

ISSN-0185-0636

**N**ueva  
**A**ntropología **20**

REVISTA DE CIENCIAS SOCIALES

## **ETNIA Y NACION.**

ANDRES MEDINA HERNANDEZ, Los grupos étnicos y los sistemas tradicionales de poder en México \* FRANCISCO JAVIER GUERRERO, El anticapitalismo reaccionario en la antropología \* MANUEL ORTEGA HEGG, JAIME VELEZ Y ECKART BOEGE, El conflicto etnia-nación en Nicaragua \* LUIS CARRION, Etnia y conflicto en Nicaragua \* DOCUMENTOS: Palestina y Guatemala, dos pueblos víctimas del genocidio. Reunión sobre la cuestión étnica y nacional celebrada en el CEESTEM y otros.

---



# NUEVA ANTROPOLOGIA

---

VOL. V, NUM. 20

MEXICO, ENERO 1983

---

## Sumario

### CUESTION ETNICA Y NACIONAL

Editorial. 3

Los grupos étnicos y los sistemas tradicionales de poder en México. *Andrés Medina*, 5

El anticapitalismo reaccionario en la antropología. *Francisco Javier Guerrero*, 31

El conflicto etnia-nación en Nicaragua. *Manuel Ortega Hegg, Jaime Vélez y Eckart Boege*, 53

Etnia y conflicto en Nicaragua. *Luis Carrión Cruz*, 67

### DOCUMENTOS

Palestina y Guatemala: dos pueblos víctimas del genocidio. *Fuerzas Armadas Rebeldes*, 89

Palestina: pasado, presente y futuro. *Ahmad Sobeh*, 93

Los pueblos indígenas y la revolución Guatemalteca. *Ejército Guerrillero de los Pobres*, 121

Reunión sobre Minorías Étnicas y Estados nacionales. *CEESTEM*,  
137

Manifiesto de antropólogos y científicos sociales latinoamericanos  
sobre la cuestión étnica en Nicaragua. 145

El Museo de las Culturas Populares en México. 151



# Editorial

Víctimas de constantes despojos, originados en proyectos de desarrollo que alientan los intereses del capital transnacional, los pueblos indígenas de América Latina, tanto como los de otros continentes, se han inclinado por la lucha alterando con su presencia los tradicionales esquemas políticos. Es así que la cuestión étnica ha pasado a colocarse en el centro de las definiciones teórico-políticas de las organizaciones revolucionarias, de los partidos políticos y de los organismos internacionales.

En algunos casos la lucha se plantea como movimientos reivindicativos de la "indianidad", de la particularidad étnica, cuyo objetivo es lograr la autonomía indígena del Estado nacional; en otros, la lucha se asimila a objetivos generales de las clases dominadas en un intento por destruir el sistema de explotación capitalista e instaurar nuevas relaciones de producción. En la primera, se buscan modelos de etnodesarrollo inéditos; en la segunda, vincular la organización indígena a la de la clase trabajadora, de la cual el indígena generalmente ocupa el estrato inferior. No hay hasta el momento respuestas definitivas e incuestionables a estos problemas, como se puede apreciar en los textos que aquí se publican.

La reciente experiencia de Nicaragua demuestra que la contradicción etnia-nación no desaparece por sí sola con la transformación de la sociedad hacia un sistema eminentemente más democrático; los conflictos de la costa atlántica han obligado al régimen sandinista a considerar la especificidad étnica del problema de seguridad nacional en el área. Pero también evidencia la necesidad de analizar esta contradicción a la luz de una caracterización precisa del Estado-nacional, ya que las alternativas son muy diferentes para los grupos étnicos en el caso de un régimen como el de Nicaragua o uno como el de Guatemala. Y aún entre los estados plenamente capitalistas, como es el caso de México, hay peculiaridades que considerar cuando se hace un análisis de las políticas estatales respecto de los grupos indígenas, porque el Estado mexicano tiene la capacidad de asimilar muchas expresiones legítimas de la lucha de clases.

Las etnias como formas de vida, conjunto de costumbres, organización familiar y comunal, tradiciones y valores que perduran a través de generaciones produciendo lealtades, identificación de grupos y diferenciaciones de "los otros", existían antes del Estado capitalista y seguramente existirán después. Pero la aguda contradicción entre Estado-nación y etnia surge de las características específicas del capitalismo. La expansión de occidente, sustentada en la fuerza de los estados-nacionales, ha negado sistemáticamente el derecho de los diferentes, de "los otros", las necesidades de explotación de la naturaleza y de la fuerza de trabajo ha llevado en los últimos cuatro siglos a una destrucción masiva e inimaginable de la naturaleza, de los animales y las plantas, tanto como de los seres humanos pertenecientes a otras etnias. El exterminio físico de miles de personas ha sido frecuente, o en su caso la asimilación, la subordinación y refuncionalización de las culturas no occidentales han dado por resultado la desaparición de grupos étnicos autónomos, con posibilidades de un desarrollo independiente en un territorio nacional propio. El proceso de acumulación capitalista ha impuesto el predominio de su lógica inclusive sobre aquellos aspectos en que las etnias parecen conservar sus propias tradiciones, de tal manera que los grupos indígenas poseen una cultura limitada, achatada por el dominio capitalista, una cultura a la que se le ha negado, por la fuerza, la posibilidad de encontrar sus propios modelos de desarrollo.

Es precisamente por la terrible destrucción de ecosistemas enteros que ha producido la expansión del capitalismo a nivel mundial, que resulta imperioso cuestionar los modelos de desarrollo que se han sustentado sobre la racionalidad occidental. Y el materialismo histórico, a pesar de que es el sistema teórico que ha producido la crítica más aguda y profunda del sistema capitalista, padece también de ese etnocentrismo occidental que supone que el capitalismo ocupa el punto culminante del proceso de desarrollo de las fuerzas productivas. En muchos aspectos, tanto teóricos como concretos (de práctica política), el marxismo no ofrece aún alternativas para los grupos étnicos que forman parte de la masa de trabajadores explotados por el sistema capitalista, pero que legítimamente demandan la conservación de su identidad y que proponen otras alternativas para establecer la relación hombre-naturaleza e individuo-sociedad.

Cómo encontrar nuevos proyectos de sociedad mundial en los que pueda respetarse la pluralidad étnica, que no signifiquen la destrucción de los ecosistemas naturales que han logrado sobrevivir, que no conduzca al agotamiento de los recursos naturales, que permita la coexistencia pacífica, en síntesis que permita transformar en lo fundamental las relaciones de producción capitalistas, eliminando la explotación del hombre por el hombre, son cuestiones que se plantean para una discusión a futuro.

# Los grupos étnicos y los sistemas tradicionales de poder en México\*

Andrés Medina Hernández\*\*

---

Uno de los aspectos que ha caracterizado recientemente a las opiniones expuestas sobre la política indigenista mexicana, han sido las reivindicaciones motivadas por la existencia de una diversidad étnica y por la necesidad de establecer diferencias que permitan especificar diferenciaciones culturales basadas en las mismas.

Frente al criterio de extracción colonial que distingue a los indios de los que no lo son, y que sobre todo segrega, explota, enajena, niega y somete a una implacable destrucción gradual a los que lo son, ha surgido el movimiento de opinión que destaca la diversidad étnica con base en el cual se ha elaborado un programa para atender las reclamaciones de los pueblos aborígenes motivadas por las brutales manifestaciones socioeconómicas, políticas y culturales del desarrollo capitalista, que les afectan no sólo en lo que respecta a sus particulares manifestaciones culturales, sino sobre todo a sus aspiraciones a recuperar un sentido histórico y milenario que hace de la historia colonial y

\*\* Ponencia presentada al XIV Congreso Latinoamericano de Sociología. San Juan, Puerto Rico, octubre de 1981. Versión provisional para someterse a discusión.

\*\* Antropólogo, Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM.

moderna un reducido paréntesis para ellos.

Lo señalado plantea naturalmente complicados problemas en lo que respecta a la formación de las naciones americanas, entidades históricas que existen en la realidad y en cuyo devenir influyen necesariamente las diversas características de los movimientos indígenas.

La inserción de esas características en la estructura clasista de cada país es, sin embargo, algo que no se aborda, pareciera incluso que se elude para evitar que sobresalga lo que de original tienen esas voces indias que para muchos no han existido o se han considerado un lejano rumor fácilmente enmascarado por las estridencias del nacionalismo y del populismo.

Resulta un tanto cruel y empobrecedor el esfuerzo teórico hecho por algunos románticos del etnicismo que han especificado tipologías y reconocido tendencias centrales, desdeñando las esencias nacionales de la situación, cuando las características de los impulsos indígenas son verdaderamente ricos, presentan una extraordinaria variedad de matices, una escasa congruencia política, un entusiasmo desbordante que lanza al aire el esplendor de sus particularidades étnicas pero que, sobre todo, implican un lamento profundo y dolorido que recoge las luchas centenarias de los pueblos indios.

Siendo la variedad de los movimientos indígenas en la extensión

continental enorme, esa diversidad se concreta históricamente de distinta manera, para cada país americano en particular. En México las expresiones fluctúan desde los movimientos que se refieren a reivindicaciones fundamentalmente agrarias —algunas con modestas alusiones al aspecto étnico— hasta las que se enfocan a actividades de carácter cultural, como las de los promotores indígenas, por ejemplo, que persiguen una educación verdaderamente bilingüe y bicultural. Todavía no se ha insistido lo suficiente en que esta misma diversidad expresa ya ciertas diferencias de clase.

Precisamente a este problema de las diferencias de clase habré de referirme en este ensayo. Trataré de establecer las relaciones que pueden existir entre los sistemas de poder tradicionales —que se hallan en vigor en las propias comunidades indígenas e influyen decisivamente sobre su reproducción—, y los que se observan en las nuevas organizaciones indias que han surgido en la política nacional bajo programas basados en reivindicaciones étnicas. Partiré de una breve descripción de los principios por los que se rige la organización política de las comunidades tzeltales y tzotziles de los Altos de Chiapas en el sureste de México, que constituyen parte de la extensa área maya. De esta descripción deduciré algunas reflexiones de carácter general, a simple título de suposiciones.

## I

En el censo de 1970 se registró la existencia de cerca de doscientos mil personas que hablaban tzetzal y tzotzil (exactamente a 194 815 de más de 5 años), estimación que debe considerarse conservadora por las limitaciones derivadas no sólo de la poca accesibilidad de las regiones que habitan sino, sobre todo, por el rechazo de la identidad india para el exterior de la comunidad a la que se pertenece.

Sin embargo, para la totalidad de los hablantes de estas dos lenguas, que habitan un territorio contiguo, no se ha creado un solo organismo social, político o cultural; de hecho se encuentran dispersas en un vasto territorio en el que las unidades sociales significativas son los pueblos, asentamientos en cuya cabecera o centro se distinguen las construcciones donde se efectúan las actividades económicas, políticas y religiosas, es decir, el mercado, el cabildo (con su respectiva cárcel) y la iglesia.

Las características particularmente etnocéntricas de los pueblos mayas de los Altos de Chiapas y de Guatemala han sido descritas minuciosamente por innumerables antropólogos profesionales que han visitado estas regiones; así se han divulgado sus rasgos sociales y culturales bajo la denominación de *comunidades corporadas cerradas*, propuesta que sur-

gió de lo que Sol Tax llamó los pueblos-municipio de Guatemala y se ha constituido en una definición de mayor rigor en un ensayo en el cual Eric Wolf las compara con las comunidades campesinas de Java<sup>1</sup>.

Señalaremos someramente que cada pueblo tiene su propio santo patrón, al que acompañan otros santos menores que en su conjunto constituyen el núcleo en torno al cual se organizan las instituciones políticas y religiosas comunales; es lo que regionalmente es reconocido como el *sistema de cargos*. El carácter de *miembro de la comunidad* se adquiere exclusivamente por haber nacido en ella, pero se expresa, sobre todo, y se convalida por el hecho de participar en el *sistema de cargos*,

<sup>1</sup> La caracterización inicial de las comunidades es hecha por Sol Tax en su artículo "The municipios of the Midwestern Highlands of Guatemala" (*American Anthropologist*, Vol. 39:423-444); luego, la teorización en los términos weberianos de corporaciones la hace Eric Wolf en su clásico ensayo "Closed corporated peasant communities in Mesoamerica and Central Java" (*Southwestern Journal of Anthropology*, 13:1-18, 1957), conceptualización que Manning Nash, a su vez, emplea para describir las comunidades aldeñas de Guatemala en "Political Relations in Guatemala" (*Social and Economic Studies*, vol. 7:65-75, 1958).

lo cual significa la adopción de una visión particular del mundo, síntesis de la especificidad étnica y de la memoria histórica del pueblo. El etnocentrismo se manifiesta así mismo por vestir una indumentaria común sólo a los miembros de cada comunidad y por utilizar una variante dialectal también particular y reconocible dentro de la región<sup>2</sup>.

Debe señalarse en este momento, por tratarse de un aspecto que habrá de destacarse en la conclusión final, que la influencia del etnocentrismo dentro de la comunidad ha llamado poderosamente la atención de los investigadores y ya se subraya en los primeros estudios etnográficos realizados al respecto. Así, por ejemplo, Calixta Guiteras, entre las conocedoras más destacadas de la cultura regional que se ocupó de diferentes aspectos etnológicos, supone que la diferenciación entre un pueblo y otro tiene incluso un carácter racial, además del cultural y social ya señalado. Ello la lleva a considerar cada pueblo como un *grupo étnico*. Las mismas

razones inducen a un numeroso grupo de estudiosos a destacar la misma situación y a identificar a cada pueblo como una *tribu*; y así, desde los estudios de Calixta Guiteras hasta los más recientes de Siverts, Vogt y la pléyade de antropólogos de Harvard, Chicago y Stanford, no sólo se reconoce en los pueblos indios su carácter *tribal*, sino, en la misma vena de la vieja terminología de cuño evolucionista y eurocentrista, se describen como organizados en *clanes* y *linajes* y se asigne un papel esencial en el mantenimiento del sistema de creencias a los *shamanes*.

Aunque esta perspectiva teórica haga entrar a los pueblos indios a la historia universal, así sea por la puerta de servicio, de hecho ha distorsionado la situación no sólo por haber concedido especial importancia a los aspectos superestructurales, sino sobre todo por haber aplicado rígidamente categorías teóricas que desfiguran los procesos reales. El hecho cierto, al margen de estas cuestiones evidentemente colonialistas, es que los poblados representan un papel decisivo en el proceso de agrupar a la población y, sobre todo, en el de reproducirla como portadora específica de una distintividad étnica y de una visión del mundo.

En lo interno, cada comunidad se organiza a base de principios que tienen presentes diferentes formas de parentesco y de territorialidad. El parentesco influye más cuando

<sup>2</sup> La aplicación del concepto de comunidad cerrada la hace Eva Verbitski en el caso de las comunidades del altiplano chiapaneco en "Análisis comparativos de cinco comunidades de los Altos de Chiapas" (En *Los mayas del sur y sus relaciones con los nahuas meridionales*, pp. 289-301. México, 1961).

se trata de comunidades dispersas en el territorio, que son la mayoría. En ellas, la unidad político-religiosa más pequeña es el *paraje* que, a su vez, se compone de varias familias nucleares y extensas. Cada una de ellas se reconoce por un apellido indígena propio que se transmite patrilinealmente y a base del cual se establece una estricta exogamia. La situación en cada *paraje* es la coexistencia de familias con diferentes apellidos indios, destacando las interrelaciones entre las mismas por la unión matrimonial de sus miembros. Pero la unidad social significativa es el grupo doméstico, que sólo en casos extremos está formado por familias extensas numerosas. Lo más frecuente son las familias nucleares, que constituyen la unidad de producción más importante. El trabajo colectivo que rebasa el grupo doméstico sólo se expresa por situaciones rituales más vinculadas con la reproducción de la comunidad que con exigencias productivas inmediatas.

El conjunto de familias que forma parte de un mismo *paraje* (lo cual no significa que las tierras de cultivo que trabajan estén contiguas, ni siquiera dentro del área residencial de sus miembros, ni implica que el conjunto de sus habitantes se reúna con propósitos productivos) expresa esa unidad por el reconocimiento de un representante que constituye el vínculo cotidiano con las autoridades comunales.

Cada persona recibe un nombre de pila, un apellido español y un apellido indio; tienden los primeros en cada comunidad a repetir alguno del conjunto de los santos *propicios al pueblo*, aunque también se encuentran otros con menor frecuencia. El número de apellidos hispanos es muy reducido, menor que el de los indios, que también son pocos. El ejemplo del pueblo tzeltal de Oxchuc ilustra bastante la situación regional. Con una población aproximada de diez mil personas, encontramos seis apellidos españoles y ciento cuatro indios; como es de suponer, cada apellido hispano se combina con varios apellidos indios. Lo importante es que cada apellido indígena se combina con el mismo apellido hispano y resultan así grupos discretos<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> El empleo de toda la batería conceptual funcionalista y la definición de la discusión teórica, se advierte en los ensayos pioneros de Calixta Guiterras, "Clanes y sistemas de parentesco de Cancuc" (*Acta Americana*, 1948) y "Cambio de un sistema Omaha a un sistema bilateral entre los tzotziles de Chiapas" (*Etnología y Folklore*, No. 1, pp. 41-63, Academia de Ciencias de Cuba, 1966). Otra fuente de enorme riqueza factual es la obra de Alfonso Villa Rojas, de la que destaca su influyente artículo "Kinship and nagualism in a Tzeltal community"

Sólo el padre transmite los apellidos y la exogamia se aplica tanto en lo que respecta al apellido indígena como al español. Como por otro lado no existen registros genealógicos que permitan reconocer antecesores comunes a personas con los mismos apellidos, no se recuerda más allá de la segunda o la tercera generación ascendente. En ningún momento los portadores de los mismos apellidos se reúnen o se organizan en institución alguna, aunque al reconocerse como portadores de un mismo apellido se apliquen entre ellos los términos de parentesco correspondientes.

Sin embargo se presentan hechos de importancia política, con base en el mantenimiento y la transmisión de los apellidos. Recurriré de nuevo al caso de Oxchuc para explicarlo. El conjunto de los miembros de la

(*American Anthropologist*, 49:578-587, 1947), así como sus notas de campo. Apoyándose en esta información, Henning Siverts, antropólogo noruego, publica su *Oxchuc. Una tribu maya de México* (México, Instituto Indigenista Interamericano, 1969). La culminación de esta corriente teórica es la obra de Evon Z. Vogt (en español aparecen *Los Zinacantecos*, publicada por el Instituto Nacional Indigenista en 1966, y *Los Zinacantecos: un grupo maya en el siglo XX*, México, SepSetentas, 1973).

comunidad se divide el mismo en dos partes o *mitades* que reciben el nombre de *calpules*; a ese respecto no juega papel alguno la residencia puesto que la pertenencia al *calpul* se transmite por el apellido. Es decir, los *calpules* no implican expresión territorial, sólo tienen carácter simbólico cuando se trata de las casas donde residen los funcionarios político-religiosos que habitan en la cabecera comunal. En esas circunstancias, las casas de uno y otro *calpul* quedan separadas por una línea imaginaria que suele pasar frente a la iglesia y por el centro del pueblo. La importancia de ello es que cada *calpul* o *mitad* tiene su propia estructura político-religiosa y que a la cabeza de la misma se instala un funcionario o un grupo de funcionarios, a los que se les reconoce un poder sobrenatural y una gran sabiduría, que desempeñan el papel de intermediarios entre las generaciones pasadas y futuras, entre la naturaleza y el pueblo (naturaleza expresada en fuerzas sobrenaturales y en personajes mitológicos) —el *k'atinab*, como se le llamaba en Oxchuc, o bien los *tatik martin*, como se les conoce en Tenejapa, —que se erigen en las máximas autoridades morales y judiciales del poblado.

La fuerza del *k'atinab* se explica por un concepto del mundo en el que la potencia moral y física de cada individuo se hace depender de una serie de ideas relacionadas con el alma. Es decir, nos encontra-

mos en este caso con el fenómeno del *nagualismo*, reconocido por todos los pueblos mesoamericanos, en virtud del cual se explica que todas las personas poseen dos almas, una incorpórea e inmortal y otra que se manifiesta bajo la forma de un animal silvestre o de algún fenómeno meteorológico. Los atributos de esta segunda alma son los que definen la fuerza de cada individuo con lo cual se remite a una clasificación propia, común a Mesoamérica, aunque con variantes no sólo regionales sino de un pueblo a otro. Lo cierto es que el *k'atinab* tiene como alma al jaguar (*balam* en tzeltal), máxima expresión de la fuerza espiritual, que en los términos locales se manifiesta por el concepto de *calor*. Estos rasgos se han aplicado también a los santos católicos que se veneran en cada pueblo, y de sus caracterizaciones resulta que no sólo el tipo de *nagual* es significativo sino también su número (que por su parte expresa cualidades simbólicas en la tradición cultural mesoamericana). Así, por ejemplo, en el pueblo de Pinola el santo patrón, San Miguel, se considera que tiene trece almas<sup>4</sup>.

El cargo de *k'atinab*, o su equivalente en otros pueblos, es vita-

licio; a su alrededor existen otros cargos que son renovables en plazos largos, de varios años, y se cambian individualmente, no en bloque. De entre ellos surge el nuevo dirigente cuando muere el ocupante. Todos los cargos del *núcleo* son designados por el *k'atinab* en funciones, que también tiene poder para destituirlos. Por debajo de los anteriores se encuentran los cargos más espectaculares que se atribuyen con arreglo al cuidado de las imágenes de los santos del pueblo y a la celebración del calendario ceremonial que se organiza a su respecto. Corresponden a ellos las descripciones del sistema de cargos, al que se le atribuyen una serie de rasgos de carácter económico, político y social. Así se ha señalado su papel de "nivelación económica" y de "derroche institucionalizado" cuando se especifican los gastos "enormes" que implica el cumplimiento ceremonial; se ha destacado también el importante papel que representan dentro de una rigurosa jerarquía definida en términos de prestigio. Se caracteriza la misma por una sucesión de cargos en los que se va ascendiendo

de Pinola, en *Ensayos de Antropología*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1970; y *Poder sobrenatural y control social en un pueblo maya contemporáneo*, México, Instituto Indigenista Interamericano, 1970).

<sup>4</sup> Uno de los mejores trabajos sobre las implicaciones políticas y culturales del *nagualismo* es el de Ester Hermitte (El concepto de *nahual* entre los mayas

con la condición de llenar las exigencias de los grandes gastos y las normas particulares que exige la etiqueta tradicional.

El apego a las normas ceremoniales, es decir la observancia estricta de los múltiples aspectos relacionados con el ritual, con la parafernalia, la secuencia y el ritmo de los acontecimientos, depende del cuidado y observancia que despliegan toda una serie de especialistas que constituyen el cuerpo sacerdotal encabezado por el núcleo que rodea al *k'atinab*, o su equivalente en los otros pueblos. Existe en todos ellos una jerarquía reconocida no sólo explícitamente sino incluso expresada tanto por las posiciones guardadas en diferentes situaciones del ritual como en los casos especiales en los que tales especialistas se forman con arreglo al lugar preciso que les corresponde en la secuencia, como sucede con los *h'iloletik* de Zinacantan, pueblo tzotzil<sup>5</sup>.

El control establecido en el calendario ceremonial sólo es parte de las actividades de este conjunto de funcionarios. De hecho resulta más importante su actuación como curanderos (aunque en sentido estricto sus cualidades de concedores del ritual, y su poder de invocación de las fuerzas que rigen la vida, se conjuguen en todo momento, pero en un caso actúan en un es-

cenario colectivo, ceremonioso, comunal, y en el otro se cambian a una situación más personal e íntima, lo cual matiza notablemente los efectos sobre los individuos). Así es cómo en su papel de médicos, se establece de una manera directa, intensamente dramática, el control social, la enseñanza de los principios ideológicos que transmiten la especificidad étnica, y la tradición histórica particular. En las vicisitudes cotidianas del trabajo agrícola, en la incertidumbre existencial de la siembra y la cosecha, en las crisis que caracterizan al ciclo de vida (el nacimiento, la adolescencia, el matrimonio, el embarazo y, fundamentalmente, la enfermedad y la muerte) es por lo tanto donde se crea el espacio social en el que se reproduce creativamente la cultura de los indígenas de los Altos de Chiapas.

Si es cierto que el reconocimiento de los nexos de parentesco no acusan profundidad a lo largo del tiempo, como antes se ha señalado —es decir no existe un registro genealógico estricto—, también la lógica que define la categorización terminológica del sistema de parentesco rebasa los marcos estrictos de las relaciones familiares. Los principios que regulan la definición del parentesco se aplican además a otros ámbitos sociales. En los términos de la estructura político-religiosa, es decir del sistema de cargos, todas las instituciones distinguen, por ejemplo, entre los puestos dirigentes y

<sup>5</sup> Evon Z. Vogt, obras citadas antes.

el resto; para ello se emplean los términos aplicados a hermanos mayores y menores (una de las distinciones específicas de la terminología es precisamente señalar la diferencia entre los hermanos mayores de *Ego* y los menores) *bankil*, el hermano mayor, y *kijts'in*, el hermano menor. Cuando se encuentra alguna mujer en un cargo dirigente, como sucede en Tenejapa donde una coordina el ceremonial de las mayordomías, se le da al cargo el término correspondiente, en ese caso el de hermana mayor (que también se aplica a la hermana del padre), y así se le llama *wixil ants*. Por lo que respecta a la jerarquía de los santos de la iglesia se sigue también el principio mayor-menor; para cada santo existen dos imágenes semejantes, una que se saca en las procesiones y otra que permanece en el templo. Y el mismo principio se aplica en las clasificaciones de plantas y animales<sup>6</sup>.

Las relaciones de parentesco reales no constituyen, sin embargo, un criterio para estructurar organismos de carácter económico, político o religioso; la máxima extensión reconocible, como se señaló antes, es la de la familia extensa, de ahí que alu-

dir a la existencia de *linajes*, *clanes* y otras categorías procedentes de la antropología clásica, aparte de constituir un abuso del lenguaje, impiden reconocer las características específicas de las relaciones sociales en estos pueblos e incluso han obstaculizado el proceso de construcción de categorías apropiadas para esta realidad.

Lo más importante de todo esto es señalar que en esta trama de relaciones sociales se sostienen las instituciones políticas, entre las que destacan los llamados Ayuntamiento Regional y Ayuntamiento Constitucional. El primero quedó establecido durante el periodo colonial y es muestra del proceso de adaptación que se llevó a cabo a partir de las premisas en que se basaba la organización social de las comunidades indias; de hecho, el sistema de cargos sería la resultante de este proceso de síntesis en la medida en que articuló la jerarquía sacerdotal y las instituciones político-religiosas, es decir las mayordomías, cofradías, etc. y el Ayuntamiento Regional, dentro de un solo sistema jerárquico.

Por otra parte, el Ayuntamiento Constitucional sería la manifestación de las exigencias jurídicas que se desprenden de la Constitución de 1917 y adquirieron importancia a partir de la política indigenista implantada durante el gobierno del Gral. Lázaro Cárdenas, cuando se acordó que en todos los pueblos de población indígena mayoritaria fueran

<sup>6</sup> Véase el artículo de Victoria R. Bricker, "The structure of classification and ranking in three highland Mayan communities", (*Estudios de cultura maya*, IX: 161-193, México, UNAM, 1973).

los propios indígenas quienes ocuparan los cargos establecidos por la ley. Significó ello un cambio cuyas consecuencias habrían de hacerse evidentes años después. Como en aquellos pueblos los cargos del Ayuntamiento Constitucional eran ocupados por mestizos, llamados regionalmente *ladinos*, y a través de ellos se establecían las relaciones comerciales y políticas con la ciudad que era el centro económico y político regional, la exigencia gubernamental dio lugar a una situación en la que si bien el gobierno municipal se constituía con indígenas, en su mayoría monolingües y analfabetos, el control correspondía al Secretario Municipal, que era un ladino. El establecía el enlace entre el gobierno de la ciudad y el del pueblo porque sólo él disponía de la experiencia burocrática y legal que permitía articular eficientemente al pueblo con las instituciones estatales y federales.

La situación regional comenzó a transformarse al iniciar sus actividades el Centro Coordinador Tzeltal-Tzotzil, organismo gubernamental creado para aplicar la política que se diseñaba en el Instituto Nacional Indigenista. A partir de 1950 se empezó a capacitar el personal técnico que habría de desarrollar los programas dirigidos a resolver el llamado "problema indígena". Ocupaban entre el mismo (el personal técnico) un lugar destacado los promotores culturales bilingües, indígenas procedentes de las diversas

comunidades de la región que recibirían una instrucción especializada, preparada por antropólogos, dirigida a diferentes áreas, como la agropecuaria y la de salud por ejemplo, pero notoriamente dedicada a la castellanización. A medida que el programa se iba expandiendo crecía el número de promotores; la formación de los mismos favoreció incluso los propósitos de proselitismo desplegados por organismos religiosos, católicos y protestantes, porque no todos los alumnos preparados en el internado indígena que el INI tenía en la ciudad recibían empleo en los programas gubernamentales y algunos se incorporaron a las actividades religiosas. También se dio el caso de otros desempleados que retornaron a sus pueblos y por resentimiento se dedicaron al comercio o simplemente olvidaron lo aprendido y se reincorporaron a la vida del campesino indígena.

En pocos años comenzó a producirse una transformación en las instituciones políticas de los pueblos indígenas y los promotores fueron incorporándose gradualmente al Ayuntamiento Constitucional. En un principio, el propósito era desplazar al Secretario Municipal, lo cual se logró en varios pueblos; después se advirtió que el puesto de Presidente Municipal era mucho más importante y pronto se entabló la lucha para ocuparlo, pero ya no sólo entre ladinos e indígenas sino también entre los *promotores* y las autoridades

tradicionales de la propia comunidad. El esfuerzo de las instituciones comunales tendió a incorporar a los jóvenes funcionarios municipales a la jerarquía de prestigio y, con ello, a comprometerlos a mantener las normas culturales que definían étnicamente a la comunidad. Así lo hicieron algunos y pronto se vieron compitiendo en el vistoso ciclo ceremonial de su pueblo. Otros, la mayoría por cierto, prefirieron abandonar su identidad étnica india y encauzarse por una forma de vida correspondiente a la sociedad mestiza adoptando incluso la actitud colonial de la misma frente a lo indígena, es decir de rechazo y de discriminación. Otros más recuperaron el papel de intermediarios entre la comunidad tradicional y las instituciones nacionales, que les permitía conservar su condición de miembros del pueblo, —manifiesta en el uso de la indumentaria particular y en la ocupación de puestos municipales— e incluso participar circunstancialmente en las instituciones político-religiosas aunque sin comprometerse totalmente con ellas. Pronto el desarrollo capitalista de la región y la modalidad que la política indigenista del Estado mexicano habría de adoptar a partir de la década de los setenta, requeriría un número mayor de este tipo de intermediarios.

Dos hechos deben considerarse decisivos para comprender mejor la situación actual en la región. Por

una parte, la política agraria adoptada por el gobierno desde que se propuso acelerar el reparto agrario promovido durante el periodo cardenista, por otra el particular aspecto que presentó el desarrollo capitalista en la región, especialmente en los últimos diez años. Por lo que respecta a la primera, la constitución de ejidos en el seno de las comunidades indias condujo a la formación de pequeños cacicazgos cuando sólo una parte reducida de la comunidad resultó beneficiada por el reparto agrario. El comisariado ejidal adquirió entonces una fuerza política local apoyado en la base social de los ejidatarios, sin que por ello impugnara las instituciones político-religiosas comunales; estallaron conflictos locales pero a la larga se alcanzó una frágil coexistencia. Lo importante fue que las medidas de las instituciones agrarias federales llegaron a constituirse en una fuente de poder en lo interno aunque el efecto mayor haya sido la lucha que se desató en las grandes fincas y en los ranchos por los peones acasillados, los renteros, los medieros, y en general la fuerza de trabajo formada por los pueblos indígenas circundantes, que aspiraban a recibir aquellas tierras.

Si en un principio la lucha se produjo sordamente (aunque con una violencia no menor que la actual), en medio de una represión brutal que apenas rebasaba el ámbito local, pronto habría de crecer y de adquirir formas nuevas y resonancia nacio-

nal sobre todo a causa de la intensidad de la lucha campesina en diferentes partes del país.

Para comprender el papel que representa la política indigenista del Estado mexicano se necesita saber que forma parte de la estrategia de su desarrollo capitalista; de esa circunstancia se deriva su congruencia en términos generales aunque puede adoptar formas particulares dentro de las características políticas propias del presidencialismo. En ese sentido, las medidas de salubridad llevadas a la práctica a través de diferentes programas regionales —como las dirigidas a eliminar el paludismo y otras, que han reducido el elevado índice de mortalidad— han favorecido un pronunciado crecimiento de la población y, con ello, el agravamiento de los problemas demográficos y de la lucha por la tierra. Se plantean en ese sentido los problemas relacionados con la formación de ejércitos de reserva, que se complementan con la condición “intermediaria” de los *promotores culturales* y de las instituciones indigenistas. Todo ello, en conjunto, desempeña un papel cada vez más importante de mediación.

Pero la política indigenista gubernamental se desenvuelve en un radio de acción relativamente limitado, localizado en las tierras altas, de elevada densidad demográfica, con suelos malos y escasos donde ciertamente se concentra la población indígena pero no se ubica el desarrollo de la agricultura capitalista corres-

pondiente a las zonas templadas y cálidas que rodean la meseta montañosa en las cuales, desde hace tiempo, ha florecido la economía de plantación, principalmente enfocada a la cafeticultura, cuando no se reduce simplemente a la explotación de los recursos forestales, como ha sucedido con las selvas tropicales proveedoras de maderas preciosas.

La expansión de la ganadería, de las fincas cafetaleras mismas, e incluso la de las zonas dedicadas a la siembra masiva de maíz, aplicando técnicas nítidamente capitalistas, ha provocado grandes cambios como la acelerada proletarianización a costa de la disolución de la comunidad agraria tradicional. También se ha originado recientemente una poderosa corriente migratoria desde las tierras altas que se ha desparpillado por todas las zonas circundantes, ha ocupado tierras nuevas y se ha incorporado a la lucha agraria en regiones donde ese tipo de conflicto se había presentado ya en épocas anteriores. La inmensa reserva forestal que constituye la selva tropical ha empezado a verse devastada por un movimiento que iniciaron las compañías madereras y siguieron los milperos indígenas que desbrozan y queman la vegetación para ser después desplazados por los grandes ganaderos que establecen grandes y apacibles pastizales. Como consecuencia, la población indígena que reside en la selva en la actualidad se aproxima probablemente en

cantidad a la de las tierras altas. Dispersa entre bosques tropicales y milpas, esa población se organiza también en comunidades que conservan su pronunciado monolingüismo y su agricultura de tecnología simple, (aunque no la indumentaria tradicional). Poco sabemos de su organización social.

## II

Si la *comunidad* constituye la unidad social básica donde se agrupan y organizan los indígenas, sólo por la participación en las instituciones político-religiosas se convalida la condición de miembro de una comunidad concreta. El sistema de poder representado por el *Ayuntamiento* y el de control social constituido por la *estructura sacerdotal*, establecen los límites de su acción; son esos límites precisamente los que definen a la comunidad misma. Debe subrayarse que no existe necesariamente una correspondencia entre una comunidad y un territorio; así, en el pueblo de Chamula por ejemplo, sus miembros han desbordado hace tiempo los límites municipales ocupando tierras contiguas de otros municipios e incluso formando "comunidades hijas" un tanto alejadas del núcleo original. Pero en todos estos casos se ha seguido reconociendo la pertenencia al mismo

pueblo de Chamula, y se ha reproducido también la afiliación a los distintos barrios que lo componen. Por otro lado, existen comunidades —como la de Cancuc— con la jerarquía política oficial de agencias municipales pero internamente con el carácter de Ayuntamiento regional que presentan particularidades estructurales y culturales similares a las del resto de las comunidades indígenas de la región.

Como lo indicara Aguirre Beltrán desde 1953, y Alejandro D. Marroquín tres años después, la relación entre las comunidades se establece desde la ciudad que ejerce el control político y económico por el que se define la región. Ciudad colonial (tanto en términos históricos como estructurales) y mestiza por excelencia, San Cristóbal de Las Casas mantiene un intenso intercambio de bienes con los pueblos indios de la región que, a su vez, la proveen de alimentos y de materias primas; ella también les vende los servicios, las artesanías y la parafernalia que necesitan para la celebración de los grandes ceremoniales comunales y los múltiples rituales familiares y locales. Esa estrecha interdependencia que se ha creado entre la ciudad y la constelación de pueblos que integran la región ha exigido un firme control que se legitima en la ideología colonial que hace del criollo y del mestizo urbanos personajes "superiores" y del indio y de su cultura una condición

“inferior” a la que se discrimina de múltiples formas<sup>7</sup>.

La comunidad viene a constituir así un universo que se contiene, asimismo que despliega un intenso ceremonial para tratar de conservar su integridad y mantener las condiciones de su reproducción. Las relaciones entre las comunidades son limitadas, reducidas a aspectos rituales como entre algunos pueblos tzotziles donde el santo de uno va a visitar al de otro dando lugar a procesiones y ritos sobre el acto de la visita. Esta relación ritual con frecuencia es un vestigio de viejos nexos que se remontan a la separación de una comunidad-madre. Las principales ocasiones que se presentan para que los miembros de comunidades cercanas se relacionen son los grandes mercados organizados como parte de celebraciones religiosas, la fiesta de Santiago en Tenejapa por ejemplo. Pero no existe

organismo indígena alguno que ponga en relación a las comunidades entre sí sin pasar por el tamiz del control de la ciudad dominante. Las relaciones entre el pueblo indio y la ciudad se han establecido así por intermedio de las autoridades ladinas o de caciques, como en la época colonial y no deja de ser un síntoma de la reproducción de viejos procedimientos el hecho de que, tras los esfuerzos hechos por los promotores indigenistas para desplazar a los secretarios ladinos y a las autoridades analfabetas y monolingües, varios se hayan convertido en caciques con un control directo en la nominación de las autoridades municipales y con todas las características de violencia, despojos, arbitrariedades y de abusos que expresan su poder personal. Los límites comunales se respetan sin embargo.

Como ha señalado recientemente Antonio García de León, producto de ese proceso de formación de promotores con ambiciones políticas ha sido la aparición de caciques en algunos pueblos (Chalchihuitán, Chenalhó y Chamula). Que dichos promotores escalen después a puestos burocráticos dentro de las instituciones indigenistas irá marcando una ruta que tendrá que acabar por razón natural en su integración a los Consejos Supremos, organismos impulsados por la política indigenista misma en su aspecto de participación.

Esta atomización comunal vendría a formar parte del proceso de des-

<sup>7</sup> La descripción del carácter de las relaciones entre la ciudad dominante, lo que Aguirre Beltrán llama el “centro rector” y las comunidades, está en el libro de este mismo autor, *Formas de Gobierno Indígena* (México, Imprenta Universitaria, 1953), así como también en el artículo de Alejandro D. Marroquín, “Consideraciones sobre el problema económico de la región tzeltal-tzotzil” (*América Indígena*, 16:191-205, México, 1956).

integración social que se inició con la desaparición de la política colonial, régimen bajo el que se constituyeron las Repúblicas de Indios como organismos políticos. La destrucción de la propiedad comunal y la acción devoradora de las compañías deslindadoras que arrasó con pueblos enteros en el siglo XIX dio lugar a una descomposición que en parte no se ha detenido todavía. Precisamente este aspecto de agresión contra la población indígena ha dado lugar a una violenta reacción en la que se rebasan los límites comunales y se crean una serie de mecanismos político-religiosos que ponen en contacto a los pueblos participantes.

Durante la llamada "Guerra de castas" de 1867, numerosos pueblos indios se levantaron en Chiapas contra la ciudad ladina, San Cristóbal de Las Casas, la rodearon y amenazaron destruirla, desistiéndose de hacerlo gracias a una negociación efectuada entre sus dirigentes y las autoridades de la ciudad. El movimiento cerró una primera etapa con la muerte de los mismos dirigentes, ejecutados sumariamente por las autoridades, y con la derrota del improvisado ejército.

La lucha prosiguió varios años pero bajo la forma de guerrillas en las que participaron los miembros de los pueblos que, con el establecimiento de las fincas cafetaleras del rumbo de Simojovel, quedaron dentro de sus límites y convirtieron a sus habitantes en peones que vivían en un

régimen prácticamente de esclavitud.

De momento, me interesa destacar que los pueblos rebeldes se organizaron de acuerdo con los principios que rigen para sus instituciones político-religiosas, y más concretamente con las mayordomías. La versión misma de la rebelión, escrita por ladinos locales que tomaron parte en los hechos que describen, relata su inicio a partir de un descubrimiento de tres piedras "que hablan a una pequeña pastora de Chamula y le piden les sea rendido culto".

Llevadas a su casa por la niña, se construyó un altar y las personas que en ella vivían se organizaron como si se tratase de una mayordomía. El culto se extendió rápidamente y las piedras se convirtieron en una especie de oráculo que respondía a las preguntas de una creciente multitud ansiosa. Pronto se construyó un templo y en torno a él surgió un activo mercado que atraía cada vez más personas y con ellas más mercaderías y más compradores.

Los mercados tradicionales de las cabeceras de los pueblos, a los que los ladinos llevaban sus mercancías, y la propia ciudad ladina, resintieron la disminución de sus ventas e iniciaron un movimiento que luchando contra aquel culto indio restableciera su hegemonía amenazada. El enfrentamiento y la derrota de los rebeldes, aludidos antes, significaron

como queda dicho, el fin de una etapa de estos acontecimientos<sup>8</sup>.

Importante también es el hecho de que la rebelión haya tenido una expresión legal, tras la que puede adivinarse una serie de reivindicaciones étnicas, un tanto encubiertas, puesto que amparados en la recién decretada Ley de Libertad de Cultos (que forma parte de la estrategia liberal para reducir el poder del clero católico) reclaman el derecho a tener sus propios santos, su propio culto y que, en una tumultuosa ceremonia de Semana Santa, llegaran incluso a crucificar a un joven indio para tener así su propio Salvador.

La mayordomía que se organizó en torno al culto de las piedras, con-

vertidas en bulto sagrado —elemento clave en las religiones mesoamericanas— pronto creció e incorporó a representantes de numerosos pueblos circundantes. No hemos podido disponer, desafortunadamente, de más información sobre sus aspectos particulares por el carácter étnico de quienes escribieron la historia de la rebelión, pero debe señalarse que esta forma de protesta ha subsistido hasta nuestros días en el culto que clandestinamente se rinde a las cajas parlantes, llamadas localmente “San Miguelitos” por existir en San Miguel Soyaló una imagen con tales cualidades parlantes.

Que esta forma de organizarse responde a las características particulares de la estructura político-religiosa de las comunidades indígenas lo muestra también una institución contemporánea, la Federación Independiente de Comunidades Indígenas Mayo, organismo político surgido en 1975 como resultado de las exigencias de la política agraria estatal para desarrollar sus programas orientados a fortalecer y expandir la estructura capitalista regional. Ubicadas en el noroeste del país, en una zona que experimenta un intenso desarrollo capitalista que parte de la estrategia centrada en las cuencas hidráulicas durante los años treinta bajo la dirección de la Comisión Nacional de Irrigación, las comunidades de yaquis y de mayos sufren un poderoso impacto cuyo antecedente sería la política indigenista genocida del porfiriato. Desplazados, despojados de

<sup>8</sup> La literatura interpretativa sobre la *Guerra de castas* en Chiapas es muy amplia, sin embargo los dos autores aludidos, miembros de la sociedad ladina de San Cristóbal Las Casas, son Cristóbal Molina (*War of the Castes: Indian uprisings in Chiapas, 1867-1870*, Middle American Research Institute, Pub. 5, No. 8, 1934) y Vicente Pineda (*Historia de las sublevaciones indígenas habidas en el estado de Chiapas*, Tipografía del Gobierno, 1888). Recientemente, Victoria R. Bricker ha trabajado con nuevos documentos, tras de una cuidadosa búsqueda en diferentes archivos, véase su *The Indian Christ, the Indian king* (Austin, The University of Texas Press, 1981).

sus tierras más ricas y convertidos en pequeños propietarios y ejidatarios dependientes para su sobrevivencia del trabajo asalariado en los proyectos gubernamentales, y presionados a su vez por una infinidad de formas en su calidad de campesinos, los pueblos mayos encuentran en su federación un recurso defensivo libre de la corrupción y del papeleo burocrático de las instituciones agrarias oficiales. Lo más interesante es que si bien dicha federación presenta una estructura legal que responde a las exigencias políticas nacionales, su organización interna reproduce el esquema de las instituciones político-religiosas que funcionan en las 47 comunidades en que se agrupa la totalidad de la población mayo.

*Gobernador, Consejo de Ancianos, alaguaciles*, etc. son los nombres de los cargos principales de las comunidades aludidas, los *dirigentes*, es decir, los encargados de adoptar las decisiones importantes para la comunidad. Su legitimación, así como su inserción en la cultura tradicional, se logra gracias al papel dirigente que los miembros de la federación ejercen en el ciclo ceremonial en su calidad de ocupantes de los cargos de mayor responsabilidad. En las siete grandes fiestas que constituyen el ciclo ceremonial anual se habla exclusivamente la lengua mayo y en ellas sólo participan los miembros reconocidos de las respectivas comunidades.

A la cabeza de la jerarquía de cada uno de los Ayuntamientos está el *Gobernador*, que ejerce una autoridad un tanto despótica pero dentro de los márgenes de maniobra tradicionales que exigen la búsqueda de un consenso entre los dirigentes sacerdotales, en este caso el *Consejo de Principales*. El *Presidente* de la federación reproduce las características políticas del Gobernador, e incluso los delegados de las comunidades, que se constituyen en una asamblea, son los *alaguaciles* de cada pueblo, es decir, los dirigentes de la actividad religiosa comunal.

Todo el proceso de adaptación, a partir de la lógica política tradicional, ha dado lugar a numerosas situaciones conflictivas, a fricciones e incluso escisiones de la federación, pero lo cierto es que continúa en actividad y manteniendo su papel solidario entre las comunidades que la componen, todo en medio de un constante asedio de diferentes instituciones gubernamentales que tratan de cooptarla y por lo tanto de controlarla y de mediatizarla, particularmente el Consejo Nacional de Pueblos Indígenas. Hasta ahora no lo han logrado<sup>9</sup>.

<sup>9</sup> La base de los datos relativos a los mayos procede del excelente trabajo de J. Carlos Zazueta M. (*Estructura de poder y mecanismos de control interno en una federación de comunidades indígenas del norte de Sinaloa*, ENAH, 1980).

