

NUEVOS DISCURSOS IDEOLÓGICOS:

LA MOVILIZACIÓN INDÍGENA DEL PUEBLO TAWAHKA
DE LA SELVA DE LA MOSQUITIA

ÁGUEDA GÓMEZ SUÁREZ
*Universidad de Vigo**

Abstract

This study analyses the contemporary ideological process of an indigenous group located in the humid jungle of the Honduran Mosquitia region. The Tawahka Indians, despite their conditions of extreme poverty, demographic crisis, geographical isolation and socio-political marginalization, have achieved considerable political success with their mobilizations, due to the skilled use of ideological discourse that has found resonance within certain international organisms, with a strong presence in a country heavily dependant on external aid, like Honduras. In this context, "Frame Analysis" is used as the theoretical approach for carrying out a detailed study of the cognitive components of the political narrative.

Key words: Honduras, social movements, political discourse, Indian groups, Tawahkas, interpretative frameworks.

Resumen

En este trabajo se analiza el proceso ideológico contemporáneo de un grupo indígena ubicado en la selva húmeda tropical de la Mosquitia hondureña, los tawahka, quienes pese a sus condiciones de pobreza extrema, crisis demográfica, aislamiento geográfico y marginación sociopolítica, han conseguido un significativo éxito político en sus movilizaciones, debido al manejo de un discurso ideológico que ha encontrado intensas "resonancias" en ciertos organismos internacionales con firme presencia en un país de fuerte dependencia externa, como Honduras. Para ello, se recurrió al marco teórico del "*frame analysis*", con el fin de realizar un pormenorizado estudio de los componentes cognitivos de su narración política.

Palabras clave: Honduras, movimiento social, discurso político, indígenas, tawahkas, marcos de interpretación.

* Facultad de Ciencias de la Educación, s/n, Campus a Zapateira, Ourense, España.

NEW IDEOLOGICAL DISCOURSES:

TAWAHKA INDIAN MOBILIZATION IN THE MOSQUITIA JUNGLE

ÁGUEDA GÓMEZ SUÁREZ
Universidad de Vigo

Résumé

L'auteur analyse le processus idéologique contemporain des Tawahka, groupe indigène vivant dans la forêt tropicale humide de la Mosquitia hondurienne. En dépit d'une pauvreté extrême, d'une crise démographique, d'un isolement géographique et de la marginalisation socio-politique qu'ils subissent, les Tawahka ont obtenu un succès politique significatif par leur emploi d'un discours idéologique qui a trouvé de fortes résonances dans certains organismes internationaux présents dans un pays soumis, comme l'est le Honduras, à une forte dépendance extérieure. C'est pourquoi l'auteur aura recours au cadre théorique de la "Frame Analysis" dans son étude détaillée des composantes cognitives de la "littérature politique" en question.

Mots-clefs: Honduras, mouvement social, discours politique, indigènes, Tawahka, cadres d'interprétation.

Samenvatting

In dit werk wordt het contemporaine ideologische proces van een indiaanse groep geanalyseerd, namelijk dat van de Tawahka, gelegen in de vochtige tropische oerwoud van de hondureense Mosquitia, die ondanks hun situatie van extreme armoede, demografische crisis, geografische isolement en sociopolitieke marginalisering politiek succes hebben geboekt via hun beweging dankzij hun ideologische discours, die enorm weerklank heeft gevonden bij internationale organisaties, die sterk aanwezig zijn in dit zeer afhankelijke land. Er wordt gebruik gemaakt van het theoretisch kader van de "frame analysis", met als doel de cognitieve elementen van de politieke discours grondig te analyseren.

Kernwoorden: Honduras, sociale beweging, politieke discours, indianen, tawahkas, interpretatiekaders.

1. INTRODUCCIÓN

Puesto que nuestras sociedades están sufriendo una transformación estructural es razonable apuntar que se asiste al surgimiento de actores y procesos políticos que requieren de la consideración de los científicos sociales. Uno de estos actores sociales "nuevos" son los pueblos indígenas, quienes han atraído el interés general de la comunidad científica en las últimas décadas debido a la originalidad de sus expresiones políticas, a la modernización de sus reivindicaciones y objetivos perseguidos y, sobre todo, a la construcción de unos discursos innovadores que pretenden ser complejos argumentativos para legitimar y justificar las razones por las que ellos se rebelan contra el modelo de Estado dominante.

Estos recientes actores políticos colectivos se configuran ahora como movimientos étnico-culturales que no son únicamente la exteriorización de identidades primordiales dadas ni un mero "retorno" de una etnicidad "aboriginal", sino elaborados procesos de construcción política de esas mismas identidades, sus intereses y sus demandas. Desde la perspectiva constructivista, que considera que tanto las etnias como las naciones constituyen procesos políticos abiertos más que datos objetivos dados, este artículo concentra su interés en la órbita de las expresiones políticas narrativas de los pueblos indígenas latinoamericanos a través de un estudio de caso, el del pueblo *tawahka* hondureño, ubicado en la selva de la Mosquitia centroamericana.

Para ello, presentaremos primero las características etnográficas generales más sobresalientes de este pueblo, luego se analizará el repertorio de reivindicaciones y objetivos políticos de sus expresiones políticas, con base en la documentación interna de sus organizaciones, los comunicados públicos de sus líderes y las ideas recogidas en diferentes entrevistas con los protagonistas de este proceso. A continuación expondremos el marco teórico en el que se apoya el posterior análisis discursivo del movimiento *tawahka*, esto es, el *Frame Analysis*, que aunque deviene de los postulados teóricos de Goffman (1974), madura y llega a su plenitud en la década de los noventa, cuando comienza a aplicarse al estudio de los movimientos sociales, tanto en Europa como en los Estados Unidos.

Es en ese preciso momento en el que el texto se concentra en el objeto de estudio concreto, principiando con un pormenorizado análisis de la cosmovisión tawahka, elemento imprescindible para conocer de dónde derivan los componentes y argumentos ideológicos que conforman el relato político en torno a sí mismos y en torno al medio ambiente que los rodea, sus ideas de lo humano, la sacralización de la naturaleza, su visión de lo trascendente e inmanente, deidades, etcétera. A continuación, se intenta explicar en qué momento se produce la *liberación cognitiva* (McAdams, McCarty y Zald, 1999) que transforma esta matriz cultural y simbólica tradicional en una serie de términos políticos modernizadores que completan el discurso ideológico tawahka.

Finalmente, el artículo se ocupa de dibujar los tres *frames* o marcos de interpretación en los que se puede sistematizar el caudal discursivo tawahka, organizándolo con base en tres ejes temáticos: la identidad colectiva; su etnicidad y sistema cultural, y sus reivindicaciones ecológicas y ambientalistas. Para concluir, se formaliza una pequeña valoración sobre las resonancias y ecos que estas narraciones han encontrado en diferentes audiencias a las que estaban destinados: la opinión pública nacional, el gobierno hondureño, las organizaciones no gubernamentales de desarrollo (ONGD), los organismos internacionales, entre otros, con el fin de ponderar cuál ha sido la eficacia de sus relatos y cómo se ha traducido en la consecución de sus objetivos políticos prioritarios.

2. APROXIMACIÓN ETNOGRÁFICA AL PUEBLO TAWAHKA

Los tawahkas son un pueblo indígena ubicado en la selva de la Mosquitia, emplazada en la costa caribe de Honduras y distinguida por ser uno de los ecosistemas más ricos del bosque tropical lluvioso latinoamericano. En esta selva hondureña moran a orillas del río Patuca aproximadamente mil individuos pertenecientes a este pueblo,¹ ocupando una extensión territorial de 233 142

¹ Un número mayor de habitantes de esta misma familia de los sumus, unos 10 000, residen en las actuales regiones autonómicas del Atlántico, en el corazón de la selva de la Mosquitia nicaragüense. Se considera que la etnia sumu-tawahka

hectáreas, enclave que también comparten con otros grupos como los misquitos, los ladinos, los garífunas y los pech.

La atención en la tradición disciplinaria de estudios sobre este grupo indígena se remonta a las anotaciones esporádicas que los piratas y corsarios europeos realizaron a lo largo de los siglos XVI, XVII y XVIII, en sus frecuentes visitas a este bosque tropical centroamericano (Exquemelin, 1978 [1678]; Dampier, 1697, cit. en *Nicarauac*, 1982; M.W., 1699, cit. en Gómez, 2001). Posteriormente, el estudio antropológico realizado por el embajador alemán en Nicaragua Eduard Conzemius, durante los primeros años del siglo XX, completó esta información inicial. Hay que esperar a los recientes años ochenta para encontrar nuevas y escasas observaciones relativas a las costumbres, culturas, tradiciones, historia y praxis política de este pueblo.

