

A 500 años del “descubrimiento”: Fragmentos de memoria maya a contrapelo

Carlos Rafael Castillo Taracena

Instituto de Investigaciones Históricas, Antropológicas y Arqueológicas (IIHAA),
Escuela de Historia (E-H). Universidad de San Carlos de Guatemala (USAC), Guatemala
carlosrafael.castillotaracena@profesor.usac.edu.gt
<https://orcid.org/0009-0008-0190-792X>

“Solo aquel que sabe mirar su propio pasado como el monstruo de la compulsión y la necesidad será capaz de recuperarlo como algo valioso para sí mismo en el presente. Porque lo que se ha vivido es comparable a una bella estatua a la que se le han roto todas sus extremidades al transportarla, y de la que ahora solo queda el suntuoso torso, a partir del cual habrá que labrar la imagen de su futuro”.

Buck-Morss, *Dialéctica de la mirada*.

Walter Benjamin y el proyecto de los Pasajes

Introducción

El aforismo escrito por Walter Benjamin en 1923, el cual fuera inspirado en la arcaica estatua de Apolo del Museo de Nápoles, señala los olvidos en la historia, pero no solo como pérdidas irremediables, sino que también, de aquellos lugares, cuerpos y objetos que permiten reconstruir imágenes de pasado en el presente a partir de pedazos de tiempo de lo común humano. En este sentido, la cultura patrimonial además de ser una tradición de negación y olvidos, también es cultura iconoclasta que a la vez que destruye, restaura. Sus discursos acotados en eventos, personajes y cosas, el preterismo arqueológico que se despliega en prácticas

privatistas, y la violencia de un pasado mítico repetitivo, son elementos del anti común que le caracterizan. Pero, la restauración de Apolo no es tarea exclusiva de los patrimonialistas, al contrario, los pueblos saqueados de la historia se dan a la tarea de restituir en la memoria de lo vivido la historia de lo común. La imagen rota es signo de lo que recuerdan, es imagen dialéctica de recuerdos fragmentados de experiencia comunal, pero también de despojos múltiples que al chocar como dos trenes sin freno provocan un destello que alumbra en la memoria colectiva la tarea histórica por restituir lo común humano.

Indagar sobre aquello que ha sido arrancado para ser convertido en ornamento o engaño de masas (Horkheimer y Adorno, 2006) es tarea de la arqueología del futuro. La activación patrimonial de historias indígenas a contrapelo en lugares sagrados mayas es parte de este trabajo de exploración de pasado redimido en imágenes dialécticas del colonialismo. Este artículo es una contribución a las búsquedas del ser genérico en la memoria maya de los últimos tiempos.

Memoria maya a contrapelo

En las últimas décadas del siglo XX, en Guatemala, surgió un fenómeno sociocultural que puso en evidencia la existencia de formas alternativas de activación del patrimonio cultural. La recuperación arqueológica de la historia maya dio materialidad al fundamento étnico de la nación y generó medios para producir valor en el ámbito de las industrias culturales. A contrapelo, la activación patrimonial de imaginarios de luchas en sitios arqueológicos y centros ceremoniales indígenas en el campo de las aperturas democráticas y neoliberales puso en tensión interpretativa a la visión patrimonialista dominante. En este segundo proceso se incorpora a diferentes ciudades prehispánicas significados antagónicos al colonialismo epistémico, generando con ello usos alternativos de patrimonio que actualizarán lo importante y lo urgente en la memoria de estos objetos y lugares.

Un ejemplo de este proceso ha sido la resignificación de la antigua ciudad de los *vinak kaqchikel*, *Iximche'* (1430-1524), en el contexto de la guerra contrainsurgente (1960-1996), que activó en la tradición de los oprimidos kaqchikel un lugar de memoria (Nora, 2008) del pasado colonial y de las tareas pendientes en las luchas del pasado en el presente de los pueblos indígenas.

En la historia colonial se recuerda a *Iximche'* como el sitio fundacional de la dominación hispana en Guatemala, puesto que, el 25 de julio de 1524, el conquistador Pedro de Alvarado fundó simbólicamente la primera Ciudad de Santiago.¹ En los discursos de los promotores de la celebración del IV Centenario de la fundación de la Ciudad Santiago de Guatemala en 1924 se subrayó que el objetivo primordial del evento era conmemorar el nacimiento de la nación, la cual era el resultado de un proceso civilizatorio que respondía a dos raíces: la hispana y la indígena (Castillo Taracena, 2013). No obstante, cuatro siglos después, en el pensamiento preterista liberal la ciudad prehispánica (1430-1524) seguía siendo en el mito civilizatorio de lo guatemalteco el símbolo y la sede de la dominación hispana.

En la visión de los vencidos (León Portilla, 1959) *Iximche'* era símbolo de rebeldía. Según se narra en los *Anales de los Kaqchikel* (S. XVI) (Recinos, 1950), Kahi Imox, uno de los gobernantes en funciones al momento de la conquista, lideró a su pueblo en el abandono de la ciudad debido a la violencia que sufría el pueblo kaqchikel por la ambición de los españoles, para refugiarse en las montañas cercanas, desde donde lanzaron ataques en contra de los invasores por casi seis años. Siglos después, en los años oscuros del llamado conflicto armado interno, la antigua ciudad se convierte en lugar denuncia y de llamado a los pueblos indígenas de Guatemala a unirse a la lucha en contra del Estado oligárquico, militar y contrainsurgente. El texto

1 El rastro material de los conquistadores españoles y tlaxcaltecas por la sede kaqchikel tan solo lo atestiguan tres puntas de ballesta procedentes de las excavaciones arqueológicas realizadas por Georges Guillemin entre 1952 y 1878 (CIRMA, Archivo Histórico, GT-CIRMA-AH-016 1952-1978).

de la Declaración de Iximché de 1980², leído de manera clandestina en la antigua ciudad el 14 de febrero de 1980, contiene la historia de memorias dañadas por la conquista y la colonización. En esta, el *ajpu* o líder *kaqchikel* se rememora como el primer guerrillero guatemalteco.

