Prólogo

Julio Valdez

Entre Monólogos y Sorderas

Guatemala, 2018

**EL INDIGENA OBLIGATORIO**

**En los discursos políticos contemporáneos de Guatemala**

**David Stoll**

Julio Valdez me ha pedido que agregue un prólogo a sus ensayos sobre el discurso étnico en Guatemala. En mi propio país, los Estados Unidos, se ha vuelto prestigioso ser indígena, por lo que el número de personas que reclaman identidad indígena avanza con cada censo nacional. Pero en América Latina, a pesar de que el multiculturalismo oficial ha multiplicado el reconocimiento ceremonial de la indigeneidad, lospobladores con la identidad indígena aún enfrentan mucha discriminación. Incluso cuando los latinoamericanos usan marcadores indígenas para movilizarse políticamente, típicamente quieren lo que Nancy Postero y Leon Zamosc (2004) han llamado "una mezcla fluida de medios de subsistencia y cultura" en la que las demandas étnicas parecen menos importantes que las demandas de clase. Tal vez por eso, muchos latinoamericanos que los antropólogos consideran como indígenas parecen menos interesados en reclamar esta identidad que derramarla**.**

              En las esferas de la antropología y la cooperación internacional, la indigeneidad sigue siendo una fuente importante de capital moral y una moneda valiosa. De ahí lo que podríamos llamar el Indígena Obligatorio, que se espera que priorice su identidad étnica para apuntalar las ideales de otras personas. Comparar:

* el indígena inventado: la fabricación del "número máximo posible de indígenas" con el fin de cosechar subsidios del gobierno de Estados Unidos (Clifton 1990).
* el indígena hiperreal: "el indígena perfecto cuyas virtudes, sufrimientos y estoicismo infatigable le han ganado el derecho a ser defendido por los profesionales de los derechos indígenas" (Ramos 1994).
* el indio autorizado o indio permitido**,** que es recompensado por multiculturalistas neoliberales por jugar su juego, a expensas de los indios que no cooperan (Hale 2006).

              El Indígena Obligatoriose me ocurrió después de leer *¿Quién define a los indígenas?* de la antropóloga Carmen Martínez Novo. Estefue realizado en el estado mexicano de Baja California esperando encontrar una colmena de organización política indígena, entre los hablantes mixtecos migrando del sur de México para trabajar en cultivos de exportación a los EE. UU. Martínez encontró la agenda étnica, no entre los trabajadores mixtecos, sino entre líderes e intelectuales que, por lo general, eran entrenados por el estado y que trabajaban para el estado. Los líderes sindicales tenían estrechos vínculos con los funcionarios del gobierno, que estaban desempeñando un papel cínico al atraer mano de obra indígena y facilitarsu explotación. "Los que promueven la etnicidad tienden a estar en una posición burocrática que la recompensa," propone Martínez. En cambio, aquellos que pagan el precio por la diferencia étnica tienen más probabilidades de estar a favor de la asimilación. En cuanto a los antropólogos, sugiere Martínez, algunos de nosotros todavía estamos confundiendo los puntos de vista de los líderes étnicos, en particular de los líderes que sirven como intermediarios con gobiernos e instituciones, con los puntos de vista de las personas que dicen representar.

              Tales preguntas son ineludibles para los antropólogos que trabajan con los grupos indígenas selváticos de la Amazonia. Tales personas, los amazónicos**,** son pocos y se enfrentan a grandes esquemas de colonización, por lo que dependen especialmente de los donantes internacionales para obtener apoyo. De los últimos, la mayoría demuestra poca paciencia con la ambigüedad moral. Ellos se sienten más atraídos por las luchas del bien contra el mal, una agenda moral que se verá confundida por la necesidad de los amazónicos de la negociación pragmática por lograr la subsistencia diaria. De ahí se deriva la exhibición ritual que cautiva a los internacionalistas, incluyendo el oratorio de defensa de la tierra y la tradición, mientras que la población indígena busca lo necesario para sobrevivir: tecnología de caza moderna, camiones y tractores que aceleran el desbroce de recursos.

