

**CRISE** • Centre for Research on Inequality,  
Human Security and Ethnicity

Queen Elizabeth House, University of Oxford

# Identidades y la construcción de la categoría oficial 'ladino' en Guatemala

Isabel Rodas Núñez



CRISE WORKING PAPER No. 29

October 2006

## **Indice**

Identidades y la construcción de la categoría oficial ‘ladino’ en Guatemala .....	1
1. Introducción .....	2
2. Usos históricos y evolución estratégica del concepto.....	3
2.1. Período colonial .....	3
2.2. El uso de las clasificaciones sociales para la construcción de la ciudadanía del siglo XIX.....	4
2.3. El diseño de las políticas de integración nacional .....	5
2.4. La antropología culturalista norteamericana.....	6
3. De la frontera simbólica al proceso de ladinización y la crítica marxista.....	8
3.1. La Encuesta sobre la cultura de los ladinos en Guatemala .....	10
3.2. Las categorías clasificatorias y el análisis de clase .....	12
4. La contribución de la Historia y las historias locales: de las representaciones a las prácticas sociales .....	15
4.1 La interiorización subjetiva de las representaciones, la blancura y el racismo íntimo del ladino .....	18
5. La persistencia en el reconocimiento del carácter binómico de las identidades: el concepto de etnia .....	20
6. Conclusiones: El concepto de ladino y su eficacia actual como lugar de identificación de los actores sociales y políticos .....	22
Bibliografía.....	25

## **Identidades y la construcción de la categoría oficial 'ladino' en Guatemala**

### *Síntesis*

En Guatemala, los términos indígena y ladino se utilizan como categorías étnicas para la descripción de la estructura de la sociedad. Los términos, al igual que para el resto de América latina, fueron introducidos como descriptores morfológicos en las sociedades coloniales del siglo XVI para clasificar a los grupos sociales a partir de sus orígenes. Pero en el siglo XIX, en Guatemala el concepto de ladino comenzó a designar a los que consideró como los ciudadanos de la República. A diferencia de otros Estados latinoamericanos, también provistos de estas clasificaciones, en Guatemala estas se emplearon en la legislación y ambientes institucionales del siglo XIX y XX. De uso cotidiano, fueron refuncionalizados por la antropología culturalista que los convirtió en categorías descriptivas de lo social para definir las identidades a partir de rasgos culturales. Los conceptos, legitimados por la disciplina antropológica, se retomaron e instrumentalizaron por los actores políticos y de desarrollo, cumpliendo una función ideológica que reproduce la imagen de la estructura de poder del Estado nacional decimonónico. El problema es el de la instrumentalización de la terminología. En ella se confunden los empleos políticos que clasifican, y descalifican, a las personas con los instrumentos conceptuales de las disciplinas sociales para analizar los procesos de estratificación social y las desigualdades económicas y políticas en el país. El uso de 'ladino' o 'etnia ladina', como categorías descriptivas en los análisis, pone en evidencia que no existe una ruptura entre esa representación como construcción social de actores portadores de principios de clasificación, y la construcción de perspectivas analíticas que no simplifiquen el problema de las identidades sociales a la descripción de rasgos culturales externos. Este artículo insiste en la importancia de estudiar los mecanismos de reproducción de las categorías identitarias, que siguen refuncionalizándose como ideología y estrategia política de los individuos, sin comprender los contextos económicos sobre los que se articulan las relaciones sociales y que producen las nuevas diferencias.

### *El Autor*

Isabel Rodas Núñez es antropóloga, fue Coordinadora Académica en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO) de Guatemala hasta el 2005 y está terminando su tesis de doctorado en antropología en CEFOL/Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris VIII, Francia.

Email: [isabel\\_rodas@yahoo.com](mailto:isabel_rodas@yahoo.com)

## Identidades y la construcción de la categoría oficial 'ladino' en Guatemala

Isabel Rodas Núñez

### 1. Introducción

En Guatemala, los términos indígena y ladino se utilizan actualmente como categorías étnicas para la descripción de la estructura social. Los términos, al igual que en el resto de América latina, fueron introducidos como descriptores morfológicos en las sociedades coloniales del siglo XVI para clasificar a los grupos sociales a partir de sus orígenes. Posteriormente, en Guatemala el concepto de ladino se empleó en la construcción de espacios de privilegios ciudadanos restringidos por la estructura productiva cafetalera de la República independiente. Pero a diferencia de otros Estados latinoamericanos, también provistos de estas terminologías morfológicas coloniales, en Guatemala estos conceptos fueron refuncionalizados por el trabajo de la antropología culturalista que los convirtió en categorías descriptivas de lo social. Este uso, que define la identidad a partir de rasgos culturales tales como los ancestros, el uso del idioma y la autodefinición, no introduce el análisis de la posición de los actores dentro de los procesos de producción. Los conceptos, al ser retomados e instrumentalizados por los actores sociales, políticos y de desarrollo, con el respaldo de esa legitimidad científica, no hacen más que reproducir la función ideológica que se les asignó en la estructura de poder del Estado nacional del siglo XIX. El problema es el de la instrumentalización de la terminología. En ella se confunden los empleos políticos que clasifican, y descalifican, a las personas con los actuales instrumentos conceptuales que intentan, limitados por el enfoque culturalista, comprender los procesos de estratificación social y las desigualdades económicas y políticas en el país.

En este texto quiero abrir a la discusión una serie de perspectivas, la multiplicidad de significaciones que muestran la polisemia del término ladino sin tener que recurrir a la definición por contra-posición, es decir, la que define al ladino como el no indígena, que habla castellano y que viste a la occidental. Esta es la más común de las definiciones dentro de la corriente culturalista y, posteriormente, multiculturalista<sup>1</sup> que se impone como marco conceptual de los antropólogos y sociólogos que trabajan sobre Guatemala. Con esta definición, bajo la designación de ladino se incluye a los mestizos biológicos o los indígenas que perdieron sus referentes identitarios de las comunidades de origen, pero también engloba a los guatemaltecos de reciente ascendencia extranjera (europeo, chino, centroamericano o norteamericano). A ese proceso de cambio se le nombró proceso de ladinización.

