

CRISIS Y FORMACIÓN DEL ESTADO
MILITAR EN GUATEMALA (1954-1974).
LA PARTICIPACIÓN POLÍTICA DE TRES
MILITANTES SOCIAL-CRISTIANOS

RODRIGO VÉLIZ ESTRADA¹

RESUMEN

Las narrativas históricas sobre la historia de las dictaduras militares que se presentaron en varios países latinoamericanos luego de la crisis de los misiles entre Estados Unidos y la Unión Soviética (1962) se han enfocado en las grandes líneas de la reorganización estatal. El trato para el caso guatemalteco (1963-1985) es similar, y con importantes vacíos por cubrir, especialmente en lo que se refiere a las raíces populares que permitieron que el Estado militar se reorganizara sin mayores oposiciones (1954-1970). Valiéndose de los trayectos políticos de tres militantes social-cristianos y de una visión desde las propuestas de la formación cotidiana del Estado, el texto detalla cómo los espacios social-cristianos y sus tintes anticomunistas fueron una tensa base de apoyo para el militarismo ascendente. Las tensiones que el régimen autoritario propició, sin embargo, orillaron a esos militantes a radicalizarse y decidirse por una opción armada de cambio.

Palabras clave: Estado militar, Democracia Cristiana, Guerra Fría, militancia

CRISIS AND MILITARY STATE
FORMATION IN GUATEMALA (1954-1974).
POLITICAL PARTICIPATION OF THREE
SOCIAL-CHRISTIAN MILITANTS

ABSTRACT

Historical narratives about the military dictatorships that surged in many Latin American countries after the missile crisis between the U.S. and the Soviet Union (1962), have stressed the big picture of the

¹ Doctorando del Posgrado en Historia del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), Unidad Peninsular, rodjvelz@gmail.com.

state reorganization that followed. The approach on the Guatemalan case (1963-1985) follows this line, but with crucial lacunas unstudied, especially an analysis of the working classes that allowed the military state to reorganize without much opposition (1954-1970). Using the political trajectories of three social-christian militants, and an approach from the daily formation of the State theory, this document details how social-christian organizations, with their anticommunist ideas, were the initial support of the growing right wing. The military State provoked tensions that pushed these militants to radicalize and eventually choose an armed solution for change.

Keywords: Military State, Christian Democracy, Cold War, Militancy.

INTRODUCCIÓN

El objetivo de este documento es rastrear las experiencias y los espacios organizativos de tres militantes social-cristianos, durante los 20 años que siguieron a la crisis política de junio y julio de 1954 en Guatemala, con el fin de comprender ciertas tendencias políticas entre partidos políticos y espacios de base, a nivel nacional y regional. Las tres experiencias personales son paradigmáticas de tres estructuras organizativas de base que surgieron desde el social-cristianismo y se enlazaron después con el partido Democracia Cristiana de Guatemala (DCG).

Esos 20 años rastreados coinciden con el inicio de la Guerra Fría en la región y una primera ola de cierre político en Guatemala y varios países de América Latina (Mainwaring y Pérez-Liñán 2013). También coinciden con el surgimiento y consolidación de una nueva corriente política en la arena partidaria del país: la social-cristiana. Esta propuesta busca salir de las explicaciones generales sobre la actividad política, tratando de mostrar las decisiones y valoraciones de las experiencias personales como asidero de las grandes organizaciones y estrategias políticas. Las experiencias individuales permiten entender el nivel más íntimo de las prácticas políticas, cómo éstas se articulan dentro de espacios comunes con una realidad más amplia, y cómo la tensión con estructuras de poder los obliga a reformular el papel político del espacio organizativo. El apoyo en entrevistas personales se complementa con trabajo de archivo, uniendo técnicas de la historia y la antropología (Cohn 1980, Darnton 2010). ¿Qué es lo que motivaba a un militante social cristiano guatemalteco en esos años? ¿Qué tipo de debates existenciales elaboraba para justificar su rol en los espacios políticos con los que interactuaba? ¿Cómo valoraban/cuestionaban las herencias de la cultura política y social que lo habían formado? ¿Qué exigencias ético-políticas surgían de esos debates y cómo moldeaban su papel en la organización y espacios políticos en los que participaba? ¿Cuál era el límite y qué propiciaba una tensión con esas decisiones en sus siguientes experiencias?

Cada uno de los tres personajes escogidos se formó en contextos sociales diferentes y, por eso mismo, tuvieron que pasar por experiencias distintas que debatir y con las cuales enfrentarse. Miguel Ángel Reyes Illescas (1942) creció en una familia de capa media baja de ciudad de Guatemala y tuvo acceso a educación superior en el país y fuera de él. Miguel Ángel Albizúres (1945), por su parte, creció en un barrio periférico de ciudad de Guatemala, desde joven trabajó en fábricas y participó en organizaciones barriales. Emeterio Toj Medrano (1940) nació en el municipio occidental de Santa Cruz del Quiché. Al contrario de Reyes y Albizúres, ambos mestizos, Toj Medrano se identifica como k'iche' y creció en el contexto de un municipio con una fuerte tradición familiar-comunitaria.

Pese a estas diferencias, hay aspectos comunes que habría que valorar para comparar las tres vivencias: los tres tuvieron una formación católica desde su nacimiento y se activaron por primera vez desde su juventud en espacios emergentes que surgieron desde la Iglesia católica en un momento de alta tensión

política. Los tres fueron, también, base política de la Democracia Cristiana de Guatemala y en los últimos años revisados se acercaron a movimientos guerrilleros. Las valoraciones sobre estas trayectorias son las que aquí interesa resaltar.

El contexto político es vital para entender esas trayectorias. Se enfatizará, primero, la importancia de la Iglesia católica en el surgimiento de organizaciones anticomunistas de base, y luego se analizará cómo esas nuevas organizaciones, aglutinadas luego de 1965 alrededor del partido Democracia Cristiana de Guatemala, entraron en tensión con el surgimiento de un incipiente Estado militar.

El gran trasfondo de las tres vivencias que aquí se esbozan es la revitalización de la alta jerarquía católica a mediados del siglo xx. Como fue tendencia en otras partes de la América Central, el objetivo era recuperarse finalmente de la embestida liberal (1871-1944) que había reducido en número y en extensión territorial a la Iglesia católica² (Gill 1994, 412). Una avanzada territorial y político-ideológica fue lanzada por el arzobispo Mariano Rossell y Arellano (1939-1963).³ Su primer paso fue apoyar a organizaciones de base social-cristianas: se crearon nuevos espacios de participación para familias, amas de casa, estudiantes de secundaria y universitarios, intelectuales, obreros, campesinos, y comunidades indígenas. Aunque en su mayoría estos espacios se ubicaron en ciudad de Guatemala, una parte importante se formó en núcleos mayoritarios de población kaqchikel (Tecpán y San Martín Jilotepeque, en Chimaltenango) y k'iche' (Quetzaltenango, Totonicapán y Quiché), en el altiplano occidental del país.⁴

El auge de esta nueva estrategia ocurrió luego de la revolución de 1944 y la reconstrucción del Estado liberal. Rossell y Arellano encabezó a grupos católicos conservadores (civiles, empresariales y militares) ligados a un —hasta entonces— fragmentado y electoralmente débil anticomunismo criollo, que se oponía a las políticas revolucionarias. Tanto católicos anticomunistas como revolucionarios, definidos *grosso modo*, peleaban por los términos de la orientación en la reconstrucción del aparato estatal.

En junio de 1954 el gobierno revolucionario cayó, y en la reconstrucción del nuevo aparato estatal la inspiración católica y anticomunista de los nuevos

² Para la década de los cuarenta del siglo xx, Guatemala contaba con 126 miembros del clero para atender a tres millones de fieles. De esos 126, 40 se concentraban en ciudad de Guatemala donde, por falta de recursos, la Iglesia se había refugiado en una alianza con los grandes grupos propietarios, pese a que la carrera eclesiástica había perdido prestigio en esos grupos, antigua cantera en tiempos coloniales. Solamente un índice de 1.2 por cada 10000 habitantes eran guatemaltecos, superando solamente a Honduras (0.9) y El Salvador (1.1) a nivel Latinoamericano (Gill 1994, 408; Chea 1988, 103-111).

³ La estrategia de Rossell tenía sostén político en las posturas de Pío XII y un asidero ideológico en los primeros textos social-cristianos que produjo la Iglesia católica a fines de siglo xix. Según Lynch (1991, 35-41), esto comienza con la encíclica *Rerum Novarum*, de León XIII (1891), y continúa con *Quadragesimo Anno* (1931), y *Divini redemptoris* (1937) (Bendaña 2000, 217).

⁴ Entre varias etnografías que explican la “guerra” de la Iglesia católica a las cofradías indígenas, la de Falla (1995) es la más completa.

dirigentes fue clave (Bendaña 2000, 217). En la necesidad de asirse de un tejido social que sirviera como sostén político e ideológico a los gobiernos pos-revolucionarios, en medio de una crisis de mando, los espacios social-cristianos y las redes confesionales fueron claves en los años que siguieron.

