

El Gobierno Ancestral Plurinacional Q'anjob'al en Guatemala: Reconstitución de pueblos indígenas en contextos de despojo

Santiago Bastos Amigo
CIESAS

Abstract: The Q'anjob'al Plurinational Ancestral Government in Guatemala: Reconstitution of indigenous peoples in contexts of dispossession

In Guatemala, as in all of Latin America, communities that have suffered from extractive activities in their territories have organized themselves by updating historical practices and seeking regional articulations around their identity as peoples. This is what happened with the Q'anjob'ales, Chujes and Akatekas communities in the extreme northwest of the republic, whose struggle against hydroelectric dams led to the constitution of the self-styled organization Ancestral Plurinational Government of the Akateka, Chuj, Popti' and Q'anjob'al native nations, Payxail Yajaw Konob' Akateka, Chuj, Popti' Q'anjob'al. I propose to analyze this process from the idea of "reconstitution as peoples" that the subjects themselves have coined to define their horizon of struggle. With this, I seek to open the debate around this category, as a proposal that would allow a better understanding of this action within the development of continental indigenous struggles, in the specific historical framework of this territory and its history. *Keywords:* Guatemala, indigenous peoples, indigenous autonomy, reconstitution, extractivism.

Resumen

En Guatemala, como en toda América Latina, las comunidades que han sufrido actividades extractivas en sus territorios, se han organizado actualizando prácticas históricas y buscando articulaciones regionales alrededor de su identidad como pueblos. Así ocurrió con las comunidades q'anjob'ales, chujes y akatekas del extremo noroccidental de la república, cuya lucha contra las hidroeléctricas llevó a la constitución de la organización autodenominada Gobierno Ancestral Plurinacional de las naciones originarias Akateka, Chuj, Popti' y Q'anjob'al, Payxail Yajaw Konob' Akateka, Chuj, Popti' Q'anjob'al. Propongo analizar este proceso desde la idea de la "reconstitución como pueblos" que los mismos sujetos han acuñado para definir su horizonte de lucha. Con ello, busco abrir el debate en torno a esta categoría, como propuesta que permitiría entender mejor esta acción dentro del desarrollo de las luchas indígenas continentales, en el marco histórico específico de este territorio y su historia. *Palabras clave:* Guatemala, pueblos indígenas, autonomía indígena, reconstitución, extractivismo.

Introducción

Los actores indígenas de Guatemala, como los de toda América Latina, llevan varias décadas luchando por reconstituirse como pueblos y enfrentar la dominación colonial que impide su acción autodeterminada. En el siglo XXI, esta lucha se ha centrado en la acción de comunidades que han visto sus territorios ocupados por actividades extractivas que atentan contra sus derechos ganados y formas de vida. Ante esta situación, han puesto en marcha procesos de organización y lucha que buscan recuperar formas de acción política basadas en su experiencia histórica.¹ El Payxail Yajaw Konob' Akateka, Chuj, Popti' Q'anjob'al, Gobierno Ancestral Plurinacional de las naciones originarias Akateka, Chuj, Popti' y Q'anjob'al (GAP), es una de estas instancias, una organización que agrupa luchas comunitarias que se dan en el territorio q'anjob'alano, ubicado en Los Cuchumatanes, noroccidente de la República de Guatemala.² Desde hace década y media, en varias comunidades de este territorio se han dado procesos organizativos en contra de la presencia y forma de actuar de varias plantas hidroeléctricas, que han conllevado represión, persecución y criminalización. El proceso de articulación de sus luchas se ha consolidado en la figura del mencionado GAP.

Desde hace unos diez años he acompañado esta lucha como parte del trabajo del Equipo de Comunicación y Análisis Colibrí Zurdo, del colectivo de periodismo independiente Prensa Comunitaria (www.prensacomunitaria.org), en el que, de forma paralela y complementaria a la labor periodística, desarrollamos una propuesta de acompañamiento y análisis para entender y aportar al proceso de movilización comunitaria en Guatemala (Bastos, 2019). El análisis que aquí se presenta se basa en este acompañamiento, pláticas, entrevistas y talleres, así como en documentación propia y, como no, seguimiento de las notas de Prensa Comunitaria. Como en todos los trabajos que llevo haciendo desde hace tres décadas junto a los actores mayas organizados de Guatemala, este texto parte de la idea de que mi papel como investigador es mucho más útil si mantengo independencia y capacidad de análisis crítico respecto a estos actores con quienes colaboro.

A través de este caso, quiero proponer que la defensa de los territorios se puede entender dentro del proceso más amplio de su reconstitución como pueblos, término utilizado por los mismos sujetos indígenas para dar sentido a su proceso y objetivos de lucha política. Busco poner a consideración la propuesta de entender esta movilización indígena más allá de las categorías de “movimiento social”, poniendo en el centro el carácter nacional de las demandas indígenas. Con ello se busca recoger los reclamos indígenas sobre su profundidad histórica, pero sin caer en las teleologías que dan por hecha la continuidad lineal del sujeto “ancestral” colonizado.

Reconstitución, proyecto y estrategia

En 2010 Araceli Burguete (2010, p. 81) hablaba de “la reconstitución” como el momento en que se encontraban en ese momento las luchas de los pueblos indígenas de América Latina, después de las fases de descolonización y de resistencia. Se refería a “un sentido de fortalecimiento de ‘lo propio’; en donde la autonomía y la reconstitución territorial es construida ‘sin permiso del Estado’ [...] Este ‘giro’ dentro del movimiento indígena de retrotraerse, de ir ‘hacia abajo y hacia adentro’, hacia la reconstitución del espacio comunal” (Burguete, 2010, p. 86). El concepto de reconstitución lo acuñó Marcelo Carmagnani (1988) para referirse a un proceso histórico, pero el activismo oaxaqueño lo politizó y se hizo programa político (Burguete, comunicación personal, 8 de diciembre 2020), y con el cambio de siglo en el continente aparecieron varias propuestas en ese sentido.

En México, después del fracaso de los Acuerdos de San Andrés y la reforma espuria a la ley indígena del presidente Vicente Fox (Hernández, Sierra y Paz, 2004), circularon propuestas y textos alrededor de la idea de la necesidad de esa reconstitución para la autonomía a la que se aspiraba (Regino, 2004; Dimas, 2005), resaltando su carácter comunitario: “el fortalecimiento de estos elementos esenciales de la vida comunitaria posibilitaría a largo plazo una efectiva reconstitución de nuestros pueblos” (Regino, 2004, p. 357). En Bolivia y Ecuador, en el contexto del fortalecimiento político del sujeto indígena (Cordero, 2018), el término también estuvo relacionado con “la reconstitución del ayllu” una de las bases de la movilización política en esos países (Choque, 2000; Huanca, 2017). En Guatemala lo introdujeron actores mayas que también buscaban reforzar “lo propio”, centrado entonces en la cosmovisión y la espiritualidad como elementos definitorios de lo maya (Bastos, 2010). La organización Uk'ux Be' (2008, p. 9) hablaba de “la revitalización de la vida de nuestras naciones fundamentados en nuestros principios, lengua y cultura, pero sobre todo teniendo presente la historia de nuestras madres y padres y no la historia inventada.”

Desde este concepto, la recuperación cultural que había caracterizado momentos previos de movilización, tiene una clara carga política: “la reconstitución implica indiscutiblemente la recuperación de la lengua originaria, fundamental para recuperación de identidad y la memoria histórica, y para la lucha por la autonomía” (Maldonado, 2006, p. 94-95). Pero no es suficiente, para reconstituirse se busca actuar desde los elementos sociales y políticos que se consideran como propios. Ahí es donde tanto la cosmovisión (Uk'ux Be', 2008) como la comunidad (Tzul, 2016) adquieren un gran valor para el futuro que se aspira a construir: “elementos que nos dan bases, sentido, futuro... aspectos esenciales que por milenios le han dado vida a la convivencia comunal... Parten de los conocimientos y la cosmovisión que nos han heredado nuestros antepasados y que en la actualidad siguen siendo recreados por nuestros pueblos” (Regino, 2004, p. 357).

Estamos entonces ante una propuesta que es a la vez un horizonte a alcanzar – el volver a ser los pueblos que eran – y la estrategia política para lograrlo. Para lograr el nivel de derechos y autonomía que los indígenas se merecen como pueblos, es necesaria su reconstrucción como entidades políticas, lo que implica “la recreación de identidades, la formación de capacidades y la reapropiación de territorios” (Bonfil, 2006, p. 8). El elemento central de ese proceso es la recreación de lo propio, esos elementos culturales y sociales producto de la continuidad histórica que les hace diferentes (Huanca, 2017, p. 31; Uk’ux Be’, 2008, p. 9; Dimas, 2005, p. 3).