El uso de 'ladino' como categoría descriptiva en los análisis, o la referencia a 'la etnia ladina', pone en evidencia que no hemos podido hacer la ruptura entre esa representación

---

<sup>1</sup> Al respecto, la revista *L'Homme et la société* en el número 149-2003/3, Pour une critique des « sciences de la culture », ofrece una perspectiva sobre el desarrollo de los 'Cultural Studies' en las Universidades norteamericanas. Desde estos centros se han realizado desde principios de siglo XX numerosos estudios antropológicos que influyen en la perspectiva abordada por los profesionales y políticos guatemaltecos. Los artículos ofrecen una amplia perspectiva crítica, desde los que afirman el eclecticismo teórico y la ideologización de esta postura teórica, hasta los que defienden los resultados en las políticas de la 'afirmative action'. En cuanto a su incidencia en el medio intelectual guatemalteco, no podemos olvidar que los estudios antropológicos en Guatemala se inician bajo la influencia de este grupo de académicos y que la mayor parte de posgrados en ciencias sociales en Guatemala parten con becas de estudio financiadas por la Fulbright y las fundaciones Ford y Kellogg hacia las universidades estadounidenses. No podemos entonces dejar de lado la incidencia de esos núcleos de pensamiento frente a la poca institucionalidad de los centros de investigación de las universidades guatemaltecas, sin presupuestos, con escasos avances en los programas de investigación, ni equipos de investigadores.

de la realidad como una construcción social de actores sociales portadores de principios de clasificación, y la construcción de perspectivas analíticas que no simplifique y restrinja el problema de las identidades sociales a la sola descripción de rasgos culturales externos de los individuos. Este artículo insiste en la importancia de estudiar los mecanismos de reproducción de las categorías identitarias que siguen refuncionalizándose como ideología y estrategia política de los individuos sin que ayuden a comprender los contextos económicos actuales que articulan las relaciones sociales que producen las diferencias sociales en Guatemala. Pretendo situarme en el problema del efecto de reproducción que provoca el empleo de las categorías con las que el Estado republicano organizó y legitimó la estructura de poder que no permite el estudio de dinámicas sociales articuladoras de nuevos procesos de identificación colectiva.

El artículo señala que a pesar de la polisemia del concepto existe una voluntad ideológica por construir un imaginario de la continuidad en distintos registros discursivos. Para ello abordaremos dos perspectivas: 1. Los usos históricos y la evolución estratégica del concepto y 2. la construcción del concepto como descriptivo de lo social en Guatemala. Para ello, me basaré en las observaciones sistematizadas que han producido los sociólogos, antropólogos e historiadores de la segunda mitad del siglo XX y que han aportado a la discusión de esas dimensiones.

## **2. Usos históricos y evolución estratégica del concepto**

### ***2.1. Período colonial***

La primera constatación sobre el término ladino es la continuidad en su uso desde el período colonial. Durante el siglo XVI, el término 'latino' se utilizaba en la península ibérica para nombrar a los judíos sefarditas que hablaban castilla. Venido de ese contexto, se introdujo en la América colonial con los misioneros católicos y funcionarios de la Corona española para nombrar a los indios 'muy ladinos en lengua castellana' que aprendieron el idioma de los conquistadores y sirvieron como traductores. A finales del siglo XVIII, el término ya se empleaba regularmente para nombrar y contabilizar a las poblaciones en proceso de cambio, es decir, que no formaban parte de los grupos originarios (españoles, indios y negros). En el caso guatemalteco, el término comenzó a designar a los mestizos y sustituyó la variada terminología con que identificaba a las castas (mulatos, salto atrás, sambo, castizo) pero también comenzó a incluir a grupos de españoles empobrecidos que habitaban en las haciendas dispersas de la Provincia de Guatemala o a los esclavos que recién adquirirían su libertad. (Rodas 2004)

Las dinámicas poblacionales de estos grupos se diferenciaron fundamentalmente en el establecimiento de una territorialidad asignada en los pueblos a los indios. Las otras castas, según la terminología de la época, habitaban ciertos barrios de la ciudad colonial de Santiago (Macleod 1980), pero el resto, sino no eran herederos de las haciendas de españoles, vagaban en los montes. Los esfuerzos de los eclesiásticos y los políticos de finales de la colonia estaban dirigidos a repensar a esta población en aumento. Se contabilizaron en los censos, pero se hicieron pocos esfuerzos por dotarlos de territorios y de villas (Luján 1975 y 1976) que los vincularan políticamente al Estado colonial, con cabildos y autoridades similares a la de los indios tributarios en los pueblos. (Rodas 2004)

El término ladino fue introducido desde la estructura de poder colonial para intentar organizar la política económica en torno a un sector de la población que crecía marginada, sin ser tributaria, y para la que no existían políticas económicas ni de integración política. Esta introducción terminológica desde los actores institucionales es reapropiada por los actores sociales. Los análisis de la documentación civil y jurídica de los siglos XVI y XVII muestran una paulatina apropiación estratégica del término por parte de esa población dispersa que efectúan una lenta irrupción en los espacios que habitualmente estaban reservados en los pueblos a los indios tributarios.

## **2.2. El uso de las clasificaciones sociales para la construcción de la ciudadana del siglo XIX**

¿Desde qué perspectiva se retoman los conceptos que la sociedad colonial planteó para la clasificación de los grupos sociales definidos a partir de sus orígenes? ¿Qué función política e ideológica tuvo el término ladino en la construcción de la nación y del Estado guatemalteco?

El término ladino fue consolidado por el Estado guatemalteco independiente y se vio reflejado en el vocabulario empleado en la legislación como una clasificación que formaba parte del sistema ideológico que asignó espacios con privilegios. Se convirtió en el término que autorizaba las posiciones aventajadas dentro de las instituciones del Estado, especialmente en las municipalidades de ladinos cuando sustituyeron a los cabildos de indios en la interlocución oficial. Desde esa manera, desde las municipalidades ladinas se operaron los mecanismos para instalar la producción para la agroexportación. En ese marco, se inició la apropiación de los ejidos y de las tierras comunales asociados a los movimientos políticos de liberales y conservadores que pugnaban por el control del incipiente Estado y que pagaron a sus militantes con el acceso a tierras y mano de obra. Porque además de la propiedad de la tierra, desde la jurisdicción municipal también se pusieron en funcionamiento los mecanismos para la administración de la mano de obra y el apoyo al reclutamiento para las milicias. (Rodas y Esquit 1997; Taracena 2004:79-110)

Por otra parte, entender por qué una mayoría de los campesinos, convertidos en mano de obra temporal y enganchados por las élites mediadoras, fueron los grupos indígenas no puede abstraerse de la historia de la colonia española. La colonia hizo de los indígenas productores autosuficientes en su producción agrícola y con bases de identidad territorial y de parentesco. El esfuerzo y el poder de esas nuevas élites en las municipalidades para desterritorializarlos y movilizarlos para la cosecha del café es parte de la función operativa de algunas de esas capas medias rurales del siglo XIX por desestructurar la estabilidad de las comunidades indígenas que habían sido celosamente resguardada por la legislación y los funcionarios coloniales para garantizar la producción de sus indios tributarios. La contra-posición de indígena y ladino no es en términos culturales, sino en términos de una estructura económica que necesitó de operadores para la movilización que perturbó los sistemas de parentesco y de autoridad de los pueblos de indios. Más que un problema cultural, la confrontación indígena y ladino en el altiplano guatemalteco, se definió en términos de estructuras de poder local y de reparto de los recursos, bajo la autorización del Estado preocupado por la producción de los latifundios cafetaleros en la costa sur.

