

Lunds Universitet  
Sociologiska Institutionen  
Avd. för Socialantropologi

Kandidatuppsats  
Handledare: Ulf Johansson Dahre  
2007-08-30

## **(Jäm)likhet eller erkännande?**

**- aktivism med kulturella förtecken hos mayarörelsen i  
Guatemala**

Anna Ekermo

# Abstract

Using theories on cultural identity and political organization, this bachelor thesis in social anthropology investigates the way the movement of the indigenous population in Guatemala, the Maya movement, is conducting their political work. A large part of this heterogeneous movement uses the perceived traditional cultural traits of the indigenous population as a tool for reaching the goals of influence on politics, justice and rights in the Guatemalan society. The question is why this has become the basis for conducting political work and whether it really has the potential of changing the situation of exclusion and discrimination that a large part of the indigenous group in Guatemala suffers from.

This is a literary study, using theories by among others by Jonathan Friedman (1994), Zygmunt Bauman (1999) and Nancy Fraser (2003). The empirical material of the thesis is based on texts by Mayan activists, such as Cojtí Cuxil (1990) and fieldwork conducted by other researchers on the Maya movement. With the help of these I conclude that the work of the movement should be viewed in relation to transformations on the global scale concerning politics and the importance of cultural identity. In this light these choices becomes pragmatic. Another conclusion is that although there has been a process when it comes to cultural recognition in Guatemala, cultural identity and cultural traits as the basis for political work do not seem to have changed the situation for the indigenous groups in Guatemala. Recognition has not automatically led to justice and equality.

*Key words:* Guatemala, Maya, cultural identity, political movement, indigenous

*Nyckelord:* Guatemala, Maya, kulturell identitet, politisk rörelse, ursprungsbefolkning

## Innehållsförteckning

1. Inledning.....	5
1.2 Syfte och frågeställningar .....	6
2. Metod.....	7
3. Guatemala och mayabefolkningen.....	9
3.1 Definitioner och begrepp .....	9
3.1.1 Vem är maya?.....	9
3.2 Befolkning och samhälle.....	11
3.3 Våldsam nutidshistoria präglad av Nordamerikanska intressen.....	12
4. Mayarörelsen .....	13
4.1 Rörelse på frammarsch (?).....	13
4.2 Rörelsens mål och arbetsätt.....	13
4.2.1 Språkets viktiga roll .....	15
5. Uppkomst och implikationer av ”cultural movements” .....	15
5.1 Begrepp och definitioner.....	15
5.1.1 Kultur, ”ras”, identitet eller klass; vad ska räknas? .....	15
5.1.1.1 Definiera kultur! (om du kan...) .....	16
5.1.1.2 Klass? .....	17
5.1.1.3 ”Ras” som teoretisk utgångspunkt – hur blir det egentligen?..	18
5.1.1.4 Kulturrasism .....	19
5.2 Teorier om kulturell identitet.....	19
5.2.1 Friedman och moderniteten i kris.....	20
5.2.2 Bauman och identiteten som motreaktion.....	22
5.3 Från omfördelning till erkännande .....	22
6. Analys och diskussion .....	23
6.1 Är kultur detsamma som politik?.....	23
6.2 Från vilken grund kan krav på rättigheter då ställas?.....	25
6.3 Sammanfattning .....	28
6.4 Avslutande diskussion .....	29

7. Litteraturlista .....	29
--------------------------	----

# 1. Inledning

Många etniska rörelser är idag på frammarsch och får en allt större politisk betydelse. Mayarörelsen i Guatemala är ett exempel på en, förvisso mångfasetterad, rörelse som bedriver kamp för erkännande och jämlikhet i namn av sin *kultur*. Att hävda en identitet, t ex en kulturell, kan vara ett effektivt sätt att få gehör för rättighetskrav i en tid när de individuella identiteterna och våra "rötter" får allt större betydelse jämfört med exempelvis klasstillhörighet eller tillhörigheten till en nationalstat. Men hur har det egentligen blivit så och är det oproblematiskt?

Min frågeställning började ta form år 2005 när jag i en by i Guatemala bodde hos, undervisades av och blev vän med kvinnor och män som jag först efter en tid förstod hade mayaurprung. Vem som tillhör mayabefolkningen i Guatemala hade jag tidigare trott var självklart och synligt genom kläder, livsstil och språk. Så inte i alla fall, visade det sig. Dessa personer hade genom val i livet, som utbildning och resor, förändrat sin yttre kulturella tillhörighet från det som allmänt anses vara karaktäristiskt för maya. De gjorde dock ingen hemlighet av sin bakgrund och eftersom de bodde i den by där de var födda så visste alla att de "egentligen" var maya.

En av dessa personer var, liksom sin far och flera generationer före honom, tillsammans med sin fru en ledargestalt i byn. De var drivande i byns utvecklingsprocess som inbegrep t ex att förbättra och utveckla skolundervisningen till att även innehålla engelska och att ge ungdomar och vuxna tillgång till sexualupplysning och preventivmedel. Jag som tidigare hade läst om hur den diskriminerade och fattiga majoriteten av Guatemalas mayabefolkning bedrev sin kamp utifrån sin kulturella identitet blev lite förvånad när jag förstod att detta egentligen inte var viktigt för denne lokala rättighetskämpe. Han ville se minskad fattigdom, ökad rörlighet och möjligheter för människor att själva ta makten över sina liv. Om detta maktövertagande sedan skedde i den traditionella mayaklädseln, *traje*, på det lokala språket Quiche', eller i "västerländska" kläder på spanska eller engelska, var för honom egalt. När vi sedan pratade om just detta förstod jag att kampen för att slippa den fattigdom och diskriminering som mayabefolkningen är utsatt för, och kampen för att få utöva och få erkännande för den kulturella identiteten, för honom inte nödvändigtvis hängde ihop. Att bekämpa fattigdom och stigmatisering var första prioritet för honom. Detta betydde dock inte att han förespråkade en

mer västerländsk livsstil eller att han inte var stolt över sitt arv och ursprung. Han ville bara helt enkelt själv ha rätt att definiera vilken roll detta skulle spela i *hans* liv.

Ett motsatt perspektiv på detta mötte mig på de olika mayaorganisationer, främst organisationer för kvinnor, som jag besökte i den större staden. Där upplevde jag det som att symbolerna, språket och kläderna kom *först* och allt det andra sedan. Dessa organisationer, exempelvis AMUTED (*Asociación Mujer tejedora del Desarrollo*), låter gärna kulturella identitetsmarkörer, som vävning eller associationer till mayakosmologin, vara utgångspunkt för tal om rättigheter för t ex mayakvinnor. Det är också på liknande sätt som mayarörelsen syns utåt; som en rörelse där kultur och politik är intimt och naturligt sammanlänkade. Här såg jag en spänning mellan två skilda sätt att förhålla sig till sin kulturella identitet. Eftersom jag tidigare tagit det ena förhållningssättet för givet började jag nu fråga mig varför egentligen politik och kulturell identitet hängde samman på detta sätt i den mayarörelse som syns utåt. Vad är orsakerna och implikationerna? Baserar mayarörelsen sitt motstånd på samma logik som den de blir diskriminerade utifrån? Jag förstod att den bild jag tidigare hade haft av hur politiskt aktiva personer ur mayabefolkningen förhöll sig till detta, som mer stämde överens med hur de etablerade mayaorganisationerna arbetade, varken var allmängiltig eller kanske helt oproblematiske.

Det blev för mig intressant att se på saken i ett större sammanhang. Att bedriva kamp för rättigheter baserad på politisering av kulturella identiteter har skett, och sker, på många håll i världen, med blandade resultat. Paralleller går att dra till t ex den feministiska kampen, negritude-rörelsen, samt förstärkningar av vissa invandrargrupper kulturella identitet i exil. Att se mayarörelsens organisering och val av utgångspunkter för sina politiska krav i detta ljus och även försöka förstå vilka konsekvenserna av dessa val skulle kunna bli, blev för mig ett mål.

## **1.2 Syfte och frågeställningar**

Mitt syfte är att med hjälp av litteratur- och teoristudier av relevant litteratur undersöka orsaker till och implikationer av mayarörelsens utgångspunkt i kulturell identitet för sin organisering.

### **Frågeställningar:**

- Varför används kulturell identitet som utgångspunkt när mayarörelsen arbetar för lika rättigheter och möjligheter för ursprungsbefolkningen i Guatemala?
- Vilka skulle implikationerna av denna utgångspunkt kunna vara?

## 2. Metod

Metoden för att utforska det problemområde jag rör mig inom har i denna uppsats varit litteratur- och teoristudier. De största svårigheterna med denna metod har för mig varit att begränsa urvalet av litteratur och teoretiska perspektiv som kan läggas på denna problematik. Det finns en mängd andra perspektiv som är relevanta att beakta i detta sammanhang, som jag inte behandlar. T ex skulle en jämförelse med hur *cultural movements* har utvecklats i Latinamerika i stort kännas relevant, jag skulle också ha velat läsa mer och använt mig aktivt av akademiska texter om dessa grupperas aktivism producerade av personer ur mayabefolkningen, samt gärna fört en fördjupad teoretisk diskussion kring motsättningarna mellan jämlikhet och mångfald. En sådan skulle kräva en genomgång av Foucault och andra ”postmarxister”, samt deras kritiker, och politiska implikationer av båda perspektiven.