La reconstitución como pueblos-nación

Burguete (2010) recoge entonces un término que está circulando entre actores indígenas y lo utiliza para caracterizar una fase concreta del desarrollo de su lucha. Mi propuesta es ir más allá. Ante los análisis que desde los años ochenta del siglo XX consideran a los indígenas como un “movimiento social” (Bastos y Camus, 2003; Svampa, 2019; Tapia, 2020), estos actores han demandado ser considerados como pueblos originarios que luchan contra la situación colonial que viven (Uk’u’x Be, 2008). Para recoger ese reclamo, retomo el término de reconstitución entendido como esa recreación de lo propio, y propongo que su idea y práctica van más allá de solo una fase, pues están estrechamente ligadas a la idea de los indígenas como pueblos, que ha guiado el ciclo de movilización que inicia en la década de los setenta del siglo pasado.

En la legislación internacional, el significado del término pueblo proviene de la doctrina de la autodeterminación de los pueblos dictada por la Sociedad de Naciones a inicios del siglo XX. Los intelectuales indígenas de los años setenta lo tomaron de los procesos de descolonización de África y Asia de la década previa, y lo adaptaron a la realidad latinoamericana de la mano de la idea del “colonialismo interno” (Burguete, 2010). En los años ochenta de ese siglo fue tomando forma contra la idea prevaleciente de los indígenas como clase campesina, y fue reconocido oficialmente con el Convenio 169 de la OIT y la llegada del multiculturalismo en la década de los noventa (Sieder, 2002). Ya en el siglo XXI el concepto se amplió y desarrolló desde los preceptos de la colonialidad del poder (Quijano, 2003) y las epistemologías del sur (Santos, 2009) que ven al pueblo como sujeto portador de sentidos, conocimientos y ontologías, y la autodeterminación no sólo como asunto político sino epistemológico.

Pese a haber surgido para cuestionar a los Estados nacionales, tal y como se ha construido, esta figura de pueblo bebe de la idea de nación como construcción identitaria (Anderson, 1993); más en concreto de lo que se ha denominado la nación étnica (Gellner, 1983) o nación cultural (Schabib, 2013). Por ello hablo de pueblos-nación o pueblos como naciones. Para separarse de los planteamientos multiculturales, en América del Sur se avanzó hacia el uso de los términos nación y nacionalidad, consolidando así un “nacionalismo indígena” (Cordero, 2018). Éste difiere del nacionalismo clásico en que no se busca la

soberanía estatal, sino que las aspiraciones de autodeterminación implícitas en la categoría de pueblo-nación se resuelven vía la autonomía (Burguete, 2010; Santos, 2008) dentro de un estado plurinacional (López, 2018).

A pesar de este cambio importante, las bases ideológicas e identitarias del nacionalismo clásico siguen presentes en el indígena: los actores indígenas organizados se piensan y se saben como sujetos colectivos con una identidad referida a un territorio delimitado en el que se ha desarrollado una historia que se manifiesta en una cultura normalmente caracterizada por un idioma. Esta historia, cortada abruptamente por el hecho colonial, es la que las convierte en naciones y otorga el derecho a la autodeterminación. Para lograrla, esa nación hay que construirla como sujeto político. Como diría Miguel Bartolomé, “son una nación en sí, pero todavía no son una nación para sí” (Maldonado, 2006, p. 99).³ Para lograr constituirse como pueblos, uno de los pasos más importantes es la reconstitución: la recuperación y recreación de los formatos de vida, de pensamiento y de acción política que fueron y son negados por la colonización y la colonialidad.

Idealmente, la reconstitución sería entonces el proceso de recuperación en el momento actual de aquellos elementos que se perdieron con la dominación colonial, empezando por o para llegar a la autodeterminación. Pero esta operación de reconstruir el núcleo propio y diferente que da la calidad de pueblos no se piensa – aunque a veces se plantea – como un simple retorno a lo que se era, sino que va mucho más allá: “lo propio” se convierte en base de dinámicas de recreación y creación de instancias novedosas.⁴ Así, la reconstitución como aquí plantea no se refiere al proceso de conformación histórica de los indígenas latinoamericanos tal y como hoy los conocemos, sino a un propuesta política surgida de los mismos actores organizados indígenas y retomada como categoría analítica para entender esa misma movilización.

Dinámicas de reconstitución en Guatemala

Como proceso político, esta recreación es un proceso que se da según las necesidades y posibilidades de cada momento y caso concreto, y por ello está marcada por el contexto en que ocurre. Guatemala es un país marcado por una extrema desigualdad y un racismo estructural productos de la permanencia histórica de un régimen oligárquico con bases e ideología criollas, que ha recurrido y recurre a la violencia como forma de mantener el orden social y económico (Martínez Peláez, 1971; Casaus, 2009). Los pueblos indígenas, mayoritariamente de origen maya, que suponen ahora alrededor de la mitad de la población de la república, han mantenido una presencia evidente en el desarrollo político del país pese a su negación como sujetos políticos. Como en el resto de América Latina, en los años setenta del siglo XX comenzó un proceso de concienzación y organización que quedó abruptamente cortado por el genocidio de inicios de los años ochenta, culmen de décadas de represión sistemática y máxima expresión de la violencia de Estado y de la profundidad del racismo en la

sociedad.⁵ Pese a esta brutalidad, se dieron pasos que podemos interpretar como el inicio de ese proceso de reconstitución, tanto en lo organizativo como en la creación de propuestas de entendimiento de su situación como indígenas.

A finales de los años ochenta, estas dinámicas se concretaron en la figura del llamado “movimiento maya”, aglutinado en torno al reclamo de los derechos del pueblo maya, que se manifestó en el contexto de la firma de la paz y del multiculturalismo (Bastos y Camus, 2003). Primero se construyó alrededor de los idiomas y después de la espiritualidad, con el énfasis en la participación en el Estado guatemalteco que se pretendía reconstruir tras la guerra contrasurgente (Bastos y Brett, 2010). Cuando la paz y la multiculturalidad son dejados de lado por el Estado por la inserción a la economía neoliberal global y en concreto por el extractivismo (Yagenova, 2012), comenzaría la fase que Burguete (2010) denomina de reconstitución, en que los mismos actores la plantean como eje del proceso político como se vio más arriba (Waqib K’ej, 2015).

Como respuesta al extractivismo, entre 2005 y 2015 en casi 100 municipios se dan en el país consultas comunitarias de buena fe (Yagenova y Veliz, 2011; Bastos, 2015).⁶ Se trata de unos ejercicios políticos que buscan ejercer los derechos contenidos en la Constitución de la República, en el Código municipal y en el Convenio 169 de la OIT (Morales, 2006; Mérida y Krenmayr, 2008), aunque apenas son tenidas en cuenta por las autoridades. La gran asistencia, participación y consenso logrados en los complejos procesos que llevaron a las consultas fueron resultado de una organización hecha a partir de lógicas comunitarias y llevadas a cabo por instituciones y actores comunitarios muy diversos: autoridades, maestros, jóvenes y pastores evangélicos (Camus, 2010; Castillo, 2010; Rasch, 2012; Bastos, 2015). Esta experiencia asamblearia generalizada en los municipios será la base de la recreación de las formas comunitarias de hacer política (Quiñonez, 2018) que surgirá como respuesta a la gran cantidad de casos de amenazas a los territorios. En las últimas décadas, en Guatemala no ha dejado de haber conflictos abiertos por la oposición comunitaria a actividades mineras, hidroeléctricas, agroindustriales y de otros tipos (Yagenova, 2012; Bastos y de León, 2014; Avancso, 2017).

Como las comunidades son los espacios desde los cuales se recrean las formas de acción política, las propuestas de reconstitución dejan en parte el marco unitario del panmayanismo (Warren, 1998), y recuperan el papel de las lógicas comunitarias. Ahora los elementos que definen a la idea de pueblo ya no son sólo culturales, sino referidos a estas formas comunitarias de sociabilidad y organización política (Tzul, 2016). Desde ellas toman forma los planteamientos del buen vivir como formas propias indígenas en contra de las propuestas de desarrollo consideradas depredadoras para el territorio y la vida comunitaria (Macleod, 2015). Dada la violencia con que el estado responde nuevamente a las movilizaciones en defensa de los territorios amenazados (Yagenova, 2012; Bastos y de León, 2014; Avancso, 2021), los sujetos organizados interpretan este momento histórico como uno más de esa continua relación de depredación, hablando de un “cuarto despojo” o incluso “cuarto holocausto”

que ocurre después de la invasión del siglo XVI, el despojo de tierras y trabajo a finales del XIX y el genocidio de finales del XX (Juárez, 2006; CPO, 2012; Grandia, 2010), considerado como el antecedente directo de la situación actual.

