

# UN PUEBLO KAQCHIKEL ANTE UN CONFLICTO ARMADO ¿UN CASO DE AUTOPOIESIS?\*

Andreas Koechert  
Universidad de Quintana Roo, México

[Ketzalcalli 1|2011: 3-24]

Resumen: Durante la llamada 'guerra de baja intensidad' en los años 1978 a 1983 sufrió y sobrevivió un pueblo kaqchikel del altiplano de Guatemala las tensiones de los 'enfrentamientos armados internos'. El pueblo experimentó, en comparación con otras regiones guatemaltecas, pocas bajas. En esto jugaron algunos grupos religiosos un papel importante. Como propuesta para entender, por lo menos en parte, las reacciones de estos grupos, así como las condiciones situacionales y sus éxitos para el pueblo kaqchikel se presenta el concepto de sistema de autopoiesis. En la primer parte se da información necesaria sobre el pueblo kaqchikel en una situación histórica-concreta; en la segunda parte se presenta y discute parcialmente el concepto de autopoiesis: qué es, cómo funciona y cómo puede ser utilizado en el análisis de datos empíricos de este estudio.

Palabras clave: Maya, Guatemala, cofradía, Acción Católica, autopoiesis, conflicto armado.

“Se miraba todo, los perros estaban comiendo a las gentes, salían [de la tierra] las trenzas de las mujeres, un perro llevaba en su boca el piecito de un niño, habían zopes [aves de rapiña] comiendo los cadáveres”

(Testimonio colectivo, Comisión para el Esclarecimiento Histórico.  
C 928. Marzo, 1982. San Martín Jilotepeque, Chimaltenango)

## INTRODUCCIÓN

Las teorías de sistemas ya tenían su apogeo en el debate científico hace décadas. Aún así, los conceptos siguen vigentes y están en desarrollo en las diferentes áreas científicas. En este contexto es de interés su aplicación en las ciencias sociales.

El concepto de sistema tiene sus fundamentos, desde el punto de vista de la historia cultural, en las obras de Johann Heinrich Lambert (1728-1777) y posteriormente de Jo-

hann Gottfried Herder (1744–1803) entre otros. El concepto moderno de la teoría general de sistemas fue concebido por Ludwig von Bertalanffy (1901–1972) en los años 1940, Norbert Wiener (1894–1964), Claude E. Shannon (1916–2001), Humberto Maturana (1928–), Francisco Varela (1941–2011), Stuart Kauffman (1939–), Bronislaw Malinowski (1884–1942), Alfred Radcliffe–Brown (1881–1955), Talcott Parsons (1902–1979), Niklas Luhmann (1927–1998), y muchos otros estudiosos más.

El concepto de autopoiesis como parte de las teorías de sistemas ha sido debatido desde muchas facetas y perspectivas, pero hasta hoy en día sólo en pocos casos ha sido considerado como un camino para la explicación de procesos históricos–concretos dentro de las ciencias sociales. En la opinión de las voces críticas, ni la autopoiesis, ni la teoría de sistemas sirven para explicar los fenómenos de la realidad social debido a la supuesta exclusión del hombre y a su terminología estricta y cerrada.

Parece ser que estas críticas se deben a la carencia de propuestas para su aplicación y aceptación en las ciencias sociales empíricas. No se niega que el proceso que cumple las condiciones de autopoiesis es difícil de observar por ser una explicación de procesos dentro de sistemas sociales que en cierta parte están cerrados a su exterior. Esto da por resultado –por lo menos en las ciencias de la comunicación– que la autopoiesis no haya sido considerada como explicación de acontecimientos actuales. Tampoco las ciencias sociales han aprovechado del todo la perspectiva nueva de los sistemas que las teorías de sistemas han desarrollado.

La siguiente contribución será entendida como un primer acercamiento a un aprovechamiento teórico–metodológico de las teorías de sistemas, enfocado en el concepto de autopoiesis. En otras palabras, no se ofrece un intento más de explicar en su totalidad las teorías existentes en este campo, sino que se intenta proponer la manera en que estas teorías pueden servir para el análisis de ciertos acontecimientos históricos–concretos.

La primera parte presenta una idea sobre un caso específico del pueblo kaqchikel de San Juan Sacatepéquez en el altiplano de Guatemala. Es una propuesta para entender, por lo menos en parte, la situación y las condiciones situacionales que vivió el pueblo de San Juan en esta fase de enfrentamientos entre fuerzas gubernamentales e insurgentes. Situación en la que se observa el concepto de autopoiesis, sea cultural o social. En las secciones siguientes se presentan en forma resumida algunas consideraciones básicas sobre el concepto de autopoiesis y se proporcionan las primeras referencias a la cuestión planteada en este contexto: la situación histórica–concreta en San Juan Sacatepéquez. Un análisis a profundidad, que se basa en un examen detallado de los datos empíricos y otras fuentes primarias y secundarias, sería objeto de otra publicación. Aquí se permite la interposición, es decir, que este trabajo será considerado como una primera introducción a un estudio de casos específicos.

En la segunda parte se presenta el concepto de autopoiesis: qué es, cómo funciona y cómo puede ser utilizado en el análisis de datos empíricos. Al aplicar el concepto de autopoiesis para entender la reproducción cultural y social de un sistema, más bien autopoietico, hay que tener presente la forma en la cual serán utilizadas las teorías de sistemas sociales en el estudio de las sociedades y de sus sujetos.

#### EL PUEBLO KAQCHIKEL

El desastroso terremoto del 4 de febrero de 1976 y la “guerra de baja intensidad” (Bermúdez 1987) o el “enfrentamiento armado interno” (Comisión para el Esclareci-

miento Histórico 1999), que duraría de 1960 a 1996 y tendría su punto culminante entre finales de los años 1970 hasta la mitad de los años 1980, tendrían en todo Guatemala impactos sociales, culturales y económicos considerables. A partir de este tiempo –por lo menos– se observó un proceso permanente de organización entre los sujetos que resulta importante para una análisis: los kaqchikeles en el pueblo de San Juan Sacatepéquez<sup>1</sup> para enfrentar estas incidencias.

Durante esta época -la misma en la cual el autor llevó a cabo una investigación de campo en la región- los acontecimientos fueron tan graves como nunca antes, ni después. Algunos resultados de esta investigación refieren al rol público de las cofradías y la Acción Católica Rural con sus respectivos seguidores.

En general, los comienzos de las cofradías se remontan en Guatemala hasta los tiempos de la Conquista. La primera fue la cofradía de Santa Cruz. Fundada en 1533 para los españoles por el obispo Francisco Marroquín, que también fue su primer cofrade.

En el transcurso de las décadas y de los siglos, las cofradías determinaron la vida política y se convirtieron en el elemento más importante dentro de las estructuras de poder locales y regionales. Organizados jerárquicamente, los miembros de más altos cargos poseían el mayor prestigio y poder. En las cofradías se formaba y se juntaba la élite indígena. A través de la autoridad en la distribución de tierras comunales ellos disponían de un instrumento eficiente del ejercicio del poder en los pueblos mayas.

Hoy en día las cofradías siguen siendo las organizaciones normativas de elite de los costumbristas o ‘tradicionalistas’, que se ven comprometidos con las tradiciones religiosas y sociales. A veces se caracterizan estos grupos como ‘neo-ortodoxos’. Como organizaciones de elite, las cofradías están dispuestas y son capaces de proteger y servir todas las inquietudes religiosas y culturales y en parte políticas de los kaqchikeles católicos (Koechert 1988; 2007).

Los orígenes de la Acción Católica se remontan al catolicismo italiano del Siglo XIX. El Papa Pío X, que fue su gran promotor, estableció en su encíclica *Il Fermo proposito* del 11 de Junio 1905, y en su carta apostólica *Notre Charge Apostolique* del 25 de Agosto de 1910 los principios y objetivos de la Acción Católica (Poggi 1967). En Guatemala la Acción Católica surgió a mediados de los años treinta del siglo pasado. Su objetivo era la reforma religiosa (anticomunista) con la finalidad de re-evangelizar a los mayas, que estaban influidos por su espiritualidad y sus costumbres religiosas que eran vistas como paganas por la Iglesia católica. Sin olvidar que la ruptura ‘ideológica’ nunca fue total (Koechert 1988). Falla (1974; 1975, 1980), Rojas Lima (1980, 1988), Cabarrus (1973) entre otros, reportaron aspectos, a veces participativos, de las actividades de las cofradías y de sus seguidores: los costumbristas. La Acción Católica se entendió como una organización de élite en la cual predominaron kaqchiqueles jóvenes en San Juan Sacatepéquez.

La Acción Católica Rural se fundó en San Juan Sacatepéquez en el año 1965 y se convirtió en los años 1980 en la organización socio-religiosa más grande del pueblo. Sus funciones eran, desde el punto de vista de la jerarquía eclesiástica católica, la (re-) evangelización –primordialmente– de los costumbristas y contrarrestar el sincretismo amerindio y la religión popular católica (Koechert 1988, 2007). Al parecer ambos grupos jugaron un papel relevante en los tiempos difíciles, cuando la cultura, el pueblo y la seguridad de cada Sanjuanero estaban más amenazados como nunca antes, ni después. En esta situación crecía la valoración que los Sanjuaneros prestaron a su identidad étnica, especialmente los kaqchikeles.