Estos dos casos, aunque un tanto separados en el tiempo y por el espacio, nos muestran no sin dramatismo las potencialidades políticas de las instituciones indígenas tradicionales. Suponer románticamente que el hecho pudiere implicar una alternativa política de carácter nacional, nos remitiría a los ámbitos de la utopía cuando no de la contrarrevolución, pero sobre todo nos impediría conocer la realidad de las instituciones políticas indígenas y adoptar una posición efectivamente constructiva. El sistema o los sistemas políticos que encontramos en las comunidades indígenas están totalmente inmersos en una ideología religiosa que implica una particular concepción del hombre y una visión del mundo que extiende sus características animistas, sobrenaturales, a toda la naturaleza.

### III

Desde principios de la década de los años setenta, bajo el aliento demagógico de la llamada "apertura democrática", pretendió el gobierno impulsar la creación de un organismo político que incorporara a la totalidad de la población indígena del país. La intención de algunos funcionarios del régimen parecía dirigirse a disponer de una base social y de un instrumento de pre-

sión para el manejo de ese sector. Simultáneamente se traslucía una inquietud en muchas regiones indígenas debida a la necesidad de obtener tierras y programas para sus pobladores que resolvieran de hecho la situación en que se encontraban. El problema que se les planteaba a los asesores del proyecto de creación del organismo aludido era lograr la representatividad efectiva de los pueblos indígenas, sobre todo en términos políticamente viables.

La respuesta se encontró en la estructura actual del *Consejo Nacional de Pueblos Indígenas*. A su cabeza figura una *Comisión Permanente* que desempeña una actividad representativa cotidiana ante las instituciones gubernamentales de todos los niveles, cuenta con un *Parlamento Indígena* que tiene asignadas funciones legislativas y deliberativas no del todo claras, (que posible y paradójicamente no lo sean por el carácter despótico y vertical de la estructura de poder) y como organismos de base están los llamados *Consejos Supremos*, 56 en la actualidad que representan a sus correspondientes grupos étnicos. Es aquí donde entra en juego la imaginación de los asesores, porque estos Consejos se han basado en una definición ambigua de lo que constituye un grupo étnico; el criterio adoptado parece haber sido la identidad lingüística entendida en términos muy tradicionales, como suponer que todos los que dicen hablar

zapoteco, por ejemplo, constituyen una comunidad de habla, hecho rotundamente desmentido por los estudios de dialectología realizados con prolijo rigor técnico por los misioneros del *Instituto Lingüístico de Verano*, arquitecto de la política del lenguaje seguida hasta muy recientemente por el *Instituto Nacional Indigenista*. El caso de la región tzeltal-tzotzil mencionado puede ayudar a aclarar lo que intento señalar<sup>10</sup>.

El Consejo Supremo Tzotzil se supone que representa al grupo étnico definido en términos específicamente lingüísticos; es decir, sería el órgano representativo de los cien mil hablantes de dicha lengua. Como acaba de señalarse, no existe mecanismo político alguno que articule toda esta población como portadora de una identidad étnica. La información lingüística reciente, abundante en datos relativos a la dialectología regional, apunta en sentido

contrario<sup>11</sup> y lo que sucede es que el llamado Consejo Supremo Tzotzil está compuesto en realidad por promotores indígenas que se dedican a la actividad política y gozan de un sueldo como funcionarios federales. Uno de los caciques antes mencionados actuó durante varios años como presidente del Consejo hasta que fue destituido en vista de las continuas protestas de quienes resultaban afectados por sus arbitrariedades. Es significativo además, que estos promotores se vistan como los ladinos en las comunidades donde trabajan e incluso se transporten en automóviles propios de modelo reciente; cuando asisten a las reuniones políticas del Consejo Nacional de Pueblos Indígenas, y ello ha sido particularmente notable en los congresos nacionales realizados hasta ahora, visten en cambio su indumentaria tradicional.

Resulta, pues, que los consejos supremos y los grupos étnicos que se han constituido en los pilares de la

<sup>10</sup> La investigación lingüística realizada por Norman A. McQuown sobre la dialectología del tzeltal y el tzotzil es una de las más extensas y detalladas de las realizadas en México, véanse los abundantes materiales en el informe del proyecto *Man-in-Nature*, efectuado por el Departamento de Antropología de la Universidad de Chicago. El primer esfuerzo de síntesis fue hecho por Nicholas A. Hop-

kins ("Estudio preliminar de los dialectos del tzeltal y del tzotzil", en *Ensayos de Antropología*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1970).

<sup>11</sup> Documentado análisis de las luchas agrarias en la región de Simojovel elaborado por Ana Bella Pérez Castro (*Estructura agraria y movimientos campesinos en Simojovel, Chiapas*, México ENAH, 1981).

actual política indigenista, son sólo un producto ideológico de la misma política. El mismo concepto de Consejo Supremo es el resultado de un esfuerzo gubernamental hecho en la época de Cárdenas para crear un organismo que permitiera proteger los programas gubernamentales de apoyo a los pueblos tarahumaras. El éxito de aquel esfuerzo se trató de repetir en los años setenta, y no por casualidad puesto que existía inicialmente la marcada intención del presidente Luis Echeverría de adoptar una línea política que repitiera en apariencia el nacionalismo cardenista. Lo más dramático del caso es que, a causa de los símbolos étnicos adoptados —como el bastón de autoridad y las fajas de mujer usadas como bandas sobre el pecho, junto a una indumentaria recreada a veces (símbolos con los que fue fotografiado por cierto en diferentes regiones indígenas el presidente López Portillo durante su campaña política), así como el ceremonial desplegado en sus reuniones, y difundido ampliamente por los medios de comunicación masiva—, reflejaban más cierta ideología indigenista que las realidades culturales propias; el discurso mismo en que expresaban sus reivindicaciones étnicas acusaba más una clara influencia de los postulados de Barbados que las condiciones de la lucha de clases que caracterizaba a las diversas regiones indígenas del país.

Se ha dicho por los etnicistas, y particularmente por Guillermo Bonfil, que aunque el Consejo sea el resultado de la iniciativa estatal, bien podría convertirse en un instrumento por cuyo medio la población indígena canalizara sus propias reivindicaciones; es decir, que podría convertirse en un organismo realmente indígena. Hasta la fecha, sin embargo, se ha visto avasallado por las presiones de los sectores de masas del partido oficial, y especialmente por el campesino; por añadidura se ha convertido en una escala política para promotores y en un mecanismo legitimador de cacicazgos.

Si nos fijamos en algunos aspectos de las luchas políticas de la propia región tzotzil es probable que obtengamos más elementos de juicio para entender mejor la situación. Mientras en la región del altiplano, donde se asienta la mayor parte de las comunidades tradicionales, las reivindicaciones étnicas son sostenidas exclusivamente por los promotores miembros del Consejo Supremo, se observan movimientos independientes cuyo programa es fundamentalmente de reivindicaciones agrarias y donde se relegan las reivindicaciones étnicas a un segundo plano. Es el caso, por ejemplo, de la comunidad tzotzil de Venustiano Carranza, donde desde hace varios años es intensa la lucha entre comuneros y pequeños propietarios, lo interesante es que en ambos bandos hay indígenas pero uno responde a las necesidades de

los propietarios ladinos y el otro al de los indios y los ladinos pobres. Estos últimos han integrado un organismo político que se ha incorporado a la Coordinadora Nacional Plan de Ayala, organismo que ha desarrollado una acción independiente en varias regiones del país donde la lucha de los campesinos pobres alcanza niveles apremiantes. Existe otro movimiento agrario en la región cafetalera de Simojovel, precisamente donde se dieron las condiciones que originaron la guerra de castas de 1867; la lucha por la tierra la representan allí ejidatarios y campesinos sin tierra que eran antes peones y renteros de ranchos y fincas de la misma región.

Estos campesinos que luchan por la tierra hablan el tzotzil pero no se organizan ya como las comunidades tradicionales de las Tierras Altas; algunos son protestantes, otros, católicos, pero cada vez son menos los que organizan su vida comunal en torno al sistema de cargos. Reunidos recientemente en una confederación de ejidos, han fluctuado en su afiliación política entre organizaciones independientes y oficiales, sin embargo, y esto es lo que se desea subrayar aquí, simplemente no existen las reivindicaciones étnicas<sup>1</sup>.

#### IV

Los comentarios que se presentan a continuación tienen el carácter

de reflexión provisional porque el problema teórico y político de los grupos étnicos en México exige un análisis cuidadoso con base en la abundante información existente y, sobre todo, en un manejo pulcro e imaginativo de las categorías que ofrece el materialismo histórico.

El hecho que esencialmente ha desbordado de su cauce teórico al discurso antropológico en México ha sido el burdo indigenismo que ha permeado su nacionalismo desde la emergencia del llamado "Estado revolucionario". A partir de tal ideología se diseñó una política cultural y, como parte de ella, una política indigenista. En este espacio político se configura la antropología como una carrera técnica auspiciada por el gobierno, y en la práctica profesional se vincula a la construcción del nacionalismo sustentado en diversas manifestaciones, particularmente en la museografía y la historia antigua.

El aspecto culturalista de la antropología que caracteriza al periodo de "desarrollo estabilizador" (1940-1968) ha venido a acentuar las especificidades étnicas de la población indígena, para lo cual ha sido fundamental el concepto de "cultura". Así, se ha diferenciado una totalidad —la de la cultura indígena— que se ha mantenido un tanto impermeable dentro de otra totalidad mayor —la cultura nacional— implicando en cada una la existencia de cierta homo-

geneidad, pero atribuyéndose sobre todo a la cultura indígena una supervivencia y una continuidad inmaculada con las sociedades mesoamericanas anteriores a la colonización hispana. En ello habría de identificarse una exigencia de legitimación a la que se alude en el contenido indigenista de la ideología del Estado mexicano.

Ubicados así como "diferentes" y como "supervivientes del esplendor antiguo", como entidades culturales definidas en términos de sus particularidades históricas, los indios se erigen en una realidad inaprehensible. Es cierto, lo indio es una categoría colonial, como ya lo apuntara Bonfil, pero trasladar el problema al ambiente de los fenómenos étnicos exclusivamente no parece contribuir a entender su especificidad. La diversidad étnica se ha percibido a partir de la pluralidad lingüística, por los hablantes de lenguas indígenas declarados, conocemos el número de indios que hay en el país, de acuerdo con la estimación censal. Esa totalidad numérica se fragmenta en las lenguas reconocidas ya desde el siglo pasado y clasificadas por Orozco y Berra, Mendizábal y Jiménez Moreno y, últimamente, por Swadesh. Sin embargo, los estudios antropológicos contemporáneos no se han referido a entidades sociales indígenas de más extensión que la comunidad.

La antropología social ha manejado el concepto de "comunidad"

como instrumento de análisis, y se ha convertido en el campo de importantes reflexiones teóricas desde Redfield hasta Eric Wolf lo cual, además de indicar indudablemente un proceso de refinamiento teórico y metodológico, refleja a una realidad social a partir de la cual se especula. Si el funcionalismo culturalista que ha dominado los estudios antropológicos mesoamericanistas ha hecho de la comunidad su universo de observación y de especulación teórica, subrayando sus complejidades internas y, sobre todo, su homogeneidad cultural, y en ese sentido ha enriquecido el supuesto ideológico de la continuidad con el pasado prehispánico (continuidad inmutable), tan grato al nacionalismo mexicano, ha ignorado el proceso real de su desintegración, no de simple cambio cultural, como lo ven los teóricos culturalistas y sus numerosos epígonos nacionales. Esa desintegración constituiría un aspecto del proceso de proletarianización que adquiere su mayor impacto, a partir de la implantación del desarrollo capitalista en México, en la modalidad dependiente que caracteriza a la estructura económica y social actual.

Las formas que adopta el proceso de proletarianización, sobre todo en lo que atañe a sus particularidades entre la población indígena, han ido variando a lo largo del tiempo y en el espacio; la información antropológica ha destacado en cualquier caso el papel de la comunidad

como mecanismo de resistencia a las fuerzas disolventes y así mismo ha sido señalada (la comunidad) como el ámbito en el que se reproduce lo indio en cuanto a lengua y en cuanto a visión del mundo particulares. Pero si la identidad étnica se da a partir de la pertenencia a una comunidad —y es aquí donde se reconocen los mecanismos que la producen y la reproducen—, el peso de esta conciencia étnica rebasa a la comunidad misma, y ello, sobre todo, precisamente por el efecto del proceso de proletarianización.

Si tanto la tenencia comunal de la tierra como la existencia de formas colectivas para su explotación constituyeron la base sobre la que se sostenía la comunidad, no sólo por ese hecho se establecía una cierta igualdad económica y social en lo interno, había además de la diferenciación social un proceso externo a ella. Los movimientos migratorios transformaban a los que participaban en ellos en mestizos que aprendían la lengua y las formas de vida de los lugares a donde llegaban; ya no eran indios sino simplemente mexicanos. Ellos a su vez fueron integrándose a la sociedad y a la cultura de las ciudades y pueblos a los que llegaban, y no lo hacían aceptando mecánicamente lo que aprendían sino incorporándole parte de su propio acervo cultural.

Con esto pretendo destacar el hecho de que exista una continui-

dad cultural entre las comunidades indígenas y la población rural y urbana de las regiones donde se encuentran. Existen nexos informales, cotidianos, de diverso tipo, que enlazan a la población; es decir, existe un sustrato étnico que abarca tanto a las comunidades indígenas como a vastos sectores de la población. Lo que constituye un factor decisivo para reconocer los vasos por los que se comunica ese sustrato es el proceso por el que se forman y se sitúan las clases sociales regional y nacionalmente.

El proceso de diferenciación social ha incidido directamente en la actualidad en el seno de la comunidad indígena; en ello ha representado un papel inicial decisivo la importancia creciente del trabajo asalariado, establecido inicialmente como un movimiento simbiótico por la economía de plantación. El paso siguiente lo constituyó la reforma agraria que reconstituyó más comunidades, dividió otras, consolidó algunas más y, fundamentalmente, abrió las puertas a la propiedad individual dentro de los propios pueblos. La lucha entre los procesos que tratan de mantener la coherencia de la comunidad y los que introducen la diferenciación social, constituye el signo de nuestro tiempo en la población indígena.

La política indigenista adoptada por el Estado mexicano desde 1950, cuando entra efectivamente en acción el Instituto Nacional Indigenista,

añade un elemento más a este proceso de diferenciación con la intervención de los promotores indígenas, que además de convertirse en los realizadores de esa política, se van transformando gradualmente en un sector social que encuentra un *modus vivendi* en su calidad de maestros y técnicos, así como una posibilidad de ascenso político en la propia estructura burocrática, y sobre todo un camino al poder a la sombra del Estado.

No ha sido casual, por lo tanto, que los promotores se consideren la infantería del movimiento indigenista que plantea reivindicaciones étnicas; las mismas tienen un atractivo no sólo para los miembros de las comunidades indígenas sino también para otros sectores de la población que se reconocen como tales desde el momento en que comparten situaciones culturales y sociales similares a las de los indios. Pero mientras los promotores se organizan en los Consejos Supremos que el Estado ha diseñado para ellos, la población de las comunidades se enfrenta al proceso de proletarianización que afecta a los campesinos pobres de todas partes y que responde a las características que adopta el desarrollo capitalista en México. Así, la pulverización de la propiedad, la búsqueda de tierras, las peticiones de dotación, el papeleo, la manipulación, las invasiones de tierras, la represión violenta, el trabajo asalariado en condiciones de

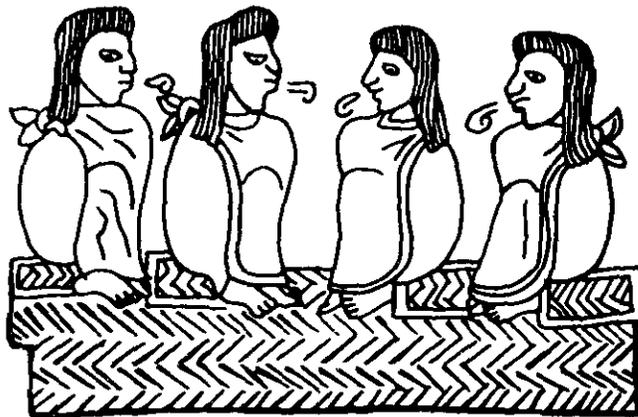
extrema explotación, constituyen el pan de cada día de la población indígena. Es cierto que existe un núcleo que se resiste con mayor fuerza al proceso de desintegración, y es el de las comunidades tradicionales, pero un contingente cada vez mayor se incorpora a la lucha intensa de los campesinos de este país y se reconoce en los proyectos políticos que responden a sus exigencias agrarias inmediatas; lo étnico constituye parte de su bagaje cultural, de su especificidad histórica y de su carácter de clase, pero no es lo decisivo en los términos en que se da actualmente la lucha de clases en México.

Así las cosas, suponer la existencia de *grupos étnicos* en México sin aclarar debidamente el concepto, conduce automáticamente a adoptar el criterio del Estado mexicano en lo que respecta al llamado "problema indígena". El verdadero problema para quien pretenda encontrar alternativas con un contenido clasista relacionado con los sectores más explotados del país, entre los que figura la mayor parte de la población indígena, estribaría en concretar la importancia que pudiese tener la especificidad étnica en las formas particulares y generales de la lucha de clases lo cual habría de conducir, necesariamente, no sólo a incorporar las reivindicaciones étnicas de contenido clasista al lugar en el que tuvieran sentido, sino a incorporar también las manifestaciones étnicas

a algún proyecto alternativo de política cultural, todo dentro de algún programa partidario que tendiera expresamente a la construcción del socialismo.

Finalmente, y para volver al tema del ensayo, el carácter de las relaciones políticas que encontramos en el seno de las comunidades indígenas responde a los rasgos de su concepción del mundo, a la naturaleza particular de sus relaciones sociales, lo cual se sostiene en una condición de campesinos pobres que los hace extremadamente sensibles al proceso de proletarianización. Pero lo que he intentado destacar es que los organismos políticos creados por el Estado para instrumentar sus programas indigenistas, los Consejos Supre-

mos, tienen poca relación con los principios políticos que rigen la existencia de las comunidades indígenas, principios que expresados en la estructura político-religiosa juegan un papel decisivo en su mantenimiento. Por otro lado, las estructuras políticas indígenas no rebasan el ámbito de la comunidad, y sólo en condiciones extraordinarias han hecho que surjan estructuras mayores, lo cual define una potencialidad, pero también una limitación, en el sentido de que el contenido de tales relaciones extra-comunales manifiesta una tendencia despótica, religiosa y un tanto rígida. Lo señalado, sin embargo, debe considerarse tan sólo una reflexión que evidentemente requiere una mayor precisión.





# El anticapitalismo reaccionario en la antropología

Francisco Javier Guerrero\*

---

---

I

## IMPERIALISMO Y CONOCIMIENTO ANTROPOLOGICO

Los movimientos de liberación en los países del denominado Tercer Mundo, especialmente prolíficos después del fin de la segunda guerra mundial, así como los avances de procesos revolucionarios en los propios países metropolitanos, procesos en los cuales el sujeto anticapitalista se ha mostrado diversificado y múltiple

(ha estado compuesto por obreros, campesinos, sectores medios, minorías étnicas, grupos discriminados por causa del sexo y la edad, etc.) y, desde luego, la crisis del sistema capitalista en el mundo (nos referimos aquí a una crisis de carácter global y no sólo a la estructura económica de este modo de producción sino a todas sus esferas) han dado lugar a toda una serie de ideologías que impugnan real o aparentemente al capitalismo lo mismo como modo de producción que como Estado, y que como cultura. Muchas de estas ideologías han generado, guiado y desarrollado prácticas sociales que, a su vez, han repercutido sobre ellas, definiendo más precisamente sus contenidos

\* Antropólogo, Departamento de Estudios en Antropología Social del INAH.

o contradiciéndolos, hecho que les ha causado modificaciones importantes.

En el siglo XX, la mayor parte de los planteamientos doctrinarios de carácter anticapitalista se han basado en la teoría marxista. Esto resulta lógico si partimos de las premisas establecidas por esa misma teoría, concebida por sus autores (Carlos Marx y Federico Engels) no como una serie de proposiciones especulativas y articuladas entre ellas sino, al margen de la realidad, es decir, como una escolástica. Para Marx y Engels, su teoría era un producto social tan móvil, fluctuante y dinámico como los movimientos de los trabajadores de los cuales era expresión directa y a los que sobredeterminaba proporcionándoles un arma esencial como guía. La esclerosis del marxismo sólo puede comprenderse por la imposibilidad de configurarlo como un conjunto de desarrollos teóricos que den cuenta y expliquen el mundo real a partir, naturalmente, de sus características en una época histórica determinada. El materialismo histórico, como doctrina estática, no puede existir.

Es evidente que el análisis efectuado por Marx y Engels en el siglo XIX fue la caracterización más profunda del sistema de producción capitalista, de sus tendencias básicas y de sus perspectivas de desarrollo. Fue, a la vez, el fundamento del carácter transitorio de ese ré-

gimen social, en lo que respecta a la imposibilidad de encontrar solución a sus contradicciones sustanciales, y a la definición más concreta del carácter del nuevo sujeto revolucionario: el proletariado. Por esta razón, el marxismo o materialismo histórico *no puede ser*, dentro de los movimientos sociales del siglo XX, una bandera y una guía doctrinaria.

Pero el marxismo no se agota con la obra de Marx y Engels y aunque ciertamente se haya visto enriquecido con las aportaciones de pensadores y militantes como Gramsci, Lenin, Trotsky, Rosa Luxemburgo, etc., las conclusiones básicas de sus planteamientos no han sido lo bastante desarrolladas al haberse enfrentado con el rigor de la crítica. En definitiva, el marxismo sólo ha desarrollado con solidez en el aspecto de la teoría del desarrollo capitalista. Y en este mismo sentido, el materialismo histórico no ha logrado progresar lo bastante en los análisis de la función de los monopolios, de la competencia oligopólica, de la formación de los valores y los precios en la actualidad, del intercambio internacional, de las crisis, etc. Menos aún podemos basarnos en dicha formación teórica para explicar muchos de los fenómenos de las sociedades precapitalistas (como la expropiación tributaria, las clases, el parentesco, los mitos, etc.), los correspondientes a las sociedades postcapitalistas (la

formación de nuevos grupos de poder y de privilegio, el carácter del Estado, los rasgos de la cultura), los problemas referentes al individuo y a la formación de la conciencia, la ecología y, desde luego, los que atañen a las formaciones étnicas, nacionales, de identidad grupal, etc. El siglo XX ha sido testigo de la generación de un marxismo escasamente aplicable a la comprensión de los movimientos sociales de nuestra época (lo cual no invalida, ni mucho menos, que sea, hasta el momento, lo que más se ha avanzado en ese sentido, debido, entre otras razones, a las siguientes que nos parecen decisivas y relacionadas entre sí:

- a) La teoría materialista de la historia se ha visto sometida a una grave instrumentalización al haberse transformado en una *ideología* apologetica y racionalizadora de importantes centros de poder mundial: los denominados Estados socialistas.
- b) El marxismo que se desarrolla en Occidente, aunque de un carácter crítico más acentuado, se desarrolla en el contexto de aparatos e instituciones que, en última instancia, son entidades que reproducen el bloque capitalista (universidades, medios de comunicación, etc.), que

favorecen la formación de marxólogos pero no de intelectuales orgánicos del proletariado y de las masas trabajadoras. Los marxólogos, a su vez, aprovechan sus conocimientos para fortalecer el sistema constituido (como admiten muchos intelectuales burgueses, el marxismo les proporciona una visión mucho más lúcida y realista de la sociedad a la que sirven). Nos estamos refiriendo desde luego, a zonas del sistema capitalista en las cuales se ha desenvuelto la democracia burguesa, puesto que el marxismo y su enseñanza son motivo de represión en muchas partes del mundo.

- c) El marxismo al que aludimos (el que predomina en el mundo contemporáneo) tiene un carácter marcadamente teórico y doctrinario, se concibe como un simple paradigma científico o como una ruptura epistemológica con desarrollos científicos previos: y como en cierta medida es generado desde el poder mismo, carece de agudeza crítica y de autocrítica, siendo un patrimonio de capas sociales que se sitúan en escalas intermedias (pequeña burguesía, aristocracias obreras, burocratas de los dos bloques

del mundo, etc.) y que tienen un carácter fluctuante y vacilante, por lo cual saltan con frecuencia del marxismo a otras "modas" intelectuales. Esta doctrina se elabora como un producto de laboratorio, en aulas o gabinetes, y se convierte generalmente en análisis de textos y de perezas discursivas. Su vinculación con los movimientos populares e incluso con la simple realidad cotidiana llega a reducirse al mínimo y su rigor científico se "demuestra" comparándola con las ciencias naturales (de carácter más "exacto") por lo cual se desarrollan ampliamente en su interior una serie de tendencias positivistas.

- d) Los movimientos de masas han aumentado en nuestra época cuantitativa y cualitativamente, pero apenas han generado sus propias teorías o teorías por las dificultades que implica una reflexión y una sistematización de las experiencias. Las dificultades aludidas se deben en gran medida al hecho de que las direcciones de los movimientos y de los organismos de los trabajadores están ampliamente dominados por el reformismo. Muchas de ellas están formadas por afiliados a los

partidos comunistas o a grupos influidos por ellos, los cuales, ajustándose a un modelo leninista primario, conciben la dirección revolucionaria como un aparato de vanguardia apropiado para elaborar tanto los planteamientos estratégicos como los planes tácticos, y que pide eventualmente la opinión de una base atrasada con un poder de decisión limitadísimo. Se comprende que esta posición tenga poco que ver con una ideología revolucionaria. Por otra parte, los vacíos que dejan las direcciones reformistas se pretenden ocupar por grupúsculos, en su mayoría ultraizquierdistas que por ese camino llegan a tener algún ascendiente sobre algunos sectores de las clases trabajadoras.

Los ascensos revolucionarios de las últimas décadas, el surgimiento de capas cada vez más comprometidas con las tareas de impugnación del sistema, la irracionalidad galopante de los órdenes sociales modernos que amenazan a la humanidad con la guerra y la destrucción ecológica, han fortalecido los movimientos populares y han dado por resultado la aparición de nuevas direcciones de carácter más revolucionario.

Muchos partidos comunistas desarrollan planteamientos críticos y estilos de trabajo más eficientes, hecho que se corresponde con la liquidación del stalinismo y con el fortalecimiento de la independencia de esos partidos frente a los vaticanos socialistas.

- e) El marxismo de la intelectualidad burguesa y pequeño-burguesa se desarrolla con un carácter ecléctico donde la simple añadidura de elementos inspirados en todo tipo de teorías se presenta como "enriquecimiento teórico" y "superación del dogmatismo". En realidad, esto último es consecuencia del enfrentamiento crítico del marxismo con otras corrientes, a partir de su captación rigurosa del mundo real, lo cual permite a sus portavoces descubrir y aprovechar precisamente aciertos y denunciar y criticar errores (no de otra manera obró Marx). El marxismo eclecticizado y "enriquecido" ha llegado a convertirse en un instrumento más de la dominación del capital.

Tomemos al respecto un ejemplo, el del ideólogo gobiernista mexicano Gonzalo Aguirre Beltrán, personaje que para surtirse "de moda" aban-

dona el cariz elitista del pensamiento étnico de Alfonso Caso y pretende apoyarse en el marxismo para justificar su apologética de un Estado capitalista. El ideólogo aludido escribe que: "El pase del indio a la clase proletaria es, ciertamente, en su principio, un simple traslado de la dependencia a un nuevo y más refinado sistema de explotación. Pero también sitúa al indio en la clase revolucionaria cuya emancipación crea una nueva sociedad, porque no puede emanciparse a sí mismo sin emancipar a todas las demás"<sup>1</sup>.

Con base en ese razonamiento, Aguirre Beltrán justifica la profundización de las relaciones capitalistas en México y en otros países latinoamericanos porque favorecen un proceso de proletarización entre los grupos étnicos.

Todo ello no es más que la expresión de la tesis obsoleta y adocenada de la revolución-por-etapas. Revolución

<sup>1</sup> Aguirre Beltrán, Gonzalo, "El indigenismo y la antropología comprometida", en Aguirre Beltrán: *Obra Polémica*, CISINAH, SEP-INAH, México, D. F., 1976, págs. 202-206.

democrático burguesa capitaneada por la burguesía, primero, y revolución socialista presidida por el proletariado, después, cuando las condiciones estén "maduras" (por lo general, según estos "pensadores", nunca lo están), y un partido de iluminados conduzca a las masas —puesto que éstas pueden sentirse lo bastante necias para rechazar el paraíso que se les ofrece— tesis en la que se basaron déspotas como Stalin para reprimir, entre otras cosas, las revoluciones griega y española. Aguirre Beltrán, entonces, pretende que los explotados de nuestros países tengan que padecer antes de liberarse de un infierno-pur-

gatorio burgués, como penitencia por aspirar al socialismo. Pero el mundo actual está lleno de ejemplos de poblaciones que han pasado a regímenes sociales más progresivos que el capitalismo sin haber tenido que recibir previamente diplomas de "proletarios revolucionarios y conscientes educados por el capitalismo" (los campesinos vietnamitas y los pastores mongoles, por ejemplo).

Aguirre Beltrán, que supone que la obra de Marx es la gran defensa de los centros coordinadores y de la expansión capitalista, convierte esta obra en el ariete de un intrín-gulis doctrinario sazonado con especias de todas clases<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> Dos jóvenes antropólogos hacen una caracterización precisa de la protuberante vocación eclecticista del autor al escribir que: "Aguirre Beltrán. . . no se forma intelectualmente en el ascenso revolucionario cardenista, sino en el ambiente del desarrollismo burgués y de la connatural influencia antropológica norteamericana. No obstante, las condiciones particulares de nuestra historia se le imponen, por lo que se ve precisado a recoger muchos logros de la escuela mexicana de antropología, mas desvirtuándolos en su sentido original. Su posición equi-

librista no es nueva; ya en 1958 aducía que el indigenismo surge de la interacción de dos fuerzas opuestas, el "occidentalismo" y el "indianismo", y por ello varía en el tiempo y en el espacio según la intensidad que, en un momento dado o en un país determinado, alcance una u otra de las fuerzas en conflicto. A veces el indigenismo se acerca 'peligrosamente' al indianismo; en ocasiones se aproxima demasiado al occidentalismo, pero nunca se identifica con una o ambas tendencias, puesto que su misma razón de ser depende del equilibrio que pueda guar-

f) Por otra parte, en la obra de Marx se contiene una apreciación del sujeto revolucionario, el proletariado, y del carácter de sus demandas históricas. Aunque éstas siguen considerando a los obreros como el contingente de vanguardia, el sujeto revolucionario (anticapitalista) se amplía enormemente lo mismo que sus demandas. Nuevos contingentes se suman a la lucha: sectores medios, pequeña burguesía pauperizada por la "modernización", campesinos, mujeres, personas que sufren opresiones culturales o desviaciones sexuales, adolescentes y jóvenes que persiguen otros modelos de vida y, desde luego, luchadores activos que defienden su nacionalidad (como los irlandeses del ERI) o su identidad étnica. Pocos estudios de raigambre marxista se han rea-

lizado referentes a estos problemas acerca de la fisonomía del nuevo sujeto revolucionario y de sus demandas.

g) Una de las razones fundamentales que originan la problemática enunciada en el párrafo anterior es el hecho de que la nueva teoría revolucionaria no se cree a partir de la configuración del epicentro constituido por los propios sujetos implicados en los estudios (mujeres, homosexuales, etc.). En principio, las teorías que se refirieran a las relaciones entre etnia y clase, o entre etnia y nación, por ejemplo, deberían ser elaboradas sobre todo por intelectuales interesados en problemas como los aludidos (por lo que las teorías sobre la opresión étnica y la forma de impedirla tendrían que ser ante todo producto de un análisis de las comunidades étnicas, favoreciendo a este respecto las condiciones que facilitasen el trabajo intelectual puesto que, por otro lado, no cualquier miembro de esas comunidades, por serlo, poseería el *saber* de lo étnico, como sostiene un etnicismo pedestre), lo cual no impide que los estudios mencionados pudieran emprenderse por personas no afectadas

dar entre los dos polos de atracción (y de guardarlo se encarga el acróbata y al parecer también experto en mecánica clásica Aguirre Beltrán, FJG)". Vázquez León, Luis, y Arboleyda, Ruth E., *En torno a la crisis de la antropología nacional y su superación*. Cuadernos de los Centros Regionales, Norte-Centro, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1979. pág. 20.

directamente por los problemas y con la capacidad suficiente para penetrar en la médula de los mismos y encontrarles las explicaciones adecuadas (en un artículo reciente, Aguirre Beltrán pone en duda que Héctor Díaz-Polanco pueda estudiar apropiadamente a las comunidades indígenas de México, por el hecho de "no ser mexicano"<sup>3</sup>. En principio, cualquier chauvinismo o patrioterismo nos parece reaccionario y opiniones como la señalada abren las puertas a todos los pinochetes y somozas de este mundo, pero sorprende más que lo diga un antropólogo, cultivador de una ciencia que se supone explora la realidad de la alteridad. Y por último, a pesar de la heterogeneidad de las culturas latinoamericanas y de las diferencias

que puedan existir entre ellas, no cabe duda de que la unidad del subcontinente no puede basarse en proclamas líricas sino en el hecho de compartir un sustrato estructural y cultural básico. Sólo mentalidades de parroquia aislada pueden negarlo. Considerar a Díaz-Polanco, antropólogo nacido en la República Dominicana, como una especie de marciano resulta totalmente incongruente.

- h) Y por último habría que destacar lagunas y desaciertos que se encuentran en los planteamientos mismos de Marx y de Engels, y que desarrollar algunos que aparecen en forma incompleta o fragmentaria: las tesis sobre el carácter de la revolución y los escenarios de la misma, sobre el sujeto revolucionario, las teorías sobre el valor y los precios, el carácter positivista de algunas afirmaciones de esta obra monumental, las concepciones sobre movimientos y partidos, etc.

Habría que aplicar, en suma, la metodología marxista al estudio de la propia obra de Marx para poder estimar sus alcances y sus limitaciones. Nos interesa en particular resaltar el carácter etnocentrista y occidentalista de muchas de las aseveraciones

<sup>3</sup> Ver. G. Aguirre Beltrán, "Lengua y superestructura", en *Anales de Antropología*, Vol. XVII, Tomo II, Instituto de Investigaciones Antropológicas; Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1980. Cf. la respuesta de Díaz-Polanco, "El discreto encanto del indigenismo", en *Antropología Americana*, Núm. 4, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, México, 1981.

marxianas, al que deben atribuirse sin duda las dificultades de efectuar un análisis materialista sobre los problemas étnicos y nacionales. Imbuídos de una concepción sobre la evolución progresiva de las sociedades humanas, Marx y Engels consideraron la sociedad capitalista moderna como la cúspide del desarrollo humano que habría de dar lugar a avances aún mayores. La concepción marxista es en verdad mucho más rica que el llamado "evolucionismo multilineal", sostenido doctrinariamente por algunos antropólogos; al plantearse se reconoce la existencia de casos de involución en la sociedad humana, de estancamiento, de desarrollo desigual, de irregularidades en el cambio social, etc., pero sin embargo, al nivel del planeta, del mundo, al nivel de la evolución de la humanidad como un todo, el progreso es casi inevitable, aunque en determinadas sociedades se produzcan direcciones diferentes de desarrollo que no contradicen la tendencia general. En este ambiente, el universo precapitalista es el mundo de la oscuridad y del atraso, del engaño y de la superstición, de los "costales de papas" campesinos, del bajo desarrollo de las fuerzas productivas, de la asfixiante e inmutable vida aldeana, de los hombres que "adoran bueyes". Grandes caudillos como Lenin y Trotsky insistieron reiteradas veces en la necesidad de "desasiatizar" a Rusia, de aniquilar la opresiva atmósfera *mujik* del país

que los bolcheviques habían conquistado.

La crítica marxista había encubierto hasta un pasado reciente estos problemas, mientras los corifeos del anticomunismo insistían en denunciar el carácter etnocéntrico e incluso burgués de la postura marxista clásica. Así, en un texto por lo demás tramposo, Nathaniel Weyl señala que: "Ambos (Marx y Engels) se oponían a los esfuerzos que hacían aquellas razas por las que sentían desprecio para alcanzar su independencia nacional. Estaban convencidos de que todos aquellos bárbaros e ignorantes que constituían la inmensa mayoría de la humanidad, no habían desempeñado ningún papel significativo en el curso de la historia ni habían de desempeñarlo. Los consideraban obstáculos para el avance de la humanidad, más bien objetos que sujetos. Todos *deberían* ser conquistados y explotados por los países más avanzados. Entre ellos había sujetos que *tenían* que ser erradicados, a los que *había que* eliminar de la superficie terrestre<sup>4</sup>.

La ridícula pretensión de Weyl de equiparar a Marx y a Engels con Hitler y Goebbels no puede ser defendida por ningún analista serio, pero revela

<sup>4</sup> Weyl Nathaniel, *Karl Marx. racista*, Ed. Lasser, Press mexicana, Febrero 1981, págs. 22-23.

que las derechas aprovechan para su crítica muchos de los aspectos etnocentristas de lo que escribieron los dos autores mencionados. Los llamados "pueblos sin historia" por Engels (como los checos y los rutenos) eran los que, según él, no habían sabido establecer un aparato estatal sólido y por lo mismo no podían aspirar a lograr la autonomía y la independencia nacionales; tendrían que ser absorbidos por naciones más poderosas. Roman Rosdolsky señala acertadamente que, "desde un principio, tal concepto (que se remonta a Hegel) era insostenible y estaba en contradicción con la *concepción materialista de la historia* que contribuiría a crear el propio Engels. . . pues en vez de derivar la esencia de las luchas entre nacionalidades y de los movimientos nacionales de las condiciones materiales de vida y de las relaciones de clase, constantemente cambiantes, de los pueblos, encontraba su *última ratio* (razón final) en el concepto de la viabilidad nacional, tenía resonancias metafísicas, no explicaba absolutamente nada y se parecía totalmente a la molieresca "fuerza entorpecedora del opio", y además, como el criterio diferenciador de la 'viabilidad nacional' sólo se podía aplicar a la historia pasada (tal o cual nación está constituida desde hace mucho tiempo en estado, ergo es 'viable') esa concepción tenía que caer repentinamente en las aguas de la escuela histórica del derecho de la que Marx se burlaba. . ."<sup>5</sup>.

El etnocentrismo marxiano parte de una visión sobre el desarrollo humano en la que éste pasa por una serie de etapas sucesivas en el ambiente del mundo que siguen una secuencia progresiva. Por ello el capitalismo sería la fase más avanzada de la historia, y el socialismo lo será más aún, visión occidentalista que ha sido objetada por los propios voceros de los pueblos explotados y oprimidos de lo que ahora se denomina Tercer Mundo donde se han desarrollado nuevos modelos revolucionarios, sobre la base del análisis y la comprensión de sus propias realidades, por el sustrato básico de un pensamiento en formación y enriquecimiento que hace germinar una nueva antropología o una antiantropología y que se contrapone a lo que imaginaban los colonizadores.

Los Estados occidentales serán la fuerza material que proporcione los medios para avasallar a los renuentes, a los necios que no aceptan la superioridad que se le atribuye al ser de los europeos. Para estos Estados, la alteridad, la capacidad de desarrollar otros tipos de sociedad, otras formas

<sup>5</sup> Roman Rosdolsky. "Friedrich Engels y el problema de los pueblos 'sin historia' ". *Cuadernos de Pasado y Presente*, No. 88, 1980. México, pág. 127.

de convivencia, de apropiación de la naturaleza y de comunicación en sociedad, de trabajo, de ocio y de juego, es una capacidad subversiva, y la fuerza, desde su punto de vista, debe aplicarse para coaccionar y obligar a los rebeldes a la occidentalización, obligarles a que acepten las pautas doradas e indiscutibles de la civilización que se hace llamar indoeuropea. La expansión de Occidente —cuyo eje, la denominada acumulación originaria de capital, fue magistralmente descrita y analizada por Marx—, ha sido y es el origen de la coerción, la negación de los derechos de “los diferentes”, de “los otros”, su sumisión y opresión, la explotación de su fuerza de trabajo, la dominación del garrote y de la ideología. El etnocidio y/o la asimilación son los destinos de los inferiores, y la ciencia de éstos, su saber, su medicina, sus mecanismos de explotación de los recursos naturales y sociales, sus variadas formas de apropiación de la naturaleza, se niegan y se consideran inapropiados condenándose así al olvido y a la desaparición de muchas de las conquistas conseguidas gracias a los conocimientos de otros pueblos, de otros hombres.

La sociedad burguesa, el capitalismo, es la cúspide del modo de vida occidental, su ariete más logrado. La misma dinámica del sistema de producción capitalista —el proceso de acumulación o de reproducción ampliada del capital—, tiende a imponer el dominio de las fuerzas

del lucro en todos los órdenes de la vida, a supeditar al capital los medios de producción y la fuerza de trabajo, a configurar una cultura *funcional* para las necesidades del proceso de reproducción, aboliendo o intentando abolir las construcciones socioculturales que interfieran con ese proceso o lo obstaculicen. La lógica productivista, la mística de la competencia y la obsesión por el lucro, el individualismo posesivo, son los aspectos fundamentales de una ideología que tiende a la acumulación y al desvelo por la riqueza, ideología intransigente en lo que respecta a pautas que la contradigan, a concepciones que no se rijan por las que a ella la guían.

Para imponer su modo de vida, el capitalismo cuenta con el acervo de recursos, instrumentos, hombres, armas y mecanismos en términos generales más fuertes y potentes de la historia. Es un régimen social que ha transformado muchas regiones del planeta, tanto en sus aspectos “naturales” como en los sociales, sometiéndolas a la lógica del capital. Multitud de mecanismos culturales, hábitos, costumbres, representaciones, ideas, etc., han sido erradicados o “refuncionalizados” en provecho de las fuerzas capitalistas. Muchas comunidades y pueblos se han visto despojados de su propia cultura, no sólo de sus medios de producción. Proyectos como los que afectan a la región del Amazonas o los que se traducen en prácticas como las que impulsa la Ley de Fo-

mento Agropecuario en México, amenazan la supervivencia de las comunidades indígenas y de los pueblos campesinos en general. La despiadada lucha imperialista contra los pueblos que reivindican su cultura nacional, como los norirlandeses, demuestra que la burguesía internacional no se inclina al reconocimiento de la autodeterminación nacional.

El patrimonio étnico de muchos grupos se deforma a través de un digerible "folklore" o de una pretendida recuperación histórica de los valores de los pueblos aborígenes (como sucede con la mayoría de los proyectos arqueológicos que se llevan a cabo en nuestro país). Pero resulta más importante comprobar que la institucionalidad mínima de diversos grupos étnicos deviene institucionalidad capitalista, aunque siga conservando muchos de sus rasgos formales. Luisa Paré tiene razón a ese respecto cuando escribe que: "En Cuetzalan, las autoridades se aprovechaban de la tradición indígena según la cual los jóvenes prestan un día de servicio a la semana para ayudar a las autoridades, sea como vigilantes, mozos, mensajeros, etc., para tener un servicio de limpieza de la ciudad gratis. En esa forma, los indígenas tenían que barrer la ciudad habitada por los mestizos todavía en 1970.

"Las fiestas religiosas de los indígenas ya no representan el papel integrador de antaño en la medida en que ha aumentado la diferencia-

ción interna de la comunidad y se ha transformado el modo de producción, pero tampoco han desaparecido para dar lugar al ahorro, al aumento del consumo o a la acumulación que representaría la cancelación de los gastos correspondientes.

"En los últimos años, uno de los factores de preservación más importantes de estas fiestas ha sido el interés mercantil que han significado para la burguesía. Estas fiestas se han transformado, por un lado, en una mercancía que los comerciantes venden al turismo nacional e internacional y, por otro, han sido el pretexto para la creación de ferias agrícolas y ganaderas de carácter netamente comercial"<sup>6</sup>.

El capitalismo, por lo tanto, penetra profundamente a las comunidades que no se rigen por ese sistema de producción; las fuerzas sociales burguesas se entrelazan con las de esas comunidades y las dominan casi siempre. Por ello, cuando se afirma que "el capitalismo se ha impuesto desde afuera, y por arriba, en forma desigual y discriminada; ha articulado en beneficio propio

<sup>6</sup> Paré, Luisa. "Caciquismo y estructura de poder en la Sierra Norte de Puebla", en Bartra, Roger *et al.* en *Caciquismo y poder político en el México rural*, Ed. Siglo XXI, México, 1975, págs. 60-61.

modos de producción preexistentes, que no se habían mantenido estáticos pero que tampoco se habían transformado en plenamente capitalistas”<sup>7</sup>, no se debe creer que el capitalismo es algo “exógeno” a las estructuras sociales de los países de América Latina (la cita anterior de Guillermo Bonfil se refiere a éstas); no es cierto, el capitalismo ha acabado dominándolas y generando una configuración particular de las mismas, pero tampoco se puede afirmar que el capitalismo haya articulado en su beneficio modos de producción que ya existían y que, sin embargo, no se han transformado en capitalistas plenamente. A lo sumo, podría decirse que las formas (no los modos) de producción propias de estos pueblos no se han incorporado en gran medida a un régimen de subsunción *real* del trabajo al capital (hipótesis que es discutible, pero a la que le concedemos preferencia sobre un razonamiento que señala que los modos antedichos no son “plenamente capitalistas”, ya que esta afirmación

no explica lo que se entiende por ella: ¿qué es “plenamente capitalista”? ¿que existen modos semicapitalistas o parcialmente capitalistas?).

Por otra parte, y esto nos parece sustancial, la confrontación entre las fuerzas capitalistas y las de índole diferente, más que una “articulación de modos de producción” (expresión tomada del estructuralismo francés, tan tecnocrático en su concepción de la dinámica social) es un conflicto social de gran envergadura, una lucha de clases, una serie de combates interétnicos, de confrontaciones ideológicas y políticas, de “acumulación” asimétrica. Es un conjunto de batallas, una guerra. El desarrollo desigual y combinado del capitalismo no es únicamente un problema de avances y rezagos tecnológicos en partes del planeta, diferentes y heterogéneas, tiene entre sus principales bases la capacidad de resistencia y de impugnación, de organización de lucha, tanto de las fuerzas anticapitalistas de nuevo tipo (las que son desarrolladas propiamente por la misma sociedad burguesa) como de las que se enfrentan al dominio del sistema basado en el lucro desde bastiones previamente constituidos (al respecto, debe subrayarse que, en la lucha por el espacio, las fuerzas procapitalistas intentan establecer una regionalización nueva frente a una territorialidad constituida por grupos humanos cuyas fuerzas motoras sociales obedecen a

<sup>7</sup> Bonfil Guillermo, “Las nuevas organizaciones indígenas. (Hipótesis para la formulación de un modelo analítico)”, en *Indianidad y Descolonización en América Latina*, Documentos de la Segunda Reunión de Barbados. Ed. Nueva Imagen, 1979, México, pág. 25.

principios distintos, incluso antagónicos, a los del capital. Así, la penetración de las transnacionales en los espacios selváticos del Brasil, que por lo demás no puede encontrar resistencia firme alguna en los grupos étnicos que habitan esos lugares, acabará imponiendo un ecoetnocidio a menos que se produzca algún fortalecimiento de las fuerzas sociales que se oponen a este tipo de proyectos). En este sentido, las reivindicaciones étnicas se constituyen en los puntales de un combate por un mundo plural donde no haya explotación ni mecanismos de opresión.