Historia y despojo en Los Cuchumatanes

Procedemos ahora a ver cómo en las comunidades ubicadas en Los Cuchumatanes toma forma este proceso que podemos considerar como de reconstitución, en el contexto concreto en que se están dando: el despojo de territorios y formas de vida de la mano de las industrias extractivas propias del capitalismo neoliberal, en un país que la violencia es parte de la vivencia histórica. Los Cuchumatanes son el núcleo montañoso no volcánico de mayor altura de Centroamérica, llegando a los 3,600 metros sobre el nivel del mar, formado por planicies de altura y profundos valles que se abren en colinas y llanuras. En la parte norte de este macizo y las tierras bajas que lo rodean se ha conformado un territorio habitado por los pueblos q'anjob'al, chuj, akateko y popti', que se han constituido como una unidad histórica e identitaria (Lovell, 1990; Davis, 1997; Casaverde, 2003; Camus, 2008; Piedrasanta, 2009). Este agrupamiento territorial que supera las unidades lingüísticas, entraría en lo que Vásquez Monterroso ha denominado como un *komon amaq'*:

regiones con vínculos comunes que se han ido construyendo a través del tiempo... no se marcan por criterios etnolingüísticos solamente, sino sobre todo por una historia compartida, por la densidad de los lazos de comercio y familiares que establecen y también por un horizonte compartido de cómo debe ser una comunidad (2020, p. 403).

Este *komon amaq'* empezó a formarse a lo largo la época antigua maya, cuando fueron tomando forma diferentes idiomas de la rama occidental maya – el chuj, el q'anjob'al, el popt'i, el akateko – que serían la base de unidades territoriales del tipo *amaq'* (Vásquez Monterroso, 2020, p. 381).⁷ Se agrupaban en torno a varios núcleos urbano-ceremoniales y utilizaban la complementariedad ecológica entre las tierras altas y bajas, así como en el intercambio y comercio con lacandones y otros grupos cercanos (Vásquez Monterroso, 2020; Tejada, 2003; Garay, 2014).

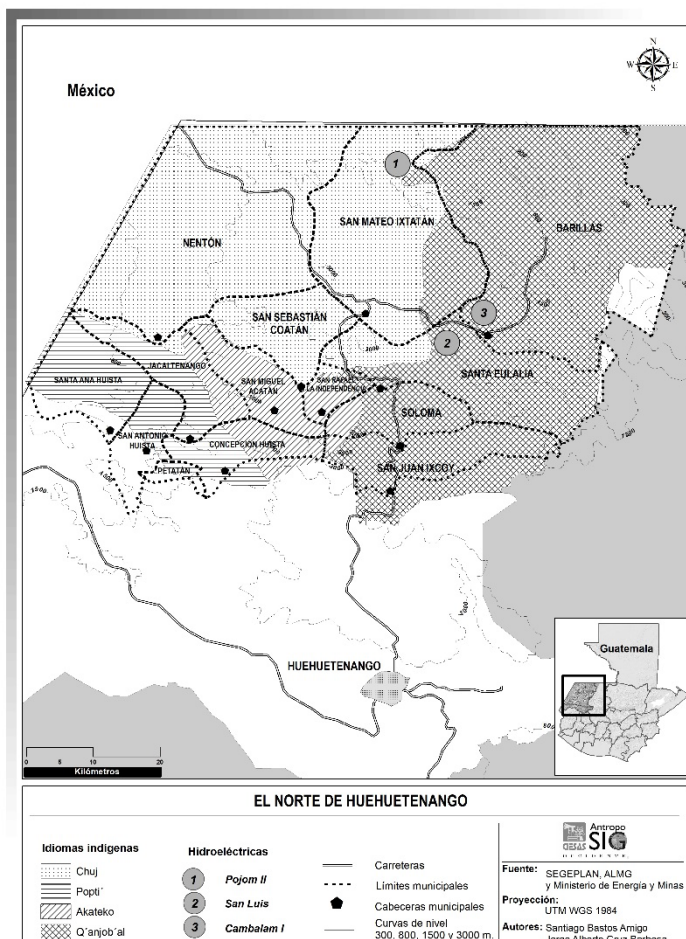
Su incorporación a las dinámicas coloniales y después republicanas se hizo en condición de ser una “periferia de la periferia” (Lovell, 1990) en que la esporádica presencia del Estado ha estado marcada por la violencia sistemática. Violenta fue la invasión, las enfermedades que la acompañaron y la destrucción de modos de vida (Lovell, 1991). Violenta fue a fin del siglo XIX la exacción de territorios y fuerza de trabajo para insertarlos al mercado cafetalero (McCreery, 1989; Davis 1997). De una violencia especialmente atroz fue la actuación del ejército guatemalteco en los años ochenta, siendo los Cuchumatanes uno de los lugares donde el Ejército tuvo una actuación más atroz (Kobrak, 2003, Hurtado, 2011). Tan violenta fue que la Comisión de Esclare-

cimiento Histórico consideró que hubo prácticas de genocidio contra la población chuj y q'anjob'al (CEH, 1999, p. 418).

Esa condición de periferia dejó espacios para cierta autonomía, que fueron aprovechados para la resistencia al despojo. En cada fase histórica, el patrón territorial – pueblos de indios, parroquias, municipios – se organizó sobre el anterior, lo que permitió la continuidad cambiante del *komon amaq'* hasta nuestros días y una recreación de modos previos de territorialidad, identidad y religiosidad (Lovell, 1990; Tejada, 2002; Casaverde, 2003; Deuss, 2007; Piedrasanta, 2009). Esta territorialidad se ha sustentado en un sistema de autoridades comunitarias de base espiritual que ha luchado por mantener las formas de creencia y los márgenes posibles de autonomía bajo las formas impuestas, como muestra la figura civil-religiosa de los Alcaldes Rezadores, tan propia de este territorio (La Farge, 1994; La Farge y Byers, 1997; Siegel, 1996). Así, cuando el modelo extractivista se instala en Guatemala, Los Cuchumatanes son un territorio poblado por comunidades que se habían forjado en la resistencia y adaptación al despojo, y que mantenía formas propias de entender el mundo en un territorio considerado como común. Aún está muy fresco el recuerdo de una guerra que ha provocado muerte y desplazamiento generalizados. Las políticas neoliberales provocan descampesinización, aumento de la pobreza y una salida masiva a Estados Unidos (Camus, 2008; Piedrasanta, 2016).

Por sus características orográficas, esta región atrajo a empresas nacionales y extranjeras para la instalación de plantas hidroeléctricas (Avancso, 2017; Chán, 2018).⁸ De esta manera, el Estado y el capital se hicieron presentes una vez más en Los Cuchumatanes de forma violenta y depredadora. Se pusieron en marcha proyectos en tres municipios del territorio q'anjob'alano (Chán, 2016; Bastos, 2017a). En 2008, empezó el proyecto Hidro Santa Cruz en las cercanías del casco urbano de Barillas. Al año siguiente, en Yich Kisis, en las tierras bajas de San Mateo Ixtatán muy cerca de la frontera con México, Proyectos Hidroeléctricos S.A. (PDHSA) empezó las obras para dos plantas en el río del mismo nombre. Finalmente, en 2011 la empresa 5M se dispuso a poner en marcha Hidro San Luis en la Finca San Luis, ubicada en tierras medias de Santa Eulalia, (ver Mapa 1). Para obtener terrenos, permisos y trabajadores, todas las empresas usaron el engaño, la cooptación y la intimidación. Cuando las comunidades empiezan a organizarse para oponerse a las actividades de las hidroeléctricas, aparece la muerte. En mayo de 2012 fue ejecutado en Barillas un campesino por agentes de seguridad de Hidro Santa Cruz; en Santa Eulalia en abril de 2013 fue secuestrado y apareció muerto Daniel Pedro, uno de los líderes más queridos y respetados de los Cuchumatanes. En San Mateo Ixtatán, los muertos han sido muchos más, pues la tensión interna de las comunidades fue subiendo cuando la aldea Pojom se convirtió en eje de la resistencia.

Mapa 1. Territorio q'anjob'alano, Guatemala



El Estado pone todas las facilidades para que las empresas desarrollen sus actividades y pone a su servicio el aparato de seguridad y de justicia. En Barillas se decretó un estado de sitio que sirvió para tener en prisión casi un año a nueve activistas de la oposición a la empresa. En Yich Kisis, se instalaron una comisaría de la Policía Nacional Civil y un destacamento militar dentro de las instalaciones de PDHSA. La criminalización y persecución penal de los líderes y autoridades comunitarias ha sido una de las estrategias más constantes y efectivas, como en el resto del país (de León, 2018). Entre 2012 y 2015 se dieron cuatro oleadas de detenciones, por las que llegado 2016, siete de las más importantes autoridades y activistas de la zona estaban presos y muchos más con orden de captura. En el juicio desarrollado en julio de ese año, la juez Yassmin Barrios les absolvió y dejó clara la actuación del Ministerio Público y el aparato judicial de Huehuetenango a favor de los intereses de las empresas (Bastos, 2017a): “Entendimos que se quiere criminalizar la conducta de líderes ancestrales y comunitarios por lo que pedimos a los respetables fiscales que no

criminalicemos a las comunidades indígenas” (Bufete de Derechos Humanos, 2017, p. 11). Pese a este despliegue de medios y acciones, ninguna de las tres hidroeléctricas se ha puesto en marcha aún, pues la resistencia desplegada desde las comunidades organizadas lo ha impedido por ahora.