Es fundamental comprender que el grueso de los integrantes de los espacios social-cristianos surgidos de la Iglesia católica venía de grupos sociales subalternos (obreros, campesinos, estudiantes), no de personas ligadas a las estructuras de poder. La Iglesia y los líderes políticos anticomunistas no tuvieron nunca interés en promocionar el crecimiento de estas organizaciones político-religiosas. Eran enclaves de presencia institucional, buscando disputar espacios a otras tendencias políticas, principalmente al partido comunista. Como tales eran espacios con cierta libertad de maniobra. Su misma dinámica de discusión y acción, como se verá, llevó a tensiones con la Iglesia y con las redes de poder contra-revolucionario. Esto obligó a resolver dilemas políticos importantes para inicios de la década de los sesenta. Para esos años, los espacios social-cristianos ya no estaban restringidos al área de influencia del conservador arzobispado Rossell: tras el terremoto que significó el Concilio Vaticano II (1962), nuevos obispados descentralizaron la presencia territorial de la Iglesia, de la mano con la llegada de sacerdotes y órdenes extranjeras.

Conforme los espacios social-cristianos ligados a la Iglesia tomaron vida propia, el partido de la Democracia Cristiana (DC), formado en 1955, un año después de la caída del gobierno revolucionario, se fue presentando como el espacio privilegiado de articulación de esos esfuerzos. Esa articulación tuvo como fin la representación electoral en un momento de cierre político. Alrededor de Rossell se había ido formando un grupo de profesionales católicos cuyas raíces se extendían a las capas medias altas y algunos personajes vinculados a la oligarquía exportadora, todos residentes en ciudad de Guatemala y una parte de ellos vinculados al Opus Dei. Y como tal el partido se vio privilegiado al permitirle participar en actividades electorales. Era una expresión partidaria que buscaba ser un punto medio entre los revolucionarios y comunistas, y los anticomunistas de extrema derecha. Enfatizaban una crítica tanto al liberalismo a ultranza como a los revolucionarios y a los comunistas. La ventana de oportunidad fue corta y mal aprovechada. Si bien la DC pudo participar en las elecciones de 1955 a 1962, lo hizo con una conformación confesional, una estrategia limitada a las capas medias urbanas y católicas, y un objetivo electoral reducido. Esa agrupación no logró de 1955 a 1964 mayores victorias electorales. Sloan los llamó “el más débil de los grandes partidos o el más fuerte de los pequeños” (Sloan 1969, 194).

Fue hasta que la facción conservadora fue empujada fuera del partido, en la VII Convención Ordinaria de abril de 1964, que una nueva estrategia más aglutinadora buscó articular los esfuerzos de los emergentes movimientos social-cristianos que venían de los años anteriores. Este quiebre fue fundamental porque

permitió un giro estratégico en el partido: de limitar su accionar a ciudad de Guatemala y sus redes confesionales, buscaría articular con otros movimientos social-cristianos de la ciudad, con las filiales del partido en otras regiones, y con organizaciones católicas de base en comunidades indígenas. Tal vez el mejor ejemplo del cambio de tiempos fue la conformación que salió luego de la victoria de esta última tendencia en la Convención de abril de 1964.

Este esfuerzo de aglutinación venía de 1962, al formarse un órgano, ajeno al partido y su dirigencia, llamado Concejo Revolucionario Demócrata Cristiano. Era básicamente un comité de articulación entre varios sectores social-cristianos sin mayor influencia hasta entonces dentro del partido. El Concejo estaba compuesto por seis miembros: Julio Celso de León (de origen obrero) y Tereso de Jesús Olivo (de origen campesino) provenían de la Juventud Obrera Católica (JOC); Jorge González Campo venía de la Federación de Estudiantes Social Cristianos (FESC); Miguel Ángel Sandoval y Amilcar Burgos Solís eran de la JUVENTUD REVOLUCIONARIA DE LA DC; y por último estaba el histórico líder René de León Schlotter, gestor de la nueva estrategia.⁵ Al ganar la Convención del 64, el Concejo Directivo y el Consultivo dejaron de estar cooptados por los viejos dirigentes confesionales. El Concejo Directivo provisional quedó compuesto por René de León Schlotter, el ex diputado de Petén Francisco Sagastume y el estudiante Jorge González Campo. En cuanto al Concejo Consultivo, quedó integrado por Salomé Puac Flores (dirigente indígena de Chimaltenango), Herminio Guzmán Molina (dirigente de base), Carlos Farnier Molina (joven fundador del partido), Hector David Torres, Eustaquio de Paz Murallas (dirigente campesino del oriente del país), Roberto Herrera (de los viejos dirigentes), Tomás Rodas Ortiz, Julio Lainez, y Julio César Palencia (dirigente del sur del área metropolitana). Esta alineación de fuerzas duró de 1964 a 1973, cuando el partido se quebró de nuevo, como se verá.

El rompimiento de 1964 se dio en medio de un estado de sitio, llamado por una Junta Militar que había dado un *putsch* en marzo de 1963 para evitar las elecciones generales que venían. El quiebre de la DC fue sancionado por el gobierno militar, cancelando al partido por cuatro años. Debido a esta prohibición política, la competencia electoral de la DC pudo lograrse nuevamente hasta las elecciones municipales de 1968, y tuvo un gran alcance a partir de una amplia alianza con otros partidos políticos de izquierda, movimientos social-cristianos y una facción de militares progresistas para las elecciones generales de 1970 y 1974. En este último año, un fraude les negó la oportunidad de tomar el control del Ejecutivo y de lograr una mayoría en el Legislativo (y con eso nombrar al Poder Judicial). Luego de ese fraude, y de tensiones internas, una parte importante de esas redes social-cristianas se radicalizó, formando nuevas

⁵ Ver Burgos, Amilcar (1973) "La crisis del pDC", documento suelto en el Fondo Amilcar Burgos, en el Centro de Investigaciones Regionales y Mesoamericanas (a partir de ahora CIRMA).

organizaciones o vinculándose a alguna de las guerrillas rurales que comenzaban a resurgir en distintas regiones del país.⁶

Por eso las experiencias de los tres militantes escogidos, que pasaron por esa trayectoria en sus respectivos espacios, nos permiten formular algunas explicaciones no solamente sobre la naturaleza de la cultura-política de los espacios organizativos y sus propias apreciaciones personales. También nos permite repensar la relación que esos espacios tuvieron en darle forma al incipiente Estado que comenzó a reformularse a partir de la caída revolucionaria de 1954 y, con más fuerza, a partir del golpe de Estado de marzo de 1963 y la nueva Constitución de 1965. Esas dos líneas, la personal y la relación conflictiva con un frágil y represivo Estado, son las que guían las narraciones que siguen.

MOVILIZACIÓN Y UNIVERSIDAD

Miguel Ángel Reyes Illescas nació en ciudad de Guatemala en el año 1942. Su experiencia inicial estuvo marcada por el trayecto de sus padres, ambos nacidos en familias campesinas en la primera capital colonial, Ciudad Vieja, al occidente próximo de ciudad de Guatemala. Tanto su madre como su padre, por separado, migraron desde la niñez a la cercana Antigua Guatemala. Allí se conocieron y decidieron una migración conjunta a ciudad de Guatemala en búsqueda de empleo. Ya en la capital del país, residieron en varios lugares hasta asentarse en un barrio en el mismo centro de la ciudad.

Estas migraciones no fueron casuales. Eran parte de un patrón registrado por Thomas (1968, 1971), que consiste en una migración que se da de manera escalonada, del área rural a una ciudad secundaria en la primera generación, para luego establecerse en la ciudad capital en la siguiente, y que se realiza en un momento de dinamismo y crecimiento de los mercados laborales urbanos de la capital.⁷ La familia de Miguel Ángel es parte de una primera oleada de migraciones a la ciudad, alrededor del inicio de la década de los cuarenta.

⁶ Según la bibliografía más importante, el movimiento guerrillero guatemalteco se suele dividir en dos grandes etapas: la primera va de diciembre de 1962 a 1972, y es en su mayoría foquista y ligado a la ciudad de Guatemala. Un segundo momento, con otras organizaciones guerrilleras comienza a surgir desde 1973 y tiene su auge a fines de esa década. Ver Taracena (1998), Figueroa Ibarra (1991) y Figueroa, Paz, y Taracena (2013).

⁷ La reorganización del aparato estatal a partir del levantamiento ciudadano de octubre de 1944 significó un nuevo dinamismo para ciudad de Guatemala, capital desde 1776. Significó, entre otras cosas, un esfuerzo por dinamizar una parte de los mercados laborales y comerciales de la ciudad con políticas de crédito y promoción de nuevas inversiones, y un aumento en las funciones, el presupuesto, el número de empleados y la inversión pública del Estado. Esto último se tradujo en un intento por mejorar la infraestructura de la ciudad y el país, y nuevas políticas sociales y sanitarias. Estas medidas ayudaron a disminuir las cifras de mortandad mientras los nacimientos se mantenían estables. Ese crecimiento vegetativo vino acompañado de importantes flujos migratorios de las principales ciudades secundarias por los siguientes 30 años (1944-1976), mientras las funciones de la ciudad dentro del sistema urbano del país crecían y se concentraban (Smith 1984; Gellert 1990).

Miguel Ángel fue el más pequeño detrás de tres hermanas y el único que logró estudios de secundaria. En el colegio privado San Sebastián, un centro educativo subsidiado por la Iglesia, tuvo su primer contacto con el proyecto del arzobispo Rossell y Arellano. Allí ocurrió también su primer acercamiento con la política, a partir de la entonces llamada “cuestión cívica”, en un momento de auge del anticomunismo con la caída revolucionaria de 1954, como se dijo arriba.