## II

### ETNICISMO DE DERECHA

Frente a las tentativas del explotador colonial o capitalista de reducir a la nada las culturas no occidentales y de imponer como exclusivo y excluyente un modelo de vida basado en el lucro y la competencia, los oprimidos y explotados han respondido, como era de esperar, denunciando la sin razón de la razón de Occidente. La negación de la positividad como atributo de los centros metropolitanos es un momento esencial de la rebelión de las poblaciones étnicas contra sus opresores. Occidente deja de ser arquetipo para convertirse en paradigma de lo negativo.

Guillermo Bonfil, uno de los antropólogos que con mayor frecuencia captan estos elementos y se sensibilizan frente a ellos (lo cual no significa, a nuestro parecer, que los pueda explicar mejor) describe esta rebelión antioccidental de la siguiente forma: "la definición básica del pensamiento político indio está en su oposición a la civilización occidental. El fundamento que legitima un pensamiento propio, no occidental, es la continuidad histórica del pueblo indio. No hay ni hubo conquista, sino invasión. Ante la invasión el indio ha resistido y luchado; su permanencia es la prueba absoluta de que no ha sido conquistado. El mestizaje no es fusión ni conduce a una nueva cultura, las culturas nacionales dominantes son occidentales, expresan al invasor, al colonizador. La única civilización, las únicas culturas auténticas, son las que encarnan los pueblos indios; lo demás es Occidente, o, peor aún, híbrido degradado de Occidente.

"Se niega a Occidente de manera global. El colonialismo y el imperialismo son la forma de ser de la civilización occidental, no un mero momento de su trayectoria histórica. Por eso, la lucha contra el imperialismo debe ser la lucha contra Occidente y, a la inversa, la lucha contra Occidente será necesariamente antiimperialista. La contradicción fundamental se da entre la civilización india y la occidental; las contradicciones internas de la sociedad domi-

nante no contienen ninguna alternativa histórica real para la civilización india, porque se resuelven en el seno de la civilización occidental. La contradicción indio-occidental plantea el problema y la solución fuera de la civilización occidental. De ahí que incluso la revolución a la occidental, el marxismo y las demás corrientes de pensamiento socialista, sean vistas con frecuencia como insuficientes, ajenas o francamente contrarias: incapaces, por su origen y filiación occidentales, de comprender y plantear adecuadamente el problema de la civilización india.

“No hay una sola civilización, como ha pretendido el pensamiento Occidental. América tiene su civilización propia, la india, que casi cinco siglos de dominación no han aniquilado, pervive soterrada en el pueblo indio, en su memoria colectiva, en su praxis cotidiana y en la historia recuperable. Se opone *globalmente* (subrayado nuestro, FJG) a la civilización occidental a causa de la dominación colonial y neocolonial. El pensamiento indio expresa esa civilización”<sup>8</sup>.

En el pensamiento de impugnación elemental, no desarrollado, los

elementos de confrontación inmediata y espontánea frente a un enemigo que por lo general está muy mal caracterizado, tienen un peso predominante. El ultraizquierdismo o el feminismo que abomina de los seres masculinos son ejemplos de este tipo de pensamiento. En las primeras etapas de los movimientos revolucionarios, el predominio de estos esquemas mentales es hasta cierto punto inevitable y contribuye a situar al adversario como tal y a formar una conciencia propia de la situación que viven los agentes revolucionarios. Esta conciencia primitiva revolucionaria se expresa en el repudio del adversario en forma global, en la inadvertencia de contradicciones en éste y en el propio movimiento revolucionario, en la proliferación de epítetos hirientes, de actitudes emocionales y místicas y en la exigencia de un monolitismo en las filas de la rebelión. Pero una vez que los movimientos han avanzado, la persistencia de estos elementos se convierte en su contrario y tiende a provocar la derrota de los movimientos impugnadores. La rigidez, la espontaneidad y lo inaplazable de las luchas terminan por hacer altamente vulnerables a los que las llevan a cabo, condenándolos al fracaso. A nuestro parecer, el planteamiento de Bonfil, que recoge rasgos básicos que configuran una real animadversión contra Occidente entre las poblaciones indias de América, es una expresión

<sup>8</sup> Bonfil, Guillermo. “Utopía y revolución: el pensamiento político contemporáneo de los indios en América Latina”. Ed. Nueva Imagen. 1981. pág. 36.

de esa misma conciencia primitiva. En la fase actual de desarrollo de las luchas de las masas trabajadoras de América Latina, tal planteamiento, confuso y elemental, puede perjudicar esas luchas y permite el fortalecimiento del adversario (una de sus consecuencias es el apoyo a la dispersión y a la segmentación de los trabajadores). Así, con base en este paradigma etnicista, se propugna la formación de partidos políticos "indígenas" so pretexto de que los partidos de izquierda "occidentalistas" no elaboran programas de liberación étnica y ni siquiera aluden al problema. Aunque esto último sea cierto, la solución no puede consistir en fragmentar la lucha revolucionaria y resquebrajar articulaciones básicas que los movimientos de liberación étnica tienen o pueden tener con otros sectores sino, precisamente, en desarrollar los programas y prácticas de liberación étnica en los partidos mismos de los trabajadores (programas y prácticas conducidos fundamentalmente por militantes miembros de los grupos étnicos implicados).

El esquema etnicista, con su vehemente alocución antioccidentalista, no sólo fragmenta las organizaciones de los trabajadores sino también su pensamiento, reduciendo la problemática de los mismos a unos cuantos planteamientos simples, pobremente elaborados en cuanto a su rigor científico y terminológico ("Occidente", "sociedad industrial",

"conciencia étnica", etc.), que, además, no expresan las dinámicas particulares de las realidades a que aluden (así, como se puede constatar en el planteamiento bonfiliano, lo indio parece referirse a un sustrato inmutable por casi cinco siglos). El elementalismo teórico de muchos intelectuales etnicistas (con excepción de algunos, como Varese por ejemplo) sirve para todo, más no como "guía de la revolución étnica". Su lógica interna conduce al aislamiento político y cultural de las poblaciones étnicas, al fortalecimiento de un racismo invertido, a la negación de los contenidos progresivos de la cultura occidental —a la que hay que oponerse "globalmente"—, a la apología del atraso y de la impotencia humana frente al desarrollo natural y social y al fanatismo y sectarismo ante lo que se considera patrimonio del colonizador. De ahí a las dictaduras bestiales y antioccidentalistas de Pol Pot y Jomeini no hay más que un paso. Y, por otra parte, independientemente de las intenciones de sus autores, sus tesis convergen con las de un pensamiento de derecha cada vez más importante que reivindica los poderes del sensualismo, de la intuición y de otros factores alternativos de la desgastada "razón occidental" (no en balde gran parte de este pensamiento etnicista se basa en la obra de R. Jaulin, un detractor de los países socialistas, o del anticomunista Pierre Clastres).

Ciertamente, dentro del campo de la intelectualidad etnicista se comprueban notorias diferencias entre sus miembros, y muchos de ellos son incluso militantes izquierdistas que han tenido un comportamiento heroico denunciando las prácticas etnicidas o luchando directamente por el beneficio de las poblaciones étnicas. Pero no se trata de un problema de intenciones sino de consecuencias objetivas del tipo de postulados y del género de prácticas propios del campo en cuestión. A nuestro parecer, el etnicismo de derecha no sólo no asienta bases de apoyo del proceso de liberación étnica, proporciona incluso bases al Estado capitalista para reforzar su dominio sobre las poblaciones étnicas en el marco de una "nueva política" de trato a las susodichas poblaciones.

### III

#### UN ANTICAPITALISMO CON ILUSIONES EN LOS MAGNATES Y SU ESTADO

La mayor parte de la intelectualidad etnicista está compuesta por profesionales surgidos de las llamadas capas medias o de la pequeña burguesía, sectores especialmente afectados por el desarrollo del capitalismo monopólico, que los amenaza

con la proletarización o la pauperización. Esta situación les genera un sentimiento anticapitalista que por lo general no se corresponde con una actitud pro-socialista y menos con una militancia revolucionaria. Muchos de ellos son antropólogos y personas con experiencia de campo, conocedores de la opresión de las poblaciones étnicas que atribuyen casi siempre a los agentes inmediatos de tal opresión, aunque no dejen de reconocer que estos últimos encuentran un sustento en el Estado capitalista mismo o en los monopolios. A pesar de ello, y desconociendo el carácter objetivo de los mecanismos de funcionamiento de la sociedad burguesa, piensan que el apoyo a la opresión étnica por parte de muchos funcionarios del Estado radica en la subjetividad de los mismos, por lo cual ésta se puede alterar en la medida en que se les pueda convencer de lo irracional de su posición o en que los propios movimientos los arrastren hacia posiciones más progresivas. Se abre así la puerta a una concepción en la que se puede situar como eje de apoyo a la liberación étnica ni más ni menos que al propio Estado al cual se ha acusado previamente de "asimilacionista", "incorporacionista-industrialista" e incluso de "etnocida" (acusaciones casi siempre bien fundadas). Una muestra de este ilusionismo en el Estado es la siguiente declaración escrita por Arturo Warman: ". . . el indigenismo es crear una

*conciencia en el grupo poderoso de lo que es ser indígena.* Esto es también auténtico, verdadero indigenismo. Es crear, dentro del grupo poderoso, la conciencia de que son explotadores, la conciencia de que su sistema, que produce televisores, radios, planchas, licuadoras, que produce un consumo, desde mi punto de vista personal, gratuito y poco satisfactorio, está basado en la explotación de quienes tienen mucho que decir. Yo diría que *el principal indigenismo es aprender de los indígenas y decirles a los grupos poderosos lo aprendido*<sup>9</sup>, y más adelante remarca: “el cambio de los de arriba es el reto real”<sup>10</sup>. Una vez que los grupos poderosos y sus instituciones —la principal, el Estado— se “convencen” de que son explotadores, su política cambia, favorece a los oprimidos, y de ello se sigue que fomenta la participación en las instituciones indigenistas de los “especialistas”, es decir, de los antropólogos, y de los que “enseñan”, es decir, de los indígenas. Se trata, pues, de refuncionalizar la red institucional (que sigue siendo capitalista) en favor de los indígenas; al menos, así se plantea. El nuevo

indigenismo prohijado por los “grupos poderosos” tendrá por función desarrollar las potencialidades de la auténtica civilización, la india, ahogada por el colonialismo —término que en este contexto encubre el fenómeno real: la explotación capitalista—. Esta civilización, por cierto, es concebida como algo armónico y con contradicciones menores, como una alternativa mejor que tal civilización occidental y por ello como una perspectiva más deseable que el “socialismo”, engendro de Occidente y por ende cargado de deficiencias. La civilización india, ese ente casi inmutable, deberá desoccidentalizar al continente y convertirlo en una sede, la sede de un Estado pluriétnico. Aún más, debe considerarse la posibilidad de tomar en serio la posibilidad de la constitución de nacionalidades y naciones indígenas.

Cuando, sin embargo, se desconoce el carácter estructural del sistema capitalista y se presupone que el Estado propio del mismo puede apoyar tales reivindicaciones, se olvida que éste sólo puede hacerlo en función de lograr la reproducción de sus mecanismos esenciales de desarrollo. Ciertamente, la lucha de clases y otros tipos de lucha pueden hacer que el Estado se vea obligado a alterar este patrón y a invadir de contradicciones la instrumentalización tendiente a afianzar el proceso de reiteración y pervivencia del sistema. Sin embargo, y por lo menos en Mé-

<sup>9</sup> Warman Arturo. *La sociedad poderosa y los indios*. Estudios Indígenas. Vol. II. No. 3, mayo 1973, CENAPI, México, pág. 312.

<sup>10</sup> *Ibid.* pág. 313.

xico, la incorporación de las demandas étnicas a los planes del Estado depende, desde luego, del alcance y profundidad de las luchas de las poblaciones étnicas a tal efecto. En el país, la mayor parte de las luchas en que los miembros de tales poblaciones están involucrados son de carácter agrario o tienden a lograr una mayor representación política en cuanto ciudadanos más que como miembros de grupos étnicos. Las luchas por reivindicaciones étnicas se han ampliado y aumentado, pero sería demasiado optimista aludir a su fuerte magnitud y peso; todavía no se puede afirmar que el Estado se vea lo suficientemente presionado por ese género de combates como para que podamos aseverar que la nueva faceta étnica-estatal sea un resultado de ese proceso. Por otra parte, la aparición del sujeto étnico como figura importante del proceso de democratización que las masas intentan imponer en México, hace que el Estado de la revolución mexicana —en previsión de combates mayores— decida encauzar por su cuenta la lucha, imprimirle un derrotero e incluso caracterizarle sus demandas a partir de la elaboración de un etno-populismo sustentado en gran medida en el discurso de los intelectuales etnicistas, en la organización y control de los congresos indígenas (para lo que se adiestra a intelectuales de filiación indígena) y en la corporativización de las poblaciones étnicas mediante su subordinación al Conse-

jo Nacional de Pueblos Indígenas, el cual, por cierto, después de una serie de luchas intensas en su seno, ha terminado por incorporarse a la central campesina oficialista, la CNC.

El Estado mexicano y su política indigenista, han sido guiados, hasta años muy recientes, por el objetivo fundamental de “nacionalizar” (mexicanizar) al indígena, entendiendo que el ciudadano mexicano es un determinado tipo de agente de las relaciones de producción capitalistas dominantes que ha sufrido un proceso de formación como sujeto ideológico que genera prácticas dominadas por una racionalidad burguesa. Por supuesto, el simple hecho de que el Estado dependa históricamente de un movimiento de masas muy profundo hace que ese “mexicano” ideal para la burguesía se presente en realidad en forma poco pura e idónea. Pero, en principio, el Estado intentaba crear esa clase de sujeto a partir del abatimiento del mayor número de barreras posible con ese propósito y es innegable que la mayor parte de las racionalidades étnicas son diferentes e incluso antagónicas a la dominante. Luego, entonces, lo étnico era un enemigo a vencer, a erradicar. El absorbente indigenismo mexicano fue, sin embargo, un fracaso en su fase asimilacionista, ya que encontró fuerte resistencia indígena, aunque ésta fuera soterrada, y de hecho, el propio desarrollo capitalista del país fue destruyendo buena parte de los

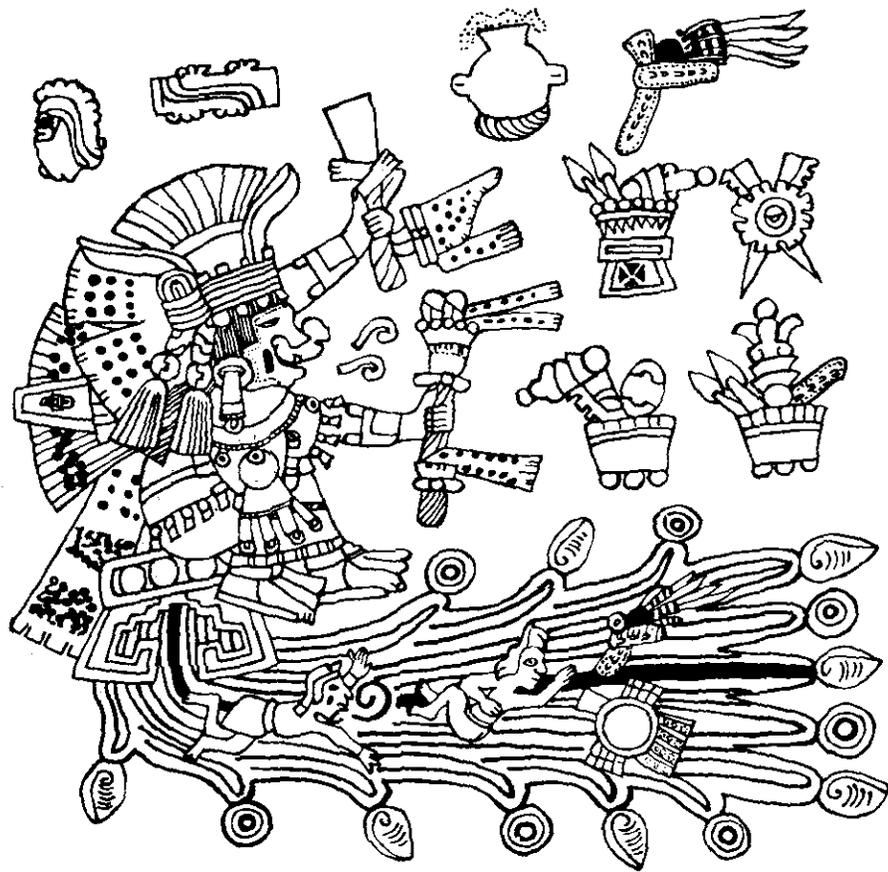
patrimonios étnicos en la formación social mexicana a través de la proletarización, la urbanización, la destrucción de las familias extensas y de la propiedad indígena, de la aculturación inducida por los medios de comunicación, etc. El Estado y su política indigenista viraron hacia la incorporación del indígena al desarrollo y modernización del país, pero dentro de una tónica de "respeto" a las tradiciones étnicas, tal como lo planteaba Aguirre Beltrán, que alegaba que el pase de "casta a clase" podía darse sin perjudicar las antedichas tradiciones. Esto, sin embargo, no pasaban de ser buenos deseos y las constantes depredaciones contra la población indígena, los despojos de tierras, la represión, la discriminación y la subordinación política, así como la agresión antiétnica (llevada adelante en muchas regiones incluso por el mismo Instituto Nacional Indigenista) demostraron el fracaso de la política estatal en este terreno; y, por otra parte, la proliferación de movimientos campesinos, muchos de los cuales contaban con la participación de masas indígenas que empezaban cuando menos a esbozar reivindicaciones de tipo étnico, hace que el etnopopulismo instrumentalice la celebración de congresos indígenas y la formación del Consejo Nacional de Pueblos Indígenas, en los años setentas. Por supuesto, la presencia contemporánea de una serie de movimientos etnicistas y de liberación nacional en un

nivel internacional influyen en buena medida en el proceso (nos ocuparemos en otro trabajo de este aspecto).

El Estado mexicano descubre el componente étnico de la revolución, como mucho antes había descubierto el obrero y el campesino, y decide aprovecharlo a fin de ampliar sus bases sociales de apoyo. Ciertamente, existen tendencias importantes dentro del Estado que subsumen la problemática étnica en el marco más general de la marginación y de la explotación (y más bien de la primera, ya que a la segunda se la reconoce a regañadientes). Pero otras tendencias empiezan a reconocer la importancia de lo étnico, e incluso su papel como elemento de la dominación. A nuestro parecer, una nueva política en este sentido consiste en favorecer la reproducción de los elementos de los patrimonios étnicos que sean compatibles e incluso aseguren la reproducción del sistema, y en estos elementos sean consolidados en los grupos indígenas, desarrollados y socializados. Y esta tarea debe quedar en manos de sectores de la sociedad que sean agentes de la dominación y a la vez socializadores de la etnicidad. O sea, el Estado debe favorecer la aparición de burguesías indígenas regionales y estatales, que cumplan con funciones políticas de apoyo a este proceso. De no procederse así, lo étnico puede convertirse en un nutriente básico de la revolución. El papel del Consejo Nacional de

Pueblos Indígenas y de los Consejos Supremos debe ser axial dentro de estos proyectos, y el "renacimiento" de las culturas indígenas será —repe-





# El conflicto etnia-nación en Nicaragua

Manuel Ortega Hegg\*  
Jaime Vélez  
Eckart Boege

---

---

## PRESENTACION

Nicaragua Libre, práctica política que unifica miles de voluntades, aún las académicas. Voluntades que tienen detrás una utopía. Utopías que dejan

\* Manuel Ortega Hegg, antropólogo y funcionario del gobierno de Nicaragua; Jaime Vélez, antropólogo, Escuela Nacional de Antropología e Historia; Eckart Boege, antropólogo, Escuela Nacional de Antropología e Historia.

Debido a modificaciones de último momento en el presente texto, fue necesario agregar páginas a la numeración normal. Por ello, entre las páginas 66 y 67, aparecen varias páginas marcadas como 66a, 66b, etc.

de serlas y se vuelven prácticas cotidianas, y praxis que hace brotar nuevas utopías. Utopía dentro de la posibilidad, cemento aglutinador, motor de voluntades dispersas. Una revolución interpretada cotidianamente por sus dirigentes, por intelectuales, por trabajadores, por campesinos, por poetas. Pensamiento que no queda encerrado en la tinta; se vuelve praxis, interés de comandantes. No hay muchos caminos que escoger; la coyuntura demanda: REVOLUCION O CONTRARREVOLUCION — INTERVENCION YANKI, definición de todos. No hay tiempo que perder en sofismas de neurosis existenciales, de competencias académicas o “contradicciones secundarias”. El proceso es colectivo y clarificador. Praxis

de una voluntad: de mantener el poder popular en armas. Ritmos que los dirigentes, —dirigidos por el anhelo popular y por las coyunturas— pueden imprimirle a un proceso. Y el proceso va; 1981, Agosto: Congreso de Ciencias Sociales en Managua, "Estado y clases sociales en Nicaragua. Cientistas sociales de Centro-América se dan cita para examinar a Nicaragua. Cada ponencia una interpretación. El FSLN está presente con dos ponencias. Otras son de guatemaltecos, hondureños, salvadoreños, mexicanos y ticos, todos marcan una voluntad: La causa nica es causa nuestra, somos parte de ella. Entre ellas una ponencia más: La contradicción Etnia-Nación dentro de la coyuntura actual. No caben aquí utopías de que los movimientos sociales de occidente son ajenos al de los grupos étnicos o del sistema de clases sociales. No caben planteamientos de autodeterminación dirigidos por grupos ligados al imperialismo. Cualquier separatismo en Nicaragua son cadenas del imperio disfrazadas de etnicismo. La soberanía popular no se discute. Es el primer paso del proceso de liberación nacional. Y condición unívoca para que puedan florecer las étnias y sacudirse así del yugo de la explotación y opresión. Esta ponencia encuentra suelo fértil en la discusión de cómo resolver la cuestión étnica. Por primera vez, las preguntas étnicas están planteadas en un proceso de liberación nacional en América Latina. Aquí una pequeña con-

tribución desde el campo antropológico y de la ENAH en que nuestro quehacer puede ser parte de una praxis.

E.B.

## INTRODUCCION

El objetivo del presente trabajo es poner a discusión el problema de cómo abordar teóricamente la realidad de las minorías étnicas en Nicaragua. No es necesario justificar este tema en la Nicaragua Revolucionaria y Sandinista, pero sí quizá señalar que no es un tema ocioso. El esconde en última instancia los dos conceptos de la lucha política ideológica presente en nuestra actual coyuntura: El campo de la Revolución y el campo de los enemigos de la revolución. Igualmente nuestra revolución tiene una enorme responsabilidad ante los grupos étnicos y minorías oprimidas de América Latina, lo que obliga a buscar soluciones ejemplares a esta problemática. Los científicos sociales compartimos esa responsabilidad.

Responsabilidad que se magnifica ante el hecho no casual de la ausencia de una tradición antropológica anterior en Nicaragua, que de forma sistemática y rigurosa nos permitiera comprender la problemática de nuestras minorías. Aquí nuestra inexperiencia es casi total.

Por ello, nuestro trabajo pretende incursionar de forma esquemática y breve sobre los aportes más significativos en este campo de la ciencia social para inquietar a los compañeros científicos sociales sobre el tema y, a que a partir de una búsqueda científica y crítica de esa experiencia acumulada a nivel mundial, se aborde con creatividad nuestra propia problemática.

Esta ponencia es parte de un programa más vasto de investigaciones de la Dirección de Investigaciones del Ministerio de Cultura y se concibe, pues, con dos propósitos:

- a) Presentar una visión crítica sobre la experiencia acumulada en el tratamiento de la cuestión étnica;
- b) Adelantar de forma hipotética y en un primer acercamiento el uso de este instrumental teórico como punto de partida a nuestra problemática.

Nuestra pretensión es aportar lo que está de nuestra parte a la liberación y emancipación nacional, sólo posible con la Revolución Popular Sandinista.

## I ALGUNOS SUPUESTOS TEORICOS DE LAS POLITICAS INDIGENISTAS

N.A. 20

### 1. El Colonialismo Moderno

#### *Antecedentes*

Durante la expansión mercantil capitalista de Europa, y merced a un error geográfico, los pobladores aborígenes de América fueron sellados por lo que se ha dado en llamar la "marca del Plural". Todos, sin distinción radical, lingüística o cultural, el elemento diferencial fue generalizado, sin distinción precisa, de tal manera que los recién bautizados indios, en la creencia original de que se había llegado a las indias orientales eran "lo otro", lo diferente a lo europeo, lo atrasado etc.

Ahora bien, el desprecio subyacente del colonizador tenía un límite, dictado o establecido por su necesidad de utilizar a la población nativa para fines de su mejor y más óptima explotación. Fue en las islas caribeñas, en Cuba sobre todo, en donde los colonialistas españoles aprendieron la primera lección: No se podía exterminar a la población nativa, si se quería realizar una verdadera conquista, sino que había que proceder a su control y a su reestructuración total y a través de esa misma población se llevaría a cabo el saqueo de la región. La empresa colonial, después de la conquista militar, es acompañada, complemento básico, por las formas de control religiosa que disfrazaba de humanitarismo a la esclavitud.

vitud y la degradación cultural de las entidades étnicas de América.

En efecto, los distintos grupos étnicos que conformaron un momento amplio de variantes culturales y lingüísticas fueron sometidos a un proceso en donde, como dice el antropólogo mexicano, Guillermo Bonfil,\* la "Gran diversidad interna queda anulada desde el momento mismo en que se indica el proceso de conquista: las poblaciones prehispánicas van a ver enmascarada su especificidad histórica y se van a convertir, dentro del nuevo orden colonial, en un ser plural y uniforme: el indio, los indios". Tan es así que cuando los españoles se dan cuenta del error geográfico, cuando se confirma el descubrimiento de un nuevo continente, los indios simplemente siguen siendo los "naturales", lo no europeo. El mismo autor señala cómo en el continente se establece un sistema colonial basado en la bipolaridad, y en donde el europeo es el dominador, el indio el dominado; lo ultramarino es lo superior, lo "natural" es lo inferior. En fin, lo uno se erige como representante divino de la verdad frente al error y ante lo hereje.

El sistema colonial no sólo ocupa tierras, sino que establece nuevas formas de organización social y laboral, enseña nuevas labores a los

indígenas con la finalidad de capacitar su fuerza de trabajo, impone una nueva religión que apoye el conformismo, de tal manera que en todos los órdenes de la vida se modifica, se moldea un sistema totalitario que hizo que las comunidades étnicas rompieran con su pasado y vieran sustancialmente disminuidas sus posibilidades de desarrollo autónomo pues fueron desraizadas compulsivamente.

Cuando en los países del continente se consolidan los proyectos criollos de independencia, —proceso social cuyo soporte principal fueron las masas de origen étnico—, tanto San Martín en el Perú como Morelos en México proponen que se elimine la denominación de indios o indígenas para los pobladores autóctonos. Todos, por decreto, de intención, la disposición de los libertadores representan una nueva versión de la "marca del plural".

Porque, a decir verdad, dentro del proyecto político de la burguesía criolla latinoamericana no se contemplaba la conservación del pluralismo cultural de nuestros países. Dentro del proceso libertario, de inspiración meramente liberal, burgués y modernista, los patrones de referencia seguían importándose de Europa. De tal manera que, para dicho proyecto, lo indígena era sinónimo de atrasado, del obstáculo del desarrollo del orden burgués. Es en este momento que lo indígena se convierte en "el problema indio".

\* Guillermo Bonfil, 1981 *Utopía y Revolución*, Edición Nueva Imagen, México, D.F.

En la construcción de las naciones Latinoamericanas, la cuestión étnica surge como un problema político. La dimensión estaba determinada, ahora sí, por "la asimilación" de los grupos étnicos a la "Unidad Nacional", al estado nacional. En el fondo de la cuestión estaba una gran extensión de tierras explotadas —generación tras generación— por sectores indígenas; subyace el interés del liberal de aprovechar una gran cantidad de mano de obra y un potencial mercado interno que sería sujeto por las formas tradicionales de auto consumo que se daba en comunidades más o menos cerradas.

Se pensó según los condicionamientos europeos que para que se desarrollase una nación moderna se requería de una sola lengua nacional, de la homogeneidad cultural y, desde luego, del centralismo gubernamental que garantizara una sólida administración nacional. La concepción del *estado-nación burgués* se niega a desaparecer durante el siglo XIX y no se identifica con los sectores étnicos. El "indio" sigue siendo indio; representa un problema al cual urge encontrarle solución. La experiencia nos dice que los experimentos por asimilar a los grupos étnicos no siempre, casi nunca, dieron los resultados esperados. Consecuencia obligada de los mecanismos burgueses que, de manera ficticia, identificaron al estado con la nación, procedimiento tras el cual se para-

petan los sectores económicamente dominantes. En el intento de hacer coincidir ciudadanía y nacionalidad, se prolonga la historia del sometimiento y la degradación cultural, pues no bastaba el mero voluntarismo para borrar todos los condicionamientos étnicos-culturales.

Con todo, a lo que queremos llegar después de este breve repaso histórico, es el momento en que, se empieza a diseñar políticas de "incorporación" que pretenden acabar, se dice, con la situación marginal de los grupos étnicos respecto al proceso de desarrollo del sistema capitalista, y es así como nacen las políticas indigenistas explícitas.

En los últimos años se hicieron múltiples estudios tendientes a definir o a establecer quienes podían ser catalogados como "indígenas". El interés fundamental respondía a la necesidad de ubicar los elementos diferenciales específicos de sectores sociales aún no homogenizados, pero que fueron vistos como factores obstruyentes a la consolidación capitalista moderna.

La finalidad última consistía en establecer mecanismos, que según el lenguaje de los antropólogos norteamericanos de la escuela culturalista, permitieran la "aculturación" del indio.

Sustentando en un disfrazado evolucionismo unilineal decimonónico, el culturalismo de manufactura norteamericana proponía que a las entidades étnicas se les podían ahorrar

algunos peldaños evolutivos por lo que las sociedades occidentales ya habían transitado, de tal manera que se les sometiera a un proceso de aceleración histórica que, a corto plazo, los nivelara con nuestros sistemas de "civilización". Metafóricamente, los indígenas serían inyectados de cultura occidental, con nuevos avances técnicos, de tal forma que se modificara lo que se considerara como su intrínseca actitud propensa a lo tradicional, a lo atrasado.

En poco tiempo se demostró que tales principios, de corte neocolonialista, estaban condenados al fracaso.

#### *La teoría del colonialismo interno*

En la búsqueda de nuevas alternativas, más originales y progresistas surge una concepción que se pone de moda y causa una gran polémica en todo Latinoamérica: la teoría del colonialismo interno. Apoyada en el criterio de que nuestras sociedades Latinoamericanas mantenían herencia de trescientos años de coloniaje, una estructura dual en donde coexistían dos modos de producción, uno de los cuales era marginal atrasado, tradicional, resistente al cambio, etc.; y otro moderno, dinámico, cien por ciento capitalista, que sometía y determinaba al primero. En esta dualidad, obviamente el indígena se inscribe, condicio-

nándolo, en el polo atrasado como si fueran áreas sociales no tocadas por el desarrollo del capitalismo.

Influenciados por estas corrientes de pensamiento latinoamericanas y los científicos mexicanos Pablo González Casanova, Gonzalo Aguirre Beltrán y Rodolfo Stavenhagen argumentan que para impulsar el desarrollo de nuestros países, es necesario implementar programas de asistencia que disloquen las bases de este sistema dual, de tal manera que se suprimen las áreas atrasadas que determinaban formas de dependencia que se denominó como colonialismo interno. Se pensaba que las áreas "periféricas" al interior de nuestros países, favorecían el subdesarrollo, y el lento desenvolvimiento de las áreas más dinámicas de la economía. Fue esta corriente la que inspiró buena parte de la política indigenista en varios países de América Latina, sin comprender, como se demostraría más tarde, el mantenimiento de áreas "marginales" era un fenómeno consustancial en los países del capitalismo dependiente. Quizá el mayor mérito de esta corriente fueron sus estudios que, más que analíticos se destacaron por su brillantez descriptiva y por sus señalamientos respecto al tipo de explotación *sui generis* en que se mantenían las comunidades indígenas. En efecto, las teorías del dualismo mostraron cómo los elementos culturales diferenciales de los grupos étnicos favorecían formas mucho más virulentas

de explotación comparado con el ritmo laboral de los obreros industriales concentrados en las ciudades.

Es necesario mencionar los antecedentes originales de esta concepción que se remonta a los trabajos del brillante intelectual peruano J. Carlos Mariategui, quien en sus "Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana", estableció los primeros elementos analíticos de la concepción dualista, indicando que, en la medida que se mantuvieran los sectores tradicionales de nuestras sociedades, se retardaba el proceso de conformación del proletariado industrial, mismo que, históricamente debería conducir la moderna revolución social Latinoamericana. Para Mariategui la diferencia entre países desarrollados y países atrasados radica en el carácter distinto de sus respectivas burguesías: protestante y liberal, emprendedora, en los primeros; católica y conservadora en los segundos. Así el tratamiento sobre la cuestión indígena que unos y otros hicieron en sus respectivos países consolidó o impidió el desarrollo de la libre empresa. El teórico peruano conserva su esperanza respecto que las comunidades indígenas podían facilitar el tránsito a una sociedad basada en la fraternidad socialista, nacionalista progresista.

Las políticas 'integracionistas' hacia las minorías étnicas nacionales han fracasado en el ámbito de los países dependientes y sojuzgados por el imperialismo. La razón de que siga sub-

sistiendo discriminación, racismo, destrucción colonial, explotación y opresión reside en la misma naturaleza del desarrollo desigual capitalista, en explotación. Dos serán las tendencias que irán a criticar y buscar prácticas distintas a las oficiales. La tendencia calificada en los círculos académicos como corrientes etnicistas y aquellas con inspiración marxista.

#### *Las respuestas etnicistas*

En la conformación de las respuestas etnicistas a la cuestión étnico-nacional han confluído dos momentos importantes. Por un lado, la poca atención que daban los organismos políticos de inspiración marxista de izquierda tradicional, a la problemática étnico-nacional. Por otro lado, el desencanto que sufrían las élites intelectuales surgidas de los propios grupos étnicos que después de haber pasado por toda clase de políticas integracionistas del indigenismo oficial comenzaban a preguntarse sobre su propia identidad. La ceguera de varios grupos de izquierda en América Latina estribaba fundamentalmente en considerar a la manera clásica (europea) el problema de las clases sociales en nuestros países sin pensar en las posibles especificidades y realidades sociales diferenciadas. Abordar el problema étnico-nacional simplemente como un problema de las clases sociales sin considerar su especificidad polí-

tico-cultural y organizativa es un reduccionismo economista de la realidad. A este tipo de 'marxismo' se han referido frecuentemente las corrientes etnicistas. La reacción etnicista al problema étnico-nacional es hacer lo inverso que hacen los reduccionistas que hablan en nombre del marxismo. Enfatizan sobre el aspecto colonial, (la nación y/o occidente en contra de los grupos étnicos), apelando a un derecho "aboriginal" (las etnias existían antes que los estados nacionales actuales) idealizando un origen supuestamente idílico como la esencia de lo étnico, esencia que hay que reconstruir (la solución es el retorno a las fuentes). Asimismo se niegan a aceptar que pertenecen a un sistema de clases dentro de una sociedad mayor. Justamente al enfatizar que la contradicción general única y básica es la del grupo étnico-nacional vs occidente (contradicción que no debe negarse pero tampoco sobrevalorarse) los etnicistas desarrollan su utopía alrededor de los lazos comunales agrarios como la perspectiva histórica del grupo. Sin embargo hay diferencias, a veces considerables, dentro de las corrientes etnicistas. Algunas propugnan la alianza con otros sectores explotados y oprimidos de la sociedad. Otras ven en los obreros y campesinos que no tienen una identidad étnica, un producto lamentable de occidente pero que nada tienen que ver con ellos. Varias interrogantes surgen respecto a los

planteamientos de los etnicistas respecto a la cuestión étnico-nacional. ¿Por quién o quiénes se plantea la salida etnicista a la cuestión? ¿Son planteamientos de los propios movimientos nacidos en los grupos étnicos o bien de intelectuales salidos de las comunidades que ante su crisis de identidad tratan de encontrarla con la ideología "del retorno a los orígenes?" El rechazar el carácter de clase o clases sociales de la situación étnico nacional no es negar la forma específica en que la explotación capitalista se realiza en sus grupos y con ello soslayar todo tipo de alianzas con otros sectores oprimidos y explotados? ¿Cuál es el objetivo de plantear la utopía agraria en una sociedad industrial (por desastrosas que sean las consecuencias del desarrollo capitalista?) ¿Todo desarrollo de las fuerzas productivas se inscribe dentro del maleficio del ecocidio y del etnocidio? ¿Hay una esencia étnica que perdura inminentemente en toda la historia? ¿Necesariamente las minorías étnico-nacionales entran en contradicción con lo que es el estado-nación o poder central sea cual fuere su naturaleza?

En este trabajo no quisiéramos responder a estas preguntas y sí hacer una constatación. Hoy en día no se puede plantear ninguna reivindicación aisladamente: o se hacen dentro del sistema imperialista o bien dentro de los procesos de liberación nacional de los pueblos y éste será nuestro parámetro principal de análisis.

## II UNA SUGERENCIA DE MARCO TEORICO

Una vez criticados los marcos teóricos que albergan las políticas hacia las minorías principalmente en el campo capitalista en América Latina a saber: el relativismo cultural, marginación, aculturación, integración a la cultura nacional, colonialismo interno; y a sus críticos que vienen desde una lectura economicista del marxismo así como desde el etnicismo, intentaremos abordar la cuestión de las minorías a partir de las experiencias teóricas y prácticas diferentes, tanto del campo socialista como del llamado tercer mundo.

Este marco teórico nos servirá como guía general para sugerir una política de investigación para la Costa Atlántica dentro del proceso revolucionario actual.

Estamos hoy ante un proceso de liberación nacional. Nuestro pueblo armado comandado por el FSLN se sacude del yugo imperialista, neocolonial, y de las burguesías vendepatrias. En esta particular situación, la relación entre la lucha de liberación nacional, la lucha de clases y la ubicación de las minorías étnicas adquiere una fisonomía singular. Los intentos revanchistas de la burguesía vendepatria aunados con los intereses del imperialismo podrían utilizar cualquier medio a su alcance para generar figuras dentro de la unidad del pueblo, incluyendo las minorías étnicas. Es precisamente por este

peligro que la unidad de todos los sectores explotados y oprimidos se hace absolutamente necesaria. Dentro de este marco se desarrolla el espíritu de nuestra investigación.

Dentro de la configuración particular creada por el imperialismo en nuestro país, asignando distintas tareas económicas a diferentes regiones, según los requerimientos del mercado mundial, tenemos por primera vez un proceso de liberación nacional en América Latina que enfrenta la cuestión de las minorías étnicas. Como un aporte a este reto intentaremos establecer con claridad lo que tiene en común y lo que tiene de diferente el Estado y la nación, su conformación de clase y la formación de las minorías étnicas. Nuestro problema teórico-político es pues, como ubicar las contradicciones etnia-clase-cultura-nación-estado dentro del proceso de liberación nacional. Podríamos comenzar haciendo una constatación: el número de Estados en el mundo entero es mucho menor que el de las naciones o pueblos diferenciados y más del 9 por ciento de los pueblos forman parte de Estados multinacionales o bien multiétnicos. Esto nos lleva a preguntarnos cual es la diferencia entre Estado y nación y la ubicación de las minorías en ellas. Para abordar las minorías en una situación como la nuestra, emplearemos dos vertientes de un mismo método. Uno que analiza la conformación de las minorías desde el punto de vista histórico y otra que

ubica a las étnias desde su situación lógico-estructural. Sólo mediante este método podemos definir cual es la relación exacta entre la existencia de minorías de origen étnico, la organización de clases sociales y la vinculación con el Estado de liberación nacional.

La ubicación exacta de esta problemática no sólo contiene un interés teórico metodológico, sino que se relaciona con una praxis ya definida por el estado revolucionario. No pretendemos dar respuestas definitivas. Nuestro afán es de búsqueda para presentar algunos elementos que contribuyan a la discusión de la cuestión étnico-nacional.

*La contradicción. Minorías étnico-nacionales, clases sociales, cultura, nación y Estado*

En la discusión y en las diferentes prácticas que se han realizado desde diferentes campos teórico-políticos lo que queda claro es que no existe hoy en día una minoría que no esté vinculada a un estado. Es posible que haya estados que no reconozcan su existencia y que lleven a cabo políticas etnocidas o hasta genocidas. Sólo la praxis transformadora de las clases populares en el poder ha llevado a diferenciar entre naciones, minorías étnico-nacionales y Estados. Lo que define a las naciones es la comunidad cohesionada generalmente en un territorio, unificada y con-

formada en mercados locales y regionales. Estos mercados regionales son organizados a su vez, por el mercado mundial dentro de la división internacional del trabajo. O sea, para la conformación de una nación es absolutamente imprescindible la comunidad económica en el interior y frente al exterior. Dentro del proceso de intercambio y de desarrollo de los mercados, las lenguas se han unificado, desapareciendo o recreándose a veces algunas formas dialectales de las mismas. Dentro de una misma nación, con su comunidad territorial, lingüística y económica, puede haber clases antagónicas. Es más, la fisonomía específica de una nación frecuentemente se construye alrededor de la articulación económica con el mercado mundial y según la forma en que se desarrolla la hegemonía de la clase dominante. La presencia de la lucha de clases va permeando y relacionándose con la lucha nacional. Esta presencia de la lucha de clases antagónicas no excluye de modo alguno el carácter de la nación como comunidad estable. La comunidad nacional no desaparece por profundas que sean las contradicciones de clase. La lengua es uno de los aglutinadores de la cultura y portadora de la interpretación de mundo, según los intereses hegemónicos o los intereses de las clases subalternas. Pero además existen de alguna manera rasgos sociales comunes, a pesar que la clase dominante puede tener nociones, costumbres

y principios morales radicalmente diferentes. Dentro del proceso de hegemonía de clase, la burguesía intentará retomar, reubicar y refuncionalizar los elementos de clase subalterna para enfrentar su propio proceso o desarraigo cultural que genera el mercado y la cultura colonialista e imperialista. Esta enajenación de la cultura del pueblo es parte de la formación de la cultura de una nación ligada al capitalismo y el neocolonialismo. Sin embargo, todos estos elementos no implican que la nación sea idéntica al Estado que la cobija. Pueden existir bajo un solo Estado múltiples naciones, o dentro de una nación, transitoriamente, varios Estados. A pesar de ello la tendencia de las clases dominantes es convertir y hacer compatible una nación con un estado propio, que le garantice un solo comando jurídico-político y cultural del mercado interno.

Las minorías nacionales son entonces amplios grupos humanos que tienen una comunidad económica, de idioma, de organización, de la cultura y territorial. Adquieren el estatus de minorías oprimidas en la medida en que la sociedad mayor y el Estado no las reconozcan como tales, y que no participen en sus decisiones.

La lucha política de estas minorías es frecuentemente manipulada por las clases dominantes, levantando la bandera del separatismo pretendiendo con ello escindir a las clases dominadas de la nación opresora de

las clases dominadas de la sociedad oprimida. Sin embargo, en la configuración actual del capitalismo, puede suceder que nacionalidades enteras se estén relegando el campo de las clases oprimidas. Más aún, dentro de los grandes movimientos poblacionales, generados por el propio desarrollo desigual del capitalismo, hay minorías que no tienen territorios comunes y que son brutalmente explotadas, no sólo en tanto que son trabajadores a secas, sino trabajadores pertenecientes a estas minorías.

Una vez deslindada provisionalmente la relación que existe entre las clases sociales Estado y nación(es) y minorías nacionales habría que preguntarse cual sería la diferencia entre ETNIA y NACION.

Históricamente, los grupos étnicos o etnias, en el largo período de las formaciones precapitalistas y preclasistas se organizaban fundamentalmente bajo un eje rector: las relaciones tribales se establecen alrededor del parentesco y la división del trabajo por sexos y edades (aunque no exclusivamente). Hay pues una estrecha relación entre la organización socioeconómica y la estructura de parentesco. Sin embargo, la sociedad de clases precapitalista primero, y después, la colonial e imperialista va reubicando y refuncionalizando estas relaciones. Así, las etnias dejan de ser configuraciones socioeconómicas que tienen como eje central las estructuras de parentesco. A pesar

de esta tendencia histórica, también es cierto que en las áreas coloniales y neocoloniales, bajo el mando del imperialismo, las relaciones de parentesco juegan un papel importante en la medida en que el mercado y la forma de subsunción del trabajo por el capital no destruyan las relaciones antecedentes sino que las refuncionalicen. En los países africanos, y a veces en los nuestros, se puede observar esta tendencia. Lo que va definiendo a estos grupos, no es solamente su carácter de trabajadores al servicio directo o indirecto del capital, o que se presenten rasgos tribales, sino precisamente su relación con el exterior. Cuando sucede esto, ¿tenemos ante nosotros una nacionalidad? La respuesta sería que es el mercado y las relaciones capitalistas las que han dejado trunca la posibilidad de que estas minorías se conviertan en una nacionalidad. Solamente cuando la economía y los estados modernos reagrupan estas minorías en entidades mayores forjando agrupaciones sociales complejas y diferentes, cuando ya no les une el lazo de parentesco como organizador primordial y cuando han creado instituciones mayores podemos hablar de nacionalidades. La formación de las nacionalidades es, pues, en muchos casos, un proceso de descomposición y recomposición diferentes de rasgos étnicos. Por otro lado, podemos definir como minorías étnicas aquellas poblaciones que tienen una cultura, un idioma, a veces

territorio y economía en común, pero que a diferencia de las nacionalidades no forman configuraciones sociopolíticas mayores. Además tienen el carácter de pertenecer mayoritariamente a las clases explotadas, generalmente en el sector agrario. La fragmentación de las minorías de origen étnico forma parte de la lógica del capital. Su idioma es destruido o sufre procesos de empobrecimiento. Cuando domina la forma campesina de producción la fragmentación sociopolítica es mayor. En muchas ocasiones, son las instituciones exteriores o el propio caciquismo (entre el sentido mexicano de la palabra) quienes organizan estas etnias y median con él. Es frecuentemente que las iglesias, especialmente las protestantes, se ubican dentro del proceso de destrucción y descomposición de estas minorías, respondiendo, desde el punto de vista exterior, a la crisis ético-social que genera el capital en estas sociedades. Sin embargo también es cierto que lo étnico y su cultura generalmente ligada a la actividad agraria, se convierte en la referencia unificadora de resistencia particular de la clase subalterna.