Resistencia y organizaciones comunitarias

Desde antes del fin del conflicto armado, en el norte de Huehuetenango se fueron reconstruyendo y recreando formas organizativas dentro del Movimiento Maya. La organización en este territorio destaca por la combinación de ideas y militancias revolucionarias y mayanistas, que en otros espacios están enfrentadas (Camus, 2010). Dentro de estas dinámicas de recuperación destaca el resurgimiento de diversos tipos de autoridades comunitario-religiosas, que reasumen sus funciones con más fuerza ante el deterioro de las condiciones de vida (Deuss, 2007). Varias de las iniciativas comunitarias que se dan en este territorio van confluyendo hacia la idea de una coordinación regional que cuaja en 2005 en el *Patqum*, el Parlamento Q’anjob’al, que buscaba ser el espacio de reconstitución y búsqueda de autonomía de actores organizados chujes, popitjes, akatekos y q’anjob’ales desde una perspectiva territorial (Juárez, 2006; Camus, 2010; Castillo, 2010).

Cuadro 1. Consultas comunitarias en territorio q’anjob’alano

Municipio	Fecha	Participantes	A favor	En contra	Porcentaje de participación*
Santa Eulalia	30/08/2006	18,094	5	18,089	60.09
San Antonio Huista	12/05/2007	5,774	0	5,774	45.55
San Miguel Acatán	12/01/2007	12,861	7	12,854	58.94
Nentón	11/08/2007	19,842	0	19,842	68.46
Barillas	23/06/2007	46,499	9	46,490	61.18
San Juan Ixcoy	13/05/2008	12,014	3	12,011	62.01
Soloma	17/10/2008	23,768	4	23,764	66.44
Jacaltenango	26/07/2008	27,250	0	27,250	79.22
Santa Ana Huista	06/08/2008	4,696	0	4,696	63.73
San Rafael la Independencia	28/04/2009	2,433	0	2,433	22.46
San Mateo Ixtatán	21/05/2009	25,647	1	25,646	85.50
San Sebastián Coatán	24/09/2009	13,569	3	13,566	75.29

Fuente: CPO, sin fecha. *Porcentaje calculado a partir de las cifras totales de población según el Censo de 2002 (INE, 2002).

Estando en este proceso, empezaron a realizarse en el territorio las consultas comunitarias de buena fe que definieron la acción política desde ese momento.

Unos meses después de la consulta pionera llevada a cabo en el vecino departamento de San Marcos (Van der Sant, 2009), en julio de 2006, cinco municipios del sur de Huehuetenango organizaron consultas comunitarias simultáneas ante la amenaza de una concesión minera en sus territorios (Morales, 2006; Mérida y Krenmayr, 2008). En agosto de ese año se realizó la consulta de buena fe en Santa Eulalia, en la que participaron 18,000 personas, que de forma abrumadora dijeron no a la presencia de minería en el territorio municipal (Juárez, 2006). Posteriormente, a lo largo de los siguientes tres años, en todos los municipios del norte de Huehuetenango se fueron desarrollando consultas comunitarias, algunas de forma preventiva, otras ante amenazas directas. En cada una de ellas se dio una alta participación que refrendó el rechazo al acoso a los bienes naturales en el territorio. (Mérida y Krenmayr, 2008, Quiñonez, 2018).⁹

Allá donde se producen conflictos por la llegada de las empresas, la organización comunitaria surgida de las consultas se consolida. En Barillas se forma la Asociación de Defensa de los Recursos Naturales, que trabajan con los Codes y asambleas y autoridades comunitarias de las aldeas afectadas.¹⁰ Cuando es descabezada, el protagonismo lo tomó la Auditoría social de Barillas, y conjuntamente organizaron el plantón que por varios años impidió el paso de vehículos y trabajadores a la planta hidroeléctrica. En Santa Eulalia, el Movimiento social se consolidó a nivel interno en conflicto con el alcalde municipal. En San Mateo, Pojom se convirtió en centro de la resistencia, a base de asambleas y alcaldes comunitarios. Las antiguas patrullas de autodefensa fueron el núcleo de apoyo a la empresa y se produjeron conflictos locales en el área. San Juan Ixcay siguió activo desde el núcleo que estuvo en la alcaldía, mientras en Soloma, San Sebastián Coatán y los municipios akatekos no hubo tanta organización.

Surgimiento del Gobierno Ancestral Plurinacional

Como en otras partes del país, en Los Cuchumatanes las consultas comunitarias de buena fe cristalizaron en coordinaciones territoriales. A partir de las primeras consultas en Huehuetenango se formó en 2006 la Asociación por la Defensa de los Recursos Naturales de Huehuetenango (ADH) (Mérida y Krenmayr, 2008), una de las bases para que en 2009 surgiera el Consejo de Pueblos de Occidente (CPO), que agrupa a coordinaciones territoriales de comunidades movilizadas en las consultas en todo el país (Castillo, 2017). Las comunidades del área q'anjob'alana participaron en esta dinámica, pero desde el inicio de la conflictividad, los vínculos identitarios históricos y los políticos habían propiciado la solidaridad y las acciones conjuntas entre actores q'anjob'ales, chujes y akatekos, y así la defensa del territorio consolidó la coordinación que venía formándose alrededor del *Patqum* (Juárez, 2006).¹¹

Fue la violencia estatal la que acabó haciendo necesaria la unidad regional. Llegado el año 2013, la aplicación sistemática de medidas represivas contra las diferentes movilizaciones locales provocó su conjunción organizativa. En abril,

el traslado de los restos del líder asesinado Daniel Pedro desde Huehuetenango a Santa Eulalia fue toda una demostración de dolor y rabia. Un mes después, cuando la Policía Nacional Civil capturó en Barillas de forma ilegal a Mynor López, miembro de la oposición a Hidro Santa Cruz, en San Mateo Ixtatán la gente salió a la carretera y detuvo a la patrulla que le llevaba, obligando a liberarlo. En septiembre de ese año, un nuevo intento de captura de Mynor derivó en una verdadera batalla campal en Barillas y el envío de contingentes de policía. Ante ello, vuelve a aparecer la solidaridad: se montan retenes en San Juan Ixcoy, Santa Eulalia y San Mateo Ixtatán, provocándose una crisis de orden público a nivel regional durante varios días con detenidos, heridos y un muerto. Ante esta situación, se buscó un diálogo con autoridades departamentales y nacionales y se logró un pacto en que el ministro de Gobernación se comprometió a consultar el envío de policía a la zona.

Todo lo que es el año 2013 es cuando empezamos a organizarnos. Empezamos a tener las asambleas permanentes en territorio q'anjob'al... La segunda detención de Mynor, ahí sí que fue efectiva la coordinación en todo el territorio. Casi ya tenemos unos dos reuniones o algo así en donde analizamos "entonces ¿qué vamos a hacer? si vienen a capturar a alguien o si vienen hacer algo, ¿qué vamos a hacer?"... Ya hay más comunicación, ya hay más fuerza, ya hay más asambleas. Y cuando se hace una asamblea, se hace en todos los territorios... en todos los municipios (Lorenzo Gregorio Francisco, entrevista 11 de enero de 2017).

Esta crisis hizo que la coordinación política se concretase entre diversas movilizaciones comunitarias del norte de Los Cuchumatanes que habían convivido con y en la ADH. Los hechos de ese año continuaron con una serie de reuniones desarrolladas y frustradas con las autoridades, lo que fue concretando la necesidad de presentar un frente común. Así, en diciembre de 2013 se tomó la decisión de formalizar la articulación con el nombre de Payxail Yajaw Konob' Akateka, Chuj, Popti' Q'anjob'al, Gobierno Ancestral Plurinacional Akateko, Popti', Chuj y Q'anjob'al, como una estructura de coordinación de los colectivos organizados de los municipios y comunidades del área, articuladas sobre la base los pueblos que la forman:

Fue el 16 de diciembre de 2013, donde hubo el encuentro aquí en San Pedro Soloma, donde se declaró públicamente el Gobierno Ancestral. Fue el 16, porque allí se elaboró documentos, porque el 16 iban a llegar el gobernador y el gobierno, y porque nuestra idea es declarar (el Gobierno ancestral) delante de ellos. Pero no es la primera vez, sino la presentación pública. (Lorenzo Gregorio Francisco, entrevista 11 de enero de 2017).

La decisión llevaba detrás un análisis de la experiencia reciente de organización y movilización. Las autoridades locales y comunitarias oficiales habían apoyado las movilizaciones en sus inicios en lugares como Barillas, pero en el desarrollo de la conflictividad, las empresas y el gobierno habían atacado su

autonomía para ponerlos de su lado. Por ello, estos grupos decidieron basarse en las formas de organización comunitaria propias de cada lugar y se retomó la legitimidad de las autoridades espirituales de la región, que ellos llaman “autoridades ancestrales”.