La cultura tawahka presenta los típicos rasgos de las sociedades indígenas ubicadas en espacios de selva húmeda tropical (Sanoja, 1981, 24). La organización en pequeñas entidades autónomas de hábitat disperso es una constante en el comportamiento establecido por estos grupos humanos, junto con la escasa estratificación jerárquica de su población. Las relaciones de parentesco son el cimiento básico de su organización social, exhibiendo un sistema sin complejas organizaciones sociopolíticas, con un poder fundado y legitimado en el consenso que se concentra en tres autoridades tradicionales: el cacique, la asamblea de ancianos y el *diltanyang* (chamán).

de Honduras tiene su origen en los grupos étnicos chibchas que avanzaron hacia el norte desde el centro de Colombia, atravesando Panamá, Costa Rica y Nicaragua, hasta detenerse en la región oriental de Honduras, alrededor del año 1000 d. C. (Cruz y Benítez, 1994), pero existen varias hipótesis discrepantes al respecto. Para algunos autores, los chibchas, grupo que incluye a los miskitos, sumos o tawahkas y ramas, se desintegraron en México hace seis u ocho mil años y pertenecían al grupo lingüístico uto-azteca. Para esta corriente, los chibchas emigraron de México hacia Colombia, permaneciendo algunos de ellos en la medianía del camino, en Centroamérica. Otros investigadores plantean que estos pueblos provenían de la cuenca del Amazonas, hacia el siglo X d. C. También se han barajado hipótesis acerca de la procedencia panameña y colombiana de los sumos, debido a la abundancia de grupos chibchas en estos dos países. Otros ubican su origen en la actual laguna de Caratasca, en Honduras (Smukto, 1985, 33-35; Vaughan Warman, 1962, 54; Dolmatoff, 1953, 10-11, en Gómez, 2001).

El intercambio voluntario de bienes para establecer relaciones sociales, a través de la institucionalización del trueque o *bi-ribiri* y de las relaciones de "mano vuelta", asegura la igualdad económica de los habitantes de estas comunidades. La producción para el autoconsumo, sustentada en la agricultura de roza y quema, en el cultivo de la yuca y en otras actividades complementarias (caza y pesca), son la red económica básica de su modo de producción. En estos pueblos, la división del trabajo se confecciona en función del género, el parentesco y la edad.

El sistema cultural y la cosmovisión de las civilizaciones de selva presentan características compartidas y habituales: el uso del calendario lunar, las prácticas chamánicas,² la zoomorfización de su cultura,³ las creencias animistas, la antropomorfización de sus dioses,⁴ los mitos que cumplen funciones conservacionistas,

² Para Mircea Eliade, el término *chamán* proviene del idioma tungús empleado por las poblaciones de Siberia y de la zona central de Asia. Diferencia al chamán del *medicine-men*, los brujos o los hechiceros, pues además de que posee la capacidad de curación y conoce las propiedades de las plantas, tiene acceso al mundo de los espíritus y a la generación de estados de éxtasis. La vocación chamánica se manifiesta por una herencia familiar, por la propia voluntad o por un "llamamiento" generado en una crisis de la persona, debido a un "sueño" donde se experimenta un viaje iniciático de enseñanzas, algún fenómeno natural extraordinario (rayos, lluvia de piedras, resplandor, etcétera) o por una enfermedad grave. En el caso tawahka, no se encontraron especificadas las formas de la elección de un chamán, pero el pueblo misquito sí relata hechos similares a los descritos por Mircea Eliade sobre la "selección" del chamán de modo involuntario (Eliade, 1960).

³ Los bailes y la música oriunda se definen por la recreación e interpretación de los sonidos y los *performances* de algunos de los animales propios de este ecosistema. En el baile del kusmayal, del tambacu, del caracol, del zopilote (o dimanyal), o del cangrejo (o kusmaya), los tawahkas intentan reproducir los aspavientos de cada uno de estos animales en sus bailes y en los tonos extraídos de sus instrumentos musicales. La reiterada presencia faunística se encuentra en el mundo de la salud tawahka que clasifica a las enfermedades en función del animal causante de las mismas (yumo de serpiente, de lagarto, etcétera), al igual que en muchas religiones sudamericanas (Eliade, 1960, 1996) y en el calendario anual, que califica a cada mes con el nombre de algún fenómeno natural (mes del lagarto, de las flores, del agua, por ejemplo) (Gómez, 2001; Cruz y Benítez, 1994).

⁴ Existen seres protectores de las aguas, como la Liwa, que tiene aspecto de sirena y que se enamora de sus víctimas, a las que rapta para llevarlas al

la concepción de la naturaleza como *hierofanía* (Eliade, 1996, 58), la convicción de la existencia de espíritus tutelares de cada ser vivo (Knippers, 1991, 45-46), las celebraciones de carácter dionisiaco como la fiesta del sirkhu y la fusión entre lo sagrado y lo profano, son componentes y dispositivos afines a los grupos humanos que comparten este tipo de ecosistema de espesa floresta.

Al analizar a las comunidades tawahkas del río Patuca se observa que este sistema social pervive pero ha ingresado en un proceso de fractura y desintegración social relativamente avanzado: crisis demográfica, estructura económica inestable, situación crítica en el ámbito de la salud,⁵ paulatina desaparición en los sistemas de poder político ancestral⁶ y los procesos de hibridación cultural con la cercana cultura misquita y con la hegemónica cultura dominante en el país,⁷ lo que derivó en una situación con efectos

fondo del río. El Sisimite o Ulak, el dueño de los montes, es un simio humanizado al que también le embargan ciertas emociones cuando se encuentra con los hombres (Gómez, 2001).

⁵ El tradicional aislamiento de esta selva desde el periodo colonial, junto con los constantes y recientes desplazamientos sufridos por la población tawahka, debido a los huracanes, las epidemias, los conflictos bélicos internos, las invasiones de colonos, las situaciones de esclavitud, hambruna, guerras locales y presiones por parte de algunos intereses privados por apropiarse de sus recursos naturales, ha impedido el desarrollo de un sistema económico estable. En las comunidades tawahkas de Honduras, existe un alto índice de mortalidad infantil (de cada cinco niños que nacen, tres mueren antes de cumplir los siete años) y la esperanza de vida media es muy reducida (38 años para los hombres y 43 para las mujeres). A lo largo de la historia, la población se ha reducido drásticamente, sobre todo por la desnutrición, las difíciles condiciones de vida y la presencia de múltiples enfermedades como la malaria endémica. El índice de desnutrición en estas comunidades es muy elevado, comprende 92% de la población.

⁶ Producto del resquebrajamiento de la legitimidad de autoridades e instituciones tradicionales como el cacique (el último cacique, Gabriel Agüera Dixon, muere en 1983), la Asamblea de Ancianos, el chamán, la institución del biribiri (reguladora y garante de los intercambios distribuidores), las celebraciones, entre otros, lo que ha implicado una fuerte fractura social dentro de las comunidades.

⁷ Que se traslucen en el uso cada vez más frecuente de palabras misquitas y españolas en la lengua twanka y las crecientes competencias lingüísticas en las tres lenguas, por las nuevas generaciones. También se observa en unos hábitos de consumo paulatinamente occidentalizados, al igual que su vestimenta y ciertas figuras mitológicas de su universo cosmogónico, algunos de los cuales ya "disertan"

nefastos para esta población que se encuentra sin referentes normativos que pauten las inevitables dinámicas de cambio social.

Sin embargo, en 1987 el pueblo tawahka constituyó su primera organización política moderna: la Federación Indígena Tawahka de Honduras (FITH)⁸ y posteriormente, en 1994, fundaron otra organización, Asang Launa,⁹ con el fin de cubrir las necesidades técnicas de la FITH y canalizar las ayudas económicas provenientes de los proyectos internacionales de cooperación al desarrollo. Los tres objetivos principales de estas dos organizaciones: la titulación de sus tierras; el Programa de Educación Bilingüe e Intercultural; y la Declaración de la Reserva de la Biosfera Tawahka Asangni, que fueron expuestos en sus estatutos fundacionales, y concretados en sus reclamaciones, declaraciones públicas y acciones políticas, finalmente se alcanzaron entre 1994 y 1999.

Si, pese a las condiciones de aislamiento, pobreza, crisis demográfica y exclusión sociopolítica, el movimiento indígena tawahka consiguió sus objetivos políticos y reforzar su presencia internacional y nacional, es necesario explicar qué factores determinaron este hecho paradójico. Este artículo intenta resolver dicha interrogante, a través del examen de la *variable discursiva*, uno de los principales factores que han intervenido en este hecho.

en inglés, o la pérdida de algunas tradiciones y rituales pasados como el sirkhu o los ritos fúnebres, ciertos objetos artesanales o la música, entre otros (Gómez, 1997).