La conversión simbólica de lugar de conquista a lugar de resistencia indígena, sería tan solo el inicio de una nueva época de activaciones de patrimonio a contracorriente del nacionalismo ladino. Así, lo refinado y espiritual de las luchas por las cosas materiales pone siempre en duda las victorias del vencedor, como lo expresara Walter Benjamin en su IV tesis sobre el concepto de historia (Benjamin, 2008, 38), la reivindicación de Iximché' como lugar de memoria de un pueblo en rebeldía, invertía los símbolos coloniales y liberales que crearon la imagen histórica de los vencidos y oprimidos.

A 500 años del “descubrimiento”

A lo interno del discurso democrático emergente en la época de la firma de los Acuerdos de Paz, en 1996, grupos y organizaciones mayas apelaron al principio de ciudadanía universal contenido en los tratados internacionales ratificados por Guatemala. Desde esta perspectiva, el reconocimiento oficial de la diversidad cultural en los territorios indígenas representaba uno de los derechos básicos que todo ciudadano debería disfrutar. Es decir, reconocer políticamente a los pueblos que conforman la sociedad guatemalteca abría perspectivas políticas como sujetos del derecho internacional.

2 La Declaración de Iximché, del 14 de febrero de 1980, pertenece al conjunto de demandas y acciones políticas desde el movimiento indígena, popular y revolucionario. Con esta postura buscaba combatir y eliminar todas las causas que mantenían en condiciones de desigualdad y pobreza al campesinado indígena y a los ladinos pobres de Guatemala. Esta declaratoria ha sido analizada de manera precisa por otros investigadores en torno al impacto que tuvo ésta en el surgimiento del movimiento indígena moderno en Guatemala, entre estos autores podemos mencionar a MacLeod, 2011 y C. Castillo Taracena, 2013.

Con este principio, en la agenda política internacional de los acuerdos, las organizaciones mayas encuentran, nuevamente, en la defensa de la cultura, una estrategia política eficaz para reconstituir al sujeto maya frente al Estado y frente a los sectores dominantes. El margen de acción política delimitado por la lógica neoliberal de este multiculturalismo de Estado y el alto al fuego político de los Acuerdos de Paz sirve de escenario para la lucha por la reivindicación y reconocimiento de su cultura. Es a partir de la oficialización de un régimen de derechos culturales de los pueblos indígenas en el territorio guatemalteco, que la posesión y uso de los lugares sagrados se convierte en medios para concretar el ejercicio pleno de tales derechos.

Por su parte, los grupos de poder nacionales, respondiendo a las dinámicas globales, adoptaron un modelo de regularización multicultural (Sieder, 2008, 76) *ad hoc* al *statu quo* del posmodernismo consumista de bienes culturales. Este *mutatis mutandis* multicultural de políticas de un "capitalismo sin fricciones" (Zizek, 2009, 13), permitieron dar forma al Estado democrático neoliberal y a reconfigurar el poder hegemónico. Por esto, en el contexto global de la Celebración de los 500 Años del Descubrimiento de América, impulsado por la UNESCO a través del Programa del V Centenario del Encuentro de Dos Mundos (*Noticias de Guatemala*, junio de 1994), y su respuesta antagónica la Campaña Continental de los 500 años de Resistencia Indígena, Negra y Popular, así como la Declaración Universal de Derechos de los Pueblos Indígenas, promovida por la ONU, fueron escenarios de la historia que activaron lugares sagrados como patrimonios culturales de los pueblos indígenas.

Según un artículo publicado por el Foro y Concurso Internacional Independiente. Emancipación e Identidad de América Latina³ del 01 de

3 Dicho foro se enmarca en una serie de eventos y publicaciones organizados para conmemorar de manera crítica el arribo de los europeos a América en 1492. En dicho foro se aborda la historia de dominación y dependencia de América Latina, así como la lucha por la emancipación e identidad de los pueblos americanos en el contexto de la Campaña Continental de los 500 años de Resistencia Indígena,

septiembre de 1990, de Peter Montgomery publicado por primera vez en la *Common Cause Magazine* de Washington D. C. un año anterior, antes que la UNESCO retomara estas ceremonias culturalistas en sus agendas globales fue el Congreso de Estados Unidos el que acordó la orientación política y los objetivos comerciales de la celebración creando en 1984 el Comité de Jubileo del V Centenario de Cristóbal Colón (Montgomery 1990, pp. 23-25). Según el autor, dicho comité se encargaría de “plantear, impulsar, coordinar y conducir la conmemoración de los viajes de descubrimiento de Cristóbal Colón”; personaje que la revista oficial del comité *Five Hundred Magazine* exaltaría como el primer gran empresario de la globalización comercial de América Latina (pp. 23-25). Como parte de la visión global del V Centenario en España, Italia y América Latina se formaron un total de 36 comités para recaudar el dinero que financiaría la celebración no alternativa de la historia (pp. 23-25). Según se señaló en la revista *Ad Week*⁴, esto representaba una oportunidad de mercadotecnia y mercadeo del tamaño de los Juegos Olímpicos para las corporaciones estadounidenses, como parte de la intensa disputa de mercadotecnia librada actualmente sobre los consumidores hispanoparlantes (pp. 23-25).

