

EL SIGUIENTE MATERIAL TIENE
DERECHOS DE AUTOR
POR LO QUE SE SUGIERE QUE EL
MISMO NO SEA REPRODUCIDO NI
USADO CON FINES DE LUCRO,
UNICAMENTE PARA FINES
EDUCATIVOS Y DE INVESTIGACION

Tradiciones de Guatemala



36
5



Revista del Centro de Estudios Folklóricos
Universidad de San Carlos de Guatemala

25

70.36
7675
#25
c.2

Universidad de San Carlos de Guatemala
Revista del Centro de Estudios Folklóricos

TRADICIONES
De GUATEMALA

25



Guatemala, 1986



ENSAYOS

SOBRE INDIOS E INDIGENAS

I

*Héctor Rosada Granados **

Sostenemos que hacer ciencia no sólo es lograr decir la última palabra, sino también colaborar en el avance hacia perspectivas de investigación y análisis que permitan a otros investigadores llegar a ella. El proceso de hacer ciencia no es competitivo, es más bien acumulativo, honesto, paciente y humilde. Hacer ciencia, repetimos, no es un proceso único de descubrimiento de la verdad, es también abrir brechas para que otros caminen y cerrar puertas equivocadas para evitar que otros se pierdan.

En todo caso, muy consciente de mis limitaciones teóricas, voy a tratar de aportar algo a ese inmenso proceso de liberación teórica, totalmente convencido que el camino de la ciencia se construye mediante la acumulación de nuevos conocimientos que convergen hacia la explicación de una realidad concreta, como paso previo e inevitable a su posterior transformación.

El acceso a la realidad concreta sólo es posible transitando por el camino de la ciencia; el acceso a la mente de los individuos que viven y se reproducen en una realidad concreta, sólo es posible por intermedio de la investigación y análisis de sus procesos ideológicos.

Cada una de las aportaciones tratadas en este estudio merece el crédito a su esfuerzo; de alguna forma evidencian un distinto punto de vista y un no menos importante esfuerzo por explicarse una realidad concreta. Es cuando se manifiestan aspectos ideológicos por sobre concepciones científicas, que se hace necesario cuestionar los planteamientos. En esos casos hemos tratado de dar respuesta a los interrogantes que nos han surgido, no sin dejar de reconocer que en nuestro discurso teórico se han filtrado aspectos ideológicos que alguien en un futuro, esperamos, nos ha de cuestionar.

No se trata de condenar a muerte a las concepciones ideológicas,

* Político-social-Sociólogo-Antropólogo, Catedrático de las Escuelas de Historia y Ciencia Política de la Universidad de San Carlos.

ya que el propio proceso de su surgimiento y maduración pone en evidencia la necesidad de nuevas respuestas, ante la obsolescencia e inoperancia de las explicaciones tradicionales. Las concepciones ideológicas dan sentido de totalidad a una serie de aspectos que emergen de una realidad concreta, orientando la acción social o tratando de motivar su orientación, hacia el logro, mantenimiento o transformación de un ordenamiento ideal planteado. En ningún momento las representaciones ideológicas corresponden a una total explicación de la realidad concreta y, a veces, ni siquiera a una parcial explicación. Son procesos de simbolización que actúan como referentes de significación colectiva y que como tales deben ser sujetos de investigación y análisis, a partir de y por intermedio de la aplicación del instrumental que el método científico nos aporta.

Son estos procesos ideológicos los sujetos primordiales de nuestro estudio. A partir de una situación histórica definida en el momento de contacto violento entre dos culturas, emergen los primeros significados: ellos y nosotros (nativos y peninsulares), para luego transformarse a través de un proceso aculturativo que duró a lo largo de tres siglos de sojuzgamiento físico y mental, hasta cristalizar en la estructura de dominación contemporánea que ahora nos manifiesta dos nuevos significados: esos y nosotros (indios y ladinos).

Es el desarrollo desigual y combinado de dos grupos humanos diferentes, el que ahora nos aporta como su primordial efecto estructural una realidad social que manifiesta dos niveles de articulación: por una parte la organización étnica como resabio de antiguos vínculos, tradiciones y valores; por la otra, la explotación de clase como efecto estructural del predominio de la economía capitalista en una formación social dependiente.

Para explicarnos, o al menos tratar de hacerlo, esta realidad dual en su verdadera dimensión fue necesario acudir a dos concepciones teóricas: aquella que nos explique sus puntos de integración y contacto (teoría de las etnias) y aquella que nos aclare sus puntos de ruptura y conflicto (teoría de las clases).

Ambos planos de una misma realidad coexisten en un mismo tiempo y en un mismo espacio; manifiestan un sistema de relaciones a partir del cual sus contradicciones internas se combinan, permitiendo que la contradicción fundamental (explotador-explotado) se manipule ideológicamente, a fin de dar prioridad a la contradicción secundaria (indios-ladinos).

Por eso es que consideramos fundamental aclarar cuál es el significado actual que a nivel ideológico se atribuye a cada uno de estos

conceptos. Ambos provienen de actitudes mentales determinadas históricamente en una estructura de dominación, como instrumentos de alienación que son útiles para mantener, reproducir y ocultar un sistema de explotación.

II

Ambos conceptos, INDIOS Y LADINOS, manifiestan una realidad concreta en la que se unen y se oponen dos contrarios; en la que uno de ellos actúa como condicionante de la existencia del otro y viceversa; en la que eliminarlos implica su absoluta erradicación de la mente de sus actores.

Se es indio cuando es necesario vincularse con la estructura de dominación; se es ladino cuando, ubicado dentro de la estructura de dominación, es necesario aclarar que no se es indio o que se ha dejado de serlo.