La emergencia de esas élites rurales será admitida por la oligarquía terrateniente para la administración de la movilización, del altiplano a la boca costa, de jornaleros para las

fincas, para la construcción de la red vial y para fortalecer un ejército que protegiera y ordenara internamente a la población. En ese orden de ideas se podría explorar si ladino es una frontera más entre indígenas y mestizos en ese proceso de estratificación de la sociedad guatemalteca, en su resistencia a construir espacios de participación política que incluyeran a grupos sociales cuya diversidad no dependía solamente de su pertenencia a las comunidades indígenas. En efecto, desde la colonia, existieron grupos cuyos capitales provenían de la circulación de mercancías y de un pequeño comercio y de actividades artesanales que les permitió migrar a la ciudad para formarse y participar como profesionales liberarles en el incipiente sector de servicio del Estado. A pesar de esa estructura que autorizó la entrada de nuevos grupos a las administraciones municipales, aquellos que lograron una mejor posición económica tampoco obtuvieron el reconocimiento de su ascenso social. Fueron discriminados, minorizados<sup>2</sup>, por el estigma de la diferencia cultural y la herencia de sangre, a pesar de que fueron capaces de generar procesos de acumulación de bienes y de competencias.

Pero debe tenerse en cuenta que no se trata solamente de situar a aquella capa media en funciones de mediación, porque a lo largo de la historia diversas capas lograron un capital que les permitió el ascenso social. En efecto, el siglo XIX y XX, para las capas medias rurales y capitalinas, las que se profesionalizaron a través del ejército y las profesiones liberales que consiguieron colocarse como funcionarios de Estado, apropiándose desde allí de múltiples beneficios propios de las formas de administración pública, no lograron el reconocimiento de la oligarquía. Los principios de inferiorización contribuyeron a la deslegitimización de su ejercicio en las funciones de Estado y a su descalificación como grupos con nuevos rangos sociales, impidiendo con ello pensar la nación que configurara el proyecto nacionalista en tanto que mestizo, tal y como sucedió en el resto de América latina. El hábito de construir el significado de lo ladino en contraposición al indígena, invisibiliza los otros términos a los que ladino se opuso como construcción ideológica.

### ***2.3. El diseño de las políticas de integración nacional***

A inicios del siglo XX, los intelectuales y políticos de la ciudad capital iniciaron la reflexión sobre el problema social del indio influenciados por la corriente indigenista<sup>3</sup>. Sin embargo, las ideas no cambiaron la profunda interiorización de la percepción de la inferioridad racial del indígena. Muchos son los trabajos que hablan de la posición racista en la obra literaria de Miguel Ángel Asturias, sobre todo en su tesis de abogado, que veía en el indio un ser en degeneración; o en la intervención de Adrián Recinos, como presidente de la Asamblea Nacional Legislativa prohibiendo el uso del mecapal para cargar las

<sup>2</sup> García Ruiz, en su artículo 'De la resistencia a la alternativa', desarrolla este concepto para explicar uno de los mecanismos de legitimización de la dominación a partir de representaciones y discursos de minorización descalificadora del otro, como hombre sin inteligencia, cultura, lengua y como ciudadano sin capacidades como la responsabilidad, la conciencia ante la nación y la sociedad. Esta minorización no solo es vivida por los grupos indígenas sino por los miembros de las familias mestizas dentro de lo que Ramón González llamará el blanquimiento de la sociedad, versión digital, s/a, s/e

<sup>3</sup> Durante las décadas de 1920 y 1930, la ideología y el mensaje indigenistas influyeron en la actividad creadora y en la política de los países latinoamericanos, especialmente en aquellos con una población indígena significativa. El indigenismo, con importantes manifestaciones en las artes, especialmente la literatura, en las ciencias sociales y en la formación de asociaciones pro-indígenas, se convirtió en un movimiento de protesta contra la injusticia que padecían los indios. La presencia indígena pasó de ser considerada como un lastre a ser apreciada como una fuente de potencialidades, valores y estilos de vida que era imprescindible rescatar y vigorizar. La situación de opresión y marginación que padecían los indios era percibida como una anomalía histórica y estructural de las sociedades americanas que había que corregir si se quería superar la contradicción insalvable entre el modelo de sociedades nacionales unitarias al que se aspiraba, democráticas y culturalmente homogéneas y la realidad definida por la heterogeneidad cultural, social y racial. (Fernández: <http://www.ucm.es/info/eurotheo/diccionario/l/indigenismo.htm>.)

mercancías, en donde hacía notar su disgusto por el atraso que encarnaban los indios. Para él ilustraban una vergonzosa imagen que evidenciaba el atraso tecnológico del país. Igualmente, Antonio Villacorta mencionaba que el alma nacional, el elemento progresista, se hallaba encarnado en el ladino. (Konefal: <http://etd.library.pitt.edu/ETD/available/etd-08112005-100651>)

La negación del indio era tan profunda que para cuando se funda el Instituto Indigenista Interamericano en 1940<sup>4</sup>, en Guatemala no se aceptó la creación de las instituciones que en toda América Latina se estaban instalando para el efecto. Ramón González colige (1999:15-46) que con ello la dictadura de Jorge Ubico y los políticos de Guatemala borraron la referencia a la parte india del ladino y cerraron el paso a la construcción de la nación mestiza guatemalteca. El gobernante juzgó suficiente la alfabetización que impulsaba desde los cuarteles para generar los cambios en las comunidades indígenas.

Posteriormente, en los esfuerzos por construir la nación moderna, con la llegada del régimen revolucionario del 44, a los liberales ladinos y blancos no les pareció prioritario promover la formación de un sentimiento de unidad mestiza como fundamento de la cultura nacional. Al contrario, estos intelectuales a través de la prensa escrita propiciaron la auto-denigración y la esquizofrenia cultural de los indígenas y las demás grupos sociales. En esa fabricación del imaginario nacional, continúa González, se impusieron los valores de la supremacía blanca que regularon la pigmentocracia y la movilidad social. Incluso, refiere, los escasos intentos por dar un rostro mestizo a la sociedad nacional fueron insuficientes para contrarrestar el pensamiento histórico y antropológico de intelectuales, en su mayoría abogados y liberales ilustrados, que contribuyeron al conocimiento desde posiciones racistas y reaccionarias<sup>5</sup>.