Según la antropóloga Alcida Ramos (2002), los líderes indígenas tienen que navegar un "Babel de propósitos interétnicos cruzados" en cual encuentran su apoyo más cálido en la esfera internacional, de organizaciones no gubernamentales (ONG) y foros internacionales a quienes Ramos llama "poderes supranacionales y gerentes privados de etnicidad." Para los líderes que buscan fondos operativos, es crucial afirmar que ellos y sus afiliados son culturalmente diferentes. Para los antropólogos, la clave para seguir esta clase de paradojas es el concepto de identidad, especialmente identidad étnica. Pero las identidades son múltiples, contextuales y transaccionales. Muchos existen más en el ojo del espectador que el contemplado. ¿Cuántos de nosotros que estudiamos la identidad queremos enfatizar nuestra propia identidad étnica? ¿Qué pasa si las personas que identificamos como indígenas, para nuestras propias necesidades ideológicas como antropólogos, prefieren priorizar su localidad o religión renacida?

              Los antropólogos que tienen altas expectativas para la identidad indígena y las organizaciones indígenas tienden a esperar mucho de las redes de defensas transnacionales, también conocidos como sociedad civil global. Un cheque de realidad útil ha sido publicado por el politólogo Clifford Bob, cuyo libro *The Marketing of Rebellion* utiliza el movimiento Ogoni en Nigeria y los zapatistas en México para comparar cómo se inventan y comercializan las "marcas" insurgentes.

En esta clase de mercadeo**,** a los donantes internacionales y sus ideales, el primer paso es eliminar la ambigüedad de las situaciones. El siguiente paso es vestir las agendas locales con indicadores ambientales, de derechos humanos y/o indígenas que no siempre se les ocurrieron a los rebeldes, pero que se verán bien para los organismos internacionales. Los donantes requieren la combinación correcta de autenticidad local y astucia globalista. Requieren garantías de que están financiando a una comunidad o un pueblo, no a los oportunistas más astutos, por lo que generalmente favorecen a organizaciones dirigidas por líderes fuertes o personal profesional que pueden hacer que los subordinados canten la misma canción, en lugar de organizaciones de base genuinas con sus argumentos y divisiones. Por razones morales y legales, los donantes dicen que prefieren la no violencia, pero nada despierta la atención como la violencia, lo que fomenta aún más circunloquios. Lejos de ser un foro de igualdad de oportunidades para los oprimidos, concluye Bob, la sociedad civil global es un "escenario darwiniano" donde "una miríada de grupos débiles luchan por el reconocimiento y la ayuda."

              La marca indígena que mejor conozco es maya de Guatemala. Aquí el reclamo étnico se ha vuelto obligatorio para cualquiera que quiera atraer a una ONG. La larga guerra civil de Guatemala (1962-1996) ha sido rebautizada como el genocidio de los mayas. La figura clave en esta campaña de mercadeo, "al menos 200,000 muertos," proviene de una extrapolación estadística para la Comisión de Esclarecimiento Histórico. El número de muertos y desaparecidos que la Comisión podría verificar fue de 29,830, una cifra aproximada a otras dos tabulaciones sistemáticas, cual la Comisión decidió multiplicar por un factor de 6.7 (Ball 1999).

Durante este mismo período, en el apogeo del boom maya, los defensores asumieron que dos tercios o más de la población guatemalteca son indígenas. Mientras tanto, el Instituto Nacional de Estadística se mantuvo un largo silencio sobre el porcentaje de la población guatemalteca quién se identifica como indígena. Al fin, gracias a la Encuesta Nacional de Condiciones de Vida de 2011, se publicó un porcentaje de encuestados quién se identifica como indígena: 40 por ciento (INE 2014:8). De ésta proporción indígena, solo el 50 a 60 por ciento sigue hablando idiomas mayas según las cuidadosas estimaciones de un equipo de lingüistas mayas (Richards 2003:44-88).

              Maya es un término que se remonta a Columbus, pero no se utilizó mucho hasta que los antropólogos estadounidenses lo revivieron como una forma de agrupar a los hablantes de idiomas relacionados y acentuar las continuidades de la época precolombina. Pocos guatemaltecos que hablaban lenguas indígenas se identificaron como mayas hasta la década de 1980. Luego el término se convirtió en una forma para que los intelectuales indígenas se distanciaran de las organizaciones guerrilleras marxistas que decían representar a los indígenas en su infructuosa insurgencia contra la dictadura militar. La etiqueta no solo tenía sentido para los líderes potenciales en la mayoría de los veintidós idiomas mayas de Guatemala; a los donantes extranjeros les encantó, los antropólogos lo avalaron, y el estado guatemalteco lo abrazó como una bandera de inclusividad multicultural.