El indio es un concepto ideológico que identifica al oprimido, al explotado, al débil, a aquel que, históricamente identificado como siervo colonial, ha heredado a todas sus generaciones con el estigma del esclavo en una sociedad que se autodenomina libre.

El ladino también es un concepto ideológico que sirve para negar al indio; cobra naturaleza en aquel individuo que necesita diferenciarse del indio o precisa hacer saber que ya no lo es.

Ambos conceptos existen uno en función del otro; son producto de una relación que busca aparentar un ordenamiento que no corresponde con la realidad. Son posibilidades de ser en una sociedad dividida en clases, que como resabio de su larga situación colonial, pretende a toda costa prolongar su estructura de dominación, a fin de negar su propia naturaleza de sociedad clasista y mediatizar ideológicamente la maduración de condiciones objetivas que la hagan derivar hacia situaciones revolucionarias.

El nativo del ayer es el indígena de hoy que oculto en su identidad étnica, es mudo expectante de un devenir que lo explota pero que no lo enriquece; es aquel temeroso individuo que para poder sobrevivir debe convertirse en indio, ya que el sistema no le permite convertirse en proletario.

El peninsular de ayer ya no existe; el descendiente del conquistador ocupa ahora un puesto privilegiado en la estructura de dominación, vinculada con la fase imperialista del capitalismo internacional.

El mestizo del ayer es el ladino de hoy; intermediario en la

estructura de dominación; incapaz de liberarse y menos de liberar. Es el individuo que, carente de una identidad autónoma, necesita identificarse por referencia ubicado en el medio; entre el que explota y aquél que es explotado.

Nativo y mestizo, indio y ladino, corresponden en distinto tiempo y espacio a la misma naturaleza conceptual; son categorías ideológicas que en una situación colonial identifican al grupo explotado. Ideológicas en tanto justifican la posición de discriminación u opresión histórica a que se han visto sujetos los oprimidos, al ubicarlos por debajo de la situación de privilegio ocupada por el dominador, sea éste peninsular, criollo o moderno capitalista.

Ser indio es una actitud mental; es aceptarse inferior, débil e incapaz; es haber introyectado el estereotipo ladino y querer dejar de ser indígena a fin de lograr ser visto como ladino.

Ser ladino es también una actitud mental; es sentirse inferior, débil e incapaz pero sin aceptarlo; es justificar su posición desventajosa ante la explotación de clase y descargar su impotencia discriminando al indígena.

Ser indígena no es lo mismo que ser indio; la pertenencia a un grupo sociocultural significa ubicarse en una comunidad de origen, compartir vínculos lingüísticos, identificarse con un pasado común y con estructuras simbólicas y valorativas.

Ser indio es necesitar vincularse con el sistema de explotación dominante en condiciones de desigualdad y estar sujeto a la explotación encubierta que oculta su verdadero rostro, mediatizada por intermedio del ladino.

La condición de indio es impuesta al indígena, que desprovisto de su vinculación étnica, debe enfrentarse a la explotación capitalista y a la opresión servil, planteándose como única forma de superación el tránsito hacia el mundo ladino; ubicarse en una más refinada relación de explotación, no en condición plena de asalariado, sino más probablemente en condiciones marginales.

En su tránsito hacia el mundo ladino no perderá su condición de indígena, más bien deberá ocultarla; deberá intentar no ser visto como indígena para no ser tratado como indio. No llegará a ser ladino, a lo sumo aprenderá a actuar como tal; este supuesto privilegio le compete sólo al mestizo.

Tanto unos como otros, indígenas y mestizos, se enfrentan y contraponen en una estéril batalla en la que el único ganador será el explotador capitalista, aquel que aprovechando su posición de clase los ha convertido en indios y ladinos.

Es posible que Humberto Flores Alvarado esté en lo cierto al asegurar que el indio ha muerto y que la responsabilidad de los intelectuales sea enterrarlo; es mi opinión que este proceso no estará completo hasta tanto en la misma fosa coloquemos al ladino.

III

Uno de los aspectos fundamentales de esta definición se ubica en el hecho de reconocer que ambos conceptos (indio y ladino) provienen de una realidad histórica que se articuló en determinada forma y que posteriormente determinó la sobrevivencia de la unidad dialéctica (indio-ladino), aparentemente por la perpetuación de las relaciones de dominación establecidas en ese momento histórico (conquista-colonia) y que en la actualidad se manifiestan conflictivamente.

Es válido también el enfoque que busca la explicación de ambos sujetos históricos (indio y ladino) en la red de sus relaciones conflictivas (indio-ladino) y que niega la posibilidad de comprensión de uno de los términos sin incluir al otro, por tratarse de existencias antagónicas y complementarias.

Falta entonces definir el conflicto; ubicar su naturaleza estructural para poder explicar sus manifestaciones visibles. Por ejemplo: ¿qué hay detrás de la supuesta actitud defensiva de ciertos valores o rasgos culturales?; ¿es posible generalizar a nivel nacional y decir que existe una única identidad étnica para el indio, si es que como indio la posee?; ¿estamos autorizados para considerar al ladino como a un ser que tipifica a la generalidad del resto de la población no india?; si esto no es así, ¿cómo generalizar la actitud del ladino hacia la disolución, absorción y anulación de las esencias culturales indias?; ¿es el ladino quien convierte al indio en fuerza de trabajo disponible, o se trata de un fenómeno estructural que combina en forma desigual a dos sistemas antagónicos de relaciones sociales de producción?; ¿qué condiciones particulares históricamente determinadas hacen posible la convivencia conjunta de estos sistemas de producción, aun cuando su desarrollo se da en forma desigual y combinada?; y tal vez el interrogante de mayor importancia para los fines de este estudio se orientaría hacia esclarecer si el conflicto planteado es realmente la manifestación de un antagonismo entre indios y ladinos, o si se trata de relaciones de opresión y discriminación que oculta subyacentes relaciones de explotación de clase.