⁸ Los objetivos de la FITH plasmados en sus documentos oficiales son: lograr y conservar la unidad del pueblo tawahka; desarrollar la conciencia etnocultural para fortalecer la fuerza unitaria sin distinción de sexo, edad, religión ni líneas ideológicas; luchar para que el Estado reforme, amplíe y reconozca el derecho consuetudinario del pueblo tawahka con la tierra y los recursos naturales, declarando la Biosfera Tawahka Asangni; colaborar con los esfuerzos nacionales, internacionales, públicos y privados tendientes a la protección, conservación y uso racional y sostenible de los recursos naturales y del mar en general; custodiar, administrar y conservar los aspectos arqueológicos encontrados en el espacio territorial de asentamientos históricos de este pueblo.

⁹ Organización con 32 miembros fundadores, 25 tawahkas y cinco del mundo académico y ambientalista: Asamblea que se reúne cada tres años. Desde 1995, esta asociación cuenta con una oficina equipada en Tegucigalpa y con personal asalariado.

3. EL ANÁLISIS DEL DISCURSO POLÍTICO TAWAHKA: LOS MARCOS DE INTERPRETACIÓN

Hasta la actualidad, el estudio de los movimientos sociales se ha caracterizado por la polarización de enfoques, derivados de las diferentes concepciones existentes (Cohen y Arato, 2000). Cada vez se está generando un consenso metodológico y analítico sobre la necesidad de evaluar los procesos colectivos de interpretación, atribución y construcción del discurso ideológico, a través del análisis de marcos o *frame analysis*.¹⁰ Este sistema teórico considera que las colectividades se organizan y tienden a definir estratégica y conscientemente una situación dada, a través de procesos enmarcadores que favorecen la interpretación de su realidad, con el fin de legitimarse a sí mismos y, en consecuencia, impulsar a los principales protagonistas a encabezar una acción colectiva que responda a sus intereses y objetivos más sustantivos (Tarrow, 1994). Esta categoría analítica, el *frame*, proveniente del interaccionismo simbólico de Goffman (1974), se interpreta hoy como un elemento central en la formación de la identidad de los actores sociales y en su actuación social (*performance*) con el fin de proyectar una imagen ante su auditorio y ante sí mismo.

De acuerdo con algunos de los principales teóricos de esta corriente, hay tres variables que generan y determinan los procesos de enmarcamiento contruidos por los propios movimientos sociales. Por un lado, el elemento de injusticia, que parte de una *hot cognitions* o "cuestión caliente", que provoca sentimientos de indignación. Otro es el factor de la eficacia o la valoración de las probabilidades de éxito que el movimiento realiza sobre la consecución de sus objetivos. Por último, el ingrediente identitario del propio actor social que ayuda a diferenciar el "nosotros" de los "ellos" (Gamson, 1990; Snow, Hunt y Benford, 1993).

Para el análisis de los marcos de interpretación tawahka se van a utilizar los conceptos de *dimensión* y *estrategia de enmarcamiento*, elaborados de forma metodológica por Gerhards (1995), a partir de las aportaciones de Snow, Hunt y Benford (1993).

¹⁰ Véase Goffman (1974); McAdams, McCarthy y Zald (1999); Tarrow (1994); Snow, Hunt y Benford (1993), Ibarra y Tejerina (1998) y Gerhards (1995).

TABLA 1. *Marco metodológico de análisis*

Dimensiones de enmarcamiento	Estrategias de enmarcamiento
Indicar una cuestión del debate público (<i>issue</i>). Definirla como un problema social (<i>problem</i>)	Asignarle un concepto o eslogan; hacerla empíricamente creíble mediante una referencia real. Concretar el problema refiriéndolo a la experiencia cotidiana; situarlo en un contexto o esquema más amplio; dramatizarlo.
Localizar las causas y los agentes causales del problema (<i>cause, causal agent</i>)	Asignarle un concepto peyorativo; atribuirlo a actores colectivos externos; personalizar a los actores responsables; atribuirles intención e intereses particulares; moralizarlos.
Interpretar los objetivos (<i>goal</i>)	Encontrar un concepto eslogan; mostrar los beneficios de los afectados y medios para conseguirlo; esquematizar.
Interpretar las probabilidades de éxito de los esfuerzos (<i>success</i>)	Hacer referencias históricas de otros éxitos; definir el número de posibles participantes.
Encontrar y caracterizar al destinatario de la protesta (<i>addresses</i>)	Personalizar el destinatario, atribuirles intención; moralizarlos; considerarlos sospechosos de corrupción.
Justificarse como actores legítimos de la protesta (<i>public actor</i>)	Mostrar que representan intereses colectivos e individuales, autocaracterizarse con un valor social central; reclutar personas e instituciones dignas de confianza; dar credibilidad a sus temas e interpretaciones.

Fuente: Elaboración propia a partir de Gerhards (1995) y Barahona y Rivas (1998).

La argumentación que a continuación se desarrolla intenta describir las dimensiones y estrategias de *enmarcamiento* centrales en el discurso ideológico del movimiento tawahka y en sus proclamas legitimadoras de objetivos, intereses e ideologías, a partir de los documentos y declaraciones públicas de sus dirigentes. Posteriormente, se relata el momento en que se genera el *proceso de politización* de esas estructuras culturales y se emprende el diseño de los tres marcos: el identitario, el territorial-ambiental y el étnico-cultural. Finalmente, se aborda el estudio del impacto de los mismos en sus audiencias, valorando los *alineamientos* y *resonancias* que se originan, para acabar detallando el discurso ideológico de la acción colectiva tawahka y sus rendimientos, victorias y conquistas políticas.

4. ESQUEMAS COGNITIVOS Y SIMBÓLICOS. STOCK CULTURAL E IDENTIDAD FRACTURADA

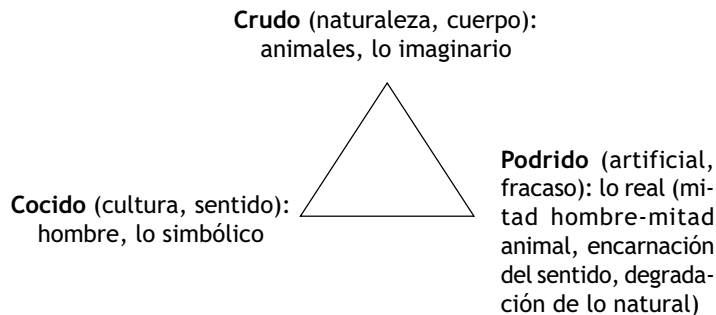
Los procesos de enmarcamiento se apoyan en las estructuras cognitivas y simbólicas denominadas, por Eder (1992), paquetes de dispositivos propios del *stock cultural* de cada colectividad (Zald, en McAdams, McCarthy y Zald, 1999). En este caso, la intersubjetividad común tawahka descansa principalmente en el capital económico, social y cultural tawahka (Bourdieu, 1988), lo que ha generado unos *sistemas de disposiciones* (Máiz, 1995), prescritos por sus rasgos culturales y étnicos: lengua, organización, sistema económico, estructura social, producción material, creencias, ritos, costumbres, tradiciones, etcétera. Este *background cultural*, configura un marco de interpretación básico y es empleado por el movimiento como un mecanismo para *enmarcar* la realidad de un modo alternativo, frente a la intersubjetividad hegemónica.

Los tawahkas conciben al universo como una gran unidad, el *panpas*, en la que todos los elementos están vinculados y regidos por "leyes" o principios de respeto y protección, lo que les garantiza el uso sostenible de los recursos naturales necesarios para su supervivencia. Todos los entes orgánicos e inorgánicos del

mundo del panpas constituyen formas de vida conscientes tuteladas por su "espíritu" o "dueño" con una actividad voluntaria animada por un alma antropomórfica que los protege y cuida: "Para los sumos todas las criaturas de la naturaleza tienen un dueño, lo que significa que es una obligación religiosa recobrar y reaprender las costumbres y la práctica ritual de pedir permiso a los dueños de los peces, de los animales de la selva, de los cerros y del bosque" (Gómez, 2001).

En la cosmovisión holística tawahka, entre el hombre y el mundo animal, entre lo cultural y lo natural, existe un *continuum* analógico que se manifiesta en muchas de las creencias, mitos y narraciones orales. En esta dialéctica de lo sagrado se conciben tanto a la criatura como al cosmos subsumidos en la misma representación simbólica, que desencadena una antropomorfización de la naturaleza. En la cosmogonía tawahka, los fenómenos de la naturaleza adquieren carácter místico, divino y trascendental. Si se aplica un análisis sémico levistraussiano (Levi-Strauss, 1964; Pereña, en Delgado y Gutiérrez, 1999, 470), sobre todo a algunos de los elementos de la tradición oral tawahka, la clasificación de los "seres" míticos tawahkas se puede triangular dialécticamente:

FIGURA 1. *Triángulo sémico aplicado a los personajes de la tradición oral tawahka*



En este background étnico-cultural, al que se ha denominado precondiciones étnicas, se perfila una identidad semiconsciente, *precaria* y de baja intensidad,¹¹ producto de los procesos de fractura sociocultural y de la precariedad económica y en una representación débil y difusa de su identidad política. Esto les ha conferido peculiaridades a la respuesta y a las estrategias organizativas y políticas de sus manifestaciones.