Creo que tenía 15 años cuando me inicié en lo social-cristiano. Allí ingresó un compañero a mi grado cuyo padre era de la Democracia Cristiana, en su versión confesional. A mí me gustaba lo que tenía que ver con actividades más públicas. Me gustaba escribir y me gustaba hablar, la oratoria. Entonces el papá de mi compañero, que se llamaba Roberto Herrarte,⁸ me invitó a formar la juventud de la Democracia Cristiana. Y yo acepté.⁹

Junto a otros personajes de la Democracia Cristiana, Herrarte llegaba a impartir charlas a San Sebastián sobre cuestiones cívicas. Se hacía un esfuerzo por no orientar explícitamente hacia el partido o a una postura anticomunista fuerte, pero entre líneas los mensajes eran claros, recuerda Reyes Illescas. Las charlas eran sobre responsabilidad individual, sobre la independencia, algunas fechas importantes, y sobre valores. Reyes Illescas recuerda que vivía a unas pocas cuerdas de la familia Herrarte, por lo que frecuentaba la casa donde el padre de su compañero vio sus inquietudes. De ahí la invitación a la campaña del partido para las elecciones de noviembre de 1957, donde repartió volantes en Amatlán (municipio al sur de la ciudad capital) en un camión. En esa ocasión, la DC obtuvo el último lugar.

Esa primera experiencia la hizo en un espacio poco estructurado, según refiere. En ese año formaron la juventud del partido: se reunieron cinco jóvenes, con apoyo de un dirigente del partido. Pero en realidad “la juventud que se formó allí nunca existió, era sólo para efectos de la fundación, que por cierto comenzó con un Padre Nuestro, para ver la estrechez que había con el pensamiento demócrata-cristiano. Porque esa es una cuestión que se va a discutir de manera abierta más adelante cuando finalmente rompemos con esa visión”. Lo importante era que ayudaran a la campaña electoral en los trabajos más básicos.

Esos contactos despertaron en Reyes Illescas una primera visión crítica sobre lo que hasta ese momento había aprendido en el colegio, y marcan sus futuros debates hasta 1960, cuando finalmente entra a la universidad.

“Nosotros nos identificábamos con la Iglesia. Nuestro pensamiento estaba asociado al pensamiento católico y a la Iglesia como orden estructurado”. Pese a eso,

⁸ Para 1958, año que relata Reyes Illescas, Herrarte logró un escaño en el Congreso Nacional por la Democracia Cristiana.

⁹ Entrevista con Miguel Ángel Reyes Illescas, Ciudad de México, 3 de marzo de 2017. Todas las citas que siguen vienen de esta referencia.

Reyes Illescas relata que en esos años comienza a generar cierta crítica a algunos rituales que eran parte de la dinámica que Rossell y Arellano propiciaba en el colegio. Recuerda que criticaban “con otro amigo, entre murmullos, cosas del arzobispo y de la Iglesia, como cuando llegaba Rossell y, como era costumbre, la gente se hincaba de media rodilla y le besaba el anillo en su mano derecha. En el San Sebastián ese era un ritual casi obligado”.

Ingresar a la carrera de Derecho en la Universidad de San Carlos (universidad nacional, pública) en 1960 significa un cambio importante y ciertas continuidades en la vida de Reyes Illescas.

En esos años comenzaba a haber un clima de organización de los movimientos estudiantiles. Cuando ingresé a la universidad, el primer año sirvió para abrirme la mente y ver que aquel mundo de lo social y de lo cívico era mucho más amplio y complejo. Escuché conversaciones de temas múltiples, de compañeros que respondían a un pensamiento social demócrata; otros que pensaban en unirse en la guerrilla, otros comunistas; y yo que comencé a recibir pláticas informales de la necesidad de fundar un movimiento estudiantil de inspiración social cristiana. Eran compañeros de dos o más años de edad en el movimiento. Estos debates se daban en las mismas aulas, en los pasillos, allí conversábamos. Estos estudiantes de más edad ya estaban formados en la nueva corriente del pensamiento social-cristiano, no aquella a la que yo había tenido acceso cuando estaba en el San Sebastián. Eran personas que ya leían literatura social-cristiana guatemalteca, escrita por personas que después serían los principales dirigentes de la Democracia Cristiana [...] La literatura que leíamos tenía gran peso, de filósofos, ya no de catecismo, que planteaban la cuestión social.

Esta parte del relato enfatiza la importancia de las aulas universitarias como centro de irradiación de un pensamiento crítico sobre la realidad del país, además de un centro de militancia en particular para los estudiantes que tenían una identidad católica e inquietudes políticas.

Tischler explicó cómo los estudiantes urbanos fueron clave en el levantamiento popular de octubre de 1944, mencionado al inicio. Las aulas universitarias fueron el espacio privilegiado de cuestionamiento a la dictadura de ese momento. En ellas no sólo se deterioraron las viejas visiones sobre la política sino que comenzó a surgir un nuevo horizonte ético-político que replanteaba las relaciones de esos espacios subalternos con la dictadura, y con la sociedad en general (Tischler 2001, 12). La nueva camada de políticos vino de las aulas universitarias, y no únicamente para los gobiernos revolucionarios (1944-1954), sino también para el gobierno contrarrevolucionario (1954-1958) y los siguientes. Todos habían sido formados en los intercambios en las aulas universitarias.

En ese momento, las facultades todavía estaban esparcidas a lo largo del viejo centro de la ciudad capital. Eso obligaba a los estudiantes a moverse de un rincón a otro, convirtiendo las calles ciudadinas en canales políticos de presencia estudiantil. A esto se le sumó el aumento dramático en la matrícula universitaria,

parte de procesos de migración y de relajación en las políticas de ingreso.¹⁰ Además, según las encuestas estudiantiles recogidas por Petersen (1969), un poco menos del 60% de los estudiantes trabajaban en instituciones del Estado o en el sector privado, cuyas instalaciones se concentraban en el centro de ciudad de Guatemala. La politización del espacio urbano volvió al centro de la ciudad en el núcleo neurálgico de las actividades de los estudiantes universitarios, hasta que a fines de los sesenta la universidad fue trasladando sus facultades paulatinamente a Ciudad Universitaria, diez kilómetros al sur del centro de la ciudad.

Vrana planteó un tema similar. Argumenta que por esos años la universidad se volvió un espacio liminal de formación política. Generación tras generación, las aulas universitarias fueron creando no sólo una identidad estudiantil (“san-carlista”) sino una especie de misión política y de compromiso con la política nacional. Vrana lo llama *genealogías de afecto* (Vrana 2013, 197), recogiendo la idea de estructura de sentimiento que plantea Raymond Williams (2009, 180).

Para los inicios de la década de los sesenta, esa herencia genealógica de identidad, organización y participación política estaba ya activa, como puede verse en el relato de Reyes Illescas y la vibrante vida estudiantil que describe. Los estudiantes universitarios eran un actor central en la política nacional. Un dato importante de resaltar es la mención a la necesidad de formar un frente de estudiantes católicos. Según las encuestas estudiantiles que recoge Petersen en su investigación, para 1967 el porcentaje de estudiantes que se identificaba como católicos era bastante más alto que en 1950, año del último censo estudiantil (Petersen 1969, 28). Según relata, los estudiantes que se consideraban católicos activos habían pasado de 21% en 1950 a un 42% en 1967; los católicos inactivos se mantuvieron en un 32%, y los que no tenían afiliación religiosa habían caído de un 42% a un 12%. Según su interpretación, esto se debía a que en 1950 identificarse como católico estaba asociado a ideas conservadoras del arzobispo Rossell y Arellano, en un contexto de cambios revolucionarios. Para la década de los sesenta, esa asociación no tenía sentido, lo que propició una mayor libertad de identificación a esa tendencia religiosa. De allí surgió en 1960 el Frente Estudiantil Social Cristiano (FESC), que sería clave en la siguiente década y media de vida universitaria.

Lo importante, en todo caso, es cómo las aulas universitarias, orientadas a la formación de cuadros para el aparato estatal, y con una tradición de activismo político, ofrecieron el espacio perfecto para que estudiantes de formación católica provenientes de diferentes partes de la ciudad, y con inquietudes políticas, se vieran las caras y comenzaran a organizarse.

Un punto de quiebre para muchos de ellos fueron las movilizaciones de diciembre de 1961 a abril de 1962. Iniciadas como movilizaciones partidarias contra el fraude de las elecciones legislativas por parte del gobierno del general

¹⁰ Según datos del Registro de Estadística de la USAC, para 1959 la universidad contaba con 4 693 estudiantes, y para 1974 su matrícula se había incrementado a 20 037 alumnos.

Miguel Ydígoras Fuentes (1958-1963), para marzo el movimiento estudiantil se había volcado en pleno a pedir la renuncia del presidente. Durante dos meses de agitación política los estudiantes se movilizaron con el apoyo de las barriadas cercanas a la ciudad, con chóferes del transporte público, sindicatos, artesanos y partidos políticos para exigir una nueva cabeza en el Ejecutivo. “Recuerdo que de mi generación eran dos estudiantes que el gobierno ametralló en las puertas de la facultad. Nosotros participamos en esas marchas, pero no como dirigentes ni como figuras principales, sino como participantes dentro del conjunto de los estudiantes, en la calle, en protestas. Como FESC no participamos como dirigentes, sino dentro de la masa”.

Más allá del fracaso como resultado político de las movilizaciones (Ydígoras no renunció al ceder todo su gabinete a figuras del ejército), lo importante es la experiencia política que unificó a los estudiantes, pero en particular a los estudiantes del FESC. Para las elecciones universitarias de 1964 y 1965 se llevaron el triunfo de la presidencia de la Asociación de Estudiantes Universitarios, y de 1964 a 1967 ganaron la presidencia de la Asociación de Estudiante de Derecho (AED), y fueron actores clave en Humanidades, Medicina e Ingeniería, las más pobladas de la universidad.¹¹

Su participación en el FESC y en la universidad le valió a Reyes Illescas un puesto de dirección en la Democracia Cristiana como Secretario de Formación, en 1968. Al mismo tiempo, comenzó a trabajar en una organización de formación, satélite de la DC, donde se acercó al trabajo barrial y de municipios cercanos a la ciudad.