Entre líneas se ocultan otra argumentación: es importante que el indio (en cuanto indio, no en cuanto indígena) se manifieste en su

plenitud productiva, ubicado estructuralmente como productor directo que vende fuerza de trabajo (productor de mercancías) y que percibe unidades monetarias (consumidor de mercancías) que sólo le servirán en el sistema de mercado ajeno a su economía de subsistencia. Todo esto lo ubicará en dependencia hacia nuevas relaciones sociales de producción, independientemente de que debido al carácter dependiente del sistema económico dominante (MPC), sea necesario que siga vinculado a su economía de subsistencia (en cuanto indígena, no en cuanto indio), hasta llegado el momento en que sus hijos educados en el sistema y dependientes para sobrevivir, como única opción, de la venta de su fuerza de trabajo, se incorporen totalmente al sistema de relaciones de explotación dominante (en tanto proletarios y ya no en tanto indios). No es posible generalizar con tanta libertad en relación a lo que es un ladino, ya que en este concepto se reúnen disímiles orígenes raciales (indígenas, mestizos y blancos) y diferentes prácticas de clase (en cuanto su ubicación con relación a los medios de producción y no en tanto ladino precisamente). No todos los ladinos comparten la supuesta situación de privilegio, ni todos actúan como intermediarios en el proceso de explotación de clase; mucho menos válido es afirmar que todos los ladinos ejercen dominación absoluta sobre los indios. La situación de dominación es el efecto estructural del antagonismo entre clases fundamentales, determinada por la ubicación de cada una de ellas en una estructura de clases históricamente determinada. Por otra parte el ladino no es homogéneo, es decir, no se comporta igual en circunstancias de contacto socio-cultural inevitable (ladino residente en comunidades que manifiestan la presencia de grupos indígenas), que cuando este contacto es prácticamente nulo (ladinos en áreas urbanas o metropolitanas).

Es la pertenencia a un grupo étnico determinado la que me adscribe el uso de una determinada cultura y no el uso de la cultura la que me identifica con el grupo. Actúo en determinada forma porque me siento miembro del grupo y no a la inversa, ya que en situaciones críticas (conflicto inter-étnico) puedo dejar de actuar como antes actuaba y seguir sintiéndome miembro del grupo.

Los límites de la identidad llegarán hasta donde le sea posible mantenerlos, sin que esta situación le provoque conflictos en el medio cultural dominante; a partir de ese límite, la identidad correrá el riesgo de perderse.

Reconocer que tanto indígenas como no-indígenas pertenecen a un mismo sistema de relaciones económicas, es sentar base para la definición de la contradicción principal en nuestra estructura social

(explotadores-explotados) y dejar prevista la emergencia de la contradicción secundaria (indios-ladinos).

Estrictamente hablando, no estamos facultados para asegurar que los ladinos constituyen una etnia; carecen de plataforma connatural y su nivel de contraste sirve únicamente para definir a las etnias indígenas, sin que esta situación les confiera la naturaleza de etnia. Afirmar lo contrario significa conferirles unidad cultural, estructuras valorativas comunes, sistemas de organización compartidos, criterios de identificación mutua, características todas que actuarían como efectos directos de su organización interna. Pertenecer a un grupo étnico implica poseer un origen común y sentirse-identificado hacia el grupo a nivel de compromiso.

En otro orden de ideas y de acuerdo con Cabarrús, no es categórico el hecho de asociar mecánicamente el abandono de la comunidad indígena y la incrustación en la comunidad urbana, para definir un obligatorio proceso de ladinización; este proceso de aculturación (en el sentido que le asigna Ghidinelli) ha sido la vía histórica obligada para los indígenas no rurales; sin embargo, parece detenerse y asumir nuevas orientaciones.

Solamente a nivel del "estereotipo ladino" conceptualizado por Cabarrús (1974, p. 135), es que se establece un nivel de contraste entre uno y otro grupo, por intermedio del cual el indígena es adscrito a una identidad negativa impuesta por los ladinos, sujeto a una serie de deberes y, por oposición, el ladino ostenta una serie de derechos. Únicamente a este nivel (relación dialéctica de antagonismo-oposición-complementaridad) es posible pensar en el ladino como forma social.

Este es, sin lugar a duda, uno de los enfoques más objetivos en relación al tema de la diversidad cultural guatemalteca; se destaca, a nuestro criterio, la perspectiva inicial que diferencia a los grupos étnicos indígenas y mestizos, para derivarlos, en otro plano de análisis, a grupos representantes de las culturas indígena y ladina.

Estimo que éste es un enfoque vital en el proceso de comprensión de nuestra realidad cultural: algunos indígenas son portadores (representantes, en los términos de Rojas Lima) de culturas indígenas, mientras que algunos mestizos (y también algunos indígenas) son portadores de culturas ladinas. La cultura en este sentido adquiere un carácter instrumental; sirve para lograr la adaptación individual a un entorno socio-cultural definido, sin que esto provoque conflicto con los niveles de identidad étnica; se pertenece al grupo étnico porque se siente la identidad y se comparten sus normas y valores, no porque deba

actuarse en determinada forma cultural. Si mi origen es indígena y mi actividad económica es campesino, puedo actuar acopladamente en mi identidad y cultura indígena; pero si me veo obligado a trasladarme a zonas urbanas o hacia áreas de contacto cultural no indígena, puedo mantener mi identidad indígena y actuar según la cultura ladina, hasta el límite en que las condiciones y requisitos del entorno socio-cultural me lo permitan; más allá de esos límites, mi identidad indígena empezará a debilitarse y a desaparecer en la medida en que se mantengan aquellas condiciones que me hacen actuar dentro de ese marco cultural.

