

carlos guzmán böckler*

memoria colectiva,
identidad histórica
y conciencia étnica
en guatemala

En el principio era la violencia

La colonización europea se enraíza en las tierras que hoy conforman Guatemala a partir de 1524. Aún no finalizada la fase militar de la conquista, el desquiciamiento de las organizaciones sociopolíticas prehispánicas (impropiamente llamadas **reinos** o **señoríos** por los españoles) es tan fuerte que niega cualquier intento de reagrupación voluntaria de sus poblaciones y, por ende, hace irrealizable cualquier proyecto de resistencia organizada.

La violencia de la irrupción extranjera, una vez desatada, no sólo carecerá de límites, sino —consustanciándose con el sistema al cual da nacimiento— se perpetuará hasta nuestros días, sin más modificaciones que las que impone la sucesión de las épocas y sin perder una sola de sus características esenciales. La violencia de hoy no es más que la prolongación de la de ayer, sin solución de continuidad.

La violencia colonial es pues el eje sobre el cual gira, desde hace casi cinco siglos, la totalidad de la vida colectiva de Guatemala.

Por definición, esa violencia es brutalidad y arbitrariedad, amparadas por la impunidad de quienes la ejercitan. Su marco social natural es el de la desigualdad; su razón de ser, el mantenimiento de relaciones jerarquizadas, tanto en el interior de la sociedad como en el trato de ésta con el exterior.

Las condiciones materiales que dieron vida a tales formas de actuar y pensar, moldearon asimismo una estructura social jerar-

* Sociólogo guatemalteco.

quizada y netamente polarizada, en cuyo seno se entrecruzan, y se contraponen intereses e ideologías que reclaman para sí una legitimidad erigida sobre una diferenciación étnica que, a la postre, subtiende a todas las demás diferenciaciones y desigualdades, a saber: la contraposición **indio-ladino**, indudable y profundamente sentida y resentida **en la totalidad de la conciencia social**.

Ahora bien, conviene esclarecer estos términos, y partir precisamente, de la realidad social que los engendró. Primero los navegantes, y luego los conquistadores europeos del siglo XVI, creyeron que las tierras situadas en las riveras del Atlántico opuestas a Europa formaban parte de la India y, consiguientemente, denominaron **indios** a quienes las habitaban. Después de los viajes de circunnavegación del globo terráqueo descubrieron su error, pero el nombre había quedado. Por ello, durante toda la época colonial, los dominios españoles en América se llamaron **Las Indias** e **India** la población autóctona, inicialmente esclavizada y luego **encomendada, repartida**, sometida a **mitas** y **servicios personales**, concentrada en **reducciones**, haciendas, plantaciones, **pueblos de indios**, etcétera.

Se trataba de la población vencida militarmente y sujeta a la dominación de la potencia colonial, dominación que abarcó por igual los ámbitos económico, administrativo y misionero, basados todos en el uso de la violencia, sea extrema, sea atenuada, pero jamás ausente.

De hecho, todas las formas organizativas del Imperio colonial limitaron la vida, los bienes, la libertad y la dignidad de la población autóctona americana. Cada espacio ocupado por los europeos aparejó un desalojo, un despojo, un atropello; en fin, un giro tan brutal en la totalidad de la vida de los aborígenes, que éstos apenas tuvieron elementos de juicio suficientes para intentar comprender una situación que, vista desde cualquier ángulo, se les presentaba tan aplastante como absurda, máxime si se toma en cuenta que la casi totalidad de sus élites ilustradas fue exterminada por los conquistadores, quienes, además, destruyeron sistemáticamente templos, pirámides, códices y, en general, todo objeto representativo del pensamiento aborígen, al cual, como es sabido, condenaron por anticristiano, vale decir, satánico.

Con instrumentos tomados del derecho de propiedad privada (basado en el antiguo concepto que del mismo creara el derecho romano), los colonizadores legalizaron las predaciones ya efectuadas, así como las que habrían de realizar. Amparándose en toda la gama de principios jurídicos derivados de ese derecho de propiedad privada, organizaron la expoliación de las colonias y aherrojaron a la población nativa, obligándola a realizar tareas de suyo infamantes, en medio de un clima de completa carencia material y espiritual.

¡Hágase el indio!

Ese intento de bestialización masiva de innumerables grupos humanos culminó, desde el punto de vista ideológico, en la definición del **indio**, ya no como el habitante de un lugar, sino como la síntesis de todas las injurias que dicho habitante había sufrido como consecuencia de la agresión colonial; o sea, un ser sometido, desposeído de bienes y de derechos.

Desde el punto de vista material, tales ideas reproducían el resultado obtenido por la colonización en el colonizado; éste, sin embargo, se resistió. Pasado el momento de sorpresa paralizante que significó la conquista, la resistencia fue cobrando cuerpo y sentido. Las rebeliones armadas constituyen hitos de desesperación en el largo e ininterrumpido camino de la liberación, pero no son más que una de las manifestaciones de esta última. Paralelamente, la población autóctona, desde aquellos aciagos días de la conquista hasta el presente, ha sustentado su resistencia en el legado cultural que dejaron para ella los constructores de una civilización que supo dar a sus miembros una ubicación tal que les permite integrarse, por igual, tanto a la naturaleza como al cosmos, mediante la estructuración del tiempo y del espacio a través de una dialéctica en la que lo real se torna imaginario y lo imaginario se vuelve real.