En otro artículo del foro titulado “La Casa Común Iberoamericana”, a razón de una publicación del diario español *El Independiente* del 01 de agosto de 1989 (Foro y Concurso Internacional Independiente. Emancipación e Identidad de América Latina 1492-1992, 1990, pp. 34-35), en Guatemala en el año de 1989 se dieron cita las comisiones pro jubileo de Iberoamérica, España y Portugal para preparar el V Centenario, haciéndolo parte del proyecto La Casa Común de Iberoamérica de la Comunidad Iberoamericana de Naciones. Según *El Independiente*, desde España se destinó una línea de crédito de 500 millones de dólares del Banco Interamericano de Desarrollo (BID) y de 500 millones de dólares más del

Negra y Popular (Biblioteca Parlamento Latinoamericano) y Centro de Estudios Históricos y Sociales (CEHYSO). <https://bit.ly/3zwTpYO>

4 Revista dedicada a la industria periodística, fundada en 1978 por el experiodista Jack Thomas. <https://nyti.ms/4eWnGPV>

sector privado, para llevar a cabo este megaproyecto de mercadotecnia, este dinero gozaría de ventajas fiscales para programas de cooperación e investigación. Agrega el medio periodístico que, a través del programa *Eureka* se desarrollaron 12 proyectos de investigación y se ofreció un negocio de condonaciones de deuda externa de España a países de América Latina a manera de bonos de inversión interna de capital extranjero para activación de las economías nacionales. Se estima que el monto total de la inversión entre los años 1990 y 1993 ascendería a \$10 millardos (Foro y Concurso Internacional Independiente. Emancipación e Identidad de América Latina 1492-1992, 1990, 34-35).

Según el medio español (pp. 34-35), como parte del repertorio de actividades de la conmemoración globalizante, el magnate editorial Malcolm Forbes junto al rey de español realizaron una gira por España llamada Gira de la Amistad, ambos montados en motocicleta y también en un globo aerostático con la forma de una de las naves de Cristóbal Colón, la Santa María, recorrieron aquel país europeo promoviendo la idea de la casa común iberoamericana. Sin embargo, según los críticos del llamado Encuentro de Dos Mundos no fue Forbes quién realizara por primera vez el lanzamiento del V Centenario como una estrategia de mercadotecnia, sino que Coca-Cola Company. Es así que con el nombre *Descubrimiento 1492, Legado y Futuro* los publicistas que dicha empresa norteamericana lanzaría una campaña dirigida a los estadounidenses hispanoparlantes para fomentar el reconocimiento de una historia compartida entre España y América, la cual según sus señalaban, estaba marcada por cinco siglos de contribuciones hispanas a Estados Unidos (Montgomery, 1990, p. 24).

Sin embargo, esta no sería la única empresa interesada en aprovechar las oportunidades comerciales que daba los 500 años...; la empresa Texaco y el grupo Thyssen aportaron a la Comisión Nacional del V Centenario de España más de \$5 millones para la construcción de réplicas de las naves de Colón, las cuales sería utilizadas para repetir la ruta de navegación del llamado descubrimiento (Díaz, 1990). De acuerdo a esta orientación los académicos de la conmemoración a contrapelo señalan a

los 500 años como una oportunidad para enfocar la atención del público en la geografía, la historia y la interdependencia internacional (Montgomery, 1990, p. 25).

Por su parte, con el Programa del V Centenario del Encuentro de Dos Mundos, se planificó la celebración y se implantó la interpretación de una historia de 500 años sin fricciones y universal, siendo 1492 el año en que se descubrió América a Europa Central y que desde entonces América Latina y la península ibérica compartían una historia e identidad común (Fazio, 1989, p. 1). La coordinadora del programa, Gloria López Morales, designada por el director general de la UNESCO de ese entonces, Federico Mayor Zaragoza, las premisas básicas del evento serían cómo ya se señaló, la idea de la universalización, por un lado, de la historia entre ambos subcontinentes y por el otro, la universalización de posiciones o puntos de vista en función de construir un mundo de todos (p. 1). Es decir, la idea de la superación de las diferencias a partir del reconocimiento de la diversidad multiculturalista del mercado en el marco de una historia e identidad compartidas entre Europa y América Latina. Pero, sobre todo, en el marco de un proyecto de mundialización que necesitaba implantar territorios e identidades desideologizadas para proyectos extractivistas.

Según la nota especial antes citada, las conmemoraciones impulsadas desde Europa por el Programa del V Centenario se organizaron en dos formas: *Encuentros en cadena*, que tuvieron como fin promover la idea de la universalización de la cultura, a partir del mensaje que el descubridor Colón implicó con su llegada a América; un proceso de hibridaciones de creencias y costumbres a escala mundial, a lo que no se podía renunciar históricamente; y *Amerindia 92*, que tuvo como objetivo abrir un espacio de expresión para los pueblos indígenas del continente americano para que reflexionen sobre el Encuentro, siempre y cuando fuera al margen de la confrontación entre hispanistas e indigenistas, y que la rememoración del pasado se hiciera en función del desarrollo (Fazio, 1989, p. 2).

Así, en 1990, en España, se creó la Sociedad Estatal V Centenario, desde donde se lanzó una convocatoria dirigida a empresarios españoles

para invertir en el proyecto de mejoramiento de la imagen de España en el mundo y medio para facilitar la expansión del mercado español, a la vez que se establecían beneficios fiscales para las empresas asociadas (Sociedad Estatal V Centenario, 1990, pp. 36-37).

Se sabe que España y Estados Unidos no fueron las únicas naciones interesadas en sacarle provecho a la celebración; Japón se hizo presente a través del banquero, erudito y exembajador del país asiático en España, Eikichi Hayashiya (Foro y Concurso Internacional Independiente. Emancipación e Identidad de América Latina 1492-1992, 1990, p. 34). Este personaje justificó la cooperación de la nación asiática en los preparativos del V Centenario haciendo mención que el interés original de Colón era encontrar una ruta hacia Cipango y Catay, es decir hacia Japón y China, intención que lo llevó al descubrimiento de América. De esta cuenta, la Comisión Nipona para el V Centenario se originó para ser el trampolín de la cooperación japonesa en América Latina (1999). En 2007, en Guatemala a este banquero japonés le fue entregada por el entonces presidente de Guatemala Óscar Berger (2004-2008), la Orden Nacional de Patrimonio Cultural, por su traducción al idioma japonés del libro sagrado del pueblo *k'iche'* el *Pop Wuj* en sus diferentes ediciones (*El Periódico*, 19 de octubre de 2007).