När det handlar om att finna metoder för att analysera och arbeta med litteratur och teorier i kvalitativ forskning är Alvesson och Sköldbergs bok *Tolkning och reflektion* (1994) till god hjälp. De beskriver hur initiativ måste tas till att inleda en dialog med de texter man arbetar med. Vi tolkar sedan texter, eller de ”fakta” vi har att tillgå, med hjälp av den förförståelse vi redan har med oss i form av begrepp, värderingar och referensramar. Vi är här med och konstruerar ”verkligheten” och vad som uppfattas som ”sant” för tillfället. Detta är dock inte med nödvändighet ”sant” en tid senare... (Alvesson, Sköldberg 1994:162,353). Denna syn på forskningsprocessen, som jag anser till viss mån plockar ner forskningen från sin ”pedestal” men för den skull inte gör den mindre viktig, delar jag. Hur god forskning ska definieras eller kunna utvärderas är en annan viktig aspekt. Här finns det, som Alvesson och Sköldberg redovisar (1994), en mängd olika perspektiv. Ett av dessa som tilltalar mig, och kan sägas vara beskrivande för metoden när jag bearbetat mitt material, är målet att forskningen ska vara *poängrik*. Denna typ av forskning har, enligt Alvesson och Sköldberg (1994:358) en viss förankring i empiriska förhållanden samtidigt som målet är att åstadkomma ”...ett

epistemologiskt brott med vardagskunskap.” (1994:358). Denna typ av forskning kräver inget starkt stöd i form av empiriska bevis, men ska naturligtvis vara rimlig i förhållande till ett empiriskt material. Empirin ger snarare inspiration och argument till tolkningen, som ska ha utrymme för att vara kreativ och problematisera vedertagna uppfattningar. Alvesson och Sköldberg skriver att en god kvalitativ forskning är ett intellektuellt projekt, inte ett tekniskt. ”Reflektion, ej procedurföljande utmärker enligt vår mening vetenskaplighet i samhällsvetenskap” (Alvesson, Sköldberg 1994:360). Ord som dessa har verkat frigörande för mitt arbete.

Jag vill här även kasta en kritisk blick på mig själv i egenskap av författare till detta samt del av en universitets- och forskarvärld. Varifrån kommer min rätt att teoretiskt problematisera något som människor i Guatemala gör i syfte att förbättra förutsättningarna för att få leva ett värdigt liv? Det är väl bra att mayarörelsen har kunnat växa och skaffa sig inflytande? Kan vi inte bara lämna det där? Det kan man verkligen fråga sig! Jag vill dock resonera som Jörgensen och Philips (2000), som i sin bok om diskursanalys beskriver hur vår vardagsförståelse för fenomen i vår omvärld är en annan än den man kan få genom att granska dessa genom olika teoretiska perspektiv. Det handlar om att kunna ”...ställa sig främmande för några av sina självklarheter och ställa andra frågor till materialet...” (Jörgensen, Phillips 2000:30) för att därigenom uppnå en djupare förståelse än den man annars kan få. Jag får helt enkelt se det som min uppgift här att bidra till en sådan förståelse. Vad som dock också måste erkännas fullt ut är det faktum att, som Tuhiwai Smith skriver i *Decolonizing Methodologies. Research and Indigenous Peoples* (1999): ”Research is one of the ways in which the underlying code of imperialism and colonialism is both regulated and realized.” (1999:7). Detta är något som jag ständigt måste förhålla mig till. Vad som kan konstateras är att forskning om, och representation utifrån av, mayagrupperna har varit en stor del av deras fortsatta underordning i det guatemalanska samhället. Fisher och Brown beskriver i *Maya Cultural Activism* (1996:3) text hur eliter ur ladino-gruppen ofta har refererat till forskning om våldet i det prekoloniala mayasamhället som ett argument för att berättiga det brutala underläge som mayagrupperna i dag lever med. Det vore mycket förmätet av mig att tro att jag skulle kunna vara del av arbetet mot frigörelse från förtryck för mayagrupperna (även om det naturligtvis är en sådan önskan som innerst inne driver forskning av detta slag). Inte minst med tanke på att mayaaktivister generellt har använt sig av kulturell essentialism för att kunna etablera en etnonationell gemenskap och, som Fisher och Brown (1996:4) riktigt påpekar, postmoderna resonemang och den typ av problematisering som denna uppsats är exempel på



riskerar naturligtvis att undergräva auktoriteten hos sådan aktivism. Alternativet, att inte tala om detta alls, känns dock inte heller hållbart. Någon fast grund att stå på när det gäller detta verkar helt enkelt inte gå att finna.

## 3. Guatemala och mayabefolkningen

### 3.1 Definitioner och begrepp

#### 3.1.1 Vem är maya?

För att förstå hur mayarörelsen ser ut krävs först en definition av vem som är maya. De som i dagens Guatemala kallas maya anses allmänt härstamma från de människor som för mer än 5000 år sedan började utveckla sin kultur i det område som i dag är Guatemala, Belize, södra Mexico samt delar av Honduras och El Salvador. Det finns skriftliga fynd från denna kultur som sträcker sig ca 2000 år tillbaka. Från dess blomstringstid kring för ca 1000 år sedan kan t ex nämnas uppfinningen av talet noll som matematiskt koncept och ett avancerat matematiskt system utifrån detta, den astronomiskt precisa kalendern, domesticeringen av majs, skulpturer och andra konstverk samt de storslagna lämningarna av pyramiderna i Tikal och Copán, som exempel på kulturens storhet och omfattning (Raxche' 1996:75). Blomstringstiden för denna högkultur var dock sedan länge över när spanjorerna anlände och området hade tidigare blivit utsatt för invasioner norrifrån som påverkade den materiella och ceremoniella kulturen, även om språken förblev relativt oförändrade. Konflikter och splittringar inom kulturen var också bidragande till dess fall (Fisher, Brown 1996:8). Arvet från denna epoks högkultur är naturligtvis något som många personer tillhörande mayagrupperna i Guatemala bär med stolthet. Men vem är egentligen maya *idag*, vem är det *inte* och varför är det över huvud taget viktigt?

Till vardags talar man i Guatemala om *indígenas* (de som ursprungligen befolkade området), ett spanskt ord som till svenska närmast översätts till ursprungsbefolkning. Jag har dock här föredragit att använda mig av den spanska termen. Dels för att det är den term dessa grupper själva använder (när de talar spanska) och dels för att jag tycker att den i sin svenska översättning för med sig vissa associationer som inte finns på spanska. Guatemalas *indígenas* är inte någon liten minoritet, utan utgör trots allt en majoritet av befolkningen i landet. Till *indígenas* i Guatemala räknas förutom mayagrupperna, som är 21 stycken till antalet med lika

många språk, gruppen Xinca samt Garífuna. Jag har dock valt att avgränsa mig mot mayagrupperna, som trots sina inbördes olikheter har en viss gemensam organisering. Mot indígenas ställs i Guatemala gruppen som kallas *ladinos*, som utgör 30-40 procent av befolkningen (Raxche' 1996:75). De anser sig i allmänhet vara en biologiskt distinkt grupp med härstamning från Spanien och Europa. Den historiska demografin visar dock att de snarare är en blandning av maya och spanjorer (Fisher, Brown 1996:9). Men det är inte biologiskt arv som skiljt indígenas och ladinos åt i det guatemalanska samhället, utan det är ett system av social klassifikation, som är föränderligt och baserat på ideologier om ras, klass, språk och kultur, som format dagens relationer och föreställningar (Smith 1990:3). Fisher och Brown (1996:10) skriver att forskare som velat förstå etniska relationer i Guatemala traditionellt använt sig av Fredrik Barths (1969) begrepp "ethnic boundaries", genom vilket ett polariserat etniskt landskap som separerar maya från ladinos, målas upp. Den dominerande ideologin i Guatemala definierar också dessa två kategorier i motsats till varandra. Maya är det som inte är ladino; de bär traditionella kläder, de talar lokala mayaspråk och de praktiserar ofta en ceremoniell mayakultur. Men eftersom det främst är ytliga markörer, som språk och kläder, som definierar vem som är maya och vem som är ladino, så är det, som jag visade på i inledningen, också möjligt att byta tillhörighet. De etniska gränserna är flytande, även om långt ifrån alla har möjlighet att utnyttja detta. De människor jag lärde känna, som åtminstone till det yttre valt att byta tillhörighet, är exempel på att dessa flytande gränser överskrids och enligt Fisher och Brown (1996:11) är det många i Guatemala som väljer att göra på detta sätt. Anledningarna kan vara många, men ofta handlar det om ett försök att slippa diskriminering och utvidga sina möjligheter när det gäller t ex utbildning och arbete (Fisher, Brown 1996:11).