Ese basamento, a la vez firme y sutil, no pudo ser aprehendido por la acción misionera de la colonización, encarnada en la Iglesia católica, apostólica y española, que, al predicar una religión antropocéntrica y al constituirse en el vehículo de la agresión ideológica del colonizador, se cerró todos los caminos que la pudieron haber conducido a la comprensión de la mentalidad del colonizado. Por otra parte, tanto el basamento teológico como el devenir histórico del cristianismo privaron a éste de la capacidad de abstracción y de generalización que habría requerido para adentrarse en la religión y, en general, en el pensamiento cosmogónico americano.

De manera que ante las dificultades (las más de las veces insuperables) que significó la evangelización para el misionero, ya que la población autóctona —sin rechazarla frontalmente— manipuló las enseñanzas, el ritual y el significado de dicha evangelización, el colonizador agregó algunos elementos más a su definición del **indio**, a saber: pagano, idólatra, cultor de ritos del diablo, infiel y además hereje, debido a que habiendo “aceptado” el bautismo cristiano, volvía periódica e irremisiblemente al “paganismo”, hecho que apareaba la traición a Dios con la traición al Rey. Visto así, el **indio** es un ser en quien no se puede fiar, dispuesto siempre, en forma efectiva o potencial, a renegar de su Iglesia y de la

autoridad secular con la que ella, íntimamente fusionada, ejercía el gobierno colonial.

La región sudoriental de Mesoamérica no abundaba en los metales preciosos (oro y plata) que tan afanosamente buscaron y explotaron los colonizadores españoles. Empero, los suelos, tanto de las áreas montañosas como de las costas del Caribe y del Pacífico, no sólo eran feraces sino estaban trabajados, conforme a técnicas muy avanzadas, por una mano de obra altamente especializada, la cual, en las épocas que no correspondían al trabajo agrícola propiamente dicho, estaba capacitada para realizar obras complejas de ingeniería y arquitectura, así como artes y artesanías, amén del ejercicio de una actividad comercial extensa y variada. Todo lo anterior no era más que el resultado de varios siglos de experimentación y de sabiduría, cuyos orígenes se pierden en la prehistoria mesoamericana.

En tal virtud, la riqueza colonial la constituyó ahí la tierra y la mano de obra. Con ésta no sólo se cultivaron los campos sino se edificaron las ciudades del colonizador. Ello significó desplazamientos y encuadramientos de población. Los colonizadores, ejercitando el derecho de propiedad por ellos traído de Europa, se repartieron las tierras y los solares urbanos. Las encomiendas, con el correr de los años, desembocaron en las fincas y haciendas del colonizador y en los pueblos de indios del colonizado. Las ciudades, puestos avanzados en territorio hostil, fueron el reducto de las autoridades civiles, militares y eclesiásticas, así como de los encomenderos. Los indios que ahí vivieron tuvieron que hacerlo en barrios segregados, ya que sus ocupaciones oscilaban entre los servicios personales y el trabajo en la edificación de iglesias, conventos, cuarteles, palacios y casas solariegas. Considerados como un elemento necesario al servicio de las ciudades, no fueron, sin embargo, considerados como habitantes normales de la ciudad; de ahí que debieran restringir sus desplazamientos y confinarse en áreas específicamente delimitadas.

El espacio colonial concibe al colonizador como urbano y al indio como rural. La ciudad es la trinchera del primero y, a la vez, el puesto de vigía sobre el área rural; pero, también es el nexo que une al agro y su producción con el puerto y la metrópoli, ya que esta última determina el tipo y la cantidad de productos que cada colonia debe generar, así como los precios de los mismos. Simultáneamente, señala el tipo, cantidad y precio de los productos metropolitanos que la colonia habrá de consumir.

La producción agrícola destinada a la exportación, a fin de obtener la mayor cantidad de ingresos, ocupa el rango superior. Inmediatamente después viene la producción agrícola destinada a la alimentación de las ciudades; y por último la que tiende a subvenir a las necesidades de la población campesina. La primera

opera en forma extensiva, sirviéndose de grandes áreas en su mayor parte incultas. Las otras dos corresponden a una forma de operación intensiva; y, de ellas, la última se ve constreñida a producir en parcelas cada vez más insuficientes para las necesidades del usuario y de su familia.

La hacienda y la finca quedan contrapuestas a las tierras comunales (posesión y casi nunca propiedad) de las **comunidades indígenas**, así como a las pequeñas posesiones no necesariamente englobadas en las tierras de alguna comunidad.