Sin duda, los ideólogos de este megaproyecto seleccionaron el año 1992 como la fecha emblema para la cruzada neoliberal en América Latina. En Guatemala, el 12 de octubre, antes del V Centenario, se festejaba oficialmente el Día de la Raza. En la mitología del nacionalismo liberal guatemalteco 1492 rememora el evento que daba origen al nuevo hombre americano. En 1892 se realizó una celebración promovida desde el Estado, con el objetivo de fomentar la historia patria, en parte por la difusión del sentimiento hispano plasmado en la promulgación del Real Decreto en España, que declaraba al IV Centenario como Fiesta Nacional, pero también como parte de las tradiciones criollas de la época colonial que veían a España como el lugar de origen de su identidad.

La patria criolla era un patrimonio material y simbólico que hablaba de una España progenitora de naciones. Los portadores de este patrimonio en América se declaraban sus descendientes legítimos. De esta cuenta, el navegante genovés rememorado como el “primer gran empresario”, no fue una simple invención de la mercadotecnia, sino más bien parte de un verdadero megaproyecto, que confirmaba la empatía de la historia colonial con el nuevo modelo de acumulación capitalista proyectado para el subcontinente. Al igual que Colón, quien fuera el primer conquistador europeo en implantar el repartimiento y la encomienda en América, que pasaron de su forma primitiva a ser empresas posteriores de conquista (Martínez Peláez, 1976), sus herederos serían aquellos empresarios que invirtieran en la nueva conquista y colonización de los mercados latinoamericanos.

Tal como sospechaban los promotores de la celebración, paralelo a esta, se configuró un discurso a contrapelo de la historia, posicionado por los movimientos indianistas y populares de algunos países latinoamericanos que se oponían a la celebración, dado que consideraban que lo que sucedió en 1492 fue una invasión y no un encuentro. Con el nombre Campaña Continental de los 500 años de Resistencia Indígena, Negra y Popular se desarrolló un congreso permanente de discusión y debate sobre el significado de los 500 años y sobre el futuro de los pueblos indígenas frente al capitalismo neoliberal.

En 1988, como parte de las conclusiones del I Encuentro Maya sobre el V Centenario de la Invasión Castellana a Mesoamérica, celebrado en la Ciudad de Guatemala, se establecieron las posturas de rechazo a la celebración, de reafirmación y promoción de la identidad del pueblo maya, de la reconquista de los derechos nacionales del pueblo maya. Fundamentalmente, se implementó un proyecto de sociedad donde todas las nacionalidades del pueblo maya gozaran del derecho a la autonomía territorial, la cultural y el autogobierno (I Encuentro Maya sobre el V Centenario de la Invasión Castellana a Mesoamérica, 1988). Mientras tanto, la estrategia transversal a seguir, según las conclusiones del primer encuentro, fue la coordinación de organizaciones que tuvieran como factor común una

postura anticolonialista frente al V Centenario (1988). Finalmente, las peticiones ante esa realidad histórica de colonialismo fueron: la devolución de lo arrebatado, la reparación de daños materiales y espirituales, la indemnización de la población indígena, y que no se involucre a ningún indígena en la celebración (1988).

Sumado a lo anterior, la delegación indígena de Guatemala ante la VI Sesión de trabajo de las Naciones Unidas sobre población indígena, que la integran miembros del Movimiento Cooperativista Guatemalteco (MCG), el Comité Campesino del Altiplano (CCDA) y el Comité de Unidad Campesina (CUC), demandó al Estado de Guatemala el respeto y reconocimiento de las formas organizativas y de vida de las comunidades indígenas en Guatemala y América; también el respeto y reconocimiento a su conciencia, su cultura y sus costumbres; a su historia de luchas, rebeldía y resistencia, así como también a sus creencias y el derecho al ejercicio espiritual en el respeto a sus lugares sagrados (Ixmata *et al.*, 1989).

Todo esto en el marco de las denuncias en contra del ambiente de violencia y control social que el Ejército de Guatemala implantó en los territorios indígenas a finales de la década de los 80: desde las masacres, la destrucción de milpas y casas, las nuevas concentraciones en las llamadas Aldeas Modelo, las patrullas de autodefensa civil, la población desplazada y refugiada en México, hasta las Comunidades de Población en Resistencia que se internaron en la selva para salvar su vida (1989).

En el I Encuentro Continental de los 500 años, celebrado en Bogotá, Colombia, del 7 al 12 de octubre de 1989, se hizo el lanzamiento formal de la Campaña Continental 500 Años de Resistencia Indígena y Popular. Las organizaciones indígenas y campesinas que convocaron fueron ONIC, ANUAC y FENSUAGRO de Colombia; la CSTCB de Bolivia, la CCP y CNA de Perú; la FENOC-I, ECUARUNARI y CONAIE del Ecuador, y el MTS de Brasil (Secretaría Operativa, 1991). El objetivo central de la campaña manifestó ser una alternativa de denuncia y propuesta en contra de la celebración del V Centenario, pero, esencialmente, una movilización

en contra del proyecto económico político que se escondía detrás de los discursos multiculturalistas (1991).

La postura política que orientó la campaña continental a contrapelo fue luchar por los valores materiales que incluyen la tierra y el medio natural, así como por los valores culturales en la defensa de la identidad y los lugares sagrados. Entre otras acciones se plantearon luchar en contra la deuda extrema de los países latinoamericanos; por mejores salarios y prestaciones laborales, por el respeto a la vigencia de los derechos humanos y, en general, por establecer un movimiento continental anticolonial y antiimperialista (1991).