Los que ocupan esos cargos, los alcaldes auxiliares, Cocodes, municipalidad, todos fueron copados por la empresa... Se hizo el análisis de que todos están vendidos, entonces ¿con quién nos ubicamos? Pues a nuestros principios y a nuestras propias autoridades ancestrales. Entonces así vamos empezando a llegar de que sí tenemos un derecho (Lorenzo Pez, entrevista 18 de mayo de 2015).

A partir de ese momento, sus miembros ya no son meros activistas, en sus diferentes niveles deben ser escogidos en asamblea, convirtiéndose en y actuando como autoridades comunitarias. Se busca crear una estructura que tenga base en cada comunidad, y se reúna por municipios y de ahí por los pueblos que conforman el territorio q'anjob'alano:

Cada nación que elige sus 13 personas, para así cualquier medio, cualquier información o cualquier declaración, que ellos den la declaración. Como Gobierno Plurinacional se hacen las asambleas por municipio y por regional. Regionales cada año. Y ya lo que es reuniones ordinarias y reuniones por comisiones, cada quince días, cada diez días (Lorenzo Gregorio Francisco, entrevista 11 de enero de 2017).

Desde su formación, el Gobierno Ancestral Plurinacional se va convirtiendo en uno de los actores que representan los intereses de las comunidades del norte de Huehuetenango en la escena política. Una de sus labores más importantes es articular las diferentes luchas de resistencia antihidroeléctricas y también se actúa de forma conjunta ante los casos de represión y acción policial contra los miembros de las diferentes resistencias.

Cada una de las iniciativas que se suman al GAP mantiene la presencia en la política local de cada municipio y, desde 2015, lo electoral se ha convertido en parte importante de las lógicas de movilización, acción política y defensa del territorio en Los Cuchumatanes. Estas organizaciones locales formalizaron candidatos para alcaldes por Winaq, y de cara a este evento electoral, el CPO se vinculó con la fuerza de izquierdas denominada Convergencia, que supuso la distancia entre tendencias que venían con tensiones desde hacía tiempo.¹² Además, el Gobierno Ancestral Plurinacional tiene cada vez más presencia en la política nacional a través de la participación de su coordinador y portavoz Rigoberto Juárez en la Asociación de Autoridades Ancestrales, colectivo que consolida a estos actores locales comunitarios cuya actividad ha ido creciendo.¹³

El *Payxail Yajaw Konob'* y la reconstitución

El *Payxail Yajaw Konob'* surge entonces como una estructura de organización y representación política que pretende ser aglutinadora de las luchas presentes en ese momento e interlocutora frente al Estado. Pero tenemos que entenderlo como un paso organizativo más en la búsqueda a largo plazo de la autodeterminación y la reconstitución. No basa su legitimidad en la capacidad negociadora o la fuerza, sino en su arraigo histórico en el territorio q'anjob'ano. El mismo nombre de ancestral reclama una historicidad que utiliza el lenguaje de la reconstitución, a base categorías cargadas de significados políticos:

Miles de años antes de que el Estado guatemalteco se creara, las naciones originarias de ascendencia maya ya habitábamos estas tierras y territorios, con gobiernos propios cuya trascendencia era el mantenimiento de la convivencia armónica y equilibrada entre la población y ésta con la naturaleza y el cosmos. Los gobiernos de las naciones originarias en territorio Maya aún se dedican a orientar, motivar, garantizar la protección de la vida en su más amplia expresión. (Carta abierta dirigida al mandatario guatemalteco, Dr. Alejandro E. Giammattei Falla, con motivo de su visita realizada el 25 de enero de 2020 a San Mateo Ixtatan, 23 de enero de 2020).

Esta continuidad histórica está representada de hecho por las autoridades ancestrales de los diferentes centros espirituales de la región: “El Paxil Yajawil Konob se parece a Iqb'ajwom, quienes llaman a consejo, a diálogo, al trabajo, a caminar juntas y juntos. Los Mamin y los Chikay, los principales, los Iyom'be, los Ajnab'al, que dan ideas, guían, orientan” (GAP, 2018). La importancia otorgada a esta faceta espiritual se muestra en que la primera actividad conjunta del GAP fue una sanación ritual del territorio:

Empezamos la sanación al territorio... se empieza a hacer ceremonial por toda el área de San Juan, de Soloma, de Santa Eulalia, de San Mateo, Barillas y todo eso. Y luego en San Sebastián Coatán, en San Miguel Acatán y San Rafael. Y luego todavía llegamos a hacer la sanación en el lugar de Jacaltenango (Lorenzo Gregorio Francisco, entrevista 11 de enero de 2017).

La historia es considerada como la base de los conocimientos propios, que se convertirían en base de sus acciones políticas, como es propio de los procesos de reconstitución:

Hemos invocado a nuestros creadores y formadores, hemos invocado a nuestros héroes y mártires, hemos invocado a los guardianes de los cuatro puntos cardinales para que trenzados a la pasión del tiempo, celebremos el triunfo de la vida sobre la muerte. (Declaración de la Primera cumbre de nacionalidades originarias Akateko, Chuj, K'iche', Mam, Popti y Q'anjob'al, 28 de agosto de 2015).

Este pasado preestatal, esta historia de resistencia y estos elementos propios no aparecen para una evocación nostálgica o para mostrar una pertenencia común. Son la base para una concepción de los fines de la acción política más allá de la mera defensa contra las hidroeléctricas:

La construcción desde nuestras comunidades sobre la libre determinación, autonomía sobre nuestros territorios y de nuestro fomento, así como nuestro desarrollo económico... El fortalecimiento desde las nacionalidades de ascendencia maya para la reconstrucción de un Estado plurinacional (Primera Cumbre de nacionalidades originarias Akateko, Chuj, K'iche', Mam, Popti y Q'anjob'al 26 al 28 de agosto de 2015).

Esta figura de la plurinacionalidad “se desarrolla en un marco de autonomía y libre determinación”, entendida “dentro de la unidad territorial de la República que hoy se denomina Guatemala” (GAP, s/f a). Esta voluntad queda clara cuando se plantea que el GAP “coopera con las instituciones de la República de Guatemala y Organismos internacionales” (Primera Cumbre de nacionalidades originarias).

En todas estas cuestiones, entonces, el Gobierno Ancestral Plurinacional actúa dentro de las lógicas y usando el lenguaje de la reconstitución. Como su nombre también indica, su actuación se hace a partir de concebirse como pueblos-nación. Estas naciones son el sujeto de la ancestralidad y por tanto han de ser los sujetos de la autodeterminación:

En este territorio milenario y sagrado del pueblo Q'anjob'al hemos convivido en armonía y equilibrio las naciones Maya Akateka, Maya Chuj, Maya Popti' y Maya Q'anjob'al, hasta que la invasión y la colonización intentó imponer otra forma de vida y pensamiento mediante estrategias de terror y la violencia, pero la sabiduría y el profundo amor por la vida, se sobrepusieron. (Carta abierta, 23 de enero de 2020).

Conclusiones: Reconstitución en tiempos de despojo

En este texto se ha mostrado de forma sucinta el proceso por el que en comunidades akatekas, chujes y q'anob'ales ubicadas en Los Cuchumatanes se dio un proceso de organización política que ha llevado a la conformación de una instancia como es el *Paxil Yajawil Konob*, el Gobierno Ancestral Plurinacional, que busca enfrentarse a los actores que promueven el extractivismo en sus territorios desde los derechos como pueblos originarios. Esta experiencia es similar a otras que se han dado en Guatemala y con más matices en el resto América Latina, que han hecho de las comunidades y territorios la base de la movilización indígena en esta fase de neoliberalismo extractivista.

El despojo y la violencia que actualmente se viven en Los Cuchumatanes forman parte de la relación histórica de los mayas de esta región con el Estado guatemalteco, como lo es en distintos grados y formas parte de la experiencia

de lo que implica ser indígena en todo el continente. El Estado se ha hecho presente como ejecutor de estos despojos con el uso y la normalización de métodos violentos. Ante todo esto, las colectividades que han ido generando y recreando formas de organizarse y hacer frente a estas agresiones y exclusión desde una institucionalidad comunitaria. En esta fase histórica actual, la lucha indígena se caracteriza por hacerse desde la idea de ser unos *pueblos* que tienen unos derechos conculcados por la colonialidad. En su proceso de lucha, y para poder exigir estos derechos, estos pueblos buscan reconstituirse, recuperar los elementos propios perdidos o negados por esta dominación étnico-racial. Esta operación político-ideológica no sólo es discurso, en las prácticas se van constituyendo elementos del sujeto político, basados en la imagen de lo ancestral adaptada a la situación actual. Como resultado, surgen elementos nuevos, inspirados en prácticas históricas, producto del entorno y momento en que se dan.