Las preguntas para el análisis son: ¿qué hizo al pueblo de San Juan Sacatépequez superar las amenazas y peligros de la ‘guerra de baja intensidad’? ¿Cómo lo logró? ¿Quién o quiénes en San Juan logró o lograron este éxito? Respuestas a estas preguntas requieren aunque sea breve, sobre el pueblo y sobre el enfrentamiento armado interno. Posteriormente se desarrolla y presenta un concepto de ciencias sociales que podría servir para una posible explicación de algunos fenómenos de tal evento. Con base en esto, se sigue un acercamiento analítico dentro de un límite temporal al desarrollo de este proceso de relativo éxito.

## CONFLICTO ARMADO

La guerra tiene sus raíces en los acontecimientos políticos de los primeros años de la década de los cincuentas que culminaron en 1954 con el *coup d'état* para derrocar a Jacobo Árbenz Guzmán, presidente democráticamente electo de Guatemala. El golpe de Estado fue una operación secreta de la *Central Intelligence Agency* de los Estados Unidos con la finalidad de re–establecer un orden político a favor de la élite económica y militar y del intereses propios de los Estados Unidos en la región centroamericana, representada por la *United Fruit Company* quien velaba por los interés de su país. Esto es, el golpe fue a favor de grupos sociales, políticos y económicos que estaban en contra de las políticas de redistribución de Árbenz Guzmán. Esta historia tiene su conmemoración inmortal en la obra *Week-end in Guatemala* (1956) del premio nobel de literatura guatemalteco Miguel Ángel Asturias Rosales.

Los gobiernos guatemaltecos estaban en manos de las élites militares y económicas del país, que sostenían a las estructuras establecidas para garantizar la acumulación del poder y de la tierra en unas pocas manos. Opresión, agresión y violencia estatal dominaban la vida cotidiana de los guatemaltecos.

En los años posteriores a la derrota de Árbenz Guzmán la situación social y económica se agravó para los campesinos, los pobres y los mayas que eran, en la mayoría de los casos, los desposeídos. Como reacción surgió una insurgencia *ladina* o mestiza por parte de las elites intelectuales, así como de las de la universidad nacional: Universidad de San Carlos de Guatemala (USAC), de las clases media y baja de las ciudades, de los sindicatos y de parte de los campesinos que eran mayormente ladinos. Las luchas sociales estuvieron acompañadas de enfrentamientos armados entre el ejército y la guerrilla, que se “disputaban” las zonas ladinas o mestizas rurales y urbanas.

A finales de la década de 1960, como resultado de una derrota militar del movimiento insurgente, se reformaron las fuerzas guerrilleras. Desde ese momento se incorporaron a la lucha no solo ladinos, sino cada vez más mayas que vivían en las tierras altas de los departamentos más afectados por la política estatal, a saber: Alta Verapaz, Baja Verapaz y El Quiché. Así la intensidad de la guerra se incrementó. El escenario de los enfrentamientos armados se ubicó cada vez más en los pueblos y en las aldeas, fuera de las principales ciudades del país. A finales de la década de los finales de los setena y hasta principios de los ochenta se incrementó la intensidad de la violencia contra la población civil, especialmente contra las poblaciones mayas y sus tradiciones culturales. En ese tiempo miles de personas fueron asesinadas y millones desplazadas.<sup>2</sup> El conflicto armado duraría oficialmente 36 años hasta 1996 cuando se firmaron los acuerdos de paz el 29 de diciembre.

Frente al empeoramiento de la situación económica, social y política como resultado del terremoto de 1976 y el crecimiento de una descarnada violencia como efecto de los enfrentamientos armados, el presidente de *facto*, el general y pastor evangélico Ríos Montt, estableció la prohibición general de reuniones públicas en todo el país. No obstante, fueron excluidas de esta prohibición las reuniones dentro de los templos, capillas e iglesias. (p. ej. Comisión para el Esclarecimiento Histórico 1999, Falla 1993).

### Situación regional

Durante el desarrollo del “conflicto armado” con la “(...) exacerbación del enfrentamiento (1978–1983), y con la ampliación de la base de apoyo y del ámbito geográfico de acción de la guerrilla, hacia varias regiones del país, el Ejército identificó a los mayas como grupo afín a la guerrilla” (Comisión para el Esclarecimiento Histórico, 1999, Conclusión: 29 (31)). Así, los grupos étnicos mayas, con sus 22 lenguas, culturas y formaciones socio-económicas, serían desde entonces enemigos del Estado y de sus representantes.

Este período vio la masacre del río Pixcayá. El sitio de los hechos era la Aldea Estancia de La Virgen que

“(…) se encuentra ubicada en el municipio de San Martín Jilotepeque, departamento de Chimaltenango; hacia el este, el río Pixcayá le sirve de límite con el municipio de San Juan Sacatepéquez, sede de la Escuela Politécnica (academia militar). Este municipio forma parte del departamento de Guatemala” (Comisión para el Esclarecimiento Histórico 1999, Anexo 1, Vol. 1, Caso 50: 73).

Los hechos concretos iniciaron en marzo de 1982:

“Desde el 8 de marzo de 1982 empezaron a llegar familias completas de desplazados a la comunidad Estancia de la Virgen. Llevaban consigo escasas pertenencias. Procedían de distintas comunidades cercanas y huían de la persecución del Ejército.

(…)

El 17 de marzo, un grupo de militares del mismo destacamento se concentró en el caserío Pacoj Tres Cruces, ubicado a 800 metros del centro de la Estancia de la Virgen. En la madrugada del día 18, tanto los efectivos del Ejército instalados en Pacoj como los que estaban en el centro de la aldea se dirigieron hacia el río Pixcayá. La mayoría vestía de civil, algunos con güipiles y cortes, tal vez para confundir a la población. Pocos soldados iban de uniforme. Ese mismo día, otro contingente militar se sumó al que ya se encontraba en la zona y soldados de la Escuela Politécnica bajaron desde su sede en San Juan Sacatepéquez hacia el río, para cubrir el área donde se encontraba la población civil desarmada. En su mayoría los soldados que estaban del lado de la Estancia de la Virgen vestían güipiles y así iniciaron su aproximación a la gente que permanecía a orillas del río.

El 18 de marzo de 1982, a consecuencia de la masacre perpetrada por el Ejército de Guatemala, murieron entre 300 y 400 pobladores civiles e indefensos. Familias desplazadas, que habían huido de la persecución de los militares fueron eliminadas por completo.

(…)

Después de la masacre, parte de los soldados se encaminó a la aldea San Antonio Las Trojes de San Juan Sacatepéquez, que se encuentra a unos 3.5 kiló-

metros de Estancia de la Virgen. Convocaron a los hombres de la aldea y los obligaron a bajar con ellos al Pixcayá, para que enterraran a los muertos caídos en la orilla del río.

(...)

De Las Trojes vinieron y trajeron sus piochas y azadones, ellos enterraron a todas las personas, (...) cerca del río hicieron hoyos y fueron enterrando uno en cada agujero. (...) En la Finca unos los enterraron en el lado de la Estancia y otros en el lado de San Juan Trinidad, hicieron un zanjón para la cañería del agua y allí enterraron gente, en el horno del trapiche allí los metieron y varios los tiraron al río” (Comisión para el Esclarecimiento Histórico 1999, Anexo 1, Vol. 1, Caso 50: 73–78)

Esta fue la situación que el autor experimentó a una distancia cercana. En ese momento él estaba realizando una investigación científica en el pueblo kaqchikel del municipio de San Juan Sacatepéquez. El drama que ocurrió en la vecindad le hizo preguntarse y pensar al autor, de qué manera logró la población kaqchikel prevenir y evitar tales tan crueles acontecimientos. La situación en el municipio, como en toda la república, estuvo determinada por la inseguridad personal, el miedo, la opresión y el terror institucionalizado y ejecutado por los combatientes de las fuerzas estatales y guerrilleras. La presencia de la Escuela Politécnica (Escuela Militar) en el municipio no era la razón del ‘silencio’ porque en todos los departamentos y muchos municipios existieron bases militares que combatieron a la insurgencia a todos los niveles desde la casa en el campo, el rancho y la finca hasta villas y ciudades de los cuales algunas contaban con una gran población maya. En una palabra: no quedó claro, por qué este municipio de San Juan Sacatepéquez se mantuvo como isla de paz, rodeada de un océano de violencia.

En este contexto, el caso de San Juan se presenta especial en cierta manera porque, aunque sufría de influencias e impactos del exterior, logró establecer y mantener la cultura propia de su pueblo kaqchikel. Quedó afectado de la misma manera que las regiones vecinas por el terremoto de 1976, pero en contraste a ellas, no experimentó el conflicto armado como lo hizo por ejemplo, el pueblo del ya mencionado San Martín Jilotepéque.