La Campaña Continental de los 500 Años de resistencia se desarrolló adoptando una estructura de cinco regiones. México coordinó la región norte; Cuba, el Caribe; Nicaragua y Guatemala la región central; Perú y Ecuador la región andina, y Brasil la región del Cono Sur (1991). Con dos miembros de cada región se conformó la Coordinadora Continental. Esta sostuvo, entre 1990 y agosto de 1991, cinco reuniones en los países coordinadores para preparar las discusiones del II Encuentro Continental, a celebrarse en Guatemala meses después.

La Campaña Continental de los 500 años de Resistencia Indígena, Negra y Popular no se puede entender sin las resonancias del pasado en el V Centenario. En esta encrucijada se encontró el Colón mítico con el Colón histórico. Esta batalla por el pasado y su significado en el presente se activó a la luz de los proyectos de libre mercado, pero también a contraluz de una disputa histórica por los bienes comunes, librada a lo largo de cinco siglos de colonización. Por un lado, afirmar al Colón descubridor significaba subirse al tren del progreso, inscrito en el debate conceptual del mito civilizatorio que pregona el conquistador. Por el otro, negarlo significó mostrar el legado de sangre y lodo dejado en América Latina en el despertar del espíritu anticolonial contra la conmemoración del V Centenario como proyecto económico transnacional.

En este flujo antagónico navegaba la imagen de Colón, quien fuera para unos el héroe civilizador (incluyendo los franciscanos del siglo XVI), mientras que, para otros, el infame expoliador y explotador originario. En esta batalla de significados sobre “descubrimiento” en Guatemala, la postura que negó a Colón, héroe o santo, protegido por la Iglesia, se fraguó en un contexto de aperturas democráticas nacionales e internacionales. En 1990 Roberto García (1990) publicó un artículo que contiene algunas ideas sobre esa postura anticolonial, derivada de una relectura de la historia colonial y de la historia de las ideas que le es parte. La construcción de la categoría “indio”, menciona el autor, viene derivada de una falacia geográfica de Colón, pero al mismo tiempo es la que porta toda la carga peyorativa hacia los habitantes originarios de América.

El autor dice que el “descubrimiento” es un dispositivo ideológico que permite a Europa expandir el mercantilismo capitalista a América Latina. El autor sostiene que el “indio” y el “negro” son conceptos y conceptualizaciones producto de un violento mestizaje, mujeres violadas, imposición cultural, orden social impuesto; es decir, un síndrome de dominación. Para el autor, el año 1992 representaba una oportunidad histórica para que las organizaciones indígenas del continente reflexionen sobre esa condición de existir en el mundo colonial, entre otras cosas como la repatriación del patrimonio cultural expropiado⁵.

Años atrás, en el proyecto de Declaratoria de Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, se establecía que estos tienen el derecho a practicar y revitalizar sus tradiciones y costumbre culturales, así como a manifestar, practicar y enseñar sus tradiciones, costumbres y ceremonias espirituales y religiosas (Daes, *Discriminación contra las Poblaciones Indígenas*, 1988). Los Estados firmantes de la futura declaratoria se comprometían a tomar medidas para asegurar que se mantuvieran,

5 Fernando Matamoros Ponce (2015, pp. 69-105) hace un análisis socioantropológico e histórico de los procesos discursivos capitalistas que construyeron el mito de Cristóbal Colón, pero también de la legitimidad del capital sobre las tierras descubiertas para civilizar.

se respetaran y se protegieran lugares sagrados, sitios arqueológicos e históricos, así como otras manifestaciones materiales e inmateriales de la cultura, y que se restituyeran los bienes culturales, intelectuales, religiosos y espirituales de los que habían sido privados sin su consentimiento.

A los primeros encuentros de resistencia le siguieron el II Encuentro Continental 500 años, en Quetzaltenango, Guatemala, en 1991; la I Cumbre Mundial de Pueblos Indígenas, denominada Cumbre *B'okob'*, en Chimaltenango, Guatemala, en mayo de 1993; y, finalmente, la II Cumbre de Pueblos Indígenas, llamada Cumbre Oaxtepec, en Morelos, México, en octubre de ese mismo año. Estos encuentros entre organizaciones indígenas de América Latina permitieron definir el horizonte político que seguirá el movimiento maya durante los diálogos de paz y, en específico, las discusiones sobre el tema de identidad y derechos de los pueblos indígenas.

Así, en la I Cumbre Mundial llamada la Cumbre de *B'okob'*, convocada por la Premio Nobel y entonces embajadora de Buena Voluntad, Rigoberta Menchú, realizada del 24 al 28 de mayo de 1993, en Chimaltenango, Guatemala, se desarrolló un discurso de reclamo de derechos indígenas con la memoria de su marginación histórica. No obstante, del ambiente antidemocrático impuesto por el autogolpe de Estado del presidente de Guatemala de ese entonces, Serrano Elías⁶, la I Cumbre Mundial continuó. Su resolución, plasmada en la Declaración de *B'okob'*, fue la de celebrar una década de pueblos indígenas entre los años de 1994 y 2003, además de reafirmar los derechos políticos, económicos y culturales y de derecho internacional de los pueblos indígenas (Álvarez, 1993, p. 22). Esta cumbre cerró con una ceremonia maya en la ciudad prehispánica de

6 Según Bastos y Camus (2003, 115-116) el autogolpe de Estado de Serrano Elías del 25 de mayo de 1993 significó una ruptura política que apertura el surgimiento de nuevas organizaciones mediante el reacomodo de las existentes. Destacamos la Coordinación de Pueblos Maya de Guatemala (COPMAGUA) que, de cara al modelo de país que se aspiraba con los Acuerdos de Paz, tendría como finalidad elaborar y defender una postura conjunta sobre el tema de identidad y derechos de los pueblos indígenas.

Iximche', dónde se invocó ritualmente, frente al fuego sagrado, con sus cuatro puntos cardinales, la fortaleza para el trabajo por venir. Nuevamente, como lo fue para Declaración de Iximché de 1980, el sitio arqueológico se configuraba como el centro ceremonial y lugar sagrado de los recuerdos en la memoria de estos pueblos. Ahora ya no sería solamente una ciudad emblema de lucha y resistencia de los pueblos indígenas en Guatemala contra el patrimonialismo del mercado, sino también una ciudad símbolo de unidad continental de una historia a contrapelo.