No quisiéramos concluir con este breve marco teórico sin referirnos de manera general a la cuestión del problema de la soberanía nacional y a la atomización regional que nuestros países sufren dentro del desarrollo del capitalismo. Algunas de estas etnias se convierten en fuerza

de trabajo de las plantaciones, otras desaparecen o se refuncionalizan manteniendo un carácter tanto campesino como proletario, otras se dividen, inclusive según la división técnica del trabajo. La misma proletarianización, depauperación no proletaria, recampesinización, destrucción y recreación de un artesano, no son sino producto de procesos internos dentro de una nación o naciones según la cístole o diástole de los requerimientos del mercado mundial y sus crisis cíclicas.

Este fenómeno social no sólo sucede con las clases subalternas sino también con la formación de las burguesías dependientes o remediadas de ellas. La burguesía se organiza según los intereses contradictorios de un mercado interno y los requerimientos del mercado mundial y su reproducción. La lucha fraccionaria por el control del aparato de estado refleja frecuentemente estas contradicciones. Por otro lado, cuando hay una economía de enclave o de plantaciones, se sustituyen sectores de lo que pudiese conformar una burguesía local por administradores de las compañías monopolistas. Estas compañías controlan regiones enteras, fragmentando el carácter de la nación y la construcción de un proyecto político nacional. En este orden de cosas, la soberanía nacional no se cumple. La economía de enclave a veces organizada por las propias compañías mono-

pólicas del imperialismo constituyen Estados dentro del Estado. Con frecuencia estas compañías tienen sus propios sistemas financieros, de comunicaciones, de coerción y educación. Así, pues, la soberanía en los países dependientes, en especial la que domina la economía de enclave y de plantaciones, no puede garantizarse por la burguesía, y el ejemplo nicaragüense nos enseña que sólo el pueblo en armas (bajo el comando de Sandino primero y luego por el FSLN) es capaz de concluir esta tarea burguesa rezagada. Desde otra perspectiva, la cuestión de la soberanía se vuelve especialmente crítica cuando la no integración del mercado interno estructura las clases sociales y etnias por regiones. O sea, el carácter no unificador de la economía de plantación y de enclave, hace que la soberanía sea lesionada constantemente por los países imperialistas o sus compañías. En un proceso de liberación y de recuperación de la soberanía nacional ¿cuál podría ser la ubicación de las minorías étnico-nacionales oprimidas y explotadas, cuyo proceso de convertirse en nación se ha quedado trunco? Lo que se destaca primero es la liberación del yugo imperialista y de sus intenciones de fomentar la contrarrevolución. En este sentido es esencial la unidad de intereses, en la recuperación de la soberanía nacional. Esto significa el desarrollo cabal de las minorías no puede concebirse aisladamente de los pro-

cesos generales del país. Solamente el pueblo organizado en un Estado de liberación nacional, puede garantizar que la soberanía conquistada no sea lesionada. Bajo estas condiciones se puede desarrollar la integración nacional del mercado bajo las *formas de desarrollo iguales* y romper con la estructura socioeconómica desigual. El libre desarrollo no significa para las minorías étnicas que "regresen" a un pasado o se mantengan tal como el imperialismo y el colonialismo, las forjó. El hilo conductor de su desarrollo es la emancipación como *clase explotada* y como *minoría oprimida*. Por eso la integración no significa asimilación, sino creación de condiciones materiales que les permita mantener y desarrollar su especificidad, dentro del proceso de transformación revolucionaria de las condiciones económicas, sociales, políticas y culturales.

El capital, en su división internacional del trabajo, ha castrado y a veces liquidado pueblos enteros no permitiéndoles la consolidación como naciones aún dentro de un mismo Estado. Solamente la formación de un Estado que recupere la soberanía nacional bajo el mando del bloque de las clases populares, pueden emprender la tarea de fomentar la ayuda mutua, protección y relaciones igualitarias con participación en este bloque de las minorías, única garantía para que dejen de ser oprimidas y florezcan en toda

su especificidad cultural. Aquí se crea por primera vez la condición que de los intereses de las minorías puedan expresarse como los intereses de clases explotadas, y a la vez como minoría étnico-nacional. Ante la atomización etnocida del capital imperialista, los grupos minoritarios se convierten en trabajadores que superan en la práctica, antiguas contradicciones entre las etnias y con el resto de la nación. La base de su emancipación es el desarrollo igual que se implementa con la planificación o unificación de los recursos naturales y humanos. Así mismo el pueblo organizado dentro del proceso revolucionario con la especificidad regional étnica desencadena el fortalecimiento de su conciencia, de sus reivindicaciones justas y de poder ubicarse dentro de un proceso general. ¿Desaparecerán en este proceso los rasgos étnicos y/o nacionales específicos? No, al contrario, sólo la política de igualdad de condiciones, de las minorías con el resto de la sociedad, con el reconocimiento de su especificidad política, social y cultural y de la emancipación conjunta con las demás clases subalternas, se garantiza el florecimiento de la cultura, del idioma, de su particularidad. Su participación en la gestión política y económica en un plano de igualdad puede garantizar este proceso. También es absolutamente necesario que la población de estas minorías tengan igualdad de oportunidades en cuanto

a trabajo, educación y comunicación con cualquier parte del país. Por ello es necesario que exista una lengua unificadora, que en Nicaragua es el español, sin menoscabo de los idiomas regionales. Bajo esta perspectiva el Estado actual se puede definir como un estado multiétnico, que en un futuro podría ser un Estado Multinacional Unitario, sobre la base de la igualdad y el respeto mutuo de los grupos étnico-nacionales que en él se albergan.

### III NOTAS SOBRE LA HISTORIA DE LA EXPLOTACION Y OPRESION ETNICAS EN LA COSTA ATLANTICA

En este apartado de nuestra ponencia no pretendemos aportar resultados de una investigación ya realizada, nuestro interés es señalar a manera de ejemplos, algunos elementos importantes que se desprenden a manera de hipótesis, de un primer acercamiento a la problemática de la Costa Atlántica.

Empezaríamos señalando al menos dos singularidades de la cuestión étnica nicaragüense, que parecen no tener antecedentes en el contexto de la problemática minoritaria del capitalismo del subdesarrollo. En primer lugar un análisis de carácter histórico nos revela la forma particular en que se ligó e integró esta región a la sociedad nacional de clases y al sistema mundial del colo-

nialismo y del imperialismo. Los grupos de la Costa Atlántica a diferencia de la mayoría de los grupos indígenas de América Latina, no son integrados al capitalismo a través de la conquista militar directa ni forzados a cristianizarse por medio del violento proceso de conversión que caracterizó a la colonización española, la intervención inglesa nos recuerda los antecedentes del INDIRECT RULE (la administración indirecta) utilizada posteriormente por los europeos en otras regiones coloniales del planeta.

El equilibrio de fuerzas provocado por el conflicto permanente entre los poderes coloniales por las posesiones en América permitió una autonomía relativa de las etnias de la zona y la inserción de las mismas a la dinámica del capitalismo a través del colonialismo británico y posteriormente, del imperialismo norteamericano. De esta manera asistimos a un proceso verdaderamente único en la historia de las minorías étnicas de nuestra América, un proceso integrador, en lo económico y en lo cultural, por lo que un grupo autóctono realiza el proceso de control y dominio de la región y en donde ese mismo grupo es también pacíficamente controlado y dominado por los ingleses. Nos referimos al grupo miskito.

Esta forma peculiar de dominio colonial adoptó un modelo económico cuyo eje se ubicó en la explotación de una fuerza de trabajo per-

manente, creada totalmente por el colonizador inglés (y refuncionalizada posteriormente por el imperialismo norteamericano): el grupo creol (los negros). Grupo compuesto fundamentalmente por esclavos, obligados a adoptar la lengua del amo, coaccionados a una disciplina laboral "moderna" y no ligado a medios de producción, todo lo cual facilitó su papel, primero de garantía del proceso de trabajo de las plantaciones y luego de intermediarios de la economía que con características de esclavos se desarrolló en el Atlántico.

Este modelo económico permitió que los grupos étnicos que en ese período no eran necesarios a la reproducción del capital, o mantuvieron intactas sus bases materiales (el acceso a la tierra y a la pesca) o fueron impelidos a desplazarse a regiones que presentaban notorias desventajas en cuanto a su aprovechamiento económico. Este proceso significó la desaparición de unos 7 u 8 grupos étnicos entre 1502 y 1950.

La penetración imperialista norteamericana de fines del siglo XIX y el XX, refuncionalizó este modelo introduciendo con mayor claridad una división étnica del trabajo en donde los negros y "españoles" ocupaban los puestos técnicos intermedios y los miembros de las étnias los puestos de trabajo más rudos, difícilmente peligrosos y peor remunerados. La articulación al mercado mundial imperialista implicó una pro-

letarización selectiva más profunda en las comunidades indígenas y el aprovechamiento de sus características (desde 1849), la segregación en la ocupación de los espacios residenciales y la opresión étnica consecuente. El retiro de las compañías extranjeras por la década del cincuenta de nuestro siglo, significó el repliegue a actividades de subsistencia y una especie de regresión que se manifestó en todos los ámbitos de su realidad.

Estos rápidos antecedentes nos permiten destacar la segunda singularidad de la Costa Atlántica: la forma en que ésta región se ubica en el proceso de la formación nacional de Nicaragua. La debilidad del capitalismo dependiente nicaragüense explica la incapacidad de las clases dominantes para unificar el territorio con base a una economía de mercado que uniera al país bajo la hegemonía de un poder estatal fuerte. Articulada al sistema mundial imperialista y reorganizada de acuerdo a las necesidades de acumulación del capitalismo mundial, la formación social nicaragüense acusó las consecuencias clásicas del desarrollo económico y político de forma desigual, propia del capitalismo.

El Estado oligárquico nicaragüense posterior a la independencia, con una base material terrateniente y ganadera, atravesando por las pugnas de las potencias, sólo vislumbrará el Atlántico como una región susceptible de recuperarse

o negociarse con esas potencias para aprovechar sus recursos materiales y estratégicos. En estas condiciones, las concesiones de tierras a extranjeros adoptan las características propias de un Estado débil, cuya soberanía era disputada y discutida por los detentadores de las concesiones y las formas políticas en que las potencias organizaban el territorio que explotaban. El juego de las potencias que tomaba como bandera la supuesta defensa de uno de los grupos étnicos, los miskitos, no era más que una forma de oponerse a ese poder y restringir su soberanía.

El primer y único proyecto nacional de la clase dominante nicaragüense tendrá su expresión política en el gobierno liberal de José Santos Zelaya. Surgido de la necesidad de crear un "estado fuerte", que reorganizara la dominación interna bajo la hegemonía de la burguesía cafetalera naciente y en un período de ruptura de la correlación de fuerzas internacionales a favor del imperialismo norteamericano, el Estado liberal de Zelaya intentará imprimir a su gestión un contenido nacional amplio. La creación de un ejército profesional en el país dotado de armas modernas, la modernización de la administración estatal, la creación de una infraestructura adecuada a las necesidades del intercambio, la liberación de la fuerza de trabajo asalariado, los proyectos de unir con un ferrocarril al Atlán-

tico con el Pacífico y, en suma, la delimitación de las fronteras de dominación del nuevo estado, que implicaba la creación de una conciencia nacionalista, son todos los elementos del proyecto impulsado por la burguesía nicaragüense.

Aprovechando las contradicciones inglesas-norteamericanas, el Zelayismo se apoyará en éstos últimos para conseguir la reincorporación total del territorio de la Costa Atlántica a Nicaragua. Pero ni aún así el nuevo estado consiguió establecer una auténtica soberanía nacional. La búsqueda del progreso del país implicaba abrir las puertas a la migración extranjera, que permitiera la inversión y la presencia de "gente civilizada" que enseñara a la naciente burguesía cómo profundizar el capitalismo en el país. La penetración norteamericana fue intensa. Según datos de CIERA, para la Costa Atlántica la política de concesiones de tierras significó dejar en manos extranjeras el 10.3 por ciento de la superficie del departamento de Zelaya.

Para la burguesía nicaragüense la Costa Atlántica no era más que un rico potencial para hacer negocios y su población una serie de grupos "salvajes e incivilizados", como dirá José Madriz, a quienes había que enseñar el camino de la civilización y el progreso que traían los civilizadores extranjeros. La integración de esos grupos se buscó a partir de la homogeneidad a nivel nacional. El Estado liberal burgués

confundió deliberadamente al Estado como nación, tomándolos como equivalentes, lo cual significaba, entre otras cosas, una sola lengua, una sola cultura en un solo mercado nacional. El prejuicio de la inferioridad étnica y la desvalorización de las culturas propias, propició aún más la opresión hacia estos grupos. La segregación social y la desigualdad en que eran colocados, no hizo más que acentuar su sujeción a las clases dominantes locales, que empezaban a invadir la Costa Atlántica y al imperialismo, que reorganizaba la economía de enclave como pequeños estados, donde la ley y la fuerza que imperaban no eran precisamente las del estado burgués local. No hace falta decir que este proceso se agudiza con la intervención militar directa norteamericana, posterior a la caída de Zelaya y el truncamiento de su proyecto nacionalista burgués.

La entrega del territorio al capital norteamericano y sus socios locales se lleva al extremo con el somocismo. En este período se profundiza una política de tipo neocolonial, que garantizaba la extracción de los recursos naturales y consolidaba la división del trabajo, mientras se mantenía la "autonomía" relativa de la zona respecto al Pacífico, intimándose las relaciones económicas, ideológicas y culturales directas con el imperialismo norteamericano. La división de los explotadores y oprimidos para atomizarlos

y evitar que sumaran fuerzas, fue una política habitual del somocismo.

Por todo lo anterior, es evidente que ninguna de las clases o fracciones de clase dominantes locales que se repartieron el poder en la historia anterior al 19 de julio dieron una respuesta favorable a la igualdad social y económica y al fomento y florecimiento de las culturas propias de las minorías étnico-nacionales. Tampoco la podía dar el imperialismo. Ni la dió. Tampoco la podrá dar una contrarrevolución que busca regresar a las viejas formas de explotación y opresión.

Sólo la Revolución Popular Sandinista ha dado pasos gigantescos en ese sentido. Así se debe entender la búsqueda de superar el desarrollo desigual de la región con el resto del país. Bajo el respeto y fomento de las particularidades étnico-culturales de los grupos étnicos, sólo es posible bajo un poder que se ha propuesto desterrar la explotación de una clase sobre las otras, y por lo tanto, destruir la opresión étnica, que es una de las formas de la opresión de clase. Derribar la dominación de la clase explotadora es condición para abolir el sistema de opresión, materializar la igualdad nacional y establecer nuevas relaciones.

Esa condición se está cumpliendo y ha comenzado con las enormes dificultades de una revolución auténtica, el proceso de liberación nacional de defensa de nuestra so-

beranía, de nuestra autodeterminación de emancipación y florecimiento de los grupos étnicos, cuya supervivencia sigue demostrando que su capacidad de resistencia a la explotación y la dominación y que hay garantía de la nueva sociedad sandinista que como un solo puño, sabremos unidos llevar hasta el final.

#### UNA ACLARACION NECESARIA:

Desde que se escribió el trabajo aquí presentado, el conflicto etnia-nación en Nicaragua se ha agudizado dramáticamente.

El proceso revolucionario abrió las puertas para que las minorías étnicas plantearan sus reivindicaciones propias. Lo hicieron desde un inicio, aglutinándose con el aval sandinista en la organización MISURASATA; además tuvieron su representación en el Consejo de Estado (una especie de parlamento), se ratificaron las tierras comunales bajo una administración propia, se impulsó la comercialización de sus productos sin intermediarios, y se hizo la gran campaña de alfabetización en las lenguas autóctonas. Además se nacionalizaron las minas y la flota pesquera que estaban en manos de los yanquis y de Somoza. Sin embargo, la revolución sandinista entró paulatinamente en contradicción con las élites miskitas que, de una manera importante, estaban vinculadas a la jerarquía

de las iglesias protestantes, en este caso la morava, las cuales temían que perderían su poder y su influencia en la medida que la revolución avanzara. La iglesia morava, controlaba la educación, la medicina y proyectos de cooperativas que se fomentaban con ayuda de iglesias norteamericanas.

La contradicción etnia-nación se agudizó en el momento que las élites transformaron sorpresivamente la reivindicación inicial de la ratificación e implementación de las tierras comunales, en la exigencia de la mitad del territorio nicaragüense (aproximadamente 40 000 kilómetros cuadrados); además de que los recursos naturales y mares serían explotados exclusivamente por ellos. La argumentación básica que sostuvo la demanda fue la del "derecho aboriginal", el cual sostiene que los miskitos habrían ocupado por milenios ese territorio y que la nación nicaragüense no tiene ni 140 años de vida. Independientemente de que es falso que los miskitos han existido tantos años (son producto de la fusión de varias etnias, fusión que impulsó el colonialismo inglés), e independientemente de que los miskitos no han ocupado ese territorio permanentemente sino solamente las orillas de los grandes ríos, el haberse basado en la argumentación del "derecho aboriginal" indica que se retoma el tema de la misma forma en que lo han planteado algunas corrientes del etnicismo, las

cuales polarizan en el análisis de la cuestión étnica el aspecto grupo autóctono vs occidente. Nosotros no negamos que exista esta contradicción. Sin embargo, pensamos que no hay de forma inmanente una esencia étnica, sino que ésta es producto de los grandes procesos históricos y de la forma específica de como resisten los grupos sociales y las clases explotadas. La argumentación del "derecho aboriginal" es un pretexto que se da en un momento preciso para golpear la revolución Sandinista. Prueba de ello es que todos los intelectuales (no el pueblo miskito) que han levantado la demanda se han pasado activamente a la contrarrevolución. Fagoth, uno de los "líderes" de la organización que se creó a raíz de la revolución, se pasa a Honduras y se lleva en su huída a ocho mil miskitos (según el Alto Comisionado de las Naciones Unidas). Se alía a las bandas somocistas y utiliza la radio 15 de Septiembre que según el Newsweek es financiado por la CIA. Otros "líderes" que aparentemente habían roto con Fagoth y que siguieron reivindicando la mitad del territorio nicaragüense para el 5 por ciento de la población total, se integran a los proyectos contrarrevolucionarios formando una nueva organización contrarrevolucionaria con Robelo (el líder de la burguesía nicaragüense) y Pastora. A raíz de este paso a la contrarrevolución de la élite miskita, ha quedado clara la trama y la estra-

tegia imperialista: de desgajar el territorio nicaragüense para así golpear mortalmente a la revolución sandinista. Lo que parecía que eran demandas étnico-nacionales se ha convertido en un pretexto para la intervención. Dentro de esta coyuntura ¿qué pasa con el pueblo miskito? El imperialismo ha logrado dividirlo y enfrenar miskitos con miskitos. La dirección nacional del FSLN y el gobierno nicaragüense no ha dejado de lado las reivindicaciones específicas de los grupos étnicos. Insiste en la ratificación de las comunidades, en la enseñanza básica en lenguas autóctonas, en administraciones locales desarrolladas por los propios grupos, en negociar de como se explotarán los recursos naturales en beneficio no sólo del grupo sino de toda Nicaragua, etc. Sin embargo, la coyuntura es extremadamente delicada ya que la invasión —contrarrevolución comandada por los yanquis es inminente. Por eso es necesario discernir claramente quien plantea las demandas y con que fines. Lo que si queda claro es que el pueblo miskito no tiene ningún porvenir si el proceso contrarrevolucionario avanza. Sería víctima una vez más del imperialismo norteamericano y del neocolonialismo que borra cualquier especificidad étnica. El proceso de liberación nacional de Nicaragua es el único espacio posible para que el pueblo miskito pueda asegurar sus reivindicaciones étnicas justas y válidas.

## Etnia y conflicto en Nicaragua

Luis Carrión Cruz\*

---

Todos ustedes están al tanto de la campaña gigantesca y difamatoria emprendida por el imperialismo a fin de presentar al Gobierno Revolucionario de Nicaragua como genocida del pueblo *miskito* y violador de los derechos humanos, campaña realizada fundamentalmente para manchar la honra de nuestra Revolución Popular Sandinista, que es la honra y el orgullo de todos los pueblos de América Latina.

\* Conferencia sobre la Costa Atlántica dictada por el comandante de la revolución Luis Carrión Cruz, a los intelectuales por la soberanía y la paz — Auditorio Ministerio del Exterior — 7 de marzo de 1982 (versión revisada).

Esta campaña, se ajusta a métodos que nos recuerdan aquella famosa máxima de Goebbels según la cual una mentira repetida acaba por convertirse en verdad, una mentira será tomada por verdad cuanto más exagerada y repetida sea. Ustedes ya conocen algunos ejemplos de la aplicación norteamericana de esta máxima, como una famosa fotografía que se publicó en Francia (en *El Fígaro*), pero, a decir verdad, el Departamento de Estado Norteamericano es un discípulo un poco exagerado del Estado mayor nazi. Sus mentiras son de un calibre que atenta contra la lógica y el raciocinio de los hombres honestos del mundo. Sin embargo estas campañas logran un efecto confusionis-

ta sobre receptores desprevenidos y por ello hemos pretendido en esta conversación desenmascarar de raíz esta sucia maniobra; nos proponemos extraer la falsedad de esta campaña denunciando los verdaderos propósitos, que esconde: la agresión y el terrorismo desestabilizador contra nuestra patria.

Enfrentamos el problema de una minoría étnica que, por herencia colonial y por maniobras del propio imperialismo, ha permanecido desintegrada de la nación, social, económica y culturalmente. Ahora el imperialismo está tratando de utilizar la situación en que se encuentra esta minoría étnica, situación de la que él mismo ha sido la causa, no para crear un problema racial sino para provocar un enfrentamiento total con la Revolución. Se ha propuesto utilizar al pueblo *miskito* como cuña para abrir una fisura en el barco de la Revolución lo suficientemente ancha para que por ella se introduzca toda el agua putrefacta y nauseabunda del pasado y se hunda nuestra causa. Vamos a hablar de los pueblos que habitaron una región de nuestro país y de los que la habitan actualmente. Vamos a referirnos a la cara de Nicaragua que da hacia el mar Caribe.

El Caribe significa muchas cosas. Fue la puerta de entrada de los colonizadores españoles, mar de aventuras, de conquistas y de esclavos por su libertad. El Caribe, donde se han visto las más feroces dicta-

duras de América pero donde también han tenido lugar nuestras primeras revoluciones: la Revolución Cubana, la Revolución de Granada, la Revolución Sandinista.

La Costa Atlántica se corresponde en la división político-administrativo del país con el Departamento de Zelaya, ubicado en la parte más oriental, tiene una superficie de 59 mil kilómetros cuadrados; es decir, es el departamento más extenso del país. Se extiende por una llanura sumamente selvática, surcada por los ríos más largos y caudalosos de Nicaragua; su suelo, de origen aluvial, es poco apto para cultivos anuales; cuando sus ríos se salen de sus cauces dejan grandes espacios llenos de limo y barro que les dan en lo general un aspecto lodoso. Sin embargo existen en este departamento grandes riquezas naturales. No obstante la tala inmoderada que las compañías extranjeras han llevado a cabo, están en él las mayores reservas forestales del país, las principales minas de oro y plata, hay indicios justificados de cantidades sustanciales de hierro, cobre, caliza y otros minerales estratégicos. Sus ríos representan el mayor potencial para la generación de energía hidroeléctrica que tiene Nicaragua.

El Departamento de Zelaya se divide en dos zonas características conocidas como Zelaya Norte y Zelaya Sur; históricamente ha permanecido desconectado del Pacífico, sin ninguna vía de comunicación,

y también su parte norte se ha mantenido desconectada de su parte sur. Con el triunfo de la Revolución, se estableció por primera vez la comunicación telefónica y de televisión con la parte de Zelaya Sur, y se inició la construcción de la carretera Waslala-Siuna que habrá de concluirse próximamente estableciendo por primera vez la comunicación permanente con Zelaya Norte, hecho que significa por sí solo una verdadera revolución en una región tan abandonada. El Departamento de Zelaya tiene por cabecera la ciudad de Bluefields, principal centro urbano ubicado en la parte sur con una población de aproximadamente 30 mil habitantes.

Esta región estaba habitada antes de la Colonia, por dieciocho grupos étnicos diferentes la mayoría de los cuales ya no existen en la actualidad, bien porque se fusionaron con otro grupo o bien porque fueron exterminados o se transformaron en algo distinto. Actualmente supervive uno denominado *sumu* (fusión de tres de los grupos antiguos), los *miskitos* (que no corresponden a ninguna de las dieciocho etnias originales y son el resultado de la fusión de indígenas nativos con esclavos negros y con algunos europeos), los *criollos* o *negros* de habla inglesa, que habitan en la parte sur del país, y dos grupos, ya prácticamente en proceso de extinción, los *ramas* y los *garífonos*. Nos referiremos a la distribución de la composición poblacional de estos grupos.

De los 276 mil habitantes que pueblan el Departamento de Zelaya, 172 mil son *mestizos* (el 62 por ciento de su población), 70 970 son *miskitos*, (25 por ciento); 26 933, *criollos* (9.74 por ciento); los *sumos* son 4 202 (el 1.64 por ciento), los *garífonos*, 967 (apenas un 0.35 por ciento), y los *ramas*, 580. La población de la Costa Atlántica no es, pues, mayoritariamente indígena sino mestiza. Los grupos indígenas sumados representan en total un 3.86 por ciento de la población nacional. Desde el punto de vista lingüístico, existen tres lenguas principales que son: el *español*, el *miskito* y el *inglés* (hablado por los *criollos* de la parte sur de Zelaya). Además, pequeños grupos conservan el *sumo*, el idioma *rama*, ya prácticamente desaparecido, y el *garífono* que está en igual situación.

#### LOS MISKITOS

En este panorama los *miskitos* son el grupo mayoritario de los grupos indígenas y proceden del mestizaje de los indios *bawikas* con piratas y esclavos fugitivos, proceso que se realizó durante la segunda mitad del siglo diecisiete y la primera del dieciocho. Existen diversas interpretaciones del origen del nombre *miskito*. Una de ellas se le atribuye a "los mosquetes" que los ingleses habían proporcionado a los indígenas cuando los utilizaron para

sus fines coloniales. Los *miskitos* vivían antes de esto en grupos muy dispersos, en condiciones prácticamente nómadas, la penetración de las compañías extranjeras y de la *Iglesia Morava*, a mediados del siglo diecinueve, fue reduciéndolos a comunidades. Los fines perseguidos por las compañías y la Iglesia coincidían en la necesidad de aglutinar la población dispersa, unas para disponer de una fuerza laboral más estable, la otra para tener poblaciones accesibles a la evangelización.

En cuanto a su organización política, aunque nominalmente haya existido un *Consejo de Ancianos* al nivel de cada comunidad, el papel jugado por el mismo ha sido cada vez menor por su escaso dinamismo y su falta de importancia práctica. Mucho más relevante ha sido el papel jugado por los pastores *moravos* que desempeñan un rol central en las comunidades, gozan del amplio respeto de la población local y actúan como líderes religiosos y dirigentes políticos.

#### ECONOMIA MISKITA

Los antepasados de los *miskitos* sostuvieron una economía seminómada basada en la caza, la pesca y una mínima y primitiva agricultura. La penetración de los colonialistas ingleses y las compañías extranjeras destruyó el equilibrio natural entre el hombre y su medio ambiente.

Los *miskitos* pasaron a ser asociados inferiores en las relaciones de intercambio comercial que tuvieron con los ingleses, actividad económica que no podía durar mucho tiempo ni duró por el agotamiento de recursos que fueron explotados de manera irracional. Entonces se integraron los *miskitos* a los ejércitos que los ingleses reclutaban para combatir los asentamientos españoles en el Pacífico y también los acompañaron en las correrías piratas por todo el mar Caribe. Los *miskitos* combatieron junto a los ingleses en México, Guatemala y en las islas del Caribe.

A finales del siglo diecinueve y comienzos del veinte, se intensificó la penetración de empresas norteamericanas que actuaban con el carácter de empresas de enclave y utilizaron a los *miskitos* como mano de obra asalariada. Aquellas empresas no tuvieron estabilidad, atravesaron por periodos de auge y por periodos de depresión debidos al agotamiento de los recursos, a los altibajos de los precios en el mercado internacional, a plagas en las plantaciones o incluso a la mala calidad de las tierras. En los tiempos de auge los *miskitos* trabajaban como mano de obra asalariada y en los tiempos de depresión se veían lanzados al desempleo y a la miseria, obligados a retornar a la economía de subsistencia totalmente dependiente de la tierra, regresaban a sus comunidades que se convertían en este sentido

en un eje de continuidad. La tierra, además de medio de producción y de fuente de bienes materiales, era un elemento indisoluble de la cultura y del sistema de valores, un elemento de seguridad social sobre todo frente a los diferentes tipos de incursiones a los que se habían visto sometidos. La tierra ha sido el elemento estabilizador sobre el que descansan las tradiciones y las formas cotidianas de vida. La explotación desmedida, unida al hecho del desempleo recurrente, vino a reforzar la estructura de la comunidad de los *miskitos* y los lazos de identidad con sus comunidades se vieron también fortalecidos por el retorno tras las labores de siembra, para las visitas de parientes, las relaciones conyugales, la confirmación de los valores étnicos, las curaciones con el "zukia" (que es el hechicero), o simplemente para morir.

Es decir, la comunidad ha sido y sigue siendo el eje alrededor del cual se mueven los *miskitos*. Los miembros se desprenden de ella para las aventuras de cacería, los cultivos migratorios, los grandes viajes y las incursiones en busca de empleo. Pero siempre regresan a la comunidad.

## LA RELIGION

La religión y en especial la *Iglesia Morava* han jugado un papel preponderante en la búsqueda de identidad de los nativos, producto de la

angustia generada por la explotación y el trasplante realizado. Los *moravos* se hicieron presentes en la época del cuarenta del siglo pasado. Se mimetizaron con los grupos étnicos de la región y se convirtieron en una iglesia nativa en respuesta a la búsqueda de ese tipo de identidad, adoptaron sus leyendas más elementales y las mezclaron con la historia sagrada, de manera que los indígenas encuentran su pasado en la Biblia. La religión *morava* vino a representar un papel ideológico cohesionante de los *miskitos* y esa iglesia se convirtió en la estructura que puso en contacto a unos con otros y los comunicó entre sí, estructura que no tenían anteriormente.

Esta labor ideológica habría de verse reforzada posteriormente por una serie de instituciones de tipo social y religioso que se afincan en la región durante la presencia norteamericana y con el beneplácito de la dictadura somocista.

Son, a grandes rasgos, algunas características de los *miskitos*.

## BASES HISTORICAS

Examinaremos ahora las bases históricas de que se desprende el actual problema que enfrentamos en la Costa Atlántica, y se derivan de la propia conquista y la colonización española de Nicaragua que tuvo lugar a lo largo de los siglos dieciséis y diecisiete. La colonización se

produjo en la región del Pacífico de Nicaragua y no en la Costa Atlántica y a ello se debe fundamentalmente el mayor número de asentamientos indígenas de la región del Pacífico, el mayor nivel cultural de esta población y, como consecuencia, el hecho de que la costa del Pacífico proveyera a los conquistadores tanto de tierras cultivables como de abundante mano de obra.

Lógicamente, los españoles hicieron intentos de extender su dominio colonial a la Costa Atlántica. Desde 1512 se organizaron expediciones hacia ella pero sin éxito. Las razones fundamentales que hicieron fracasar aquellas expediciones fueron dos:

1. Las condiciones topográficas y climatológicas de la región: zona de selva en extremo inhóspita que constituía un tapón impenetrable para los españoles en aquel tiempo;
2. La resistencia que ofrecieron los grupos indígenas aborígenes.

Entretanto, en la zona del Pacífico se iba consolidando la Colonia que aprovechaba, como decíamos anteriormente, las magníficas condiciones de la tierra y la abundancia de fuerza de trabajo.

Nicaragua es en Centroamérica el primer país que conoció el dominio español, con la consiguiente destrucción de las formas de vida

de los aborígenes, de su cultura y con el tráfico de esclavos al que inicialmente se vieron sometidos. Las relaciones sociales autóctonas, que los españoles aprovecharían para erigir su dominación, habrían de facilitar sin embargo, al mismo tiempo, un mestizaje racial y cultural. En la región del Pacífico se fue forjando la cultura, digamos mestiza, de Nicaragua. Al mismo tiempo que los españoles sometían a la población indígena del Pacífico, en la Costa Atlántica se iba gestando el más decisivo de los obstáculos con los que habría de tropezar su proyecto colonizador de la región. En el fondo, se trata de la competencia entre Inglaterra y España por el control de los beneficios derivados de la explotación de los habitantes y de los recursos naturales del Nuevo Mundo. El monopolio comercial instaurado por España tendría como respuesta inmediata la piratería de los ingleses, además de la de los holandeses y los franceses, en el Atlántico y en el mar Caribe. Simultáneamente al desarrollo de la actividad filibustera de la Costa Atlántica se producen las primeras aventuras comerciales de los ingleses. Desde el punto de vista específicamente comercial, los ingleses se interesaron por productos que tenían una gran demanda en Europa como la zarzaparrilla, las conchas de tortuga y las maderas preciosas que existían en abundancia en la Costa Atlántica y obtenían a base de trueque con los indí-

genas de la región. Ellos les ofrecían bebidas alcohólicas, vestidos y, andando el tiempo, armas.

Junto a estas operaciones comerciales y de piratas, se fue produciendo por otro lado el cruce de los primitivos aborígenes con europeos y con esclavos negros fugitivos. El resultado habría de ser la formación del grupo étnico que recibiría el nombre de *miskito*.

Finalmente, los ingleses concederían importancia a la Costa Atlántica nicaragüense no sólo por la explotación de recursos naturales y humanos sino por razones geopolíticas, y como la llave para dominar la ruta comercial entre el Atlántico y el Pacífico por la posibilidad de comunicación utilizando el río San Juan que une al Gran Lago con el Atlántico. Para consolidar su dominio sobre la Costa Atlántica de Nicaragua, los ingleses se aliaron con los *miskitos*, a quienes habrían de utilizar como fuerza intermedia para esclavizar a las demás tribus indígenas, para que trabajaran en las explotaciones madereras que organizaron para ellos. Los *miskitos* fueron utilizados además por los ingleses para hostigar los asentamientos españoles del Pacífico o para que los acompañaran en sus correrías de piratas como ya se ha dicho. Manipulados de este modo y armados por los ingleses, los *miskitos* llegaron a convertirse en un instrumento decisivo para la estrategia geopolítica y colonial en la Costa Atlántica

de Nicaragua. Mediante ellos, los ingleses consiguieron esclavizar a pueblos autóctonos como los *sumos*, *ramas*, *pallas*, *jicaques* y *talamancas*, e incluso, para sofocar rebeliones de esclavos negros en el resto de sus posesiones caribeñas; aplastaron incluso la famosa insurrección de los *cimarrones*, en Jamaica, en 1773.

En cuanto a la utilización de los *miskitos* contra el adversario español, cabría mencionar, entre otras, las incursiones a Nueva Segovia en 1645, a Rivas en 1707, a Chontales en 1710, a Loviwiska en 1726, a Boaco en 1743. La instrumentalización de los *miskitos* por los intereses británicos se desprende claramente del hecho de que, además de la población española propiamente dicha, en las incursiones hacia el interior del país también exterminaron a los indígenas del Pacífico. En rigor, los ingleses lograron penetrar culturalmente a los *miskitos*, hasta tal punto que, para ellos, ser "enemigo" se identificaba con ser "español". El "enemigo" siempre había estado en el Pacífico. Es decir "español" y "enemigo" vendrían del Pacífico y de no hablar inglés. Esta mentalidad, inculcada por los ingleses, ha pervivido hasta nuestros días.

De esta manera, los ingleses fueron abriendo el camino por el que, andando el tiempo, habrían de penetrar, desplazándolo, los norteamericanos que también se expresaban en inglés y llegaban directamente por el Caribe. Finalmente, para conso-

lidar una estrategia de separación racial y cultural de los *miskitos*, los ingleses crearon a mediados del siglo diecisiete una monarquía cuyo primer rey, un cacique que los piratas apodaban "Old Man", recibe significativamente su título real de monarca de manos del gobernador de Jamaica en nombre del rey de Inglaterra, Carlos II, en cuya corte habría de ser, por lo demás, educado el sucesor de la recién creada *dinastía miskita*.

De este modo quedaba estructurada económica, política y jurídicamente, la forma de dominación colonial de "administración indirecta" elaborada por los ingleses para la Costa Atlántica de Nicaragua. En la base se encontraba la fuerza de trabajo aborígen y, a su lado, la fuerza de trabajo esclava. En seguida se encontraban los *miskitos*, convertidos en instrumento de represión de los primeros, (alentados por las migajas que los ingleses les dejaban recoger bajo la forma de impuestos en cacao, hule, etcétera, de los otros grupos aborígenes), y, en la cumbre, los ingleses explotando al conjunto y consolidando bajo la apariencia de una monarquía indígena la realización de sus planes económicos y geopolíticos. Esta monarquía aumentó el poder de los *miskitos* sobre los otros grupos étnicos y creó el mito de la autodeterminación política que ha trascendido hasta nuestros días.

Los planes de los ingleses recibirían nuevo impulso en 1848,

cuando la fiebre desatada por el descubrimiento de oro en la costa oeste de los Estados Unidos significó una revalorización de la localización estratégica de Nicaragua. La necesidad de un canal interoceánico que acortara las vías de comunicación entre la costa este y oeste de los Estados Unidos volvía ineludible el enfrentamiento entre los Estados Unidos e Inglaterra por el dominio de Nicaragua, hecho que llevó a los ingleses a ocupar militarmente en 1848 San Juan del Norte, puerto que quedaba en la desembocadura del río San Juan, era la vía de acceso hacia el Gran Lago y luego cruzando el Istmo de Rivas y embarcándose en San Juan del Sur, era el tránsito para los norteamericanos que pasaban del este al oeste de su país y viceversa. La consecuencia de esta toma militar de San Juan del Norte dio lugar a un conflicto entre Inglaterra y los Estados Unidos que se resolvió por medio de un tratado suscrito a espaldas de Nicaragua. El tratado Clayton-Bulwer firmado el 19 de abril de 1850, donde se negoció el control compartido del territorio de Nicaragua por ambas potencias.

Asimismo, de acuerdo con los Estados Unidos, Inglaterra consiguió mantener su protectorado sobre la Mosquitia y los segundos obtuvieron concesiones comerciales para el capital norteamericano en la Costa Atlántica. Hacia 1890, los inversionistas norteamericanos controlaban ya

entre el 40 y el 45 por ciento del comercio de la Costa Atlántica y los ingleses habían quedado prácticamente eliminados.

Para el desarrollo de las transformaciones estructurales que su actividad iba produciendo, hacía falta superar todavía un obstáculo jurídico-político, el que planteaba al país el control inglés sobre la Costa Atlántica. El debilitamiento del dominio inglés sobre esa costa permitió al gobierno liberal del presidente José Santos Zelaya reincorporarla en 1894, reincorporación que encontró la oposición de los comerciantes y empresarios norteamericanos que se beneficiaban extraordinariamente de la situación de protectorado en que aquella Costa Atlántica se encontraba bajo los flamantes reyes *moscos*.

Por aquel motivo se formó una liga de comerciantes cuyo principal organizador era la casa Brown Harvis Allen, que tenía negocios en Bluefields, Río Escondido y Ciudad Rama y contaba con el apoyo de policías jamaquinos. El capital norteamericano así organizado reinstaló al rey *mosco* y constituyó un Consejo de Gobierno de la Costa Atlántica entre cuyos miembros figuraban el gerente y el contador de la Brown Harvis & Allen. El gobierno de Zelaya decidió entonces ocupar militarmente la costa para restablecer el control del Estado nicaragüense sobre la misma. Sucedió en 1894. El gobierno de Zelaya intentó construir un ferrocarril hasta Monkey

Point en la Costa Atlántica como una forma concreta de proceder a la integración socioeconómica de esa inmensa región, intento que no llegaron a cristalizar jamás al volverse el gobierno de Zelaya indeseable a ojos de Estados Unidos por su posición nacionalista y por su negativa a someterse a las condiciones que le querían imponer los banqueros de Wall Street. El imperialismo contribuyó entonces a su derrocamiento en 1909 y envió después fuerzas para reinstalar en el poder político a la vieja y ultra reaccionaria oligarquía conservadora ya descartada por el avance de la historia. Habría de ser un contador, empleado de una compañía norteamericana minera en el Atlántico de Nicaragua, el escogido por los invasores norteamericanos para representar el papel de presidente de Nicaragua: Adolfo Díaz, destenido bufón que se hizo célebre por haber alcanzado los más altos niveles de entreguismo y abyección y por haber sido el más grande vendepatrias de nuestra historia.

Con la reincorporación de la Costa Atlántica a Nicaragua no se logró producir sin embargo una verdadera integración económica, política y cultural entre ella y el resto del país. Por el contrario, bajo los gobiernos conservadores impuestos por los Estados Unidos se profundizó su abandono y marginamiento. La Costa Atlántica aumentó su dependencia de compañías extranjeras, ahora norteamericanas, que crearon

una economía de enclave dedicada a la extracción de las principales riquezas naturales asalariando gran parte de la población indígena y criolla aparte de imponer la cultura norteamericana. Se implantó el sistema del *apartheid* en el interior de los enclaves madereros, bananeros y mineros que se mantuvo hasta la nacionalización de las minas, después del triunfo de la Revolución. La población minera no pudo pasar hasta entonces por las zonas exclusivamente reservadas para los técnicos norteamericanos.

La economía de enclave creó relaciones que vincularon directamente la producción a la metrópoli imperialista, aislándola de la economía nacional; por lo tanto, la situación proporcionó a los *miskitos* que quedaron incorporados a aquella economía de enclave una base más para el aislamiento, o más bien para consolidar el aislamiento resultado de tantos siglos de manipulación colonial. Y en este proceso fueron cayendo en niveles de explotación y de miseria cada vez mayores.

Las empresas norteamericanas, por su propia conveniencia, llevaron a cabo obras de infraestructura y de servicios mientras las autoridades locales se subordinaban totalmente a sus requerimientos; los servicios educativos dependían en gran parte de las diversas iglesias protestantes, en particular de la *Iglesia Morava* cuya actividad se remontaba al año de 1849 como hemos visto, y se vio

facilitada porque asumió las funciones religiosas y además las educativas. Los pastores *moravos* formaron parte importante de la estructura social de las comunidades *miskitas*, forjaron nuevas formas de relaciones sociales, nuevas formas de asentamiento y graficaron el idioma consolidando el *miskito* como lengua porque no había tenido alfabeto ni forma alguna de escritura propia hasta que le fueron proporcionados por los pastores moravos. Y en el campo ideológico, la religión preparó el terreno para que los *miskitos* aceptaran sin mayor resistencia las nuevas formas de explotación.

Es interesante señalar que tras constituir un grupo dominante, privilegiado frente a los otros grupos étnicos de la Costa Atlántica, cayeron casi al fondo de la escala social cuando las compañías norteamericanas de enclave dominaron la región. Ante la brusca caída de su *status*, no adoptaron sin embargo resistencia significativa de ninguna clase, actitud es la que influyó decisivamente el trabajo ideológico de la *Iglesia Morava*.

Los gobiernos que se sucedieron en Nicaragua —después de que la intervención norteamericana fue suprimida por la heroica resistencia del Ejército Defensor de la Soberanía Nacional encabezado por el general Augusto César Sandino—, fueron los de la dictadura somocista que siguieron manteniendo una política de abandono y desinterés por la Cos-

ta Atlántica y facilitando la explotación de sus riquezas naturales por las empresas norteamericanas. Como resultado de esta historia colonial y neocolonial, la Revolución heredó en la Costa Atlántica, con los *miskitos*, una minoría desconfiada con una profunda frustración histórica, que ha asimilado el racismo como un valor positivo, que vive en un estado de gran atraso económico y que ha sido sometida a un proceso de sustitución cultural. Sobre esta realidad deformada por largos años de colonialismo el imperialismo norteamericano ha tratado de montar uno de sus muchos planes contra la Revolución Popular Sandinista.

#### ANTECEDENTES INMEDIATOS

Lo que acaba de señalarse resulta más claro al examinar los antecedentes más inmediatos de la problemática en la región. En julio de 1974, Mary Hamlym, una norteamericana que llegó a la Costa Atlántica como participante de los cuerpos de paz, fundó en Sin Sin una organización a la que se llamó ALPROMISU (Alianza para el progreso de Miskitos y Sumos). Apoyada por los *moravos*, postulaba en principio la defensa y promoción étnica de los *miskitos* y los *sumos* y, en la práctica, desplegó actividades de carácter asistencialista y semireligioso. Las reivindicaciones que se plantearon fueron básicamente las siguientes:

- Derecho de las comunidades a administrar sus propias tierras;
- Derecho a una educación formal que tomara en cuenta sus propios valores;
- Derecho a cultivar la tierra de acuerdo con las tradiciones comunitarias de sus indígenas; y
- Derecho a dirimir sus conflictos de acuerdo con sus propias leyes.

Estas reivindicaciones fueron presentadas en distintas reuniones de la Organización Mundial de los Pueblos Indígenas, pero ALPROMISU nunca presentó planteamientos más allá de dichas reivindicaciones ni mucho menos planteó un enfrentamiento a la dictadura somocista, que por su parte desconoció y obstaculizó la acción de aquel organismo. No podía lógicamente, reconocer ni atender las demandas de los indígenas puesto que afectarían los intereses de las transnacionales que amparaba aparte de sus propios intereses pero por lo demás, tampoco ALPROMISU en sus cinco años de existencia, no llevó nunca a cabo un plan de lucha beligerante para poner en práctica las reivindicaciones legítimas que perseguía; mucho menos, durante ese tiempo, procuró establecer contacto alguno con el Frente Sandinista o vincularse de alguna manera con la lucha revolucionaria que el pueblo de Nicaragua libraba contra la dictadura somocista.