#### **2.4. La antropología culturalista norteamericana**

Después de esas muestras de intolerancia, a finales del período de Arbenz, y más en coincidencia con el régimen de la contra-revolución, en el Seminario de Integración Social de Guatemala<sup>6</sup>, la producción y las discusiones se concentraron en pensar y visualizar los procesos de cambio y en explicar cuáles eran las características que facilitaban la

<sup>4</sup> Según González el primer pensamiento y programa indigenista no fue formulado desde el INI en 1940, bajo dirección de David Vela, sino por Robert Redfield y Robert Park en Chicago. Ellos impulsaron en Guatemala las ideas del continuum folk-urbano con las que se estaba definiendo la agenda indigenista en el continente. Al igual que Sol Tax, defendieron el cambio dirigido por la educación y el orden normativo y moral que promoviera la integración indígena por la homogeneización del lenguaje y la promoción del consumo. Creyeron en la igualdad de todos los grupos humanos y pensaban que podían proveer de la información para generar aculturación sin tanta violencia. Para ellos, la urbanización y la educación convertirían al indígena en ciudadano. Con este impulso, otorgaron un estatus de cientificidad a los prejuicios racistas de la élite ilustrada y les renovó el derecho a decidir sobre los indígenas.

<sup>5</sup> González agrega que los tres esfuerzos institucionales por crear la idea de mestizaje se concentraron en la Universidad Popular, exaltando la raza cósmica y trabajando en la alfabetización, la divulgación científica y en el alma nacional y la Sociedad de Geografía e Historia cuya visión elitista probablemente reforzó las fronteras entre las castas y se negó a introducir con certitud la noción de mestizaje en sus producciones intelectuales a través de la selección cuidadosa de sus miembros honorarios.

<sup>6</sup> Las publicaciones del Seminario de Integración Social, más de 40 volúmenes, tuvieron como finalidad difundir la investigación etnográfica de profesionales y estudiantes norteamericanos. En ella también se publicaron algunos textos de los especialistas guatemaltecos que fueron los discípulos de algunos de esos profesionales. Hasta el día de hoy, sigue siendo uno de los cuerpos descriptivos de la sociedad más importantes que han sido difundidos en el medio. La producción del Instituto Indigenista Nacional, con una mayor producción de etnografías de guatemaltecos no tuvo la misma difusión, pero los marcos de interpretación tampoco se diferenciaban de las posiciones ideológicas del siglo XIX y del deseo por inventariar las prácticas tradicionales que desaparecerían al iniciarse los procesos de modernización.



integración a la modernidad vía la homogeneización de la población. Como resultado, el problema pareció trasladarse al ámbito de la medición y del conteo en base a las etiquetas que se habían adoptado como los extremos del continuum folk-urbano<sup>7</sup> para medir la integración a la modernidad de las sociedades tradicionales. El binomio indígena/ladino se reformuló, no como la frontera simbólica que representaba las diferencias sociales de los grupos de poder en Guatemala, cuya finalidad era impedir el reconocimiento al ascenso social, sino como la bipolaridad que medía los procesos de cambio cultural y la asimilación de la población tradicionalista al desarrollo del país en su integración a la sociedad de mercado.

Las primeras observaciones de los analistas sociales de inicios del siglo XX sobre las poblaciones guatemaltecas, antropólogos, historiadores y etnógrafos, partieron de las clasificaciones instituidas como principios de clasificación desde el período colonial. Emplearon la terminología para nombrar y describir los espacios y los patrones culturales, pero no las descompusieron en tanto que construcciones sociales de significado y de poder. Las instituyeron en principios de verdad. El indígena y el ladino, como categorías clasificatorias heredadas del siglo XIX, expresaban las distancias de las diferenciaciones sociales guatemaltecas que el Estado usó para conducir sus estrategias económicas y desarrollar sus fuerzas productivas (una mano de obra barata y temporal) dedicadas a la agricultura extensiva y de exportación.

Así para 1950, en los discursos académicos dominaba la idea de la posibilidad del cambio cultural del indígena, cuyo resultado transformado sería el ladino. Ladino se convertiría en sinónimo de cultura occidental y la ladinización mediría el proceso de cambio a través de la aculturación. Un concepto cuya verdad colonial partió de los orígenes de los grupos, mientras que para la política institucional y las investigaciones aplicadas del siglo XX el contenido que debía legitimarse a través de esa terminología era el proyecto de una nación moderna.

El trabajo de los antropólogos se invirtió en una producción etnográfica sistemática. Los antropólogos norteamericanos produjeron etnografías de comunidades y levantaron numerosas encuestas de terreno en Guatemala. Las reacciones a esa interpretación que organizaba los datos a partir de marcadores externos como expresiones culturales<sup>8</sup>, con claras manifestaciones de nuevos marcos analíticos y políticos, es marcada por el aporte de Severo Martínez (1971) y contemporánea a la discusión suscitada por Carlos Guzmán Böckler y Jean Loup Herbert (1970), hasta la década de los setenta, después de 50 años de producción antropológica norteamericana (Gillin, 1958 y 1956; Colby y Van den Berghe, 1977; Méndez, 1967; Nash, 1957; Tumin, 1956, entre otros).

---

<sup>7</sup> La sociología y la antropología norteamericanas refiere a una tipología social que clasifica y opone la sociedad tradicional (Folk society) a la sociedad urbana, industrial o moderna. Esta dicotomía fue popularizada por Redfield y formulada en su estudio sobre un pueblo mexicano (Tepoztlán). (Rocher, 1968) La aproximación culturalista emprendida desde la influencia de este antropólogo afirmaba que el problema indio es básicamente un problema cultural. De esa manera, para esta perspectiva norteamericana, en América latina existían dos culturas: una tradicional y otra moderna. El pretendido 'retraso' de las sociedades indias se debía únicamente a ese retraso cultural. Para superar la brecha que las separaba de la sociedad moderna, las sociedades indias tradicionales necesitaban un 'cambio cultural en la dirección de la cultura nacional dominante occidentalizada'. El principal medio para lograr que los indios se integraran a la sociedad nacional era, en este caso, la educación, que revestía para ellos la forma de castellanización. (Fernández, <http://www.ucm.es/info/eurotheo/diccionario/l/indigenismo.htm>.) De esa manera el continuum folk/urbano, determinado en primera instancia por indicadores de urbanización y dotación de servicios, se construyó a partir de indicadores culturales como el idioma, el traje, las tipologías de viviendas y alimentación que dieran cuenta de la una cultura tradicional contrapuesta a la de la modernidad e integración al mercado.