Es válido afirmar que la perspectiva única de la lucha de clases no explica por sí sola las relaciones inter-culturales establecidas por indígenas y ladinos; como tampoco lo haría a nivel de las relaciones socio-económicas entre indígenas y mestizos. Para tratar de captar lo más posible la articulación interna de esos niveles de relación, se hace necesario tomar en cuenta una serie de particularidades que, a nivel cultural, tipifican a los grupos étnicos e influyen en la conversión de la contradicción principal (explotadores-explotados) en contradicción secundaria (indios y ladinos); muy especialmente deberíamos preocuparnos por comprender el desarrollo del proceso de conversión del indígena entendido como miembro de una unidad étnica, a indígena miembro de una comunidad cultural no indígena. Igual importancia posee el estudio, a profundidad, de los mestizos como unidad étnica, en su manifestación como portadores de la cultura ladina, con incidencia en las zonas de contacto inter-cultural indígena.

IV

El mestizo es el centro de convergencia de la explotación colonial; al inicio del proceso sirvió como intermediario a fin de no ser oprimido y en la actualidad sintetiza a un grupo humano que sigue siendo explotado y que aún trata de escapar a la opresión. Sus orígenes indígenas son innegables; pese a la mezcla de sangre es tan guatemalteco como el propio indígena y tan dueño como él de esperar un mañana que mejore su condición presente.

Desear que el indio permanezca como tal significa querer mantenerlo en la condición de siervo; desear seguir siendo indio es no darse cuenta que tanto su supuesto proyecto de vida, como su identidad colectiva, están sujetos a los mismos condicionantes que históricamente los dominaron, los oprimieron y los redujeron a ser indios.

Enfrentar indios con mestizos es elevar de nivel la contradicción secundaria; es adjudicarle al mestizo una conciencia común de rechazo hacia el indio y pretender que todos los indígenas odian al ladino. Indios y ladinos, mestizos e indígenas, corresponden a distintos niveles de conceptualización.

En el primero de ellos (nivel de la realidad concreta) el objeto de nuestro análisis está constituido por seres humanos concretos, actores sociales que se vinculan por las relaciones que establecen durante la reproducción de su vida material y que pueden ser objetivamente identificables.

En el segundo nivel (nivel de la concepción ideológica) el objeto de nuestro estudio se definirá por todo un amplio conjunto de ideas orgánicamente concebidas, las que al dar sentido de totalidad a la realidad concreta que reproducimos en nuestra mente, dan vida a seres imaginarios subjetivamente perceptibles, que pueden o no, coincidir con seres concretos reales.

Este segundo nivel actúa como factor de distorsión en el proceso de aprensión del primero; los seres concretos reales se confunden con los seres imaginarios y al ser reproducidos en nuestra mente proliferan las posibilidades de asociación lógica e imaginaria, elevando el proyecto de conocimiento objetivo hasta niveles de un idealismo subjetivo.

De alguna manera la producción ideológica nos ayuda a captar la realidad, o al menos orienta nuestra acción cognoscitiva hacia áreas prioritarias, a partir de las cuales es obligatorio efectuar un detenido proceso de análisis de la realidad observada, a fin de obtener por intermedio de una actitud científica la depuración de la concepción ideológica y obtener los elementos de conocimiento que en su interior posea.

En el nivel ideológico actúa la dualidad indios-ladinos en su papel fundamental de justificar la dominación de clase encubierta como dominación entre etnias, en un contexto determinado por las relaciones capitalistas de producción. Ambos son explotados (indios y ladinos) porque su mente sigue actuando condicionada por actitudes colonialistas, convirtiendo a unos en intermediarios (los ladinos) y a otros en siervos (los indios).

En el nivel de la práctica social concreta existen indígenas y mestizos, cada uno ubicado en su propio contexto socio-cultural, sujetos a situaciones de clase que a veces los acercan y a veces los separan. Son seres reales cuyo origen común es un mismo proceso histórico y cuyas diferencias culturales no pueden ni deben interponerse

como límites infranqueables para asumir un proyecto común. Llegan a separarse cuando las relaciones de producción capitalistas los hacen devenir clases antagónicas; entonces, a partir de su conversión en relaciones sociales de producción, estarán ubicados antagónicamente por ser capitalistas y asalariados, no por ser indígenas y mestizos.

Si el extremo explotado de la dualidad ideológica (el indio) es enfrentado con el extremo también explotado de la práctica social concreta (el mestizo), les estaremos condenando a una lucha estéril y fratricida. Para eliminar las relaciones de opresión es indispensable eliminar las estructuras mentales que las mantienen y actualizan, es decir, se precisa eliminar a los indios y a los ladinos como categorías ideológicas. Para eliminar las relaciones de explotación es indispensable que tanto indígenas como mestizos compartan una misma situación de clase y comprendan cuáles son sus verdaderos intereses estratégicos a largo plazo. Para ello no es necesario enfrentarlos por ser indios o por ser mestizos; únicamente se necesita que compartan una misma situación de explotación y que estén concientes de cuáles son sus verdaderas estrategias de clase.

El indio es un indígena totalmente alienado; el mestizo es un guatemalteco que puede ser ubicado en condiciones de explotado o de explotador. Un alienado no podrá vencer jamás a un explotador, pero sí puede colaborar para que la situación de un explotado sea más difícil, precisamente por su ignorancia y fanatismo. Un alienado no es capaz de poseer ni proyecto común ni conciencia colectiva.