Las identidades colectivas, inicialmente segmentadas, pueden llegar a convertirse en identidades asentadas si consiguen generar *alineamientos* fuertes entre sus seguidores y si logran institucionalizar su acción colectiva y su mensaje grupal (Tilly, 1978, cit. en McAdams, McCarthy y Zald, 1999). Es lo que en un momento histórico concreto, el pequeño núcleo de "intelectualidad" tawahka¹² va a pretender formalizar.

¹¹ Para poder forjar una *identidad étnica sólida* en una comunidad étnica no es imprescindible la presencia de rasgos diacríticos diferenciales, sino que se atraviese por un proceso de fuerte *cambio social*, o la existencia de un "otro", que puede ser de naturaleza variada, que provoque una percepción dicotómica del *nosotros/otros*. En la historia del pueblo tawahka, su tradicional rivalidad con los misquitos, los piratas ingleses, los españoles y los descendientes de éstos, ha promovido un *mundo de vida* en sus habitantes, propiciando la emergencia de la construcción de una identidad étnica propia. Pero en cualquier caso, además, son necesarios otros elementos dinámicos que generen situaciones de *liberación cognitiva* favorecedores de estos procesos políticos: "...El estudio de los pueblos diferenciales ha mostrado que existen numerosas colectividades que disponiendo de rasgos diacríticos no han desarrollado una identidad diferenciada, y otros que sin tenerlos, sí la han desarrollado (...) así, hay comunidades con fuerte identidad y que no disponen de una lengua propia (diferenciada), o que disponen de varias simultáneamente; otras cuyos habitantes carecen de orígenes históricos comunes; otras que careciendo de territorio, y dispersa su población por toda la geografía del globo constituye una nación; otras, en fin, cuyo origen radica en una arbitrariedad administrativa o en un proceso de descolonización, etc. De todo ello, los estudiosos han concluido una dominante arbitrariedad histórica en la constitución de las identidades colectivas" (Cabrera Varela, 1994, 212-213); por ello, los tawahkas no han conseguido en la actualidad componer una representación sólida y tenaz de su identidad étnica.

¹² Sólo pequeños núcleos de la "burguesía" local tawahka han perfilado el significado de una identidad política tawahka, a raíz de los legados políticos heredados de las organizaciones de cooperación al desarrollo, instaladas en su territorio para apoyar a los refugiados nicaragüenses que huyendo de los conflictos bélicos de su país, arribaron a esta región de la Mosquitia durante los años ochenta.

5. EL MOMENTO DE LA LIBERACIÓN COGNITIVA ¿CÓMO, CUÁNDO Y POR QUÉ?

Hay dos procesos de construcción que entran en juego cuando se analizan las identidades de los grupos étnicos, y que corresponden a cada una de las fases ontológicas de su constitución. El primero, de transformación, articula el bagaje cultural de un pueblo con su identidad étnica imaginada (Anderson, 1993).

El segundo, se fundamenta en una operación de racionalización política, de naturaleza lógica y categórica (García Selgas, cit. en Delgado y Gutiérrez, 1999), en la que se articula esta identidad étnica con la identidad política consciente, autorreflexiva y racional, que hace referencia a las orientaciones de su proyecto político. El salto de la identidad étnica a la identidad política se genera a través de un proceso de liberación cognitiva (McAdams, McCarthy y Zald, 1999).

La construcción de la emergente identidad política tawahka aparece a raíz de los procesos históricos de cambio, que repercuten en el *clima cultural* preexistente entre la población, y que van a actuar como *ventana política* (Gamson y Meyer, 1999, 397) para la producción de nuevos marcos. En el caso de este pueblo, el cambio del clima cultural se suscita durante los años ochenta, a partir de la llegada de los refugiados nicaragüenses a la zona del río Patuca y el posterior desembarco de organismos intergubernamentales, supranacionales y de ONGD de carácter trasnacional.

La introducción, por parte de estas agencias de cooperación al desarrollo, de una matriz cultural política "modernizadora" en las comunidades tawahkas es lo que impulsa la transformación de sus discursos tradicionales hacia significados e interpretaciones ideológicas que se cubren de nuevas formas de legitimación, objetivos, intereses y prácticas.¹³

La construcción de la identidad política tawahka ha estado pilotada por la elite intelectual indígena autóctona, con ayuda

¹³ Con fondos de la Sociedad de los Derechos Humanos en Alemania (IGFM), que estuvo presente atendiendo a los sumos nicaragüenses refugiados en el río Patuca, se apoyó el proceso de capacitación de la dirigencia de la FITH y se financió el Primer Congreso Consultivo Tawahka, en septiembre de 1987. Cultural Survival,

de aliados con los que ha ido contando a lo largo del tiempo. Es a través de la generación de un proceso de enmarcamiento que se sistematiza la concepción de esta identidad como práctica político-ideológica.¹⁴

6. MARCO PRINCIPAL Y MARCOS DERIVADOS. DE LA IDENTIDAD A LA IDEOLOGÍA

Para el análisis de los marcos de interpretación aplicados al discurso tawahka se van a emplear los conceptos operacionalizados por Gerhards (1995), a partir de las elaboraciones de Snow, Hunt y Benford (1993) y expuestos en el *epígrafe teórico de este texto*.

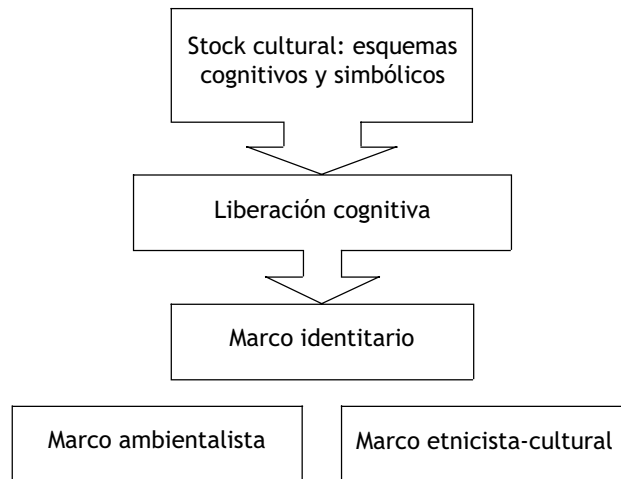
Con el objeto de sistematizar la información extraída de los mensajes tawahkas, se distinguen tres marcos (*frames*) principales en la estructura discursiva que nos ocupa. En un primer momento, se considera un marco de interpretación, modelado en torno a la identidad, que denominaremos *identitario*; en un segundo momento, se distingue el *ambientalista*; y, finalmente, el *étnico-cultural*.

El primer marco tawahka, el denominado identitario, incide en un eje central: la constitución de la matriz básica en la que se apoyan y legitiman las reivindicaciones de su movimiento. Este marco coloca en su médula la politización de la identidad social (*self identity*). La construcción de una identidad política ha resultado una de las estrategias más socorridas por los diferentes grupos étnicos, como táctica para definir sus reivindicaciones y sus definiciones del mundo (Stavenhagen, 1997; Gurr, 1995).

la organización misquita MOPAWI y CAHDEA (Consejo Asesor Hondureño para el Desarrollo de las Etnias Autóctonas) apoyaron el fortalecimiento institucional de la FITH con la preparación del personal administrativo, la financiación de los gastos de las reuniones y de las gestiones que la dirigencia efectuaba para asegurar la tenencia de sus tierras y la asistencia a congresos nacionales e internacionales.

¹⁴ El texto escrito de referencia tawahka, donde se desarrollan las construcciones intelectuales, justificando "científicamente" las pretensiones y objetivos del movimiento tawahka, es el titulado *Diagnóstico etnológico y ecológico de la Biosfera Tawahka Asagni*, realizado por el líder tawahka, Edgardo Benítez y el profesor universitario hondureño, Gustavo Cruz.