Yelvington skriver i antologin *Understanding Contemporary Latin America* (2001) att etniska identiteter i Latinamerika, liksom överallt, är kulturella konstruktioner som kommit att tas för givna och *uppfattas* som något biologiskt absolut (2001:233). Denna form av stereotypisering, skriver Yelvington, har sitt ursprung i ett perspektiv från Europa, som under sin expansion sökte sätt att berättiga den samma och få ordning på världen genom att klassa vissa grupper som fundamentalt annorlunda och underlägsna de europeiska (2001:233). Idag vet vi att den genetiska variationen inom grupper är större än mellan dem. Det existerar inga absoluta kategorier (Yelvington 2001:235) och begreppet "ras" har därmed spelat ut sin roll. Faktum är dock att dessa imaginära kategorier fortfarande har betydelse för hur t ex det guatemalanska samhället utformas och fungerar, och får därför högst reella konsekvenser för människors liv.

### **3.2 Befolkning och samhälle**

Jag har valt att använda statistik som uppger att drygt 60 procent av Guatemalas befolkning räknas som indígenas (IWGIA 2005:104). Detta är dock en vansklíg siffra. Enligt flera forskare är de exakta demografiska siffrorna för landet okända. Demetrio Cojtí Cuxil (1990:36 i Fisher, Brown 1996:18) skriver att den officiella statistiken inte är tillförlitlig eftersom den Guatemalanska staten alltid har haft intresse av att dölja hur stor indígenasbefolkningen egentligen är. Drygt 60 procent är en låg uppskattning, många hävdar att siffran är högre, men det är denna siffra som ofta används av forskare från indígenasgruppen (Fisher, Brown 1996:18).

I IWGIAs (*The International Work Group for Indigenous Affairs*, en arbetsgrupp som sorterar under FN) rapport *The Indigenous World 2005* (2005) går att läsa om fakta, statistik och händelser i det Guatemalanska samhället som har relation till indígenasgruppernas situation. Det första denna rapport konstaterar är den tydliga relationen mellan fattigdom och grupptillhörighet som finns i landet. Officiell statistik visar att områden med hög andel indígenasbefolkning också är de områden som lider av värst fattigdom. Detta bekräftar bilden av att indígenasgrupperna i Guatemala "... continue to suffer from severe social exclusion, existing on the margins of the state's social investment programmes with regard particularly to education, health, infrastructure and job opportunities." (Vinding, Stidsen IWGIA 2005:104). Detta återspeglas på flera sätt även i den officiella statistiken. Av de folkvalda i parlamentet består mindre än 10 procent av personer från indígenasgrupperna, och representationen på universiteten uppgår till ca 20 procent (Vinding, Stidsen IWGIA 2005:106-108). Exempel på händelser som redovisas är att den guatemalanska regeringen, trots högljudda protester från indígenasgrupper och frivilligorganisationer, år 2004 gav klartecken åt flera gruvföretag att starta gruvor i områden som domineras av indígenas. Framförallt drabbas grupperna Mam och Sipacapense i den västra delen av landet av den hårda exploatering av natur och arbetskraft som gruvdriften innebär (Vinding, Stidsen IWGIA 2005:104). Protester mot gruvbolagen har mött våldsamt motstånd från den statliga säkerhetsapparaten som sett till att de finansiella intressena har fått verka fritt. Inte bara protester mot gruvor möter våldsamt motstånd. Den 31 augusti 2005 dödades t ex tio personer när ordningsmakten skulle vräka några bönder som ockuperade en gård (Vinding, Stidsen IWGIA 2005:108). Annat, som IWGIA karakteriserar som negativt för indígenasgrupperna, är

att Guatemala under 2005 ratificerade frihandelsavtalet FTT med USA (Vinding, Stidsen IWGIA 2005:104). Detta kommer bl a att innebära en hård konkurrensutsättning av Guatemalas lokala ekonomier, främst bestående av småbönder och mindre företagare. Sedan ett par århundraden har några få markägande familjer med bl a tysk bakgrund haft stor makt i Guatemala. Dessa bildar idag en oligarki som direkt och indirekt styr landets ekonomi och politik. Oscar Berger, som är Guatemalas president när detta skrivs, tillhör en av dessa släkter.

### **3.3 Våldsam nutidshistoria präglad av Nordamerikanska intressen**

1944 fick Guatemala sin första folkvalda regering och under de tio år som följde förbjöds det tvångsarbete som många indígenas tidigare befann sig i på plantager, landreformer till förmån för de fattigaste genomfördes och program för social rättvisa sjösattes. Men Guatemalas våldsamma nutidshistoria präglas av den starka maktposition som utländska och främst amerikanska företag spelat, och fortfarande spelar, politiskt och den demokratiskt valda regeringen blev ett för stort hot mot amerikanska intressen i landet. 1954 genomfördes en USA-stödd militärkupp i Guatemala, som uppbackad av lokala och internationella kapitalintressen (bl a det företag som idag heter Chiquita och då hette United Fruit Company) installerade militären i en maktposition de på många sätt fortfarande innehar (Yelvington 2001:248).

Det är nu över tio år sedan det guatemalanska fredsavtalet, som slöts efter inbördeskriget 1996, skrevs på av militär och gerilla. Många skulle nog dock hävda att situationen i landet är att betrakta som *avsaknad av krig*, snarare än *fred*. Inbördeskriget som pågick i 30 år dominerar Guatemalas nutidshistoria och har satt djupa spår i samhället. Som en del i den internationella kampen mot kommunism under Kalla kriget, förde USA tillsammans med sina allierade (i detta fall främst Tyskland och Israel) genom den guatemalanska armén som man installerat till makten 1954, krig mot Guatemalas mayabefolkning. Revolutionära grupper började under 1960-talet att mobilisera indígenas, som i ett försök att kämpa mot den kulturella och ekonomiska exploateringen ibland lät sig mobiliseras. Militären, bestående av 20 procent av landets ladinos, kontrollerade under denna tid helt civilsamhället. I vad som senare av FN har klassats som ett regelrätt folkmord, mördades under 1970- och 80-talet inte bara aktivt ”subversiva”, utan även många som ansågs som potentiella gerillamedlemmar. De potentiella ansågs i stort sett vara alla tillhörande mayabefolkningen (Fisher, Brown 1996:5,12). Hela byar utplånades i jakten på gerillasoldater, lokala ledare torterades och

skördar förstördes (Yelvington 2001:248). Uppskattningsvis mördades mer än 120 000 människor och över en miljon tvingades fly, främst norrut till Mexiko (Yelvington 2001:248). Men trots att alltså ett fredsavtal skrevs under av gerillan och regeringen (/militären) för tio år sedan, så har inte mycket hänt med implementeringen av det som utlovades i detta avtal. De problem med diskriminering, exkludering och stigmatisering av mayabefolkningen, som ju utgjorde basen för gerillans organisering, kvarstår. Mycket vapen i omlopp, hög arbetslöshet samt ex-militärer utan sysselsättning, varav många i psykiskt dåligt skick, har bäddat för gängbildning och ett samhälle där många drabbas av våld.

## **4. Mayarörelsen**

### **4.1 Rörelse på frammarsch (?)**

Trots många rapporter om diskriminering, rasism och repression så är Guatemalas indígenasgrupper, och då främst de tillhörande mayagrupperna, på frammarsch på flera områden. T ex antogs år 2003 en lag som syftar till att ge alla möjlighet att få utbildning på sitt förstaspråk. Implementeringen går långsamt, men utbildningsmaterial för skolor på olika mayaspråk har börjat produceras. Ministeriet för naturresurser har också antagit en policy som säger att värderingar och kunskap som praktiseras i grupperna Maya, Garífuna och Xinca ska användas för att bevara och uppmuntra ett hållbart bruk av naturresurser (Vinding, Stidsen IWGIA 2005:104). Hur detta sedan går ihop med hur regeringen hanterat frågan om nyetablering av gruvor i landet, är det nog många som frågar sig... Det råder en brist på överensstämmelse mellan de relativt sett stora framstegen som mayarörelsen har gjort när det gäller t ex lagstiftning och utrymme i den offentliga debatten, och den fortsatta stigmatiseringen och rasismen. Det verkar som om, och detta konstaterar också rapporten från IWGIA, att mayarörelsen har lyckats med att få vissa grundläggande rättigheter gällande indígenas fastslagna, men inte lyckats förbättra sin verkliga situation i relation till resten av samhället (Vinding, Stidsen IWGIA 2005:104).