Ello no obstante, apenas transcurridos ocho días del triunfo revolucionario —el 27 de julio de 1979—, los dirigentes de la organización hicieron llegar a la Junta de Gobierno de Reconstrucción Nacional misiva en la que presentaban, en nombre de los *miskitos* y los *sumos*, algunas de sus aspiraciones. Con sorpresa vimos que demandaban del Gobierno Revolucionario, a los ocho días del triunfo, por una parte la representación en todos los organismos del estado: Poder Judicial, Poder Legislativo y en el Consejo de Estado, y por otra, la representación ante el organismo que se hiciera cargo de la actividad de la Costa Atlántica y la organización y administración de los municipios de Puerto Cabezas, Waspán, Siuna y Bonanza, es decir, los centros donde se realiza la actividad minera más importante del país y que tienen un valor estratégico para toda la nación; además, reclamaban la explotación de las tierras que les había arrebatado el somocismo y, por último, la organización de los trabajadores *miskitos* y *sumos* de acuerdo con sus propios valores e intereses.

Llama la atención el repentino salto (entre el tipo) de reivindicación que esta organización había requerido del somocismo y lo que después le planteaba a la Revolución.

A partir del triunfo del pueblo, la Revolución manifestó desde un primer momento su voluntad política de terminar con el aislamiento y la

marginación a la que habían estado sometidos los indígenas de la región Atlántica del país y su decisión de respetar y rescatar, por primera vez en la historia, los valores culturales de los indígenas. Durante la realización del quinto congreso de ALPROMISU aquella organización se transformó en MISURASATA (sigla que quiere decir Miskitos, Sumos, Ramas, unidos con los Sandinistas). En esa ocasión MISURASATA se definió como “una organización que defiende y consolida la Revolución Sandinista en nuestro medio” es decir, el medio de los *miskitos*. La directiva del organismo procedía en su casi totalidad de ALPROMISU y convirtió rápidamente a Steadman Fagoth en su máximo dirigente. En cuanto se obtuvo el triunfo, se presentó él mismo en Puerto Cabezas haciéndose llamar Comandante y “Delegado plenipotenciario de la Dirección Nacional para Zelaya Norte”.

## LA REVOLUCION

La Revolución decidió hacer frente a la enorme tarea de transformar los antiguos sistemas de explotación y opresión heredados, puesto que los indígenas de la Costa Atlántica no habían sido atacados por las bombas genocidas lo mismo que sus hermanos de Monimbó en el Pacífico, el imperialismo y la dictadura habían convertido en escombros su sistema de vida y sus tradiciones culturales.

La Revolución convirtió a MISURASATA en el interlocutor natural de las comunidades indígenas, esperando con ello establecer la comunicación necesaria para que los esfuerzos del Gobierno Revolucionario tomaran en cuenta las necesidades, las particularidades y los valores de estas minorías étnicas. Eso, como veremos después, se convirtió en una trampa para la Revolución. El Gobierno Revolucionario, en medio de los pobrísimos recursos heredados producto del saqueo somocista, de la destrucción de la nación, de la mayor parte de su infraestructura, a causa de la guerra de liberación, a pesar de la inmensa deuda heredada y de la imperiosa necesidad de concentrar la mayor parte de los esfuerzos en la rehabilitación de las fuerzas productivas del país, tomó sin embargo la decisión de dirigir importantes recursos a la Costa Atlántica para lograr verdaderos derechos humanos para su población.

En el campo de la educación, e inmediatamente después del triunfo, se enviaron hasta 385 maestros, aumento del 84 por ciento en relación con los que existían antes de la Revolución. El número de escuelas se aumentó en un 109 por ciento. Se inició y se realizó una campaña de alfabetización en lengua *miskita*, *sumo* y *criolla*, en un esfuerzo absolutamente sin precedentes en América Latina, que alfabetizó a 12 500 indígenas y estableció la base para continuar un trabajo de educación

de adultos. El Ministerio de Cultura, por su parte, emprendió las gestiones necesarias para obtener ayuda económica para llevar a la práctica el proyecto de Universidad Indígena, único de su naturaleza en el Continente y que tendría recintos en Monimbó y en la Costa Atlántica. En el campo de la Salud, los esfuerzos del Gobierno Revolucionario han sido también de gran magnitud. Antes del triunfo de la Revolución existían 128 personas en el servicio médico: después aumentaron un 348 por ciento: solamente a principios de la revolución se enviaron 574 como personal médico y paramédico, y se construyeron 114 puestos de salud, frente a los 43 que había antes de 1978. En el campo político, el gobierno asignó a MISURASATA una representación en el Consejo de Estado. Las industrias mineras fueron nacionalizadas y el 29 de febrero de 1980, mediante un decreto de la Junta de Gobierno de Reconstrucción Nacional, se reconoció el derecho de todos los trabajadores mineros, la mayoría de los cuales son *miskitos*, a ser protegidos por el Seguro Social, ampliando sus derechos y prestaciones y reconociendo la jubilación y cobertura por riesgos profesionales a los obreros y a sus familiares, derechos históricamente desconocidos por las empresas transnacionales y por el somocismo. Con grandes esfuerzos se lograron reactivar algunas empresas que habían sido abandonadas por sus propietarios al triunfo de la Revolu-

ción. El Banco Nacional de Desarrollo en el periodo de 80-81, otorgó crédito para la producción agrícola por valor de 36 millones de córdobas, cifra que representa 13 veces más del crédito habilitado a los campesinos *miskitos* en el periodo 78-79, es decir, el año anterior al triunfo revolucionario. Se han implementado importantes planes de desarrollo forestal. En el campo del abastecimiento de productos básicos a la población se iniciaba un gran esfuerzo para llegar a las comunidades más alejadas que tradicionalmente no tenían facilidad para acceder a los bienes de consumo básico. Se aumentó en 30 el número de centros de acopio. En Zelaya Norte se abrieron 122 nuevos expendios populares. El costo de los productos de primera necesidad como la sal, el azúcar, el arroz, etcétera, disminuyó en algunos casos hasta en un 100 por ciento.

#### EL PLAN DE MISURASATA

Sin embargo, ¿qué ocurría en el otro extremo? Ahora se ha comprendido que la acción de MISURASATA había sido desde el triunfo de la Revolución el producto de una política fría y calculada y diseñada por el imperialismo. Mientras la Revolución actuaba con absoluta honestidad y con una gigantesca voluntad de solucionar los problemas históricos de la población indígena en el menor plazo posible; mientras

obtenía logros significativos en materia de Educación, Salud, Abastecimiento, Comunicaciones, etcétera, se desarrollaba una actividad dirigida por el organismo aludido que capitalizaba frente a la población *miskita* los logros del gobierno como si fueran el resultado de su propia acción contra de la voluntad del mismo. Incluso la campaña de alfabetización en Lenguas, en la que los propios indígenas eran los monitores, los alfabetizadores y en gran medida a quienes se les dejó la organización de la campaña, se convirtió en una gran jornada de propaganda contrarrevolucionaria. Entonces, mientras por un lado se reivindicaban frente a la población los logros de la Revolución como conquistas arrancadas al gobierno, por otro se iba variando radicalmente el sentido y la profundidad de las reivindicaciones que en un inicio e históricamente habían planteado los *miskitos*.

A manera de ejemplo, comparemos dos planteamientos que sobre la tierra hace MISURASATA: uno en 1980 y otro en 1981. En 1980 el programa de dicho organismo incluía lo siguiente: "*Nuestro gobierno revolucionario debe reconocer y garantizar a cada una de las comunidades indígenas la propiedad de su territorio, registrándolas debidamente y en forma de propiedad colectiva, inalienable y suficientemente extensa para asegurar el incremento de las poblaciones*", reivindicación que se corresponde con la tradición, con

la historia de la comunidad. Pero en 1981 sostienen un planteamiento totalmente contrario y dicen: "*Nuestro derecho territorial milenario se contraponen al de propietarios por comunidades, que siempre se ha tratado de imponernos, con el cual no estamos de acuerdo por ser atentatorio a nuestros intereses y convicciones de pueblo con derechos propios*". En un año ya no se está de acuerdo con que se entreguen las tierras a las comunidades indígenas. Se reclama una porción de 45 mil kilómetros cuadrados del territorio nacional (casi todo el Departamento de Zelaya) y se pasa de un planteamiento legítimo a un planteamiento separatista. Y para quienes pongan en duda el sentido separatista de este propósito se agrega lo siguiente: "*El derecho a la tierra incluye los derechos a la superficie y el subsuelo, plenos derechos a las aguas internas y de la costa*": es decir, derecho soberano total y absoluto sobre una porción del territorio nacional. Además, en ese territorio habitarían *miskitos, sumos, ramas y criollos*, pero quedarían excluidos los *mestizos* o "españoles" como son llamados, es decir, habrían tenido que expulsarse de ese territorio más de 170 mil campesinos pobres que a lo largo de muchas décadas se han ido asentando en él. No cabe duda de que, además de separatista, este proyecto impulsado por la directiva de MISURASATA es profundamente racista: se le descubren los valores y las concep-

ciones inculcados durante siglos por el colonialismo en estas comunidades. Y sólo surgen como producto de una acción consciente y de un plan dirigido a lograr ese objetivo.

Todo ello resulta paradójico. Durante décadas el régimen somocista había mantenido a la población indígena en la más absoluta miseria y los dirigentes de ALPROMISU se habían contentado casi vergonzosamente con algunas tímidas reivindicaciones. En cuanto llega la Revolución, y a pesar de que en un año se hace más, se conquistan más logros para la región que en todos los años de la dictadura somocista, surge con beligerancia un planteamiento separatista. Está clara la mano del imperialismo actuando desde la directiva de MISURASATA para enfrentarla a la Revolución, y más aún si tomamos en cuenta que ese organismo pasa a recibir financiamiento de la AID, que sus dirigentes establecen contactos con los partidos políticos de derecha, y que existe financiamiento norteamericano para una emisora de radio que funciona en la región y para las instituciones sociales de las iglesias. Entonces, vemos por un lado planteamientos que avanzan en su radicalismo y por otro una mayor penetración económica de instituciones del gobierno norteamericano, una intensificación de la penetración ideológica de las iglesias y la preparación de un enfrentamiento con la Revolución. Porque tales planteamientos, y otros que los acompañan, no

se limitan a ser presentados al Gobierno Revolucionario, se combinan además con un programa concreto entre las comunidades que comienzan a tratar de poner en práctica algunos de sus postulados. Y a comienzos del año pasado, en algunas comunidades, empiezan a impedir el libre tránsito de los funcionarios gubernamentales, a establecer impuestos y a cobrarlos para la realización de determinadas actividades, incluso las que benefician a las propias comunidades, es decir, comienza a materializarse el proyecto separatista en nuestras propias narices. Todo lo efectúa MISURASATA aprovechándose de la confianza y la buena fe de la Revolución que realmente confió y se propuso establecer en la región un proyecto revolucionario auténtico.

La situación se fue complicando rápidamente y ya el separatismo se manifestó no sólo como una idea sino como un plan de acción concreto, como una situación real. Por su nivel de desarrollo económico y cultural, los pueblos de la región no tendrían ninguna posibilidad real de una existencia separada. Han sido históricamente subsidiados por el Pacífico, es decir, por las zonas donde se concentra el mayor desarrollo de las fuerzas productivas del país. Tradicionalmente, han recibido ayuda alimenticia suplementaria, ayuda médica, programas educativos especiales, etcétera, etcétera, etcétera, nunca sustentados en la actividad económica propia de la región. El inicio

que podría beneficiarse con este proyecto separatista sería el imperialismo norteamericano. En vista de ello, el Gobierno Revolucionario decidió detener a Steadman Fagoth, que además resultó ser un antiguo agente de la Oficina de Seguridad de Somoza, comprobado en los expedientes encontrados en los archivos de la Seguridad y por sus propias declaraciones. Otros dirigentes fueron detenidos y puestos rápidamente en libertad. Se recibió una protesta de la población *miskita* por la detención de Steadman Fagoth, y la Revolución, el Gobierno, sobrevalorando posibles errores cometidos y subvalorando las intenciones y la acción contrarrevolucionaria del imperialismo, decidió poner en libertad condicional al detenido para tratar otra vez de resolver el problema por la vía del diálogo, por la vía pacífica, por la vía del entendimiento. Sin embargo, la acción resultó ingenua. No hace mucho que Steadman Fagoth declaró al "Miami Herald" que desde enero de 1981 la dirección de MISURASATA había decidido declarar la guerra total a la Revolución Sandinista y al Frente Sandinista de Liberación Nacional, y el mismo propósito de la declaración de guerra se hizo en los actos de clausura de la Cruzada de Alfabetización en Lenguas.

Como es de suponer, Steadman Fagoth se ha valido de su libertad condicional para escapar a Honduras y arrastrar tras sí a grupos importan-

tes de la población *miskita* descubriendo ya con toda claridad el plan imperialista.

Los contrarrevolucionarios reciben inmediato apoyo del ejército hondureño. Steadman Fagoth se mueve con toda libertad por el territorio hondureño, viaja a los Estados Unidos, recibe financiamiento en cantidades suficientes, la radio contrarrevolucionaria "15 de Septiembre", manejada por los somocistas y ex guardias nacionales, comienzan a brindar todo el apoyo a la actividad de los contrarrevolucionarios; los medios de propaganda internacional, las transnacionales manejadas por el imperialismo comienzan a hacerse eco exagerado del problema. Los que salen a Honduras se organizan en campamentos y comienzan a prepararse militarmente.

Mientras tanto, en el interior del país, MISURASATA pasa a la clandestinidad y comienza a preparar una sublevación armada, esfuerzo que se ve complementado por la acción propagandística e ideológica de un importante sector de la iglesia, de la Iglesia *Morava* en primer lugar y en segundo de la *Católica*, que se convierten en el partido político de los contrarrevolucionarios incitando a la población, aprovechándose de que la influencia religiosa que en esa región es extraordinariamente poderosa como ya explicamos, a adoptar una postura contrarrevolucionaria. Se pretendía que todo este plan culminara en una acción

a realizar en diciembre de 1981, el PLAN O EL OPERATIVO "NAVIDAD ROJA", que tenía por objetivo provocar un levantamiento generalizado de la población *miskita* de Zelaya Norte, en cuanto ocurriera la toma militar por las bandas contrarrevolucionarias de las poblaciones situadas a lo largo del Río Coco.

El levantamiento generalizado daría lugar a la intervención de fuerzas extranjeras y de organismos internacionales en apoyo y reconocimiento de las fuerzas insurrectas para concretar de esta manera el plan separatista. Entre los asesinatos cometidos por estas bandas debe destacarse el del oficial del Ministerio del Interior, Granicio Eden Tom, criollo que fue llevado a Honduras y torturado hasta su muerte. Durante el mes de diciembre las actividades militares se incrementaron notablemente dejando en aquella ocasión un saldo de 34 muertos entre miembros de las Fuerzas Armadas Sandinistas y pobladores de las comunidades de Andrés Taras, Araug, San Carlos, Asang y Crasa. Debe destacarse entre los actos criminales contrarrevolucionarios el ataque a las *miskitas* doctora Mirna Cunigan, responsable regional de Salud, enfermera Regina Lewis, secuestradas y violadas en múltiples ocasiones y luego devueltas a territorio nicaragüense. Es importante resaltar la ascendencia *miskito* de estas compañeras y de varios de los muertos en las acciones contrarrevolucionarias porque pone de manifiesto que

no se trata simplemente de una lucha por una reivindicación de carácter étnico, sino de una que dirige estos elementos con una clara orientación política contrarrevolucionaria. La doctora Cunigan fue víctima de agresión simplemente por pertenecer a la Revolución, y del mismo modo otros *miskitos* que trabajan para el Gobierno Revolucionario y son constantemente amenazados a través de la estación de Radio "15 de Septiembre" y se ven hostilizados en su casa, reciben anónimos, etc. etc. Existe, incluso, una carta que interceptamos en la que se instruye a una persona de una comunidad para que se identifique a los colaboradores del sandinismo "porque a esos los van a matar". Durante el mes de enero se realizan más ataques, emboscadas, destrucción de puentes y asesinatos de miembros de las Fuerzas Armadas, de pobladores de las comunidades adyacentes al Río Coco, como las de Raiti, Truscayary, Sixsayeri y otras; violaciones del espacio aéreo nicaragüense con aviones y helicópteros hondureños que sobrevolaron las comunidades de Leimos, San Carlos Bilwaskarma y Asang, y movilización de tropas hondureñas al otro lado de las fronteras. Estos ataques prácticamente cortan el Río Coco que es la única vía de comunicación que tienen esas comunidades; no hay enlace por tierra ni por aire, solamente por agua. Las constantes emboscadas, muchas de ellas prepara-

das desde el lado hondureño, casi todas realizadas desde ese lugar, llegaron en un momento determinado a paralizar la circulación por el río y a impedir el abastecimiento de las comunidades; en esa situación, las bandas llegaban a las comunidades a tratar de llevárselas a Honduras ofreciéndoles lo que ellas mismas habían impedido que les llegara.

También es importante subrayar el carácter religioso que los contrarrevolucionarios han dado a sus acciones; por ejemplo, la violación de la doctora Cunnighan ocurría mientras un grupo entonaba cánticos religiosos; algunos grupos que estaban recibiendo entrenamiento militar lo hacían acompañados también por los cánticos. Los principales dirigentes de las acciones armadas contrarrevolucionarias han sido pastores de la Iglesia *Morava*. Es decir, se comprueba, que esa iglesia juega un claro papel dirigente de toda la actividad contrarrevolucionaria; no solamente el de aparato de propaganda y difusión sino, además, el de organizadora de las acciones armadas; aprovecha el control ideológico que ejerce sobre la población para enfrentarla a la Revolución, plan que repite una vez más la historia de los *miskitos*: la de ser manipulados por las potencias coloniales, y en este caso por el imperialismo, contra sus propios hermanos, contra su pueblo, contra la única posibilidad que tienen en realidad de satisfacer sus legítimas aspiraciones y sus legítimas reivin-

dicaciones. La intervención norteamericana en este plan ha quedado últimamente totalmente de manifiesto al haberse llegado al extremo de presentar a Steadman Fagoth en el Departamento de Estado para hacer declaraciones públicamente y alimentar de esa manera la campaña contra la Revolución Sandinista.

#### LA EVACUACION

En vista de lo relatado, el Gobierno Revolucionario consideró conveniente evacuar las poblaciones de las márgenes del Río Coco; en primer lugar por una razón de defensa ante la imposibilidad de dar protección a una población dispersa a lo largo de más de 200 km en pequeñas comunidades, en pequeñas agrupaciones y careciéndose de fuerzas suficientes que situar en todos esos lugares. En segundo, en razón de la sobrevivencia mínima de dichas comunidades, que ya estaban comenzando a padecer hambre y enfermedades ante la imposibilidad material de enviarles alimentos y medicinas. En tercer lugar, para proporcionarles condiciones de vida superiores a la que tenían en las márgenes del Río Coco.

Y se realizó la evacuación, operación realmente compleja, difícil, de gran envergadura. Primero, porque al no haber medios de transporte la población tuvo que salir a pie hasta un punto al que se logró hacer llegar una carretera construida expresamente

para acortar el camino que se tenía que recorrer en esa forma. Esa carretera llegó hasta una comunidad que se llama Santa Fe. Las mujeres embarazadas, los enfermos, los ancianos y los niños fueron evacuados sin embargo en avión y en helicóptero. Fueron centenares de horas de vuelo. Tan sólo a la Fuerza Aérea Sandinista la evacuación le significó un gasto de C\$ 700 mil dólares, cifra elevadísima para nuestros limitados recursos económicos. Fue sin embargo invertida sin vacilación por el Gobierno Revolucionario para hacer menos difícil el ya de por sí difícil proceso de la evacuación. No hubo por ese motivo ni una sola baja por enfermedad o accidente. No murió ni un niño ni un enfermo a causa del traslado. Se hizo un trabajo de persuasión previo a la evacuación. Los líderes de las comunidades, los pastores, los promotores de salud, explicaron pacientemente a la población la necesidad de salir de la zona y la forma en que se realizaría la operación. Las comunidades entendieron la necesidad de su reubicación, a pesar de haber sido una decisión dolorosa por tener muchas personas incluso familiares del otro lado de la frontera, en Honduras. A pesar de que a través de la emisora "15 de Septiembre" el pastor moravo Silvio Díaz invitaba a los *miskitos* a cruzarse el río, amenazándolos con terribles predicciones sobre su futuro si aceptaban la evacuación, gracias a la labor de persuasión se realizó evacuación volunta-

riamente por las comunidades *miskitas*. No ofrecieron resistencia alguna y permitieron el traslado rápido y seguro de la población. Hubo grupos que prefirieron trasladarse por el río y fueron secuestrados y llevados a Honduras, incluyendo niños y mujeres enfermas. El propósito, explicado después por los mismos contrarrevolucionarios en la Radio "15 de Septiembre" era crear campamentos de refugiados en Honduras para justificar la ayuda de organismos internacionales y aprovisionar así a los campamentos militares.

Se establecieron puestos médicos con pediatras y un obstetra. Cada niño recibió durante el traslado un litro de leche diario. Desde la radio que funciona en la Tronquera todos los pobladores enviaban mensajes a sus familiares citándose en los puntos de reencuentro, e incluso invitando a los que estaban del lado hondureño a cruzarse hacia Nicaragua contradiciendo las acusaciones de los somocistas.

Muchas anécdotas podrán narrarse sobre este episodio de la historia de los *miskitos* llenos de emoción, de tristezas, pero también de esperanza. Fue una acción de la Revolución que frustró el plan criminal y separatista del imperialismo y ha provocado la rabia y la intensificación de la campaña internacional contra el nuevo régimen nicaragüense.



## LOS REASENTAMIENTOS

Para finalizar nos referiremos a las condiciones y las perspectivas del lugar en el que han sido instalados los pobladores *miskitos*, en comparación con los lugares en los que vivían anteriormente. En la margen del Río Coco, sólo disponían de una agricultura de subsistencia, se veían obligados a producir con escasa posibilidad de acumular excedentes por la escasez de tierras cultivables que les obligaba incluso a trabajar parte de su jornada en territorio hondureño. Además era poca la accesibilidad del lugar, al que sólo podía llegarse por el río; eran frecuentes las inundaciones, sobre todo durante el invierno; prácticamente cada 2 ó 3 años los habitantes resultaban damnificados y tradicionalmente había que organizar grandes colectas, en su ayuda. Eran unas comunidades de "damnificados históricos".

A causa de los factores mencionados, eran elevados los índices de tuberculosis entre la población, la desnutrición infantil, toda suerte de enfermedades aparte de la miseria cultural y del abandono en que se encontraban; con la nueva ubicación se procuró no sólo proteger a las comunidades sino resolver sus dificultades históricas. Para la ejecución del plan se eligieron zonas de características similares a las del río en cuanto a flora y fauna. Los asentamientos se hicieron en la zona geográfica que los *miskitos* conside-

ran su *habitat* natural. El diseño arquitectónico de las aldeas trató de reproducir las mismas relaciones sociales básicas y la estructura comunal. Se dispuso una adecuada zona comunal y las zonas tienen un acceso fácil que permitirá, a corto plazo, instalar los servicios de luz y agua potable. El transporte ya existe y se dispone en este momento de servicios de Salud como nunca se había conocido en las comunidades originales. Existe el propósito de entregar tierras y títulos de propiedad sobre dos parcelas: una pequeña para que se instale la casa, lo suficientemente amplia para que se puedan tener chanchos, gallinas y animales domésticos, y otra grande para que se efectúen cultivos que podrán hacerse en forma de cooperativa o comunal, según lo hayan hecho tradicionalmente. Esta tierra será titulada y se entregará en propiedad. El proyecto abarca 53 543 hectáreas. Se han previsto facilidades para la construcción de iglesias, escuelas y centros comunales, en estos momentos se encuentran en una situación de provisionalidad de champas temporales, pero ya se ha iniciado la lotificación y la entrega de parcelas y están listas para ser trasladadas a ellas las primeras 300 viviendas prefabricadas que el Gobierno tiene en el Pacífico.

Estos nuevos reasentamientos significan realmente para los pobladores *miskitos* la posibilidad de una mejora notable de sus condiciones

de vida, cambio que se pretende realizar sin afectar a sus tradiciones, a sus valores ni a sus formas de organización social. El Gobierno Revolucionario emitió una Declaración de Principios el año pasado donde define su posición frente a las minorías étnicas y se restablece básicamente el respeto a la cultura, a la lengua, al derecho a la tierra, el derecho, incluso, a recibir beneficios por la explotación de la madera que se realice en esa zona, el fomento y la promoción de costumbres y tradiciones ya casi olvidadas, incluso por ellos mismos.

Se van a respetar todos estos derechos, a resolver los problemas dentro de un marco que sea ejemplo para América Latina.

#### CONCLUSION

Pero estamos claros y todos debemos comprender que este esfuerzo está siendo realizado bajo un extraordinario asedio y acoso de parte del imperialismo; que no siempre se han podido poner en práctica los principios y las formas que se habían deseado; no siempre se ha podido concederles toda la autonomía que teóricamente se hubiera deseado porque la lucha de las minorías *miskitas* por sus reivindicaciones tiene que subordinarse a otra más importante: el esfuerzo para impedir que el imperialismo destruya la Revolución Sandinista y el deber y el derecho de la

Revolución a defender el poder revolucionario y las conquistas del pueblo nicaragüense en conjunto. Lo que realmente está ocurriendo en la Costa Atlántica es un episodio más del enfrentamiento histórico de nuestro pueblo contra el imperialismo norteamericano que esta vez ha recurrido a los *miskitos* a través de sus dirigentes contrarrevolucionarios y

en otras partes recurre a las bandas contrarrevolucionarias somocistas, recurre a aparatos ideológicos en el interior del país como "La Prensa"; echa mano de los partidos reaccionarios, utiliza en fin todo el arsenal de armas políticas y terroristas de que dispone para destruirnos.

Esta es la verdadera situación de la Costa Atlántica.



# DOCUMENTOS

## Palestina y Guatemala: dos pueblos víctimas del genocidio

FAR\*

---

---

### CONTRA LA INTERVENCION IMPERIALISTA: EL OBJETIVO COMUN

A lo largo de su historia la humanidad repetidas veces se ha cubierto de vergüenza, cuando en nombre de la superioridad racial, del poder, de las armas, se exterminan grupos enteros, comunidades o amplios sectores de una sociedad.

El genocidio o sea el exterminio sistemático de un pueblo o cualquier otro grupo humano es el crimen que más rebaja al hombre por lo horrendo de sus dimensiones.

La humanidad del Siglo XX fue testigo de la barbarie genocida cometida por la Alemania fascista contra la población judía.

- \* FAR — Fuerzas Armadas Rebeldes — Integrante de la Unidad Revolucionaria Nacional Guatemalteca — El 20 de mayo de 1980 apareció el primer documento firmado por: el Ejército Guerrillero de los Pobres (EGP), las Fuerzas Armadas Reberdes (FAR), la Organización del Pueblo en Armas (ORPA) y el Núcleo de Dirección del Partido Guatemalteco del Trabajo (PGT) inaugurando así una nueva etapa en la lucha revolucionaria guatemalteca — Ver Nueva Antropología 15/16, pág. 195.

Sin embargo, el caso judío no fue el único. Los herederos de los métodos fascistas también han acudido al mismo recurso para imponer sus regímenes y mantenerse en el poder.

Así es como, con algunas variantes de procedimiento, los gobiernos de dictaduras militares en América Latina exhiben como su mejor obra de gobierno, el aniquilamiento de amplios sectores revolucionarios. Tan sólo recordemos los casos de Chile, Argentina, El Salvador y Guatemala.

Pero la historia ofrece contradicciones porque de un pueblo tan martirizado como es el pueblo judío, surge un grupo con la misma patología de sus verdugos. Así es como, no sin sorpresa, la humanidad asiste al abierto genocidio emprendido contra el pueblo palestino.

Guatemala y Palestina viven la misma tragedia. En este momento de la historia a estos dos pueblos no sólo los hermana la tenacidad de su lucha, sino que también el dolor de su exterminio.

En dos continentes muy distantes el uno del otro, Guatemala y Palestina resisten la represión más salvaje de todas las que se han vivido. En condiciones de desventaja militar, logística y económica han hecho frente al enemigo contando, para el caso, con el coraje, la organización y la convicción de sus combatientes.

Los ejecutores del genocidio más probado de nuestros días tienen características comunes. Salvando las distancias, el mundo puede comprobar que uno de los propósitos sionistas es el expansionismo y, como consecuencia, la obtención de mayor cuota de poder.

En Guatemala la dictadura golpista de Ríos Montt también busca ampliar su control territorial (aún cuando sólo sirva de guardián de la zona porque el auténtico dueño es el Imperialismo norteamericano). El ejército dirigido por Ariel Sharon cuenta con un poderío militar muchas veces mayor al de la Organización para la Liberación de Palestina. Ríos Montt emprende su estrategia de tierra arrasada con artillería y armas biológicas en contra de la población civil: pacífica y desarmada.

Ambas fuerzas han recibido de diferentes partes del mundo la condena, la desaprobación a sus criminales propósitos.

La causa de estos dos pueblos es justa y largamente trabajada. Tanto Palestina como Guatemala han hecho escuchar su voz porque sus demandas son humanas, justas y posibles. Responden a intereses mayoritarios. A necesidades de las masas: supresión de la miseria y la represión.

Es por eso que contraponen a la superioridad militar del enemigo, su capacidad organizativa y su moral revolucionaria; a la centralización del poder militar de los ejércitos genocidas, la convergencia de sus organizaciones populares representadas por la OLP y la URNG; a la presencia por decreto en los organismos internacionales, la conquista del reconocimiento o el silencioso respeto de éstos; al reclutamiento,

forzoso para los ejércitos genocidas, la incorporación, voluntaria y generosa de los más valiosos hijos del pueblo a la revolución.

Pero la agresión de los sionistas y de la camarilla militar guatemalteca tiene un impulsor, financista y cómplice: el Imperialismo norteamericano.

La política trazada por Washington es guerrerista. La humanidad presencia con horror que a partir de la actual administración, las posibilidades de confrontaciones armadas y hasta de una guerra nuclear se han incrementado. El principal papel del imperialismo ha sido desestabilizar gobiernos, estimular dictaduras fascistas y buscar la expansión de su espacio bélico. Con la utilización de Honduras como instrumento de guerra en Centro América, las posibilidades de regionalizar el conflicto son mayores y con la aprobación y apoyo militar a Israel, el riesgo de una guerra nuclear no es remoto.

Paradójicamente, el origen de la nación norteamericana se asienta en un genocidio. La lista de los gobiernos norteamericanos no registra un solo caso en el que se haya impulsado un auténtico respeto a la vida. La política exterior de los gobernantes se caracteriza por el estímulo a la imposición de dictaduras, al precio que sea necesario. Y es que no se tiene sentido de la identidad, de las raíces culturales mestizas, de la aleación de razas. Porque para generar lo que hoy es el pueblo norteamericano se tuvo que sembrar de cadáveres el suelo de ese país. ¿Dónde está la fuerza y la herencia de la cultura apache? El exterminio fue la fórmula para hacer crecer una nueva nación. ¿Cómo son tratados e incorporados los negros y los chicanos en la Sociedad del norte? No esperemos entonces que a sus minorías gobernantes el genocidio les parezca una barbarie.

Pese a la desproporción, la causa de Palestina y Guatemala cobran forma. Aún cuando no se cuenta con los mejores recursos: armas, medios de información, poder económico; el coraje de los pueblos gana un lugar en el corazón de la opinión internacional. Aunque los gobiernos árabes carguen sobre sus espaldas la complicidad de su silencio y Honduras la bajeza de su venta, Palestina y Guatemala tienen el respaldo y el respeto de los pueblos más dignos de la tierra. Hagamos de cada uno de nosotros un difusor de la lucha de esos pueblos y un denunciante de sus enemigos.





# Palestina: pasado, presente y futuro

Ahmad Sobeh\*

---

---

## INTRODUCCION

Después de la Segunda Guerra Mundial, todos los conflictos locales, regionales o internacionales, se resolvieron de una forma favorable a los pueblos que han luchado por su independencia y liberación nacional. Sin embargo, en Oriente Medio, las cosas no han tenido tan buena suerte ya que se han deteriorado con el transcurrir de los años y lo más trágico en este caso es que no se vislumbra una solución a corto plazo que satisfaga los derechos inalienables del pueblo palestino.

Hablar de los derechos del pueblo palestino se ha constituido en los últimos años en una piedra angular para entender los detalles de los problemas de paz, de los problemas de guerra en la zona tan importante y estratégica como lo es Oriente Medio, si no en todo lo acontecido a nivel internacional, porque el problema palestino, hoy por hoy, es el corazón de los problemas de la paz y de la guerra en todos los foros internacionales y esto tiene sus motivos.

En primer lugar, a diferencia de los otros conflictos locales o regionales, la cuestión palestina no es local ni regional: es un problema con todos los elementos que le dan un carácter internacional inevitable. En primer lugar, por la convergencia de com-

\* Representante de la OLP en México

plicados intereses desde sus inicios, ya que si el colonialismo inglés y francés tuvo la parte del león en el reparto de los territorios en Oriente Medio en el siglo pasado y a principios del actual, el mismo interés colonial, en diferentes formas, lo ha asumido el imperialismo de los Estados Unidos de tal suerte que complicó todos y cada uno de los detalles del problema en Oriente Medio, cuyo eje central gira alrededor del problema palestino.

En segundo lugar, el problema palestino tiene este carácter internacional al enfrentarse al pueblo palestino al sionismo, cuya acción política no sólo se reduce a ser la idea central en la cual descansa la estructura del Estado de Israel, sino que esta acción política abarca todos los países del mundo, fundamentalmente donde existen comunidades judías. La cuestión palestina también tiene carácter internacional porque, emanado de la fundación del Estado de Israel, el pueblo palestino fue sometido a un exilio trágico y este pueblo, que en 1948 era un millón trescientas mil personas, como consecuencia de esta diáspora hoy muestra cinco millones de palestinos dispersos en muchos países del mundo y no solamente en los países árabes.

En tercer lugar, la cuestión palestina es tan importante a nivel internacional debido a su carácter peculiar desde sus inicios: a diferencia de otros conflictos locales o regionales, a diferencia de las luchas de muchos pueblos por su independencia, el pueblo palestino no lucha para cambiar un régimen democrático. El pueblo palestino no lucha tampoco en contra de una oligarquía dominante en su país; por el contrario, debido a que el pueblo palestino fue desarraigado, y arrojado por la fuerza de su habitat natural lo que llevó a la destrucción de su sociedad (implantando artificialmente otra) la lucha por la recuperación de los derechos palestinos es en dos frentes, de "dentro a dentro" y de "fuera a dentro", al tener a todo el territorio palestino ocupado por las fuerzas sionistas. El pueblo palestino lucha en muchos campos a la vez: el militar como el político, el social, el cultural y el económico. Todas estas luchas configuran, hoy por hoy, lo que da un carácter generalizado al accionar revolucionario del pueblo palestino.

Estas circunstancias son las que diferencian la cuestión palestina de otros conflictos locales del mundo, por lo que es muy importante conocer sus detalles en profundidad para poder comprender todo lo que acontece en Oriente Medio y su repercusión, y me atrevo a decir su repercusión inevitable en todo lo internacional, dado lo estratégico de la zona y la importancia enorme que ella tiene, especialmente debido a sus reservas energéticas.

El objetivo de este estudio es aclarar en cierta forma datos que permitan a cualquier observador entender esta cuestión palestina que, en pleno siglo XX, constituye la mayor injusticia cometida contra un pueblo al disponer, ocupar y usurpar tanto su tierra como sus derechos. Por lo tanto denominamos este estudio *Palestina: Pasado, Presente y Futuro*.

## PALESTINA EN EL PASADO

Se cree que los primeros pobladores de Palestina habitaron su territorio entre los años 3000 y 2500 antes de nuestra era. Por aquel entonces, como consecuencia de una enorme sequía en la península Arábiga, comenzó una emigración masiva de sus tribus hacia el norte que emigraban en busca de agua y de tierra arable y fértil para su ganado. Entre estas tribus, la historia nombra a los asirios que se establecieron en el norte de Irak, a los babilonios que habitaron el centro y sur de Irak, a los amoreos que habitaron lo que es actualmente Transjordania, a los fenicios que se establecieron en el Líbano, y a los cananeos que se establecieron en el territorio de Palestina.

Así, los cananeos son los primeros entre los antepasados de los palestinos en este territorio. Recordemos que los cananeos —y esto lo certifican muchos historiadores— fueron de los más avanzados de su época con respecto a la agricultura, a la construcción de ciudades y al establecimiento de sistemas de riego para sus tierras. Jericó, quizás la ciudad más antigua del mundo, fue construida por los cananeos, a orillas del mar Muerto; los cananeos mantenían buenas relaciones con los fenicios y se recuerda que navegando juntos descubrieron el archipiélago griego, manteniendo contactos comerciales con los habitantes de esas islas.

Todas estas tribus que se establecieron en la zona sostenían luchas internas y disputas por el dominio de las regiones más fértiles y sobre todo por sus fuentes de agua. No se recuerda invasiones de envergadura hasta el año 1250 A.C. en que ocurren los primeros hechos significativos. En lo que respecta a la tierra de Canan (Palestina), la primera invasión fue de los hebreos; hay que recalcar que los hebreos vivían en Egipto y cuando el profeta Moisés llevó el mensaje de Dios al pueblo egipcio fue objeto de persecuciones por parte de los faraones. Moisés decidió entonces conducir a sus fieles fuera de Egipto, a tierras más seguras para la nueva religión.

Hasta ese momento, Moisés era un profeta para todos los egipcios que no conocían el nombre de los hebreos. Moisés, conduciendo a sus fieles, atravesó el mar Rojo y los textos de las religiones monoteístas afirman que se abrió camino a través de las aguas con su báculo y el mar se convirtió en brecha seca sobre la cual pasaron sus seguidores. Una vez atravesado el mar, éste volvió a su estado natural impidiendo el paso a las tropas del faraón egipcio que venían persiguiendo a los fieles. De allí viene el nombre de hebreos, que surgió de la palabra árabe semita ABRANIYUN, que es el verbo árabe que quiere decir atravesar. Los hebreos se llamaron así desde entonces por haber atravesado, conducidos por Moisés, el mar Rojo. Más tarde, por "mandato de Dios", los hebreos se perdieron en el Sinaí al desobedecer a su profeta Moisés, quien después, con sus diez mandamientos, condujo a sus fieles en una migración a través de Transjordania, atravesando esa zona de sur a norte hasta un lugar (al sur del mar Mediterráneo en la región jordana) donde murió Moisés.

Los hebreos, conducidos por Shaul, atravesaron la tierra de Canan en 1023 A.C. y en sus libros se cuenta con cierto orgullo las barbaridades cometidas durante su invasión contra la población cananea. De este territorio, pasaron a la ciudad de Jericó en el año 1021 A.C. en una invasión militar, la que sin embargo no llegó, ni mucho menos, a ocupar toda la tierra de Canán. A la muerte de Shaul ocupó la jefatura Josué y más tarde el Rey Salomón. Durante su reinado se divide el reino constituido por los hebreos, en dos partes: una al norte y otra al sur en el año 923 A. C. El reino del norte con su capital Sabastia fue llamado Israel, debido al nombre de uno de los hijos de Jacobo. El reino del sur fue llamado Judea. Estos dos reinos mantuvieron una lucha a muerte.

Muchos historiadores contemporáneos que han estudiado este período, afirman de una forma clara que esta invasión tuvo un carácter exclusivamente militar y nada cultural, ya que el invasor no tenía ningún carácter cultural propio que imponer en la región conquistada, mientras que los cananeos, aun derrotados militarmente, transmitieron su propia cultura al invasor. Los cananeos seguían firmes en los terrenos de la costa y es importante afirmar que los invasores no ocuparon toda la tierra de Cananea, sino aproximadamente el 40 por ciento del territorio, y no precisamente el de la costa, ya que los cananeos transmitieron sus sistemas de riego y construcciones de ciudades a los invasores hebreos.

Aproximadamente en el año 722 A.C., los asirios procedentes de su reino en el norte de Irak, invaden todo el territorio, destruyendo a los amoreos de Transjordania y ocupan el reino de Israel al norte. Como era costumbre en aquella época, se llevaron a todos sus habitantes como botín de guerra, convirtiéndolos en esclavos. Esto sucedió en el año 722 A.C.

En 586 A. C., los babilonios procedentes del centro y sur de Irak invaden el territorio del reino del sur, el de Judea, llevándose también a todos sus habitantes y destruyendo el templo construido por el Rey David en Jerusalén. Es importante recalcar que Jerusalén era una ciudad construida por los cananeos antes de la invasión hebrea; su nombre está compuesto por dos palabras: *yoro* y *salem*; *Yoro* en el idioma de los cananeos significaba centro, ciudad, agrupación; *salem* era el día de la paz para los cananeos.

Los invasores hebreos conquistaron la ciudad de Jerusalén, al igual que otras ciudades, pero no la construyeron como pretenden algunas falsas versiones de la historia. Los babilonios destruyen entonces el reino del sur, incluyendo Jerusalén y hay que subrayar esta fecha —586 A.C.— porque con ella termina cualquier presencia organizada de los hebreos en Palestina. Estos no vuelven hasta 1948 con la creación del Estado de Israel. Sin embargo, otra invasión importante fue la de los persas en el año 538 A.C. Estos, viniendo de Persia hacia Palestina, destruyeron Babilonia. El rey persa que quería llegar hasta las costas de Palestina planteó el problema a los viejos hebreos llegados del reino de Judea 46 años antes, proponiéndoles la posibili-

dad de llevarlos con él a Palestina para ayudarlo como gufas para mostrarle el camino. Les ofrecía a cambio reconstruirles el templo en Jerusalén, pero, ante la sorpresa del rey persa, los hebreos sobrevivientes rechazaron su oferta: nadie habló de un derecho histórico sobre Jerusalén (apenas 46 años después de la destrucción de su reino) ¿Por qué?: porque la inmensa mayoría de estos hebreos ya se habían asimilado a la civilización, al gran desarrollo y a la cultura de Babilonia con sus jardines colgantes, y ninguno de ellos quería volver. Esto lo afirma el escritor judío iraquí, Josephe Abdulah, al demostrar que es falsa cualquier reivindicación histórica sobre Palestina por parte de los judíos, puesto que sus antepasados no lo hicieron muy poco después de asimilarse a Babilonia.

Con el rey persa, sin embargo, fueron —como afirma el escritor mencionado— los más pobres, los cojos y los renegados de la sociedad; en cierta medida le sirvieron efectivamente y el rey les reconstruyó el templo, pero los hebreos nunca volvieron a ser una autoridad política real en este territorio, porque los persas dominaron la región hasta la llegada de Alejandro Magno en la siguiente invasión de Palestina, en el año 333 A.C., cuando el imperio griego conquistó toda la tierra de Canan, incluyendo la costa, destruyendo a los persas y expulsándoles de esa región. La próxima invasión sería la de los romanos, los que en el año 64 A.C. llegaron conducidos por Bombay, ocupando también el territorio palestino y Jerusalén. Durante la dominación romana nace Jesucristo, como un profeta que lleva el mensaje de una nueva religión.

El territorio palestino estuvo dominado por los romanos hasta el año 632 de nuestra era. Es una fecha de enorme significado, porque marca la llegada de los árabes musulmanes, provenientes de la península Arábiga. Años antes, el profeta Mohamed (Mahoma) había anunciado el último mensaje de Dios a la humanidad, pero en tiempos del profeta no se llevó a cabo la invasión de los territorios del norte, sino que ésta tuvo lugar durante la época de sus seguidores. Esta invasión comprendió Palestina, Jordania, Siria, Líbano, Irak, Egipto y toda esa región. Esta fecha es muy importante porque no sólo no fue una ocupación más, sino que dio un carácter árabe a Palestina igual que a todos los otros territorios de la región, trayendo además de la religión musulmana el idioma árabe.

Fijemos este concepto fundamental: Palestina, al igual que todos los territorios que la rodean, es *árabe*.

Es importante afirmar que los habitantes naturales de Palestina, que fueron los cananeos, con las olas migratorias de las islas griegas, que llegaron a las costas de Palestina, fueron sintetizando sus características étnicas y aferrándose al territorio. La palabra *filistin* que quiere decir Palestina en árabe, proviene de los filisteos, que eran la mezcla entre los cananeos y los inmigrantes del archipiélago griego desde hace más de 2,500 años. Esta simbiosis fue construida en tiempos de la invasión hebrea a partir del territorio de Canan. Las palabras *filisteo*, *filistin*, *Palestina* se conocen incluso con la presencia hebrea en Palestina, con la invasión de los musulmanes

que ocuparon todo el territorio, y durante la época de los Cruzados que se inicia en 1096. (En 1099 Godofredo de Bouillón toma Jerusalén).

Sin entrar en los motivos étnicos y sociales, inherentes a la Edad Media europea, para encontrar las causas reales y no religiosas de las Cruzadas, sus reyes ocuparon también, aunque por muy poco tiempo, el territorio de Palestina, incluyendo Jerusalén. Pocos años después Saladino ocupa los territorios árabes, recupera Jerusalén y vuelve a reafirmar su carácter irrevocable árabe. La penúltima invasión de Palestina tiene lugar en 1517, con la llegada de los otomanos, procedentes de Turquía, que también ocupan Palestina y los demás países que la rodean; la ocupación otomana duró cuatro siglos, hasta el término de la Primera Guerra Mundial en 1918.

Al término de la Primera Guerra Mundial, los vencedores —como pasa siempre en estas guerras de carácter mundial— se reunieron para repartirse los territorios ganados. En 1916, Inglaterra y Francia habían firmado un acuerdo que se llamó Sikes-Picót. En estos acuerdos se estipulaba el reparto de los territorios que iban a ser tomados a los otomanos al final de la guerra. Los acuerdos fueron, por supuesto, secretos y violaban en forma sistemática los compromisos hechos por Inglaterra con el Sherif Hussein de la Meca en negociaciones previas que tuvieron como resultado el alzamiento de los árabes contra los otomanos, apoyando a los aliados, a cambio de la promesa de independencia y unidad para los árabes, una vez terminada la guerra.

Los acuerdos secretos Sikes-Picót no fueron conocidos hasta el triunfo de la revolución bolchevique en Rusia. Una vez que triunfó la revolución, Lenin publicó todos los documentos relativos y secretos del Zar. Sin embargo, el momento culminante en esta etapa de post guerra fue sin duda el 2 de noviembre de 1917 cuando el secretario de Foreign Office (Ministerio de Asuntos Exteriores británico), en forma de una carta dirigida al multimillonario judío inglés Rotchild, declara, en nombre del Gobierno de su Majestad británica, el propósito de su gobierno de hacer lo posible para formar en Palestina un "Hogar Nacional" para los judíos.