En el II Encuentro Mundial de los 500 años de resistencia, llamado Cumbre de Oaxtepec, convocado por Rigoberta Menchú y celebrado cinco meses después, del 4 al 8 de octubre de 1993, en Oaxtepec, Morelos, México, se redactó la Declaración de Oaxtepec. En términos generales, en dicho documento se denunció la continuación del desalojo de tierras, la falta de reconocimiento y aplicación formal del derecho indígena, el incremento de la degradación ambiental por el uso desmedido e irracional de los bienes naturales, la violencia y persecución que viven los dirigentes indígenas, al tiempo que se incrementó la violencia en contra de mujeres y niños con el conflicto armado en Guatemala (Secretaría Operativa, 1993). A esto, se sumó la denuncia de la implementación a nivel continental de políticas de ajuste estructural por George Bush con su Iniciativa para las Américas, para el pago de deuda externa (1993).

En esta declaración nuevamente se insistió en que las confluencias de las historias a contrapelo de la celebración del V Centenario generarán tanto conciencia sobre las luchas de los pueblos indígenas en el contexto actual como estrategias históricas que a nivel internacional debían implementarse para oficializar los derechos de los pueblos indígenas (1993). De esta cuenta, se señaló sobre la necesidad de oficializar un Decenio de las Naciones Unidas para los Derechos de los Pueblos Indígenas. Así, en la II Cumbre, la Premio Nobel maya enfatizó sobre la necesidad de luchar por el derecho a la autodeterminación para hacer efectivo el goce de todos los derechos humanos, entre estos, y fundamentalmente, el derecho a decidir y disponer de sus tierras y territorios, incluyendo las dimensiones espiri-

tuales, sagradas de la vida y la naturaleza. Estos discursos implicaron la exigencia a gobiernos como a organismos internacionales a reconocer y ratificar el delito de ecocidio, como una vinculación entre las lógicas de la acumulación capitalista al etnocidio indígena (Rojas, Segunda Cumbre de los Pueblos Indígenas. Continúan genocidio y etnocidio contra los indios: Menchú Tum, 1993, p. 7). En este sentido, Rigoberta Menchú denunció la destrucción del patrimonio espiritual en centros ceremoniales y lugares sagrados en nombre del desarrollo y el progreso capitalista: “nuestra cultura, lenguas, religiones, ceremonias, valores, contribuciones y creatividad son pisoteados” (Diéguez, 1993)⁷.

Según Bastos y Camus (1995, p. 16), la Coordinadora maya *Majawil Q'ij*, creada en 1990 formó parte del conjunto de organizaciones mayas denominadas “populares indígenas”, que basaban su accionar político en la lucha contra la explotación económica. Además de elaborar un discurso de demandas étnicas, que según señalan los autores eran de segunda importancia hasta su participación en la Campaña Continental de los 500, veremos que el conjunto de demandas tenía que ver con las condiciones de empobrecimiento, tanto material como cultural ocasionado por el despojo centenario. *Majawil Q'ij*, junto a las agrupaciones *Wajxaq'ib B'aatz*, *Movam*, *Comadi*, *Hermanidad de Presbiterios Mayas* y las organizaciones aglutinadas en el Consejo de Organizaciones del Pueblo Maya de Guatemala (COMG) participaron en la mesa maya de discusión y elaboración

7 Una de las resoluciones de la II Cumbre Mundial establece que Rigoberta Menchú presenta, al pleno del 48° período de la Asamblea General de la ONU las decisiones y recomendaciones concertadas en la cumbre (Secretaría Operativa, 1993). La primera resolución consistió en un llamamiento a la ONU para declarar el Decenio de los Pueblos Indígenas y el nombramiento de Rigoberta Menchú como su embajadora, asegurándole recursos y mecanismos para el seguimiento de un plan de acción. La segunda resolución tenía que ver con la responsabilidad de los pueblos indígenas para actuar como defensores de la Tierra y mejorar su participación política en los organismos internacionales. La tercera corresponde a que dicho proyecto sea proclamado en la Asamblea General de la ONU. La cuarta se refiere a impulsar y llevar a cabo el Decenio Internacional de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (Secretaría Operativa, 1993).

del documento que daría vida el Acuerdo de Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas (AIDPI) (Morales, 1994, pp. 12-13, 29).

En este documento, finalmente, los lugares sagrados, como tensiones y conflictos en el mercado de la cultura, alcanzaron el mayor grado de legitimidad. El reconocimiento de estas luchas por parte del Estado los perfiló para convertirse en potenciales instrumentos de demandas indígenas por derechos históricos inscritos en el patrimonio cultural del pueblo maya. En este contexto del lenguaje transformado en posibilidad de la palabra, el Acuerdo de Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas, firmado en México D. F. el 31 de marzo de 1995, representaba la palabra, el consejo y el planteamiento temporal de constelaciones indígenas. No obstante, de las distancias de enfoque y accionar político de las organizaciones involucradas en el proceso que le dio vida, este acuerdo permitió el intercambio de ideas y pensamientos comunes, o en acuerdo mutuo, sobre las lecturas de la historia en el presente del pasado de los pueblos maya, garífuna y xinka. Así, podemos destacar que las palabras de la propuesta de COPMAGUA, titulada “Qasaqalaj Tziiij, Qakemoon Tziiij, Qapach’uum Tziiij: Nuestra palabra iluminada, nuestra palabra tejida, nuestra palabra trenzada” (Bastos y Camus, 1995, p. 64) contiene orígenes de entrecruzamientos culturales de la vida comunitaria.