Los **pueblos de indios** no son sólo centros de población encuadrada y vigilada sino viveros de mano de obra para las fincas y haciendas, así como para las obras públicas en ciudades y caminos. El hecho de estar encuadrada hace que la población no permanezca en los lugares de trabajo más del tiempo necesario para la realización de este último y, consiguientemente, vuelva a su pueblo o a sus cerros al finalizar aquel. Queda así confirmada y ahondada tanto la separación entre el campo y la ciudad como la contraposición y, a la vez, la complementariedad entre el latifundio y el minifundio, que, a su vez, y a través de la ciudad, enlazan y contraponen a la colonia con la metrópoli. Consecuencia de todo ello: el **indio** es un ser que vive y trabaja en forma miserable en el campo.

Dentro de la estrategia de resistencia, el colonizado sabotea muchas veces la empresa del colonizador, sea trabajando con lentitud, sea torciendo la dirección de las instrucciones recibidas, etcétera. Es obvio que no podrá poner entusiasmo en la realización de tareas cuyos frutos no habrán de pertenecerle y por cuyo esfuerzo no recibirá más que lo indispensable para sobrevivir. Ante tales hechos, el colonizador extraerá sus propias consecuencias: el **indio** es también un ser haragán, estúpido, torpe e ingrato. Esto último porque no agradece a quien le da trabajo y le libra de morir de hambre.

... Y el mestizo se hizo

Ahora bien, la afluencia de europeos, durante toda la época de la dominación española, nunca fue considerable. Los **peninsulares** fueron siempre una minoría. En las ciudades y en lo que con el correr del tiempo se denominó **cascos de las fincas** (centros de operación rural basados inicialmente en los asentamientos de las **encomiendas** y luego destinados a la vivienda del terrateniente o de su representante) se alzó y, a la vez, se derrumbó —casi siempre por la fuerza— la frontera étnica. En efecto, tanto las ciudades y los pequeños poblados como los **cascos de las fincas**, fueron los centros de agresión racial y de mestizaje.

Partiendo de ellos, el mestizaje aparece simultáneamente en las áreas urbanas y en las rurales. A la mezcla de **indio** con **peninsular** hay que agregar la de ambos con el elemento **negro** importado del África y empleado en las plantaciones costeras y en los servicios personales en la ciudad. Aun cuando no se cuenta con cifras confiables sobre la población negra, ciertos rasgos físicos existentes a la fecha en determinados grupos de personas hacen suponer que la cantidad de africanos traídos a Centroamérica igualó, por lo menos, a la de los peninsulares llegados a la misma región. En ambos casos, se trata de núcleos minoritarios que, sin embargo, entraron rápidamente al proceso de mestizaje.

Ahora bien, en términos generales, la población **india** ha sido siempre mayoritaria y la población mestiza se multiplicó a través de cruzamientos llevados a cabo entre sus propios miembros, ya que, por otra parte, la tasa de inmigración extranjera ha sido insignificante desde la época de la dominación española hasta el presente.

El mestizo inicial, colocado psicológicamente en la tierra de nadie, permaneció al lado de los colonizadores tanto en lo que respecta a su emplazamiento físico como en lo referente a las actividades desarrolladas por los segundos. Sin embargo, su posición fue de subordinación con respecto a éstos y de superioridad en sus relaciones con los indios. De hecho, su papel fue de **intermediario** del proceso global de la colonización, al cual se vio fatalmente adherido y, no obstante, relegado a un segundo término. Pero, la débil afluencia de peninsulares y la cercanía física e ideológica a los centros de poder colonial (fundamentalmente, las ciudades) unidas a la multiplicación de la propia población mestiza —lograda a través de cruzamientos de sus miembros entre sí— dio paulatinamente al mestizo un lugar cada vez más importante, no sólo en la jerarquía colonial española sino en las formaciones político-administrativas que habrían de suceder a aquella más adelante. En efecto, los grupos independentistas surgieron de sus filas y la creación del régimen republicano correspondió a sus dirigentes, en franca oposición a las autoridades coloniales españolas.

Un hecho por demás significativo es el de las designaciones que la propia sociedad colonial hace de sus divisiones internas, desde el momento mismo de sus inicios. Si bien reconoce y hace suyas las diferenciaciones entre nobles y plebeyos traídas de Europa, en suelo americano establece una jerarquía cuyas gradaciones corresponden tanto a la riqueza y al poder como al orden en que la distribución de los mismos genera la propia situación colonial. Así, en el lugar de preferencia ubica a los **peninsulares** (españoles oriundos de la península ibérica), seguidos de los **criollos** (hijos de padre y madre españoles, primero, y descendientes de éstos, sin

mezcla con indios, negros o mestizos, después). En tercer lugar coloca a los mestizos, a quienes, ya a mediados del siglo XVII –según se desprende de algunos documentos existentes en los archivos– apela **ladinos** (término que se perpetuó hasta la fecha). Y en los últimos escalones coloca a la minoría negra y, fundamentalmente, a la mayoría **india o indígena**.