En ese último tercio del siglo, se abren las discusiones frente a aquella producción y sus consecuencias en la interpretación de la sociedad guatemalteca. No obstante, en la impetuosa oposición a las lecturas culturalistas, muchos de los subsiguientes textos marxistas de sociólogos y antropólogos guatemaltecos, no dejaron de reproducir la continuidad en el uso posicionado de las categorías. El extremado ejercicio político beligerante no produjo bases de datos que rebasaran la acumulación de observaciones de terreno producidas por los culturalistas norteamericanos. Los intelectuales guatemaltecos de esas décadas usaron la herencia conceptual que los ubicó como parte de los actores opresores, legado del régimen social y jurídico republicano del siglo XIX, cayendo en el mismo vicio sustancialista y posicionado (ocultado por el supuesto de la abstracción del conocimiento científico como principio de verdad del que eran portadores) que no supieron identificar como una de las vulnerabilidades en las lecturas del culturalismo.

### **3. De la frontera simbólica al proceso de ladinización y la crítica marxista**

Los supuestos teóricos y los principios metodológicos de esta antropología norteamericana en Guatemala dejaron señalada la tendencia de las iniciativas de investigación en el país durante el resto del siglo. Es más, aún siguen influenciando la construcción de instrumentos de observación y de análisis que miden el desarrollo. Una crítica apenas se ha iniciado. Sin ninguna duda, los artículos recopilados por AVANCSO en 1999 son tan solo una pequeña aproximación a la producción sociológica del siglo XX. De hecho, existen pocos artículos accesibles en Guatemala que hayan hecho una síntesis de las tendencias y el contexto de discusión en el que se realizó la producción de los antropólogos y sociólogos norteamericanos que arribaron a nuestro país para realizar trabajo de campo. Sin embargo, los textos de esa época, difundidos en español, dan una idea de la amplitud de problemáticas que desplegaron en la definición de los objetos diferenciados<sup>9</sup> dentro del marco de las comunidades cerradas como casos ejemplares de lo primitivo y de lo exótico, por una parte, y por la otra, dentro del continuum de urbanización y del cambio cultural que Robert Redfield impulsó desde su foco académico, la Escuela de Chicago. Lo que nos interesa en todo caso remarcar de esa producción es que la discusión de fondo, sobre la complejidad de los procesos que implicaban las diferencias sociales e históricas, la estratificación económica y las estructuras de poder del Estado colonial y republicano, y sus formas de representación, no eran el interés de aquellos primeros etnógrafos, tal y como lo reconoce Smith (1999).

De esta manera, a pesar de la diversidad de contextos, en no pocos casos, los antropólogos norteamericanos buscaron como objeto de investigación, comunidades indígenas 'puras' dedicadas al cultivo de autosubsistencia, dando poco peso, en sus estudios, a las relaciones de estas localidades con el exterior; no realizaron investigaciones en las zonas donde existían indígenas urbanos y comerciantes, ni en las zonas donde los indígenas constituían trabajadores asalariados en la agricultura. A partir de ellas, figuraron las escalas de urbanización que daban cuenta de aquel 'continuum'. Así por ejemplo Gillin cuando hizo su etnografía de San Luis Jilotepeque (1958) hablaba que esta población no era más que una estación en el camino. O, más claramente, el

---

<sup>9</sup> Stoll y la etnografía chortí, Tax y la economía, el continuum folk-urbano de Méndez, las cofradías de Reyna, las lenguas etc.

posterior trabajo de Alfredo Méndez (1967) que estructuró su estudio a partir de la descripción de tres localidades habitadas por ladinos para explicar la estratificación social como parte del continuum de urbanización: de ciudad (Chimaltenango), a poblado (Zaragoza) a aldea (Las Lomas).

Carol Smith (1999) ayuda a situar el debate de aquel momento. Resume que el problema de todos aquellos trabajos descriptivos e interpretativos es que hubo una inadecuada diferenciación entre raza y racismo cuando se describía a los grupos socio-culturales guatemaltecos. El primer término refería a la relación entre biología/raza y cultura/comportamiento mientras que el segundo a las formas de representación que explicaban las diferencias de los individuos. Afirma que en el uso de las categorías políticas de indígenas y ladinos para el análisis, nociones con las que el Estado guatemalteco y sus administradores clasificaban a los grupos sociales, perdieron de vista que eran construcciones sociales diferenciadoras que se ramificaban a lo largo de dimensiones múltiples para explicar, defender y reproducir formas de exclusión social cargadas de poder.

En cuanto a los marcos interpretativos de las relaciones entre grupos raciales y culturales diferenciados, Richard Adams nos orienta en las dos grandes vertientes propias de la problemática norteamericana. En aquel momento, en los Estados Unidos, la raza era pensada a partir de dos enfoques. Por una parte, nos menciona Adams, el enfoque Jim Crow, se fundamentaba en la vivencia del racismo negro en donde lo biológico era inalterable y generaba el inevitable trato diferenciado, una situación extrema que no podían percibir en las conductas de los guatemaltecos. Por la otra, la idea del crisol en donde la renuncia a los patrones culturales tradicionales facilitaban la asimilación y la sustitución que permitiría la integración. Esas maneras de analizar los procesos de diferenciación fue trasladada a Guatemala por medio de las percepciones etnocéntricas de aquellos estudiosos, para comprender la relación del binomio indígena/ladino, sin tomar en cuenta que era usado por el Estado republicano para estructurar los vínculos políticos e interiorizado, como principios jerárquicos, por los diversos grupos sociales del país. Efectivamente, las ponencias del Seminario de Integración Social publicadas en 1956 inician invariablemente sus exposiciones con la afirmación de la existencia de los dos grupos en el país. El binomio, dentro de las lecturas sobre el cambio e integración social, se introducía como el marco para la comprensión del papel de la raza en la constitución de las relaciones sociales guatemaltecas.