Pero, en el acuerdo, el concepto “pueblos indígenas” careció del sentido crítico que tenía en la propuesta de COPMAGUA y las anteriores (Mesa maya y declaratorias). En el acuerdo se quita las nociones de autonomía y territorio para ser sustituidas o subsumidas en el concepto de nación, permitiendo plantear la unidad nacional e indivisibilidad territorial con distinción y reconocimiento sociocultural entre pueblos. Sin embargo, a la vez se reconoce la situación de discriminación, explotación y sometimiento históricos que, por su condición de indígenas, los sigue afectando en sus derechos políticos, económicos, sociales y culturales.

De la Majawil Q’ij surge la Conferencia Nacional de Ministros de la Espiritualidad Maya de Guatemala (Morales Sic, 2007, p. 92). Esta última en 2006 entabló una demanda legal contra una empresa inmobiliaria

de primera línea por la destrucción del sitio arqueológico el Rosario Naranjo o lugar sagrado Tulam Tzu, en pleno corazón de la Ciudad de Guatemala (Castillo Taracena, 2006). De la Conferencia de Ministros surge la Comisión de Lugares Sagrados de Guatemala, Oxlajuj Ajpop, la cual se encargaría de las prácticas espirituales indígenas mayas dentro de la organización, hasta su desvinculación provocada, supuestamente, por los nexos que Majawil Q'ij sostenía con organizaciones revolucionarias (Morales Sic, 2007, p. 92).

Por su parte el Consejo de Organizaciones del Pueblo Maya de Guatemala (COMG), en 1990, planteó como eje básico de su accionar político la lucha contra la dominación colonial (Bastos y Camus, 1995, pp. 32-36). Esta organización perteneció al grupo de instituciones mayanistas que buscaban desarrollar temas de tipo étnico-cultural y no la confrontación política. Se formó de experiencias organizativas nuevas donde participaban profesionales mayas no vinculados a los tradicionales grupos políticos y culturales⁸. No obstante de las distancias con respecto a su accionar político, las demandas del COMG, recogidas en el documento Derechos Específicos del Pueblo Maya, estaban orientadas a eliminar la dominación colonial mediante la autonomía territorial y la paridad étnica en los organismos del Estado (pp. 32-36).

De esta experiencia organizacional surgió la Delegación Pro-Ratificación del Convenio 169 que, junto al Movimiento Nacional de Resistencia, exigen al Congreso de la República responder a la deuda histórica con el pueblo maya mediante la ratificación del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), en junio 1997 (Bastos y Camus, 1995, pp. 40-42). El Convenio 169 es hoy un instrumento jurídico reconocido

8 Entre las instituciones académicas de fomento a la cultura y de investigación sociocultural de mayor proyección dentro de la COMG estuvieron: Asociación de Escritores Mayences de Guatemala (AEMG), Centro de Estudios de la Cultura Maya (CECMA), Centro de Investigaciones y Documentación Maya (CEDIM), Centro Educativo y Cultural Maya Cholsamaj, Academia de Lenguas Mayas (ALMG) (Bastos y Camus, 1995, p. 30).

en la legislación guatemalteca que permite a los pueblos y comunidades indígenas defender la vida en el territorio.

Vemos, pues, que la dialéctica que Cristóbal Colón impuso durante la colonización seguía presente en los Acuerdos de Paz. En el AIDPI siguió latiendo la tensión interpretativa del significado de los 500 años. La omisión de elementos fundamentales de las anteriores propuestas (despojo-autonomía-territorio) mostraban los límites de la democracia multicultural permitida. No obstante, el reconocimiento de derechos políticos, culturales, económicos y espirituales abrió un horizonte político para la restitución de bienes comunes históricos, en lo material, lo político y lo cultural.

Conclusiones

Las luchas por la redención de la espiritualidad maya y la teología negativa seguían jugando un papel central en el ajedrez de la política. Para mantener abierto este camino, una cultura, una filosofía, un pensamiento y una acción comunes se transformaron en un legado de formas de hacer de estéticas indígenas y su mimesis con el medio natural. Los recuerdos que brotaban en la memoria colectiva de la organización comunitaria, fundamentada en la solidaridad y el respeto a sus semejantes, devinieron elementos fundamentales reconocidos en el acuerdo. Todo esto, como legado de constelaciones espirituales que subsisten en el ser genérico: la "capacidad de resistencia secular a la asimilación" de su cultura (AIDPI).

Si en el acuerdo se reconoce que el pueblo maya es descendiente directo de los mayas prehispánicos⁹. De manera nominal, el negacionismo histórico sobre la civilización maya y sus herederos (Taracena Arriola, 2006, pp. 43-55) fue señalado como un falso histórico. Aunque en la práctica se seguía reproduciendo la idea de que los mayas clásicos desaparecieron, dejando atrás sociedades venidas a menos, en la realidad estas conceptualizaciones contenían prácticas racistas y de exclusión social.

9 A excepción de los xinkas y garífunas.

No obstante, el cierre que representaron los cambios de enfoques sobre la autonomía y el territorio, la mirada maya y su espiritualidad, impresa en el Acuerdo, abrió un camino dialéctico de acción política en el campo de las luchas por la cultura patrimonial. Ya que en este acuerdo se reconoce la cultura maya como el sustento originario de la cultura guatemalteca, los términos a contrapelo de las resistencias indígenas se convirtieron, a la vez, en patrimonio vivo del pueblo maya y patrimonio cultural del Estado nación guatemalteco. Es decir, las tensiones de lo sagrado, en términos institucionales y de los orígenes de la sociedad, se transformaron en posibilidades comunes de la humanidad, la autonomía y la independencia contra la racionalidad de explotación y despojo de los bienes culturales.

El reconocimiento de los derechos culturales permitió posicionar a la tradición maya como patrimonio nacional, que el Estado de Guatemala debe conservar y administrar con la participación de los pueblos indígenas. El respeto a los *ajq'ijab'*, a las ceremonias mayas y a los lugares sagrados, reconociendo su valor histórico y promoción actual, se convirtió en formas legítimas de reconocimiento y participación en espacios políticos cerrados por la violencia administrativa de la privatización.