V

Estoy seguro de que, hasta el momento, en los diversos enfoques aplicados al análisis de nuestra estructura social ha privado una importante limitación conceptual, en lo relativo a la captación y construcción teórica de los grupos humanos que la configuran. Casi todos los autores coinciden en que al inicio del proceso de contacto violento (conquista para unos, invasión para otros) los actores sociales enfrentados eran nativos y peninsulares. Unavez que se entronizó el período colonial (de ocupación para algunos autores) cada uno de estos actores asumió diferentes posiciones en la estructura social, a diferentes niveles de captación: por una parte, a nivel de la infraestructura se diferenciaron por su ubicación respecto a los medios de producción y por el acceso que tuvieron al producto generado socialmente; de esta cuenta se define el antagonismo inicial que será fundamental en tanto no se altere la relación establecida y que tipifica a dos clases sociales

antagónicas: explotados y explotadores. Su caracterización histórica corresponde, en su orden, a los indígenas por una parte y a cualquier propietario de medios de producción que se apropiara del producto de su trabajo por la otra, se trate de peninsulares, criollos o mestizos intermediarios.

Por otra parte, a nivel superestructural las relaciones de dominación ideológicas hicieron aparecer al indio. Distinto del indígena, era necesario darle vida como ser inferior sujeto a despojo, dominación y conquista, a fin de justificar toda la acción de conquista y colonia, sin dejar evidencias históricas que pudieran servirle para reclamar su derecho a la tierra, al producto de su trabajo y a la libertad de su mente. Si era indio dejaba de ser nativo y con ello perdía todo derecho a reclamo alguno, ya que como tal se convertía en una cosa sujeta a explotación, a conversión y a dominio.

Esta sutil diferencia es la base de la trampa ideológica elaborada por el dominador; nos hemos preocupado por el indio y hemos olvidado al indígena; es más, hemos cometido el imperdonable error de pensar que son la misma cosa! Con esta actitud le seguimos el juego a la dominación, ya que nuestra perspectiva de análisis procura explicar al explotado (el indígena) ubicándola en la caracterización ideológica que el explotador ha hecho de él (como indio).

Cualquier situación vinculada con "lo indio" proviene de un proceso colonial; si desea ser superada deberá eliminarse a nivel de sus resabios ideológicos, ya que lo atinente a su contenido de explotación le corresponde a la lucha de clases.

Cualquier situación vinculada con lo indígena se refiere a relaciones socio-culturales concretas que evidencian un ordenamiento étnico existente, sociológicamente imposible de negar. La naturaleza de su propia organización étnica y su ubicación en la estructura social global, define al indígena como a un ser social culturalmente diferenciado de los no indígenas, aunque como fuerza de trabajo converjan en un mismo proceso de explotación.

Por eso sostengo la necesidad de diferenciar conceptualmente al indio del indígena, como única opción válida para captar la esencia de la realidad que a cada uno corresponde. El indio siempre será siervo en tanto se mantenga su vinculación a un sistema de dominación que lo aprisiona a límites geográficos y que lo obliga a producir renta en especie, por intermedio de férreos sistemas de control aplicados a la totalidad de su existencia. El indígena es un productor independiente ubicado en el contexto de su organización étnica, reproductor de su vida material mediante la implementación de relaciones económicas a

nivel familiar, a veces de intercambio mercantil y periódicamente asalariadas. Esta última situación lo coloca muy cerca de la servidumbre y de su temporal ubicación como indio.

Como indígena posee una doble problemática: o protagoniza el lento proceso de desintegración de su economía familiar y con ello posiblemente de las bases de su organización étnica, o abandona su situación de indígena y procura ingresar en el otro mundo (el no-indígena), frecuentemente vía el trabajo servil y a veces estableciendo vínculos con el trabajo asalariado. En ambos casos, al abandonar su condición de indígena y la ubicación étnica que ésta le proporciona, será identificado como indio y tratado como tal.

No es mi propósito analizar la validez de los argumentos en favor de la semiproletarización o de la proletarización definitiva del indígena (ya que como indio evidentemente nunca podrá lograrla); solamente opino que el proceso de su conversión en asalariado no parece producirse tan mecánicamente como se ha teorizado y que el estadio final de su tránsito es más probable que sea o la perpetuación de su condición sivil (como sivil) o su incrustación marginal en zonas urbanas. En ambos casos estaría mejor como indígena; es decir como productor independiente que asume la totalidad del trabajo de reproducción de su fuerza de trabajo, que sufraga parte del costo de la misma mediante su producción agrícola o artesanal, por medio del intercambio mercantil y mediante la percepción de un salario, y no como sujeto que debe entregarse en cuerpo y alma a la dominación de quienes lo miran como siervo y lo tratan como esclavo. Su condición de marginal puede llegar a ser peor, ya que el proceso de su liberación estará cada vez más lejano.

Si las relaciones sociales de producción en el agro determinan en la actualidad la presencia de proletarios o semi-proletarios con mentalidad de siervo colonial (proletarios con cabeza de campesinos, según Figueroa Ibarra), es precisamente por la supervivencia ideológica de la figura del indio.

El indio no posee cultura propia, a veces utiliza alguna cultura indígena y a veces alguna no-indígena; del indio no existe algo que capture más que su situación de siervo y su naturaleza ideológica. Al indígena es al que hay que captar; en su cultura que sintetiza lo que le fue quitado, lo que abandonó, lo retenido clandestinamente para su defensa y, especialmente, lo que lo sostiene ahora para evitar que se convierta en indio: su organización étnica.