Bajo la idea del crisol el término ladino y la ladinización cobraron un nuevo sentido, que como vocablos pudieron haber existido, pero que, como ideas para la integración, se convirtieron en indicadores para medir y estimular el cambio social. En general, pensaron que en América Latina no existía el racismo por la posibilidad del mestizaje biológico y cultural en un lento proceso de asimilación, o aculturación, que nombraron ladinización. Sin embargo, Beals remarcó, en su crítica a Adams (registrada en el debate mismo de esa ocasión) que no podía llamarse ladinización al proceso de cambio cultural y mestización al proceso de mezcla biológica, cuando el término mestizo ya tenía otras implicaciones en el continente y que ladino se desconocía fuera del contexto guatemalteco. Paulatinamente, ladino ya no era un polo con contenidos que imponían fronteras simbólicas que separaban al indígena del ladino, sino existía un proceso de cambio, llamado ladinización, es decir, una progresiva adopción de nuevos contenidos

culturales que permitían la incorporación de las culturas tradicionales y cerradas de las comunidades indígenas a la modernización y a la economía de mercado y sus procesos de estratificación social.

De esa manera, aquellos estudios producidos a lo largo de la primera mitad del siglo XX, algunos serán publicados en el SISG para el consumo del público guatemalteco especializado. Pero sólo unas de estas obras trascenderán el acontecimiento de la publicación, incidiendo y retroalimentando el discurso político y social sobre la caracterización cultural y binómica (indígena/ladino) de la sociedad guatemalteca. Es decir, la disciplina antropológica partió del a priori político con el que el Estado guatemalteco organizó el espacio del poder durante el siglo XIX y lo perpetúa en su análisis disciplinario.

### **3.1. La Encuesta sobre la cultura de los ladinos en Guatemala**

El primer antropólogo con la necesidad de definir al ladino, como aquel polo positivo del binomio, fue Richard Adams (1956b). De esa manera, Adams fue el pionero en sistematizar la existencia de esos grupos y en publicar datos que relataran su presencia demográfica y su concentración territorial (en las zonas urbanas y en las zonas de producción intensiva como la costa sur del país). Intentó generar un marco de lectura que explicara la estratificación y la movilidad social, tanto a nivel individual como grupal, y elaboró un esquema para entender la historicidad de los procesos de pertenencia y reconocimiento de los individuos dentro de tal categoría<sup>10</sup>. Para entonces, las definiciones de las categorías identitarias ya no solo estarían enmarcadas en la referencia a los caracteres raciales y a los patrones de conductas y de cultura, sino agregaría la auto-adscripción como factor de definición. Para 1960, el culturalismo se habría trasladado hacia el planteamiento de la etnicidad para relativizar la definición determinada por la raza y la cultura y explicar la asimilación de las personas a nuevas relaciones. Pensar a las categorías clasificatorias de la sociedad como grupos étnicos agregó una dimensión que intentó hacer de ellas un instrumento de aplicación y orientó los estudios hacia el análisis de las identidades culturales que se volcaron a la elaboración de inventarios, listados de marcadores objetivos de quiénes, cómo y cuándo, eran indios<sup>11</sup>.

Adams (1956b), al igual que la población guatemalteca, sus políticos e intelectuales y la mayoría de científicos sociales extranjeros, partía del hecho de que los guatemaltecos tendían a dividir a su población en dos grandes categorías: indígenas y ladinos, para lo que no bastaban las apariencias sino que también se determinaba preguntándole a las

<sup>10</sup> En su encuesta sobre la cultura de los ladinos en Guatemala, Adams apuntaba que los tipos sociales del ladino dependían del tiempo en que habían sido ladinos y el tiempo en que sus antecesores y ellos habían residido en una localidad dada. Elaboró 4 clasificaciones que pretendían dar cuenta de esas diferencias:

1. Ladino viejo: con ancestros, tradición blanca española y aceptados como tales por sus vecinos,
2. Ladino nuevo: derivados recientemente del indígena (1 ó 2 generaciones) y no tienen ascendencia ladina,
3. Ladinos no móviles: residentes,
4. Ladinos móviles: de escasa continuidad residencial.

	<b>Móvil</b>	<b>No móvil</b>
<b>Viejo</b>	Viejo móvil	Viejo no móvil
<b>Nuevo</b>	Nuevo móvil	Nuevo no móvil

<sup>11</sup> García-Ruiz (1992) aporta insumos para la comprensión de los implícitos teóricos subyacentes a la producción de las descripciones de la realidad observada, de los sistemas ideológicos que sirvieron como referentes y que constituyeron el cuadro de proposición y elaboración de soluciones de la producción etnográfica del siglo XX en Guatemala. La definición de ladino e indígena no pueden ser comprendidas fuera de esa producción sistemática de representaciones de lo social.

personas. Esa distinción dependía de la experiencia cultural pasada del individuo, de la auto-referencialidad, pero también del reconocimiento del interlocutor de la relación. Agregaba que los grupos estaban determinados por paralelos históricos cuya diferencia partía de la conquista y que produjo diferentes costumbres. El término englobaba a personas que no tenían costumbres indígenas, pero tampoco era sinónimo de blanco o mestizo, y se aplicaba a los portadores de la cultura hispano-americana compuesta por grupos étnicos distintos (lo que dificultaba su definición según él mismo reconocía), cuyas variaciones no eran de grado sino de clase.

Mientras que en la práctica política de las municipalidades y en el pensamiento de los intelectuales y políticos guatemaltecos de principios del siglo XX, el binomio indígenas/ladinos expresaba una frontera que impedía el ascenso social<sup>12</sup>, institucionalizada sin ninguna duda desde la colonia a partir del principio de origen, dentro del ideario de modernización de la nación y la operativización de la investigación de los antropólogos norteamericanos, se convirtió en los extremos en los que sucedía la integración y que explicaban para programar procesos sin generar mayores conflictos. Así para Adams habría una ladinización individual (transculturación) en donde los indígenas podían alcanzar un ascenso económico que les transigía cambiar sus conductas sociales para ser reconocidos como ladinos en otros territorios fuera del ámbito de su pertenencia familiar, o una comunal, que no cambiaba el estrato económico de los individuos, y que era producto del sometimiento de una comunidad a procesos de cambio histórico que modificaban al conjunto de habitantes<sup>13</sup>.

A pesar de que la idea tras la transculturización –que aseveraba que el cambio era posible por la inexistencia del racismo- Smith afirma que la lectura que ellos hacen del continuum, para construir la modernidad con la desaparición de la cultura indígena, también es una forma de racismo. Un racismo que asimila y hace desaparecer al otro diferente, al contrario del racismo que conserva la diferencia impidiendo el ascenso social.