FIGURA 2. Esquema sobre los procesos de enmarcamiento



En la lengua autóctona, *tawahka* se traduce como primeros hombres o primogénitos, por lo que se deduce que su concepción identitaria tradicional ostenta una esencia etnocéntrica, que los sitúa como pueblo en el centro del universo y de la humanidad. La identidad *tawahka* aparece encarnada como una particularidad ya dada, como una entidad cuya posesión define al sujeto con una categoría “plena y absoluta” (Guerra, en León y Zemelman, 1998). Para la narrativa *tawahka* hubo un tiempo pasado, una especie de pasado esplendoroso y de “edad de oro”, donde este pueblo se extendía por toda la vasta selva de la Mosquitia, reflejado en los actuales restos arqueológicos y en la extensa toponimia de la zona. Posteriormente entran en un fatal declive, originado por la acción de ciertos agentes externos (piratas, misquitos, fugitivos de la ley, empresas, por citar algunos) y por las catástrofes naturales (huracanes, inundaciones, epidemias, entre otros) que los colocó en una crítica situación de “riesgo de extinción”:

[La tribu tawahka] sufrió exterminio en la época de la piratería de los ingleses en la región y durante las guerras civiles y la dictadura de Carías que acusó a los tawahkas de cooperar con Sandino [...] una vez más la historia se repite y ahora los terratenientes prohíben a los tawahkas navegar por el Patuca arriba [con armas de fuego].¹⁵

La identidad colectiva se descubre puesta en peligro (*injustice frame*), lo que desencadena un choque entre lo que *es* y lo que *debería ser* el mundo, suscitando sentimientos de indignación e injusticia (*hot cognitions*) contra estas históricas y sistemáticas situaciones de explotación, agravio y discriminación que sufren. Esta *estrategia de dramatización* arranca de la combinación de las estructuras cognitivas y simbólicas (Eder, 1992) tradicionales tawahkas y de un momento de liberación cognitiva (McAdams, McCarthy y Zald, 1999) que alumbra la construcción de una percepción política en torno a la gravedad de esta situación.

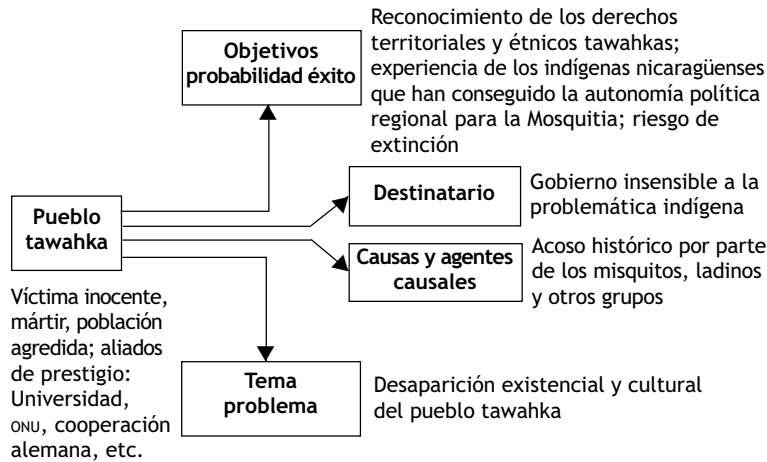
Las causas que han arrastrado a este escenario son consideradas por ellos como el producto de las fuertes agresiones externas que han recibido a lo largo de la historia. Desde el punto de vista de la percepción política tawahka, la escasa ética en las prácticas depredadoras, devastadoras e ilegales de estos agentes los convierte en los principales responsables y culpables del desequilibrio ambiental que puede conducir a su exterminio y desaparición como pueblo: "Hoy los tawahkas sufren en carne propia la presencia en su territorio de un grupo de ganaderos que han acaparado tierras [...] vivimos bajo una constante amenaza por la presencia de 'extraños'." ¹⁶

El objetivo, por tanto, es garantizar la reproducción y supervivencia del pueblo tawahka mediante políticas públicas que garanticen dos elementos básicos: el reconocimiento y el respeto de su territorialidad, expresado con la titulación de sus tierras.

Para ellos, el reconocimiento que han recibido por parte de los investigadores de universidades nacionales e internacionales, museos extranjeros, de grupos de intelectuales, investigadores, técnicos y profesionales de la cooperación al desarrollo,

¹⁵ Entrevista a Edgardo Cruz, líder tawahka (Gómez, 2001).

¹⁶ *Ibíd.*

FIGURA 3. *Esquema del marco identitario*

Fuente: Elaboración propia, con base en el esquema de Gerhards (1995).

confirma una vez más la importancia de sus costumbres atávicas, tradiciones, conocimientos patrimoniales y creencias ancestrales.

Este marco se dirige especialmente a tres públicos: la población tawahka, en la que prevalece una identidad étnica precaria y frágil; los ciudadanos y autoridades gubernamentales hondureñas, y, por último, el auditorio más importante: las organizaciones de cooperación para el desarrollo. Su impacto en estas tres audiencias conforma una parte significativa de la eficacia y el éxito de la movilización tawahka.

La estructura del segundo marco, el ambientalista, se compone de varias dimensiones y estrategias (Barahona y Rivas, 1998, 209). Por un lado, la protección medioambiental de su hábitat pasa a ser la médula espinal de su discurso, que se resume en dos peticiones concretas a las autoridades gubernamentales hondureñas: la declaración de la Reserva de la Biosfera Tawahka Asagni y la titulación de sus tierras.

¿Cuáles son las causas que generan esta solicitud? Algunos elementos que ponen en peligro la conservación de este rico espacio natural y de sus habitantes son: instalación de una central hidroeléctrica en el río Patuca, invasiones de colonos, extracción de maderas nobles, contaminación de las aguas. Los agentes culpables de dicha amenaza son los campesinos y ganaderos que intentan extender sus actividades en este territorio, la empresa norteamericana Panda Patuca Power Company, las firmas madereras y las compañías de lavado de oro que utilizan productos contaminantes.

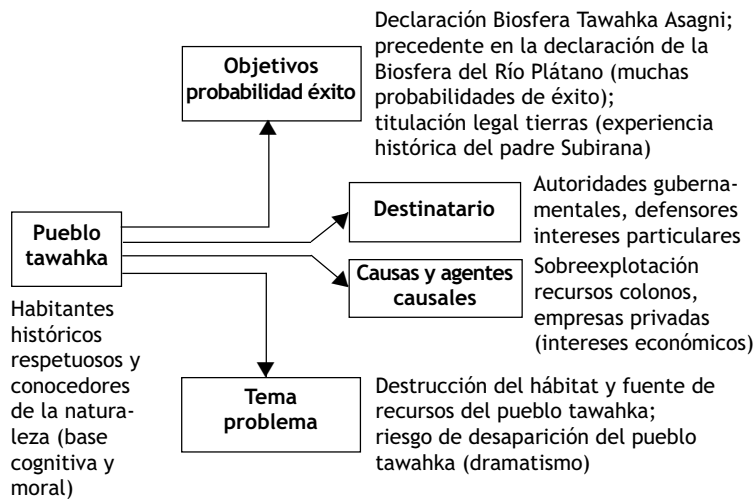
De todo esto se derivan unos objetivos concretos por parte del movimiento tawahka: la búsqueda de garantías legales para el control y gestión sostenible de la zona por parte de sus habitantes. Las conquistas que reseña el discurso tawahka se refieren a la experiencia exitosa de los misquitos y pech en la declaración de la Biosfera del Río Plátano, también ubicada en la Mosquitia. Los destinatarios de la protesta son el gobierno hondureño, en sus instancias destinadas a estos temas. Por último, el discurso autolegitimador de esta reivindicación se basa en el tradicional rol de los pobladores tawahka como "guardianes y especialistas en el cuidado y mantenimiento de su entorno natural" y como sus mejores conocedores.

Los tawahkas tenemos un amplio conocimiento de las plantas que crecen en nuestra área. Ninguna otra etnia en Honduras sabe distinguir más especies que nosotros [...] en un estudio, los hombres tawahkas lograron nombrar todos las 180 especies encontradas en una parcela de bosque primario, de estos, el 95% fue considerado como útil.¹⁷

El discurso de la FITH intenta hacer compatible las características étnicas de su pueblo con el marco ambientalista que construye. La creencia en el panpas (el universo como una gran unidad) es compatible con el "discurso ecológico radical" dominante en los países occidentales que, para autores como Dobson (1997), representa una reciente corriente que cuestiona el "consenso

¹⁷ *Ibíd.*

FIGURA 4. Esquema del marco territorial-ambientalista



Fuente: Elaboración propia, con base en el esquema de Gerhards (1995).

productivista dominante”,¹⁸ fundamental para la fuerte resonancia que la ideología indígena va a encontrar en las organizaciones y movimientos ecologistas internacionales.

El tercer marco, el étnico-cultural, intenta legitimar las acciones colectivas encaminadas a garantizar la conservación de la unidad del pueblo tawahka a través del desarrollo de la conciencia etnocultural, con el fin de fortalecer el impulso unitario, sin distinción de sexo, edad, religión ni líneas ideológicas a las que se pertenezca: “En la actualidad lo que se halla en juego es la supervivencia de los tawahkas como pueblo, de su lengua,

¹⁸ Esta visión global referente a la tierra y sus elementos se expandió a raíz de la emergencia de la llamada “Hipótesis Gaia”, popularizada por James Lovelock en 1986, y que se relaciona con la primera imagen que se toma del total de la tierra en el año 1968, por los ocupantes del Apolo VIII (Dobson, 1997, 37; Dryzek, 1997, 5).

de sus modelos de vida, de su saber tradicional, de sus cosmovisiones y del entorno ecológico en el que han convivido históricamente" (Asang Launa, 1997a).