Pero su vinculación con la DC cambió cuando recibió una beca para estudiar en Chile, en medio de una gran agitación política en los últimos años del gobierno de Eduardo Frei Montalva, de la DC chilena. “En Chile había un diálogo muy intenso entre cristianismo y marxismo, además de la agitación barrial en la ciudad. Todo lo que traía de mi formación de Guatemala me lo cambiaron, me lo pusieron más a la izquierda, con un pensamiento crítico muy bien cimentado”. Luego de su viaje a Chile fue a estudiar un doctorado a Freiburg, Alemania, patrocinado por la democracia cristiana alemana. En 1972, una grave crisis interna en la Democracia Cristiana guatemalteca partió a su membresía en dos: los que querían que los movimientos social-cristianos tuvieron toda la autonomía posible frente al partido, y los que querían que fueran apéndice del partido. Para ese año, Reyes Illescas era parte del Directorio Nacional del partido, y en la convención de agosto de 1973, su facción fue derrotada, en medio de señalamientos de amañamiento.¹² Esto hizo que Reyes repensara su papel, en el contexto de los debates ideológicos: “Yo ya no era demócrata cristiano. Yo era de izquierda”.

¹¹ Para 1970, según el Registro Estadístico de la USAC, Economía tenía 2604 alumnos, Derecho 2040, Ingeniería 1857, y Humanidades 1154. El resto de facultades no superaba los 550 alumnos.

¹² *Prensa Libre*, 29.08.1972; *El Imparcial*, 11.08.1972.

Reyes Illescas se terminó distanciando del partido y comenzó a acercarse a una de las guerrillas de ese momento, las Fuerzas Armadas Rebeldes (FAR), a quienes se unió luego del fraude electoral que sufrió la DC en 1974.

CLANDESTINIDAD OBRERA

Miguel Ángel Albizures nació el año 1945 en el barrio de La Parroquia, en las cercanías de la iglesia de Candelaria, justo al nororiente del centro de la ciudad de Guatemala. El lugar corresponde al primer asentamiento provisional tras el traslado de la ciudad en 1776, luego de los terremotos que destruyeron la antigua capital de Santiago. Una vez que la ciudad provisional se trasladó por completo a donde ahora está situado el centro, el espacio quedó como un asentamiento periférico, poblado por sectores populares y fuera de la jurisdicción de la ciudad capital. Fue hasta 1881, cuando la capital tuvo un repunte de crecimiento poblacional, que el antiguo barrio de La Parroquia dejó de ser un municipio independiente para integrarse a la ciudad capital (Gellert 1990, 38). Por esos mismos años, el barrio fue atravesado por el ferrocarril, convirtiéndose en la salida natural hacia el Caribe, con dirección a la planicie que forma el río Motagua. La familia de Albizures tiene orígenes populares y mestizos.

Para la década de 1940, con la revolución en marcha y el arzobispo Rossell posicionándose como símbolo del anticomunismo, el párroco español Gilberto Solórzano fundó la Juventud Obrera Católica (JOC) en Guatemala. Uno de los clubes obreros que formó fue, precisamente, en el barrio La Parroquia. El objetivo era “elevar los estándares morales y culturales de los jóvenes trabajadores” (Levenson 2007, 88), además de no perder el apoyo de los obreros en un momento de convulsión política y agitación obrera con la revolución, según recuerda Albizures.

La JOC era de los pocos espacios desde donde se planteaba la necesidad de solucionar los problemas de alojamiento, condiciones sanitarias y salud de los miembros de los barrios. El ejército, que era la institución predominante en el Estado, no realizaba su reclutamiento en la ciudad. Poca era la población que terminaba yendo a la escuela, y aún menos la que recibía educación superior. Y los que lograban ingresar al sistema educativo recuerdan, según Levenson, que las escuelas siempre tuvieron una infame reputación de ser centros de rebelión por lo que la calidad de la educación era pobre. No había una industria nacional de cine y televisión que creara algún tipo de identidad común. Y aparte de las “experiencias ocasionales y traumáticas como los cateos militares y viajes a morgues, precintos policiales y hospitales en busca de desaparecidos”, no había otra forma de relación con el Estado (Levenson 2007, 61-62). Por esto, no es posible encontrar organizaciones comunitarias populares que hayan tenido un fuerte alcance, tal vez con la excepción de los bomberos voluntarios y Alcohólicos Anónimos (*ibid.*).

Albizures recuerda que a sus 15 años (en 1960) era un joven bastante inquieto, mientras apoyaba a su familia como trabajador en una fábrica artesanal cerca del barrio. Su tío, viendo esa inquietud como un potencial, le insistió en ingresar a la JOC de La Parroquia (“él estaba necio que me metiera”), donde él también participaba.

Era otro tipo de organización que no tenía nada que ver con el movimiento sindical. A mí me impresionó que eran jóvenes de mi edad, hablando de la problemática obrera. Usaban un método “Ver, juzgar y actuar”: ver la realidad, juzgarla con sus causas y consecuencias, y actuar, luchar para transformarla. Me impresionaba que jovencitos hablaran de eso: ¿qué vamos a hacer en la fábrica?¹³

El peso en esos años de fines de los cincuenta siempre estaba en el trabajo barrial y en la parte confesional, ya que el arzobispo Rossell era en ese momento aún influyente en las iglesias de la ciudad de Guatemala, como la iglesia Candelaria, en el barrio La Parroquia. Para entonces Albizures recuerda que ya había una joven camada de dirigentes de la JOC que les impartía sus primeras charlas sobre sindicalismo. Ese surgimiento de un sindicalismo social-cristiano se dio en nuevos espacios, alejados a los tradicionales, que pertenecían al partido comunista y su histórico control sobre los gremios artesanales (Taracena 1989), y los “blancos” y social-demócratas, donde los sindicatos de empleados públicos y de la infraestructura de los enclaves norteamericanos eran importantes (ferrocarril, muelles, energía eléctrica, etc.).¹⁴

Nosotros participábamos en actividades de la iglesia, pero tampoco estábamos somatándonos el pecho. Hacíamos una kermés, rifas, recolectas, vendiendo periódicos de la JOC, alrededor de las misas, pero cada vez más viendo qué hacíamos para la transformación del barrio, de la fábrica, qué hacer con la familia, que era el trabajo más directo.

La JOC comenzó a alejarse con el tiempo del área de influencia del arzobispo, mientras los jóvenes crecían y su discusión los llevaba a otros problemas, hasta que la Iglesia dejó de darles apoyo. Para entonces, a fines de la década de los sesenta, de la JOC habían surgido la Federación Central de Trabajadores Cristianos de Guatemala (FECETRAG), la Federación de Campesinos de Guatemala (FCG) y la Federación Nacional de Obreros del Transporte (FENOT). Una parte importante de estas tres federaciones se unió en 1968 para formar la Central Nacional de Trabajadores (CNT), que sería clave en la siguiente década en la

¹³ Entrevista con Miguel Ángel Albizures, Ciudad de Guatemala, Guatemala, 5 de enero de 2017. Todas las citas de este apartado vienen de esta referencia.

¹⁴ Sobre el rol de las organizaciones artesanales en las primeras luchas anarquistas y comunistas en los años veinte, puede verse el trabajo de Taracena (1989). El trabajo de Bishop (1959) detalla el trabajo de una segunda generación de obreros artesanales.

política nacional. Como se ve, ese auge del movimiento obrero social-cristiano coincide con la llegada a la Democracia Cristiana de Guatemala de los nuevos dirigentes, luego de la mencionada VII Convención de 1964. En estas nuevas organizaciones obreras de base social-cristiana figuraban liderazgos salidos de la JOC. Uno de ellos, Salomón Prado, le dijo a Albizures “péguese a mí, usted va a participar en las reuniones de dirigentes conmigo”.

El inicio de la CNT coincide con una etapa de industrialización de segundo aliento en el país. Desde 1959 se había implementado una estrategia de industrialización de bienes de consumo y de metal-mecánica, con fuertes inversiones de corporaciones estadounidenses (Furtado 1971). La idea era aprovechar los mercados urbanos de las cinco capitales centroamericanas, sin tener que presionar a la dominante agroexportación a liberar trabajadores encasillados (mozos-colonos) o subir los salarios de los jornaleros (Bulmer-Thomas 1988, 192).

La población económicamente activa (PEA) dedicada a la manufactura en la ciudad de Guatemala pasó de 20000 en 1925, a un poco menos de 80000 en los setenta, poco a nivel general, pero alto en comparación con el resto de América Central. Según Bulmer-Thomas (1988, 210), la gran industria para los mercados centroamericanos estaba concentrada en 30 empresas ubicadas en la ciudad de Guatemala. Estas grandes industrias serían el objeto de formación de sindicatos de base de parte de Albizures y la CNT.

Ese fue un tipo de sindicalismo que tratamos de impulsar. No era como hoy que la dirigencia se queda en la oficina esperando a que lleguen a sindicalizarse. No, nosotros íbamos a los comedores, donde estaban comiendo los obreros, en los parques afuera de la fábrica, allí íbamos a hablar con ellos, a repartir volantes, a insistir en ese tipo de organización.