Por lo tanto, maya se ha convertido en el nombre obligatorio de la población indígena del país. Sin embargo, hasta el momento, el apoyo popular para las organizaciones mayas ha sidoirregular; los campesinos que dicen representar tienden a verlos como redes de compinches egoístas; y se han fusionado y fragmentado en la lucha por las donaciones internacionales. La mayoría de los indígenas guatemaltecos priorizan formas más locales de identidad indígena, como su pueblo e idioma, o su religión, ya que muchos se han unido a iglesias evangélicas. Desde una perspectiva histórica, las ONG son la última de una sucesión de visiones para transformar las poblaciones subordinadas de América Latina. Los primeros proyectos de este tipo fueron impulsados ​​por las órdenes misioneras católicas en el siglo XVI; les siguieron programas de construcción del estado como el indigenismo mexicano; y ahora están ejemplificados por una gama competitiva de misioneros políticos, religiosos y tecnocráticos, la mayoría de los cuales puede afirmar que está cumpliendo los deseos de una u otra sector de la población en cuestión.

             Son específicamente los conferencistas mayas quienes brindan una base moral en el ampliamente citado *Más que un Indio: ambivalencia racial y multiculturalismo en Guatemala* por Charles Hale. Este antropólogo se ganó sus espuelas en Nicaragua como activista en la Revolución Sandinista. Su misión era estudiar, y ojalá mejorar, las tensas relaciones entre el estado sandinista y los rebeldes indígenas miskitos. Después de que la Revolución Sandinista terminó repentinamente en 1990, Hale vino a Guatemala. Una vez más se posicionó como un mediador, esta vez entre los líderes ladinos de las organizaciones guerrilleras y los intelectuales mayas que acusaron a los primeros de utilizar a su gentecomo carne de cañón. Hale se hizo conocido por sus evaluaciones de los límites de los proyectos culturales mayas y del multiculturalismo estatal, pero sin una alternativa clara dado que la insurgencia, que una vez pudo haber dado lugar a una revolución social marxista, ya no tenía mucho apoyo popular.

              Ninguno de los proyectos que Hale supo analizar - los de las organizaciones mayas, ni los del estado guatemalteco o de donantes internacionales- parece tener soluciones para los campesinos en su lucha diaria por el sustento. En uno de sus hallazgos más repetidos, Hale concluye que la receptividad a los reclamos de derechos indígenas, incluida la voluntad de permitir más espacio para la cultura indígena, es una estratagema del capitalismo neoliberal y solo conduce al "indio permitido" o "indio autorizado,” a quién se permitecierta libertad cultural pero no el derecho a enfrentarse a sus opresores.

              En este punto, para demostrar cómo los gobiernos están usando los derechos culturales para domesticar a los movimientos indígenas, yo esperaría que Hale se sumerja en el estudio de las ONG como siervas del neoliberalismo. Pero el modelo de Hale de "investigación activista colaborativa" le exigió elegir un lado, una banda, un eje de solidaridad desde el principio. El ladoque eligió fueron los intelectuales mayas que ya estaban en las ONG o trabajando para el estado guatemalteco. Por lo tanto, en lugar de enfocarse en la nueva capa maya profesional, decidió estudiar el racismo ladino, un tema excelente pero no necesariamente crucial para el declive del movimiento maya. *Más que un Indio* informa sobre sus investigaciones en la cabecera departamental de Chimaltenango, una ciudad regional con una élite ladina que se desvanece y una población maya kaqchikel criando sus niños en español, pero geográficamente conveniente para los talleres antirracistas en los que Hale era un jugador clave en Ciudad de Guatemala y Antigua Guatemala.