La estructura de este tercer marco se vincula al proceso de reconstrucción de su memoria colectiva, es decir, a la conjunción entre la selección y reinterpretación de los acontecimientos históricos y la creación imaginaria. Las formas de las *redes simbólicas y culturales* de su discurso étnico-cultural transmiten y reproducen imágenes, evocando, por un lado, un pasado glorioso y, por otro, símbolos dramáticos de "pueblo errante", víctima de abusos, injusticias y catástrofes de todo tipo, acontecimientos que han provocado sentimientos de rebeldía e indignación entre su población y, sobre todo, entre los líderes dirigentes, que alientan la formación de la identidad colectiva, a modo de unidad frente a la fatalidad del destino.

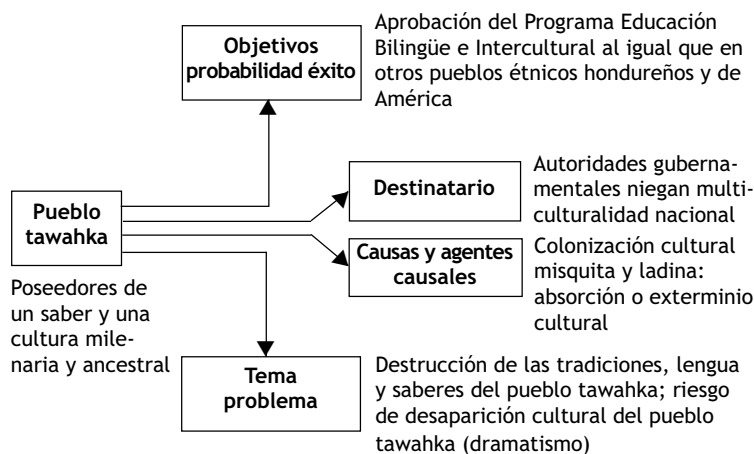
A través de la recuperación de la memoria etnohistórica se intenta consolidar la identidad de la etnia tawahka y contribuir a la formación de una auténtica conciencia social y política, mediante la revaloración y dinamización de su lengua a partir de la difusión y educación bilingüe y multicultural, y por medio de la custodia, conservación y administración de los aspectos arqueológicos encontrados en el territorio de este pueblo. La lengua, en tanto expresión directa de una cultura, se convierte en la trinchera de la resistencia cultural, como en el refugio del significado identificable (Castells, 1998): "El tawahka es utilizado hoy en día por los líderes locales como lengua de cultura del grupo, como un elemento diferenciador e instrumento de cohesión" (Cruz y Benítez, 1994).

Este discurso político intenta introducirse en las agendas políticas de gobiernos, organismos internacionales y organizaciones de desarrollo, con la intención de que tomen en cuenta las reivindicaciones planteadas. Por fin, el Programa de Educación Bilingüe e Intercultural que supuso uno de los objetivos más importantes del movimiento tawahka fue conseguido en el año 1997, cuando se pone en marcha la promoción de este tipo de modelo multicultural de educación. Su objetivo fue el rescate y recuperación de la lengua tawahka y contribuir a la perdurabilidad de su cultura.

Asimismo, en las declaraciones públicas y escritos divulgados, sus elites políticas juzgan, además, a las políticas indigenistas “incorporativas” de la administración gubernamental hondureña y a la dominación cultural histórica que han padecido, ejercida por el pueblo misquito, como factores que también están dañando y resquebrajando el ancestral patrimonio cultural y lingüístico tawahka.

Para los líderes políticos tawahkas, el papel de las comunidades y de su movimiento social debe ser protagónico en la resolución de todos estos graves conflictos que ponen en peligro su subsistencia como civilización, pues además de considerarse los más cualificados para garantizar el mantenimiento de la riqueza ecológica de este medio ambiente, son los que pueden preservar la infinita riqueza de su saber ancestral y milenario, algo que beneficiaría al patrimonio natural y cultural del conjunto de la humanidad.

Figura 5. Esquema del marco étnico-cultural



Fuente: Elaboración propia, con base en el esquema de Gerhards (1995).

La estrategia del movimiento tawahka ha sido la definición e interpretación de sus problemas sociales y de las injusticias históricas, con el fin de conseguir y convencer a una audiencia amplia de masas y elites de referencia muy diversa de la necesidad de emprender acciones colectivas y de apoyo a los objetivos de su lucha, a través de la financiación de políticas públicas y de proyectos de cooperación al desarrollo destinados a solventar sus rezagos.

7. COMUNICACIÓN DE LOS MARCOS DE INTERPRETACIÓN. EL IMPACTO EN LAS AUDIENCIAS: RESONANCIAS Y ALINEAMIENTOS

Para que un proceso de enmarcamiento sea eficaz y consiga el éxito proyectado por el actor social es necesario que se generen alineamientos y resonancias con las audiencias a las que, explícita e implícitamente, va destinado (Snow, Hunt y Benford, 1993; Gamson, 1990).

En primer lugar, se evalúan los impactos de los procesos de enmarcamiento dentro del propio movimiento tawahka. Aquí, los alineamientos del marco deben relacionar las interpretaciones de los individuos (intereses, valores y creencias) con las disquisiciones de la organización que estructura y dirige el movimiento social (ideología, actividades y objetivos). La estrategia de enmarcamiento interna pretendió generar una representación de la identidad política dentro de las propias comunidades, mediante los intentos de localización de alineamientos entre el *mundo de vida* de cada uno de los tawahkas y el *mensaje* de la organización.

Se produjeron conexiones (*frame brigding*) (Snow, Hunt y Benford, 1993) entre los *marcos* identitario, ambientalista y étnico-cultural generado por la organización política tawahka, con las *estructuras cognitivas y simbólicas* colectivas de este pueblo. La *fidelidad narrativa* en los relatos históricos y actuales frente al acoso misquito, frente a los vecinos nicaragüenses y a las amenazas ladinas; las concepciones animistas y panteístas de la relación hombre-naturaleza, y las intromisiones culturales y religiosas sobre sus creencias y costumbres se asemeja a los mundos de vida

que cada día experimentan los propios tawahkas, lo cual favorece la credibilidad empírica de los marcos generados desde la organización.

En segundo lugar, se calculan los efectos de estos marcos políticos tawahkas en la opinión pública de Honduras. Definitivamente, los intentos de sensibilización sobre la problemática tawahka han sido un rotundo fracaso. Por un lado, el escaso eco que las cuestiones étnicas e indígenas mantienen en los medios de comunicación de masas del país, que sólo cubren las noticias sobre la problemática indígena cuando se acerca el 12 de octubre y sucede la anual peregrinación a la capital, cuando hay una exposición de artesanías indígenas o cuando sucede algún tipo de catástrofe. Por otro lado, la configuración de la conciencia nacional, que se ha construido de espaldas al elemento indígena, negándolo e “invisibilizándolo” de su inconsciente colectivo histórico, del imaginario nacional y de los discursos políticos oficiales:¹⁹ “Que los pueblos indígenas de la Mosquitia existimos desde antes del nacimiento del primer catracho (hondureño) y de su Estado hondureño” (Movimiento Ambientalista Miskut, 1999).

Si a esto se le añade el componente ideológico neoliberal dominante entre la sociedad hondureña, que propugna la abolición de los obstáculos a cualquier iniciativa privada empresarial, se deduce que el choque entre este *icono político* (Klandersmans *et al.*, 1988) con el marco ambientalista tawahka resulta de difícil conciliación.

Las rasgos propios del sistema político hondureño, con una democracia liberal escasamente estabilizada y resultado de una transición autoritaria de pactos entre elites, minimizan el componente participativo de la sociedad civil en la vida pública del país (Tangermann, 1995; Alcántara, 1999). Las orientaciones de la opinión pública no disfrutaban del mismo peso político que en los sistemas democráticos más consolidados, por lo cual los debates que se generan en ella no originan efectos en las po-

¹⁹ Únicamente el reconocimiento de la figura del cacique Lempira en su moneda nacional sirve como muestra de la existencia de estos *seres ocultos* por la historia oficial hondureña. El ex presidente Carlos Reina declaró que en Honduras no había indígenas (Barahona y Rivas, 1998, 143).

líticas del gobierno, lo que desemboca en un agrietamiento entre el sistema político y la sociedad, multiplicando un panorama democrático inestable y precario, con fuertes crisis de "gobernabilidad".