El caso que se presenta en este trabajo requiere algunas informaciones adicionales antes de ser discutido. El pueblo kaqchikel de San Juan Sacatepéquez contaba desde 1970, hasta la década de 1980-90, con las cofradías, y con la Acción Católica Rural, dos organizaciones religiosas de notable influencia y poder. Sus metas y actividades sociales eran determinadas de manera fundamental por los mismos kaqchikeles. Ambas organizaciones eran las más importantes para el desarrollo religioso y cultural independiente del pueblo kaqchikel local (Koechert 1988, 2007).

### Situación local

El período que se interesa se refiere, en primer lugar, a la fase ‘caliente’ y ‘aterrorizante’ del ‘enfrentamiento armado interno’ (1978–1984) y para los años siguientes con un enfoque local. Los kaqchikeles de San Juan Sacatepéquez empezaron a reunirse en instalaciones religiosas por ser los únicos espacios que estaban toleradas para reuniones en el ámbito público por los representantes locales del gobierno de *facto*. Rápidamente se convirtieron los servicios religiosos en foros de discusión y decisión para resolver problemas internos del pueblo. Era el inicio de las actividades con las cuales el pueblo logró hacer frente a los impactos de la guerra.

Se considera de importancia que dentro de esas reuniones toleradas o desconocidas por parte de las autoridades locales del gobierno, no había líderes –sean personas o sean grupos con intereses particulares– que las organizaran. La gente llegó poco a poco a tomar parte en los encuentros –muchas veces discretamente organizados en los lugares remotos del pueblo– sin que alguien les avisara. Los resultados eran producto de intereses en común y de actividades que los identificaban. No existió la necesidad de formular las decisiones de manera obligatoria en reglamentos, normas o leyes. Además, hubo resistencia frente a las decisiones de las instituciones estatales que oficialmente tenían sus puestos dentro del pueblo, pero cuyas decisiones no habían sido aceptadas.

Un ejemplo de ello fue la resistencia del pueblo cuando el gobierno quería extender la presencia militar en el centro administrativo del pueblo de San Juan Sacatepéquez. En esta ocasión los hombres se presentaron con machetes cuando llegó el ejército y frustraron el intento del gobierno por establecer su presencia militar en el lugar. Otro ejemplo se dio cuando el alcalde autorizó sin consentimiento de ‘su’ pueblo un considerable incremento de las tarifas del transporte. En franco desacuerdo con esta decisión, le tiraron día y noche piedras a las laminas del techo de su casa hasta que él resolvió anular el aumento. Estos ejemplos demuestran la participación de la gente dentro de acciones no organizadas o planeadas, o más bien, auto-organizadas sin liderazgo alguno. Al mismo tiempo comprueban que las instituciones de poder público no tenían todo el poder ejecutivo.

Desde entonces los kaqchikeles estaban acostumbrados de debatir temas concretos de interés para el pueblo mismo. Las discusiones siempre se refirieron a temáticas y acontecimientos actuales. Así, se logró reaccionar con la máxima rapidez y flexibilidad ante cualquier hecho. Para la comunicación entre los kaqchikeles se usaba su lengua kaqchikel. Como el kaqchikel es la lengua franca de la región, facilitaba mucho la comunicación, mantenía y reforzaba su identidad étnica y, como efecto secundario, les permitió sustraerse en gran medida de influencias o controles (espionaje) intentados por grupos ladinos externos. Se puede concretar que la lengua maya y su uso en la vida cotidiana era un instrumento importante para evitar intervenciones de afuera, así como para la conservación y (re-) producción de la identidad kaqchikel a nivel del pueblo. Es evidente que la lengua y la comunicación juegan un papel importante en la producción social y cultural.

En el transcurso de la intensificación de los enfrentamientos creció el uso y el aprendizaje de la lengua kaqchikel y también la auto-identificación con la propia sociedad kaqchikel, a través de reflexionar cómo vivir su propia cultura.<sup>3</sup> Al contrario de las expectativas, el aumento de la importancia de su lengua y cultura ocurrió durante la fase estudiada, para descender posteriormente. Los kaqchikeles católicos<sup>4</sup> se organizaron a través de las cofradías y de la Acción Católica con el fin de neutralizar a su favor el impacto de la ‘guerra de baja intensidad’.

Es importante tomar en cuenta que las cofradías contaron con aprox. 30 miembros entre activos y pasivos, y la Acción Católica Rural con aprox. 3.000 . Pero remarcable y relevante es que la Acción Católica Rural contaba, por la influencia de sus miembros dentro las familias y los grupos sociales, con 15.000 personas poseedoras de un pensamiento “moderno”: abierto y dinámico respecto del desarrollo social, cultural, político y económico de su pueblo. Mientras las cofradías, por su perfil de representantes de los costumbristas, tenían aprox. entre 10.000 y 15.000 seguidores. Esto significa que más de la mitad de la población kaqchikel de aquel tiempo tenía relaciones intelectuales y espirituales con las dos organizaciones religiosas. Se puede constatar que las cinco cofradías, así como la Acción Católica Rural fueron los protagonistas de un proceso de auto-organización, que culminó en el refuerzo sustancial de la identidad kaqchikel.

## TEORÍAS DE SISTEMAS SOCIALES

Antes de hacer hincapié en varios aspectos de las teorías de sistemas que me interesa resaltar, se permite hacer una anotación indispensable para que el lector tenga claro que en lo siguiente no se trata de un acercamiento ni exhaustivo, ni minimalista a estas teorías, sino de rescatar algunos apuntes que podrían servir para un primer entendimiento de lo que ocurrió en San Juan Sacatepéquez. En su introducción a la teoría de Luhmann, Reese-Schäfer (2001: 9) escribe: "También con (...) análisis singulares pueden hacer algo aquellos lectores, que no están necesariamente dispuestos a asumir el concepto completo del sistema teórico [de Luhmann] con todas sus implicaciones".

Las teorías de sistemas son modelos de conocimiento de carácter interdisciplinar. Son utilizados para la descripción y explicación de fenómenos complejos de cualquier índole. El punto de partida analítico de las diferentes teorías de sistemas es ubicar las unidades coherentes y auto-suficientes, tales como: 'sociedad', 'justicia', 'presupuesto' etcétera. Los fenómenos observados son explicados por el posicionamiento del fenómeno dentro de esta unidad. Así, por ejemplo, con un enfoque de carácter sistémico se explica la actuación de una persona (individuo) –en el caso concreto de un costumbrista o 'modernista', o de las cofradías o del grupo de integrantes de la Acción Católica Rural –por su posición en el grupo social, sea el pueblo, sea una organización religiosa, así como también por las presiones sociales que resultan de esto. Son excluidos de las teorías de sistemas los elementos valorativos, normativos, afectivos, etcétera, que son categorías características de las humanidades y de sus áreas de estudio.

Los conceptos de las teorías de sistemas se aplican en las ciencias exactas, las naturales y las humanidades. Estas teorías son a la vez disciplinas científicas propias, como también marcos amplios y heterogéneos para elaborar discursos interdisciplinarios que las utilizan como fundamentos conceptuales. Por eso existe no sólo una teoría de sistemas, sino una variedad de diferentes teorías, a veces competitivas y conflictivas; así como una variedad de diferentes definiciones y terminología, a veces antagónicas y conflictivas, del concepto de sistema.

De las numerosas teorías de sistemas sociales, son de interés para este contexto las que describen a las sociedades como organismos y sistemas funcionales. Entre los prominentes pensadores de estas teorías figuran Talcott Parsons con su '*structural-functionalism*', y '*action theory*' y Niklas Luhmann con su teoría de sistemas. A la última se hace referencia en esta contribución.

Un sistema sólo puede ser mirado y conocido, si al mismo tiempo está connotado algo de lo que difiere. Luhmann explicó qué son los sistemas sociales para él con las siguientes palabras:

"Un sistema social se forma siempre cuando surge una relación de comunicación autopoietica y se diferencia restringiendo la pertinente comunicación adecuada con el entorno. Por lo tanto, los sistemas sociales no están conformados ni por hombres ni por acciones, sino por comunicaciones" (Luhmann 1986: 269: trad. AK).

El sistema vive de la comunicación entre sus elementos. Así explica Viskovatoff: "Since social systems are autopoietic systems, they must by definition keep on producing their elements, which are communications. If a social system, whether it be an organization or a whole society, were to stop producing communications, it would simply cease to exist – and we know that this does not usually happen" (Viskovatoff 1999: 8).



La comunicación está directamente relacionada –aparentemente– con el entorno. De hecho, se refiere sólo a la imagen del entorno que la ha recibido de acuerdo a sus propias leyes. En un sistema social la comunicación dirige la comunicación. No obstante algunas ofertas de comunicación demuestran su valía y devienen en regularidades. Sobre estas regularidades se construyen las expectativas que Luhmann llama estructuras. Estas son algo como la memoria de lo “comprobado”. (Gensicke 2008).