Eso les permitió armar sindicatos y apoyar en peticiones de pactos colectivos y amenazas de huelga en las principales fábricas del país: artículos de higiene de Shulton, los alimentos de Kern's y Ducal, la industria del vidrio con CIDASA, la fábrica de Cigarrillos Tacasa, la fábrica de llantas de Ginsa, o la refinería Texaco. Un considerable número de estas fábricas se ubicaba en la salida de la ciudad hacia el Atlántico, en la misma ruta donde las antiguas bases de la JOC (ahora CNT) estaban activas. Así, ninguna otra central sindical tuvo tanto peso en los obreros industriales de ciudad de Guatemala como la CNT (Poitevin 1977, 285-301).

La recepción de los trabajadores era de temor, de miedo a la organización. Por eso era un tipo de sindicalismo clandestino el que hacíamos: había que reunir a dos compañeros de la fábrica, conseguir poco a poco a más, ir ampliando, traéte a otro [trabajador], que éstos no conozcan los contactos que tenemos en esa misma fábrica, y así hasta hacer estallar la fábrica. Era un trabajo minucioso por el problema de la represión. Actuamos abiertamente hasta que había garantías con el emplazamiento.

Las tácticas subterráneas de Albizures y los militantes de la CNT eran una necesaria reacción al ambiente de represión sindical que existió en la ciudad (y el país) luego de la caída de los gobiernos revolucionarios en 1954. En su laborioso trabajo sobre el ambiente obrero en la ciudad de Guatemala, Levenson recoge elementos culturales que permiten imaginar la visión de los obreros y miembros de los barrios hacia las clases propietarias, en forma de humor negro,¹⁵ y la disciplina fabril que implantaban. “En sus volantes y conversaciones, los obreros a menudo usaban la imagen de un campo de concentración o una prisión para describir las fábricas, que por lo general estaban rodeadas de alambre espigado, vigiladas por hombres armados y perros policías, y patrulladas por dentro por supervisores armados” (Levenson 2007, 50).¹⁶ Aunque los relatos de Levenson deben ser matizados según el barrio y el asentamiento, como queda claro en los estudios de Roberts (1968), sus descripciones dan una idea de las tramas diarias con las que Albizures interactuaba.

Si el trabajo de organización era llevado a cabo por los militantes de la CNT, el de formación de los cuadros obreros y de asesoría legal estaba ligado a la Democracia Cristiana, un antiguo aliado desde los años en que la JOC estaba vinculada con la iglesia Católica. Esa relación entre la CNT con la DC estuvo siempre llena de tensiones, acercamientos y distancias. En la experiencia de Albizures, esa relación fue siempre problemática, pero de algún modo necesaria.

Gracias a la red de contactos de la que se valía la DC con el resto de partidos de esa misma tendencia en América Latina y Europa (ver Paris 1967), los dirigentes de la CNT tuvieron por primera vez acceso a la red de sindicatos social-cristianos, aglutinados en la Confederación Latinoamericana de Trabajadores (CLAT).

Los sindicatos social-cristianos tuvieron, históricamente, el mismo tipo de problema que la CNT se encontró con su relación con el partido demócrata-cristiano. La salida era la afirmación de una línea de independencia sindical (Albizures 1987). Precisamente Albizures representa la línea dura de esta tendencia antipartidista. “Nosotros afirmamos que el sindicalismo no podía ser correa de transmisión de partidos políticos. De ahí el esfuerzo porque fuera independiente, pero no apolítico”, recuerda Albizures.

El apoyo legal también venía de la DC, aunque paulatinamente comenzó a recaer más en la universitaria FESC, de la que hablamos antes. Para comienzos de la década de 1970, un grupo de estudiantes de Derecho de la FESC comenzó a aglutinarse alrededor del abogado y militante comunista Mario López Larrave, y la CNT fue su principal punto de movimiento. Pero la relación con la DC no se perdió, sobre todo a nivel dirigencial. Los viejos cuadros de la JOC se valían de

¹⁵ Levenson recoge varios chistes populares sobre figuras políticas de la época para ilustrar su punto. Uno de ellos sigue así: “¿Sabías que Chupina [German Chupina, jefe de la Policía Nacional de 1978 a 1982, y conocido por prácticas de tortura] tenía un gemelo? —No, ¿qué pasó con su gemelo? —Nació muerto, con señales de tortura” (Levenson 2007, 69).

¹⁶ Para un debate sobre un uso equilibrado de la cultura popular, ver Revel (2005).

sus contactos con la dirigencia de la DC para lograr apoyos puntuales a cambio de votos y apoyo electoral de parte de sus militantes. La DC también se aprovechó de ser, a partir de 1968 y luego de cinco años de prohibición, el único vehículo electoral que los espacios políticos social-cristianos tenían cerca. Como parte de la estrategia política de la DC, se abrieron espacios para que los obreros tuvieran representación directa en el Congreso. Para las elecciones de 1970, una amplia alianza de la DC en la ciudad capital logró que cuatro candidatos a diputados fueran electos. Uno de ellos era Julio Celso de León, viejo cuadro de la JOC y ahora dirigente importante de la CNT.

Nosotros apoyamos a la DC para evitar represión [...] Queríamos aprovechar la presencia de Julio Celso para que no se hicieran reformas al Código de Trabajo que fueran lesivas para los trabajadores [...] Uno no podía decirle a los obreros, voten por esto o por este otro, porque el objetivo es la organización sindical, sin importar las banderas. Pero se sabía la cercanía de la CNT con la DC.

Al igual que Miguel Reyes Illescas, Julio Celso de León y la CNT eran parte de la tendencia dentro de la DC que buscaba darle autonomía a los movimientos social-cristianos frente al partido. Cuando ocurre el mencionado rompimiento de 1973, Julio Celso de León y la CNT (incluido Albizures) rompen con la DC. Por eso para las elecciones presidenciales de marzo 1974, la relación de la CNT con la DC ya estaba deteriorada. Por otro lado, el vínculo con la DC no les había valido protección: varios líderes de la vieja JOC habían sido asesinados entre 1970 y 1974, mientras Julio Celso era diputado del Congreso, donde la bancada de la DC nada pudo hacer.¹⁷

Cuando la DC perdió las elecciones de 1974 no tuvo el masivo apoyo de la CNT que esperaban. Ocurrió lo inevitable cuando una parte de sus bases rompió con el partido. En ese momento comenzó un acercamiento más profundo con la FAR, al igual que Reyes Illescas y otros estudiantes, en busca de protección frente a la represión. “El movimiento ha tomado ya su propia fuerza”, recuerda Albizures.

RESURGIMIENTO K'ICHE'

Emeterio Toj Medrano nació en 1940, en el casco urbano de la cabecera del departamento de Quiché, Santa Cruz del Quiché, una pequeña meseta del alti-

¹⁷ En marzo de 1972 el diputado René de León Schlotter lanzó una interpelación contra el entonces ministro de Gobernación, Jorge Arenales Catalán, por la desaparición del líder sindical Vicente Mérida Mendoza, de la empresa Alianza Capitalina, por un miembro de la Policía Judicial que se había infiltrado en la fábrica. La interpelación fue bloqueada por el entonces presidente del Congreso, el militante del extremista MLN, Mario Antonio Sandoval Alarcón. Ni ese, ni el asesinato del líder de las Ligas Campesinas (ex JOC), Tereso de Jesús Olivo, lograron ser denunciadas con propiedad en el Congreso. La propuesta de interpelación fue realizada a inicio de agosto, según Inforpress (8.08.72), mientras que el bloqueo sucedió a fines de ese mes. Ver *Prensa Libre* (30.08.72).

plano occidental del país rodeada de barrancas y cercana al nacimiento de dos grandes ríos (Motagua y Chixoy). La localidad fue hasta el siglo XVI el corazón de la organización política más fuerte de la región, el *winaq' k'iche'*.¹⁸ Luego de esa fecha, el antiguo *winaq'* se fragmentó y cada una de sus fracciones pasó a depender de las nuevas jurisdicciones civiles y eclesiásticas españolas, primero, y más tarde de las republicanas. Una cambiante dinámica regional que se arrasaba desde el siglo XVIII tuvo un quiebre a fines del siglo XIX con la reorganización agraria y de la mano de obra dictada por los gobiernos liberales.¹⁹ Los abuelos de Toj Medrano son herederos directos de esos cambios:

Mis abuelos anteriormente a mi nacimiento tenían algunas tierras, pero debido a ciertas deudas, las perdieron con finqueros cafetaleros de los alrededores de Santa Cruz. Pero bueno, no exactamente era finquero el señor con el que obtuvieron la deuda, seguramente en un inicio era un habilitador.²⁰ Este habilitador trabajaba dentro de la finca de los Herrera Ibargüen. El señor era de nombre Casimiro Gutiérrez, de origen español.²¹

Al estar encasillados en la finca del habilitador de la familia Herrera, los abuelos de Toj eran obligados a migrar temporalmente hacia el sur a las fincas de café de la misma familia en la bocacosta. Aunque con excepciones, esta dinámica era generalizada en los municipios y poblados pobres del occidente maya del país. La familia Herrera, de origen mestizo, había adquirido importancia con los gobiernos liberales, cuando se hicieron de grandes extensiones de tierra en diferentes regiones con ínfimas inversiones. Tuvieron un presidente del país en 1920, Manuel María Herrera Luna, y para 1963, su heredero, Roberto Herrera Ibargüen, era diputado del país por el partido de la extrema derecha.²²

La familia Toj Medrano tuvo mejor suerte que la generación anterior. El dictador liberal Jorge Ubico Castañeda reorganizó el trabajo forzado del país y canceló las deudas de los colonos o peones encasillados, incluyendo a los abuelos de Emeterio. Y la revolución de 1944 prohibió formalmente las habilitaciones, lo que

¹⁸ Equivalente a confederación de linajes, con una ligera centralización pero con poder de maniobra para los linajes confederados. Ver Hill y Monaghan (1987).