El Gobierno Ancestral Plurinacional es un ejemplo de todo esto, como parte del proceso de reconstitución como pueblos en que están inmersos los actores mayas de Guatemala al menos desde finales del siglo XX. Sería un caso de la reconstitución más creativa, pues no se trata de recuperar o recrear una institución ya existente, como ha ocurrido con numerosas alcaldías indígenas en el país; sino de crear un tipo de instancia nueva, producto de los tiempos actuales pero respondiendo a la voluntad de continuidad con las ancestrales. Este caso muestra algunos de los elementos que entran en estos procesos de reconstitución que ahora se están dando en todo el continente. Como una forma de empezar a dar forma a esta propuesta, quiero plantear que en estas dinámicas de reconstitución intervienen al menos tres elementos: las ideas sobre nación, pueblo, comunidad que se manejan de forma política; el pasado histórico específico que se quiere recuperar y en el que se anclan las prácticas; y las circunstancias precisas en que se da el proceso.

Las ideas sobre la nación que están en la base de la concepción de los indígenas como pueblos conllevan una forma de concebir el colectivo, su historia y su cultura, que a veces llevan a versiones lineales y simplificadas del pasado, como una forma de justificar los derechos actuales. La visión lineal del pasado, la búsqueda de héroes, la necesidad de considerar como ancestral – es decir, precolonial – a todo lo que actualmente es propio – es decir, diferente –, se pueden entender como esencialismo estratégico (Spivak, 2003); pero también son una claudicación ante los parámetros más rígidos y excluyentes del nacionalismo clásico. Esta concepción de la nación es uno de los elementos que caracteriza la modernidad occidental; y el hecho de que esté presente sin cuestionamientos en una doctrina que busca conscientemente deshacerse de todo elemento de este origen colonial occidental, muestra hasta qué punto la nación es fundamental en el “modo de conciencia” (Anderson, 1983) actual; y también hasta qué punto los indígenas forman parte de este mundo común.

Pero, por lo que vemos, las formas de entender lo que es propio se nutren de las experiencias históricas específicas de Los Cuchumantanes. La forma

sociopolítica pueblo-nación es nueva en el área: las unidades precoloniales – algunos de cuyos rasgos han persistido – no eran cerradas y autoexcluyentes ni se correspondían exactamente con los idiomas hablados (Vásquez Monterroso, 2020). Por eso, para ser sentida como propia, la figura de pueblo ha de adaptarse a las unidades identificación sobre las que se asienta la acción política. En este caso, la unidad territorial q'anjob'alana es multilingüe, formada por varios colectivos. Siguiendo los parámetros de la construcción de la nación, cada unidad lingüística se asume como tal, pero la unidad de acción política no se corresponde con éstas, sino que sería el “pueblo plurinacional q'anjob'alano”: “Cuando hablamos del pueblo Q'anob'alano estamos hablando del pueblo Q'anjob'al, Chuj y Akateko, somos de una familia” (Juárez, 2006, p. 85). Así, la forma pueblo se ajusta a la historia específica de esta región en forma de *komon amaq'*.

Esto conlleva a que en este caso se busque una unidad política plurinacional, mientras que en otros casos, pese a referirse a pueblos completos, son organizaciones con una base territorial parcial. Así ocurre con el Consejo de Pueblos K'iche, basado en Santa Cruz del Quiché o el Consejo del Pueblo Kaqchikel, que funciona en el departamento de Chimaltenango. De esa manera, el mismo concepto de pueblo se adapta a la realidad identitaria y sociopolítica existente, y esto hace que la reconstitución tenga características propias. Otro ejemplo de la importancia de la historia específica es cómo lo ancestral se entiende ligado a los especialistas espirituales. Esto remite al hecho de que en el área q'anjob'alana las medidas liberales de finales del siglo XIX e inicios del XX redujeron la capacidad de acción autónoma de las autoridades comunitarias civiles, por lo que Alcaldes rezadores y otras figuras espirituales tomaron su papel en la comunidad. De esta forma, al buscar en su pasado, los q'anjob'ales no recurren a instituciones civiles como ocurre en lugares como Totonicapán, Nebaj o Santa Cruz de Quiché; sino a las espirituales.

Esta relación entre los Alcaldes rezadores y los miembros del GAP supone la reconciliación entre unas figuras que en años previos escindieron su actuar. Pero ocurre de forma diferente. Después de perder bastante poder político en los años sesenta, quedaron centradas en lo espiritual (Davis, 1997), ahora vuelven a tener incidencia política, pues su presencia es importante y sus consejos muy valorados por el GAP. Pero no se regresa a la situación histórica. Ahora no se encargan de la labor política, lo hacen unos actores que actúan como autoridades comunitarias y son herederos de las movilizaciones de los años setenta y ochenta. Este desajuste entre la naturaleza de las unidades territoriales existentes en su momento y las que se reconstruyen ahora, es un ejemplo que se podría traspasar a otros elementos socioculturales – espiritualidad, formas comunitarias – que se buscan reconstituir, pues sobre ellos han pasado cinco siglos de dominación y subyugación. La diferencia entre lo que en siglo XVI pensaban los mayas que debería ser una unidad política y lo que piensan en el siglo XXI, es una de las cuestiones que convierten a la reconstitución de los pueblos en un proceso más creativo que restaurativo.

Estos procesos son dinámicas políticas y, por tanto, se dan en las condiciones y según las circunstancias específicas del momento. No basta la voluntad de una acción conjunta desde bases identitarias, como se intentó con el *Patqum* unos años antes. La reconstitución necesitó razones prácticas para avanzar: la necesidad de acuerparse ante el acoso de la estrategia de criminalización por parte del Estado. Así ha ocurrido con otras articulaciones territoriales como el Parlamento Xinka, las Autoridades Ancestrales Ixiles o el Consejo de Autoridades Indígenas y Comunitarias Maya Ch'orti', que surgieron para organizar la oposición a proyectos extractivos, consolidando procesos previos. Como se dijo, el proceso de la reconstitución empezó hace tiempo, y la fase que estamos analizando es heredera de lo que se avanzó en la fase del conflicto y después del reconocimiento multicultural ligado a la firma de la paz y antes. En ese momento surgieron elementos que ahora encontramos, como la figura de lo maya que aglutina otras identidades que se proponen nacionales. Frente a eso, la importancia del territorio y de las instancias comunitarias locales en la lucha actual pueden ayudar a comprender la importancia dada a cada uno de los pueblos-nación y a sus autoridades comunales en las propuestas reconstitutivas.

Lo que claramente marca estos momentos es la lucha contra el despojo y, por eso, se reinterpreta el pasado desde esta categoría con la propuesta de los “cuatro despojos” como forma de calificar la relación de los pueblos indígenas con el mundo occidental. Este despojo está marcado por la violencia y, por eso en algunos casos (CPO, 2012) incluso se recupera la categoría de los “holocaustos” que se utilizó en los momentos de posguerra. Esta presencia perenne y ahora renovada de la violencia por parte del Estado puede ayudar a entender una de las paradojas de los procesos de reconstitución, y en concreto de lo que vemos en Guatemala. Por un lado, existe una clara voluntad de autogobernarse en la medida de lo posible y el horizonte autonómico es evidente. En el *Paxil Yajawil Konob*, el mismo nombre de Gobierno es una provocación a un Estado nación centralista como el guatemalteco. En sus acciones hay un proyecto de autogobierno que pretende ser desarrollado según los principios e instituciones propias. Pero, por otro lado, para terminar con esa forma violenta de relación hay que cambiar las normas existentes. Por ello, la clara vocación de autodeterminación no impide un reconocimiento de la pertenencia al Estado guatemalteco. A pesar de la crítica a su carácter criollo y oligárquico y las muestras de parcialidad contra ellos, se insiste en buscar diálogo, en utilizar su legalidad y en participar electoralmente en su gestión.

Así, lo que está ocurriendo en Los Cuchumatanes muestra cómo los pueblos indígenas de América Latina están respondiendo a esta ola de despojo – una más en su historia – buscando recuperar lo que les hace ser diferentes a esos estados nacionales de base colonial que les han excluido y explotado. El resultado son unas instituciones, comportamientos y planteamientos nuevos, creativos que están sirviendo para avanzar en que estos pueblos pasen a convertirse en sujetos políticos dotados de capacidad de autodeterminación, al tiempo que se cuestiona el sistema neoliberal existente desde su misma base.

* * *

Santiago Bastos Amigo es doctor en Antropología Social por el CIESAS Occidente y la Universidad de Guadalajara, México. Fue investigador de FLACSO Guatemala desde 1988 hasta 2008. Desde entonces es Profesor Investigador de CIESAS, ahora en su Unidad Sureste, mientras en Guatemala es Profesor Investigador Emérito de FLACSO y miembro del Equipo de Comunicación y Análisis El Colibri Zurdo y del equipo de Prensa Comunitaria. Se interesa por la participación política de los indígenas, y sus investigaciones se centran ahora en los efectos que las dinámicas de la globalización están teniendo en las comunidades indígenas de Guatemala y México, y cómo éstas están reaccionando para oponerse a las agresiones que sufren sus territorios.

Dirección: CIESAS, Unidad Regional Sureste, Carretera a San Juan Chamula km. 3.5, s/n, Barrio la Quinta San Martín, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México, C.P. 29247.