Rodríguez y Torres (2003) apuntan, que los sistemas sociales son sistemas auto-observadores, y necesitan comunicación, –concretamente la lengua–, dentro de un mismo sistema y entre diferentes sistemas para observar y reflejar al ser humano, reconociendo que hay comunicaciones que no utilizan el idioma. En esto la lengua tiene la función de acoplamiento estructural (Gensicke 2008, Krause 2005, Reese–Schäfer 2001).

### CRÍTICAS

La presentación de un concepto teórico de la teoría de sistemas merece la mención de algunas críticas. Éstas se presentan desde disímiles ángulos y con diversos argumentos. Sin embargo, hubo en el pasado un debate poco estructurado o riguroso entre los partidarios y los críticos de la teoría. En lo siguiente por lo tanto, se mencionan algunas de las críticas emergentes que son las más frecuentes aunque de ningún modo exhaustivas.

En general la crítica es a menudo poco ejecutada. En diferentes espacios varios autores dan la impresión de que no tienen la voluntad de tratar en detalle esta teoría. Por lo tanto, una de las críticas más comunes es el descuido de las personas que figuran como la esencia de la sociedad (Rodríguez & Torres 2003: 25). Esto, como se ha señalado, no es el caso. La teoría es más bien un enfoque modificado, que considera al hombre como sistema de sí mismo.

Según los críticos, las ideas emancipadoras y humanistas estarían excluidas y la aceptación de la teoría de sistemas en la sociología traería consigo una pérdida de valor (Viskovatoff 1999: 483). Por lo tanto la exclusión de las personas, de sus características específicas y/o problemas de grupo es una reducción inherente que supuestamente los teóricos de sistemas no pretenden. "Hay una metodología anti-humanismo, no un orden normativo." (Reese–Schäfer 2001, 78).

Por otra parte, los defensores de la teoría siguen siendo acusados de no ser conscientes de que el todo no es sólo la suma de sus partes, sino que la sociedad es una interacción entre los componentes particulares de la cual surgen y existen grupos y conflictos entre ellos.

Otro de los componentes comunes de la crítica es que la teoría de la autopoiesis de Luhmann carece de datos empíricos y que sólo está desarrollada a nivel teórico (Viskovatoff 1999: 483). Sin embargo sería más adecuada una crítica de las ciencias sociales teóricas en general y no así una únicamente relacionada con Luhmann, porque no es un caso aislado.

Además se presenta a la comunidad científica la tarea de comprobar o refutar empíricamente la teoría. Bühl, aunque crítico de Luhmann, comenta: "(...) que [la obra completa de Luhmann] ha definido en gran parte (...) lo específico de una sociología "alemana" (y ha fascinado o irritado a la de Italia y Francia, así como a la estadounidense), es problema de la comunidad de sociólogos hacer frente a la "estructura secreta" de la teoría de Luhmann" (Bühl; 2003: 2).

Además, se argumenta que las teorías de Luhmann no son admitidas debido a que tienen diferentes paradojas (Bühl 1987, 2003) de acuerdo a las concepciones tradicionales de las ciencias sociales. En consecuencia no son consideradas como aceptables. Sin embargo, el problema es en este caso un poco más complejo cuando Luhmann señala: "(...) cuando la vida social en sí no trabaja limpio, tampoco puede ser formulada una teoría de lo social sin contradicciones" (Luhmann, 1997: 494). El problema, por tanto, radica en el hecho de que se busca una verdad en algo que depende de la perspectiva del observador y en que la verdad buscada no es una verdad absoluta, ni comprobable. El famoso punto ciego en el ojo del espectador representa un problema fundamental para las teorías de Luhmann, ya que no puede verse desde el exterior, ni tampoco puede abstraerse de su tiempo y de su entorno fácilmente (Gizewski 2001: 4).

Más bien, los hechos parecen ser los siguientes: la teoría de sistemas ve al hombre como parte de un todo, pero no le ubica (al hombre) en el centro. Sino que es un concepto analítico que la sociedad ve como un todo y que, también, considera sólo aspectos que le conciernen. Reese-Schäfer (2001: 22) argumenta de manera similar: "Al tratar las teorías de Luhmann hay que tener siempre en cuenta que él [Luhmann] no quiere presentar ninguna descripción de las sustancias, de los objetos, sino él propone perspectivas a las condiciones estructurales".

Los autores de la teoría de sistemas no niegan que existen relaciones y conflictos entre las personas y los grupos, pero todos ellos son sólo parte de una sociedad en la que cada uno toma su lugar. Esta perspectiva difiere significativamente de la sociología clásica. Esta última declara sin razonamiento alguno que la teoría de sistemas es un error, valorándola negativamente, afirmando simplemente que su perspectiva es falsa. Además cabe señalar que Luhmann da a la diferencia, como base para la comunicación, y a la sociedad, un papel central, aunque él mismo no ubica esta diferencia en el centro de su teoría (Reese-Schäfer 2001: 63).

### **Relaciones sistémicas**

En toda la teoría de sistemas, como sistema se considera aquello que distingue entre lo interior (entorno) y lo exterior (extorno). Entonces, las operaciones del sistema social se refieren a lo interior del sistema, pero al mismo son capaces de recibir influencias del exterior definidas por este último. Se supone que el sistema social se construye de varios sistemas psíquicos (Luhmann), por ejemplo de personas (Sanjuaneros, Kaqchikeles) o grupos (costumbristas, "modernistas"), y por las redes y conceptos e ideas que lo forman. Cada sistema social, que puede ser una pareja o una familia, una organización (cofradía, Acción Católica Rural) o una sociedad (pueblo de San Juan Sacatepéquez), una ciudad (villa de San Juan Sacatepéquez) o un país (Guatemala), forma una unidad cerrada, un entorno frente a sus extornos respectivos.

Quiere decir que cada entidad tiene su propia forma de organizarse, de accionar y de comunicar sus propias costumbres, conceptos y estructuras sociales. Cada sistema social tiene sus propias reglas, las cuales estructuran el 'ser', es decir: la 'vida' dentro del sistema. Aunque estos son concentrados en sus actos hacia el interior, existen relaciones entre los diferentes sistemas, sean 'iguales', 'menores' y 'mayores'. Así los miembros de un sistema pertenecen a uno o al otro, y viceversa. En este sentido en San Juan Sacatepéquez los grupos de costumbristas y 'modernistas' kaqchikeles, y las instituciones (entidades) co-

fradías y Acción Católica Rural, por ejemplo, formaban sistemas propios que, como elementos constitutivos, pertenecían a diferentes sistemas sociales como la villa o el pueblo, o a Guatemala como país según su ubicación socio-política y territorial.

La otra forma de relacionarse entre varios sistemas es la interacción. Un sistema puede interactuar con otros y así dar impulso a otro. El efecto que causa el impulso de otro sistema no es previsible porque depende del sistema social al cual llega. Se supone que las influencias entre ellos no pueden ser realizadas con intención predeterminada, sino más bien, estas ocurren como producto no pensado o no intencional de las propias acciones que siempre se refieren, en primer lugar, a la auto-reproducción del sistema mismo (Kött 2003, Krause 2005, Luhmann 2008).

### Caja negra

En sociología, desde la teoría de sistemas, se distingue entre la unidad, que es el sistema mismo y el entorno, que describe al ambiente, las acciones y acontecimientos dentro del sistema. El extorno describe todo lo que queda afuera del sistema analizado. A partir de esta situación el sistema es considerado como una *caja negra*. El concepto de caja negra permite el estudio de sistemas cuya estructura no se conoce o es incompleta (caja negra), pero para los cuales existe información sobre la entrada y salida.

A la caja negra entra alguna información o algún impulso al sistema, porque cada sistema requiere recursos de su ambiente. Esta entrada (*input*) la requiere el sistema receptor (caja negra) para dar inicio y mantener el ciclo de sus actividades. Para este fin la entrada al sistema será procesada, es decir, convertida, aprovechada, negada. Lo que produce la caja negra y sale de ella hacia el entorno es la salida (*output*), que podría ser recibida por cualquier otro sistema social como entrada. Así, variadas informaciones están circulando entre diferentes cajas negras, o bien, entre sistemas (Baecker 2002: 49 sigs.).

El concepto de caja negra, desde el punto de vista metodológico fue experimentado por los Sanjuaneros kaqchikeles, al integrarse en poco tiempo a los ya mencionados sistemas religiosos. Un ejemplo son las reuniones que realizaron en los espacios sagrados –como capillas u oratorios – y que surgieron sin liderazgo de opinión, sino que surgieron de forma ‘libre’, es decir por afinidad entre ellos. Estas comunicaciones estaban alimentadas y retroalimentadas por imágenes, ideas y conceptos, que desarrollaron los kaqchikeles reunidos en el momento de su encuentro así como también por informaciones que llegaron de afuera, más que todo del extorno socio-político. Desde el punto de vista sistémico se produjo algo que se llamaría memoria, de acuerdo a los ‘tipos de memoria’ de Luhmann.