Ya lo expresé anteriormente: el indio es un indígena alienado y como tal es incapaz de liberarse y, menos, de liberar. En su condición

de indio no será posible que capture las condiciones objetivas de su explotación; éstas le serán viables cuando recupere el respeto por sí mismo y se vea en lo que es: un indígena; explotado pero indígena. Si niega su natural condición de indígena, es decir, si niega su cultura y su organización étnica, ¿sobre qué bases sustentará el inicio de este proceso de recuperación de sí mismo?

No estoy seguro de que su cultura sea de siervo, más bien estimo que el condicionamiento servil está en su mente, en tanto barrera que le impide captar su propia condición y respetarse en lo que es. Sin que se lo digan y sin que se lo impongan. Su cultura es indígena porque corresponde a un particular modo de vivir, de simbolizar, de ritualizar, de valorar y de crear, conforme la tradición de sus antepasados y expresando niveles de organización étnica que le han permitido superar las condiciones adversas de su opresión, explotación, discriminación y despojo. Si se la quitamos, ¿qué vamos a darle a cambio?

¿Para qué condenar al indígena a la miseria del proletariado si ya posee la miseria del indio? Dudo mucho que de un indio miserable convertido en un proletario miserable pueda emerger un auténtico revolucionario. Me parece que estamos perdiendo la perspectiva correcta al habernos iniciado con la condena hacia aquellos que violentamente le cambiaron la mente (ya que estimo que no sólo lo intentaron), para ahora pretender hacer lo mismo sin tener nada mejor que ofrecerles.

Estoy convencido de que la transformación de nuestra sociedad deberá darse cuando las condiciones objetivas hayan madurado, no antes. Precipitar tareas que corresponden a un tiempo y a un estadio de desarrollo específico puede ser peligroso y hasta irresponsable. Los acontecimientos recientes en Guatemala (1979-1984) así lo testimonian.

VI

Para descolonizar al indio no es necesario desindigenarlo, únicamente se precisa suprimir las relaciones de dominación serviles y procurar la liberación de su mente para que vuelva a ser lo que le corresponde ser: un indígena, sin vergüenza y sin traumas. Si en un futuro, en su condición de fuerza de trabajo asalariada, se une al proyecto de construcción de la nueva sociedad por la vía revolucionaria, lo hará en la plenitud de su identidad y en el ejercicio de su derecho al haberse convencido de que las actitudes y temores de siervo le eran propias en tanto indio y no en tanto indígena.

La desaparición de las condiciones estructurales de la colonización

permitirán la liberación del indio en tanto indio; para su liberación como explotado deberá producirse su tránsito hacia la organización de clase y hacia la concreción de un proyecto político definido.

Personalmente estimo que, al amotinarse, el indígena lo hizo en su condición de indígena y no en la de indio; como siervo colonial, sus limitaciones mentales le imposibilitaban la realización de un proyecto común; en su naturaleza de indígena aún conservaba vestigios de dignidad que periódicamente ponían a prueba su resistencia máxima a la opresión.

Esta trampa ideológica que no diferencia al indígena del indio es cada vez más sutil; se apela a su condición de indio cuando es preciso desmovilizarlo y a su condición de indígena cuando se le necesita para exhibirlo turísticamente; sin embargo se le teme como indígena y por eso, por múltiples vías se le mentaliza nuevamente para convertirlo en indio o para recordarle permanentemente que bajo esa imagen se le considera.

Creo imposible que un indio pueda exhibir lealtades étnicas, mucho menos conciencia de clase. Si los acontecimientos recientes registran la participación de indígenas en las filas de los grupos revolucionarios en armas, es indudable que lo hacen en tanto indígenas y, como tales, conscientes de su identidad étnica y convencidos de sus intereses estratégicos a largo plazo.

Para mí, resulta claro que la supervivencia del indio es atribuible a la supervivencia histórica de las condiciones estructurales de la colonización y que la supervivencia del indígena se debe a la consistencia de sus organizaciones étnicas y de las lealtades históricamente generadas.

Es válido que las lealtades étnicas interfieren y, a veces, logran anular las lealtades de clase. La superación de esta barrera le corresponde a la producción ideológica revolucionaria, encaminada hacia el esclarecimiento de las condiciones objetivas que privan en todo sistema de organización social del trabajo, y del valor y limitaciones de su propia organización étnica.

Creo que será más comprensible y factible la toma de conciencia revolucionaria a partir de las bases de una sólida identidad étnica, que buscar la movilidad de seres alienados, confundidos, desconfiados y aterrorizados. Una vez más la palabra final está en poder de la historia...

Es correcta la perspectiva de Flores Alvarado en lo referente a centrar su atención en sujetos que intervienen en determinadas relaciones sociales de producción, pero eso no implica la inexistencia de ideas orgánicas que dan vida a "seres ideales" que actúan como

moduladores y orientadores de la acción social y que manifiestan determinados intereses de clase.

Desconocer la existencia de relaciones inter-étnicas que mediatizan a las relaciones de clase, o que actúan en forma tal que influyen en su manifestación, implica perder la perspectiva global del comportamiento estructural de la formación social guatemalteca.

Es evidente, como afirma Flores Alvarado, que el sujeto concreto de análisis es el actor de la producción, como propietario de medios de producción o como fuerza de trabajo. Sin embargo, no podemos olvidar que paralelamente a estas relaciones de clase derivadas de la condición anterior, sostienen relaciones de otro tipo que también están estructuralmente determinadas, tales como los sistemas de parentesco, la organización comunitaria, las jerarquizaciones cívico-religiosa, los sistemas rituales, las estructuras de valores y de creencias, etc. Estas relaciones obedecen, indudablemente, a efectos superestructurales que determinan el grado de desarrollo de la conciencia de clase y su maduración hacia posiciones estratégicas en vías a su conversión en fuerza social.