### **4.2 Rörelsens mål och arbetssätt**

Mayarörelsen, *el movimiento maya*, den term som används av dess företrädare, bedriver en form av kulturell aktivism som är ”centrally concerned with assigning new meanings to

traditional symbols in an attempt to construct a unified, internally defined pan-Maya identity.” (Fisher, Brown 1996:11). Mayarörelsen är naturligtvis en benämning för en heterogen grupp av organisationer och företeelser, med olika grenar som varierar i inriktning, mål, medel och synsätt. Elin Forsgren (2003) konstaterar i sin MFS-uppsats om mayarörelsen att det tidigare har funnits en viss uppdelning mellan organisationer som arbetar för kulturella rättigheter och organisationer som arbetar främst för sociala rättigheter. Under de fredsförhandlingar som ägde rum efter inbördeskriget så förenades dock dessa i arbetet med Fördraget om Ursprungsfolkens Identitet och Rättigheter (*Acuerdo sobre Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas*, AIDPI), som är en del av det fredsfördrag som undertecknades 1996 (Forsgren 2003:15). Det finns, eller har alltså funnits, olika sätt att förhålla sig till den kulturella identiteten som politiskt verktyg inom mayarörelsen. Men det som syns utåt idag är främst kampen för de kulturella rättigheterna och erkännande för kulturella uttryck.

Som tidigare nämnts så har mayaaktivister och forskare från mayagrupperna använt sig av klassisk essentialism för att etablera en historisk och kulturell grund för sin politiska agenda. Skapande och återskapande av traditioner, samt att knyta ny betydelse till gamla symboler, är här viktiga instrument i etablering av en etnisk gemenskap och en mayaidentitet (Fisher, Brown 1996:3). Den guatemalanska staten har tidigare, med rädsla för att de undanträngda indígenasgrupperna ska göras uppror, försökt att kulturellt integrera dessa i ladinosamhället som en underklass (Fisher, Brown 1996:12). Detta är dock en uppenbart misslyckad strategi för att hantera problemen och mayarörelsen har gått precis den motsatta vägen genom att söka kulturbaserade lösningar. Strategin har här varit tudelad: att arbeta för ett bevarande och återuppväckande av element av mayakulturen samtidigt som man förespråkar reformer inom det nuvarande ramverket för den guatemalanska konstitutionen, internationell rätt och internationella konventioner (t ex Convention 169 från International Labour Office och FN:s Deklaration on Indigenuos Rights). Att arbetet förs på detta sätt är, skriver Fisher och Brown (1996:15) en tydlig konsekvens av erfarenheter från inbördeskriget där många ledare ur mayagrupperna mördades då de sammankopplades med revolutionär politik och därmed med gerillan. Med denna strategi har man allmänt sökt fredliga lösningar på problem och arbetat inom, och mot, Guatemalas byråkrati och lagsystem och bl a fått igenom ett offentliggörande av ett gemensamt alfabet för mayaspråken, deltagit i debatter inför val och ställt krav på landrättigheter (Fisher, Brown 1996:15). Men att ställa krav kan vara ett riskfyllt projekt i Guatemala. Jag har själv fått uppleva hur människorättsaktivister och advokater blivit utsatta för våldsamma represalier och hot och regelbundet blir dylika representanter mördade av

arbetsgivare, företag och maffialiknande organisationer som inte är vana vid att krav ställs på dem. Det är som sagt heller inte ovanligt att fackliga eller lokala protester, som de som nyligen ägt rum mot den hänsynslösa gruvdriften, besvaras med beskjutning från polisens vapen.

#### **4.2.1 Språkets viktiga roll**

En allmän uppfattning, bland både maya och icke-maya, är att ”sann” mayakultur endast är den som existerade redan i det Per-koloniala samhället. För mayagrupperna idag är den tydligaste lärken till denna tid *språken*. Dessa har förblivit till stor del intakta genom århundradena och blir därför en representant för etnisk stolthet (Fisher, Brown 1996:14). Det är med bas i språkliga grupperingar, som Kiche’, Kaquchikel och Q’equchi’, som mayarörelsen vill bygga gemenskap och samarbete nationellt, för att i sin tur skapa en stark mayaidentitet i vars namn krav på kulturella, sociala och ekonomiska rättigheter kan ställas i guatemalansk politik. Sedan mer än 20 år bedrivs vad som kan kallas ”politiks lingvistik”, där forskning gjord av intellektuella ur mayagrupperna även används som en del i rörelsens politiska kamp (Fisher, Brown 1996:14). Här märks hur integrerade forskning och aktivism är i dessa grupper. Rollen som forskare och aktivist flyter ihop och forskning blir, jämfört med den västerländska forskarens roll, på ett mer uppenbart (och kanske mer ärligt?) sätt politik.

## **5. Uppkomst och implikationer av ”cultural movements”**

### **5.1 Begrepp och definitioner**

#### **5.1.1 Kultur, ”ras”, identitet eller klass; vad ska räknas?**

Antropologen Jeff Pratt citerar i boken *Class, Nation and Identity* (2003) E. Gellner (1983), som konstaterar att varken förtryck baserat på klass eller på kulturell grund verkar historiskt vara politiska katalysatorer *i sig själva*. Endast när dessa två kategorier *sammanfaller* börjar det hända något. Sociala samhällsklasser, hur utnyttjade och diskriminerade de än varit, har historiskt inte revolterat eller gjort uppror mot det politiska systemet så länge de inte har kunnat definiera sig själva *etniskt* inom gruppen (Gellner 1983:121, citerad i Pratt 2003:6).

Att förena proletärer i alla länder har ju också visat sig vara svårare än väntat. Kanske ger oss Gellner (1983) här en del av förklaringen till varför ett sådant projekt var dömt att misslyckas. Vad som i alla fall kan konstateras är att kategorierna kultur och klass har skärningspunkter där de möts och kan bli politiskt explosiva.

#### **5.1.1.1 Definiera kultur! (om du kan...)**

Att gräva djupt i den eviga diskussionen kring vad begreppet kultur egentligen innehåller eller bör vara känns här inte meningsfullt, och är heller inte mitt syfte. Dock är det för analysens skull viktigt att fastslå vilken teoretisk utgångspunkt jag har när jag i uppsatsen använder begreppet. Inte minst eftersom mitt syfte delvis är att försöka förstå och problematisera hur begreppet används som politiskt redskap av mayarörelsen.

Friedman (1994:71) beskriver användningen av kulturbegreppet som cykliskt och beroende av förändringar i omvärlden. Kollapsen för det moderna projektet under 1970-80 talet gav *kulturen* en renässans och det är enligt Friedman detta som präglar vår användning och förståelse av begreppet idag. Det som jag anser vara viktigast att fastslå här är den utgångspunkt som även t ex. Eriksen (1999) samt Werbner (1997) har i sina respektive texter; kultur är ingenting som existerar i eller för sig självt. Det är snarare föränderliga praktiker som, trots att de ofta upplevs som avgränsade och stabila, ständigt utvecklas genom oreflekterad korsbefruktning när människor rör sig och kommunicerar, utbyter idéer, värderingar och beteenden. Alla kulturer är alltså, och har alltid varit, blandningar, hybrider och det kan därför vara missvisande att tala om ”mångkulturella samhällen”. Det finns, som bl a. Friedman (1994) konstaterar, inga ”rena” eller ursprungliga kulturer som skulle kunna mötas i ett sådant samhälle (i den utsträckning nu begrepp som ”kulturer” över huvud taget kan *mötas*...). Alla samhällen är i den bemärkelsen redan mångkulturella.

Med denna syn på kultur vidgas och avväpnas begreppet på samma gång. När vi tittar närmare på kulturbegreppet har det, som Werbner (1997:3) konstaterar, en tendens att smulas sönder i våra händer till ett ohanterligt antal beståndsdelar. Att, som hon, med en postmodern/poststrukturell teoriapparat dekonstruera begreppet går på ett ögonblick. Det visar sig då innehålla en mängd olika positioneringar när det gäller genus, ålder, klass, etnicitet osv. *inom* de olika ”kulturerna”. Den naturliga följdfrågan i detta sammanhang, som även Werbner (1997) ställer sig, är vad det i så fall betyder att ”tillhöra” en kultur eller ”ha” en kulturell



identitet. Och, kanske mest relevant i relation till min frågeställning, vad det innebär att organisera sig politiskt efter en sådan.