En un párrafo de esta carta-declaración, se dice que estos planes se harían "sin perjuicio de las otras minorías existentes en Palestina". Al respecto hay que señalar que estas minorías, a las cuales se refiere la declaración Balfour, eran el 92 por ciento de los habitantes de Palestina ya que, en vísperas de esta declaración, la comunidad de religión judía en Palestina sólo formaba el 8 por ciento de los habitantes del país, poseía el 2.5 por ciento de la superficie total de Palestina. A todas luces era ilógico pensar que se iba a formar un Estado exclusivo para el 8 por ciento de judíos; se pensaba, en cambio, abrir las puertas a la inmigración de judíos de todas partes del mundo, para iniciar el proyecto de colonización de Palestina por los sionistas bajo el patrocinio, armamento, defensa y toda la ayuda posible por parte de Gran Bretaña.

Gran Bretaña, efectivamente, para volver efectiva su promesa, luchó en las Sociedades de las Naciones (Organización previa a la ONU, que duró hasta el término de la Segunda Guerra Mundial) para obtener el mandato sobre Palestina una vez finali-

DOCUMENTOS

zada la Primera Guerra Mundial. De hecho, el territorio ganado a los otomanos fue repartido de modo que correspondió a Gran Bretaña: Palestina, Jordania e Irak; mientras que a los franceses les tocó Siria y Líbano. Lo primero que hizo Gran Bretaña al obtener el mandato sobre Palestina, fue nombrar como primer gobernador de Palestina a Sir Herbert Samuel, un sionista que, en nombre del gobierno inglés, iba a garantizar toda la ayuda posible al proyecto colonial sionista en Palestina, ya que cuando llegaban los colonos de todas partes del mundo a los puertos marítimos de Palestina se le facilitaban armas, dinero, habitación, etc., mientras que el campesino palestino que sólo llevaba una navaja propia de las tareas del campo, se le condenaba a 6 años y cuatro meses de cárcel por portación de armas. Esta lucha desigual del proyecto colonial y la colonización inglesa en nombre del mandato tuvo como resultado el sometimiento del pueblo palestino, un pueblo típicamente tercer mundista, típicamente subdesarrollado, típicamente agrícola, sometido completamente, mientras que, poco a poco la proporción de judíos inmigrantes iba en aumento y poco a poco el mandato inglés iba entregando las tierras a esos inmigrantes y poco a poco se iba colonizando el territorio de Palestina.

A pesar de contar con muy pocos medios, el pueblo palestino recurrió a los más diferentes tipos de lucha en contra de este proyecto; desde las huelgas hasta la desobediencia civil y las insurrecciones armadas. Así surge, en 1929, el primer movimiento revolucionario de la lucha armada, que continuó en 1933, y sobre todo en 1935, cuando las guerrillas palestinas combaten heroicamente contra el mandato inglés y contra el proyecto colonial sionista. En 1936, el pueblo palestino, dando todo un ejemplo de la lucha de un pueblo débil ante una gran potencia colonial, mantuvo una huelga total durante seis meses; seis meses en los cuales no se salía a la calle, se comía lo que se había guardado de los productos del campo; seis meses que tuvieron como consecuencia que Gran Bretaña enviara a Palestina diversas Comisiones para estudiar sobre el terreno el problema. Pero estas Comisiones nunca fueron escuchadas porque sus múltiples recomendaciones, llamadas en aquella época "Libros Blancos" nunca se llevaron a cabo ya que el mandato inglés estaba empeñado en auspiciar el proyecto colonial sionista hasta sus últimas consecuencias.

Al comienzo de la Segunda Guerra Mundial, continúa el proyecto colonial sionista en Palestina, pero ahora con una forma mucho más hostil y más violenta ya que el mandato inglés fomenta la creación de bandas sionistas militares y paramilitares, bandas terroristas que sembraban pánico y horror en las aldeas palestinas matando, saqueando, y robando, cortando carreteras, para acelerar el proyecto sionista y llegar a lo que se pretendía que era el dominio total del territorio palestino y como consecuencia lógica, la expulsión de sus habitantes de sus tierras y sus hogares.

En 1940 surgen grupos terroristas como la Haganah, el Stern y el Irgum; éste último cometió muchas barbaridades, especialmente en las aldeas que rodean Jerusalén. Entre sus dirigentes el más célebre fue sin duda alguna Menahem Begin que

narra en sus memorias, orgullosamente, sus crímenes contra las poblaciones civiles palestinas.

En la década del cuarenta la cuestión palestina estaba también latente en los foros internacionales y fue uno de los temas más importantes en la agenda de la recién creada Organización de las Naciones Unidas. En 1947, se formaron las Comisiones para estudiar la cuestión palestina y el 29 de noviembre de 1947, en la Resolución No. 181, párrafo II la Asamblea General de la ONU (constituida por cincuenta miembros) toma una decisión que sigue siendo la Resolución más injusta; la más peculiar que haya tomado jamás una Organización internacional: la Resolución de la partición de Palestina en 1947. Muchas veces se ha incriminado a los palestinos el no haber aceptado tal resolución que dividía su territorio en dos: un Estado judío en el 56 por ciento del territorio palestino (las zonas costeras más ricas) y otra parte, un Estado palestino sobre el 46 por ciento (las regiones del interior) y un 1 por ciento con carácter internacional: la ciudad de Jerusalén. Muchas veces se recriminó al pueblo palestino el no haber aceptado entonces la creación de un Estado palestino en una parte de su territorio, y la contestación del pueblo palestino siempre fue la misma, recordando, en los términos de la Biblia, aquella historia que dice que cuando se le presentó al Rey Salomón un caso muy peculiar, al venir dos mujeres que se disputaban la maternidad de un hijo, afirmando cada una que el hijo era suyo, el Rey Salomón sacó su espada diciendo que iba a dividir al niño en dos partes. La madre real del niño se echó a llorar negándose a semejante solución y prefiriendo dejar el niño entero a la madre falsa. Nosotros los palestinos somos efectivamente la madre real del territorio y no queríamos, no queremos, la partición de nuestra patria en dos.

En la tarde del 14 al 15 de mayo de 1948, el mandato británico, adelantando su partida estipulada en la Resolución de la ONU de 1947, decide realizar esa retirada precipitada del territorio de Palestina, dejando toda la administración del mandato, todo el armamento del ejército y todas las tierras en manos de las bandas paramilitares y militares sionistas. En la noche del 14 al 15 de mayo de 1948, Ben Gurión declara la fundación del Estado de Israel. Esta misma noche, el Estado recién nacido con la ayuda del mandato británico ocupa, no sólo el 56 por ciento del territorio asignado al Estado judío en la resolución de la partición de Palestina, sino el 78 por ciento del territorio palestino. Se anuncia la creación del Estado de Israel sobre esta proporción de Palestina quedando la zona árabe dividida en dos partes: un área equivalente al 19.5 por ciento del total que es la ribera occidental del Jordán, y otra, que puede ser aproximadamente del 2.5 por ciento al 3 por ciento, que es la franja de Gaza. Más tarde, la franja de Gaza fue anexionada administrativamente por Egipto, mientras que la ribera occidental del río Jordán fue literalmente anexionada por Transjordania, formándose el reino Hachemita de Jordania con su capital Amman. Entramos entonces en una fecha crucial, en una fecha de enorme significación para poder comprender todo lo que se ha venido aconteciendo desde entonces hasta nues-

tros días, porque después del 15 de mayo de 1948, y como consecuencia directa, empieza lo que hoy se conoce bajo el nombre del problema palestino. Surge el Estado de Israel y en base a esta creación artificial tiene lugar la expulsión de sus hogares de 850 000 personas; 850 000 palestinos que se refugiaron en los países árabes limítrofes con Palestina: Jordania, Siria, Líbano y Egipto. . . El Estado de Israel no sólo se formó, sino que tuvo como consecuencia directa el borrar de todos los diccionarios judíos políticos el nombre de Palestina, sustituyéndolo por el nombre de Israel. Naturalmente los Estados Unidos reconocieron al Estado de Israel veinte minutos después del anuncio de su creación, y en mayo de 1949 fue aceptado Israel como miembro de las Naciones Unidas. Se consuma así el hecho más peculiar de la historia contemporánea: la formación de un Estado artificial y extraño sobre territorio ajeno y su consecuencia directa: la de usurpar todos los derechos de los habitantes indígenas de dicho territorio.

Muchas veces se habló de la primera guerra árabe-israelí en 1948, porque cuando se anunció la creación del Estado de Israel hubo un anuncio formal de algunos países árabes de declarar la guerra al nuevo Estado. Efectivamente, cinco países árabes: Transjordania, Siria, Egipto, Irak y Líbano declararon la guerra al Estado de Israel. En los libros de historia se dice que Israel ganó su primera guerra contra los árabes; hay que precisar que todos los países árabes estaban bajo el dominio colonial inglés y francés; y basta como ejemplo saber que el ejército jordano, que entró en esta guerra, estaba mandado por el general Glub, de tal suerte que los ingleses eran juez y parte al mismo tiempo. La aparente "guerra" fue una farsa realizada por el mandato inglés, en colaboración con los franceses en Siria y Líbano, para que todo pareciera natural como si hubiera habido una guerra; sin embargo, no hubo tal guerra, sino una consolidación total de la creación del Estado de Israel y de la desaparición de la entidad política, social, cultural y económica de la sociedad palestina.

Así se estableció una nueva situación: un Estado de Israel consolidado, con todo el apoyo internacional, y un pueblo palestino en 64 campamentos de refugiados, mendigando entre las Naciones Unidas un trozo de pan y un poco de arena para instalar sus tiendas.

Pero la tragedia del pueblo palestino no iba a terminar allí. Los refugiados palestinos que pensaban que iban a encontrarse frente a los brazos abiertos de los países árabes, se encontraron con que sus pueblos así lo hicieron, mientras que sus regímenes, dirigidos por políticos reaccionarios en su inmensa mayoría, en esa época, no sólo no acogieron bien a los refugiados palestinos, sino que los persiguieron desde sus inicios como si hubieran orquestado el plan sionista para terminar con el pueblo palestino, incluso físicamente, facilitando así la consolidación definitiva de Israel. El pueblo palestino en sus campamentos de refugiados vivía en condiciones infrahumanas y en un futuro no muy lejano la literatura narrará las muchas cosas que sucedieron a los palestinos, que salían desde los países árabes limít-

trofes con Palestina hacia los países del golfo, en forma clandestina, en busca de pan para sus hijos.

La literatura palestina narrará como estos palestinos de principios de los años cincuenta entraban a Kuwait, Arabia Saudita o a los Emiratos, escondidos en los camiones de frutas o de verduras que iban para allá, para poder sobrevivir a la tragedia del 48.

Sin embargo, el pueblo palestino, consciente de la magnitud de su tragedia y con un instinto innato de autodefensa, pensó muy seriamente en la educación como arma fundamental; en primer lugar para sobrevivir en los países árabes, y en segundo lugar para ascender en su conciencia socio-político-económica. A principios de los años 50, además de la diáspora del pueblo palestino, empezó la gran conquista en las carreras universitarias, en la educación a todos los niveles en el pueblo palestino. Los estudiantes universitarios palestinos empezaban a ser una cuestión natural en cualquier universidad del mundo, pero fundamentalmente en las universidades árabes cercanas a Palestina, ya sea en El Cairo, Alejandría, Beirut y Damasco, en una fiebre educativa que llevó a nuestros estudiantes desde China hasta los Estados Unidos de Norteamérica. Los estudiantes universitarios palestinos, en estas universidades árabes cercanas, iban a jugar un rol de primera magnitud en la conciencia nacional palestina nacida años después. Tenemos, por ejemplo, que en 1952, unos jóvenes universitarios palestinos forman en Beirut el primer club cultural con caracteres políticos, que, años después, con el triunfo de la Revolución egipcia, conducida por Gamal Abdel Nasser, iba a ser un movimiento político de primera magnitud en todo el mundo árabe. Me refiero al Movimiento Panarabista. Pero también se encuentran jóvenes universitarios palestinos entre los fundadores del Partido Arabe Socialista (PAS), creado en 1947, como se encuentran también en la mayoría de los partidos comunistas árabes y en algunos partidos de carácter religioso. Todos estos estudiantes universitarios palestinos se incorporaban a estos partidos con miras a la recuperación de Palestina; todos, y cada uno de ellos, pensaban en que su afiliación política o su adhesión a uno u otro partido era el camino más adecuado para recuperar Palestina.

En 1954, unos jóvenes universitarios palestinos que estudiaban en El Cairo no se quedaban solamente en esto y hacen las primeras operaciones militares a través de las fronteras de Gaza y la tierra ocupada. El año de 1956 fue casi decisivo en esta etapa, puesto que la agresión tripartita anglo-francesa-israelí a Egipto —como consecuencia de la nacionalización del Canal de Suez— fue el síntoma más importante en la conciencia política de los palestinos. La mayoría de estos jóvenes universitarios palestinos se incorporó de inmediato a los ejércitos populares egipcios que luchaban en contra de la agresión. También fue importante esto, porque la agresión tripartita mostró claramente la naturaleza del Estado de Israel como perro guardián, ya que en el momento en que ingleses y franceses atacaban a Egipto, también lo hace Israel de inmediato sin que aparentemente tuviera nada que ver en el conflicto.

Yasser Arafat, joven licenciado en ingeniería en El Cairo, se incorpora de inmediato, al igual que sus compañeros, a las tareas de defensa contra la agresión. En el 56-57 se crea la primera agrupación universitaria en El Cairo, que reúne a los estudiantes en El Cairo y Alejandría, tomando como fecha el 29 de noviembre (recuérdese esta fecha como la fecha de la Resolución de la partición de Palestina). En 1959 se tomó esta fecha para anunciar la creación de la Unión General de Estudiantes Palestinos, que fue la primera institución, propiamente dicha de los palestinos después del 48, y que en sus fases iniciales agrupaba a los estudiantes palestinos en El Cairo, Alejandría, Beirut y Damasco, pero hoy por hoy, tiene 50 000 afiliados y forma parte de la OLP. Sus fundadores y dirigentes fueron —y muchos de ellos siguen siendo— los actuales dirigentes de la OLP.

Hemos informado del Partido de carácter Panarabista, del partido de carácter socialista, del partido de carácter comunista y del partido de carácter religioso, pero había necesidad de que se hiciera algo más, y ante ello, los palestinos incorporados a estos partidos, a pesar del gran esfuerzo que hicieron y del papel histórico que desempeñaron, se equivocaron lamentablemente; no supieron poner correctamente el orden de preferencia y de prioridades en su lucha. Quiero decir con ello que veían todos los problemas del mundo árabe por igual; no sabían concretar que la cuestión palestina es lo fundamental: no sabían concretar que no se puede resolver el problema de la unidad árabe sin resolver el problema palestino. Es decir, han hecho fuera de casa mucho más de lo que han hecho para dentro de casa, de tal suerte que hacía falta la única corriente posible, la corriente palestina, pero sin desligarse de su entorno árabe que ponía como tarea fundamental-principal, la tarea de la conciencia nacional palestina en el seno del mismo pueblo palestino.

A principios de 1958, empieza a aparecer en los campamentos de refugiados palestinos, y sobre todo en los centros urbanos palestinos, una revista muy mal impresa, muy mal escrita por falta de material pero nunca por falta de contenido porque el contenido era un mensaje directo de concientización política al pueblo palestino. Una revista que se titulaba *Nuestra Palestina*, que iba llamando al pueblo palestino, dándole un mensaje muy sencillo, hablando de que el pueblo debe asumir sus responsabilidades para con su propio problema; de que el pueblo palestino, una vez concientizado, tiene que tener ligazón estratégica de hermandad y de historia con los pueblos árabes, pero también en una alianza inequívocamente antiimperialista, y de carácter internacional. Pero con este orden: Primero, consolidar la cuestión palestina a nivel palestino; después, consolidar lo árabe y también buscar la alianza internacional en forma de simbiosis. *Nuestra Palestina* simplificaba y enviaba un mensaje inequívocamente palestino a las masas palestinas, llamando a una revolución política-militar, cultural, social y económica; a una conciencia nacional palestina en su entorno árabe y en su carácter irrevocablemente antiimperialista a nivel internacional.

Para los regímenes árabes esto constituyó una gran preocupación, porque la cuestión palestina servía como una coartada para encubrir represiones internas. Los regímenes árabes veían en la cuestión palestina una cuestión demagógica para desviar la atención de sus pueblos de los problemas internos que vivían cada uno de los países árabes. Por eso su preocupación de que naciera esta corriente, propiamente palestina, que pretendía sacarles la iniciativa con respecto al problema y llevar la cuestión a los propios palestinos. Los fundadores de esta revista fueron los mismos que fundaron la Unión General de Estudiantes Palestinos en 1959. Los fundadores de esta revista tuvieron un estímulo de mucha importancia en el triunfo de la Revolución argelina en 1962. Seguían manteniendo contactos organizativos entre sí como vanguardias, y también seguían manteniendo contactos organizativos con las masas palestinas en una verdadera organización clandestina con objetivos definidos.

Los regímenes árabes convocaron la primera Cumbre de Jefes de Estados Árabes, en enero de 1964 en El Cairo, la que, aparentemente, iba a tratar problemas relacionados con el intento israelí de desviar las aguas del río Jordán. Pero, en realidad, el tema central iba a ser la preocupante red de organización de los palestinos. La decisión que sacaron los Jefes de los Estados árabes, en esta Cumbre, fue la de llamar al ex representante de Arabia Saudita ante la ONU (un abogado palestino clásico), llamado Ahmad Shukairi, para dirigir una organización que ellos mismos habían creado, llamada Organización para la Liberación de Palestina (la misma OLP, modificada años más tarde).

Inicialmente la Organización para la Liberación de Palestina, creada por los árabes, fue un departamento de la Liga de los Estados Árabes; dependía totalmente de sus órdenes y formaba sus cuadros dirigentes mediante el nombramiento "a dedo", pero nunca por una elección popular del pueblo palestino.

A finales del año 1964, los fundadores de la revista *Nuestra Palestina* se reúnen para decidir la nueva etapa. De hecho había dos puntos de vista: uno decía que hay que lanzarse a la lucha armada; otro explicaba que no era el momento: "hay que prepararse más". Por cierto, la situación del pueblo palestino, hasta aquel momento, se podía resumir así: los campamentos de refugiados seguían viviendo en condiciones infrahumanas; la comunidad internacional, el sionismo y los Estados Unidos, no sólo habían usurpado el territorio palestino, sino que hasta entonces habían negado la existencia del pueblo palestino. Por otro lado, los regímenes árabes perseguían a los activistas palestinos en forma férrea. Las Naciones Unidas habían dado múltiples resoluciones sobre el derecho de los palestinos a volver a sus hogares, pero jamás se había dado un paso efectivo para que esto se llevase a cabo.

El último día del año 1964 este grupo decide lanzarse a la lucha armada como último recurso del pueblo palestino para recuperar su territorio nacional y sus derechos inalienables negados. Y así surge el *Movimiento Nacional para la Liberación de Palestina (AL FATAH)*, que empezó sus operaciones militares la última noche del

año 1964, anunciando al pueblo palestino, al pueblo árabe y a los pueblos del mundo, de la nueva personalidad palestina, nacida en los campamentos de refugiados, con mucha miseria y tragedia a sus espaldas, pero con el propósito fijo, inquebrantable, de seguir luchando hasta la recuperación de Palestina. Esta lucha fue iniciada independientemente de la OLP, creada por los árabes, pero los activistas palestinos fueron llenando cárceles árabes, porque los regímenes reaccionarios acusaban a estos palestinos de vanguardia de ser comprometedores, de que querían comprometerlos a una guerra contra Israel, guerra para la cual no estaban preparados a pesar de que llevaban 17 años diciendo a sus pueblos (y al nuestro) que estaban dispuestos a recuperar Palestina. Pero bastaban las primeras operaciones para descubrirlos y para obligarlos a mostrar su verdadero rostro ante su propio pueblo, al descubrir su incapacidad de llevar a sus últimas consecuencias las tareas para la recuperación de Palestina.

Nos aproximamos, así, a 1967; a la guerra mal llamada de los "Seis Días", porque en realidad fueron pocas horas en las que los regímenes árabes —en su mayoría de corte dictatorial, de pequeña burguesía militar— vieron caer todos sus planteamientos; bastaron pocas horas para que todo lo que habían utilizado como argumentos demagógicos para con sus pueblos sufrieran el más estrepitoso fracaso. Algunos observadores dijeron que la guerra de los "Seis Días", no sólo había sido ganada por los israelíes, sino también por los palestinos y en parte tenían razón, porque una vez terminada la guerra lo único que quedaba en pie del mundo árabe (desafiando la presunta "invencibilidad" de Israel) fueron unos pocos guerrilleros palestinos. Puede parecer paradójico decir que los palestinos participaron en ganar la guerra, sabiendo que ésta tuvo como consecuencia la ocupación por parte de Israel de lo que quedaba de Palestina (la franja de Gaza y Cisjordania) además de territorios árabes como son el Sinaí y las Alturas del Golán. Pero esta afirmación tiene su fundamento, ya que quedó claro que la única alternativa viable para las masas árabes en relación con Israel era la Revolución Palestina.

De hecho, las operaciones militares no cesaron. Al Fatah seguía su camino, pero también la guerra de 1967 tuvo consecuencias favorables de otra índole para la Revolución Palestina, fundamentalmente en aquel movimiento Panarabista que dependía totalmente de Nasser, que decide en forma clara hacer su autocrítica, disolver el Movimiento y crear una organización político-militar palestina, que se incorpora a la Revolución, codo a codo con Al Fatah, en diciembre de 1967, con la creación del Frente Popular para la Liberación de Palestina (FPLP).

En 1968, las primeras bases guerrilleras palestinas estaban en construcción en la ribera oriental del río Jordán, en territorio jordano. El ejército israelí, ocupante de toda Palestina y de la otra orilla del río Jordán, decide desatar toda una campaña, con más de 12 000 soldados, para aplastar en sus inicios a las bases guerrilleras; entonces, la Revolución Palestina se enfrenta a su primera decisión histórica: retirarse era lógico, porque así lo estipulan las leyes más elementales de la lucha de guerrillas; pero

los dirigentes de la vanguardia deciden hacer frente a las autoridades israelíes y a su ejército, sofisticadamente armado, porque entendían que el pueblo palestino y los pueblos árabes necesitaban un ejemplo vivo de que el ejército israelí no es invencible, y de que el pueblo organizado es capaz de recuperar su dignidad y sus derechos.

El 21 de marzo de 1968 es ya parte integrante, brillante, de la historia del pueblo palestino: 300 guerrilleros hacen frente a 12 000 soldados, causándoles 1 200 bajas y cayendo como mártires 93 palestinos. El general Dayán (que era por aquel entonces ministro de Defensa) dijo: "pensábamos que los (terroristas) palestinos eran como un huevo en nuestras manos, que podríamos romperlo cuando quisiéramos, pero nos encontramos con hombres que decidieron morir". Como consecuencia de la victoria de aquellos guerrilleros, pocos pero valientes, sucedió lo fundamental, la lección necesaria para las masas palestinas y árabes, la palabra mágica que tuvo como resultados directos la incorporación masiva de los palestinos y de los árabes a la Revolución Palestina. Pero también, y creo que es fundamental, fue como consecuencia de esta batalla que se llama Karameh (en árabe quiere decir "dignidad" y su nombre viene de la localidad donde tuvo lugar el combate), como consecuencia fundamentalísima de esta victoria Palestina terminó indirectamente la época de "OLP árabe" dando paso a la OLP palestina.

En el mes de julio de 1968, la OLP, dependiente de los árabes, celebró su Congreso. Al Fatah no asistió a estos congresos porque sus representantes se nombraban a "dedo".

Después de la batalla de Karameh hasta julio, es decir, aproximadamente 4 meses, se sucedían los levantamientos populares palestinos y las manifestaciones porque habían visto en los ganadores de la batalla sus auténticos representantes, su vanguardia. Como consecuencia, en el Congreso del Cairo de julio de 1968 dimitió Ahmad Shukairi, presidente de la OLP, y se abre una etapa de transición de 7 meses en la estructura de la OLP, ante la presión popular, durante los cuales comenzó por primera vez la elección directa de los representantes del pueblo palestino y comenzó la OLP a adquirir su auténtica representatividad.

El Congreso palestino que es lo que nosotros llamamos Consejo Nacional celebrado en febrero de 1969 en el Cairo, ya representativo, directamente electo, se reúne con sus auténticos representantes y elige por primera vez, directamente, a su dirección. Por primera vez decide el pueblo palestino su Carta Nacional (Constitución). También se aprueban las leyes internas de funcionamiento y se aprueba la estructura interna de la OLP y de sus departamentos y se elige un Comité Ejecutivo, totalmente representativo. Yasser Arafat es elegido presidente del Comité Ejecutivo de la OLP y comandante en jefe de las Fuerzas Armadas. A partir de esta fecha es para el pueblo palestino el único y legítimo representante.

Cuando se afirma único y legítimo representante quiere decir que la OLP tiene, no solamente la obligación de armar al pueblo en fase de revolución, sino que también

tiene que satisfacer las necesidades más elementales de este pueblo y ser un fiel reflejo de sus aspiraciones y conciencia política.

La estructura interna de la OLP contempla el funcionamiento de áreas que son los departamentos de Educación, Sanidad, Educación Superior, Información, Militar y Político (Relaciones Exteriores). Todos los departamentos equivalen a cualquier gobierno constituido, con sus respectivos ministerios, que se encargan de dar al pueblo palestino lo fundamental y lo elemental.

En esta etapa, en 1969, se consolida el primer circuito de la Revolución Palestina; sí, definimos el circuito palestino como la unidad nacional dentro de la OLP, con una conciencia política clara, con una Constitución también clara, y con una adhesión e identidad claras de las masas palestinas en torno a la OLP.

Pero quedaba todavía otro circuito importante: el árabe. A nivel popular, la cuestión palestina siempre fue la cuestión central, siempre fue el ejemplo y, por lo tanto, nunca fue un problema, sino todo lo contrario. Quedaba el circuito "oficial" árabe. Quedaba la obligatoriedad de que los regímenes árabes reconocieran a la OLP como único y legítimo representante del pueblo palestino y que Palestina volviera a ocupar su sillón como un país miembro de pleno derecho en la Liga Árabe. Hubo que luchar, hasta 1974, para lograrlo. Pero volvamos al significado fundamental de la Revolución Palestina para con los países árabes. La Revolución Palestina, bien entendida, es igual que la virtud de la caridad: empieza por uno mismo. Desde el primer momento fue, para las masas árabes, un estímulo para resolver sus propios problemas internos, en cada país árabe, y explica que los regímenes árabes persiguieran a la OLP, ya que no querían a una OLP independiente, porque veían en ella un foco contagioso que podría extenderse a sus propios países.

En este contexto, y sólo en este contexto, se puede entender el enfrentamiento entre la Revolución Palestina, representada en la OLP, y el régimen jordano en lo que se llamó el *Septiembre Negro de 1970*, en el cual el pueblo y la Revolución Palestina perdieron 25 000 hombres, entre muertos y heridos. También, en este contexto, hay que entender el enfrentamiento entre las oligarquías en muchos países árabes.

Sin embargo, desde su elección como representante única, a través de sufragio universal del pueblo palestino, la OLP fue ya un hecho irreversible que poco a poco iba consiguiendo logros para el pueblo palestino a nivel interno, a nivel árabe, y a nivel internacional.

Estalla la cuarta guerra árabe-israelí; la de octubre de 1973. Una guerra que, desde sus inicios y aún antes, sabíamos que iba a ser una guerra limitada, una guerra destinada a terminar con la situación dominante en aquel momento de "no paz y no guerra". Pero el pueblo palestino y su revolución entendían que cualquier guerra contra Israel era buena; cualquier paso que se pudiera dar para recuperar Palestina era bueno y había que seguirlo, apoyarlo y participar. Por eso la OLP participó en la guerra de octubre de 1973, junto con Siria y Egipto, en pie de igualdad, abriendo

el tercer frente contra Israel desde el sur de Líbano. Pero sobre todo abrió el cuarto frente, el más importante: el *frente interno*, desde donde nuestros militantes y guerrilleros hacían la vida imposible a la selecta guardia del enemigo dentro del territorio ocupado.

A pesar de que los medios de comunicación árabe intentaron oscurecer el papel fundamental del pueblo palestino en esta guerra, lo cierto es que al terminar la guerra la Revolución Palestina, fue la parte fundamental en saber aprovechar hasta el máximo sus resultados positivos. Esta guerra terminó en forma contundente para las masas árabes con el mito de la "invencibilidad" del soldado israelí, abriéndoles nuevas perspectivas, en todos los aspectos, hacia su liberación.

Después de esta guerra, en 1974, en la Cumbre Árabe de Rabat, los regímenes árabes (especialmente el jordano) tuvieron que admitir la realidad contundente en toda la zona y admitir a la OLP como miembro de pleno derecho en la Liga Árabe. Y también en 1974, la Asamblea General de las Naciones Unidas invitaba a la OLP, por primera vez en la historia de su existencia.

Este hecho es de singular importancia, porque nunca un movimiento de liberación nacional había tenido la ocasión de dirigirse a la Asamblea General de la ONU. Todos los movimientos de liberación nacional, desde el cubano hasta el vietnamita, habían pasado por las comisiones de la ONU, pero nunca ante la Asamblea General. De aquí que las primeras palabras de Arafat, ante la Asamblea General, el 13 de noviembre de 1974, fueron un recuerdo emocionado a todos los movimientos de liberación nacional del mundo. También como consecuencia de esta ascendencia de la Revolución Palestina, la Asamblea General, en un hecho sin precedentes, admitió a la OLP como miembro observador permanente ante el Consejo de Seguridad, ante la Asamblea General y ante todos los organismos afines. En su resolución número 3236, del 22 de noviembre de 1974, la Asamblea General de la ONU reconoce también el derecho de los palestinos en Palestina y el derecho de utilizar todos los medios de lucha para recobrar sus derechos.

## EL PRESENTE

La OLP es la plataforma de unidad nacional y la institución unitaria encargada de administrar los asuntos cotidianos del pueblo palestino en todas sus facetas. comunicación manipulados por el imperialismo, la OLP no es exclusivamente una organización militar. En su estructura interna, la OLP comprende lo legislativo, lo ejecutivo y todas las demás estructuras inherentes a cualquier gobierno establecido. La estructura orgánica de la OLP, que demuestra la representatividad del pueblo palestino, tiene su poder legislativo, el Consejo Nacional Palestino, que es el Parlamen-

to del pueblo, elegido directamente desde las bases, desde los amplios sectores del pueblo, y la mayoría de sus miembros provienen de las asociaciones de masas palestinas.

En estas asociaciones de masas se destacan los sindicatos, asociaciones de vecinos, comités en los campamentos y, en definitiva, la amplia representación popular. Como ejemplo de este sector podemos mencionar a la Unión General de Estudiantes Palestinos, que tiene 50 000 universitarios afiliados; también la Unión General de la Mujer Palestina; la Unión General de los Trabajadores Palestinos, la Unión General de Médicos y Farmacéuticos Palestinos; la Unión General de los Artistas Palestinos; la Unión General de los Escritores y Poetas Palestinos; la Unión General de los Agricultores Palestinos, y así, hasta cubrir todos los sindicatos del pueblo palestino que, mediante la elección de sus bases y en proporción con sus afiliados llega a elegir directamente la parte que le corresponde en el Consejo Nacional o Parlamento. También las organizaciones político-militares de la OLP eligen a sus representantes en proporción con su arraigo popular dentro de las masas y gracias a un consenso democrático en todas ellas.

También hay sectores amplios del pueblo palestino que son independientes, pero que creen en la liberación nacional y en el derecho de los palestinos a utilizar todos los medios a su alcance para recuperar su patria. Estos sectores independientes también eligen sus representantes al Parlamento.

Así se configura un Parlamento que cuenta en la actualidad con 314 miembros y es el poder máximo; éste no sólo elige directamente la dirección, sino que también aprueba los planes a seguir y determina todos los asuntos estratégicos y de importancia en el seno del pueblo y de la Revolución Palestina. El Consejo Nacional se reúne anualmente y en caso de no sesionar o entre sesión y sesión, hay otro organismo legislativo que lo substituye: el Comité Central (que se parece en algo, por ejemplo, a la Comisión Permanente en el Congreso de la Unión de México) y en el cual participan miembros de todos los sectores, organizaciones y sindicatos representados en el Consejo Nacional. Este Comité Central está formado por 43 miembros y es el poder legislativo máximo, entre sesión y sesión del Parlamento.

En forma directa, el Consejo Nacional elige al Comité Ejecutivo de la OLP, constituido por 15 miembros que son elegidos directamente por los parlamentarios. Estos 15 miembros dirigen, cada uno de ellos, salvo su presidente, un departamento de este Comité Ejecutivo. Estos departamentos están conformados y consagrados como los ministerios de cualquier gobierno establecido, por ejemplo: el Departamento Social se encarga de dar trabajo, preferentemente, a los familiares de los mártires, detenidos o desaparecidos y también educación gratuita a sus hijos hasta terminar su carrera universitaria. El Departamento Político (Departamento de Asuntos Exteriores) se encarga de relacionar al pueblo palestino y a la OLP con el mundo y también coordinar las políticas y controlar las oficinas y representaciones en el exterior.

Otro departamento es el de Educación, que se encarga de los planes de estudio y de la gratuidad de los estudios elementales primarios y secundarios a todos los niños palestinos. El Departamento de la Educación Superior e Investigación, se encarga de los estudios universitarios y superiores; no sólo mantiene diez mil becarios palestinos en el mundo, sino que se encarga de coordinar, con los ayuntamientos palestinos en los territorios ocupados, la construcción de hasta ahora, cuatro universidades palestinas para proporcionar enseñanza universitaria a nuestros jóvenes en estos territorios, y, sobre todo, para impedir su emigración, lo que aprueba y facilita la ocupación israelí para vaciar estos territorios ocupados.

También tenemos el Departamento Sindical o Departamento de Organizaciones de Masas, que se encarga de coordinar a todos nuestros sindicatos con el Poder Ejecutivo. También está el Departamento de Información y Cultura, que se encarga de rescatar nuestro folklore, nuestra música, nuestro arte para el entorno árabe e internacional. También está el Departamento Militar que, contrariamente a lo que se cree, debido a la manipulación de ciertos medios de comunicación, no es el más importante, ni casi el exclusivo, sino sólo esto: un departamento entre 14, que se encarga de coordinar las acciones militares de la Revolución Palestina para la recuperación de sus territorios. También el Poder Ejecutivo, además de encargarse de todos los departamentos, mantiene centros de investigación y de Planificación. El Centro de Investigación está encargado de estudiar y analizar todo lo que pasa dentro del Estado de Israel, lo mismo que lo que se dice, se escribe o se plantea respecto a la cuestión palestina en el mundo. Después de analizar estos datos, el Centro de Investigación los pasa al Centro de Planificación, el cual utiliza estos datos en todos los campos, poniendo sus resultados a disposición del Comité Ejecutivo.

Así, todas las organizaciones palestinas tienen en la OLP su más amplia y democrática representatividad; y hay que señalar ¡qué es difícil ser demócrata cuando todos están armados, implantando un sistema democrático en el seno de una revolución!

En sus Cartas Fundacionales, en su Carta Nacional y en sus Cartas de Funcionamiento Interno, la OLP simplifica el carácter ideológico de esta lucha como una lucha de liberación nacional, que suspende todas las luchas de clases en aras de la liberación nacional, en aras de la lucha nacional por la recuperación del territorio palestino. Sí, ésta es la ideología de la OLP; los palestinos están orgullosos de tener dentro de su marco de unidad nacional a todas las tendencias revolucionarias y progresistas que pueden caber dentro de un sistema democrático. La OLP tiene marxistas-leninistas, pero no es marxista-leninista. La OLP tiene socialistas, pero no es socialista, porque la OLP ha intentado, y lo ha conseguido, ser ante todo palestina, en su entorno nacional y en su entorno árabe.

En la actualidad, nuestro pueblo ha logrado máximas cuotas de organización y de conexión entre sí; ya no es simplemente el pueblo disperso en los campamentos de refugiados. Ahora es un todo; es un pueblo con muchos y enormes lazos de unidad

nacional al margen de la diáspora en la cual vive, porque los vínculos organizativos entre las partes de este pueblo ya son tan fuertes que este pueblo ha demostrado, en más de una ocasión, dentro del territorio palestino ocupado y fuera de él, que está totalmente identificado en torno a la OLP, como su único y legítimo representante.

En la actualidad, a diferencia de los problemas que tienen los pueblos del tercer mundo, el pueblo palestino no tiene problemas de cuadros, de capacidades individuales y de mano de obra calificada, porque nuestro problema, lamentablemente, es al revés, al no saber dónde ejercer. Todo lo que se consiguió durante estos años de experiencia, de exilio, pero también de educación, se está poniendo al servicio de los países árabes o de otros países amigos, al no tener, la mayoría de nuestros cuadros, la posibilidad de ejercer en su propio país ocupado. Los palestinos constituyen, hoy por hoy, un grupo intelectual y de cuadros capacitados en la mayoría de los países árabes. El pueblo palestino cuenta en la actualidad aproximadamente con 5 millones de habitantes y creo sinceramente que lo único que les falta es poder realizarse en su propia patria y ejercer en ella sus propias capacidades.

El pueblo palestino está en la actualidad disperso en muchos países del mundo; aproximadamente el 55 por ciento se encuentra en el exilio y el 45 por ciento bajo ocupación.

Hace unos años empezó la guerra de El Líbano y muchos medios de información manipulados hablaron de una guerra de "cristianos" y "musulmanes", como si todavía se viviera en la época de las cruzadas. En El Líbano, en vísperas del conflicto, en 1975, el 4 por ciento de los libaneses controlaba el 60 por ciento de la renta per cápita del país, y había una clase dominante que oprimía y reprimía a todos los sectores del pueblo; en esta clase dominante había cristianos y musulmanes, como también había, y hay, entre los explotados, musulmanes y cristianos.

Las fuerzas progresistas de El Líbano se lanzaron en pos de la justicia social, para la justa redistribución de las riquezas del país, para las mejoras sociales, salariales y de condiciones de vida. El pueblo palestino, la Revolución Palestina y la OLP, no intervinieron para nada en este conflicto a pesar de las enormes provocaciones del partido falangista libanés, totalmente aliado con Israel y con el imperialismo. Las Falanges atacaban a los campesinos refugiados civiles palestinos para provocar a la OLP, atrayéndola al conflicto.

Es más, los falangistas efectuaron su provocación sin que el gobierno libanés tomara medidas para frenarlos, a pesar de las protestas de la OLP. Las agresiones continuaron, volviéndose intolerables hasta que la OLP tuvo que salir en defensa de los civiles palestinos que viven en los campamentos de refugiados en El Líbano, aliándose a las fuerzas progresistas libanesas.

La agresión israelí contra el sur de Líbano no fue debida a la presencia palestina en esta zona. La agresión israelí se remonta a muchos años antes de que hubiera palestinos en el sur de Líbano; hay que recordar que los sionistas habían entrado en

contacto con el mandato francés en El Líbano, con miras a extender su proyecto colonial en Palestina hasta el sur de Líbano. Recuérdese las reiteradas declaraciones de Ben Gurión, de Dayán y de Golda Meir, de que las fronteras israelíes no eran regulares en el norte y era necesario extenderlas hasta el río Litani. Israel nunca ocultó sus pretensiones de desviar las aguas de ese río hacia Israel.

Cabe afirmar que en este conflicto y en los demás, la OLP afirma en su Carta Magna (Carta Nacional) que no interviene en los asuntos internos de ningún país árabe, a no ser que se intervenga en los asuntos del pueblo palestino. El pueblo palestino y la OLP no quieren establecerse en ningún país árabe que no sea Palestina; el pueblo palestino es parte integrante del mundo árabe, pero es imprescindible que este pueblo, a través de la OLP, obtenga la independencia completa y sin injerencias.

La OLP mantiene celosamente su independencia hasta con sus hermanos, porque el pueblo palestino entiende que sin tener personalidad propia no puede avanzar en su camino hacia la recuperación de su patria, y sin una decisión independiente de la OLP sus alianzas se convierten en dependencias.

En la actual Palestina, lo anterior se ha transformado en una consolidación organizativa del pueblo palestino —no exenta de sacrificios—. Actualmente, la OLP es el elemento primordial en el quehacer político-militar en el escenario de Oriente Medio.

La OLP se ha convertido en el elemento indispensable para la conciliación interárabe al disminuir las diferencias entre los hermanos árabes. La OLP entiende que dentro del mundo árabe deben suspenderse las luchas entre Estados árabes, en aras a la contradicción principal entre todos ellos por un lado, y el sionismo-imperialismo por el otro. La unidad árabe es factible, viable y necesaria y para ello es imprescindible acercar las posiciones, previo disfrute de las libertades; todo ello, para poder lograr una posición árabe capaz de utilizar las disponibilidades y riquezas en el conflicto principal.

La OLP es consciente de su papel histórico como punto de unión entre los hermanos árabes; es una tarea difícil pero útil para la causa central de todos los árabes (progresistas y moderados) que es la cuestión palestina.

Una vez consolidada la conciencia política del pueblo palestino; una vez consolidada la Revolución Palestina, como tal, en todos los foros, en la unidad nacional, estructuras democráticas y de funcionamiento interno; una vez consolidado el papel árabe integral de la OLP, empiezan las tareas y alianzas internacionales. Alianzas que se basan, fundamentalmente, en el carácter antiimperialista, antisionista y antiracista de nuestra lucha; por lo tanto, en la esfera internacional, la OLP estará siempre al lado de los luchadores por la libertad, la independencia, el progreso y la justicia social.

A nivel internacional, hemos desarrollado una actividad política y diplomática, cuyos resultados son en la actualidad el reconocimiento de la OLP por parte de 115 países, 84 representaciones políticas (muchas de ellas a nivel de embajadas) en el mundo, lo que consolidó y confirmó su papel primordial.

La OLP es miembro observador de la ONU (Resolución 3237 de la Asamblea General), miembro de pleno derecho en la Conferencia de los Países no Alineados, miembro en la Conferencia de los Países Islámicos, miembro observador en la Organización de la Unidad Africana (no siendo Palestina un país africano) y también está presente en muchos otros foros mundiales.

En el contexto de las alianzas antiimperialistas de la OLP, se destaca su relación de amistad con la URSS y los demás países socialistas, que son leales amigos de la causa palestina y que han comprendido y apoyado la Revolución Palestina.

Muchos medios de comunicación manipulados critican a la OLP dicha amistad y pretenden, con insistencia, que la OLP es un instrumento en manos de la Unión Soviética. Nuestra respuesta se resume en las siguientes preguntas: ¿"Qué han hecho Occidente y los Estados Unidos para acercarse a la OLP, reconociendo los derechos inalienables del pueblo palestino? ¿Acaso se han acercado y nosotros hemos rechazado el diálogo con ellos?"

No se puede ser tan hipócrita, reprochándonos la amistad de un amigo y negando hasta la voluntad de cambio en la actitud hostil de Estados Unidos hacia nosotros. Que Estados Unidos reconozca los derechos nacionales de nuestro pueblo, respaldados por el derecho y la Comunidad Internacional y verá la independencia de la OLP, aunque no tenemos reparos en afirmar que la URSS es un amigo leal del pueblo palestino.

El imperialismo, al verse incapaz de debilitarnos, recurre a la infamia, acusándonos de terroristas; al acusar al pueblo palestino de terrorista pretende confundir a la opinión pública mundial. George Washington, fundador de los Estados Unidos, fue acusado, en 1772, de terrorista por la corona inglesa, al negarse a pagar los impuestos del té. El general De Gaulle también fue tachado de terrorista por los nazis, por su resistencia a la ocupación. Más de 60 jefes de Estado (miembros de la ONU) fueron llamados terroristas mientras luchaban por su independencia nacional.

El verdadero terrorismo es el imperialismo y su empeño en la carrera armamentista y su bomba de neutrones, es jugar con el hambre de los pueblos, etcétera. . . Terrorismo de Estado es atacar la central nuclear iraquí por parte de Israel, bombardear diariamente los campamentos de refugiados en el sur de Líbano, o bombardear Beirut, causando centenares de víctimas civiles. Y terrorismo es asesinar a representantes de la OLP. Terrorismo es una desestabilización sin objetivos políticos de arraigo popular y de masas. Resistencia y revolución son luchas de legítima defensa contra la injusticia que ofrecen siempre opciones políticas por y para los pueblos.

En resumen, la actualidad del pueblo palestino radica en el corazón del mundo oprimido, en la vanguardia de las revoluciones del Tercer Mundo.

El camino para los palestinos para recuperar sus tierras ocupadas y unir a su pueblo es largo y difícil. Lo logrado hasta ahora es real motivo de optimismo: unidad nacional consolidada, un papel árabe primordial y una presencia internacional notable. Esto fue demostrado en nuestra lucha contra los acuerdos de Camp David.

El presente del pueblo palestino no puede ser completo si no se hace mención a los acuerdos de Camp David y la lucha que ha llevado el pueblo y la Revolución Palestina en contra de estos acuerdos.

#### CAMP DAVID

El 19 de noviembre de 1977, el presidente egipcio Sadat llega a Jerusalén, y, al día siguiente, dirige un discurso ante la Knesset, (Parlamento) israelí, esperando que, así, Israel devuelva incondicionalmente los territorios palestinos y árabes ocupados en 1967. Recuérdese que desde 1948, Israel pedía el reconocimiento de los árabes; Sadat lo hace, reconoce a Israel y le ofrece buena voluntad y paz. Esta visita de Sadat fue el resultado lógico de los cambios paulatinos que mantenía el gobierno desde la muerte de Nasser; cambios que se pueden resumir en la destrucción del sector público de Egipto, en su desnacionalización, en el arraigamiento de la burguesía local, en el renacimiento del sector feudal y sobre todo en los acuerdos de separación de fuerzas que firmó Sadat en 1975, bajo los auspicios de Kissinger.

La visita de Sadat fue algo políticamente importante pero, para los egipcios y para los árabes, suponía una traición.

Para analizar en forma objetiva esta visita y todas sus consecuencias, incluyendo los acuerdos de Camp David, hay que indicar dos puntos importantes; el primero, por qué el pueblo palestino está en contra de esa visita y de los mencionados acuerdos. En primer lugar, porque el conflicto de Oriente Medio en su esencia no fue nunca un conflicto de fronteras entre los países árabes por un lado, e Israel por otro. El conflicto de Oriente Medio empieza con la creación del estado de Israel y la consiguiente destrucción de Palestina y ahí está el quid de la cuestión, porque si la lucha fuera de fronteras, lo que hizo Sadat hubiera sido lo más correcto, pero al basarse en un análisis erróneo del conflicto, todos los resultados serían erróneos. En segundo lugar, la visita de Sadat a Jerusalén suponía la ignorancia total del sionismo y de los intereses imperialistas en la zona. En el mejor de los casos, Sadat suponía que ofreciendo a Israel el reconocimiento inmediato que había pedido, Israel retiraría sus fuerzas de los territorios ocupados. Está claro que, después de cuatro años de efectuada esta visita, los resultados no indican esta perspectiva.