### AUTOPOIÉSIS

Existen acercamientos desde diferentes áreas científicas a la teoría de la autopoiesis. En este contexto se trata el concepto sociológico de Luhmann (2008).

La construcción de la teoría de la autopoiesis es muy compleja. Por eso ha sido criticada de ser muy rígida y de ser difícil de encontrar en la realidad empírica. El problema es que no existe un sistema que sea *un poco* autopoietico (Torres 1995: 123). Un sistema lo es o no lo es, no hay puntos medios. Pero ¿con qué elementos tendrá que cumplir? Y ¿para cuáles acontecimientos y desarrollos puede dar explicaciones? Contrariamente a lo que está ampliamente aceptado, ni la teoría ni la obra completa de Luhmann deben ser admitidas como verdaderas y coherentes para reconocer el valor de la aplicación y el uso de la teoría de sistemas (Reese-Schäfer 2001).

Los siguientes comentarios deben ser comprendidos como una propuesta que apunta a considerar de qué manera (cómo) y con qué finalidad (para qué) se puede aprovechar el concepto de autopoiesis cumpliendo con sus lineamientos generales. Sin embargo esto no implica, que su uso y explicación se aplicarán en su totalidad, sino que me limito a proponer la pregunta referente de a cómo el concepto de autopoiesis puede servir como explicación para casos y acontecimientos concretos. Para esto se desarrolla y explica el concepto, es decir, se trata del “cómo” funciona y del “cómo” puede ser utilizado. Posteriormente se presenta un caso especial –San Juan Sacatepéquez– en donde se realizaron estudios de campo seguidos desde la segunda mitad de los años 1970. Los datos que acumulamos hasta la fecha ofrecen una visión sobre cómo dentro de una sociedad generalmente ‘cerrada’ en el sentido autopoietico, durante una situación social violenta causada por enfrentamientos armados en el país, se pudo establecer –temporalmente observable y existente– un sistema autopoietico, que permitió a los Sanjuaneros y a su cultura, sobrevivir dentro de ese entorno de violencia generalizada.

Parece ser que el sistema social de la sociedad de San Juan Sacatepéquez reaccionó de manera auto-organizada –o lo que es lo mismo, autopoietica– y así logró evitar ser afectada, por los enfrentamientos armados, como por las catástrofes naturales (como el terremoto de 1976 que causó mucho daño en la región). Simultáneamente a esos acontecimientos estaba creciendo y modificándose la identidad cultural y colectiva como efecto, y al mismo tiempo como base de la auto-organización. Es evidente que el hecho de haberse establecido este sistema tiene varios acercamientos explicativos. En este contexto se trata de un elemento central, saber el ‘cómo’ se desarrollaba tal auto-organización, en otras palabras, cómo sobrevivía y se reproducía el pueblo y la cultura kaqchikel de la entidad durante una fase de conflicto armado. La teoría de la autopoiesis ayuda a comprender la manera de lograrlo (el cómo) y sirve de base para una futura explicación del impulso y el propósito (el por qué) del desarrollo del fenómeno.

Para comprender cómo aprovechar el concepto de autopoiesis para explicar la reproducción cultural y social del sistema, hay que comprender de qué maneras se acercan las teorías de sistemas sociales a las sociedades y a la gente, es decir: cómo es su perspectiva de mundo.

### Concepto

El concepto de autopoiesis tiene su origen en las ciencias biológicas y fue desarrollado por Humberto Maturana y Francisco Varela, biólogo y filósofo chilenos. Según estos estudiosos, en las ciencias naturales los sistemas autopoieticos, como por ejemplo el hombre u otros mamíferos, están organizados en forma recursiva: el resultado de la interacción funcional de los elementos, que con-forman esta interacción es la organización que produce exactamente estos elementos. “El Ser y el Hacer de una unidad son insolubles y esto es su forma específica de organización” (Maturana & Varela 1987: 56). En las disciplinas literarias el término autopoiesis está relacionado con el concepto de autobiografía. Se entiende autopoiesis como la auto-reflexión en el campo de la memoria y de la realidad. Otros campos de aplicación son, entre otros, las ciencias matemáticas, las ciencias políticas, la ciencia jurídica, los estudios de teatro o de periodismo.

En este contexto se hace referencia a la teoría sociológica de sistemas de Niklas Luhmann, que es la más prominente en ciencias sociales. En esta teoría el concepto clave es la autopoiesis. Según Luhmann los sistemas sociales consisten en las comunicaciones y no

en los sujetos, actores, individuos, grupos, etcétera. Los sistemas están presentes en la autopoiesis.

Luhmann define sistemas autopoéticos como “(...) los elementos que los componen, a través de los elementos que los componen producen y reproducen a sí mismo” (2008: 56). Como sistema social un sistema autopoético se define por operar siempre al mismo tiempo cerrado y abierto, y por ser estructuralmente determinado y auto-regulado (Baecker 2002: 41-60; Luhmann 2008).

El sistema autopoético no significa autosuficiencia, sin embargo tiene la capacidad y la función principal de reproducirse a sí mismo a través de la auto-organización, la auto-reflexión y la comunicación. Es decir: los sistemas autopoéticos producen los elementos de los cuales están compuestos los mismos elementos que los componen: por ejemplo los pensamientos crean los pensamientos, y estos pensamientos generan solamente otros pensamientos, o la comunicación genera la comunicación, la comunicación sólo produce nueva comunicación. Los elementos de autopoiesis se comunican con otros sistemas sociales por medio de sus salidas y por esto dependen también de sus extornos o medio ambiente. No pueden existir solos en sus entornos o en sí mismos.

El sistema autopoético se constituye por la diferencia respecto a su extorno. Porque – como es la hipótesis– sólo un sistema cerrado, que se distingue de su extorno, es un sistema. Y también está abierto al extorno, del cual provienen las entradas (*inputs*) al sistema autopoético y al cual van las salidas (*outputs*) del mismo sistema. Entonces, los sistemas autopoéticos operan o más bien están siempre cerrados y abiertos al mismo tiempo.

Ellos tienen, entre otras, la posibilidad de reproducción de sus unidades basales (a través de su proceso relacional) y, en función de su grado de determinación estructural o del grado de relacionalidad de sus relaciones, en un margen más o menos grande para transformar la percepción de los procesos ambientales en las operaciones del sistema (Krause 2005). Debido a que “(...) solo si el sistema puede ser definido por sus propias operaciones, adquiere una mayor comprensión de su medio ambiente. Los respectivos lados de la diferencia del sistema [entorno]/extorno se marcan sin duda alguna en la diferencia. Un sistema es sólo sistema por sus marcaciones de diferencia frente a su ambiente [extorno]” (Gensicke 2008: 47-48).

Como el concepto de autopoiesis ha sido aprovechado en varios campos científicos, como la biología, las ciencias de la comunicación o la sociología, los trabajos que se refieren a este tema divergen mucho. Para iniciar un trabajo empírico aprovechando este concepto hay que decidirse por y referirse a un sistema concreto y bien definido para no caer en la trampa de que los sistemas se inter-penetran (Reese-Schäfer 2001: 82). Así que delimitar el sistema concreto del cual estamos hablando forma la base para el análisis. Es necesaria la comunicación entre científicos para debatir el uso de la teoría de autopoiesis. Solo cuando tengamos claro de cuáles asuntos y de cuál sistema hablamos podremos comunicar si es autopoético o si no lo es. Suena trivial esta exigencia, pero es una pregunta central antes de considerar si se puede utilizar y de qué manera se puede aprovechar más el concepto dentro de las ciencias empíricas de la teoría autopoética. Es importante porque sabemos que habrá varias posibilidades de acercarse a diversos asuntos de la sociedad y hay que tener en cuenta qué es lo que queremos comprobar antes de que sea falsificado o verificado.

Muchos críticos se quejan de que la teoría deja fuera a los seres humanos y que es tan estricta que nunca se encuentra en lo empírico (Rodríguez & Torres 2003: 25). Desde ahí tenemos que dejar bien claro qué es lo que queremos explicar y de cuál qué forma deben ser cumplidos los diferentes aspectos de la autopoiesis.

### *Auto-reproducción*

Un sistema autopoietico necesita de un sentido para sobrevivir, así como diferenciarse de otros sistemas para no morirse, porque “sin sentido la sociedad, el sistema dejaría simplemente de existir” (Reese-Schäfer 2011: 42). Para este fin, el sistema se reproduce por la clausura operativa: memoria, expectativa, proyección o secuencia (Torres 1995: 112). Dentro de este mismo ‘mecanismo cerrado’ (Torres 1995) el sistema produce la diferencia entre comunicación y entorno que lleva a la próxima comunicación, así crece una memoria propia que es condición para formar un sistema social.

Entonces se puede decir, que la auto-reproducción es la base para que el sistema social siga existiendo. Además explica por qué las estructuras propias se pueden construir y transformar únicamente mediante operaciones que surgen del sistema mismo.