La magra afluencia de peninsulares cesó juntamente con la dominación política de España en 1821. Los criollos, numéricamente débiles, se aferraron a la ficción de su ausencia de mestizaje, aunque de hecho lo llevaron a cabo, con el afán de mantener sus privilegios y, finalmente, se fundieron con el resto de la población mestiza, aun cuando algunos de sus descendientes continuaron disfrutando de riqueza y poder al encabezar a las élites intermedias de la época independentista y de la actualidad.

La población negra se integró al creciente grupo mestizo, manteniendo su identidad únicamente en las costas del Mar Caribe.

La población india, por su parte, a causa de la segregación espacial y, en buena medida, como consecuencia de una estrategia general de conservación y de autodefensa, se replegó sobre sí misma y evitó sistemáticamente el cruzamiento con cualesquiera de los otros grupos, a pesar del asedio al que algunas de sus mujeres se vieron sometidas al ser compelidas a trabajar justamente en los centros de agresión colonial; pero, la mayoría de ellas permaneció protegida por el confinamiento rural creado por el sistema y, en este punto, aprovechado por los propios segregados.

Luego de esta descripción, es fácil comprender que las diferencias sociales creadas por la dominación colonial fueron basadas, por ella misma, tanto en el aprovechamiento de la riqueza y del poder como en la pertenencia a un grupo étnico determinado. Así, fundiendo en un solo concepto las circunstancias de hecho con las justificaciones de las mismas, los elementos privilegiados (o con expectativa real o ficticia de serlo) de la sociedad colonial acuñaron los términos racistas antes enumerados, los cuales, más tarde, habrían de cristalizarse en dos, a saber: **indios y ladinos**, ya como productos ideológicos acabados de la situación colonial.

En este punto, la contribución de la Iglesia es decisiva. Ella, en tanto que sustentadora y difusora de la ideología de la colonización, fue la primera en percatarse de que la cristianización no podía ser más que un complemento de la explotación de riquezas y de hombres. Por consiguiente, su prédica igualitaria no tenía cabida allí donde la esclavitud, la encomienda, el repartimiento, etcétera, constituían el motor del Imperio Español y del señorío europeo.

Si el infiel –en este caso el **indio**– bautizado pasaba a ser hermano en la fe y, por ende, con iguales derechos que su

evangelizador, la dinámica de la expoliación lo hundía en el último escalón de la nueva sociedad cristiana. Ante tales hechos, la Iglesia prefirió renunciar a las especulaciones teológicas y participó plenamente en el proceso de explotación, haciéndose dueña de vastas cantidades de tierra, construyéndose suntuosas iglesias y conventos, y sirviéndose directamente de la mano de obra disponible, amén del cobro de los diezmos y de las primicias, que extendió a toda la población dominada.

Por ello, ante la imposibilidad de encontrar una justificación teológica a las tremendas desigualdades que ella misma aprovechaba, la Iglesia, por medio de sus "pensadores", contribuyó a destacar como fundamentales aquellas diferenciaciones que eran, al principio, más visibles, tales como la apariencia física y el bagaje cultural de los grupos contrapuestos. Partiendo de la base de una supuesta superioridad de los europeos –por ser blancos y cristianos– y de una supuesta inferioridad de los restantes pueblos –por ser de color y "paganos"– se establecieron los cimientos de lo que habría de ser el racismo en América. A más de la Iglesia, la administración civil española, los propios colonizadores y, en general, la Europa cristiana, hicieron suya esta explicación y la convirtieron en una justificación con todas las características de verdad absoluta e incontrovertible.

Una prueba de su proyección sobre las colonias es la jerarquía económico-racial antes reseñada que, con el correr del tiempo, devendría en una jerarquización étnico-económica, en la que lo económico queda subentendido y lo étnico campea en forma totalizante. Conforme a esta lógica, el ser indio apareja necesariamente el ser pobre –cuando no miserable– y los diversos grados de mestizaje abren los caminos hacia la riqueza, la cual es el patrimonio natural de los blancos. Y, juntamente con la riqueza, marchan la inteligencia, la bondad y la belleza.

En esos caminos, estrechos y sinuosos, se colocó a los **ladinos**; y, como, justamente, no son caminos porque no conducen a ninguna parte, el papel que les ha tocado representar no puede rebasar al de intermediarios.

En ese orden de ideas, la intermediación de los ladinos, en tanto que grupo social, ha sido entre la población indígena y las diferentes metrópolis que en el curso de la historia se han sucedido. A España la reemplaza brevemente la Gran Bretaña (1821-1871), la cual es sucedida por Alemania (hasta 1939) y, desde principios del siglo XX, por los Estados Unidos de América. Conforme a esas hegemonías, los bienes materiales procedentes de la industria, así como las ideas y las instituciones han sido importadas por los ladinos y adaptadas con mutilaciones y retrasos a la vida nacional.