             Uno de los hallazgos más interesantes de Hale es que, con la esperanza de trascender la división ladino/indígena, los chimaltecos de ambos lados se identifican cada vez más como mestizos. Pero Hale también encuentra "ambivalencia racial" entre los ladinos. Tales personas restan importancia a su propio privilegio racial**,** pero también repudian el racismo clásico y buscan explicar las diferencias étnicas en términos culturales. Para mí, esto suena como progreso. Sin embargo, cuando los ladinos renuncian al racismo y respaldan la igualdad, mientras expresan reservas sobre algún aspecto del movimiento maya, como el racismo inverso, son culpables de un nuevo racismo cultural según Hale. Se pasa un capítulo entero atribuyendo el miedo de los indios insurrectos al racismo ladino, cuando una explicación más obvia es que la misma izquierda, incluyendo Hale, siempre insistía en la rebeldía indígena,y que la guerrilla auspició una insurrección en este mismo departamento.

              A juzgar por el retrato de Hale, el mayor desafío que enfrenta el movimiento maya en Chimaltenango es la indiferencia de los supuestos mayas. Las organizaciones mayas de Chimaltenango han planteado demandas colectivas, pero estas aún no ha sido asumido por gran parte de la población indígena. En cambio, lo que los atrae es la ciudadanía universal, es decir, la igualdad de derechos. En cuanto a cómo funciona la indigeneidad en las calles de Chimaltenango, aprendemos que muchos jóvenes la han abandonado como una categoría significativa; la cultura indígena se ha "adelgazado;” y hay relativamente poca lenguaje, ropa y ritual indígena. Como reconoce Hale, es sorprendente lo poco importante que parece ser la etnicidad en la vida cotidiana. Lo que realmente atrae a los niños y nietos de los campesinos indígenas es la Iglesia Evangélica Alpha y Omega. Al igual que sus competidores en la Iglesia Católica, Alpha y Omega se dedica a la trascendencia religiosa del prejuicio étnico.

              A un punto Hale menciona una delegación de niños a quienes se les ordena que se pongan el traje tradicional maya para cumplir con las expectativas de una ONG italiana. La mayoría de los niños en cuestión son ladinos, pero los italianos creen que casi todos en Chimaltenango son mayas, lo admitan o no. Esto no es un paso en falso que los antropólogos cometerían, pero me pregunto si estamos haciendo lo mismo, aunque a un nivel teórico más elevado. Nadie en mi profesión espera que yo esté orgulloso de mi ascendencia alemana. Nadie en antropología espera que Hale tenga muchos de sus antecedentes como protestante anglosajón. Sin embargo, después de décadas de teoría crítica, muchos de nosotros seguimos esperando que las personas de ascendencia indígena prioricen esto como su identidad más significativa. Si no lo hacen, hacemos que nuestra decepción se conozca de manera sutil o flagrante.

Nota: el autor es antropólogo de Middlebury College, Vermont, EE.UU. El ensayo completo, de cual se derive lo presente, se encuentra en “The Obligatory Indian,” *Dialectical Anthropology* 35:135–146 (2011).

**Referencias**

Ball, Patrick. 1999. Metodologia Intermuestra. En *Memoria del Silencio*, Anexo III. Guatemala: Comisión de Esclarecimiento Histórico .

Bob, Clifford. 2005. *The Marketing of Rebellion: Insurgents, Media, and International Activism*. Cambridge University Press.

Clifton, James A. 1990. *The Invented Indian: Cultural Fictions and Government Policies*. New Brunswick, New Jersey: Transaction Publishers.

Hale, Charles R. 2006. *Más que un Indio: Racial Ambivalence and the Paradox of Neoliberal Multiculturalism in Guatemala*. Santa Fe, New Mexico: School of American Research.

Instituto Nacional de Estadística. 2014. Caracterización República de Guatemala.

Martínez Novo, Carmen. 2006. *Who Defines Indigenous?**Identities, Development, Intellectuals, and the State in Northern Mexico*. New Brunswick: Rutgers University Press.

Postero, Nancy Gray y Leon Zamosc. 2004. *La lucha por los derechos indígenas en América Latina*. Sussex Academic Press.

Ramos, Alcida Rita . 1994. The Hyperreal Indian. *Critique of Anthropology* 14(2):153-71.

Ramos, Alcida Rita. 2002. Cutting Through State and Class. In Kay B. Warren and Jean E. Jackson, eds., *Indigenous Movements, Self-Representation, and the State in Latin America*, pp. 251-280. Austin: University of Texas Press.

Richards, Michael. 2003. *Atlas Lingüístico de Guatemala*. Guatemala: Secretaría de la Paz, Universidad del Valle de Guatemala y Agencia de los Estados Unidos para el Desarrollo Internacional.