<sup>12</sup> En un comentario Robert Ewald a la postura de Tumin, afirmaba que la falta de movilidad social en la estructura social guatemalteca se debía a que los ladinos estaban interesados en mantener el presente sistema y oponían resistencia a los intentos de movilización de los indígenas y que estos a su vez no deseaban los símbolos culturales del estatus ladinos. En suma, afirmaba, Guatemala como nación subdesarrollada se caracterizaba por la escasez de recursos y su distribución desigual lo que dificultaba la transición del estatus indígena al ladino, muy al contrario como se esta planteando desde las postulaciones del concepto de ladinización. (Tumin, 1956)

<sup>13</sup> El proceso de ladinización, según Adams (1956<sup>a</sup>), podía darse a dos niveles:

#### **INDIVIDUAL**

1. Implica movilidad social
2. Aprendizaje de nuevos hábitos personales, el individuo ha salido de una casta o clase social y a través de un cambio de hábitos ha entrado a otra. Dos tipos de movilidad:

**Horizontal:** de indígena a ladino

**Movilidad ascendente:** de una categoría indígena a clase media ladina

La primera es más común, la segunda es más drástica implica cambios en hábitos básicos y no participa en la alteración de sus costumbres internas. La primera es lenta e inconciente, la segunda voluntaria

3. Se introduce como trabajador agrícola y luego trabajador de servicios, y ambas implican una separación posición de clase más alta sino que queda en el fondo de la escala social local.

#### **COMUNAL**

1. No implica movilidad social
2. Proceso transculturativo por el que un grupo va pareciendo más ladino y menos indígena
3. Cambio de normas y organización social de grupo.
4. Proceso lento de tradicional, a modificado, a ladinizado
5. Proceso generacional
6. El proceso de ladinización no convierte necesariamente a ladino a los miembros de una organización social indígena.
7. No se trata de elevar el nivel social sino de un grupo.
8. La comunidad ladinizada no se mueve hacia una estratificación mayor.

En sus lecturas, los norteamericanos reiteraban que el racismo no existía en Guatemala porque los indios podían convertirse en ladinos. Algunos observaron que tal conversión ladina no era tan fácil, que los individuos para no ser reconocidos tenían que abandonar sus comunidades y necesitaban generaciones para ser aceptados como tales.

El problema fundamental de estos abordajes fue el tratar a la sociedad guatemalteca como producto de la relación entre dos grupos étnicos, obviando la estructura social y al Estado que determinó muchos de los espacios económicos, el mercado laboral y a las esferas políticas y de interrelación en lo local, hasta los ámbitos domésticos e íntimos donde se socializaron estas representaciones en la construcción de las subjetividades que las reprodujeron. Esta necesidad de recuperar los procesos sociales en los que estaban inmersas las comunidades fue abordada por lo que Carol Smith denomina una segunda y tercera generaciones de nuevos estudiosos norteamericanos influenciados por las lecturas de sociólogos e historiadores guatemaltecos, a su vez inquietados por los análisis desplegados desde el materialismo histórico y la teoría de la dependencia. Un ejemplo de ello fue el trabajo de Colby y Van den Berghe (1977). Se esforzaron por introducir en su análisis los procesos históricos de la zona ixil describiendo la paulatina aparición de grupos diferenciados en términos de patrones culturales. Así para ellos, el objeto de estudio cambiaba: ya no la comunidad homogénea sino la sociedad pluralista, con dos o más culturas. Su unidad de análisis se amplió al considerar al Estado independiente y centralizador donde etnias, culturas o tribus, eran partes dependientes de un sistema social mayor, sujetas a procesos de modernización. Los cambios sociales entonces podían entenderse más allá de los conflictos de castas. Eran el resultado de la exposición a otros grupos, pero también por el crecimiento en número, en complejidad y en diferenciación funcional. La heterogeneidad interna producía las dinámicas de conflicto y cooperación, las contradicciones y las adaptaciones.

### ***3.2. Las categorías clasificatorias y el análisis de clase***

A partir de los años sesenta se marcó una transición que desplazó la herencia de Redfield hacia problemas históricos y de economía política. Los intelectuales extranjeros, como Wolf, pusieron atención al desarrollo capitalista y a la estructura de clases. La lectura y la interlocución con autores guatemaltecos, que participaban del movimiento revolucionario, abrieron la discusión de esos académicos sobre la estructura económica y la dinámica de la lucha de clases. Uno de los primeros autores guatemaltecos que retomó la discusión desde esta perspectiva fue Joaquín Noval (1968). Con una formación autodidáctica, pero con la influencia de la antropología norteamericana, dirigió la investigación en el INI, encontrándose con las actividades propias de los registros de las tradiciones. Pero su ejercicio le evidenció que el indigenismo carecía de sentido sin una reforma de la estructura agraria y una política de salarios agrícolas. Responsabilizaba a los ladinos urbanos que habían controlado el poder político y los mejores recursos. Sin embargo, estaba claro de que tanto los indígenas y los ladinos pobres del campo, de quienes ya contaba con inventarios de rasgos, padecían de la misma escasez.

Según Adams (2000), Noval, en su reflexión basada en la existencia de clases, no hablaba de integración, ni de ladinización del indígena. Hablaba de una integración social con relaciones justas construidas desde el Estado y, contrario al integracionismo, no pensaba en la supresión de los indígenas ni en la separación de los ladinos. Hablaba de

la transformación de la propiedad de la tierra y de relaciones salariales justas. El ambiente político orientó sus acciones a la lucha armada, por lo que sus reflexiones sobre la diferencia cultural y la estratificación social quedaron truncadas (Adams,2000). No obstante, Guzmán Böckler y Herbert cuestionarían sus interpretaciones clasistas. En general ubicaron las ideas de proletarización, que estaban implicadas en las ideas de los grupos revolucionarios, como parte del discurso culturalista de la ladinización, de la asimilación y de la pérdida de la identidad cultural, sin la cual no podía pensarse la lucha de clases.

Ese rasgo culturalista sería más evidente en la perspectiva trabajada por Stavenhagen que la breve exposición de Noval (1960-1967), nacida de la práctica indigenista. En 1969, Stavenhagen, sin abandonar el continuum de la asimilación indígena-ladina, sobre aquella definición culturalista (la comunidad como unidad cultural y social cuyos límites son los municipales y que se distingue por su indumentaria, dialecto, pertenencia y participación en la estructura religiosa y su endogamia) agregaba para los ladinos la condición de controladores de los principales eslabones de las relaciones comerciales y de los mercados. Los ladinos, afirmaba, son la sociedad nacional, en donde la ciudad ladina juega el papel de metrópoli o centro rector de una región intercultural. En esas relaciones comerciales, es el ladino quien se beneficia al comprar barato y venderles caro a las comunidades indígenas. Esa relación de dominación del ladino, reflexionaba, era reforzada por la superioridad cultural que les posibilitaba el conocimiento sobre los mecanismos de formación de los precios, de las leyes del país y del idioma español, que puso a los indígenas en posición de inferioridad y opresión social.