Detta konstaterande av min teoretiska utgångspunkt i synen på kultur och kulturell identitet innebär *inte* att jag anser att vissa kulturyttringar, som t ex de som är viktiga för mayarörelsen, är mindre ”sanna” eller autentiska. Ett sådant kategoriserande anser jag nämligen med denna teoretiska utgångspunkt inte bara vara meningslöst och ointressant, utan helt enkelt omöjligt att göra. Men, och detta anser jag vara centralt för mitt perspektiv, även om identiteter och kulturella yttringar är skapade, återuppfunna eller ”påhittade” så gör det dem inte mindre verkliga för de människor som lever i dem och praktiserar dem. Jag tycker att Friedman uttrycker detta kärnfullt när han skriver att ”Experience of the world (...) is neither true nor false; it simply *is*.” (Friedman 1997:88)

### **5.1.1.2 Klass?**

I boken *Class, Nation and Identity* (2003) använder sig Jeff Pratt av definitionen ”structured economic inequality” för att finna en neutral definition av begreppet ”klass”. Klass är enligt Pratt något som skapas genom mobilisering i ett samhälle med strukturerad ekonomisk ojämlikhet och ibland har jag frågat mig vad det är som skiljer det underläge som mayagrupperna befinner sig i, i relation till ladino-samhället, från en ren underklassposition. Jag tycker frågan är berättigad, även om det naturligtvis finns många människor som är icke-maya men ändå utsatta för en ”structured economic inequality”. Enligt de definitioner som Pratt använder sig av så borde mayarörelsen kunna definieras som ett mellanting mellan en etnisk/nationalistisk- och en klassrörelse. Dessa har olika distinktioner, men förenas också i att de innefattar människor som befinner sig i tider av förändring och rörelse där de skapar en identitet och en tolkning av historien som gör deras egna värderingar och erfarenheter centrala i en föreställning om hur samhället bör utformas, och skapar sedan en politisk strategi för att nå dit (Pratt 2003:17). Thomas Hylland Eriksen (1999:25) skriver att det säkraste sättet att få gehör för ett politiskt projekt i vår tid är att presentera det hela som en kamp för kulturella rättigheter, en kamp för ett *folk*. Han exemplifierar med bondebefolkningen på det bolivianska höglandet som under de senaste åren har slutat organisera sig som ”bönder” och nu istället hävdar sina rättigheter i egenskap av ”indianer”. Denna beteckning ger mer uppmärksamhet och välvilja internationellt och underlättar på så sätt deras kamp. Paralleller går att dra till hur

mayarörelsen organiserar sig och kanske ligger här en stor del av förklaringen till varför det inte är aktuellt att idag definiera sig i termer av *klass*.

### 5.1.1.3 "Ras" som teoretisk utgångspunkt – hur blir det egentligen?

I introduktionen till antologin *Race, identity and citizenship* (1999) konstaterar redaktörerna Torres, Mirón och Xavier att "ras", samt de olika omskrivningar som används för detta begrepp, är ett frekvent använt, men mycket problematiskt, analysredskap. De exemplifierar med hur akademiker och journalister analyserade de upplopp som utspelade sig på Los Angeles gator 1992. Dessa ansågs generellt vara konsekvenser av problematiska "race relations". Vad dessa analyser missade, enligt redaktörerna, var de dramatiska förändringar i demografi och ekonomisk struktur i Los Angeles under föregående år som "rasifierat" relationer som egentligen var rena klassmotsättningar (Torres, Mirón, Xavier 1999:1). Analyserna misstog alltså relationer mellan identiteter som politiserats och "rasifierats" pga. ekonomiska och sociala strukturförändringar, för *race relations*. En sådan analys hoppar över ett tankeled och missar på så vis grundproblematiken. Konflikten om utrymme, resurser etc., i detta fall klädd i en etnisk- eller "ras-" dräkt, reduceras till att enbart handla om just etnicitet eller "ras", när strukturella frågor egentligen ligger bakom. Att analysera konflikten på denna nivå blir naturligtvis problematiskt eftersom det effektivt döljer de grundläggande konflikterna. Verklig förändring blir då svårare att åstadkomma. Det är lätt att också associera till kravallerna som nyligen utspelade sig i Paris utkanter. Det perspektiv som Torres, Mirón, Xavier (1999) presenterar på sådana händelser tycker jag känns relevant även när det gäller det guatemalanska samhället och relationen mellan ladino- och indígenasgrupperna. Ofta kommer nämligen diskussioner och perspektiv kring ojämlikhet och diskriminering i Guatemala att handla om etniska och kulturella konflikter (underförstått "ras") innan det talas om de sociala och ekonomiska. Jag tycker att vi måste våga fråga vad detta innebär.

Torres, Mirón och Xavier (1999:7) anser att användning av begreppet "racialization" kan vara ett sätt markera *emot* ett tänkande i biologiska termer och *för* ett i termer av processer. Ras är enligt dessa redaktörer en kategori och ett klassificeringssystem som av människor i allmänhet ofta uppfattas som given och självklar (ibid.). Som tidigare nämnts är detta även fallet i Guatemala. Men detta är också, konstaterar de, kategorier i vilkas namn sociala hierarkier skapas och upprätthålls. De bidrar till en exkluderande praktik, ofta genom konstruktionen av binära oppositioner som svart/vit, vi/dem osv (ibid.). Detta anser jag vara

en bra beskrivning av situationen även i Guatemala, där den starkaste binära oppositionen är maya/ladino, som i sin förlängning skapar och upprätthåller den sociala ordning där maya är den underordnade, alltså rasismen. Som redaktörerna konstaterar är det dessa system som berättigat och möjliggjort kolonialism och slaveri och fortsätter alltså att präglade Guatemala än i dag.

#### **5.1.1.4 Kulturrasism**

Är då denna diskussion kring ”ras” och rasism fortfarande relevant? Begreppet ”ras” har spelat ut sin roll och idag talar vi ju, i västvärlden likaväl som i t ex. Guatemala, officiellt om kultur och etnicitet och de konflikter som omgärdar dessa begrepp. Så är även fallet när det talas om relationen ladino – maya. Att den rasistiska diskursen hänger samman med hur vi idag talar om kultur och etnicitet finns det dock flera som hävdar, bl a. redaktörerna till *Race, identity and citizenship* (1999). De menar att den ”traditionella rasismen” mer och mer ikläder sig formen av *kulturrasism* (Torres, Mirón och Xavier 1999:8). Kulturrasismen är en föreställning som betonar kulturers, snarare än ”rasers”, oföränderlighet och inkompatibilitet. Den implicerar inte någon hierarki mellan olika kulturer, tvärtom vill den gärna erkänna olika kulturers jämbördighet, trots variationen dem emellan. Teorin förespråkar dock att kulturer bör hållas åtskilda för att kunna blomstra och för att undvika de konflikter som den anser oundvikligen uppstår om kulturer ”möts” (Torres, Mirón och Xavier 1999:9). Redaktörerna konstaterar klarsynt att de som får agera den Andre (de som blir upphov till konflikter och inte passar in i t ex den västerländska nationalstaten) inom denna tillsynes ”egalitära” rasism, alltid verkar sammanfalla med dem som klassas som den Andre även för den traditionella rasismen. Resultatet: exkludering och diskriminering av dessa grupper, blir alltså detsamma (Torres, Mirón och Xavier 1999:10).

#### **5.2 Teorier om kulturell identitet**

Människor behöver ett förflutet för att kunna existera i nuet på ett emotionellt plan, skriver Thomas Hylland Eriksen i *Historia, Myt och Identitet* (1996:52). Detta gäller både för individer och för ”föreställda gemenskaper”, menar Eriksen och hänvisar här till Benedict Anderson (1983). Det är också av Anderson han använder sig för att visa på kraften i de myter om det förflutna som utgör grunden för identifikation. Eriksen tolkar det som att identifikation är mer än ideologi, det bör närmast liknas vid religion. Myten om det förflutna (sann eller

verklig) är en förutsättning för identifikationen. Detta är en dynamisk och ombytlig process, inte en fast substans eller ett ”ting”. Alla människor har tillgång till många potentiella identifikationsmöjligheter, och detta sker ...”*relationellt*, alltså i kontrast till den Andre, och *situationellt*, det vill säga att vår kollektiva tillhörighetskänsla förändras från situation till situation. Nationell eller etnisk identitet (...) är bara en av många möjligheter.” (Eriksen 1996:53). Vad som återstår efter detta konstaterande är att försöka förstå varför grupper, som de i Guatemala, väljer att så starkt använda en kulturell identitet i sin rörelse. Eller ”väljer” är kanske helt fel ord?

### **5.2.1 Friedman och moderniteten i kris**

Det är alltså mayagruppernas kulturella identitet som i mångt och mycket står i fokus för mayarörelsen. Den aktivism som bedrivs går ofta ut på att skapa eller stärka en redan existerande gemensam kulturell identitet (Fisher, Brown 1996:11). Jonathan Friedman vill i boken *Cultural Identity and Global Process* (1994) förstå de nyuppväckta kulturella identiteter samt de etniska rörelser som följt på dessa i relation till förändringar och processer i världssystemet. Han ser nationalstaternas och de tidigare centra i världssystemets allt svagare ställning som sammanlänkad med dessa rörelser bildande och förstärkning. Friedman menar att våra kulturella identiteter i och med världsomspännande processer förändras och därmed även hur vi organiserar oss och hur vi vill att våra liv och samhällen ska utformas.

Friedman (1994:78) skriver att vad som inte kunde ha förutspåtts under de progressiva åren på 1960-talet, var den explosion av nya *cultural movements* som skulle komma årtiondena efter runtom i världen. Tendensen då var gemensamma satsningar framåt mot ett ”modern” samhälle, att se framåt utan att vända sig om. Kulturell identitet, rötter och religion skulle i framtiden få stryka på foten för rationalitet, nationella medborgarskap och sekularisering. Vi vet i efterhand att det inte riktigt blev så. Friedman (1994:78) pekar på att det råder en nationell och etnisk fragmentering i det som i världssystemteorin och i Friedmans resonemang betecknas som centra, samtidigt som etniska och kulturbaserade politiska rörelser växer i periferin. Detta gäller inte minst i vad som brukar karaktäriseras som Fjärde världen, och han exemplifierar med Amerikas indiankulturer, Hawaii och Melanesien. Trots att det är drygt tio år sedan Jonathan Friedman konstaterade detta är det en analys som fortfarande är aktuell och

en tendens som verkar hålla i sig. Jag tycker därför att Friedmans teori är en bra utgångspunkt för att försöka förstå uppkomsten av den typ av rörelser som mayarörelsen är exempel på.