Al quedar incluidos por el régimen capitalista dependiente, los

dirigentes ladinos ahondaron la diferencia económica no sólo con respecto a la población indígena sino en el seno de su propio grupo, prohiendo así, para la sociedad global, una marcada división en clases, en cuyo seno una minoría (aproximadamente el 20 por ciento de la población total) acapara la riqueza y el restante 80 por ciento arrastra una existencia difícil, con claros extremos de miseria. No obstante, desde el punto de vista de la **conciencia social**, en los ladinos pobres sobre todo, se exagera el afán de diferenciación con respecto a los indios.

Actualmente, se estima que la población indígena es superior numéricamente a la ladina, aun cuando los censos —hechos por las autoridades ladinas— invierten las proporciones. Pero, basta echar un vistazo a los criterios usados al empadronar para darse cuenta de la manipulación de las cifras.

En fin, este cuadro, que resalta los aspectos más importantes de la estructura colonial en lo que atañe a las diferenciaciones étnicas que ella misma generó es, en realidad, la mitad de la explicación; más bien, aquí se ha presentado la **versión ladina y occidental** del problema y, si bien se ha morigerado con la crítica, esta última no es suficiente si a la par no se coloca la versión india.

... Y el indio no se hizo... se perpetuó

Uno de los esfuerzos de la ideología ladina —así como de la antropología social norteamericana— consiste en presentar a la sociedad guatemalteca tensada por dos polos: indios y ladinos, con una clara sobrevaloración de los segundos. Ello supone que, desde la Conquista hasta el presente, los indios son sujetos pasivos de la colonización y los colonizadores de ayer, al igual que los ladinos de hoy, han tenido el rol activo y además progresista. De ahí que la meta de todos, desde Pedro de Alvarado, el cruel conquistador extremeño, hasta la izquierda ortodoxa contemporánea, se propongan como meta **desindianizar** al indio. Así, se trate de sojuzgarlo y bestializarlo, como pretendieron los encomenderos, de despersonalizarlo y proletarizarlo como intentan los capitalistas de hoy, o de exigirle su autonegación para ingresar a la revolución única y exclusivamente como proletario rural, a fin de que no contradiga una teoría sobrecargada de economicismo y que se reclama marxista (sin aplicar los principios del marxismo), la condición **sine qua non** es que deje de ser indio. O sea, que tanto para ser un buen colonizado como para ser un buen descolonizado tiene que dejar de ser indio.

Al respecto se ha argumentado que el término indio es un producto colonial y como tal debe desaparecer paralelamente con el sistema que lo generó. Eso es cierto a medias. Tendría plena

validez tal aserto si el indio hubiese sido efectivamente ese ser pasivo, esa naturaleza muerta que la literatura colonial congeló y estereotipó; si el discurso explicativo de la totalidad de la sociedad atendiera sólo al razonar del colonizador y de sus sucesores; si la historia oficial (hecha por los cronistas españoles y los sedicentes historiadores ladinos) abarcara a ambos actores sociales por igual y analizara, paso a paso, la dialéctica permanente que ha unido y separado simultáneamente a los dos. Pero, si algún análisis es antidialéctico es aquella historia oficial, la cual, no obstante, se toma como base incontrovertible de todo lo acaecido en casi cinco siglos.

Y es que el concepto **indio** y la contraposición **indio-ladino**, evidentes productos ideológicos del sistema colonial, tienen plena validez dentro del grupo dominante de dicho sistema, pero su contrapartida en el grupo dominado cobra un significado diferente. Y la dialéctica que los envuelve no puede ser tal si no se apoya en la totalidad de la contradicción.

El término **indio**, cuya génesis histórica hemos visto con anticipación, es un concepto racista que da por sentada la explotación económica y que apareja un mecanismo de justificación del colonizador, desde su punto de vista. Pero, del otro lado no significó únicamente eso. Involucra también el reconocimiento de la existencia de un pueblo, no mencionado por su nombre sino designado por un mote, pero real y distinto en tanto que pueblo.

Lo esencial para ese pueblo es que su cohesión al igual que su proyecto de vida o, lo que es lo mismo, su identidad colectiva, no se quebrantó con la conquista ni con la serie ininterrumpida de las infamantes secuelas de la misma. Por el contrario, firmemente enraizada en un pasado milenario, contó con todos los elementos necesarios para sobreponerse a la agresión y para remontarla. Desde luego, no pasó por semejante prueba sin sufrir heridas y mutilaciones graves, en algunos casos irreparables; pero, a diferencia de muchos otros pueblos enfrentados a situaciones menos duras y que, sin embargo, fueron aniquilados, la vitalidad india ha sido capaz de ir adelante colocando el pasado de su pueblo en el porvenir, dentro de una temporalidad cuyo ritmo no tiene nada en común con la mentalidad ávida de satisfacciones inmediatas, voraz y egoísta con la que los europeos llegaron a América, ni con la moralidad mercantil, sensual y castradora con la que ahora se presentan sus sucesores.