El reconocimiento que se daba en el Acuerdo a la existencia de lugares sagrados en áreas protegidas y propiedad privada pondría en tensión interpretativa los tres tipos de propiedad en conflicto. Tanto en lo interno de la Comisión de Lugares Sagrados de Guatemala (COLUSAG) como en los debates generados entre sectores empresariales, instancias gubernamentales y diferentes asociaciones de *ajq'ijab'*, dentro del Congreso de la República, en 2010, a razón de la iniciativa de ley n.º 3835: Ley de Lugares Sagrados de los Pueblos Indígenas.

Esta última iniciativa de ley sigue sin aprobarse en el Congreso de la República hasta hoy. Mientras tanto, otra propuesta llamada Ley para el Rescate del Patrimonio Prehispánico avanza sin mayores tropiezos hacia su legalización, amenazando negativamente los bienes culturales de los pueblos indígenas y el patrimonio cultural nacional.

Referencias bibliográficas

- Álvarez, M. T. (23 de junio de 1993). La Cumbre de B'okob'. *Noticias Guatemala*, 21-23.
- Bastos, S. y Camus, M. (1995). *Abriendo Caminos. Las organizaciones mayas desde el Nobel hasta el Acuerdo de derechos indígenas*. FLACSO Guatemala.
- Bastos, S. y Camus, M. (2003). *Entre el mecapal y el cielo. Desarrollo del movimiento maya en Guatemala*. FLACSO y Cholsajaj.
- Bastos, S. y Camus, M. (2008). *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*. Universidad Autónoma de la Ciudad de México.
- Buck-Morss, S. (1995). *Dialéctica de la mirada. Walter Benjamin y el proyecto de los Pasajes*. La balsa de la Medusa.
- Castillo Taracena, C. R. (2006). Arqueología y sociedad: Reflexiones en busca de una reivindicación histórica. *Estudios*, 15-27.
- Castillo Taracena, C. R. (2013). *Iximche'. Un lugar de memorias en Guatemala. La construcción arqueológica de la identidad*. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, sede Guatemala.
- Daes, E. I. (1988). *Discriminación contra las poblaciones indígenas*. Consejo Económico y Social, Comisión de Derechos Humanos y Subcomisión de Prevención y Protección de Minorías.
- Díaz, C. (26 de julio de 1990). La nao y las dos carabelas del V Centenario zarparán el 3 de agosto en un viaje de prueba. *El País*.
- Diéguez, M. y Menchú, R. (5 de octubre de 1993). La ONU debe establecer la Década Internacional de los Indígenas. *El Día*.
- Fazio, C. (1989). La Unesco y el Encuentro de Dos Mundos. *Especial de ALASEI, Agencia Latinoamericana de Servicios Especiales de Información*, 1-2.
- Foro y Concurso Internacional Independiente. (01 de septiembre de 1990). Emancipación e identidad de América Latina 1492-1992. *La Casa Común Iberoamericana*. Infostelle, 34-35.
- García, R. (1990). ¿Qué es el indio? Foro y Concurso Internacional Independiente. Emancipación e Identidad en América Latina. 1492-1992, Infostelle, Archivo Histórico, CIRMA. GT-CIRMA-AH-019.
- Horkheimer, M. y Adorno, T. (2006). *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos Filosóficos*. Trotta.
- Ixmata, G., Cali, F., Menchú, R. y Pu, R. (1989). 500 años de opresión y discriminación. *ALAI*, 111.
- León Portilla, M. (1959). *Visión de los vencidos. Relaciones indígenas de la conquista*. UNAM.

- MacLeod, M. (2011). ¡Que todos se levanten! Rebelión indígena y la declaración de Iximché. En M. E. Vela Castañeda, *Guatemala, la infinita historia de las resistencias* (439-480). Magna Terra.
- Martínez Peláez, S. (1976). *La patria del criollo. Ensayo de interpretación de la realidad colonial guatemalteca*. Editorial Universitaria Centroamericana, EDUCA.
- Matamoros Ponce, F. (2015). *El pensamiento colonial. Descubrimiento, conquista y guerra de los dioses en México*. Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades Alfonso Vélaz Pliego (ICSyH), Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP).
- Montgomery, P. (1999). Sagrado Colón, primer empresario. Foro y concurso internacional. Emancipación e identidad en América Latina. 1492-1992. Cirma, Archivo Histórico. Infostelle. 23-25.
- Morales, J. J. (Junio de 1994). Una cosecha importante en el consenso de los mayas. *Noticias Guatemala*.
- Morales Sic, J. R. (2007). *Religión y política: El proceso de institucionalización de la espiritualidad en el movimiento maya guatemalteco*. FLACSO.
- Nora, P. (2008). *Les lieux de mémoire*. Trilce.
- Recinos, A. (1950). *Memorial de Sololá, Anales de los Kqchikeles*. Fondo de Cultura Económica.
- Rojas, R. (7 de octubre de 1993). Segunda Cumbre de los Pueblos Indígenas. Continúan genocidio y etnocidio contra los indios: Menchú Tum. *La Jornada*.
- Sieder, R. (2008). Entre la multiculturalización y las reivindicaciones identitarias: construyendo ciudadanía étnica y autoridad indígena en Guatemala. En S. Bastos (comp.), *Multiculturalismo y futuro en Guatemala* (69-96). FLACSO y OXFAM.
- Sociedad Estatal V Centenario. (4 de junio de 1990). Señor empresario: ¿Conoce usted un proyecto que solo se da una vez cada 500 años? *El País*, 36-37.
- Taracena Arriola, A. (2006). La civilización maya y sus herederos: un debate negacionista en la historiografía moderna guatemalteca. *Estudios de Cultura Maya*, 43-55.
- Zizek, S. (2009). *Sobre la violencia. Seis reflexiones marginales*. Paidós.