Friedman visar på hur den diskussion som tidigare kretsade kring klass och rationalitet, i samhället i allmänhet och även inom forskarvärlden, förskjutits mot kultur, etnicitet, religion och ett perspektiv som hävdar att vi måste "... regain a cultural past and a traditional identity that are lost..." (1994:79). Detta skulle jag inte längre våga hävda som en generell sanning när det gäller akademien, där det idag talas om klass igen, om än på andra sätt än för 30 år sedan. Däremot tycker jag att analysen är helt giltig för samhället i allmänhet och i högsta grad för den tidsperiod när mayarörelsen har rönt sina största framgångar. Friedman menar att det idag finns en ny primitivism, ett intresse för att återupptäcka kulturella rötter och det exotiska. I centrum upptäcks att även här finns en autentisk kultur, lika exotisk som den i den antropologiska litteraturen om stamsamhällen. Här finns häxor, ritualer och sagor som står i skarp kontrast till modernismen och utvecklingsdiskurserna som tidigare dominerade (1994:79). Denna förskjutning i världsbild och ideologi är inget isolerat fenomen, menar Friedman (1994:80), utan hänger samman med uppkomsten av kulturpolitik, traditionella värden och motståndet mot masskultur. Den är ett tecken på en generell global kris där den nationella identiteten och medborgarskapet försvagas till förmån för etnicitet, "ras", språk och andra konkreta kulturella uttryck (1994:86). Den kris som Friedman här åsyftar är en kraftig förändring av centrum/västvärldens hegemoniska ställning i världssystemet. Denna ställning är i dagens post-industriella informationssamhälle inte längre ohotad utan utsatt för hård konkurrens, både ekonomiskt och kulturellt, från andra delar av världen. Det handlar om "(...) real economic fragmentation, a decentralization of capital accumulation, an accompanying increase of competition, a tendency for new centres of accumulation to concentrate both economic and political power in their own hands, that is, the beginning of a major shift in hegemony in the world system." (Friedman 1994:86).

Det är denna fragmentering och kris som Friedman menar har skapat ett behov av rörelser för kulturell självständighet, nationalism, etniska rörelser och lokal autonomi, som i Baskien och Nordirland. Hur den kulturella identiteten ser ut verkar alltså vara beroende av tillståndet för, i detta fall, moderniteten och civilisationens expansion (Friedman 1994:90). När modernismen kollapsar i centrum ökar behovet av kulturell identitet både där och i periferin. I centrum söks efter det som "gått förlorat" och i periferin efter en kulturell autonomi som tidigare förtryckts av centrum. Senare, i antologin *Debating Cultural Hybridity* (1997), visar Friedman på en lätt

modifierad analys när centrum eller ”vår” numera *hybrida* kulturella identitet förklaras i relation till ”deras” *etniska/ rena*. Han menar att dessa är variationer på samma tema och beroende av samma utgångspunkt: den essentialiserande, objektifierande uppfattningen om kultur. Konsekvenserna av denna ser dock olika ut på grund av olika positioner i det globala systemet.

### **5.2.2 Bauman och identiteten som motreaktion**

Zygmunt Bauman skriver i boken *Culture as Praxis* (1999) att frågor kring kulturell identitet hamnar i fokus och debatteras först när denna identitet inte längre kan tas för given. Bauman konstaterar att det är när identiteten är hotad, när den skulle förändras eller kanske försvinna om inget gjordes, som ett behov av att avtäcka eller uppfinna denna identitet skapas (1999:xxix). Moderniteten har ökat social och fysisk mobilitet vilket försvagat det lokala och dess nätverk. Våra identiteter är inte längre givna och moderniteten, skriver Bauman, är därför en tid av ”...”made-up”, postulated and constructed, cultural identities”. (1999:xxx). Baumans analys sammanfaller med Friedmans i och med att de båda pekar på moderniteten som intimt sammanlänkad med hur våra kulturella identiteter utformas. Den stora skillnaden ligger dock i att Bauman menar att det är moderniteten *i sig* som kan sägas ge upphov till ett behov av att skapa/återskapa/uppfinna kulturella identiteter medan Friedman pekar på att det är först när moderniteten hamnat i *kris* som detta behov uppstår. För Bauman är det modernitetens närvaro som är orsaken, för Friedman är det dess fall. Det ser på ytan ut som en paradox att båda dessa teorier skulle kunna vara giltiga och jag lämnar åt de båda att träta om när behovet av att skapa kulturella identiteter och allianser verkligen uppstår. Osagt *när*, så kan det dock konstateras att moderniteten och dess kännetecken verkar ha en omisskännlig tendens att slå över i sin motsats.

### **5.3 Från omfördelning till erkännande**

Att betrakta mayarörelsen av idag som politiskt radikal känns felaktigt, även om det naturligtvis beror på vad som menas med ”radikal”... Som tidigare konstaterats verkar erfarenheterna från inbördeskriget ha avskräckt från att involvera denna form av politiskt/radikalt arbete i rörelsen. Men när jag läser Nancy Frasers bok *Den radikala fantasin. Mellan omfördelning och erkännande* (2003) ser jag ändå tydligt hur mayarörelsen är en del av det Fraser kallar ”den politiska radikalismens efterkigshistoria” (2003:9). För även i

Guatemala är det uppenbart hur historien löper ”från 1950-talets inriktning på klass och ekonomisk omfördelning till *fin de siècle*- föreställningar om kultur och erkännande.” (ibid.) Fraser beskriver hur den politiskt radikala efterkrigstiden, ersattes av erkännandets politik på 1990-talet, då social rättvisa omdefinierades till uppvärdering av kulturell olikhet, snarare än att säkra ekonomisk jämlikhet (2003:12). När de ekonomiska orättvisorna kvarstod riktade sig nu sociala aktörer istället in på de kränkningar som följde i dess spår. Fokus på (ekonomisk) omfördelning förflyttades till fokus på (kulturellt) erkännande. Fraser konstaterar att detta har ökat vår förståelse av rättvisa, samtidigt som det fångat det radikala och snarare förskjutit än fördjupat dess ”fantasi”. Den sociala kampen har härav underordnats den kulturella (2003:13). Fraser betonar också, precis som Friedman (1994, 1997) hur vändningen mot erkännande ”...prydligt fallit samman med en hegemonisk nyliberalism som inte vill annat än att undertrycka allt minne av social egalitarism” (2003:13). Detta var dock inte avsikten hos de sociala aktörerna, men förändringen verkar ha passat som hand i handske för den nya ekonomiska världsordningen som kunnat använda sig av denna vändning för sina syften. Men Fraser verkar tolka sin roll som akademiker annorlunda än Friedman. Där Friedman undviker att ta ställning (!) tvekar Fraser inte inför att tycka om hur olika rörelser och kollektiv bör agera för att uppfylla sin maximala frigörande potential. Att analysera och bedöma detta anser hon tvärtom vara den kritiske teoretikerns uppgift idag (2003:9).

## 6. Analys och diskussion

### 6.1 Är kultur detsamma som politik?

”Att skilja mellan politik och kultur är precis så svårt som det låter” skriver Thomas Hylland Eriksen i boken *Kulturterrorismen* (1999:13). Särskilt svårt blir det när man pratar om mayarörelsen som ju bedriver sin politiska kamp med kulturella förtecken. Men är det verkligen *kultur* kampen handlar om? Exempelen på hur grupper har ”etnifierats” är många. Bara från Socialantropologiska institutionen i Lund redovisas t ex om ”hawaiianernas återkomst” på Hawaii (Ekholm Friedman 1998) och återuppväckta kulturella identiteter och praktiker i Kanadas ursprungsbefolkningsreservat (Lindberg 2000). Det förstärkta inflytande som indigenasgrupperna i Guatemala under senare år har fått tycker jag bör ses i detta perspektiv. Möjligtvis är det som händer i mayarörelsen inte fråga om någon tydlig pånyttfödelse, eller födelse, för en kulturell identitet, utan snarare en effekt av det faktum att

rättigheter som krävs i namn av kultur idag får mer gehör. Att organisera sig kring dessa attribut har helt enkelt blivit ”modernt” och börjat bära frukt. Så bra då, kan man tycka. Är det inte cyniskt att börja problematisera detta sätt att organisera sin kamp på, om det nu börjar ge resultat? Hur skulle mayarörelsen kunna organisera motstånd utifrån något annat än just sin mayaidentitet?