Después de la visita de Sadat se desencadenó todo un proceso que culminó el 17 de septiembre de 1978, cuando Sadat, Begin y Carter firman los acuerdos de Camp David, proceso que continúa también hasta el 26 de marzo de 1979, cuando se firma en Washington el acuerdo bilateral entre Egipto e Israel, por el cual normalizaban sus relaciones diplomáticas.

## ¿QUE SON LOS ACUERDOS DE CAMP DAVID EN RELACION CON PALESTINA?

En primer lugar, estos acuerdos estipulan conceder una autonomía administrativa a los habitantes árabes de los territorios ocupados. AUTONOMIA: para empezar, la autonomía nunca discute las fronteras del Estado; autonomía quiere decir otorgar ciertos derechos a ciertas minorías dentro de un Estado; partiendo de esta concepción, la autonomía concedida en Camp David, suponía ciertas facilidades administrativas para los palestinos de los territorios ocupados, pero manteniéndose la ocupación militar israelí de por vida, ya que los acuerdos estipulan que la autonomía es para los habitantes pero no para el territorio. En segundo lugar, los acuerdos de Camp David definen, en forma arbitraria, el carácter nacional del palestino al afirmar que los palestinos son exclusivamente aquellos que viven en los territorios ocupados, mientras que los tres millones, aproximadamente, de palestinos en el exilio, ya no lo son. En tercer lugar, los tratados y las negociaciones, las mantenían egipcios, israelíes y norteamericanos. Esto para hablar y disponer del futuro de los palestinos en su ausencia. Estos acuerdos recordaban al pueblo palestino la Declaración Balfour o la Resolución de Partición de Palestina, dos hechos que se hicieron sin consultar al pueblo palestino.

Los acuerdos de Camp David vinieron a consagrar la violación de los más elementales derechos internacionales inherentes a un pueblo; los acuerdos de Camp David estipulaban cierta autonomía a los palestinos, pero sin ningún carácter político, sino sólo administrativos bajo ocupación. En resumen, los acuerdos de Camp David pedían al pueblo palestino resignarse y aceptar la ocupación de por vida, a cambio de ciertas facilidades administrativas en los territorios ocupados.

Los acuerdos de Camp David fueron rechazados por los demás países árabes y por la mayoría de la comunidad internacional. La Asamblea General de la ONU los rechazó porque en ellos no se tuvo en cuenta los derechos inalienables del pueblo palestino: el retorno a sus hogares, su libre autodeterminación y el establecimiento del Estado palestino independiente. También porque los acuerdos de Camp David se negociaron y se firmaron a espaldas de la legalidad internacional representada por las Naciones Unidas.

También fracasó Camp David porque, en el interior de los territorios ocupados, los palestinos rechazaron categóricamente los acuerdos constituyendo un poder autónomo.

Más de tres años después de la firma de los acuerdos de Camp David, los tres países firmantes —Estados Unidos, Israel y Egipto— no han podido encontrar un solo palestino que acepte la autonomía propuesta y participe en una lista electoral que permita constituir el llamado poder autónomo.

El resultado de esta política fue el agravamiento de la situación en el Líbano porque los países firmantes, para imponer Camp David y sus consecuencias, se pro-

ponían liquidar por la fuerza a la OLP. Para resistir a las continuas agresiones israelíes en El Líbano, la resistencia palestina concluyó alianzas estratégicas con el movimiento progresista libanés.

Los acuerdos de Camp David estaban en un callejón sin salida antes de la muerte de Sadat, y ahora con su muerte a manos de su propio pueblo y de su ejército, como reacción natural a todas las humillaciones sufridas por causa de Sadat, recibieron el tiro de gracia.

Como si esto fuera poco, una vez terminados los funerales de Sadat, vino Carter a declarar, junto con Ford, que Estados Unidos debe negociar con la OLP; es decir que Carter, que patrocinó y firmó los acuerdos de Camp David, ahora habla de la necesidad de tener contactos con la OLP afirmando que sin ella no puede haber paz en Oriente Medio.

Es la muerte definitiva de la política de Camp David, a pesar de que las fuerzas de ocupación israelíes continúan reprimiendo a nuestro pueblo e intentan obligarlo a aceptar estos acuerdos. Su última maniobra en este sentido fue el llamado "Plan Sharon" (ministro de Defensa israelí), que presentó un plan llamado "Liberalización de la Ocupación", que cambia algunos funcionarios militares por otros civiles. Pero esta política fue también rechazada porque el pueblo palestino ha reiterado, en sus declaraciones y actitudes, que en la ocupación el cambio de caras es una nueva forma de perpetuarla. Nuestro pueblo rechaza la ocupación totalmente y se identifica con sus representantes en la OLP en la lucha por la reconquista de sus derechos.

Esta es la actualidad del pueblo palestino, pero ¿con qué ánimos y con qué planteamientos políticos concretos, el pueblo palestino se enfrenta al futuro?

## EL FUTURO

Sin duda alguna, el futuro del problema palestino será una solución que garantice el retorno libre de todos los palestinos a sus hogares nacionales. Es decir, que el futuro de los palestinos se encuentra, sola y exclusivamente, en Palestina, porque la vida que lleva la mayoría de este pueblo en la actualidad es transitoria y llena de dificultades emanadas de su propio exilio.

El objetivo final de la lucha del pueblo palestino, en todos los niveles, es la vuelta al hogar; el hogar, que no es para ellos simplemente un trozo de tierra, sino algo mucho más profundo. Para nosotros, la patria, no es solamente el sitio que le ha visto nacer a uno; es el sitio donde tiene uno derecho a realizarse como persona humana, en una forma libre y armónica, rodeada de todo su entorno natural, cultural y social, gozando de libertades democráticas en su propio país. Si no fuera así, los palestinos, a esta altura de la historia, se hubieran asimilado a los países donde se encuentran exi-

liados. No fue así gracias a su conciencia nacional, como pueblo, gracias a un indudable arraigo histórico, gracias a una riqueza cultural que, a pesar del exilio, nunca se perdió sino se impuso a él y al propio entorno transitorio donde viven. Por eso, el futuro está en una Palestina democrática; pero como el problema palestino es peculiar, también su solución debe de serlo.

Bajo el punto de vista de la OLP, la solución definitiva del problema palestino debe estar en Palestina, pero una Palestina nueva, democrática y progresista, que tenga en cuenta todas las peculiaridades históricas de esta cuestión. Es decir, que la futura Palestina deberá garantizar la libertad religiosa y de convivencia para todas las religiones y comunidades existentes en Palestina, desde hace miles de años, acogiendo por igual a los musulmanes, a los cristianos y a los judíos.

Es innegable que en esta tierra, tres veces santa, no es posible concebir un Estado basado exclusivamente en una sola religión, porque, si así fuera 2 000 millones de cristianos tendrían derechos sobre Palestina; 17 millones de judíos tendrían los mismo derechos religiosos, así como algo más de 700 millones de musulmanes. Claro que es absolutamente impensable que puedan tener cabida tantos miles de millones de personas en Palestina. . . Por eso, y en resumen, la solución del problema palestino debe ser la de garantizar un Estado nuevo, democrático, fuera de todo dogma o racismo; un Estado progresista y laico que separe la libertad religiosa y la forma democrática del Estado, donde todos los ciudadanos gozarán de iguales derechos y tendrán las mismas obligaciones.

Considerándolo desde un punto de vista humano, se puede ver que la víctima —el pueblo palestino— está de acuerdo y ofrece la solución más humana a su verdugo, contemplando la convivencia entre todos, pero sin sionismo y sin racismo, en un entorno libre y progresista.

Frente a esta solución duradera, justa y pacífica, ¿qué ofrece la otra parte? Los hechos durante todos estos años lo demuestran: la otra parte insiste en la exclusividad de una sola religión y en la discriminación entre los ciudadanos; insiste en seguir siendo una máquina de guerra al servicio de los intereses imperialistas. Esta es la concepción SIONISTA y sin entender el sionismo no se puede entender la situación actual ni el futuro de este conflicto.

## SIONISMO

El Sionismo es un movimiento político (oficialmente creado a fines del siglo pasado) que contempla en sus postulados y estatutos la creación de lo que llama "ERETZ ISRAEL" (el Gran Israel) que pretende ir desde el Nilo, en Egipto, hasta el Eúfrates en Irak. Una simple ojeada a la bandera del Estado sionista de Israel: se pueden ver dos franjas azules que significan los ríos y en el medio la estrella de David que muestran la extensión de Israel entre estos dos ríos. También el Sionismo postula que los judíos

son elegidos por Dios. Bajo nuestro punto de vista, esto implica racismo y expansionismo que son el carácter dominante de la actitud sionista desde el siglo pasado hasta la actualidad.

El Sionismo pretende representar a todos los judíos, pero discrimina dentro del propio Estado de Israel entre un judío y otro ya que, en la sociedad israelí, un judío procedente de los países occidentales domina todos los sectores sociales, económicos, políticos y militares de Israel en perjuicio de los judíos provenientes de países orientales. El Sionismo demuestra, así, la falsedad de su planteamiento inicial que pretende ser el movimiento de liberación nacional de todos los judíos. También vemos que el hecho de estar aliado e identificado con la reacción, el fascismo, las dictaduras y con el imperialismo, contradice cualquier movimiento de liberación nacional.

Para la concepción sionista hay judíos mexicanos, judíos franceses, judíos ingleses, etc., cuando debería decirse mexicanos judíos, franceses judíos o ingleses judíos. Esto no es simplemente un juego de palabras, ya que el Sionismo intenta colocar la creencia religiosa por encima de la nacionalidad de una persona, confundiendo así a los judíos al hacerles creer que es, a la vez, mexicano-judío-sionista-israelí, lo que les crea una verdadera confusión una crisis de doble lealtad.

El Sionismo pretende obligar a todas las comunidades judías a emigrar a Israel, es decir a la Palestina ocupada, aunque sabemos que el movimiento de emigración hacia Israel está actualmente en su punto más bajo. De los 16 a 17 millones de judíos en el mundo (treinta y tres años después del nacimiento del Estado de Israel) solamente 3 millones se encuentran en Israel. No es Israel quien tiene más judíos, sino los Estados Unidos con 6 millones y medio.

Hoy por hoy, la cifra de los que emigran de Israel hacia el exterior va en aumento y hay que preguntar a todos los judíos del mundo y en primer lugar a los que viven en Israel ¿qué les ha ofrecido hasta ahora el Sionismo? La respuesta es trágica y dramática: cuatro guerras árabe-israelí, dos guerras palestino-israelí, más de cien mil muertos y muchos más heridos y, sobre todo, una psicosis total de los judíos dentro de los territorios ocupados. Una inflación que alcanzó, el año pasado, el 180 por ciento.

Hagamos la misma pregunta a los judíos que viven en el extranjero ¿qué les ha ofrecido el Sionismo? Creo que el simple hecho de que no hayan emigrado es la mejor respuesta. Puede argumentarse que muchas de estas comunidades judías pagan dinero y ayudan a Israel, pero el Sionismo no quiere sólo dinero, sino que los quiere a ellos como personas, emigrando a Israel, invirtiendo allí, gastando dinero, etcétera.

Por todo esto, es importante analizar cuidadosamente cualquier acción, cometida supuestamente contra los judíos fuera de Israel, como bombas en sinagogas (en París, Viena u otras partes del mundo) de las que, generalmente, se acusa a los palestinos: La pregunta debe ser claramente expuesta. ¿Quiénes son los beneficiarios de los atentados contra los judíos? Es evidente que cualquier atentado contra una comunidad

judía, en cualquier parte del mundo, aumenta la emigración judía hacia Israel y con estos nuevos emigrantes es evidente que va a aumentar el número de soldados en el frente, fomentando al Estado de Israel y fortaleciéndolo. ¿Acaso no va esto contra la lucha y la estrategia del pueblo palestino? . . . Este tipo de atentados contra los judíos en cualquier parte del mundo ¿no benefician al Sionismo al aumentar la inmigración hacia Israel? ¿Acaso el pueblo palestino va a tirar piedras contra su propio tejado? . . . Por lo tanto, lo más probable es que este tipo de atentados sean obra de los sionistas contra los propios judíos para obligarlos a emigrar, especialmente ahora en que no hay emigración voluntaria hacia Israel por parte de los judíos del mundo.

Vemos, pues, que hay dos puntos de planteamiento político en total contraste: Uno, palestino, basado en la convivencia, otro, sionista, basado en atacar contra los propios judíos, contra los palestinos y seguir convirtiendo a Israel en una base para el imperialismo mundial.

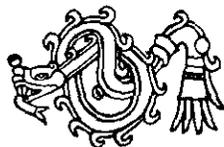
Al comprender el peligro que esto significa para unos, y otros, es fácil entender dónde radica la verdadera solución, que debe basarse en la destrucción del Sionismo, que ya fue condenado por la Asamblea General de la ONU, en su Resolución No. 3379, como una forma de racismo, el 10 de noviembre de 1975.

Sin comprender con claridad lo que significa el Sionismo y sus peligros no podrá avanzarse realmente en la solución del problema de Oriente Medio.

El pueblo palestino nunca tendrá como objetivo luchar contra los judíos. Fiel a sus tradiciones y a su historia, la OLP presenta un proyecto de convivencia pacífica en una sociedad nueva, en una Palestina nueva. El palestino del mañana será un hombre nuevo que vivirá libremente en una sociedad progresista, democrática y laica, de tolerancia y de convivencia. Esta es la solución y este es el futuro del problema palestino.

Puede pensarse que esto es una utopía, pero hasta hace muy pocos años lo que hemos logrado parecía también una utopía. Creemos que la lucha será larga pero que merece el esfuerzo de seguir luchando para que Palestina vuelva a ser un puente, no sólo geográfico, sino de civilización y de cultura entre los tres continentes: Africa, Asia y Europa. Un centro luminoso de paz, convivencia y tolerancia.

En este camino seguirá el pueblo palestino su acción revolucionaria, encabezado y guiado por la OLP, su único y legítimo representante.



## LOS PALESTINOS EN EL MUNDO

Jordania	1 250 000
Cisjordania	750 000
Gaza	450 000
Palestina ocupada (48)	690 000
Líbano	500 000
Siria	250 000
Kuwait	350 000
Egipto	75 000
Irak	50 000
Golfo	50 000
Arabia Saudita	50 000
Norte de Africa	50 000
Estados Unidos	50 000
América Latina	300 000
Europa y otros	100 000
T O T A L	4 965 000

DOCUMENTOS

# Los pueblos indígenas y la revolución guatemalteca\*

**EGP\***

---

Acercas de la cuestión nacional en Guatemala no existe todavía una línea sistematizada ni homogénea por parte del Movimiento Revolucionario. Es una de nuestras más grandes deficiencias, no sólo por la importancia que por sí mismo tiene abordar y esclarecer este problema en un país multinacional, como el nuestro, sino por el hecho de la destacada participación de los pueblos indígenas junto al pueblo ladino, en una extensa y pujante guerra popular revolucionaria librada contra sus opresores y explotadores. Y en las filas guerrilleras, en la práctica de la lucha, se comienzan a sentar las bases de la futura unidad nacional.

Con el propósito de aportar nuestra experiencia, nuestro punto de vista a esta magna tarea, publicamos ahora las presentes notas, las cuales constituyen únicamente un esbozo preliminar de nuestra visión del problema y una iniciativa para comenzar la discusión. Estamos convencidos de que el esclarecimiento de esta cuestión fundamental de la Revolución Guatemalteca sólo puede ser producto de un esfuerzo colectivo, teórico y práctico, de investigación, análisis y discusión por parte de quienes de una u otra manera tenemos algo que decir acerca de esta vital problemática.

\* Artículo publicado por el Ejército Guerrillero de los Pobres.

Estos apuntes son producto de los diez años de experiencia revolucionaria con que cuenta el Ejército Guerrillero de los Pobres entre los pueblos indígenas. Sin embargo, cuando en 1972 iniciamos esta tarea, no partíamos de cero. Contábamos ya con grandes lineamientos, con orientaciones cardinales, las que señalaban el nor-occidente indígena como área de asentamiento fundamental para las fuerzas revolucionarias en esta nueva etapa de la guerra. Estas orientaciones, no obstante su carácter de atisbos iniciales, representaron esfuerzos importantes para trazar el rumbo de nuestro quehacer revolucionario en este aspecto. Nos referimos a los documentos *Carta de la Guerrilla "Edgar Ibarra"* de 1964, y *Biografía de Luis Turcios Lima* de 1968. En ambos están consignados los planteamientos iniciales de la preocupación estratégica respecto a la integración de los pueblos indígenas guatemaltecos a la guerra popular revolucionaria.

Una década de lucha nos ha permitido enriquecer esta visión, hacerla más científica, aproximarnos más al conocimiento del fenómeno étnico-nacional, y avanzar significativamente en la tarea de transformar los datos científicos y las inquietudes revolucionarias en materia de estrategia político-militar.

El camino a recorrer es todavía largo, sobre todo porque recién se ha iniciado el proceso en el que los indígenas que hoy luchan con las armas en la mano por su emancipación nacional y social, han comenzado a explicarse a sí mismos y a explicarle a quienes no son indígenas cuáles son sus aspiraciones y la visión que se hacen del futuro común, y lo que piensan que se debe incorporar de su rica historia e identidad a la nueva sociedad, esa que estamos comenzando a configurar en las montañas, llanos y ciudades de Guatemala.

#### GUATEMALA, PAIS MULTINACIONAL

Nuestra América es un continente que fue colonizado en la época temprana del desarrollo en Europa del modo de producción capitalista y en lo que Marx llamó el período de la acumulación originaria. Fue, por decirlo así, la primera experiencia colonial de la época burguesa. Esto hay que recordarlo para explicarse, en parte, muchos fenómenos que caracterizan la América Latina de hoy, en contraste con países de Asia y de Africa que fueron colonizados posteriormente.

Por otra parte, está el hecho muy importante de que en varias regiones de América, a la llegada de los conquistadores había sociedades indígenas con un alto grado de desarrollo, como era el caso en la llamada Mesoamérica, donde se ubica Guatemala. Allí había florecido un mundo humano que se caracterizó por haber alcanzado formas de organización social desarrolladas y logros extraordinarios en

la ciencia y en el arte. Y en los países que colonizaron nuestra América el capitalismo no constituía todavía el modo de producción dominante.

Estos tres hechos, entre otros, determinaron la superposición de rasgos de modos de producción distintos y una dinámica histórica lenta, refleja y contradictoria. Así, los rasgos iniciales de lo que se ha podido caracterizar como feudalismo colonial, fueron dinamizados lentamente por los efectos de la constitución y desarrollo del mercado mundial y de la división internacional del trabajo, mientras las superestructuras correspondientes al colonialismo, las ideologías y las instituciones burocráticas peninsulares y criollas cristalizaban y ejercían resistencias e impulsos al cambio, propios, según el caso, de los intereses de clase de que ellas eran expresión.

Aparecieron nuevas clases y sectores de clase con intereses distintos a los de la metrópoli colonizadora y colonialista, aunque en muchos sentidos complementarios. Por ejemplo, los criollos y las capas medias urbanas que, por una parte, aspiraban al pleno ejercicio del poder político y, por otra, compartían con los peninsulares o europeos los beneficios de la opresión y explotación del indio. Con el tiempo, en la sociedad colonial se diferenciaron económicamente las clases y se produjo una diversificación social por el mestizaje. La sociedad, en fin, que resultó de todo esto fue una sociedad que podemos llamar de síntesis: un fenómeno nuevo, distinto tanto de lo que se daba en España como de lo que fue la sociedad indígena original, y montado sobre las espaldas y a expensas de ésta.

En el caso de Guatemala, pues, no se formó una sociedad polarizada entre indios, por un lado y españoles castellanos, por otro, sino una sociedad piramidal en cuya base más castigada y menos reconocida en sus formas propias, se hallaba el indígena y en la cual se escalonaban progresivamente, hacia su cúspide dominante y reconocida, estratos de síntesis, rematada por los criollos más destacados e influyentes y la burocracia imperial.

En la configuración de esta sociedad jugaron numerosos factores concomitantes: militares (la guerra de conquista y la represión colonialista), económicos (repartimientos, encomiendas, mandamientos), político-Administrativos (la peculiar administración y gobierno coloniales que combinaban los intereses de la Corona, de la Iglesia y las órdenes religiosas y de los criollos), sociológicos (el mestizaje) e ideológicos (la religión, las nociones del orden social autoritario y jerárquico, la opresión y discriminación étnico-culturales).

En esto, la experiencia colonial española alcanzó en muchas regiones de América un orden extraordinariamente completo y sistemático, frente a otras experiencias coloniales europeas que se iniciaron un siglo más tarde, como en el caso de las colonizaciones anglosajonas, francesas y holandesas. Es bien sabido que la colonización anglosajona fue agudamente racista y segregacionista no sólo en un sentido

discriminatorio, puesto que se tradujo en el práctico exterminio de la población aborigen y, cuando no fue éste el caso, en la constitución de enclaves que o bien prescindían de la población aborigen o simplemente la utilizaban como mano de obra esclava o servil en sus modalidades coloniales modernas, prohibiendo todo mestizaje. Ese fue el caso, por ejemplo de la colonización del Oeste norteamericano o la del sur africano, fenómenos coloniales consumados en la época de la Revolución Industrial.

La explicación de las modalidades que adoptó el colonialismo español en Guatemala hay que buscarla en primer lugar en la economía. El imperio colonial español remodeló las sociedades autóctonas para adecuarlas a sus intereses de explotación colonial, pero aprovechando la organización económico-social que halló en el país. En Guatemala, el interés económico fundamental de la Corona residía en la explotación de la agricultura, más que en las riquezas minerales y para ello era imprescindible no sólo preservar la mano de obra sino mucho de la organización social autóctona que tenía como base precisamente la agricultura. El estado social y tecnológico de España en el momento de la Conquista determinó que la explotación de las sociedades indígenas guatemaltecas se planteara más en términos extensivos y con formas feudales que en términos intensivos y con formas burguesas.

Pero todo esto, que es bien conocido, debe verse en el cuadro de unas sociedades indígenas en las que se incubaban o estaban en proceso de formación diferentes Estados nacionales. En efecto, los quichés, los mames, los cakchiqueles, los zutuhiles, entre otros, comenzaban a conformar distintas naciones, organizándose en ciudades-estados que guerreaban entre sí por sus fronteras y su predominio. Y aunque todos los grupos nacionales provenían del mismo gran tronco común maya-quiché, comenzaban a diferenciarse cultural, política y territorialmente. Esto es lo que nos hace reconocer a Guatemala, ya en esos días, como un país multinacional.

La Conquista española truncó violentamente esos procesos, pero no logró revertirlos del todo, ni se lo propuso y así el país multinacional que ya comenzaba a ser Guatemala hubo de enriquecerse y hacerse más complejo con el transcurso del tiempo en su misma composición étnico-cultural, al surgir el mestizaje y la cultura de síntesis de que fue sujeto el tipo de hombre —el mestizo— que surgió al fundirse la sangre española con la sangre india.

#### LA COMPLEJIDAD DEL MUNDO INDIGENA

El mundo indígena está presente prácticamente en todo el territorio de la República de Guatemala. En las selvas del norte, en las planicies de la costa del Pacífico, en el oriente y en los departamentos centrales, la presencia indígena apa-

rece en los rasgos físicos, en las actividades fundamentales de la producción de la riqueza, en el pequeño comercio o en las ricas artesanías que abarrotan los mercados locales. Pero es en los departamentos centro y nor-occidentales del altiplano guatemalteco donde históricamente se han asentado las más grandes concentraciones poblacionales de estos antiguos dueños de la Patria.

Los mapas étnicos y lingüísticos del país registran la existencia de 22 grupos étnico-nacionales indígenas o de las lenguas o dialectos llamados mayances que en algún momento fueron su expresión idiomática. Algunos de ellos, en la actualidad, son poco numerosos, han sido absorbidos por la población ladina o se hallan dispersos en las fronteras con México, Belice y Honduras, y tienden en algunos casos a desaparecer como grupo e incluso como expresión cultural e idiomática.

Entre los grupos étnico-nacionales indígenas, los quichés, los mames, los cakchiqueles y los kekchés son los más numerosos, sumando en conjunto cerca de 3 millones de personas, es decir, aproximadamente el 40 por ciento del total de la población guatemalteca. Kanjobales, chujes, jacaltecos, aguacatecos, uspantecos, ixiles, achés, pocomchés, pocomames del centro, pocomames orientales y tzutuhiles son grupos étnico-nacionales menos numerosos y representan entre 600 mil y 700 mil personas, aproximadamente el 10 por ciento de la población total.

Así de los 7 262 419 habitantes del país estimados en 1980, aproximadamente 50 por ciento son indígenas, constituyendo minoría de la población guatemalteca.

Lo que resta es población no indígena, mestiza o ladina, denominación esta última que ha perdido en la actualidad su connotación despectiva original. Aunque los ladinos tienen como lengua común el castellano y participan de una u otra manera de la llamada cultura occidental, carecen de unidad étnico-cultural y no conforman ni una etnia ni una nacionalidad diferenciable.

Todas estas proporciones numéricas no llegan, sin embargo, a reflejar la complejidad y las situaciones muy fluidas y relativas del mestizaje, donde es prácticamente imposible cuantificar o calificar los elementos entrelazados y dinámicos que componen una cultura en tanto expresión humana específica.

La lengua, las costumbres, las formas de organización familiar, comunal y social, los valores, las tradiciones, la psicología, etc. que perviven y provienen de la cultura maya-quiché, con las modificaciones que suponen cuatro siglos y medio de dominación colonial, es lo que constituye la especificidad de la cultura indígena guatemalteca. El particularismo étnico-cultural que caracteriza a los actuales pueblos indígenas, como se expresa en las variaciones idiomáticas y dialectales, la diferenciación del vestuario, las distintas manifestaciones regionales y locales de esa cultura genérica, tiene su origen en la peculiar situación de dominación en que conquistadores y colonizadores colocaron a la población indígena a lo largo del período colonial, al violentar sus formas de organización comunal, aislándolos en reducciones o en pueblos de indios, con lo cual se fragmentó la unidad de la etnia

y se distorsionó la dinámica social prehispánica al encuadrarla en el régimen colonial. Muchas de las expresiones culturales indígenas que han trascendido son el resultado de las formas de organización económica, las relaciones jurídicas, los mecanismos políticos y las manifestaciones ideológicas de la dominación colonial y en general de la influencia cultural española, aunque impregnadas de la visión del mundo y de la vida heredada de la cultura maya-quiché, que les dan su sello propio.

A lo dicho es preciso agregar la forma concreta en que ha descansado sobre las espaldas del productor indígena el peso principal de la producción de la riqueza social, por lo cual, en Guatemala, la condición étnico-cultural de indígena es equivalente a la condición económica de explotado. Pero, asimismo, es preciso registrar el hecho histórico de la diferenciación clasista que de todas maneras ha tenido lugar. Esta diferenciación corresponde, en general, a la coexistencia y complementación o articulación de diferentes formas de producción en la formación social guatemalteca. Así, en las zonas agrícolas donde predominan las relaciones precapitalistas de producción, la mayoría de los indígenas mantienen su condición de campesinos autoconsumidores, vinculados apenas por el mercado local del lugar al sistema capitalista agro-exportador dependiente. En las zonas donde las relaciones capitalistas de producción tienden a imponerse, en cambio, el indígena sufre un proceso de proletarianización que, por las características del sistema latiminifundista agroexportador, no se consume de manera sistemática, generándose una enorme masa de semi-proletarios que producen como trabajadores asalariados en las plantaciones capitalistas durante ciertas épocas del año y como autoconsumidores en sus pequeñas parcelas o minifundios el resto del tiempo.

En las zonas agrarias más fuertemente integradas a la economía capitalista, la estratificación del campesinado determina la existencia de capas medias rurales que basan su economía en la explotación intensiva de minifundios que se cultivan mediante sistemas de terracería, regadío y fertilizantes y cuyos productos se destinan al mercado nacional y centroamericano. Pero la incapacidad del sistema para absorber productivamente el crecimiento de la población, proporcionando trabajo o tierras, determina que una masa creciente de campesinos pobres, tanto indígenas como ladinos, se vea obligada a emigrar a las ciudades en busca de ocupación, convirtiéndose en trabajadores serviles o en productores asalariados a domicilio de la industria nacional y extranjera y nutriendo las filas del ejército de desempleados y subempleados que se hacen en las áreas marginales y en los barrancos de la capital.

Algunos núcleos de indígenas ricos, sobre todo en el Occidente del país o en las cabeceras departamentales de la región propiamente indígena, acceden a los estratos inferiores de las clases dominantes, dando lugar a la presencia de una burguesía indígena que ha acumulado capital principalmente sobre la base del comercio y que, pese a su condición de clase, no escapa a la opresión y a la discriminación étnico-culturales.

Jóvenes indígenas que, por una particular capacidad económica o mediante los mecanismos de las instituciones indigenistas burguesas, han tenido oportunidad de asistir a la escuela secundaria y a la universidad, constituyen élites intelectuales de identidad étnica más acendrada, pero con frecuencia matizada también por ideologías indigenistas y racistas, por el hecho mismo de que, al adquirir niveles superiores de cultura y hacerlo sin una base teórica revolucionaria, racionalizan a partir de falsas premisas su amarga experiencia de la opresión y de la discriminación étnico-cultural de que son víctimas, sobre todo en la medida en que las experimentan dentro del grupo ladino urbano y en el contexto de la cultura dominante de clase.

No obstante que los grupos étnico-nacionales indígenas constituyen la mayoría de la población guatemalteca, tampoco ellos llegan a conformar una nacionalidad. Su exclusión del poder político, vale decir del gobierno, desde la época de la Conquista, la fragmentación sufrida en términos de espacio y en términos de los particularismos étnico-culturales, y su condición de campesinado en proceso de descomposición por el mismo avance de las relaciones capitalistas de producción han sido factores más que suficientes para impedirlo. Sin embargo, el vigor, la resistencia que han demostrado históricamente no sólo para sobrevivir y reproducirse local y regionalmente, sino también para adaptarse a los cambios que debió sufrir durante cuatro siglos la sociedad colonizada y convertida en dependiente por el capitalismo y el imperialismo, se basa en definitiva en el fenómeno profundo y difícil de definir en qué consiste el sentido de identidad étnico-cultural, esa forma particular de ser y sentir de las colectividades que se hallan vinculadas por los definitivos y peculiares contenidos de conciencia que dejan en el ser humano factores tan disímiles y complejos como son el idioma materno, los ámbitos de la infancia, las vivencias, la relación con la tierra y con los alimentos fundamentales, los hábitos, las costumbres y las tradiciones en un espacio y un tiempo insustituibles e irrepetibles.

El peso que tiene en la sociedad guatemalteca esta manera de ver la vida y el mundo no se puede cuantificar. Está en todas partes, aflora por doquier, es Guatemala misma. La inmensa mayoría de quienes no son indígenas tienen algo de ellos, en los rasgos físicos, en la psicología, en las costumbres o en muchas de las palabras indígenas que han invadido la lengua castellana y sin las cuales no podríamos expresar mucho de lo que es nuestro. Guatemala es profundamente indígena y seguirá siéndolo en el futuro.

#### CULTURA DOMINANTE Y CULTURA DOMINADA

La dominación de los pueblos indígenas en el marco del sistema colonial español se realizó en función de la explotación de la mano de obra nativa. Esta dominación,

como hemos visto, adoptó modalidades militares, económicas, políticas e ideológicas. La supremacía castellana en la guerra de conquista residió en el uso del acero, la pólvora y la caballería, medios que se sintetizaron en la posesión de una táctica superior, producto de la experiencia acumulada por los españoles en su prolongada guerra contra los moros. La dominación económica se basó en el despojo de la tierra y en la conversión de la población indígena a la esclavitud, inicialmente, y luego a la servidumbre colonial, en la explotación mediante la encomienda, los repartimientos, los mandamientos y otras formas menos frecuentes o caracterizadas. Políticamente, se les excluyó del ejercicio del poder y se les concentró en reducciones y en los llamados pueblos de indios, sujetos a Alcaldías Mayores, Corregimientos y Alcaldías, rigiéndolos por una legislación que si bien los preservaba del exterminio, permitía su explotación y control por parte de la Corona, la Iglesia y los criollos. La dominación ideológica se realizó a través de la religión católica, que legitimaba el derecho del vencedor y mediante la institucionalización del mito de la superioridad española y la consiguiente inferioridad del indio. La discriminación étnico-cultural fue una de sus consecuencias.

La necesidad colonialista de preservar las formas básicas de organización económico-social de los indígenas mesoamericanos, en función de la explotación de la mano de obra agrícola, es uno de los factores que explican que la cultura indígena, basada en la agricultura del maíz en forma precapitalista y en las formas de organización social que corresponden a ese grado de desarrollo de las fuerzas productivas sociales, sobreviviera en la nueva sociedad colonial; pero explica también que la organización económico-social de ellos no lograra desarrollarse.

La cultura impuesta por los colonialistas españoles (occidental, greco-latina, judeo-cristiana) se impuso sobre la cultura maya-quiché, porque en definitiva era la expresión de modos de producción superiores a las formas de producción precapitalistas de los indígenas mesoamericanos. La cultura de ningún grupo humano logra desarrollarse cuando la base material que la sustenta y que le dio origen es descompuesta violentamente por relaciones de producción externas, superiores, excluyentes esencialmente, aunque necesitadas de complementación. En el caso de los indígenas guatemaltecos se trata de una cultura sustentada en la agricultura del maíz, en la cual la tierra era poseída y explotada en común y donde las clases sociales apenas comenzaban a diferenciarse. Violentada la forma tradicional de posesión de la tierra, obligados a reagruparse en poblados creados en función de la explotación de la mano de obra, sometidos militarmente e ideologizados por misioneros al servicio del régimen colonial, los indígenas guatemaltecos resistieron y rechazaron las nuevas relaciones de producción y la cultura de los hombres que las imponían. Esa resistencia y rechazo iba desde el sincretismo religioso hasta los levantamientos armados locales, pasando por todas las formas de resistencia cultural que el sentido de identidad étnica lleva a crear al hombre oprimido en

circunstancias semejantes. El sentido de identidad étnico-cultural —la otra clave de la sobrevivencia de la cultura indígena tal como la conocemos hoy— tiene explicación científica en definitiva en la relativa independencia de las superestructuras respecto a la base material que les da origen en un momento determinado.

La opresión cultural —y la discriminación como una de sus manifestaciones prácticas—, tiene históricamente, pues, origen económico y contenido de clase. Los conquistadores y colonizadores españoles necesitaban justificar el dominio de los pueblos indígenas en función de su explotación económica. Al convertirse la dominación en sistema, crea históricamente una superestructura en función de la opresión, de la cual hace partícipe al ladino en general, aunque éste sea explotado, y que se reproduce a sí misma. El desarrollo del capitalismo agrario y dependiente perpetúa, profundiza y agudiza este fenómeno, fundiendo las contradicciones propias de la estructura económico-social con las contradicciones específicas del carácter multinacional del país, en el cual la cultura de los pueblos maya-qui-chés es cultura dominada y la cultura occidental, impuesta históricamente por las sucesivas clases explotadoras es cultura dominante.

#### RELACIONES DE PRODUCCION Y CULTURA

Al penetrar e imponerse progresivamente en el campo guatemalteco, las relaciones de producción capitalistas descomponen las formas de producción y las relaciones precapitalistas que históricamente han caracterizado a los pueblos indígenas y en las que originariamente se sustenta su cultura. Al ser despojados de la tierra, pierden la base en que su cultura descansa. En otras palabras, al transformar en semiproletario o en proletario al productor precapitalista, éste sufre simultáneamente la influencia cultural o comienza a incorporar elementos de la cultura que corresponden a las nuevas relaciones de producción, en las cuales se ve forzosamente inmerso y encuadrado. En medio de la cultura hostil que lo discrimina, que lo rebaja, obligándolo a cerrarse en sí mismo, a mimetizarse, acumula odio y desconfianza por el sistema y por los hombres que le pagan salario pero a la vez lo despojan, lo despersonalizan y niegan lo que más vale para él: su propia identidad étnico-cultural. El semiproletario indígena se ve obligado a aprender castellano en las plantaciones; la economía familiar basada en una valoración distinta del tiempo-trabajo comenzará a ser regida por la ley del valor; las ceremonias, las fiestas, las tradiciones dependerán ahora del tiempo libre-social que las nuevas relaciones de producción permiten a la comunidad campesina en descomposición. La bota de hule sustituye a la sandalia o caite de cuero, la blusa de tejido sintético al huipil elaborado en el telar de mano, el radio de transistores a la tradición oral.

Sin embargo, las formas precapitalistas de producción no desaparecen del todo, sino que sobreviven, refuerzan y complementan en el modelo capitalista agroexportador dependiente a las relaciones capitalistas de producción, formando el binomio lati-minifundio. La comunidad indígena y su cultura específica tienen en esa medida un margen de sobrevivencia. La debilidad del mercado interno en este modelo de capitalismo dependiente ha sido un factor importante para la conservación y reproducción de las expresiones culturales regionales indígenas.

Es en este proceso en el que la conciencia de clase y el sentido de identidad étnico-cultural entran en la compleja dialéctica en que se sintetiza la contradicción étnico-nacional. Autoconsumidores y semiproletarios indígenas, por ejemplo, producen y piensan de manera diferente, aunque ambos compartan el mismo sentido de identidad étnico-cultural, diferenciándose entre sí por rasgos ideológicos provenientes de su diferente condición socio-económica. Entre los autoconsumidores hay correspondencia entre la manera de producir y la conciencia nacional-étnica, ya que viven y producen en las circunstancias básicas de la sociedad prehispánica-precapitalista, por lo cual sus circunstancias culturales no resultan contradictorias con las circunstancias económico-sociales en que producen. Pero entre los semiproletarios indígenas la conciencia étnico-nacional aparece permeada por elementos políticos e ideológicos propios de las relaciones de producción en que se hallan encuadrados, como son la incipiente conciencia de la explotación, atisbos de diferenciación clasista para visualizar a los indígenas ricos, conciencia de clase en relación a ladinos explotadores y explotados, etc.

Para los autoconsumidores, la relación con el ladino se da en términos de opresión étnico-cultural y discriminación. Para el semiproletario, en cambio, el opresor y el discriminador es el ladino también, pero a la vez comienza a entender que el explotador es el rico. De esta manera, en su conciencia se introducen dos sistemas de contradicciones paralelos y aparentemente incoherentes, pues del segundo aspecto se desprende que también hay ladinos explotados, aunque no sean culturalmente oprimidos. La discriminación defensiva de que hace objeto el ladino y más aún, la conciencia de que a ambos los unen intereses comunes contra un enemigo común —el explotador, reproductor y beneficiario a la vez del sistema que oprime y explota— sólo se resolverá ideológica y políticamente al asimilar una concepción científica revolucionaria que le explique ambas cosas, la explotación y la opresión como partes complementarias del sistema social que afecta por igual a indígenas y ladinos.

## LA CONTRADICCION ETNICO-NACIONAL

La transformación revolucionaria de la sociedad implica la solución de las contradicciones clasistas presentes en ella, en el sentido de su desarrollo, proceso del cual son protagonistas grupos sociales diferenciados por su relación con los medios de producción. En este sentido, el planteamiento llega a reducirse a una fórmula fundamental: fuerzas productivas-relaciones de producción, síntesis que, naturalmente, no se reduce a los factores materiales o económicos que expresa, sino que abarca toda una multiplicidad superestructural extremadamente compleja y rica de elementos políticos e ideológicos. El conjunto de los factores económico-sociales y superestructurales presentes en una sociedad dada constituye lo que se llama la formación económico-social, que nunca aparece homogénea ni pura, sino más bien formada por la superposición o por la coexistencia de rasgos de diferentes modos de producción, aunque entre éstos uno sea el dominante, sobre todo a nivel de las tendencias del desarrollo.

Ahora bien, uno de nuestros planteamientos fundamentales de línea —quizás el menos ortodoxo dentro de los objetivos programáticos que se derivan de la complejidad de la sociedad guatemalteca y de los problemas a resolver para su transformación revolucionaria— es la tesis de que en Guatemala la contradicción étnico-nacional constituye uno de los factores fundamentales de todo posible cambio revolucionario, convicción política que se basa en el hecho de que más de la mitad de la población guatemalteca es indígena y de que ella está formada en su mayoría por productores asalariados o semiasalariados que tienen con el sistema diferentes contradicciones. Al hecho de que los pueblos indígenas y su identidad étnico-cultural se hallen en relación de sujeción con el sistema capitalista agroexportador dependiente de dominación que han creado históricamente las clases explotadoras en nuestro país y la necesidad de eliminar las bases económico-clasista y política en que esta relación de dominio se sustenta, le llamamos contradicción étnico-nacional. Cambiar las relaciones de producción existentes para terminar con la explotación de unas clases por otras es el objetivo económico clasista de la revolución, y se cumplirá al derrocar el régimen terrateniente-burgués proimperialista y llevar a cabo una revolución agraria, antiimperialista y anticapitalista, a través de las fases y etapas que la compleja situación de la correlación global de fuerzas imponen a nuestras revoluciones en el área. Liquidar las relaciones de dominio étnico-nacionales y eliminar la opresión y la discriminación de que son objeto los pueblos indígenas por el sistema de clases explotadoras, es el objetivo étnico-nacional de la revolución. Este objetivo podrá comenzar a cumplirse al derrocar al actual régimen y llevar a cabo una revolución que además de los contenidos clasistas señalados tenga un carácter étnico-nacional liberador. En este sentido decimos que la contradicción étnico-nacional. Y que la segunda no puede resolverse

sino en el marco de solución de la primera. Que ambas están indisolublemente entrelazadas en la medida en que surgieron históricamente como partes esenciales de un mismo sistema de dominación-explotación, forma que adoptó el capitalismo temprano al desarrollarse en su modalidad colonial en América.

Los indígenas en tanto que tales no son parte de las fuerzas motrices de la revolución. Pero en tanto que campesinos pobres, en tanto que semiproletarios, en tanto que proletarios agrícolas e industriales aportan el contingente mayoritario de clase a obreros y campesinos, fuerzas motrices de la revolución. En el nivel de la estrategia política revolucionaria, esto quiere decir que la alianza obrero-campesina debe ser complementada por la gran unidad indígena-ladina. La doble condición del indígena como explotado y como oprimido; el esclarecimiento de la especificidad de esta segunda condición y contradicción; la ubicación de la contradicción étnico-nacional como complemento fundamental de la contradicción clasista y el acertado planteamiento y solución de ambas contradicciones en el marco de la problemática global de nuestro país, es una de las claves de la estrategia revolucionaria y lo que le otorga su especificidad a la revolución guatemalteca. La peculiaridad de nuestro proceso revolucionario en este sentido reside en el hecho de que la suma de las minorías étnico-nacionales constituyen la mayoría de la población y de la condición de clase de esta mayoría es la de explotados, por lo cual nuestra tarea no puede consistir simplemente en trazar una política sobre las minorías étnico-nacionales o en reducir su problemática al planteamiento clasista, sino que ha de traducirse en todo un planteamiento programático que englobe ambas contradicciones y plantee su resolución al nivel de la sociedad en su conjunto.

Los sectores de clase indígena que no son explotados —las capas medias rurales y urbanas y los núcleos de burguesía comercial e industrial— tienen en el proyecto revolucionario de indígenas y ladinos pobres más coincidencias y alternativas económicas, sociales y políticas, en todo caso, que con el actual régimen de explotación, opresión y discriminación, sobre todo en la medida en que estos sectores a pesar de su condición de clase, no escapan a los efectos de la opresión y la discriminación étnico-cultural que genera el sistema.

#### LA NUEVA PATRIA MULTINACIONAL

La conquista sorprendió, como se ve, a los pueblos indígenas de Guatemala en un momento histórico en el cual, si bien no habían logrado un desarrollo social y político capaz de dotarlos de unidad y de conciencia nacionales, tampoco se hallaban en estadio informe en el sentido que hubiera permitido la destrucción por la conquista y la colonización de sus formas de organización económico-sociales

autóctonas. Esto mismo es lo que permitió que el invasor y el colono no pudieran dejar de reparar en ellas y de aprovecharlas, readecuándolas a sus intereses.

Carentes de la unidad y la conciencia nacional necesarias para estructurar una resistencia organizada que se opusiera efectivamente al invasor, la lucha de liberación nacional no logró desarrollarse, a pesar de la resistencia inicial, dispersa y desorganizada de los reinos en derrota. El ulterior desarrollo del capitalismo hizo que la sociedad indígena, en proceso de descomposición, comenzara a ser penetrada por nuevas contradicciones, las propias del capitalismo dependiente. Las contradicciones clasistas propias de la explotación capitalista se fundieron con las contradicciones derivadas del carácter multinacional del país, dando lugar a un ser social que es a la vez oprimido y explotado. Este hecho es el que nos permite canalizar el sentimiento étnico-nacional hacia soluciones políticas clasistas, puesto que el sistema de las clases dominantes, instaurado, readecuado y reproducido históricamente, es la matriz de ambas contradicciones. En este sentido, la tarea de los revolucionarios consiste en vigorizar la conciencia nacional-étnica, reconociendo su especificidad y su valor revolucionario intrínseco, pero a la vez revistiendo, reforzando, complementando esa conciencia con contenidos políticos clasistas revolucionarios. De otra manera, el proceso revolucionario correría el riesgo de distorsionarse, convirtiéndose en una lucha de liberación tardía que cuatro siglos después ya no podría tener contenido revolucionario.

Ante el movimiento revolucionario, por lo tanto, se alzan tareas políticas complejas y riesgosas. El peligro principal consiste en el problema de desborde de los factores nacional-étnico en detrimento de los factores clasistas. Este riesgo es el precio del programa revolucionario en una etapa histórica en que las tareas de la lucha de liberación nacional de los pueblos indígenas deben fundirse con las tareas clasistas de la revolución agraria, anticapitalista y antiimperialista, en una nueva síntesis política en la cual es de importancia vital mantener el equilibrio de ambos factores. La lucha de liberación nacional de los pueblos indígenas habría tenido sentido de haberse producido en otra etapa histórica, cuando en Guatemala únicamente existían indígenas y castellanos. No ahora, cuatro siglos después, cuando la sociedad se diferenció y se estratificó desde el punto de vista de clase; cuando el suelo guatemalteco es compartido por clases y sectores sociales que emergieron de la colonia, tan explotados como los indígenas y con reivindicaciones tan genuinas como las de éstos —frente a la burguesía y frente al imperialismo—, aunque estas reivindicaciones tengan diferentes contenidos y no se presenten con igual apremio histórico. La correcta visualización de esta problemática por parte del movimiento revolucionario es la clave para garantizar la canalización de la lucha por las reivindicaciones étnico-nacionales en sentido revolucionario, en el sentido de darle a la contradicción étnico-nacional la solución que requiere en el marco de la lucha de clases, en confluencia y complementación con ella, en una síntesis superior revolucionaria.