Es peligroso que al negar el concepto o el término se pierda la posibilidad de la captación del sujeto en sus condiciones estructurales y, con esto, la visión global de la totalidad social sea parcial y, lógicamente, distorsionada, si no errónea.

El problema teórico estriba en si el indio es o no un elemento fundamental y necesario para el análisis de la estructura social guatemalteca; a título personal creo que lo es, ya que está vivo en la mente del explotado que aún actúa con tendencias serviles y en la del explotador que se aprovecha de esta circunstancia, así como en la del intermediario que lo niega por temor a negarse a sí mismo. Si no existiera, tal y como afirma Flores Alvarado, el problema sería menos conflictivo, ya que la contradicción fundamental definida entre explotados y explotadores sería totalmente evidente.

Los procesos de diferenciación social se dan a nivel de los hechos concretos, relaciones sociales de producción y relaciones socio-culturales; estas manifestaciones se dan independientemente del ordenamiento teórico que de ellas elaboremos o de nuestros deseos. Son los seres concretos los que se diferencian por motivos materiales (ubicación con relación a los medios de producción) o ideológicos (captación e interpretación de una realidad concreta), en forma totalmente autónoma de los procesos de interpretación científica que nosotros formulemos, a no ser que el producto de la investigación científica logre influir en las relaciones materiales (alterando un

determinado ordenamiento de clase) o en las ideológicas (alterando el pensamiento ideológico al convertirlo parcial o totalmente en pensamiento científico).

La problemática indio/ladino sí es una efectiva realidad; se ubica a nivel ideológico pero expresa efectos pertinentes a nivel de la lucha política de clases.

No sólo las relaciones de producción capitalistas vigentes en la sociedad guatemalteca son una realidad efectiva, también lo son otros tipos de relaciones sociales de producción establecidas como resabios de anteriores modos de producción, aunque se encuentren subordinadas al proceso de acumulación capitalista.

VII

Voy a tratar de establecer las bases ideológicas que históricamente han servido de soporte a los conceptos estudiados (indios-ladinos), es decir, procurar aclarar las justificaciones que se han elaborado para generalizar los significados que se les asocia y derivar posiciones de privilegio a sus defensores.

Nuestro primer referente se ubica a nivel de las relaciones sociales de producción, determinadas históricamente a partir del encuentro colonial, en donde se definieron las condiciones primeras del sojuzgamiento y de la explotación, a partir de la justificación de que los actores involucrados en este enfrentamiento (nativos-peninsulares) eran diferentes y que los propósitos de la empresa colonial obedecían a la acumulación y reproducción capitalista, lo que dialécticamente significó el despojo y el empobrecimiento progresivo y sostenido para los pueblos nativos.

Se era nativo por derecho histórico, con todo lo que en derecho esa condición conlleva; ser nativo adjudicaba la plena posesión y propiedad (no en términos capitalistas precisamente) de sus medios de producción y del excedente que se generara por intermedio de modalidades de la organización social del trabajo. Ser nativo y ser indígena es lo mismo; legítimos y únicos pobladores de este espacio americano al que ahora llamamos Guatemala; organizados en función de lealtades étnicas.

Era necesario justificar la acción de despojo violento, característico de la empresa colonial. Para ello fue indispensable elaborar e imponer una nueva concepción ideal, la que al dar sentido a la dominación permitiera su mantenimiento y reproducción ampliada. Por eso fue que se cambiaron los términos iniciales de la relación

establecida (nativos-peninsulares) y se redefinieron en una nueva concepción útil para el dominador (indios-españoles).

Con el tiempo el polo dominador se segmentó en su interior; los descendientes de españoles adoptaron la identidad de criollos y a los otros se les denominó peninsulares. El criollo procuró a toda costa construir su España en América, consolidar su patria del criollo. Para ello era preciso nulificar la acción dominadora del peninsular y diferenciarse cada vez más del indígena convirtiéndolo en indio.

Si el indígena era indio, podía ser tratado como incapaz, haragán, irracional y malvado, así como un infiel a quien había que convertir a la verdadera fe; de esta forma se anulaba su condición de nativo y se le negaba un lugar en la patria criolla.

Surge el mestizo como el cruce biológico de conquistador y conquistado, de colonizador y colonizado; nada tiene y nada puede; no es indígena por tradición ni indio por conquista; queda ubicado, al igual que el criollo, en el medio de dos segmentos, sólo que a él le tocó el sector del dominado. No es considerado criollo por carecer de sangre española en exclusividad; no es indígena por carecer de ubicación étnica; con el tiempo aprenderá a actuar en medio de ambos (dominadores-dominados) en calidad de intermediario.

Finalizada la etapa de la hegemonía peninsular le toca su turno al criollo, en momentos cuando ya no necesita diferenciarse como tal; para dar el salto cualitativo que consolidará su posición de dominio, tuvo que acortar distancia con el mestizo e involucrarlo a veces, utilizarlo las más, en su nuevo proyecto político; convertirlo en su aliado para usarlo como cómplice en la explotación del indio.

Los conflictos internos derivados de la contradicción fundamental que emerge debido al proceso de consolidación progresiva de la economía capitalista dominante, aunados al antagonismo entre fracciones de clase (terratenientes-capitalistas), que se derivan por la necesidad de converger en su explotación hacia la misma fuerza de trabajo, son nuevamente mediatizados por la contradicción secundaria que ahora se manifiesta entre indios y ladinos.