Mayabefolkningen i Guatemala är diskriminerade i egenskap av att de är *maya*. Den offentlighet, i form av arbetsgivare, stat, utbildningsväsen etc. som inte ger Guatemalas mayabefolkning samma möjligheter och förutsättningar som ladinogruppen, agerar utefter en medveten eller omedveten rasistisk och kulturrasistisk ideologi. Uttryck för den traditionella mayakulturen, som symboler och dräkter samt praktiserade språk, har inte fått någon plats eller status i det offentliga och samma symboler har blivit politiska redskap i en motståndskamp mot denna offentlighet. Här är det tydligt hur kulturella uttryck (”autentiska” eller pånyttfödda) kan bli detsamma som politik. Kulturella och politiska symboler flyter ihop. Varför är detta då problematiskt? Har inte alltid kulturella och politiska uttryck legat nära varandra? Kanske är det så, men frågan är om inte denna typ av strategi och organisering sker just på den rasistiska offentlighetens premisser och enligt dess spelregler. Som Thomas Hylland Eriksen uttrycker det:

”För det är inte objektiva kulturskillnader som skapar etniska skillnader och konflikter, utan snarare ideologier om att sådana skillnader ska vara viktiga. Själva föreställningen om att nationella eller etniska kulturer finns och har konturer, är skapad av en sådan ideologi.” (1999:22).

Det är en sådan ideologi som kan ses som grunden för diskrimineringen av mayagrupperna i det guatemalanska samhället. Men, och detta kan ju tyckas paradoxalt, det är alltså också utefter en sådan ideologi som mayagrupperna organiserar sitt motstånd mot denna diskriminering. Denna ideologi har sedan kolonialismen i Latinamerika varit en av de härskande klassernas vapen för att hålla grupper som maya på plats. Förtryckets politik har baserats på att olika människor har tillhört olika kulturer och därför har olika rättigheter (t ex Yelvington 2001:233). Kultur och politik har här varit intimt förenade. Och det är just *därför* jag tycker att en varningens klocka borde ringa när gränsen mellan kultur och politik börjar suddas ut hos dem som kämpar för att befrias från förtryck och diskriminering. Min tolkning är att rasistiska diskurser och praktiker i Guatemala är en metod för att hålla mayagrupperna



på plats, snarare än den *egentliga* anledningen till deras position. För, som sagt, det finns både fattiga ladinos och rika maya och det finns människor ur mayagrupperna som gör en ”klassresa” genom utbildning och nya kontakter vilket öppnar upp för andra livsmöjligheter. Men mayabefolkningen är i allmänhet fattig och den starka uppdelning mellan folk och folk som råder i Guatemala, och som inte har varit mayarörelsens främsta mål att motarbeta, är en viktig del i att status quo bevaras.

Som redaktörerna till antologin *Race, identity and citizenship* (1999) konstaterar, så är det vanligt att konflikter och missförhållanden som beror på ekonomiska och sociala orättvisor, misstas för problem med *race relations*. Konflikter som egentligen handlar om något annat tenderar att ”rasifieras” (Torres, Mirón, Xavier 1999:9). Frågan är alltså om inte krav på kulturella rättigheter utgör en ”omväg” för mayarörelsen, när det egentligen är social rättvisa som är den brinnande frågan. På vägen hinner man också med att befästa samhälliga positioner och hierarkier, som ju var de som berättigade förtrycket till att börja med. De framsteg som gjorts när det gäller kulturellt erkännande i Guatemala har ju, enligt den tidigare redovisade statistiken, inte förändrat mayagruppernas sociala och ekonomiska utsatthet (Vinding, Stidsen IWGIA 2005:104). Handlar det kanske egentligen mer om en ekonomisk och social position samt konsekvenser av dessa, än om *kultur*?

## **6.2 Från vilken grund kan krav på rättigheter då ställas?**

Poststrukturella och postmoderna teorier och perspektiv har utmanat samhällsvetenskapernas grundantaganden, inte minst inom antropologin, och problematiserat sociala och etniska rörelsers sätt att driva sina frågor. Som tidigare konstaterats, bl a med hjälp av Werbner (1997), så finns det med dessa perspektiv inte med nödvändighet några gemensamma intressen hos ”världens kvinnor”, ”arbetarklass” eller ”minoriteter” eftersom dessa är heterogena grupper med inbördes olika intressen och värderingar. Det blir därmed också svårare att finna en legitim grund utifrån vilken en gemensam rättighetskamp kan föras. Ett annat problem med att dessa kategoriers universalitet avfärdas blir att det även kan vara svårt att se det förtryck som faktiskt sker på grundval av desamma. Trots allt diskrimineras kvinnor i egenskap av att de är kvinnor, även om vi ifrågasätter kategorin ”kvinna”s förklaringsvärde och allmängiltighet. Här står människors vardag och upplevelser till viss del i kontrast mot en intellektualiserad verklighetsuppfattning. En poststrukturell analys av frågan tillåter oss att dekonstruera dessa kategorier och förstå att de varken är eviga i tid eller rum, samtidigt som

den innebär en bakbindning när det gäller politisk handling eftersom den gemensamma grund som politisk kamp vanligtvis förs utifrån här eroderar inför våra ögon. Går det då att dra paralleller mellan feminismens postmoderna problematik och situationen för invandrargrupper i Europa eller mayabefolkningen i Guatemala? Jag påstår det. Inte på grund av delade upplevelser, värderingar eller intressen, utan just på grund av den förändrade ställning som dessa kategorier fått i vår tid i relation till, som Friedman (1994) visar på, nationalstatens försvagning och viljan att hitta tillbaka till föreställda ”rötter”. Problemen för kvinnorörelsen att organisera sig efter att kategorin ”kvinna”, ”mångkultur-år”, stigmatisering av grupper som anses kulturellt annorlunda samt den starka viljan att återkoppla till en prekolonial kultur i Guatemala: för mig är de alla konsekvenser av samma förändringsprocess.

På ett liknande sätt visar Friedman (1997:88), som tidigare nämnts, på att kontrasten mellan att ”vi” får en alltmer hybridiserad identitet medan marginaliserade grupper tenderar att essentialisera, är en fråga om social position. Det är två sidor av samma mynt. Det handlar inte om att bedöma det ena eller andra som ett bättre eller sämre sätt att förhålla sig till identitet, utan om att förstå att dessa uppkommer i relation till varandra och som resultat av andra samhällsliga processer. Min uppsats kan (och bör!) helt klart ses i ljuset av detta resonemang. Att mayagrupperna agerar som de gör, och att jag reagerar som jag gör, är med andra ord helt förutsägbart. Detta kan ju kännas lite nedslående. Vi bör inte, skriver Friedman (1997:88), försöka oss på att definiera andras identiteter i vad som senare visar sig vara normativa argument för eller emot olika identitetsuttryck. Kanske skulle min uppsats kunna kritiseras för att i viss mån driva ett sådant argument, även om syftet endast har varit att diskutera följderna av ett visst identitetsbygge när det gäller att driva rättighetsfrågor. Men även om Friedman vill svära sig fri från någon kritik av vare sig en essentiell eller en hybrid identitet, så anser jag att hans resonemang har politiska konnotationer och en utgångspunkt i ett normativt resonemang om det problematiska i förskjutningen i fokus inom akademi och samhälle från klass och rationalitet till kultur och religion (1994:79). Detta eftersom denna förskjutning hänger samman med en politisk motsvarighet, åt höger, där nyliberalism och postmoderna resonemang (som enligt min åsikt inte per definition behöver gå nyliberalismens ärenden) gör livet svårt för intellektuella som kanske helst skulle se att klockan hade stannat någon gång under 1960-talet.

Jag har här problematiserat den kollektiva organiseringen utifrån kulturell identitet som mayarörelsen är ett exempel på. Vad innebär då detta, med ovanstående synsätt? Vad vill jag

egentligen: skriva under 1989 års deklaration om historiens slut och kora den liberala ideologin, västerländsk parlamentarism och individualism till slutgiltiga segrare? Naturligtvis inte. Ser jag då istället framför mig att guatemalanska mayakvinnor byter ut sina *tejidos* mot uniformer och organiserar sig som en marxistisk gerilla. Nej, inte det heller... Det är inte min uppgift att här presentera något svar på denna löjligt tillspetsade fråga. Men resonemanget ställer ändå frågan på sin spets: hur ska grupper, som de i Guatemala, kunna agera för att försvara sina rättigheter om kulturell identitet som grund för organisering ifrågasätts? Finns det bara två alternativ: klasskamp eller acceptans av kapitalismens villkor?

Om Nancy Fraser, författaren till *Den radikala fantasin* (2003), skulle få erbjuda oss en lösning så skulle hon nog börja med att karaktärisera mayagrupperna som "bivalenta kollektiv" (2003:189) i det att de orättvisor de utsätts för kan relateras både till den politiska ekonomin och till kulturen. Hon skulle sedan hävda att det riktiga botemedlet skulle behöva vara tvådelat, genom politisk/ekonomisk omfördelning och erkännande av mayagruppernas kulturella rättigheter (2003:191). När hon presenterar det så låter det så enkelt och självklart men, och om detta är hon förvisso medveten, de två botemedlen drar åt olika håll rent politiskt och praktiskt. Medan omfördelningens logik skulle verka för att göra begreppen maya och ladino överksamma som sådana, skulle erkännandet gå ut på att uppvärdera och befästa de respektive gruppernas karaktär. Det finns, enligt Fraser, inga teoretiska sätt att lösa detta omfördelning/erkännande-dilemma. Hon talar om lösningar i form av dekonstruktion av kategorier kombinerat med socialism (2003:211), men jag känner mig inte beredd att dra sådana generella slutsatser och inte heller anser jag det vara min uppgift.