La Nueva Patria Multinacional no podrá evitar que las nuevas relaciones de producción que habrán de instaurarse en nuestro país al eliminar la explotación de unos hombres por otros erosionen la cultura que originariamente se basa en las relaciones de producción precapitalistas. Proponerse lo contrario sería tanto como negarnos a que en nuestro país se desarrollen las fuerzas productivas sociales, a rechazar las conquistas de la ciencia y la técnica que en su desarrollo ha logrado la humanidad. Lo que la Nueva Patria Multinacional sí puede y debe lograr es que la cultura de los pueblos indígenas —lo que tiene de permanente, de válido, de valioso— deje de ser objeto de descomposición, distorsión y rebajamiento por las leyes ciegas y deshumanizantes del capitalismo y por las superestructuras de opresión y discriminación que generan las sociedades basadas en la propiedad privada y en la explotación de unos hombres por otros.

La cuestión de la integración nacional ha sido generalmente contemplada en relación a los grupos nacionales estructurados y que históricamente han tenido la oportunidad de elaborar un sistema cultural racionalizado, muy ligado al desarrollo de la industria y de las relaciones capitalistas. Para la burguesía y el imperialismo, los pueblos oprimidos y colonizados quedan fuera del horizonte visual del problema nacional. Es decir, no se ha tratado de poner en un mismo plano a los blancos, a los negros, a los indígenas, a los pueblos "cultos" y a los pueblos "incultos". Las conquistas científicas y técnicas logradas a través de la opresión y la explotación de unos pueblos por otros no le dan derecho a nadie a destruir elementos de identidad étnico-cultural que pueden seguir siendo válidos históricamente para la construcción de sociedades más justas y de funcionamiento más armónico.

Clásicamente se habla de autodeterminación. Pero esto constituye un concepto muy general que no toma en consideración una serie de elementos particulares en el seno mismo de Estados ya constituidos. Nosotros creemos que hay que distinguir la autodeterminación en general, del derecho a la identidad étnica y cultural y del derecho a la autonomía política local. Estos tres factores se pueden hacer converger y armonizar en un todo mucho más global. Las proclamas declarativas sobre la igualdad de las masas populares en un país multinacional como el nuestro, si no resuelven organizada y armónicamente los problemas de la desigualdad objetiva existente en los aspectos étnicos y culturales, se quedan en lo abstracto. La política de las reivindicaciones económicas para proporcionar un nivel general de vida, que haga que nuestros pueblos tengan acceso a las conquistas de la ciencia y la técnica, no necesariamente tiene que borrar los rasgos de identidad y los factores culturales propios.

Por eso nosotros consideramos que el movimiento revolucionario debe respetar decidida y enérgicamente los derechos legítimos de los grupos étnico-nacionales, sentando las bases económicas y políticas que les permitan su equiparación real

al nivel de la sociedad en su conjunto. La participación y el ejercicio del poder local y en los organismos de dirección a todo nivel en los frentes guerrilleros actuales, así como su participación plena a nivel nacional en el poder político luego de la toma del poder, es prerequisite de toda posible reivindicación.

Para nosotros, el camino del triunfo de la revolución entrelaza la lucha del pueblo en general contra la explotación de clase y contra la dominación del imperialismo norteamericano, con la lucha por los derechos de los grupos étnico-culturales que forman nuestro pueblo, complementándolos de manera dialéctica y sin producir antagonismos. La cuestión nacional es parte de la cuestión general de la Revolución. En los grupos étnico-nacionales indígenas hay fuerzas revolucionarias que no sólo no pueden quedar al margen de la Guerra Popular Revolucionaria, sino que constituyen un elemento decisivo de la victoria de ésta. Pero no debemos dejar de un lado que al mismo tiempo, ellos contienen elementos revolucionarios que no pueden quedar marginados porque también constituyen factores decisivos para la construcción de la nueva sociedad revolucionaria. La cultura indígena, su vigor, sus profundas raíces en lo nuestro —sin idealizar lo que tiene de atraso, pero tampoco subestimándola—, es un venero inmenso de riqueza humana del cual la nueva sociedad no puede prescindir sin negarse a sí misma. El sentido que el indígena tiene de lo colectivo, su austeridad, su valentía, su valoración de la solidaridad, su laboriosidad y sencillez, su llaneza, entre otros, son aportes que principalmente provendrán de quienes a lo largo de siglos de opresión y explotación han llegado a hacer de estas cualidades y de estos valores componentes esenciales de su íntima naturaleza.

La existencia de estos factores revolucionarios en los grupos étnico-nacionales no presupone —de ninguna manera— que no existan también elementos negativos que en determinado momento puedan entrar en contradicción con el desarrollo de la guerra y con la construcción de la nueva sociedad. Esto quiere decir, en otras palabras, que no toda corriente o tendencia que reivindique aspectos o derechos propios de los pueblos indígenas, en confrontación con la opresión y la explotación que los ricos han convertido en sistema, sea automática y completamente revolucionaria. Es obligación de la Dirección del Movimiento Revolucionario investigar y esclarecer cada aspecto, para que se establezcan las diferencias necesarias entre los elementos positivos y los elementos negativos, se aprovechen los primeros y se vayan eliminando los segundos.

La gran unidad de indígenas y ladinos en la nueva sociedad y hoy mismo, en la Guerra Popular Revolucionaria, sólo puede ser una unidad consciente y voluntaria, establecida sobre la base del respeto, la confianza mutua y las relaciones fraternales entre todos los grupos étnicos y culturales que componen la sociedad multinacional de nuestro país. Implica una profunda tarea de organización, educación y formación de cuadros y masas. Debemos infundir en nuestro pueblo la

convicción de que luchar contra todas las formas de opresión nacional es un elemento clave para forjar el espíritu del internacionalismo revolucionario. El camino hacia el objetivo común es complejo, y por lo tanto debe seguir distintas rutas concretas. La investigación, la sistematización y la participación práctica en todas las tareas de la guerra —crisol de esa gran unidad de nuestro pueblo— en un espíritu de pleno respeto, confianza, fraternidad y conciencia del destino común, así como de la enorme responsabilidad que compartimos, son las orientaciones que debemos seguir para encontrar, en definitiva, la solución acertada y justa.

Podemos anticipar que luego de la toma del poder por las fuerzas revolucionarias, será en los organismos clasistas y étnico-nacionales revolucionarios de dirección del Estado, donde, de común acuerdo, libre, voluntariamente, los pueblos indígenas y el pueblo ladino decidan la configuración económica, social y política que habrá de tener la Nueva Patria Multinacional



# Reunión sobre Minorías Étnicas y Estados nacionales Diagnóstico temático

Luz Ma. Valdés

Jefe de Proyecto

Centro de Estudios Económicos y  
Sociales del Tercer Mundo, A.C.  
Octubre 26 a 29 de 1982

---

---

Antes de iniciar formalmente los trabajos de la reunión deseo expresar mi agradecimiento a las organizaciones que han hecho posible que este encuentro se efectuara en momentos económicamente difíciles para nuestro país: la UNESCO y la Secretaría de Relaciones Exteriores a través de su Dirección General de Asuntos Culturales. A ambos organismos les reitero nuestro reconocimiento por el interés que mostraron para que la temática que hoy nos ocupa pueda ser analizada por investigadores de 13 países, a quienes les damos la más cordial bienvenida invitándolos a la vez a encontrar resultados que logren trascender de la tarea académica para incorporarse al quehacer cotidiano de la vida político cultural y socioeconómica de nuestros respectivos pueblos.

De la misma manera, doy las gracias a los asesores de este proyecto, Guillermo Bonfil, Félix Báez-Jorge, Leonel Durán y Salomón Nahmad por su constante interés y los amplios conocimientos que han aportado a nuestras conversaciones. Deseo expresar mi más profundo reconocimiento a nuestro Director General, Lic. Luis Echeverría, que desde un principio ha apoyado este trabajo compenetrándose con el equipo de trabajo en todo lo que respecta a la singular relevancia que encierra la presencia de los grupos étnicos para el enriquecimiento de la nación.

Por la amplitud del tema que nos reúne, *Minorías Étnicas y Estados Nacionales*, me permitiré presentarles algunas reflexiones sobre los objetivos de la reunión:

La etnicidad ha sido la base fundamental para la creación de la nación, es en ella donde se conjugan la historia, el quehacer actual y la dinámica que proyecta hacia el futuro a la sociedad pluricultural dentro de un territorio común. Por eso suele decirse que el modelo más sencillo de una nación es el de un grupo étnico políticamente organizado con dinámica propia. Cuando las naciones no son estables adquieren diversas configuraciones en el curso de su historia y las naciones nuevas que integran los países del Tercer Mundo, no pueden considerarse por eso sociedades de bienestar de estilo occidental ni formaciones nacionales de régimen socialista industrializado como los países de Europa Oriental; son sociedades embargadas por un propósito permanente de romper dependencias y de crear modelos propios de desarrollo.

Este es el motivo por el que nos reunimos en este Centro de Estudios a reflexionar sobre preocupaciones compartidas por los tres continentes. Grupos étnicos minoritarios nativos existen en todos los países del mundo, pero sólo en los del llamado Tercer Mundo la situación política, económica y social de esos grupos es el resultado de una historia de opresión y coloniaje; de dependencia y de explotación permanente.

No se pretenden analizar en esta reunión las diversas formas de explotación colonial aunque —variando matices— siempre se tengan presentes; tampoco, profundizar en los mecanismos que ejercen las potencias industriales para continuar con el ejercicio de su praxis imperialista. Sólo estamos reunidos para revisar, dentro de países como los nuestros, que heredaron formas y prácticas de los colonizados, los diversos mecanismos y formas de articulación que definen las relaciones entre las minorías étnicas y los Estados Nacionales.

Como en el campo de las relaciones internacionales los imperios necesitan disponer de formas de penetración y de dominio cultural y económico, y el desarrollo cultural no puede separarse del desarrollo político, han surgido en nuestros tiempos procesos de liberación que han dado lugar a la lucha social y a los movimientos de rescate y de afirmación cultural. Resultados de este proceso escuchamos en la Reunión Mundial de Políticas Culturales de la UNESCO el pasado mes de agosto, donde el Continente Africano señaló entre sus recomendaciones prioridad a la afirmación de que "la identidad cultural es la realización de un acto liberador, un arma de combate al servicio de la independencia efectiva y el mejor instrumento para lograr la plena realización de las personas y el desarrollo armónico de las sociedades".

Al ser el Estado la manifestación histórica de la política, y al ser la etnicidad la manifestación histórica de la cultura, la interdependencia que se crea entre la política y la cultura fortalece los fundamentos de la nación.

En este contexto estamos considerando la cultura, en su acepción más amplia, como el conjunto de rasgos distintivos espirituales, materiales, intelectuales y afec-

tivos que caracterizan a una sociedad o a un grupo social, acepción que incluye, por lo tanto, en particular, los modos de vida y la producción de bienes económicos y simbólicos, los sistemas de valores, las creencias y las opiniones. La cultura es un todo organizado que se autoidentifica y se ajusta a las necesidades de cambio. Por ello es el fundamento de la vitalidad de toda sociedad y el instrumento para su conservación, renovación y reproducción.

En nuestros países, caracterizados por la presencia de una sociedad pluricultural, surgen debates internos tanto a nivel de clase gobernante como a nivel inter-étnico que dan lugar a las luchas de clase que ha generado el desarrollo capitalista. Dice la Dra. Romila Tapahar que hablar de países homogéneos es hablar de situaciones utópicas, pero hay muchos Estados nacionales que basan sus principios de gobierno en la homogeneización de la población, tarea que generalmente comienza por la persuasión ideológica. Hasta ahora, en la historia de nuestros pueblos, este propósito no ha alcanzado los fines perseguidos y las luchas de los grupos étnicos para mantener su identidad cultural es un hecho que se traduce en acciones que van desde la violencia hasta la resistencia pasiva pero persistente.

Otros proyectos nacionales consideran la diversidad cultural como un elemento fundamental para el fortalecimiento de la nación y la lucha en estos países se ve limitada por la voluntad política del Estado así como por la capacidad de organización de los grupos étnicos.

La presencia étnica es un hecho irreversible que precede a la lucha de clases pero que en su proceso histórico no ha podido evitarla y menos cuando las etnias se encuentran insertas en proyectos de expansión capitalista, donde las relaciones de producción se han ideado para explotar a grupos cuya historia les marginó de los grandes proyectos nacionales pero no de la construcción de la nación. Son muchos los Estados cuya legitimidad está fundamentada en la utilización o manipulación de sus elementos étnicos minoritarios. Tal es el caso de la indianidad de varios países de América Latina.

Las luchas que libran las minorías étnicas a varios niveles en nuestras sociedades, si bien corresponden a la búsqueda de mejores posibilidades de acción política y de beneficios económicos y sociales dentro de la estructura de la sociedad dominante, tienen como factor de unión y cohesión de grupo y de clase la defensa de la identidad cultural, entendida como el sentimiento que experimentan los miembros de una colectividad al no poder expresarse con fidelidad y desarrollarse plena y libremente si no es a partir de su cultura.

La identidad cultural tiene sus raíces en la tierra, entendida no como factor de producción comercial o de autoconsumo sino como referencia de lugar. La relación que se establece entre la tierra y el hombre se define por un vínculo que convierte al hombre en parte misma de la tierra como partícipe y artífice de los beneficios de la naturaleza. En la tierra se nace y se deposita lo que fue vida para

que ésta vuelva a renacer. El territorio del grupo étnico es en sí una referencia de origen y destino que se conserva en la memoria histórica del grupo y que a su vez forma parte de la conciencia colectiva. Este territorio étnico es por eso la base de la reproducción social, económica y política, la primera referencia de la identidad y la primera de la nación.

El otro elemento indispensable de analizar, mientras nos acercamos al espacio de la nación, es la lengua, y el papel que juega en el devenir histórico no es solamente el de vehículo de comunicación sino el de transportador de una memoria colectiva. La lengua reconstruye y rescata, renueva y reproduce las manifestaciones culturales, las actualiza y las vivifica. Por ello está bien dicho que la identidad cultural encuentra el agua de la vida en la permanencia de la lengua.

Salvaguardar la identidad de los grupos étnicos que pertenecen a los Estados nacionales representados en esta reunión, significa referirnos a cerca de 3 000 grupos étnicos diferenciados de la respectiva sociedad nacional, que están incorporados a 950 millones de habitantes. Es, a su vez, hablar de más de 4 000 lenguas y dialectos que tienden históricamente a incrementar el número de hablantes como resultado del crecimiento demográfico; es pensar que, en el año 2000, la población de los países aquí representados sumará 1 552 millones de habitantes según las últimas proyecciones; y no olvidemos que sólo están representados aquí 11 países porque en los cálculos no hemos incluido a España ni a los Estados Unidos de Norteamérica por no pertenecer a los 140 países que constituyen el llamado Tercer Mundo.

Para el año 2000 este grupo de 140 países contará con 4 894 millones de habitantes, el 78 por ciento de la población mundial; los países aquí representados sólo sumarán 1 552 millones. Nos preguntamos cuál será la proporción de minorías étnicas. Me atrevería a suponer aproximadamente un tercio, es decir, de 400 a 500 millones.

En esta perspectiva, escapar al análisis del impacto de la modernización sería abstraernos de la realidad que es palpable y se manifiesta en todos los órdenes de la vida. Creo importante señalar, por lo tanto, que la modernización, desde el momento que refleja y sugiere cambios, forma parte de la dinámica de la humanidad por lo que tiende permanentemente a transformar los modos de vida mediante la presentación de las alternativas y las opciones que trae consigo el propio desenvolvimiento del bienestar, traduciéndose en un proceso de círculos concéntricos que se retroalimentan permanentemente.

En esta línea de pensamiento, la modernización es un proceso que expresa la necesidad de creatividad inherente al hombre por lo que el nivel de bienestar viene a ser el determinante del grado de producción de modernidad.

Si bien los indicadores que generalmente se aplican para hablar de modernización se refieren al proceso de metropolización, a la industrialización, a la confor-

mación de unidades familiares nucleares, al reacomodo de las fuerzas productivas en esquemas occidentales, o a los avances científicos y tecnológicos, o a la incorporación de la mujer a la fuerza de trabajo, etc., el bienestar de nuestros pueblos no se encuentra necesariamente supeditado a ello por la enorme multiplicidad de culturas que constituyen nuestros países. Es al fortalecimiento de lo pluricultural al que deberemos dirigir nuestras reflexiones.

Hablar de la modernización de sus impactos y de sus efectos implica por ello un cuidadoso análisis del proceso histórico que los ha producido. En la modernización se plasman las acciones políticas, se insertan los cambios estructurales de la vida económica, se reorganizan las relaciones humanas descendiendo desde la sociedad, pasando por la familia y cristalizándose en el individuo.

En días como éstos, “en los que —dice Arnaldo Córdoba—, el arte de manipular a los hombres se lleva a cabo con la intervención de computadoras y cerebros electrónicos”, Maquiavelo diría: “la virtud queda aunque los medios cambien”. En este sentido, la virtud es el reflejo de la identidad. Ante tales situaciones irreversibles por las que pasan nuestros países vale la pena preguntarse *¿Hasta qué punto o límite la modernización es un elemento nuevo en la transfiguración de la identidad?* En aras de la modernización de las acciones políticas y económicas irán perdiendo los grupos étnicos su ancestral identidad para sumarse como clases explotadas a la estructura de la sociedad dominante. *¿Hasta qué grado nuestra modernización conlleva a la proletarización, y ésta, a la pérdida de la identidad étnica? ¿En qué medida las demandas de los grupos étnicos minoritarios son entendidas por el Estado nacional en su verdadera dimensión cultural y étnica?*

Tales serían las primeras preguntas de una larga serie que se nos viene a la mente. Invitamos a que se piense sobre las mismas.

Como en reuniones de esta naturaleza surge generalmente la duda sobre la diferenciación entre minorías étnicas y minorías nacionales hemos invitado a un investigador de España, país constituido por esas dos clases de minorías, para que explique la diferencia.

Podemos adelantar que mientras las minorías nacionales gozan de un status jurídico otorgado por el Estado nacional como resultado de luchas libradas para mantenerse diferenciadas, las minorías étnicas, aunque en algunos casos son reconocidas por el Estado con el carácter de grupos diferenciados, no gozan del status jurídico que les otorgue los derechos y la capacidad de negociación que tienen las minorías nacionales tanto en el interior como en el exterior de sus países.

A los Estados Unidos de Norteamérica se le ha invitado a esta reunión para revisar y analizar las relaciones que tiene ese Estado nacional con los grupos étnicos indígenas que habitan en reservas. Su problemática se acerca más a la de las minorías étnicas que a la de las minorías nacionales, al hallarse incorporadas a la potencia industrial capitalista más poderosa del mundo.

Es importante señalar que entre las áreas de investigación de este Centro de Estudios figuran proyectos encaminados a la búsqueda de una conceptualización del desarrollo que permita a nuestras sociedades encontrar los caminos que conduzcan al bienestar, liberándose de la sumisión, la opresión y la explotación que históricamente han teñido la vida de nuestros pueblos.

Se ha pretendido en esta reunión que los exponentes del caso de un país sean nativos de ese mismo país para acercarnos mejor a la realidad nacional étnica y cultural respectiva. De otra forma, se trataría de interpretaciones sobre países ajenos a la idiosincrasia del investigador. Es una forma de descolonización académica que convendrá fortalecer en el curso de la reunión.

Quiero llamar la atención de ustedes, finalmente, sobre la actitud que deseáramos mantener a lo largo de nuestro encuentro. Hemos pretendido obtener en esta reunión una crítica de las situaciones actuales culturales, políticas, económicas y sociales, en las que, por diversas vías, la penetración imperialista tiende a mermar nuestros valores fundamentales mediante la imposición, unas veces abierta, otras sutil, de elementos que, siendo ajenos a nuestra vida organizativa y a nuestra mentalidad, tienden a enajenar a la población poniendo en jaque los fundamentos que sustentan al país. Dichos elementos, impregnados de ideología, logran penetrar por los fantásticos medios de comunicación disfrazados de cultura. Esta expectativa hace imprescindible diseñar mecanismos que fortalezcan la identidad cultural de cada pueblo. La crítica se hace esencial; sin ella no habría dignidad histórica.

#### CONCLUSIONES

Quisiera, para finalizar la reunión donde todos los ponentes y participantes han subrayado brillantemente la importancia que tienen las minorías étnicas en el sentido de tratarse de grupos de población culturalmente diferenciados, insertados en una dinámica de cambio permanente, invitar a los presentes a reflexionar sobre algunos puntos.

Hemos oído que hablar de minorías étnicas es hablar de violencia, de guerrilla y de terrorismo, como lo explicó el investigador guatemalteco, de minorías que han sido a veces utilizadas por fuerzas externas para combatir proyectos nacionales; se ha hecho referencia a minorías manipuladas internamente por el Estado para legitimar grupos de poder dentro del país —como sucede en varios países de América Latina—, o al apoderamiento de ciertos símbolos y valores culturales que le pertenecen para dar sentido a la cultura nacional; la referencia a esas minorías es también hablar de turismo y de folklore en los países donde el Estado se ha

hecho dueño de ella con el carácter de intercambio comercial, como sucede en varios países de Africa, o hablar de grupos que habitan en países con una tradición pluricultural reconocida y legitimizada por el Estado y cuyo proceso de etnodesarrollo está enmarcado en modelos propios del Estado nacional como en la India.

Toda esta presencia, cualquiera que sea su forma de inserción, recibe un fuerte impacto en las decisiones Estatales, condicionando y presionando de forma que se salvaguarden los intereses étnicos.

En este seminario hemos recibido importantes enseñanzas y aprendido que en países con formaciones sociales muy distintas a las nuestras existen problemáticas comunes, que trascienden lo académico y suponen como problemas vitales que deberemos resolver en nuestros países para lograr una verdadera convivencia pacífica y armónica en nuestros pueblos.

Para nosotros, latinoamericanos, las experiencias que han aportado los profesores de la India y de Argelia —para mencionar algunos— donde la religión, la política y el quehacer cotidiano no pueden aislarse ni en su nivel de funcionamiento ni en el del análisis académico por constituir un núcleo indisoluble, nos invitan a meditar sobre el proceso de la investigación académica que por lo general se enfoca hacia los problemas de la región, y a ampliar nuestros horizontes de información y de análisis para enriquecer nuestras tareas.

Hemos escuchado también que al abordar el tema de las minorías étnicas y de sus relaciones con los Estados nacionales, no pueden dejar de revisarse y de analizarse los proyectos de desarrollo global del Estado. Se ha manifestado aquí que los modelos de desarrollo de los países del Tercer Mundo han tendido con insistencia a buscar salidas que, alejándolos de los modelos impuestos por los colonizadores, les acerquen con más realismo a la solución de su problemática interna. Por eso convendrá fortalecer los intercambios de información entre nuestros países procurando concebir el etnodesarrollo como una alternativa viable que permitirá luchar por la diversidad cultural dentro de la unidad nacional.

Hemos contado en esta reunión con valiosas aportaciones académicas con nuevas teorías que enriquecen la teoría del conocimiento y nos han expuesto la enorme posibilidad con que cuentan nuestros países para desarrollar modelos y alternativas adaptadas a nuestras especificidades culturales, políticas, económicas y sociales.

Por todas esas razones, es importante fortalecer y difundir la información que hace posible el conocimiento que tiende a robustecer la capacidad de desarrollo intelectual y analítica de nuestro cuerpo académico en formación, es decir, la necesidad de proporcionar información sobre nuestra propia circunstancia.

Este Centro de Estudios, profundamente preocupado por las cuestiones que acabamos de discutir en estos cuatro días se propone, en definitiva, no sólo difundir los resultados del seminario en publicaciones sino convertir este proyecto en uno

permanente de enriquecimiento de información y de análisis, instalando un área de diagnóstico que se base en el funcionamiento de un CENTRO DE DOCUMENTACION Y ANALISIS sobre las Minorías Etnicas en los países del Tercer Mundo.

El Centro de Estudios Económicos y Sociales del Tercer Mundo se propondría explorar los diversos centros de investigación y universidades que existen, además de los centros de las Naciones Unidas, para invitarles a formar parte del mismo. Esperamos informarles en breve sobre este propósito. De momento, les señalo que a este Centro de Estudios pertenece el Centro Antropológico de Documentación para América Latina (CADAL), y que se cuenta con 23 000 documentos referentes a movimientos indígenas en América Latina. Podría ser una primera aportación al funcionamiento y puesta en marcha del proyecto en perspectiva.

Para terminar deseo agradecer a las autoridades del CEESTEM, y en especial al Lic. Luis Echeverría aquí presente, las facilidades y el apoyo que hicieron posible esta reunión.

A los investigadores del proyecto, Marisol Melesio, Tania Carrasco y Natividad Gutiérrez, que trabajaron incansablemente para lograr que esta reunión alcanzara los niveles de excelencia que la caracterizaron; a Leticia Domínguez, secretaria del proyecto; a los compañeros del proyecto de Tecnología Adecuada con quienes compartimos un espacio y de los que recibimos en esta ocasión ayuda desinteresada y amistosa; a Relaciones Públicas que con tanta eficacia llevó a cabo sus tareas, y finalmente, a los equipos de traducción, tanto simultánea como de quienes hicieron posible la distribución inmediata de algunas ponencias en varios idiomas, a todo el personal del Centro vinculado con la reunión, en fin, deseo expresar mi caluroso reconocimiento y a todos vuelvo a agradecer su entusiasta participación.



DOCUMENTOS

# Manifiesto de antropólogos y científicos sociales de latinoamérica sobre la cuestión étnica en Nicaragua

---

---

**NOSOTROS:** Antropólogos y científicos sociales latinoamericanos, conscientes de nuestro compromiso histórico con los pueblos de América; firmemente identificados con las luchas que llevan a cabo las minorías étnicas y nacionales en contra del sistema de explotación, opresión, segregación y discriminación mantenido por el capitalismo; partidarios de los derechos de estos grupos a la igualdad efectiva y real en todos los campos de la vida social, económica, cultural y política; seriamente preocupados por las agresiones constantes contra Nicaragua y por la inminente intervención masiva del imperialismo en Centroamérica, deseamos expresar las siguientes consideraciones en torno a la situación de los grupos étnico-nacionales que habitan en la Costa Atlántica de Nicaragua:

1. Los grupos étnicos de la Costa Atlántica de Nicaragua, presentan características singulares en el contexto de la problemática de las minorías étnicas y nacionales en el capitalismo del subdesarrollo. La singularidad del caso radica, sobre todo, en factores de carácter histórico. Los grupos de la Costa Atlántica, a diferencia de la mayoría de las etnias de América, no fueron integrados al capitalismo por medio de la conquista militar directa ni forzados a cristianizarse a través del violento proceso de evangelización que caracterizó a la colonización española. El equilibrio provocado por el conflicto permanente entre los poderes coloniales de España e Inglaterra en la región, hizo posible la recomposición y

fusión de etnias hasta ese momento dispersas, a partir de la integración de grupos autóctonos, con esclavos negros y europeos (bucaneros, filibusteros, etc.) El colonialismo británico utilizó esa nueva conformación social (en especial a los miskitos), para establecer su dominio en la zona y contar con una base de operaciones favorable a su expansión en el área en contra del colonialismo español. Este proceso permitió la inserción temprana de los grupos étnicos de la Costa Atlántica en la dinámica del capitalismo, a través de su relación directa con el colonialismo británico y, posteriormente, con el imperialismo norteamericano, bajo una relación de explotación y opresión.

2. A partir de la expansión y la hegemonía creciente del imperialismo norteamericano, la Costa Atlántica se convierte en una región controlada directamente por el capital procedente de Norteamérica a través de una economía de enclave, pese a la soberanía formal del Estado nicaragüense sobre la zona. El capital estadounidense extrajo a sus anchas los recursos naturales y utilizó la fuerza de trabajo de miskitos, sumos, ramas, etc., y "españoles" (Nicaragüenses provenientes de la Costa del Pacífico). La dictadura somocista facilitó el saqueo y la explotación de la Costa Atlántica por parte de las empresas norteamericanas. Al mismo tiempo, iglesias protestantes, apoyadas por las compañías mineras, madereras y bananeras, hicieron de la Costa Atlántica un espacio exclusivo de control ideológico-religioso mediante el manejo de la educación y otras instituciones estratégicas (políticas, sociales, de servicio, etc.). Aunado a lo anterior, en las últimas décadas, agentes de penetración (como los Cuerpos de Paz, universidades norteamericanas y otras agencias de difusión y propaganda) ejercieron una influencia ideológica notable y sistemática sobre la población, creándose de ese modo una élite intermediaria para el control económico-político de la Costa Atlántica que estimuló la creación de una imagen proteccionista y asistencialista del imperialismo norteamericano.
3. El triunfo de la Revolución Popular Sandinista, con un proyecto de rescate de la Nación para todo el pueblo, establece por primera vez en la historia de Nicaragua la posibilidad de vincular, democráticamente y en condiciones de igualdad, el área del Pacífico con la Costa Atlántica y de crear las condiciones de desarrollo económico y cultural para beneficio de sus habitantes y de todo el pueblo trabajador nicaragüense. La Revolución Sandinista, a pesar de las grandes dificultades históricas heredadas de la dominación colonial y neocolonial, del asedio político-militar y económico a que ha sido sometida, y de las carencias de recursos humanos y de infraestructura, ha realizado extraordinarios esfuerzos encaminados a resolver los ingentes problemas allí creados, promoviendo importantes transformaciones orientadas a la recuperación de la

soberanía popular (tales como la expropiación de las minas y las compañías pesqueras, la racionalización de la explotación de los recursos naturales, la eliminación de intermediarios en la comercialización de productos, las medidas de política agraria favorables a las comunidades, la cruzada de alfabetización en los idiomas autóctonos e inglés-creole, etc.). en la DECLARACION DE PRINCIPIO EN RELACION A LAS COMUNIDADES INDIGENAS DE LA COSTA ATLANTICA, el Gobierno Sandinista reafirmó su compromiso de respetar las diferencias culturales, la educación bilingüe, así como promover el desarrollo de la región, garantizar la propiedad comunal de las tierras de las poblaciones y la libre elección de sus autoridades.

4. Para los sectores que por muchos años participaron de la dominación ideológica y del control económico y social, que mantuvieron un estrecho contacto con las formas y los agentes de la explotación imperialista y la de sus socios somocistas, la Revolución Sandinista ha significado un golpe mortal contra sus intereses y una crisis de hegemonía ante el proyecto de transformaciones que la Revolución ha propiciado y puesto en marcha. Atribuyéndose la representación del conjunto de miskitos, sumos y ramas, y utilizando las siglas MISURASATA (cuyo significado es Miskitos, Sumos, Ramas, unidos a los Sandinistas), grupos provenientes de los sectores antes mencionados han lanzado una campaña mundial de desprestigio contra el Frente Sandinista de Liberación Nacional y contra el Gobierno de Reconstrucción Nacional de Nicaragua, aprovechándose de la opresión real a que los grupos étnicos fueron sometidos y apoyándose en la corriente del etnicismo que pretende fomentar el chovinismo y trata de despojar a las luchas indígenas de su contenido objetivo de clase, estimulando antagonismos que tienden a debilitar la alianza de todos los explotados y oprimidos. Estos grupos han entrado en contradicción abierta con la Revolución Sandinista y, de hecho, se han colocado en el campo de la contrarrevolución. Las contradicciones de esta élite con la Revolución Sandinista no han surgido por discrepancias en cuanto a la construcción del poder popular ni tampoco por las demandas de incorporación a las tareas de liberación nacional, sino por sus pretensiones de que los pueblos y etnias de Nicaragua permanezcan al margen de un proyecto nacional que los involucra a todos. Tratando de proteger sus intereses de clase y ocultar sus alianzas con el imperialismo utilizan un distorsionado derecho de autonomía y apelan a supuestos derechos "aborígenes" (SIC) presentándose como "víctimas" de políticas "etnocidas", sin poder ocultar en realidad el carácter contrarrevolucionario de sus demandas. La coartada de neutralidad etnicista que manejan los dirigentes más connotados de la mencionada campaña quedó al descubierto con la incorporación de MISURASATA

- a la coalición contrarrevolucionaria constituida recientemente en Costa Rica.
5. La campaña internacional de MISURASATA se realiza en un contexto de inminente intervención masiva y directa por parte del imperialismo norteamericano y sus aliados en el área centroamericana, y en un momento de constantes y sangrientos ataques contra las poblaciones nicaragüenses. A finales de 1981, bandas contrarrevolucionarias atacaron en numerosas ocasiones a comunidades miskitas a lo largo del Río Coco, dándose numerosos secuestros y violaciones, mientras la Radio Somocista 15 DE SEPTIEMBRE incitaba a los miskitos a abandonar sus comunidades y "refugiarse" en Honduras. Ante esta situación, el Gobierno Nicaragüense evacuó las 16 comunidades miskitas de las riberas del río, creando 5 asentamientos a unas 50 millas al sur de la frontera y dentro de la región tradicional habitada por los miskitos. Numerosas delegaciones internacionales visitaron durante 1982 los nuevos asentamientos miskitos, reportando en forma positiva los esfuerzos hechos por el Gobierno Sandinista para defender y mejorar las condiciones de vida de la población miskita y proteger la soberanía nacional.
  6. Los intentos de manipular los justos derechos de las minorías étnicas y nacionales y de mediatizar sus luchas por romper con la explotación y la opresión, para apuntalar los intereses imperialistas, no se limitan al caso de Nicaragua. En otros contextos nacionales del continente se han venido ensayando similares proyectos de manipulación etnicista encaminados a dividir a las masas populares. Esta corriente del etnicismo se ha convertido así en parte importante de una estrategia general del imperialismo y sus aliados nacionales, que opera no sólo en contra de los movimientos liberadores y democráticos en general, sino además en contra de la propia liberación de los grupos étnicos, misma que sólo puede tener lugar como parte de la transformación profunda de la situación de explotación capitalista vigente en nuestros países. La lucha ascendente que realizan actualmente los grupos étnicos de Guatemala, unidos a los demás sectores explotados, es un ejemplo reciente que ilustra el fracaso de la manipulación étnica en su empeño de dividir la lucha revolucionaria.

#### POR LO TANTO DECLARAMOS

1. Que apoyamos al Gobierno de Reconstrucción Nacional y al Frente Sandinista de Liberación Nacional, al tiempo que nos solidarizamos incondicionalmente con la lucha revolucionaria del pueblo nicaragüense;

2. Que rechazamos las acciones y los planes intervencionistas del gobierno de Estados Unidos y sus aliados en Centroamérica y el Caribe;
3. Que reiteramos nuestro apoyo y defensa a las reivindicaciones de los grupos étnicos y nacionales de Nicaragua y América, en tanto formas específicas de lucha contra la opresión y la explotación capitalista y en contra del imperalismo, luchas que necesariamente confluyen en la causa general de los trabajadores por la conquista del futuro de los pueblos de América libre, independiente y soberana;
4. Llamamos a todas las minorías étnicas y nacionales de América a que se adhieran a este Manifiesto y se opongan a la manipulación e intervención imperialistas en Nicaragua y Centroamérica.

México, D.F., a 22 de octubre de 1982

Dr. Arturo Arias, Lic. Alonso Aguilar, Lic. René Avilés Fabila, Mtra. Gloria Artiz, Mtro. Elio Alcalá, Mtro. Eckart Boege, Dr. Roger Bartra, Dr. Arturo Bonilla, Lic. Raúl Benítez Zenteno, Dr. Juan Brom, Lic. Araceli Burguete, Dra. Alicia Castellanos, Dr. Daniel Cazés, Lic. Fernando Carmona, Dr. Jorge Carrión, Mtro. Carlos Castro, Mtra. Bárbara Cifuentes, Lic. Luis Carrión, Mtro. Manuel Coello, Dr. José María Calderón, D. Héctor Díaz-Polanco, Lic. José Del Val, Mtra. Teresita de Barbieri, Lic. Patricia de Leonardo, Mtro. Ricardo Falomir, Mtro. Alberto Federico, Mtro. Andrés Fábregas, Mtro. Rafael Gutiérrez, Mtro. Francisco Javier Guerrero, Dr. Pablo González Casanova, Mtra. Silvia Gómez Tagle, Mtro. Alberto González Pinto, Lic. Laura González, Mtra. Montserrat

Galé, Mtro. Humberto C. de Grammont, Mtra. Aldir González Moreno, Mtro. Alberto García Moll, Mtra. Julieta Haidar, Lic. Carmen Icazuriaga, Mtra. Sonia Iglesias, Lic. Hugo Kleiman, Dr. Gilberto López Rivas, Mtra. Marcela Lagarde, Mtra. Sara Lara, Dr. Alfredo López Austin, Mtra. María Elena Morales, Lic. Gastón Martínez, Mtro. Andrés Medina, Lic. Pedro Moctezuma, Mtro. Javier Mena, Lic. Gabriel Moedano, Dra. Margarita Nolasco, Lic. Eduardo Nivón, Dr. Julio César Olivé, Lic. Rufino Perdomo, Dra. Luisa Paré, Lic. Luis Prieto, Dra. Noemí Quezada, Lic. Mechthild Rutsch, Mtra. Amparo Sevilla, Lic. Juan Luis Soriego, Lic. Adalberto Santana, Lic. Héctor Tejera, Lic. Alfonso Vélez Pliego, Dr. Enrique Valencia, Mtra. Irene Vázquez Valle, Dr. Arturo Warman.



# El Museo Nacional de Culturas Populares\*

Guillermo Bonfil Batalla\*\*

---

---

1. El Museo Nacional de Culturas Populares, inaugurado en septiembre de 1982, forma parte de una serie de experiencias que se han realizado durante los últimos años en el seno de diversos organismos gubernamentales. Tales experiencias se caracterizan, gruesamente, porque parten de reconocer la existencia de creatividad cultural en los sectores populares y se proponen como objetivo principal estimular el desarrollo de esas capacidades. Entre esas experiencias pueden mencionarse:

- la reorientación del discurso indigenista oficial que hoy acepta el pluralismo étnico y propone su desarrollo;
- las actividades de la Dirección General de Culturas Populares, tanto en la formación de personal técnico regional como mediante el auspicio de programas de cultura popular en algunas universidades;

\* El nuevo Museo Nacional de Culturas Populares, dependiente de la SEP, fue inaugurado por el presidente Lic. José López Portillo, el día 24 de septiembre de 1982; se encuentra ubicado en la calle Hidalgo 289, en Coyoacán.

\*\* Director actual y promotor del proyecto desde hace dos años, cuando dieron principio las tareas para la creación del museo.

- el Programa de Formación Profesional de Etnolingüistas;
  - los textos en lenguas indígenas publicados por la Dirección General de Educación Indígena y
  - el Programa de Fomento a las actividades culturales COPLAMAR-INI.
2. Los proyectos anteriores no pueden considerarse como característicos de las acciones gubernamentales en relación con las culturas populares. De hecho representan apenas intentos para enfrentar las corrientes dominantes que descansan, implícita o explícitamente, en la idea de que "hay que llevar la cultura al pueblo".
3. El Museo orientará sus actividades hacia un objetivo central: contribuir a estimular la iniciativa cultural de los sectores populares. El proyecto descansa en las siguientes premisas básicas, presentadas aquí en forma esquemática:
- México es un país pluricultural. Nuestra diversidad de culturas, producto de la historia concreta de la sociedad mexicana, lejos de ser un obstáculo, debe entenderse como un recurso de inapreciable valor para la construcción y el desarrollo plenos del país, en tanto esa pluralidad constituye un riquísimo acervo de experiencias diferentes mediante las cuales cada grupo social ha buscado una solución concreta a los problemas que se le presentan.
  - Cada segmento diferenciado de la sociedad (los grupos étnicos, las sociedades regionales, los estratos y las clases sociales) posee capacidades de creación cultural que le han permitido, en el pasado y en el presente, identificar los problemas que se le plantean para la satisfacción de sus necesidades y hallar las soluciones más adecuadas en función de los recursos de que dispone. En otras palabras: cada grupo social popular genera sus propias iniciativas a partir del patrimonio cultural que hereda y que enriquece constantemente.
  - En la sociedad moderna actúan fuerzas que tienden a despojar a los sectores populares de la iniciativa cultural y convertirlos en consumidores y no creadores de cultura. Tal transformación significaría un grave retroceso histórico y constituye un reto para un proyecto nacional que tiene como requisito indispensable la participación creativa de los sectores populares.

4. La fundación del Museo Nacional de Culturas Populares tiene su base en las consideraciones anteriores y constituye un esfuerzo institucional encaminado a cumplir los siguientes objetivos:
  - a) Estudiar los procesos de creatividad cultural en los sectores populares, tanto en el presente como en el pasado, con el fin de conocer su dinámica y determinar las mejores formas para impulsar la continuidad y el desarrollo de las iniciativas ya señaladas.
  - b) Documentar por los medios adecuados (colecciones de objetos, registros fotográficos, cinematográficos y sonoros; descripciones, etc.) y de manera sistemática las iniciativas culturales populares, a fin de que tal documentación sea empleada en las tareas de investigación, difusión y promoción.
  - c) Estimular y apoyar por los medios que le sean propios las iniciativas culturales que partan de los sectores populares.
  - d) Dar a conocer las creaciones culturales particulares de los diversos sectores populares y contribuir a que se conviertan en patrimonio común de la sociedad mexicana y, en primer e inexcusable término, del conjunto de los propios sectores populares. Para cumplir este objetivo se hará uso de técnicas museográficas, publicaciones, medios de comunicación masiva y cualquier otra forma de difusión que resulte adecuada.
5. La forma de trabajo prevista para el Museo Nacional de Culturas Populares consiste en seleccionar temas relacionados de la cultura popular y organizar en torno a cada uno de ellos una serie de actividades que permitan alcanzar los objetivos mencionados. De esta manera, el Museo Nacional de Culturas Populares no tendrá exposiciones permanentes, sino que éstas cambiarán periódicamente de acuerdo con la secuencia de temas seleccionados. De igual manera, el Museo no pretende formar un acervo de objetos relacionados con las culturas populares, sino estimular la creación de museos especializados o de las secciones correspondientes en museos ya existentes, a partir de las colecciones que el Museo Nacional de Culturas Populares integre para cada tema. Esta forma de trabajo implica ciertas formas de organización interna como el hecho de que los equipos de investigación tengan carácter temporal y que se pueda hacer uso muy flexible de préstamos y convenios de colaboración con otras instituciones.

6. El primer programa mayor, con el que se inauguró el Museo Nacional de Culturas Populares, se titula "El maíz, fundamento de la cultura popular mexicana". El programa consta de las siguientes actividades:
- Exposición central en el local del Museo Nacional de Culturas Populares (Hidalgo 289, Coyoacán, DF) en la que se muestra la importancia del maíz en la cultura popular mexicana: la diversidad y flexibilidad de las tecnologías agrícolas tradicionales; el maíz como organizador del tiempo y del espacio; los aspectos ideológicos y ceremoniales ligados al maíz; las formas de aprovechamiento y consumo del grano y la planta; el conocimiento popular relacionado con el maíz, etc. Todo esto conforma el proyecto popular alrededor del maíz. Frente a él se muestra la existencia de un proyecto diferente y opuesto: el de las empresas transnacionales que conciben el maíz solamente en términos de mercancía desligada del contexto histórico y cultural que le da su verdadera importancia para el pueblo mexicano. La exposición abarca aspectos históricos (la domesticación o creación del maíz como producto cultural), tecnológicos, plásticos, así como testimonios directos que provienen de los sectores populares.
  - Una exposición gráfica de resumen que consiste en una serie de 26 carteles en los que se condensan los principales mensajes de la exposición central. En la serie hay carteles en blanco que serán llenados con información local. Se imprimieron y distribuyeron 8 mil juegos a través del sistema de educación indígena, las salas de cultura, los centros coordinadores del Instituto Nacional Indigenista, las unidades regionales de la Dirección General de Culturas Populares y otros organismos públicos con capacidad para hacer uso de esta exposición gráfica.
  - El concurso de monografías locales sobre el maíz que fue lanzado en septiembre de 1981, al que se presentaron 105 monografías procedentes de toda la República, escritos en su inmensa mayoría por maestros indígenas y rurales, promotores culturales y personas interesadas de las propias localidades. El concurso fue convocado por el Museo, las Direcciones Generales de Educación Indígena y Culturas Populares y el CONAFE.
  - Publicaciones a diversos niveles: un libro catálogo de la exposición; el "Recetario Mexicano del Maíz", con 600 recetas; folletos que amplían algunos temas de la exposición, pensados para alumnos de 5º y 6º años de primaria; "Nuestro maíz. Treinta monografías populares", en dos tomos, con los trabajos premiados en el concurso antes mencionado.

- Una película documental sobre el maíz, patrocinada por el Archivo Etnográfico del Instituto Nacional Indigenista.
- Un número especial de la revista infantil "Colibrí", dedicado al maíz.
- Materiales elaborados por el Museo que están destinados a distintos tipos de periódicos y revistas.

Todas estas actividades y algunas otras de menor monto, tienen por finalidad alcanzar al público más amplio y diferenciado y hacerle llegar los mensajes principales del programa. Simultáneamente se ha buscado abrir espacios para la participación popular, tanto a través del concurso de monografías como mediante un llamado para el envío de recetas a base de maíz; con el mismo sentido se han invitado artistas y artesanos populares para que elaboren elementos necesarios para la exposición.

El programa durará aproximadamente ocho meses y será sustituido por otro, ya en preparación, que se refiere a aspectos de la cultura obrera. La intención es que la exposición del maíz y sus actividades complementarias puedan posteriormente viajar a otras ciudades del país y finalmente convertirse en la semilla de un museo permanente dedicado al maíz.

7. Se inauguró también una exposición titulada "El Universo del Amate" que muestra el proceso de convergencia de dos tradiciones: la fabricación de papel de corteza en la Sierra Norte de Puebla, y el dibujo sobre cerámica en la cuenca media del río Balsas, para dar lugar a una nueva actividad, la pintura sobre amate. En torno a esta exhibición también se desarrollan otras actividades, entre ellas un encuentro sobre temas y problemas del arte popular en el que participaron los propios artistas guerrerenses. Se publicó un libro catálogo con amplia información documental y gráfica.
8. La intención fundamental de las actividades del Museo Nacional de Culturas Populares consiste en identificar, mostrar y valorar el ámbito de la cultura autónoma en los sectores populares. Una cultura autónoma que hace de los grupos populares *creadores* de cultura y no meros *consumidores* como sucede en el ámbito de la cultura impuesta.