¹⁹ Sobre la historia regional de los k'iche' en esos años, puede verse el trabajo de Piel (1997) y los de Carmack (1979 y 1995).

²⁰ Según McCreery (1983), lo usual era que el habilitador prestara a las familias migrantes dinero para su trayecto hacia las plantaciones de café. La deuda muchas veces era imposible de pagar, por lo que los terrenos servían como pago. De esa manera, finqueros y habilitadores se hicieron de tierras alrededor de las comunidades indígenas. Las relaciones de servidumbre a través del endeudamiento desde su institución por los gobiernos liberales a fines del siglo XIX, fueron la fuente principal de obtención de mano de obra indígena y en menor medida mestiza para la producción de café (McCreery 1983).

²¹ Entrevista con Emeterio Toj Medrano. Playa Grande, Ixcán, Guatemala, 20 de mayo de 2010. Todas las citas que siguen vienen de esta referencia.

²² Información detallada de la familia Herrera puede encontrarse en NACLA (1974, 233-238).

permitió el afianzamiento de pequeñas redes de comerciantes regionales que se venían formando años atrás.

Mi papá, en vez de seguir yendo a la finca, se convierte en un pequeño comerciante, ya que hay un auge económico con la revolución. Entonces se da toda una apertura, desde política hasta la que vivió mi papá como comerciante que viaja hasta la capital vendiendo naranjas, frutas en general. La fruta no era de Santa Cruz, llegaba de Chichicastenango hacia un mesón. Llegaba la fruta desde Chichicastenango y mi padre la compraba para venderla en pequeños puestos en otros puntos del centro de la ciudad como el mercado central y otras plazas. Entonces él tomó ya otra vida. Esto a nosotros nos permitió, o nos obligó, a tener contacto con la ciudad. Yo recuerdo que a mi mamá, se la llevó mi papá a la ciudad, más o menos en el 46-47. Mi madre fue para preparar y venderles a los albañiles alimentos preparados, comida, y al mismo tiempo ayudar y estar con mi papá en su puesto de ventas.

Para la década de 1950, los años que relata Emeterio, Santa Cruz había dejado de ser un centro proveedor de mano de obra (Schmid 1967, 33-43) y era parte de una red regional de producción y comercio de granos básicos y artesanías alrededor de la ciudad secundaria de Quetzaltenango, y con demanda en ciudad de Guatemala (Smith 1972). Eso le dio cierta holgura a la familia Toj Medrano, lo que se manifestó en el ingreso de Emeterio a la escuela pública. Eso no evitó que el contacto con el aparato estatal central le recordara las taras discriminatorias que el Estado liberal había implementado. Tanto ese contacto con el sistema educativo público como el que tuvo al ser obligado a prestar servicio militar al ejército, le recordaron a Emeterio la posición que la sociedad guatemalteca le asignaba a la población k'iche'.

En ese entonces no se le decía racismo. Simplemente el trato discriminatorio o racista se daba con insultos. “Vos indio”, decían. Un trato despectivo era común. La respuesta de los indígenas era: “Indio, pero puro”. Era un choque muy fuerte [...] Así son las cosas, así se trata. Lo percibíamos como natural. En ese entonces no teníamos la conciencia que hoy tenemos. No sé, la conciencia étnica. No. Simplemente lo veíamos como dado. Claro, vivir eso nos dolía. Pero en ese momento no se podía pensar más allá.

Ese “pensar más allá” fue posible con el surgimiento de un nuevo espacio. Paralelo a la aparición de pequeñas capas de comerciantes, ajenas al trabajo rural, sobreviene el auge de un nuevo espacio: Acción Católica (AC), un fenómeno de alcance regional (Falla 1995). En Santa Cruz del Quiché fue particularmente fuerte, y familias k'iche' enteras pasaron a engrosar las filas de la AC. El trabajo era fomentado en el municipio por la congregación religiosa del Sagrado Corazón, específicamente por el sacerdote gallego Luis Gurriarán. En su biografía, se narra el papel de los catequizadores, siempre jóvenes y con cierto acomodo, en atizar la organización en las aldeas del municipio (Santos 2007).

En AC y en el trabajo que realizaba como cantor con la parroquia católica, Toj Medrano encontró un espacio donde las nuevas vivencias y expectativas de vida tendrían un caldo de cultivo en los debates religiosos (y luego político-religiosos).

Fue un lugar donde nosotros los indígenas, los mayas, nos vimos de cerca, nos encontramos. Ese espacio sirvió mucho para fortalecer nuestra identidad. Nosotros nos organizamos en Acción Católica, con la Democracia Cristiana, en cooperativas, para demostrarle [a los ladinos] que éramos bastantes, que éramos fuertes [...] Hay un fuerte despertar de la gente. Realmente lindo. La gente conociendo su realidad. Se lee el evangelio y hay una coincidencia con todo.²³ Se leía y se decía que era claro que Jesús había sido el primer revolucionario. Con razón lo mataron, lo crucificaron, si todas las críticas que hizo. Ya se le daba un sentido político a la Biblia, otra lectura.

Aunque la incorporación familiar a AC fuera de grandes proporciones, es interesante resaltar que los abuelos de Emeterio deciden no acercarse a los nuevos espacios. Al contrario, se mantienen apegados a las instituciones tradicionales que habían heredado, la religiosidad maya en sincretismo con la jerarquía cívico-religiosa, fenómeno de amplia extensión en la tradición mesoamericana del siglo XIX (Wolf 1957). Esas instituciones tradicionales tenían rasgos de autonomía organizativa que corría en paralelo con las instituciones ladinas y el Estado central liberal. Acción Católica, es importante recordar, nació para el occidente maya como una “reconquista de almas” desde la ciudad de Guatemala y la jerarquía católica, luego de décadas de *laissez-faire* espiritual y religioso. Aunque no hay registro de lo que pensaban, parecería que para los abuelos de Emeterio la AC simbolizaba esa afrenta a sus tradiciones.

Para las nuevas generaciones, al contrario, significaba un nuevo espacio, cargado de dinamismo y de una nueva fe que se articulaba con un sentir más amplio que involucraba, como lo ha dejado claro Toj Medrano, aspectos productivos (cooperativas), políticos, religiosos, familiares y culturales.

Este “despertar” político de las familias k'iche' de Santa Cruz tuvo un primer encauce electoral en la Democracia Cristiana, el único partido político (de un total de cuatro permitidos para 1968) que tuvo como estrategia la promoción de cuadros k'iché para representación municipal y, años después, para diputaciones en el Congreso nacional.

La base principal de la Democracia Cristiana era Acción Católica. Se podría decir que, a nivel local, era su referente más fuerte. Yo era el delegado de la juventud cristiana del Quiché, por lo que veníamos a encuentros en la capital. Se venía tanto para conocer la situación del país, como para formarnos como militantes del partido. Nos com-

²³ En la biografía del sacerdote Gurriarán se relata un episodio que enriquece esta lectura. Tras llegar más de tres horas tarde a una misa en una aldea de Santa Cruz, Gurriarán encontró a la gente en un intenso ambiente que llevaba horas, donde la comunidad, las familias extendidas de la aldea, debatían sobre la biblia y sus problemas concretos, buscando una síntesis y soluciones reales. Ver Santos (2007, 31-37).

prometimos de lleno con el proyecto de la Democracia Cristiana, con un objetivo principal: mantener el poder local por medio de las varias alcaldías municipales en donde tenemos actividad en todo el departamento. [...] Casi no se podía separar la actividad de Acción Católica con la actividad de partido de la Democracia, era muy difícil determinar las fronteras entre ambas. Trabajar con la Democracia Cristiana era trabajar con las cooperativas y Acción Católica, y viceversa.

Algunos recuentos de esos años en Santa Cruz refieren cómo dentro de Acción Católica comenzaron a generarse fricciones entre las agrupaciones que buscaban continuar con la organización de nuevos espacios y la reorganización de los anteriores, y los que se vieron satisfechos con lo logrado (Carmack 1991; Diócesis del Quiché 1994; Santos 2007, 108). Toj Medrano pasa por alto esas tensiones en su narración, pero sus siguientes pasos explican de qué alineación era parte.

En los años setenta, ya con este terreno fértil, formamos los grupos de reflexión de la realidad nacional. Allí se comienza a cuestionar fuertemente el sistema político electoral. Se decía ya que era erróneo, que era falso. Se comenzaba a dejar de creer en él. Sin embargo yo, enamorado aún de la Democracia Cristiana, guardaba ciertas esperanzas, que todavía se podía hacer algo por esas vías. Todavía en [las elecciones d] el 74 pegué afiches del candidato a la presidencia por la DC; todo esto a escondidas de mis compañeros, porque me daba vergüenza. Pero yo todavía tenía fe.

El fraude electoral marca finalmente un quiebre con esta lealtad.

Para mí, cuando esto pasó, pensé que esa vía ya se había acabado. Sinceramente me terminó de convencer que esa no era la manera. Pero entonces qué hacíamos. No nos quedaba más que buscar, pensábamos que no había nada escrito, no había recetas, había que buscar qué se hacía. Allí nace la idea de crear una organización. ¿Qué organización? Ya está Acción Católica, ya están las cooperativas, sí pero tienen sus limitaciones. Las leyes nos limitan a no pasar de allí. Acción Católica también tiene su tope en la Iglesia. Entonces es necesario hacer otra organización. De allí surge la necesidad de crear una organización campesina que años después nace, ya en el 78, y que después se convierte en el Comité de Unidad Campesina (CUC).