Otro público con el que sí han conseguido el éxito deseado lo componen los organismos internacionales y las agencias de cooperación para el desarrollo. Los cambios en el sistema cognitivo mundial cedieron el paso a una multiplicidad ideológica cuyo eje común se concentra en la reivindicación del "derecho a tener derechos" (Stavenhagen, 1996). Estos organismos: la Organización de las Naciones Unidas (ONU), la Organización de los Estados Americanos (OEA), el Banco Interamericano de Desarrollo (BID), el Banco Mundial (BM), etcétera, han llegado a generar un marco jurídico de protección de los derechos indígenas²⁰ y a institucionalizar las únicas políticas sociales que se llevan a cabo en países con gobiernos tan endeudados y dependientes como el hondureño, sin ninguna capacidad de autogestión, delimitando las políticas de integración social con sus propios programas, o bien,

²⁰ Las leyes internacionales que amparan los derechos de los pueblos indígenas tienen sus antecedentes en la Declaración Universal de los Derechos Humanos, de 1948. La Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las formas de Discriminación Racial fue adoptada por la Asamblea General en 1965. El Fondo de Contribuciones Voluntarias para las Poblaciones Indígenas de las Naciones Unidas fue establecido en 1985, con el objetivo de elaborar el Estudio del Problema de la Discriminación contra las Poblaciones Indígenas. En 1989, la Organización Internacional del Trabajo (OIT) revisó el artículo 107 sobre "Poblaciones Indígenas y Tribales" del año 1957, y en 1989 introdujo el Convenio 169: Convenio sobre los Pueblos Indígenas y Tribales. La celebración del "Año Internacional de los Pueblos Indígenas" (1993) de las Naciones Unidas y la Década Internacional de los Pueblos Indígenas de la ONU (1995-2004), han sido una muestra más del interés por proteger a estos pueblos. La Comisión Interamericana de Derechos Humanos fue creada por la OEA, en 1954, para la protección de los derechos humanos en el marco de la Convención Americana. La Cumbre Iberoamericana de Jefes de Estado de 1992 creó el Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y el Caribe. El BM emprendió, en 1991, el diseño de la Directriz Operativa sobre Pueblos Indígenas, donde se potencia la participación y beneficio de los indígenas en sus proyectos. El BID institucionaliza en 1990, un control de calidad en cuanto a los posibles impactos sobre poblaciones indígenas. En 1995, la Unión Europea aprobó una estrategia de ayuda pública al desarrollo destinada a los grupos indígenas. Anteriormente, el Consejo y el Parlamento habían realizado varias resoluciones acerca de los pueblos indígenas (Gómez, 2001; Van de Fliert, 1997).

financiando las partidas presupuestarias de los ministerios, que actúan asesorados por los lineamientos que sus "entidades financieras" establecen.

El marco de interpretación ambientalista tawahka encuentra fuertes resonancias con el marco ecologista (Dobson, 1997; Dryzek, 1997; Eder, 1992) en el que se sitúan muchas organizaciones de cooperación para el desarrollo, organismos internacionales, asociaciones ecologistas, intelectuales y profesionales del medio ambiente. Este marco maestro (*master frame*) se genera en los años setenta, fruto de la creciente asunción de los límites ecológicos que crearon un clima pesimista que alimentó una "Nueva nostalgia de una forma de vida simple y natural y desencadenó una oleada de críticas generalizadas a la burocracia y la industrialización" (Gamson y Meyer, 1999, 396), centrándose en la calidad de vida y llegando a componer un "nuevo marco" para todos los órdenes de la vida política y social (Eder, 1992). Las perspectivas ecologistas van a utilizar como modelos ideales de referencia a las *formas de vida* típicas de las comunidades indígenas.²¹

Estos actores sociales internacionales emergentes están insertos en los polos ideológicos postadquisitivos, culturalistas y posmaterialistas²² que están interviniendo como constructores de las solidaridades internacionales, y que van a compartir un marco maestro gestado a partir del movimiento mundial contra la celebración del V Centenario del Descubrimiento de América, que reunió los iconos políticos anticoloniales con los nuevos discursos democratizadores, de respeto a los derechos humanos y de apoyo

²¹ Esto se refleja en los análisis del denominado "paquete fundamentalista", descrito por Eder (1992, 18) para caracterizar los movimientos ecologistas en Europa, también en los trabajos sobre la ideología ecologista radical, analizados por Dobson (1997, 28, 115) y, por supuesto, en los estudios en torno al *radicalismo verde* en su versión romántica, definida por Dryzek (1997, 155-159).

²² Este concepto, acuñado por Ronald Inglehart, ha generado fuertes polémicas en el ámbito de las ciencias sociales. Se considera que el modelo que propone resulta impreciso en varios aspectos: los resultados de la investigación de campo en torno a los valores dominantes en la población europea no son fiables y generalizables y la unidireccional del paso de valores materialistas a posmaterialistas en sociedades tardomodernas no es adecuada, pues se ha constatado la existencia de estos valores en sociedades y grupos sociales pobres (Inglehart, 1991; Riechmann y Fernández Buey, 1999, 31).

a las minorías excluidas y marginadas, y que respaldarán la causa tawahka por sus componentes de identidad, etnicidad, ecologismo y defensa de los derechos de una minoría desfavorecida.

Los tawahkas, al igual que los demás movimientos étnicos hondureños, han estado combatiendo por conseguir el ingreso en el espacio político y por su reconocimiento como sujetos sociales modernos, representantes de nuevos intereses colectivos, reivindicando con orgullo la figura del indígena, que nunca estuvo incluida en el imaginario patrio y en la identidad nacional.

8. CONCLUSIONES

De esta investigación se desprende que las acciones colectivas indígenas se construyen y desarrollan no sólo cuando las condiciones materiales de existencia son extremas y su marginación y discriminación política es acentuada, sino cuando estos grupos humanos hallan un contexto político favorable, cuando las tácticas y estrategias seleccionadas para publicar, extender y conseguir sus reivindicaciones son eficaces y cuando su discurso político e ideológico para legitimarse y justificar sus derechos políticos encuentra fuerte aceptación y apoyo entre ciertas elites dominantes.

La extrapolación de las conclusiones desprendidas de la experiencia tawahka al resto del universo de los movimientos indígenas latinoamericanos estrecha la selección de las variables que deben ser tenidas en cuenta al analizar las causas de la construcción, desarrollo y consolidación de una movilización política de carácter étnico. Los factores tales como el contexto de "oportunidad política" que pueden disfrutar, optimizar y regenerar; las "estrategias y tácticas" utilizadas en acciones colectivas y movilizaciones; y unos "discursos ideológicos" "resonantes" entre ciertos actores sociopolíticos claves e influyentes, la variable que se ha examinado en este artículo, son fundamentales para apoyar y favorecer la constitución de cualquier movilización indígena y para alcanzar los objetivos políticos perseguidos.

La ideología del movimiento tawahka, expresada en sus discursos y prácticas, se ubica principalmente dentro del llamado *paradigma del reconocimiento o multiculturalismo*, centrado en

el campo de los valores culturales, sociales y políticos. Manejan un lenguaje político forjado en torno a la categoría de la *identidad* y dotado de su propio repertorio retórico y terminológico. En general, aluden a una postura moral y políticamente favorable al pluralismo cultural y a los modelos de integración social y de gestión política que persigan su fomento. Lo que se reivindica es el derecho a la *disparidad* y el orgullo de la identidad diferencial.

En Centroamérica, y más concretamente en Honduras, los movimientos étnicos que se han ido fraguando desde la década de los años ochenta han representado una original forma del "hacer político", desplegando inéditos conductos de participación social. Las alteraciones de los sistemas políticos que los nuevos movimientos étnicos consigan formalizar pueden generar un procedimiento sociopolítico que origine el nacimiento de un *melting pot* social diferente y de un Estado multicultural y pluriétnico.

Las preguntas inconclusas de esta reflexión son múltiples y tan sólo se consiguió la aproximación a alguna de ellas. Las interrogantes que se pudieran abordar en el futuro quedan abiertas para las próximas investigaciones de los científicos sociales: ¿los movimientos étnicos modificarán el panorama de los sistemas democráticos en América Latina y del mundo?, ¿asistiremos a un cambio radical en el escenario ideológico mundial?, ¿qué nuevas fórmulas adoptarán los próximos movimientos étnicos?, y ¿qué funciones van a seguir ejerciendo los organismos de cooperación para el desarrollo y el tercer sector en los países con fuerte dependencia externa? Todas estas incógnitas moldean las profundas incertidumbres que depara el incierto futuro, en esta época de *tardomodernidad* que inaugura este milenio.

E-mail: agueda@uvigo.es

Artículo recibido el 22/04/02, aceptado 29/08/02

BIBLIOGRAFÍA

Alcántara, M.

- 1999 *Sistemas políticos de América Latina. México, América Central y el Caribe*, vol. II, Madrid, Tecnos.