La limitación del sistema autopoietico no consiste en lo que es producto ni origen del mismo, sino que forma parte y se desarrolla en forma circular. El sistema tiene que ser flexible y necesita poder desarrollarse por y frente a las entradas que recibe y ante los problemas que producen, tanto las entradas, como el sistema mismo.

Cuando hay la necesidad de reaccionar flexiblemente para mantener el sistema social, también existe la necesidad de comunicarse en cómo hacerlo. En este tipo de casos el sistema reacciona a entradas producidas fuera o dentro del sistema mismo, se concentra en los propios asuntos y se ensaya la manera adecuada ante lo que crece dentro. Esto es un elemento auto-referencial de los sistemas autopoieticos.

En este contexto se ha mencionado que los sistemas religiosos –Cofradía y Acción Católica Rural, costumbristas y modernistas en San Juan Sacatepéquez –, al inicio de la fase caliente de la ‘guerra de baja intensidad’, se encontraron en peligro cuando Ríos Montt emprendió una nueva ola de terror, persecución, desaparición y muerte de la población maya en muchas zonas rurales del país alejadas de la metrópolis y en centros urbanos.

En el pueblo de San Juan Sacatepéquez la situación no se llevó a este extremo. Las actividades oficiales de las cofradías y de la Acción Católica Rural quedaron suspendidas, pero las reuniones de estas organizaciones y de sus seguidores continuaron de manera discreta y encubierta. Las razones por las que el gobierno no fue tan represor en la zona son especulativas: tal vez quiso evitar que el conflicto entrara, desde del municipio de San Juan Sacatepéquez que colinda con la zona metropolitana, a los barrios pobres de la capital de Guatemala; tal vez no veía la necesidad de un mano tan brutal por la presencia de la Escuela Militar en el lugar. Lo importante para este estudio es, que los grupos religiosos a pesar de esas medidas mencionadas lograron reunirse.

La Comisión para el Esclarecimiento Histórico apunta una extrema violación de libertad religiosa para muchos departamentos de mayor población maya, a saber: El Quiché, Alta Verapaz, Huehuetenango, Sololá y Chimaltenango:

“En resumen, [durante el enfrentamiento armado y particularmente en el período más alto de la violencia], se desarrollaron prácticas y políticas desde el Estado que aseguraban la discriminación por ser católico o por participar de la espiritualidad maya o “costumbre”. El Ejército instauró una política de persecución y exterminio de líderes, autoridades y miembros de organizaciones y comunidades católicas y mayas. Se impidió y reprimió el libre ejercicio de la religión católica y la espiritualidad maya. Igualmente se limitaron, impidieron y hasta manipularon, la realización de ceremonias, festividades, las prácticas religiosas y la celebración de ritos y fiestas que daban cohesión y

reforzaban la identidad colectiva. Se destruyeron templos, lugares y objetos sagrados, o se impidió el acceso a ellos. Se implementaron mecanismos de control ideológico, de imposición religiosa, de conversión forzosa y de asimilación cultural” (Comisión para el Esclarecimiento Histórico 1999, Cap. 2: 206 (2943)).

“Entre 1980 y 1983 fueron asesinados ancianos, principales, k’amalb’ e, alcaldes municipales y auxiliares o autoridades de las municipalidades, guías espirituales indígenas o ajq’ijab’, dirigentes de comités, cofrades, líderes. La persecución, muerte, tortura o desaparición de estos líderes, dejó sin “guías” a las comunidades, con el propósito de atemorizarlas, dispersarlas o reducir su capacidad de resistencia, o como fase previa a una masacre o acción masiva” (Comisión para el Esclarecimiento Histórico 1999, Cap. 3: 172 (4356)).

Aquí se permite mencionar que al contrario de lo que comentan algunas voces críticas, el hombre está considerado como elemento del sistema social y, así mismo, del sistema autopoietico. Según el concepto de autopoiesis, existían peligros para el sistema, porque este no tenía una memoria dispuesta que trató conscientemente de superar los peligros y al mismo tiempo entraron del extorno informaciones de inminente perjuicio para la perduración del sistema mismo. Por eso se puede decir, que en este momento de alto riesgo, los sistemas a través de sus miembros empezaron a reaccionar por medio de reuniones y comunicaciones libres, sin liderazgo de opiniones, en los espacios permitidos por el gobierno militar sin que este último se enterara.

### *Ciclo de auto-reproducción*

El estudio de un sistema autopoietico tiene en consideración el ciclo cerrado del mecanismo de auto-reproducción. Parece que esto es la parte teórica más difícil de comprobar, porque requiere datos de un mismo fenómeno obtenidos en varios momentos para ver si había un desarrollo en la reproducción. En esto participan los sistemas psíquicos, la comunicación y el ciclo de auto-reproducción que consiste tanto en resolver problemas, como en reproducir el sistema social.

Se trata siempre de un proceso automático que se desarrolla por medio de los componentes del sistema. Todos los actores son, tanto (re)productores, como recipientes del mismo proceso y el proceso no termina. Por y con la comunicación el sistema llega a sus límites (prácticos), desarrolla una solución adecuada a los problemas y una reacción que sin proponérselo podría ser diferente a los aspectos que lo originan.

Lo producido da nuevamente entradas al sistema. Así el sistema retoma lo que resulta del proceso de comunicación. Este ciclo se comprueba en el análisis de los temas actuales comunicados dentro del sistema. En este proceso es posible dar cuenta, si se retoman los temas esenciales, si hay un desarrollo y si es la misma forma de comunicación que actúa según las funciones del entorno recién descritas. Es evidente que aún no se habla de un ciclo fijo o institucionalizado, sino de un ciclo que se revela como lo requiere la situación y el desarrollo; según la cantidad de entradas que llegan y la cantidad de salidas que produce el sistema.

Al ciclo se le reconoce por su constancia como mecanismo y por su concentración (al interior). Asimismo, la repetición de asuntos internos de manera flexible dentro del sistema indica que hay un sistema autopoietico. El proceso no-terminado continúa creando un aumento de identidad e identificación dentro del sistema que refuerza la historia común, o bien, la memoria común.

### *Hombres y liderazgos*

Los grupos sociales (hombres, grupos, instituciones, sociedades) o en dición de Luhmann 'sistemas psíquicos' tienen la capacidad de pensar y de variar los resultados a los que llegan dentro de sus procesos auto-reproductivos. En esto se distinguen fundamentalmente de los sistemas triviales que son, por ejemplo, las máquinas. Ellos son inteligentes o no triviales, porque los hombres (mismos) forman sistemas no triviales. Se supone que los hombres no toman parte en la auto-reproducción misma, que se desarrolla automática y natural con base en las comunicaciones que ejercen los hombres.

La falta de liderazgo como determinante para un sistema autopoietico no quiere decir que no haya personas que en ciertos momentos dirigen e influyen más que otras a un grupo; no quiere decir que en un sistema autopoietico no haya líderes, o que no haya ninguna persona que "(...) tiene el poder de iniciar actividades dentro de un grupo (...)" (Fuchs et al. 1973: 216). 'Falta de liderazgo' quiere decir, que cada hombre podría tener influencia, por supuesto en diferentes intensidades, sobre el sistema social. Pero en última instancia nadie que sea un solo hombre, un grupo o una institución, podría tener el poder de mandar y organizar actividades que están relacionadas con el sistema en su totalidad.

El concepto de sistema autopoietico requiere cumplir con el hecho que no haya un sistema psíquico en el que se acumule más poder y que sea más activo dentro de otros sistemas psíquicos, es decir que debe permanecer abierto a la comunicación del todo. La existencia de unos sistemas psíquicos más activos que otros no evita que cada uno entregue su parte para la auto-reproducción del sistema. Además es probable que los papeles que juegan los sistemas psíquicos cambien de manera tal como se cambian asuntos e influencias dentro del entorno. Es importante que siempre que se tome una decisión, sea el resultado de la comunicación entre los componentes del sistema y no de una toma de decisión de alguna(s) persona(s) particular(es). Así que son la comunicación y los resultados de ella lo que debe dirigir al proceso auto-referencial.

Así es como surge un sistema que en sus reacciones y su desarrollo se demuestra muy flexible al entorno y estable al extorno; un hecho que el estudio de los sistemas religiosos de San Juan Sacatepéquez comprobó. Las entradas del extorno, en este caso de índole política, social y cultural, resultaron tanto un procesamiento dentro de estos sistemas, como una salida de comunicaciones (informaciones, decisiones, etcétera). Esto dio por resultado acciones concretas, no sólo de los sistemas religiosos, sino también de la población kaqchikel en general, con efectos positivos para la sobrevivencia del pueblo en una situación complicada que estaba poniendo en peligro el sistema social del pueblo. Este efecto en el corto y mediano plazos, desapareció con el proceso de paz en Guatemala en los años 1990. En el largo quedaron grabados, en las memorias de los Sanjuaneros kaqchikeles y de sus organizaciones (sistemas psíquicos), los procesos sistémicos y sus efectos 'rescatantes' de aquel tiempo, que mantuvieron intacto el sistema social del pueblo entero. Desde esa fecha San Juan Sacatepéquez juega un papel político relevante en Guatemala. Actualmente una alcaldesa kaqchikel dirige el municipio.