Correo electrónico: santiagobastos@gmail.com

Notas

- 1 Agradezco a Araceli Burguete, Diego Vásquez Monterroso, Rigoberto Quemé y Édgar Esquit, así como a mis nuevos compañeros de CIESAS Sureste y a los dictaminadores de ERLACS por su acuciosa lectura de versiones previas de este texto. Espero a haber recogido sus propuestas y recomendaciones con la misma seriedad con la que ellos las aportaron.
- 2 En este texto hablaremos de forma indistinta de Cuchumatanes, territorio q'anjob'alano, y norte de Huehuetenango. Cuando se hable de territorio q'anjob'alano me refiero a este conjunto habitado por los cuatro pueblos mencionados; y cuando se habla de lo q'anjob'al será para hablar de este pueblo y su territorio en concreto, de forma diferenciada a chujes, akatekos y popti's.
- 3 Para Gellner, ser nación étnica no es suficiente para ser nación como sujeto político: "cultura y voluntad no bastan para la constitución las naciones, se requiere consolidar un vínculo político dado por el ejercicio de la autodeterminación" (Cordero, 2018, p. 15).
- 4 Paralelo a la reconstitución, se mantiene en algunos actores indígenas la idea de "restituir", reconstruir al imperio andino o mexica que desplegaron el movimiento mexicano, o el movimiento indianista del cono sur. (Burguete, comunicación personal, 8 de diciembre de 2020).
- 5 Sobre el Estado contrainsurgente, la movilización en su contra, la participación indígena en ella y las atrocidades del Ejército para cortarla, existe una vasta y muy amplia bibliografía en Guatemala. Consúltense los informes del REMHI (ODHAG, 1998) y de la Comisión de esclarecimiento histórico (CEH, 1999) así como la colección de Historia reciente de Guatemala de FLACSO (Figuroa Ibarra et al, eds, 2013). Sobre la movilización indígena en concreto, ver Bastos y Camus, 2003; Cojtí, 1997; MacLeod, 2017.

- 6 Estas 100 consultas suponen un tercio de los municipios existentes, movilizándose casi un millón de personas en un país de aproximadamente 15 millones de habitantes (Bastos, 2015).
- 7 Vásquez Monterroso (2020, p. 381-392) habla de tres niveles de unidades territoriales: chinamit como “unidad pequeña de familias y vecinos”, el amaq’ como “un conjunto de dos más chinamit fuertemente relacionados entre sí, que tienen... un territorio, una o varias especializaciones económicas y una historia compartida” y el Winaq, “nivel superior de organización social.. varios amaq’ unificados... el grado de centralización es mayor”.”
- 8 La información que se muestra a partir de este punto del artículo sobre estos conflictos y su regionalización provienen del seguimiento realizado desde Prensa Comunitaria. Referirse a cada noticia hecho por hecho sería interminable, pero se puede consultar en su página web (prensacomunitaria.org). Para ver un resumen de cada uno de estos conflictos, consúltese Bastos (2017a). Sobre el caso de Barillas ver Guereña y Zepeda (2012), Colibrí Zurdo (2014) y Bastos et al (2015); para Santa Eulalia, Rivera (2013), Rivera y de León (2018) y Quiñonez (2018); y sobre Pojom y Yich Kisis, Janiot y Hernandez, (2018) y Pohlenz (2020).
- 9 En prácticamente todos los municipios, la proporción de participación respecto a la población total estuvo alrededor de dos tercios, llegando incluso al 85 por ciento (Tabla 1).
- 10 Los Consejos Comunitarios de Desarrollo – COCODES – son el eslabón más bajo de la estructura estatal de desarrollo. Se eligen en asamblea en los núcleos submunicipales de población. En algunos lugares, como Barillas, forman parte de esas estructuras de acción comunitaria según las lógicas comunales, mientras que en otros responden a los intereses institucionales de las municipalidades (Bastos, 2015).
- 11 En el área popití’, vinculada históricamente a este núcleo q’anjob’alano pero con desarrollo propio, la movilización por defensa del territorio osciló entre los dos núcleos organizativos y ahora está integrada en CPO a través del Consejo del Pueblo Wuixtaj. Pese a ello, aparece como una de las naciones que forman parte del Gobierno Ancestral Plurinacional.
- 12 Winaq es el único partido político que se declara maya en Guatemala. Fue fundado en 2007 por Rigoberta Menchú y otras figuras públicas. Convergencia es la plataforma político-electoral creada en 2015 por Pablo Monsanto, exdirigente de la URNG que rompió con este partido en 2005.
- 13 La Asociación reúne autoridades ancestrales de ámbito local y regional reconstituidas en este cambio de siglo de diversas comunidades y pueblos. Se han hecho presentes en muy diversos momentos políticos, convirtiéndose en uno de los sujetos que define la acción política indígena actual.

Referencias

- Avancso (2017). *Industrias y proyectos extractivos en Guatemala. Una mirada global*. Guatemala: Asociación para el Avance de las Ciencias Sociales en Guatemala.
- Bastos, S. (2015). Guatemala: rearticulación comunitaria en el contexto neoliberal, en *Dinámicas de inclusión y exclusión en América Latina. Conceptos y prácticas de etnicidad, ciudadanía y pertenencia*, B. Potthast, C. Büschges, W. Gabbert, S. Hensel, O. Kaltmeier (eds). Serie Ethnocity, Citizenship and Belonging in Latin America, vol. 4 Madrid / Frankfurt: Iberoamericana / Vervuert.
- _____. (2017a). Informe de contexto sociohistórico de la conflictividad en el norte de Huehuetenango *Revista Eutopia* 4, 211–243.

- _____ (2017b). El juicio a las autoridades comunitarias del norte de Huehuetenango: defensa del territorio y criminalización. *Revista Eutopía*, 4: 179–191.
- _____ (2019) Investigación social y acción política en contexto de violencia. Reflexiones en torno a mi experiencia en Prensa Comunitaria en Guatemala. *Encartes Antropológicos. Revista digital multimedia*. 2 (3) (marzo 2019), 163–196.
- Bastos S. y Camus, M. (2003) *Entre el mecapan y el cielo. Desarrollo del movimiento maya en Guatemala* (con Manuela Camus). Guatemala: FLACSO-Guatemala/Cholsamaj.
- Bastos S. y de León, Q. (2014). *Dinámicas de despojo y resistencia en Guatemala. Comunidades, Estado, empresas*. Guatemala: Diakonía / Colibrí Zurdo.
- Bastos S., de León Q., Rivera, N., Rodríguez, N. y Lucas, F. (2015). Despojo, movilización y represión en Santa Cruz Barillas, en *Dinosaurio reloaded. Violencias actuales en Guatemala*, Manuela Camus, S. Bastos y J. López (coord.), 271–302. Guatemala: FLACSO/Fundación Constelación.
- Bonfill, P. (2007) Introducción, en *Identidad y organización indígenas de cara al siglo XXI*, México: CDI.
- Bufete de Derechos Humanos (2017) *Extractos de la sentencia parcialmente absolutoria de las autoridades ancestrales de Santa Cruz Barillas y Santa Eulalia de Huehuetenango, y de otras resoluciones del caso*. Guatemala: Bufete de Derechos Humanos
- Camus, M. (2008). *La sorpresita del Norte. Migración internacional y comunidad en Huehuetenango / S'jiq'b'alk'ulal tx'otx' Norte: yelilal xolkonob'laq k'al anima yul tx'otx' Chinab'jul*. Guatemala: INCEDES, CEDFOG.
- _____ (2010). La movilización indígena en Huehuetenango, en *El movimiento maya en la década después de la paz, 1997-2007*, S. Bastos y R. Brett (comp.), 313–345. Guatemala: F&G Editores.
- Carmagnani, M. (1988). *El regreso de los dioses: el proceso de reconstitución de la identidad étnica en Oaxaca siglo XVII y XVIII*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Casaus, M. (2009) *Genocidio: ¿la máxima expresión del racismo en Guatemala?* Cuadernos del Presente Imperfecto, 4 Guatemala: FyG Editores
- Casaverde, J. (2003). *Estructura social y política Jakalteka*. Rancho Palos Verdes, CA: Fundación Yaxté.
- Castillo, I. (2010). Especificidades de los movimientos indígenas en el altiplano occidental guatemalteco en contra de la acumulación global en *El movimiento maya en la década después de la paz, 1997-2007*, S. Bastos y R. Brett (comp.), 313–345. Guatemala: F&G Editores.
- CEH. (1999). *Guatemala, Memoria del Silencio*. Guatemala: Comisión de Esclarecimiento Histórico.
- Chán, A. (2016). Reconfiguración del territorio: empresas hidroeléctricas, estado y pueblos indígenas. El Norte de los Cuchumatanes, Huehuetenango. Tesis para la *Maestría en Gestión Social Para el Desarrollo Local*. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales FLACSO-sede Quetzaltenango, Guatemala.
- Cojtí, D. (1997) *Ri Maya' Moloj pa Iximulew. El Movimiento Maya (en Guatemala)*. Guatemala: IWGIA / Cholsamaj.
- Cordero, S. (2018) *La plurinacionalidad desde abajo. Autogobierno indígena en Bolivia y Ecuador* Quito; Bolivia: FLACSO Ecuador : Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo Bolivia : Suecia Sverige,
- CPO. (sin fecha) *El derecho de consulta de los pueblos indígenas en Guatemala: la ruptura entre el discurso y la práctica. Periodo 1996–marzo 2010*. Guatemala: Consejo de Pueblos de Occidente, CSA-TUCA, MSIGC, UTC-CSI-IGB
- _____ (2012). *Consejo de Pueblos de Occidente. Proyecto Político*, Documento, Guatemala: Consejo de Pueblos de Occidente
- Davis, S. (1997). *La tierra de nuestros antepasados*, Guatemala-Vermont: CIRMA, Plumsock Mesoamerican Studies.