El arreglo fue relativamente fácil, criollos y mestizos superaron sus diferencias, aparentemente, al derivar ambos hacia la concepción genérica de ladinos, socios y cómplices en un mismo proyecto de dominación, en el cual uno de ellos (los criollos) sigue manipulando a los otros (los mestizos). Este proyecto de dominación se amplía ante el proceso de desarrollo de la economía capitalista, caracterizado por la consolidación progresiva de las relaciones sociales de producción asalariadas, no obstante que sus instituciones superestructurales aún

reproducen relaciones de dominación contradictorias a los fines de la reproducción ampliada del capital, específicamente del industrial y comercial.

Para un sector de la clase dominante (oligarquía-terrateniente) es indispensable contar con fuerza de trabajo servil; para otros sectores de esta misma clase (fracciones comercial e industrial) es necesario el acceso a fuerza de trabajo liberada de sus medios de producción. Unos necesitan asalariados y otros necesitan indios.

Para la oligarquía es estructural la posición del indio; como indio genera excedentes cuya magnitud de acumulación depende de lo magro del salario que se le reconoce y de los mecanismos con los que se le disfraza; como indígena completa el ciclo de reproducción de la fuerza de trabajo que se vende estacionalmente al terrateniente-oligarca, combinando el producto recibido para compensar parte del costo de reproducción de su fuerza de trabajo, con el producto que se deriva de su economía natural o del intercambio mercantil simple, mediante lo cual, asume íntegramente el trabajo de reproducción de la fuerza de trabajo, cuyo costo diferencial a su cargo, al no ser asumido por el terrateniente, es parte orgánica del proceso de reproducción ampliada de su capital.

Para el capitalista modernizante también es útil la ubicación del indígena; su presencia como indio en el papel de semi-asalariado le permite justificar la disminución de los salarios, al darse la situación de que éstos (los indios) deben entrar en competencia por las mismas opciones de trabajo en contra de los ladinos. La concepción ideológica se justifica y completa cuando el propio indígena se da cuenta de que para poder estar en condiciones de percibir salarios en montos equivalentes a los ladinos, debe disfrazar su condición de indígena para no ser tratado como indio; trasladarse de condiciones de explotación servil, hacia condiciones de explotación asalariada.

A nivel superestructural todo justifica este ordenamiento; tanto los aparatos ideológicos del estado como los aparatos represivos del estado actúan en su función de cohesionar los niveles de la formación social guatemalteca y asegurar la reproducción de las relaciones de producción vigentes.

Los aparatos ideológicos del estado (religión, educación, sistema familiar, legislativo, político, informativo y cultural) cumplen con la función de elaborar, justificar, sostener y reproducir todos aquellos significados que confirmen la situación del indígena como indio y del mestizo como ladino.

Los aparatos represivos del estado (gobierno, administración,

ejército, policía, tribunales, prisiones, etc.) actúan en igual forma; aparentemente consideran a indios y ladinos como iguales, pero los tratan como diferentes.

Es el proceso de acumulación y reproducción ampliada del capital la base fundamental de la justificación ideológica de ambos términos (indios y ladinos); a fin de explotar a los indígenas, en la forma y en las condiciones en que se les explota, es necesario convertirlos en indios; para poder explotar al mestizo, en el nivel y condiciones en que se le explota, es indispensable hacerlo sentirse ladino.

Si el dominador ha sido incapaz de saber escuchar, el indígena y el mestizo están aprendiendo a hacerlo, gracias al producto del esfuerzo tenaz de todos quienes les han trasladado su pensamiento y les han evidenciado que después de la tempestad adviene la calma.

VIII

Este trabajo es un reconocimiento para ellos; a los que colaboraron con la dominación en su papel de intelectuales, por habernos procurado el acceso hacia las bases ideológicas de la dominación; para aquel que haciendo ciencia supo denunciar, por dar claridad a la mente y motivación a una acción conjunta; todos ellos son responsables de lo que ahora está sucediendo, han generado un movimiento de pensamiento que está aprendiendo a dar sus primeros pasos. El indio está dejando de ser indio y ojalá el ladino aprendiera a dejar de ser ladino. El futuro los necesita a ambos, no como indios y ladinos, tampoco como indígenas y mestizos; precisa de ellos como guatemaltecos capaces de construir una patria libre, digna y humana.

Ambos, indios y ladinos, se han ubicado y aún se ubican en el mismo lado de la explotación de clase, desempeñando funciones diferentes y sufriendo la dominación en distinto grado; únicamente los vincula su situación común de clase, aunque los distancie la percepción diferencial de sus intereses objetivos a largo plazo.

El proceso de acumulación y reproducción ampliada del capital, objetivo primordial de la dominación y explotación capitalista, ha motivado la emergencia y consolidación de una serie de justificaciones ideológicas que han servido de fundamento para ocultar, a nivel de sus articulaciones internas, la presencia innegable en la formación social guatemalteca de una contradicción fundamental definida entre explotadores y explotados.

Esta dualidad social (indios-ladinos) pretendidamente antagónica, ha sido utilizada para esconder el proceso de desarrollo, maduración y

consolidación de las relaciones antagónicas de clase, instrumentando ideológicamente a una contradicción secundaria para que aparente ocupar la posición de la contradicción fundamental.

Indios y ladinos han principiado a relacionarse en forma distinta y a manifestarse en niveles de participación con anterioridad no experimentados, y con ello dan evidencia de que, por encima de la distorsión ideológica y de la sangrienta represión, el desarrollo de la sociedad no se detiene.

Ese deberá ser nuestro trabajo; procurar a toda costa que el progreso de la humanidad no se detenga. Romper mitos con la ayuda de la ciencia y definir nuevas perspectivas de pensamiento crítico, audaz y creativo. Haciendo esto estaremos en nuestro derecho de invitar a nuestra patria a caminar y en la obligación de acompañarla.

Guatemala, enero de 1985