Eso significa que se trata de procesos que crecen en sí mismos sin ningún liderazgo especial de alguien o algo, por ejemplo de instituciones definidas, de leyes escritas o de sistemas políticos. Obviamente suena difícil encontrar sistemas sociales que no cuenten con instituciones estatales, regionales o comunales y que no tengan legislaciones y leyes. El asunto es que: si ciertas instituciones tienen este poder de liderazgo y si se necesitan leyes para el funcionamiento del proceso de reproducción, eso significaría que no es el sistema el que se soporta a sí mismo, sino que descansa en las estructuras aplicadas por



cualquier tipo de 'autoridad'. Consecuencia de esto sería la pérdida de flexibilidad de reacción frente a cualquier hecho. Además impediría la integración de todos sus elementos constituyentes. Entonces la diferencia consiste en que todos los elementos constituyentes juegan al mismo tiempo un papel dentro del sistema social. El sistema mismo es el que finalmente 'manda' respecto de los asuntos importantes para su reproducción. Eso no quiere decir que se busquen y estudien sistemas que no están conformados por organismos institucionalizados. Sino que se analizan aquellos sistemas psíquicos que no podrían interrumpir el círculo auto-reproductivo o 'mandar' al sistema. Que solamente forman parte, como todos sus elementos constituyentes, al ser recipientes y como productores del proceso autopoietico.

En este sentido las cofradías y la Acción Católica Rural con sus seguidores respectivos, son sistemas no triviales, sino inteligentes. Sus integrantes supieron aprovechar el permiso de realizar asambleas religiosas en lugares religiosos. El presidente de facto y pastor evangélico General Ríos Montt y su camarilla conocían muy bien las consecuencias fatales de una prohibición de reuniones religiosas para su régimen. Una prohibición hubiera fortalecido sustancialmente la resistencia en todos los sectores sociales. Los sistemas respondieron entonces siendo flexibles, aumentando significativamente la entradas (inputs) provenientes de sus entornos, lo que resultó en un aumento de opiniones, conocimientos y comunicaciones a favor de prevenir los peligros para los sistemas. En concreto, esto se hizo mediante la participación en las asambleas con el efecto de un creciente número de hombres y por lo tanto de una ampliación e intensificación de comunicaciones.

### *Auto-referencia*

La auto-referencia o auto-referencialidad la considera Luhmann (2008) como lo típico de cada comunicación. En esto, un sistema auto-referencial, también denominado como sistema autopoietico, indica la referencia que distingue y marca lo que es diferente a lo propio, que se refleja a ello mismo (observador, sistema autopoietico). La auto-referencia podría ser basal, reflexiva y reflexionada. Es relevante que la auto-referencia esté abierta a influencias del extorno, al igual que produce entradas a otros sistemas (Viskovatoff 1999). La diferencia es que no lo hace con el fin especial de dirigirse otro sistema. El extorno sólo puede dar ideas o influencias puntuales, transportadas mediante las entradas, pero finalmente el sistema auto-referencial decide, qué entra del extorno y cómo lo absorbe y qué no. La reacción a cambios del extorno que podrían influir al sistema autopoietico, será decidida en el entorno. Un sistema autopoietico reacciona a los acontecimientos en el extorno simplemente dentro de su forma de auto-organización y auto-reproducción. Es decir que el sistema autopoietico no intentará influir al extorno o tomar parte en lo que sucede en él, sino que buscará una manera de manejar las consecuencias que tiene sobre él. Por ser un sistema social auto-reproductivo resolverá la mejor manera de cómo seguir construyendo y re-construyendo su propio sistema.

En la vida real, empíricamente comprensible, un sistema autopoietico se orienta en acontecimientos del extorno. Este sistema se dedica a lo que en el extorno pueda sobrevivir y renovarse, y no participa en las acciones de otro sistema.

Es difícil de comprobar el hecho de que un sistema haga algo sin intención. Sin embargo quizás sea suficiente comprobar que el sistema no hace esfuerzos por crear relaciones entre sus acciones y las de otros sistemas, y que sus acciones se dirigen sólo a sí mismo y no a otros sistemas. Resulta que para el análisis de la auto-referencia de un sistema se consideran tanto sus relaciones al extorno, como la cualidad y la condicionalidad con que este absorbe los acontecimientos. Además debe analizar cómo es el proceso interior y a

qué entidad se dirigen las decisiones que son tomadas en el sistema, si se refieren a sí mismo y la reproducción del sistema o si buscan una forma de interaccionar con los otros sistemas y tratan de influir en ellos. En resumen, para un análisis de auto-referencia del sistema se tienen que considerar, tanto sus relaciones con el extorno, como las preguntas: ‘cómo’ (cualidad) y ‘si’ (condicionalidad) absorbe acontecimientos del extorno.

La dificultad descrita en esta sección se reconoce también para el caso de los grupos religiosos mencionados de San Juan Sacatepéquez. Comprobar el ‘cómo’ y el ‘si’ de la auto-referencia, enfrentó el problema de que el autor, como extranjero, haya sido aceptado en el pueblo kaqchikel, pero no integrado como nativo. Por eso no tuvo el status de integrante de estos círculos religiosos kaqchikeles. A pesar de esto, cuenta con algunos reportes sobre las comunicaciones que se llevaron a cabo en algunas de las tantas reuniones. Por otro lado el concepto de autopoiesis permite, como fue mencionado, la observación y el análisis de los resultados de las comunicaciones.

#### A MANERA DE CONCLUSIÓN

Para el pueblo de San Juan Sacatepéquez se puede constatar que tanto las cofradías como las Acción Católica Rural, con sus seguidores respectivos entendidos como sistemas ‘cerrados’, cumplieron en varios aspectos las características situacionales que conforman los procesos de formación de sistemas autopoieticos. Se observa que el argumento fue construido más por la necesidad de acercarse e identificarse con su propia cultura y el sistema en sí; que para resistir la influencia del exterior. Así que el extorno, concretamente los hechos del ‘enfrentamiento armado interno’, produjeron entradas a los sistemas que activaron como reacción la protección de sí mismos. También se comprueba que el exterior produjo un ámbito institucionalizado que, finalmente, creó el ambiente propicio en el que los mencionados grupos religiosos pudieron realizar las reuniones necesarias para mantener sus auto-reproducciones y con ellas su sobrevivencia y permanencia. Es notable la ausencia de capacidad del sistema para dirigir, mandar u ordenar el propósito (“a dónde” van) de las entradas que introduce el extorno al sistema autopoietico. También se nota la gran importancia de la reconstrucción constante con base en la cultura, en el idioma, así como del desarrollo de la sociedad desde el punto de vista autopoietico. Ellos tienen una función doble: ser multiplicadores y reproductores, y al mismo tiempo productos del sistema.

También se comprueba que el sistema no ha sido organizado por líderes (ausencia de liderazgo), sino por la participación e integración de los grupos y, hasta cierto punto, de todo el pueblo. Los grupos retomaron las influencias del exterior, como entradas, y reaccionaron en correspondencia. Lo relevante es que el sistema se desarrolló de manera auto-referencial. Los grupos no produjeron una reacción hacia fuera, no buscaron soluciones –como por ejemplo participar de alguna manera en la política regional o nacional de Guatemala, o colaborar con el gobierno militar o con su oposición, la guerrilla. Al contrario, dentro de sus reacciones los grupos se referían a sí mismos y a su sobrevivencia, y como consecuencia, también a la sobrevivencia de la cultura y del sistema social.

El factor tiempo y las entradas, y cómo los grupos (sistemas) reaccionaron apropiadamente, crearon una historia propia, tanto de los grupos como del pueblo. Esa historia ha sido un factor importante para la identificación de los kaqchikeles con su pueblo y cultura kaqchikel. Esta historia es una de las bases para la identidad de los kaqchikeles del lugar y, viceversa, esta identidad crea y desarrolla por su parte, la “auténtica” historia del pue-

blo. De ahí se puede deducir que la reproducción autopoietica funcionó dentro del ciclo, del mecanismo ‘cerrado’. Los kaqchikeles tienen desde entonces, no sólo una identidad auto-referencial modificada, sino una experiencia exitosa de sobrevivencia en una situación que puso en peligro su existencia. Esta es su memoria colectiva, que influye hasta hoy su identidad étnica, con considerables efectos culturales, sociales y políticos.