Att ha en identitet vilar, med Baumans perspektiv, på förmågan att kunna välja och återanvända valda delar av den kultur som potentiellt är tillgänglig för alla för att forma "sin" kulturella identitet. Jag vill också påstå att det är just denna förmåga som mayarörelsen på sätt och vis besitter och utövar genom sin kulturella aktivism. Mayarörelsen har ju (åter)använt delar av den traditionella kosmologin och kulturella symboler för att skapa förutsättningar för en gemensam mayaidentitet att kunna bygga motstånd utifrån. Oavsett hur vi väljer att benämna dessa företeelser (som konstruktioner, som politiska redskap...) så kan konstateras att de har sprängkraft. Werbner (1997:4) frågar sig t ex: om nu kultur och identiteter är intellektuella konstruktioner, varifrån kommer de starkt destruktiva men också mobiliserande vitala krafter de besitter? Det undrar jag också.

### **6.3 Sammanfattning**

Jag vill försöka mig på en kort sammanfattning av svaren på de frågeställningar jag formulerade i inledningen, som var följande:

- Varför används kulturell identitet som utgångspunkt när mayarörelsen arbetar för lika rättigheter och möjligheter för ursprungsbefolkningen i Guatemala?
- Vilka skulle implikationerna av denna utgångspunkt kunna vara?

Min första slutsats är att mayagruppernas organisering bör ses i relation till de globala processer, modernitetens förändring etc. som redovisas av forskare som Friedman (1994) och Bauman (1999). Mayagruppernas val av organisering utefter kulturell identitet är med andra ord inget isolerat fenomen, utan en logisk följd av dessas position i världssystemet. Att driva sina frågor med dessa förtecken är det som idag ger mest utdelning och genererar mest stöd för mayarörelsen. Med Friedmans (1994) analys i bakhuvudet verkar det knappast ens som ett medvetet *val* att arbeta på detta sätt, utan bara en logisk *konsekvens* av förändringar i omvärlden. Men i fallet mayarörelsen så finns det också en specifik historia, där erfarenheter från inbördeskrigets fasor kanske hindrar vissa former av politiskt arbete från att bedrivas. Den kulturella identiteten som flaggskepp är fortfarande mer ”ofarlig”.

Min andra slutsats är att mayarörelsens utgångspunkt i kulturell identitet som grund för organisering inte verkar vara tillräcklig för att uppnå social och ekonomisk jämlikhet med den övriga befolkningen. Mayagruppernas underordnade position kan spåras både till den politiska/ekonomiska strukturen *och* samhällets kulturella struktur. I båda fall befinner de sig i underläge. Den kamp de för riktar sig naturligtvis mot båda dessa underlägen, men har kommit att domineras av en fokus på kultur, precis som hos många andra sociala rörelser i världen idag. Som konstaterades tidigare av Jeff Pratt (2003) så är det hos grupper som kan definiera sig både etniskt och socioekonomiskt som den största politiska sprängkraften ligger och detta verkar ju mayarörelsen vara exempel på, även om de verkliga resultaten i form av rättvisa och jämlikhet låter vänta på sig. Min tolkning är dock att den betoning på kulturell identitet som finns inom mayarörelsen riskerar att dölja att mayagruppernas position i Guatemala idag i praktiken är den av en underklass, både socialt, politiskt och ekonomiskt.

## **6.4 Avslutande diskussion**

De personer jag lärde känna på den guatemalanska landsbygden, vars mayaurprung jag först inte uppfattade, var inte organiserade i något större sammanhang eller någon organisation. De bedrev sin kamp för bättre levnadsvillkor för sin omgivning och för sig själva på en mer vardaglig basis. För en västerlänning med en omedveten förförståelse och förutfattade meningar, som jag själv, kunde deras brist på intresse för att betona eller använda sig av sitt kulturella ursprung nästan uppfattas som provocerande. Hos organisationerna i den större staden var tendensen som sagt den motsatta. Baumans (1999) resonemang om att frågor kring kulturell identitet hamnar i fokus och blir viktiga först när denna inte längre kan tas för given, kan möjligtvis vara en del av förklaringen till denna skillnad. Men den viktiga lärdomen var att det finns olika sätt att förhålla sig till vad en kamp för rättvisa för mayabefolkningen i Guatemala är och detta kan kanske öppna upp för en diskussion om vilka metoder som faktiskt har den största frigörande potentialen.

Nästa uppgift blir att närmare undersöka problematiken kring omfördelning/erkännande på ett mer grundligt sätt. Till denna kärnfråga återkommer alltid resonemanget och jag tror att där någonstans ligger nog pudelns kärna. Detta skulle för mig innebära att med ett kritiskt perspektiv utforska de praktiska gränserna för det postmoderna/poststrukturella sättet att tänka kring problem och möjligheter med identitetspolitik och kultur, samt att granska de kritiska perspektiven med ett poststrukturellt. Måste de två utesluta varandra? Jag tror inte det! Måste krav på erkännande utesluta jämlikhet? Jag hoppas inte det...

## **7. Litteraturlista**

Alvesson, Mats och Sköldberg Kaj (1994). *Tolkning och reflektion. Vetenskapsfilosofi och kvalitativ metod* Lund: Studentlitteratur

Bauman, Zygmunt (1999) *Culture as Praxis* London: SAGE

Cojtí Cuxil, Demetrio (1990). Los Censos nacionales de población: Medios de oppression de pueblo indio? *A Saber* 1:36-44. I: Fischer, Edward F, Brown, R. McKenna (red.) (1996) *Maya Cultural Activism in Guatemala*. Austin: University of Texas Press

Ekholm Friedman, Kajsa (1998) *Trubbel i paradiset: hawaiianernas återkomst* Stockholm: Carlsson

Eriksen, Thomas Hylland (1996) *Historia, Myt och Identitet* Stockholm: Bonnier Alba

Eriksen, Thomas Hylland (1999) *Kulturterrorismen: en uppgörelsen med tanken på kulturell renhet* Nora: Nya Doxa

Fischer, Edward F, Brown, R. McKenna (red.) (1996) *Maya Cultural Activism in Guatemala*. Austin: University of Texas Press

Forsgren, Elin (2003) *The Cultural Identity of the Maya People of Guatemala and the Agreement on the Identity and Rights of Indigenous Peoples*. Uppsala: Minor Field Study Series No. 26, Uppsala Universitet, Development Studies

Fraser, Nancy (2003) *Den radikala fantasin. Mellan omfördelning och erkännande*. Uddevalla: Daidalos

Friedman, Jonathan (1994) *Cultural Identity and Global Process* London: Sage

Friedman, Jonathan (1997) *Global Crisis, the Struggle for Cultural Identity and Intellectual Porkbarelking: Cosmopolitans Versus Locals, Ethnic and Nationals in an Era of De-Hegemonisation*. I: Werbner, Pnina, Modood, Tariq (red.) (1997) *Debating Cultural Hybridity. Multi-Cultural Identities and the Politics och Anti-Racism*. London och New Jersey: Zed Books

Jørgenssen, Marianne Winther och Philips, Louise (2000). *Diskursanalys som teori och metod*. Lund: Studentlitteratur

Lindberg, Christer (2000) *I lönnlovets skugga: de kanadensiska indianernas kamp för land och rättigheter* Lund: Arkiv

Pratt, Jeff (2003) *Class, Nation and Identity. The Anthropology of Political Movements*. London: Pluto Press

Raxche' (Demetrio Rodríguez Guaján) (1996). Maya Culture and the Politics of Development. I: Fischer, Edward F, Brown, R. McKenna (red.) (1996). *Maya Cultural Activism in Guatemala*. Austin: University of Texas Press

Smith, Carol A. (1990). Introduction. Social Relations in Guatemala over time and space. I: *Guatemalan Indians and the state, 1542-1988*, Austin: University of Texas Press

Thuiwai Smith, Linda (1999): *Decolonizing Methodologies. Research and Indigenous Peoples*. Dunedin: University of Otago Press

Torres, Rodolfo D., Mirrón, Louis F., Xavier Inda, Jonathan (1999). *Race, Identity and Citizenship*. Brighton: Graham & Graham Editorial

Vinding, Diana, Stidsen, Sille (red.) (2005). *The Indigenous World 2005*. Köpenhamn: IWGIA

Werbner, Pnina, Modood, Tariq (red.) (1997) *Debating Cultural Hybridity. Multi-Cultural Identities and the Politics och Anti-Racism*. London och New Jersey: Zed Books

Yelvington, Kevin A. (2001) Patterns of "Race", Ethnicity, Class, and Nationalism. I: Hillman, Richard S. (red.) *Understanding Contemporary Latin America*. London: Lynne Rienner Publishers, Inc.