Si la historia oficial fuera realmente historia, tendría que haber analizado todos los aspectos de la interacción entre los dos actores sociales involucrados, en vez de magnificar a unos y amontonar en la sombra a otros. Pero, tal como ha sido redactada, es absolutamente incapaz de explicar no sólo por qué hay indios, sino por qué son mayoritarios y, además, hoy reclaman para sí el rango de

importancia que se supone perdieron definitivamente hace cinco siglos. Y por qué, ahora que “despiertan”, pretenden seguir siendo indios.

Antonio Pop Caal, en su reciente **Réplica del Indio a una disertación ladina**, publicada en Guatemala, afirma con naturalidad: “El infamante y equivocado término **indio** lo aceptamos y nos honra más que nos denigra.” “La población resiste, a pesar de la pobreza, porque tiene dignidad; ha rechazado la ladinización y ha alzado la barrera de la endogamia.” Esto no se le ocurrió al paso; lo que hace es dar cuenta de una estrategia centenaria que siempre existió.

Más adelante agrega: “La contraposición conceptual ‘ladino-indio’ es un fetiche que el ladino usa para buscar raíces mayas... Nosotros no estamos dispuestos a ceder un ápice de nuestra identidad. El indio que padece el fetiche ‘ladino-indio’ es el que ha desertado.” Y además explicita algo que en los foros intelectuales ladinos se rechaza desdeñosamente, a saber: “Nosotros no tenemos ningún reparo en hablar claramente de la discriminación racial; es el ladino el que lo hace, por miedo a desatar una lucha nacional.” Pero, en el ámbito ladino de la derecha tal afirmación se califica de mendaz y de antinacional; en el de la izquierda ortodoxa, de reaccionaria y desviacionista, ya que no pone énfasis en la lucha de clases, conforme a los dictados del materialismo histórico. Lo único que no se cuestiona es la historia en que tal materialismo se pretende asentar, historia que, como ya dijimos, no es más que la memoria entrecortada y amañada de los vencedores de ayer y de los “triumfadores” de hoy.

Una pregunta se hace necesaria a estas alturas: ¿Por qué un pueblo que ha sido sometido al máximo de la explotación económica y de la humillación, no sólo ha sobrevivido sino ha mantenido su identidad colectiva y, al cabo de casi cinco siglos, ha podido iniciar su recuperación económica y empezado a hacer públicas las bases de su pensamiento histórico?

Si acudimos a la historia oficial ladina no encontramos una respuesta cabal y concluyente. A lo sumo, intentos de explicaciones tendientes a demostrar que lo ganado por los indios es el producto de concesiones ladinas, puesto que, conforme a la lógica “nacional”, el primero carece de iniciativas y el segundo tiene en sus manos –por definición– la dirección total de las actividades. Y es que en esa historia, el hacer cotidiano de los indios no es más que una muestra de su atraso. Así, el hecho de hablar las lenguas autóctonas significa primitivismo; el practicar el culto religioso, un sincretismo de cristianismo y paganismo, prueba de una deficiente espiritualidad; el tener cohesión social, una muestra de gregarismo; el mantener los símbolos en los tejidos y en las danzas, un folklorismo ingenuo y turístico, etc.

Por otra parte, tanto las autoridades coloniales españolas como los antropólogos norteamericanos –y sus epígonos ladinos– han alentado el deseo de **desindianizar** al indio y, consiguientemente, han querido ver su **ladinización** a través de una supuesta pérdida de rasgos culturales que le conducirían hacia el camino de la occidentalización. Aun cuando en los hechos tales deseos no se han cumplido, el afán de verlos realizados ha conducido a la elaboración de varias teorías sobre la aculturación y sus supuestas consecuencias. Si tales teorías se hubieran confirmado ya no habría indios. Pero, lejos de ello, ahora hay más y su actitud, antes expectante, se convierte en reivindicadora.

Semejantes errores no sólo prueban la invalidez de tales teorías sino la ineficacia de los métodos empleados para elaborarlas. Si tan sólo se hubiera concebido al indio como a un actor de primer orden en el proceso de la vida colectiva, las consecuencias extraídas serían radicalmente diferentes. Un estudio de las estrategias sociales del colonizado puede, sin embargo, contribuir a explicar lo que ha sucedido.

Se trata de las estrategias de sobrevivencia, de mantenimiento de la memoria colectiva y de perpetuación de identidad histórica, sabia y sistemáticamente conducidas por el esfuerzo concertado de todo un pueblo. Un aspecto sobresaliente de dicha actividad ha sido y sigue siendo el uso de la lengua. Pop Caal lo trae a colación al afirmar que el ladino no puede entender al indio mientras no hable su lengua, ya que la profundidad y la idiosincracia de un pueblo hace indispensable conocer “el medio más peculiar de su comunicación espiritual que es su lengua”. Con ello evidencia, por una parte, que esta última ha sido un elemento aglutinante de primer orden para su pueblo y, en segundo término, que el desdén del ladino por la misma, lejos de favorecer un posible diálogo, ha cerrado la puerta a la más elemental de las comunicaciones.