- De León, Q. (2018). Represión y cárcel política en Guatemala, en *Pensar Guatemala desde la resistencia. El neoliberalismo enfrentado*. Guatemala: FyG / Prensa Comunitaria.
- Figueroa Ibarra, C., Tischler Visquerra, S., Taracena Arriola, A., Álvarez Aragón, V. y Urrutia, E. (eds.) (2013) *Guatemala: Historia reciente (1954–1996)*. 5 tomos. Guatemala, FLACSO.
- Garay, A. (2014). Las lecturas múltiples de una frontera: Huehuetenango y la Sierra de los Cuchumatanes. *Boletín Americanista*, (69), 79–95.
- Gellner, E. 1983. *Naciones y nacionalismo*. Madrid: Alianza Universidad.
- Gobierno Ancestral Plurinacional. (sin fecha) *Paixal Yajawil Konob' Akateko, Chuj, Popti', Q'anob'al*. Trifoliar Guatemala: Gobierno Ancestral Plurinacional
- _____. (2018). Documento interno. Guatemala: Gobierno Ancestral Plurinacional
- Grandia, Liza (2010) *Tz'aptz'ooqeb'. El despojo recurrente al pueblo q'eqchi'*. Ciudad de Guatemala: Asociación para el Avance de las Ciencias Sociales en Guatemala
- Hurtado, M. (2011). Organización y lucha rural, campesina e indígena. Huehuetenango, Guatemala, 1981, en *Guatemala, la infinita historia de las resistencias*, Manolo Vela (coord.). Guatemala: Magna Terra Editores.
- INE 2002 *Características de la población y de los locales de habitación censados. Censos Nacionales IX de población y VI de habitación 2002*. Guatemala: Instituto Nacional de Estadística
- Janiot, P. y Hernández, T. (2018). Guatemala, ironía a granel: exguerrilleros operadores políticos de las hidroeléctricas, *Avispa Midia*, <https://avispa.org/guatemala-ironia-a-granel-exguerrilleros-operadores-politicos-de-las-hidroelectricas/>.
- Juárez, R. (2006). La experiencia del Parlamento Q'anjob'al, Chuj y Akateko, en *Memoria. Primera jornada de estudios y experiencias sobre territorio, poder y política*. Huehuetenango. Guatemala: CEDFOG.
- Kobrak, P. (2003). *Huehuetenango: historia de una guerra*. Huehuetenango: CEDFOG, Magna Terra.
- La Farge, O. (1994). *La costumbre en Santa Eulalia*, Guatemala: Yax te'-Cholsamaj.
- La Farge, O. y Byers, D. (1997) *El pueblo del cargador del año*. Guatemala: Yaxté-CIRMA.
- López, N. (2018). *Gobierno Plurinacional Q'anjob'al, Popti', Chuj, Akateko y Mestizo y el poder local en el departamento de Huehuetenango 2013 a 2014* Tesis. Quetzaltenango: Licenciatura en Ciencia Política, Universidad Rafael Landívar.
- Lovell, G. (1990). *Conquista y cambio cultural. La sierra de los Cuchumatanes de Guatemala 1500-1821*. South Woodstock, Vermont: CIRMA/ Plumsock.
- Macleod, M. (2015) Buen vivir, desarrollo y depredación neoliberal en el siglo XXI, *Revista pueblos y fronteras*. 10 (19) ene./jun.
- _____. (2017) *Ri Ajxokon ri Amaq'i' Chi Iximulew. Organizaciones revolucionarias, indianistas y pueblos indígenas en el conflicto armado- Análisis y debates*. Guatemala: Editorial Maya Wuj.
- Martínez Peláez, S. (1971) *La patria del criollo*. Guatemala: Editorial Universitaria de Guatemala.
- McCreery, D. (1989). Tierra, mano de obra y violencia en el Altiplano guatemalteco: San Juan Ixcay. *Revista De Historia*, 19 (enero), 19–35.
- Mérida, C. y Krenmayr, W. (2008). *Sistematización de experiencias, asamblea departamental por la defensa de los recursos naturales renovables y no renovables de Huehuetenango*. Guatemala: CEDFOG.
- Morales, A. (2006). Experiencias de acción social y movilización política en Huehuetenango. Las consultas comunitarias en contra de la minería a cielo abierto. en *Memoria. Primera jornada de estudios y experiencias sobre territorio, poder y política*. Huehuetenango. Guatemala: CEDFOG.

- ODHAG (1998) *Guatemala. Nunca más. Informe del Proyecto Interdiocesano de Recuperación de la Memoria Histórica – REMHI*. Guatemala: Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala (4 volúmenes).
- Piedrasanta, R. (2009). *Los Chuj, unidad y rupturas en su espacio*. Ciudad Guatemala: URL/CEMCA/Armar editores.
- _____ (2016). Migraciones, remesas y transformaciones en el espacio doméstico y el hábitat de comunidades indígenas en los Cuchumatanes, Huehuetenango, Guatemala. *Ciencias Sociales y Humanidades*, 3 (1), 35–45.
- Quiñonez, A. (2018). *Autonomía Comunitaria y sujeto político en torno a la noción de Gobierno Ancestral Plurinacional en el Norte de Huehuetenango*, Tesis de Licenciatura en Antropología. *Escuela de Historia, Universidad de San Carlos*, Guatemala.
- Rasch, E. (2012). Transformations in Citizenship. Local Resistance against Mining Projects in Huehuetenango (Guatemala). *Journal of Developing Societies* 28 (2), 159–184.
- Rivera, N. (2013). Jolom Konob: El pueblo de Santa Eulalia y la agresión empresarial, *Reporte de Campo* no 2, noviembre 2013. Guatemala: Colibrí Zurdo/CIESAS.
- Rivera, N., y de León, Q. (2018). Breve historial de agravios contra Rigoberto Juárez, autoridad ancestral, en *Pensar Guatemala desde la resistencia. El neoliberalismo enfrentado*. Guatemala: FyG/Prensa Comunitaria.
- Santos, B. de S., (2008) *Pensar el Estado y la sociedad: desafíos actuales*. La Paz: Muela del Diablo Editores
- _____ (2009) *Una epistemología del Sur: La reinención del conocimiento y la emancipación social*. Buenos Aires: CLACSO.
- Sieder, R. (2002). *Multiculturalism in Latin America: Indigenous Rights, Diversity and Democracy*, Palgrave Press, Basingstoke and London.
- Schabib, I. (2013). Nación política vs. Nación cultural. Acceso el día 29 de enero de 2021 <http://eju.tv/2013/11/nacion-politica-vs-nacion-cultural/>
- Spivak, G. (2003) ¿Puede hablar el subalterno? *Revista Colombiana de Antropología*, 39, 297–364.
- Svampa, M. (2019) *Las fronteras del neoextractivismo en América latina. Conflictos socioambientales, giro ecoterritorial y nuevas dependencias*. CALAS: México.
- Tapia, L. (2020) *Aportes al debate sobre Movimientos Sociales en Latinoamérica: Ciclo de conferencias sobre Movimientos Sociales*. Quito: SIPAE.
- Tejada, M. (2002). *Historia social del norte de Huehuetenango*. Guatemala: CEDFOG.
- Tzul, G. (2016) *Sistemas de Gobierno Comunal Indígena. Mujeres y tramas de parentesco en Chuimeq'na'*. Guatemala: Maya Wuy /SCEE /Tzikín.
- Uk'ux B'e. (2008). *Historia Mayab' Capítulo: Mayer Maya' Nawom B'aanuhom. Cosmocimientos y prácticas mayas antiguas*. Serie Oxlajuj Baqtun. Guatemala: Aspocación Maya Uk'ux B'e
- Van der Sandt, J. (2009). *Conflictos mineros y pueblos indígenas en Guatemala*. La Haya, Países Bajos: CORDAID.
- Warren K. (1998) *Indigenous Movements and their Critics. Pan-Maya Activism in Guatemala*. Princenton University Press, Princenton
- Yagenova, S. (2012). *La industria extractiva en Guatemala: Políticas públicas, derechos humanos y procesos de resistencia popular en el periodo 2003-2011*. Guatemala: FLACSO.