La formación del CUC respondió, al igual que en los casos de Reyes Illescas y Albizures, a un agotamiento en la capacidad de respuesta de la DC frente a los movimientos social-cristianos y, paralelamente, al límite democrático del Estado militar y el comienzo de la represión directa. No pasaría mucho tiempo para que el CUC se uniera al Ejército Guerrillero de los Pobres (EGP) y fuera clave en las movilizaciones de fines de la década de los setenta.

LOS LÍMITES Y LA FRAGILIDAD EN LA FORMACIÓN DEL ESTADO POSREVOLUCIONARIO

De los fragmentos de las tres trayectorias de vida presentadas me gustaría centrarme primero en la naturaleza de los espacios social-cristianos de primera gene-

ración. Tanto la Juventud Obrera Católica (JOC) como la Acción Católica (AC) por sí solas, y el Frente Estudiantil Social Cristiano (FESC) y la Central Nacional de Trabajadores (CNT) en su estrecha relación con la Democracia Cristiana son, en un primer momento, fuente de identidad. Los tres relatos detallan cómo esos nuevos espacios sirven de punto de partida para el despliegue de un importante caudal de inquietudes políticas. No es sorpresa que los tres personajes comiencen a participar en esas organizaciones a una temprana edad. Reyes Illescas entró a los 18 años, Albizures a los 15 y Toj Medrano desde niño se vinculó como parte del coro y luego en la AC de Santa Cruz del Quiché.

Cada una de esas organizaciones pasó por procesos políticos que los definieron: las luchas callejeras contra el gobierno de Ydígoras y la política estudiantil del FESC, la organización barrial del JOC y contra las grandes industrias de la CNT, y un espacio propio *k'iche'* que tiene visos de competencia con los espacios dominantes controlados por ladinos (mestizos) locales. En cada uno de estos procesos de batalla política los tres personajes desarrollan una fuerte identidad de grupo, mientras definen a otro grupo en términos de oposición.

Este proceso fue analizado por Thompson en sus estudios sobre la clase obrera inglesa. En una cita muy conocida, resalta a la identidad “como resultado de experiencias comunes, sienten y articulan la identidad entre ellos y contra otros hombres cuyos intereses son diferentes y generalmente opuestos a los suyos”. Las personas que pasan por esto, elaboran luego “su experiencia dentro de las coordenadas de su conciencia y su cultura [...] Los valores son vividos, y surgen en los mismos nexos de vida material y de relaciones materiales que las ideas, son las necesarias normas, reglas, expectativas, etc., aprendidas en el marco del vivir, y aprendidas en el interior de la comunidad inmediata” (Thompson 1966; 1981, 253 y 268-269).

Aunque Thompson restringió su definición a la formación de una clase social, los términos del planteamiento pueden ampliarse —con cierta reserva— para agrupaciones sociales de origen distinto al obrero. Siguiendo la crítica de Roseberry a Thompson sobre lo unilateral de su definición de campo de fuerza (donde esa identidad y oposición se desarrollan), esas relaciones tendrían multiplicidad de expresiones (Roseberry 1994, 357).

En todo caso, la idea permite resaltar los términos culturales en que nuestros personajes valoraron su experiencia política, la clave en la definición de Thompson. Se podría decir, siguiendo a Williams (1988, 48-50), que la cultura político-religiosa y la orientación estratégica de estos espacios eran, en un inicio, parte de una revitalización conservadora planteada en clave católica y anticomunista. La dinámica de estos espacios, a su vez, estaba en interrelación con un contexto político de enfrentamiento con los impulsos revolucionarios y luego con los límites del proyecto anticomunista posrevolucionario.²⁴ Es con el bagaje social-cris-

²⁴ Raymond Williams explica que la cultura hay que entenderla en términos de proceso e interrelación activa con otras actividades y espacios (Williams 1988, 48-50).

tiano en que fueron formados por la Iglesia que sus experiencias son valoradas. Aunque los relatos muestran matices muy propios que hacen transparente una reelaboración importante (ver Gilbert y Nugent 1994), quizá donde más claro se encuentra esta reelaboración es en el “Ver, Juzgar y Actuar” de la JOC que tanto impactó a Albizures. Según dijo, el lema tomó en su vida sindical y política una máxima importante de referencia continua.

Lo importante en este primer momento es resaltar cierta identidad entre el pensamiento católico y anticomunista dominante, y la forma en que nuestros personajes valoraban sus experiencias políticas. Los espacios social-cristianos, con matices cada uno, no eran del todo organizaciones de oposición al Estado. Funcionaron, más bien (sobre todo al inicio), como canales o mediaciones de participación entre esos sectores sociales (k'iche' de Santa Cruz, estudiantes universitarios, y obreros sindicalizados) y el aparato estatal y la Iglesia.

El aparato estatal que se comienza a formar luego de 1954 tuvo en los espacios social-cristianos un bastión hegemónico incipiente, si seguimos a Gramsci y su concepto de hegemonía, no sólo como ideología sino como parte de una trama de espacios organizativos donde, en este caso, la mentalidad anticomunista-católica se refuerza y se disputa (Gramsci 2000). Esos espacios tuvieron la suficiente holgura como para ser apropiados por las personas que les daban forma y las necesidades que su realidad les planteaba. La orientación, lealtad y disciplina social-cristiana que esos espacios forjaba, generarían de manera inevitable roces con el aparato estatal, dada la misma vivencia marginal/subalterna de sus integrantes. Ante esa autonomía, la reacción de la Iglesia fue alejarse, y la del aparato estatal negar, y luego reprimir.

El Estado se enfrentó a Emeterio Toj en la forma de una educación pública llena de tintes discriminatorios, como un ejército que lo obligaba a prestar servicio militar (y no a los ladinos/mestizos), y luego como limitación a la expansión de los proyectos de cooperativas y de organización, y como marginación del centro político de decisiones (Ciudad de Guatemala). A Albizures se le presentó como marginación, negación de derechos laborales, y represión. Y a Reyes Illescas esta relación lo encaró con la represión en las marchas de 1962 y una injusticia un tanto ideal (más vinculada a su pasado generacional), aunque también se le presenta como escala de movilidad social y formación educativa. A Albizures como victorias en pactos colectivos, y a Toj como empleo (trabajó en un programa estatal de malaria). Y a los tres como representación partidaria en elecciones a través de la Democracia Cristiana. En su formación como Estado militar, las redes de poder anticomunistas no consolidaron los espacios social-cristianos como parte de su base social. Al contrario, los reprimieron y, en consecuencia redujeron su base social.

En la década de 1960 e inicios de los setenta, las relaciones que el Estado generó con los espacios social-cristianos, a partir de la experiencia de estos tres personajes, se presentan como un proyecto político contradictorio, con disputas,

negativas, reveses, y algunas aperturas temporales. El Estado establece sus relaciones llenas fricción, fragilidad y fuerza. Por eso es importante hablar de crisis de Estado. Esta forma de crisis se entendería como una desagregación de los lazos precisamente entre Estado y las mediaciones social-cristianas, y, en su modalidad más básica, como un deterioro de los modos habituales de vida política que identificaban a las personas con el sostenimiento, aunque fuera parcial, del proyecto posrevolucionario (Portantiero 1981, 50; Tischler 2001, 4).

Esta crisis no sólo se manifiesta en el deterioro de la esperanza que encontraban en esos espacios, sino en la urgencia de buscar otras formas de organización que cumplan un papel más acorde a las nuevas experiencias. La “falta de fe” que advierte Toj Medrano en su valoración del fraude electoral de 1974, o el “camino propio”, que recoge Albizures sobre la CNT en su relación con la DC, precisan ese rompimiento en la identidad, en los lazos, que los sostenían atados a una relación de mínima identidad con el Estado (participar en elecciones convocadas). Ya René Zavaleta, en su olvidado libro sobre el Estado boliviano, recordó que esos momentos de crisis van de la mano con un cambio en el temperamento político de las organizaciones y con el surgimiento de nuevas identidades y cuestionamientos sobre la forma de la organización. En la experiencia política de Toj Medrano, el grupo de reflexión cumple ese papel en la formación del CUC. Aunque la organización guerrillera FAR ya tenía contactos con la CNT desde 1970,²⁵ y con Reyes Illescas desde fechas más tempranas,²⁶ lo que muestran son claras dudas y dilemas en las expectativas que tenían sobre la capacidad de respuesta en el programa y estrategia de la DC. La compatibilidad de intereses toma caminos cruzados hasta el fraude de 1974, un punto de quiebre en las corrientes social-cristianas ligadas a la DC. El fraude es importante porque en ese momento la DC era parte de una alianza amplia aglutinada en torno al Frente Nacional de Oposición, junto con otras organizaciones partidarias de izquierda no armada y una facción progresista dentro del ejército, ejemplificada en su candidato presidencial, el general Efraín Ríos Montt. El fraude, así, tuvo consecuencias para una parte importante de la oposición que había decidido hasta ese momento no alzarse en armas frente al Estado.

Si pensamos que la victoria del arzobispo Mariano Rossell y Arellano con la caída del gobierno revolucionario en junio de 1954 catapultó el pensamiento social-cristiano como una nueva fuerza política en el país, los años siguientes significaron una mutación y diversificación de sus frentes políticos. Esos años también parecen haber sido un periodo de canalización de descontentos a través

²⁵ Ver el *Informe de Cateo* que se le envía el 12.11.71 al jefe del Cuerpo de Detectives de la PN, Expediente PN-AHPN, no. 11.0426.1042/1259.