El autor citado dice categóricamente: “sí hay cultura indígena y afirmar que la existente es mestiza, formada históricamente en condiciones de dominación de cuatro siglos, es ignorancia y falsedad. Hay continuidad entre los mayas y los indios actuales”. Como prueba menciona expresamente los trabajos de Adrián Inés Chávez, sabio kichè que ha logrado la única versión verdadera del **Poj Wuj** (erróneamente llamado Popol Vuh), terminada recién en 1977.

La lengua no es sino una forma expresiva de una manera específica de pensar, engarzada directamente con una concepción particular del mundo y de la vida. Los pueblos mayas así lo han comprendido y conforme a ello han actuado. La lengua ha sido el más seguro vehículo de transmisión de las tradiciones y de las verdades ancestrales. Cuando Pop Caal aborda las consecuencias de ese proceder, dice: “Actitud psicológica, estilo de vida, conser-

vatismo en la tradición, descansan en una cultura formada en moldes míticos inmutables. Estos mitos forman la base subconsciente de nuestro pensamiento y de nuestras tradiciones y satisfacen plenamente nuestros anhelos espirituales y materiales. Del cristianismo, por ejemplo, no hemos asimilado más que aquellos valores que nos interesan y más se adaptan a nuestra manera de ser y pensar.”

Con respecto a las prácticas religiosas comenta: “. . . hay que ver nuestra espiritualidad en los patéticos coloquios con la divinidad y con los antepasados; la fe profunda entre el dominio de nuestro espíritu y nuestro actuar humano”. Y en lo atinente a los principios que rigen el quehacer cotidiano, resume: “. . . convivencia armoniosa, autodomínio, altruismo, amor a la justicia, a la verdad, al trabajo, al respeto ajeno, cumplimiento de los deberes, disciplina, obediencia y veneración de los mayores (ancianos, dirigentes, abuelos, padres) no sólo en función de la jeraquía, sino sobre todo por ser ellos los transmisores de la educación”.

Todo lo transcrito suena muy diferente al discurso del colonizador. Es otro proyecto de vida transitado por derroteros diferentes y encaminado a la consecución de metas propias, sólidamente asentado en un cúmulo de ideas organizadas y estructuradas en torno a una cosmovisión que puede sustentarse a sí misma y, consecuentemente, prescindir del pensamiento occidental, el cual, dicho sea de paso, no tiene nada que aconsejarle.

En esta cosmovisión, el tiempo y el espacio difieren rotundamente de lo que por tal tuvo el colonizador inicial y –en perspectiva mucho más estrecha– tiene el ladino contemporáneo, para el cual **el aquí** y **el ahora** son lo fundamental, a pesar de ser, de suyo, tan contingente como evanescente. Apoyado en una historia amañada, no puede confiar en el pasado. Seguro de que las iniciativas vienen siempre del extranjero, ha hipotecado su futuro. Cercado, se debate en el vacío, haciendo del presente una tierra de nadie en la que él es ese nadie. Hasta ese extremo lo ha conducido la colonización y únicamente una ruptura violenta y total podría darle la dimensión humana que aquella le ha negado.

Para que se pueda tener una idea, aunque sea aproximada, de lo que esa cosmovisión es, conviene asomarse a algunos de sus aspectos más abstractos y generales, para luego enlazarlos con ciertas estrategias y manipulaciones sociales. Veámoslos:

A diferencia de los pueblos occidentales y en franca aproximación a algunas cosmogonías de raigambre oriental, la visión espacio-temporal de los mesoamericanos, en general, y de los mayas, en particular, tiene como referentes a la inmensidad y a la eternidad del cosmos. El infinito ilimitado puede ser un eterno presente y, al mismo tiempo, una vastedad susceptible de ser aprehendida mediante una computación tan inconmensurable

como precisa, rigurosamente ajustada por el cálculo matemático, el cual, englobando millones de años, sitúa con exactitud las terminaciones y los recomienzos de las eras, cuyas entrecortadas cadencias van señalando, alternativamente, el finalizar y el volver a empezar de la adversidad y del bienestar, a un ritmo tan grandioso como inexorable, susceptible únicamente de reproducir las pulsaciones del cosmos mismo.

El tiempo, confundido con el espacio, al par que se escapa se atrapa, y se mide con pasmosa exactitud, pero eso sí, en periodos tan prolongados que la duración de uno solo de ellos rebasa la vida de varias generaciones humanas.

Los ciclos del tiempo, entrecortados y recomenzados, se deshilan en una espiral, en cuyos meandros se acomodan, confundidos, la naturaleza y el hombre, susceptibles ambos a la alternancia de la bonanza y de la adversidad. Precisamente en ese plano se encontraba inscrita y predicha la gran desgracia que constituiría la conquista, esperada por igual en México, Guatemala y El Perú. Los tiempos adversos, así como llegaron habrán de concluir, cuando la aurora arrebole el horizonte al dar un paso más en el inexorable devenir del universo.