## NOTAS

- \* Quiero expresar mis profundos agradecimientos a Paola Chávez Arias, Juan Díaz Yarto, Lena Koch y Jimmy Ramos Valencia por su inestimable ayuda académica y práctica a la conclusión de este artículo.
1. El municipio de San Juan Sacatepéquez está ubicado en el Altiplano de la región en el centro de Guatemala, en las tierras altas al noreste de la ciudad de Guatemala. El municipio cubre una superficie de 242 km<sup>2</sup>, cuenta con una altura de 800 msnm en la remota cuenca del río Motagua en el norte, y hasta 2.200 msnm en el sur del municipio, que abarca partes de creciente zona metropolitana de la capital guatemalteca. En el año 1981 contaba con aproximadamente 50.000 habitantes (Valladares Vielman 2008: 27). Alrededor del 85% de la población habla hasta hoy en día maya kaqchikel. En la década de 1980 la mayoría todavía convivió en familias extensas con una estructura patrilocal y radicó en asentamientos dispersos en las milpas. La economía era fundamentalmente agraria y se centró en la subsistencia y la producción de cultivos comerciales, principalmente flores. Los agricultores con tierras insuficientes para buenos cultivos trabajaron como jornaleros o bien trabajadores migrantes en las plantaciones de las regiones costeras y fincas de café, como artesanos y mozos en la cercana capital o como migrantes legales e ilegales en los EE.UU. y Canadá.
  2. Para más detalles sobre las cifras de víctimas: muertos, desaparecido, desplazados, refugiados, de la ‘guerra de baja intensidad’ consulte *Guatemala, memoria del silencio* de la Comisión para el Esclarecimiento Histórico (CEH) (1999).
  3. Los datos obtenidos de investigaciones de campo que realizó el autor, permiten una primera aproximación prudente al desarrollo de las opiniones de la mayoría de los integrantes de estas dos organizaciones religiosas y hasta un cierto grado al pueblo kaqchikel. Parte de la comprobación se realizó a partir de datos empíricos resultantes de tres amplios cuestionarios, aplicados en los años 1977, 1982 y 1993, y posteriormente procesados con métodos de estadística avanzada (multivariate models, logit models etc.).
  4. El grupo de protestantes kaqchikeles, que no formaron más del 10% de la población de San Juan Sacatepéquez, en sus pensamientos y comportamientos comparten en gran parte el conservatismo social y político de muchos ladinos.
  5. Autopoiesis = griego antiguo: αὐτός (autos) ‘yo’ y ποίεῖν (poiein) ‘crear, construir’.

## LITERATURA

Althoff, Andrea

2005 Religion im Wandel: Einflüsse von Ethnizität auf die religiöse Ordnung am Beispiel Guatemala. Tesis doctoral, Universidad Halle–Wittenberg.

Asturias Rosales, Miguel Ángel

1956 *Week-end en Guatemala*. Madrid: Alianza.

- Baecker, Dirk  
 2004 "Wozu Gefühle?". *Soziale Systeme* 10 (1): 5–20.
- 2002 (ed.), *Einführung in die Systemtheorie*. Heidelberg: Carl–Auer–Systeme.
- Bermúdez, Lilia  
 1987 *Guerra de baja intensidad*. México: Siglo Veintiuno.
- Buckley, Walter  
 1993 *La sociología y la teoría moderna de los sistemas*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Bühl, Walter–L.  
 1987 "Grenzen der Autopoesie". *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 39: 225–254.
- 2003 Luhmanns Flucht in die Paradoxie. En: Merz–Benz, Peter–Ulrich & Gerhard Wagner (eds.): *Die Logik der Systeme: Zur Kritik der systemtheoretischen Systemtheorie von Niklas Luhmann*. Konstanz: UVK.
- Cabarrús, Carlos Rafael  
 1973 *En la Conquista del Ser. Un estudio de identidad étnica*. Tesis de maestría. Universidad Iberoamericana. México.
- Comisión para el Esclarecimiento Histórico (CEH)  
 1999 *Guatemala, memoria del silencio*. Guatemala. <[shr.aaas.org/guatemala/ceh/mds/spanish/](http://shr.aaas.org/guatemala/ceh/mds/spanish/)> (consultado: 22/01/20011)
- Falla, Ricardo  
 1974 "Poder, pueblo y fe en la Guatemala indígena. Una visión antropológica". *Estudios Centroamericanos* 29: 679–686.
- 1975 *La conversión religiosa: Estudio sobre un movimiento rebelde a las creencias tradicionales en San Antonio Ilotenango, Quiché Guatemala (1948–1970)*. Ann Arbor: Ann Arbor University Microfilms.
- 1980 *Quiché Rebelde*. Guatemala. USAC.
- 1993 *Masacres de la selva: Ixcán, Guatemala (1975–1982)*. Guatemala: Editorial Universitaria.
- Fuchs, Werner, Rolf Klima, Rüdiger Lautmann, Otthein Rammstedt & Hanns Wienold (eds.)  
 1973 *Lexikon zur Soziologie*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Gensicke, Dietmar  
 2008 *Luhmann*. Stuttgart: Reclam.
- Gizewski, Christian  
 1998 „Systemtheorie und Historik. Niklas Luhmanns Arbeit aus der Sicht eines Althistorikers“. *Rechtshistorisches Journal* 17: 477–492.
- Goldspink, Chris & Robert Kay  
 2003 "Organizations as self–organizing and sustaining systems: a complex and autopoietic systems perspective". *International Journal of General Systems* 32 (5): 459–474.
- Graham, Philip & Bernhard Melenna  
 2000 "A Theoretical and Analytical Synthesis of Autopoesis and Sociolinguistics for the Study of Organisational Communication". *Social Semiotics* 10 (1): 41–59.
- Koechert, Andreas  
 1988 Cofradía and rural catholic action in a Guatemalan indigenous community. En: Meyers, Albert & Diane E. Hopkins (eds.): *Manipulating the saints: religious brotherhoods and social integration in postconquest Latin America*. Hamburg: Wayasbah.
- 2007 *Xe' Ruq'a', Xe' Raqän – Cargo cofradial kaqchikel*. Guatemala: Cholsamaj.

- Kött, Andreas  
2003 *Systemtheorie und Religion – Mit einer Religionstypologie im Anschluss an Niklas Luhmann*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Krause, Detlef  
2005<sup>4</sup> *Luhmann–Lexikon*. Stuttgart: Lucius & Lucius.
- Limone, Alquiles & Luis Bastias  
2006 “Autopoiesis and knowledge in the organization: conceptual foundation for authentic knowledge management”. *Systems Research and Behavioral Science* 23 (1): 9–49.
- Luhmann, Niklas  
1982 „Autopoiesis, Handlung und kommunikative Verständigung“. *Zeitschrift für Soziologie* 11: 366–379.  
1986 *Ökologische Kommunikation*. Opladen: Westdeutscher Verlag.  
1998 *Sistemas sociales. Lineamientos para una teoría general*. Barcelona: Anthropos.  
1997 *Organización y decisión. Autopoiesis, acción y entendimiento comunicativo*. Barcelona: Anthropos.  
2008 [1987] *Soziologische Aufklärung 6. Die Soziologie und der Mensch*. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.
- Maturan, Humberto R. & Francisco J. Varela  
1987 *Der Baum der Erkenntnis. Die biologischen Wurzeln des Erkennens*. München: Goldmann.
- Mavrinac, Mary Ann  
2006 “Self As System: Comparing the Grounded Theory of Protecting Self and Autopoiesis”. *World Futures* 62 (7): 516–523.
- Reese–Schäfer, Walter  
2001 *Niklas Luhmann zur Einführung*. Hamburg: Junius.
- de la Reza, Germán  
2001 *Teoría de sistemas. Reconstrucción de un paradigma*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Rodríguez M., Dario & Javier Torres N(afarrate)  
2003 “Autopoiesis, la unidad de la diferencia: Luhmann y Maturana”. *Sociologías* 5 (9): 106–140.
- Rojas Lima, Flavio  
1980 “La cofradía indígena: una medalla de dos caras”. *Anales de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala* 53: 172–190  
1988 *La cofradía: Reducto cultural indígena*. Guatemala: Seminario de Integración Social.
- von Saldern, Matthias  
1998<sup>2</sup> Die Bedeutung der Systemtheorie für die qualitative Forschung. En: König, Eckard. & Peter Zedler: *Bilanz qualitativer Forschung: Grundlagen qualitativer Forschung*. Weinheim: DSV.
- Stäheli, Urs  
2005 “Das unsichtbare Intervall. Zur Kontinuität autopoietischer Systeme“. *Journal Phänomenologie* 24: 29–34.
- Torres Nafarrate, Javier  
1995 *Niklas Luhmann. Introducción a la Teoría de Sistemas*. México: Universidad Iberoamericana.
- Viskovatoff, Victor  
1999 “Foundations of Niklas Luhmann’s Theory of Social Systems”. *Philosophy of the*

*Social Sciences* 29 (4): 481–517.

Wenzel, Joachim

2006 Selbstreferentielle Probleme. Eine Einführung in die Systemtheorie selbstreferentieller Systeme nach Niklas Luhmann. <[http://www.systemischeberatung.de/selbstreferentiell. ht](http://www.systemischeberatung.de/selbstreferentiell.ht)> (consultado: 22/01/20011)

Valladares Vielman, Luis Rafael (coord.)

2008 Informe Final 2008 – Proyecto Metropolitización. Conurbación y Dispersión. Los Municipios del Departamento de Guatemala. (1986–2007): Guatemala: USAC–DIGI–CEUR