²⁶ Según un panfleto del grupo paramilitar Nueva Organización Anticomunista, ligado a los servicios de inteligencia del Estado, Reyes Illescas pertenecía a las FAR. Esto fue negado por su hermana, Zoila Reyes, en una noticia publicada por *El Gráfico* el 4 de abril de 1967. Si bien no pertenecía a las FAR, ya existían para entonces lazos comunicantes, como confirmó en su entrevista.

de las mediaciones que propiciaba el Estado (sindicatos, cooperativas, partidos, agrupaciones estudiantiles). Aunque falta mucho por profundizar, el fraude de 1974 y el cisma que representó para las agrupaciones social-cristianas y la DC, parecen perfilarse como la crisis de esas mediaciones. El momento demandaba cambios. Luego del fraude, para unos eso significó acercarse al ejército (la DC), mientras para otros acercarse a organizaciones armadas y enfrentarse directamente al Estado militar, como Reyes, Albizurez y Toj Medrano.

ARCHIVO

Archivo Histórico de la Policía Nacional.

Biblioteca Nacional, Hemeroteca, ciudad de Guatemala, Guatemala. *Inforpress, El Gráfico y Prensa Libre*.

Fondo Amilcar Burgos, Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica (CIRMA), Antigua Guatemala, Guatemala.

ENTREVISTAS

ALBIZURES, Miguel Ángel. Ciudad de Guatemala, Guatemala, 5 de enero de 2017.

REYES ILLESCAS, Miguel Ángel. Ciudad de México, 3 de marzo de 2017.

TOJ MEDRANO, Emeterio. Playa Grande, Ixcán, Guatemala, 20 de mayo de 2010.

BIBLIOGRAFÍA

ALBIZURES, Miguel Ángel. 1987. *Tiempo de sudor y lucha*. México: s/e.

ÁLVAREZ, Virgilio. 2002. *Conventos, aulas y trincheras*, vol. I. Guatemala: FLACSO.

BENDAÑA, Ricardo. 2010. *La Iglesia en la historia de Guatemala, 1500-2000*. Guatemala: Artemis Edinter.

BISHOP, Edwin. 1959. "The Guatemalan Labor Movement, 1944-1959". Tesis de doctorado en Economía. Universidad de Wisconsin.

BULMER-THOMAS, Victor. 1988. *The Political Economy of Central America Since 1920*. Nueva York: Cambridge University Press.

CAPLOW, Theodore. 1949. "The Social Ecology of Guatemala City". *Social Forces* 28(2): 113-133.

CARMACK, Robert. 1979. *Historia social de los quichés*. Guatemala: José Pineda Ibarra, Ministerio de Educación.

_____. 1991. "The Story of Santa Cruz Quiché". En *Cosecha de Violencia*, edición de Robert Carmack, 39-69. San José: FLACSO.

_____. 1995. *Rebels of Highland Guatemala*. Oklahoma: University of Oklahoma Press.

COHN Bernard. 1980. "History and Anthropology: The State of Play". *Comparative Studies in Society and History* 22(2): 198-221.

DARNTON, Robert. 2010. *El beso de Lamourette. Reflexiones sobre historia cultural*. México: FCE.

Diócesis del Quiché. 1994. *El Quiché: el pueblo y su iglesia*. Santa Cruz del Quiché: Diócesis del Quiché.

FALLA, Ricardo. 1995. *Quiché rebelde*. Guatemala: Editorial Universitaria.

- FIGUEROA IBARRA, Carlos. 1991. *El recurso del miedo*. San José: EDUCA.
- FIGUEROA IBARRA, Carlos, Guillermo Paz Cárcamo y Arturo Taracena. 2013. “El primer ciclo de la insurgencia revolucionaria en Guatemala (1954-1972)”. En *Guatemala: Historia reciente (1954-1996). Tomo II: La dimensión revolucionaria*, edición de Virgilio Álvarez *et al.* FLACSO, Guatemala.
- FURTADO, Celso. 1971. *El poder de Estados Unidos y América Latina*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- GELLERT, Gisella. 1990. “Desarrollo de la estructura espacial en la ciudad de Guatemala: desde su fundación hasta la revolución de 1944”. *Anuario de Estudios Centroamericanos* 16(1): 31-55.
- GILBERT, Joseph y Daniel Nugent. 1994. “Cultura popular y formación del Estado en México revolucionario”. En *Aspectos cotidianos de la formación del Estado*, edición de Joseph Gilbert y Daniel Nugent (eds.), 31-52. México: Era.
- GILL, Anthony. 1994. “Rendering unto Caesar? Religious Competition and Catholic Political Strategy in Latin America, 1962-1979”. *American Journal of Political Science* 38 (2): 403-425.
- GRAMSCI, Antonio. 2000. “Problemas de la cultura nacional italiana”. *Cuadernos de la cárcel*, vol. 6: 36-59.
- HILL, Robert y Monaghan, John. 1987. *Continuities in Highland Maya Social Organization. Ethnohistory in Sacapulas, Guatemala*. Pennsylvania: University of Pennsylvania Press.
- LEVENSON, Deborah. 2007. *Sindicalistas contra el terror. Ciudad de Guatemala, 1954-1985*. Guatemala: AVANCSO.
- LYNCH, Edward. 1991. *Religion and Politics in Latin America*. Nueva York: Praeger.
- MAINWARING, Scott y Aníbal Pérez-Liñán. 2013. *Democracies and Dictatorships in Latin America*. Nueva York: Cambridge University Press.
- MURRAY, Williamson y Mark Grimsley. 1994. “Introduction: On strategy”. En *The Making of Strategy. Rulers, States and War*, edición de Williamson Murray, MacGregor Knox y Alvin Bernstein, 1-23. Nueva York: Cambridge University Press.
- PARIS, Philip. 1967. “Christian Democracy in Latin America: An Emerging Domestic and International Left”. Tesis de Master of Artes. Universidad del Sur de California.
- PETERSEN, John. 1969. “The Political Role of University Students in Guatemala: 1944-1968”. Tesis de doctorado en Historia. Universidad de Pittsburgh.
- PIEL, Jean. 1997. *Sajcabajá. Muerte y resurrección de un pueblo de Guatemala (1500-1970)*. México: CEMCA.
- POITEVIN, René. 1977. *El proceso de industrialización en Guatemala*. San José: EDUCA.
- PORTANTIERO, Juan Carlos. 1981. *Los usos de Gramsci*. México: Folios Editores.

- REVEL, Jacques. 2005. "La cultura popular. Usos y abusos de una herramienta historiográfica". En *Un momento historiográfico*, Jacques Revel, 101-116. Buenos Aires: Manantial.
- ROBERTS, Bryan. 1968. "Politics in a Neighbourhood of Guatemala City". *Sociology* 2(2): 185-203.
- ROSEBERRY, William. 1994. "Hegemony and the Language of Contention". En *Everyday Forms of State Formation*, edición de Joseph Gilbert y Daniel Nugent, 355-366. Carolina del Norte: Durham.
- SANTOS, Carlos. 2007. *Guatemala. El silencio del gallo*. Barcelona: Debate.
- SCHMID, Lester. 1967. "The Role of Migratory Labor in the Economic Development of Guatemala". Tesis de doctorado en Economía. Universidad de Wisconsin.
- SLOAN, John. 1969. "The Electoral Game in Guatemala" Tesis de doctorado en Ciencias Políticas. Austin: Texas University.
- SMITH, Carol. 1972. "Market Articulation and Economic Stratification in Western Guatemala". *Food Research Institute Studies* 11(2): 203-233.
- _____. 1984. "El desarrollo de la primacía urbana, la dependencia en la exportación y la formación de clases en Guatemala". *Mesoamérica* 5(8): 195-278.
- TARACENA ARRIOLA, Arturo. 1989. "El primer partido comunista de Guatemala (1922-1932). Diez años de una historia olvidada". *Anuario de Estudios Centroamericanos* 15(1): 49-63.
- _____. (1998) "Orígenes y primera etapa del conflicto armado interno en Guatemala. 1954-1971". Documento inédito.
- THOMAS, Robert. 1971. "The Migration System of Guatemala City: Spatial Inputs". En *Revista Geográfica*, núm. 75: 73-84.
- THOMPSON, Edward P. 1966. *The Making of the English Working Class*. Nueva York: Vintage Books.
- _____. 1978. "Eighteenth-Century English Society: Class Struggle without Class?". *Social History* 3(2): 133-165.
- _____. 1981. *Miseria de la teoría*. Barcelona: Grijalbo.
- TISCHLER, Sergio. 2001. *Guatemala: crisis y revolución. Ocaso y quiebre de una forma estatal*. 2ª edición. Guatemala: F&G editores.
- VRANA, Heather. 2013. "'Do not Tempt Us!!' The Guatemalan University in Protest, Memory, and Political Change, 1944-present". Tesis de doctorado en Historia. Indiana University.
- WILLIAMS, Raymond. 1977. *Literatura y marxismo*. Madrid: Península.
- _____. 1998. "The Analysis of Culture". En *Cultural theory and popular culture*, edición de John Stokes, 48-56. Athens: University of Georgia Press.

WOLF, Eric. 1957. "Closed Corporate Peasant Communities in Mesoamerica and Central Java". *Southwestern Journal of Anthropology* 13(1): 1-18.

ZAVALETA MERCADO, René. 1986. *Lo nacional-popular en Bolivia*. México: Siglo XXI.