Ante la adversidad se ha levantado una estrategia de resistencia y se han puesto en práctica manipulaciones sociales que han permitido neutralizar al colonizador en los puntos neurálgicos, teniendo –sin embargo– que ceder en otros, menos importantes en lo que respecta a la máxima finalidad buscada, pero no menos difíciles de sobrellevar. Colocando en lugar primordial la idea de que lo que debe sobrevivir es el pueblo, se ha podido ceder vidas humanas individuales. Manejando ciertas ideas clave y expresándolas a través de un lenguaje propio, oral y simbólico, se ha podido preservar principios y darles cumplimiento. Esos son precisamente los mitos a que alude Pop Caal, y la religiosidad que él menciona, uno de los medios para mantenerlos y para revivificarlos.

Al mismo tiempo, y desde que el primer despojo tuvo lugar, otra estrategia ha sido puesta en práctica. Se trata de la recuperación de la tierra. Pero, en este aspecto, la experiencia ha sido permanentemente dolorosa. El forcejeo ha desembocado en encuentros y represiones las más de las veces sangrientos, desde la época colonial española hasta la matanza de K'ek-chís' acaecida el pasado 29 de mayo en Panzós, Alta Verapaz. A pesar de ello y sobre todo en las últimas décadas, la reapropiación de la tierra es un hecho bien conocido, llevado a cabo en múltiples ocasiones por medio del mecanismo ladino de la compra-venta.

Por otra parte, desde hace unas tres décadas, un movimiento tendiente a controlar las actividades comerciales, de transporte y de pequeña industria, unido a un aumento considerable en la

producción de las artesanías –sobre todo de los tejidos destinados a la exportación– ha transformado el panorama de las principales ciudades del noroccidente de Guatemala, en las que la mayoría de la población india es ahora ostensible. Una capitalización lograda fuera de los sistemas crediticios ladinos ha permitido el financiamiento de todas estas empresas y, por decirlo así, la indianización de las más importantes de esas actividades. La adquisición de los conocimientos que transmite la educación ladina –desde la primaria hasta la universitaria– ha hecho que un grupo significativo de jóvenes indios conozca más de cerca las formas de organización y de operación del Estado ladino y de la dependencia de este último hacia el extranjero.

Un hecho interesante, aunque difícil de medir en todas sus implicaciones y consecuencias, lo constituye el impulso reciente que, por parte del Gobierno, se ha dado a las cooperativas agrícolas y urbanas de producción, consumo y servicios. Lo cierto es que es la primera vez que el crédito ha afluido a numerosos sectores indios y, desde luego, ha sido aceptado. Si bien las miras gubernamentales eran las de neutralizar a una población crecientemente descontenta y buscar una base política popular de la cual carece, los hechos no confirmaron tales expectativas. Pero, el dinero ha sido empleado y ha empezado a rendir beneficios a un estimable número de personas y de grupos organizados en forma cooperativa.

Sin embargo, la fuerza de trabajo agrícola, básica para la siembra y cosecha de los productos de exportación, sigue siendo extraída del minifundio de las montañas y trasladada temporalmente al latifundio ladino de las planicies costeras. Un millón y medio de hombres, mujeres y niños participan en este trabajo y sufre por parejo la explotación económica y la intoxicación de los fungicidas e insecticidas.

Empieza a verse diferencias marcadas de fortuna en el seno de la población indígena y, en algunas ciudades, parecería perfilarse el embrión de lo que posiblemente en forma equivocada ha dado en llamarse una **burguesía india**. En todo caso, en vez de considerarse ladinizada, afirma su indianidad y por medio de sus miembros ilustrados la proclama abierta y retadoramente, sin dejar de proclamar sus propósitos reivindicadores de la gran mayoría india castigada por la miseria y la explotación, y sin olvidar que desde hace veinte años el Estado ladino enfrenta la rebelión y abusa de la represión, sumido en la peor de las crisis que haya vivido hasta ahora.

Pop Caal lo recuerda también y lo trae a cuenta al sentenciar: “El ladino es el producto de la violación y el estupro de las mujeres indias, se organizó políticamente al servicio de metrópolis extranjeras, su economía es intermediaria, su legislación foránea (copia

fiel de Códigos extranjeros), sus sistemas de educación son importados.” Y luego de tildar de desafortunada a la castellanización, afirma: “Nosotros tenemos y exigimos un derecho completo para que se use nuestra lengua en las escuelas, iglesias, tribunales en donde tiene asiento la mayoría indígena.” “Estamos convencidos de nuestro valer y de nuestro porvenir.” Concluye así: “Guatemala, como ficción política creada por el ladino, es un país de mayoría india cuyo número crece incensantemente. . .”

Al cabo de cinco siglos de experiencia colonial, dos temporalidades entrecruzadas ven aproximarse el fin de un milenio y con él el fin de una era. Esa ficción política que es Guatemala languidece atrapada por la violencia que le dio nacimiento y, a pesar suyo, su espacio se dilata para dar paso a un proyecto social que, por haber sabido guardar su memoria colectiva, supo también mantener su identidad histórica, lo cual le permite ahora sostener la llave del porvenir.