- Alvarado Reina, E. (comp.)
1958 *Legislación indígena de Honduras*, México, Ediciones Especiales, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Anderson, B.
1993 *Las comunidades imaginadas*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Asang Launa
1997a *Propuesta de Proyecto. Desarrollo agrícola de las comunidades tawahkas del río Patuca*, Tegucigalpa, Asang Launa.
1997b *Proyecto de educación bilingüe e intercultural de la etnia tawahka*, Tegucigalpa, Asang Launa.
- Barahona, M.
1991 *Evolución histórica de la identidad nacional*, Tegucigalpa, Guaymuras.
- Barahona, M. y R. Rivas
1998 *Rompiendo el espejo: visiones sobre los pueblos indígenas y negros de Honduras*, Tegucigalpa, Guaymuras, SNV.
- Barthes, R.
1980 *Mitologías*, Madrid, Siglo XXI.
- Bourdieu, P.
1988 *La distinción*, Madrid, Taurus.
- Cabrera, J.
1992 *La nación como discurso*, Madrid, CIS.
- Cabrera Varela, J.
1994 *Las precondiciones sociales de la identidad colectiva en Galicia*, Santiago de Compostela, Sistemas.
- CAHDEA
1988 *Pueblos étnicos de Honduras (resumen informativo sobre los pueblos étnicos de Honduras)*, Tegucigalpa, Consejo Asesor Hondureño para el Desarrollo de las Etnias Autóctonas (CAHDEA).
- Cardenal, A. y S. Martí (comps.)
1998 *América Central, las democracias inciertas*, Barcelona, Tecnos.
- Castells, M.
1998 *La era de la Información: Economía, sociedad y cultura*, 3 vols., Madrid, Alianza Editorial.
- Cohen, J. L. y A. Arato
2000 *Sociedad civil y teoría política*, México, Fondo de Cultura Económica.

Constitución de la República de Honduras

- 1982 *Constitución de la República de Honduras*, Tegucigalpa, Congreso Nacional de Honduras.

Conzemius

- 1984 *Estudio etnográfico sobre los indios miskitos y sumos de Honduras y Nicaragua*, San José, C. R., Libro Libre [1932].

Creditantalt Fur Wieeerasbau

- 1996 *Honduras: Proyecto de manejo y protección de la biosfera del río Plátano*, Tegucigalpa, GTZ.

Cruz, G. y E. Benítez

- 1994 *Diagnóstico etnológico y ecológico de la Biosfera Tawahka Asagni*, Krausirpi, Federación Indígena Tawahka de Honduras.

Delgado, J.M. y J. Gutiérrez

- 1999 *Métodos y técnicas de investigación en ciencias sociales*, Madrid, Síntesis.

Dobson, A.

- 1997 *Pensamiento político verde*, Madrid, Paidós.

Dolmatoff, G. R.

- 1953 *Programa de Historia de América*, México, Instituto Panamericano de Geografía e Historia.

Dryzek, J.

- 1997 *The Politics of the Earth: Environmental Discourses*, EE.UU., Oxford University Press.

Eder, K.

- 1992 *Framing and Communicating Environmental Issues, A Discourse Analysis of Environmentalism*, Florencia, European University Institute.

Eliade, M.

- 1960 *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*, México, Fondo de Cultura Económica.
1996 *Historia de las creencias y de las ideas religiosas. Desde la época de los descubrimientos hasta nuestros días*, Barcelona, Herder.

Exquemelín, A. O.

- 1978 *Los bucaneros de América*, Managua, Edición del Banco de América (Colección Cultural) [1678].

Flores, L.

- 1991 *Rescate de la herencia cultural de la Mosquitia y del litoral atlántico de Honduras*, Tegucigalpa, IHAH.

- Gamson, W.
1990 *The strategy of social protest*, California, Wadsworth Publ.
- Gamson W. y Meyer
1999 "Marcos interpretativos de la oportunidad política", en D. McAdams, J. McCarthy y M. Zald (comps.), *Movimientos sociales: perspectiva comparada*, Madrid, Itsmo.
- García Canclini, N.
1989 *Culturas híbridas*, México, Grijalbo.
- Gerhards, J.
1995 *Framing Dimensions and Framing Strategies: Contrasting Ideal and Real-type Frames*, Londres, Social Science Information.
- Goffman, E.
1974 *Frame analysis*, Cambridge, Harvard University Press.
- Gómez, A.
1997 *Informe gira TAW008*, Tegucigalpa, IHAH.
2001 *Indigenismo y movilización política en América Latina: los Tawahkas*, tesis doctoral, Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela.
- Gurr, T. R.
1995 *Minorities at risk: a global view of ethnopolitical conflicts*, Washington, United States Institute of Peace Press.
- Herlihy, P.
1991 *Estudio de uso de tierras y delimitación propuesta para la Reserva Forestal Indígena Tawahka-Sumu en la Mosquitia de Honduras*, Tegucigalpa, IHAH.
- House, P. e I. Sanchez
1997 *Mayangna panan Basni: Nuestras plantas Medicinales*, Inglaterra, Rowland Digital Bury St Edmunds, Universidad de Reading.
- Ibarra, P. y B. Tejerina (comps.)
1998 *Los movimientos sociales*, Madrid, Trotta.
- IHAH, UNAH, FITH
1995 *Diagnóstico Sociolingüístico*, Tegucigalpa, UNAH, IHAH, FITH.
- Inglehart, R.
1991 *El cambio cultural en las sociedades industriales avanzadas*, Barcelona, Paidós.
- Klandermans et al. (eds.)
1988 *From structures to action: comparing social movements research across cultures*, Connecticut y Londres, Jai Press.

Knippers, J. (ed.)

1991 *Latin America. Its problems and its promise*, EE.UU., Westview Press.

León, E. y H. Zemelman

1998 *Subjetividad: umbrales del pensamiento*, Barcelona, Anthropos.

Levi-Strauss, C.

1964 *Mitológicas III. El origen de las maneras de la mesa*, Madrid, Siglo XXI.

Máiz, R.

1995 "La construcción de las identidades políticas", en *Revista Vasca de Sociología y Ciencia Política*, núm. 13 [Inguruak].

1997 "Nacionalismo y movilización política: un análisis pluridimensional de la construcción de las naciones", en *Zona Abierta*, núm. 79 [Madrid, Pablo Iglesias].

Marión Singer, O.

1990 *Hombres de la selva: La tecnología cultural del medio selvático*, México, Colección Regiones de México.

McAdams, D., J. McCarthy y M. Zald (comps.)

1999 *Movimientos sociales: perspectiva comparada*, Madrid, Itsmo.

Melucci, A.

1995 *Los nuevos movimientos sociales. De la ideología a la identidad*, Madrid, CIS.

Movimiento Ambientalista Miskut

1999 *Declaración Pública Obligada sobre el desarrollo del Proyecto Reserva Biosfera del Río Plátano*, Tegucigalpa, 19 de noviembre.

Nicarauac

1982 "William Dampier en Corn Island y Río Escondido", en *Nicarauac*, núm. 8 [Managua].

Olson, M.

1971 *The logic of collective Action*, 2a. ed., Cambridge, Harvard University Press.

Pérez Brignoli, H.

2000 *Breve historia de Centroamérica*, Madrid, Alianza Editorial.

Riechmann, J. y F. Fernández Buey

1999 *Redes que dan libertad*, Barcelona, Paidós.

Rouquié, A. (coord.)

1994 *Las fuerzas políticas en América Central*, México, Fondo de Cultura Económica.

- Sánchez, C.
 1994 *La conformación étnico-nacional en Nicaragua*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia (Colección Científica).
- Sanoja, M.
 1981 *Los hombres de la yuca y el maíz*, Caracas, Monte Ávila Editores.
- Smukto, G.
 1985 *La Mosquitia: historia y cultura de la costa Atlántica*, Managua, La Ocarina (Colección Costeña).
- Snow, Hunt y Benford
 1993 *Framing procesos and identity construction in collective action*, ponencia presentada en el Annual Meetings of the Midwest Sociological Society, Chicago.
- Stavenhagen, R.
 1996 *Ethnic conflicts and the Nation-State*, Nueva York, UNRISD.
 1997 "Las organizaciones indígenas: actores emergentes en América Latina", en L. Van de Fliert, *Guía para los pueblos indígenas*, México, Comisión Nacional de Derechos Humanos.
- Tangermann, C. (comp.)
 1995 *Ilusiones y dilemas. La democracia en Centroamérica*, Costa Rica, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales.
- Tarrow, S.
 1994 *Power in Movement. Social Movements, Collective Actions and Cycles of Protest*, Cornell, Cornell University Press.
- Taylor, C.
 1993 *El multiculturalismo y la "política del reconocimiento"*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Tilly, Ch.
 1978 *From Mobilization to Revolution*, Reading, Addison-Wesley.
- Torres Rivas, E.
 1987 *Centroamérica: la democracia posible*, Costa Rica, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales.
- Van de Fliert, L.
 1997 *Guía para los pueblos indígenas*, México, Comisión Nacional de Derechos Humanos.
- Vaughan Warman, A.
 1962 *Diccionario trilingüe*, Managua, Talleres Nacionales.
- Wheelock Roman, J.
 1981 *La Mosquitia en la revolución*, Managua, Colección Blas Real Espinales.