Para él, las relaciones más importantes entre indígenas y ladinos eran las comerciales y no salariales, en donde el indígena era un productor-consumidor y el ladino un comerciante-intermediario-acreedor. La relación que producía la estratificación social la definía de tipo estructural, en donde la sociedad global era una estructura socio-económica en la que dos etnias ocupaban roles definidos y diferenciados. A partir de esta definición, distinguió tres sistemas de estratificación para Guatemala: el de la etnia indígena, la etnia ladina y el de la sociedad global. Stavenhagen agregó al continuum las consideraciones de clases sociales y del colonialismo (que construye segmentos que conducen a una estratificación rígida cultural y biológica, produciendo el fenómeno de castas) que impedía la aculturación (ladinización) y garantizaba la reproducción de las relaciones colonialistas.

Lo desarrollado posteriormente por Guzmán Böckler y Jean Loup Herbert (1970)<sup>14</sup> planteaba el problema a partir de la definición de los conceptos como representaciones sociales. En ese sentido, la hipótesis de trabajo de Héctor Rosada (1973) advierte sobre esa dimensión, considerando dos aspectos: los conceptos como una producción ideológica interiorizada por los actores y una resignificación de los conceptos producto del cambio estructural de las relaciones sociales que los produjeron (1970:41). En su ensayo, Guzmán afirmaba que el ladino era incapaz de pensar lo nacional ya que se mantenía sobre estructuras de injusticia, lo que le hacía incompetente, como ser social, para partir de principios jurídicos y despersonalizados, creando en él un vasallaje intelectual que buscaba imitar los modelos extranjeros y le alimentaba un temor al caudillo arbitrario o al

---

<sup>14</sup> Guzmán Böckler en uno de los artículos de su 'Interpretación histórico-social' que 'El nacimiento de la situación colectiva se basaba en la justificación del colonialismo sobre una serie de simplificaciones que para los dominadores han adquirido la categoría de verdades indiscutidas: una historia patria descriptiva, parcial con un personaje colectivo en protagonismo: el criollo, el mestizo y ahora el ladino y tras él otro personaje colectivo, el indio; una historia valorativa: afirma la superioridad del blanco, superficial porque no analiza las causas, alienada porque es una memoria colectiva sectorizada, institucional e ideologizada para la dominación.

indígena sublevado. En síntesis, el ladino era un ser alienado que fundaba su existencia sobre la dominación del otro (del indígena) inferiorizado, en una especie de existencia para la mediación, 'un intermediario del proceso global de colonización' como escribiría Guzmán en 1986, que hacía de él un ser ficticio. Luego de esta definición presentaban la base material y los determinantes económicos que hacían de ellos el sector dominante de la estructura de clases<sup>15</sup>.

En sus publicaciones, Guzmán Böckler (1970 y 1986) y Herbert (1970), el énfasis estuvo puesto en la revaloración de lo indígena y en la radical oposición, tanto al discurso de la izquierda como de la ciencia social producida por el SISG, de que la única viabilidad para los indios era la desindianización. Guzmán remarcó, contrario a la tendencia generalizada de esos años, que el indio, como concepto racista, daba por sentado la explotación económica como mecanismo de justificación del colonizador pero que también significaba la existencia de un pueblo, que se había pensado como sujeto pasivo, dentro del cuál existía un grupo cuyo capital no provenía de la posesión de la tierra sino del comercio. Este núcleo afirmaba su indianidad y no se ladinizaba. La importancia de este planteamiento radica en la afirmación de la posibilidad de trascendencia histórica de las diferencias culturales. Dos ideas serán retomadas en 1990 (cuando se reedita el ensayo de 1970): la revaloración del indígena y la ficción del ladino en tanto ser social carente de identidad propia. Esa descalificación, que será usada como estrategia del movimiento maya en la lucha política de sus dirigentes, servirá para el posicionamiento de actores y organizaciones que representaban lo maya para abrirse un espacio en las esferas políticas del Estado burocrático en el momento de la implementación de las comisiones de acompañamiento para el cumplimiento de los Acuerdos de Paz.

Paradójicamente, en la década de los setenta, cuando nace la polémica provocada por las ideas de Guzmán Böckler y Herbert, Richard Adams (1970) produciría un texto cuyas problemáticas se saldrían de esta tradición conceptual y que trasladaban el análisis a otros ejes conceptuales. La revolución de 1954 le hizo evidente que era ya imposible entender las trayectorias de vida de los campesinos y pobres en las sociedades contemporáneas sin pensar en las condicionantes de las sociedades complejas de las que formaban parte. Si la mayoría de antropólogos se habían movido en los pequeños grupos, él proponía trabajar desde la nación, como unidad de análisis, para generar el análisis sobre períodos prolongados para comprender las demandas de las 'tribus' y de la sociedad campesina. El tema central, el reclamo por el reconocimiento, se convertía en un problema del ejercicio del poder sobre el propio territorio y su relación con el desarrollo y la evolución. El resultado de esta propuesta sería la ubicación de los grupos de poder, sus grados de articulación y organización y sus redes de relaciones extensivas definidas por el tipo de sociedad estudiada. En ese momento consideró que las posibilidades relacionales que partían del parentesco, la lengua o lo económico no bastaban. Había que identificar los patrones que permitían reconocer las identificaciones fluctuantes de los subgrupos que generaban organización e instituciones formales. La pregunta no pretendía conocer qué formas sociales asumían los grupos sino observar las redes para aclarar las

<sup>15</sup> Demostración de correlación de clase entre, según Herbert (1970):

<b>Indígenas</b>	<b>Ladinos</b>
Minifundio	Latifundio
Asalariado	patrono
Sin capital	acumulación de capital
Producción para la subsistencia	Producción para la exportación
Campo	ciudad
Tierras altas	tierras bajas
Sin poder	con poder



relaciones que operaban localmente y que permitían observar los lugares de articulación de las unidades operativas, como sistemas culturales distintos, y su grado de concentración del poder. La descripción se organizó no por los tradicionales descriptores de la etnografía culturalista (inventarios de rasgos culturales de los indígenas y ladinos) sino a partir de la identificación de una tipología de organizaciones y su capacidad de articulación en 5 regiones del país, caracterizadas por la presencia de población indígena o ladina y a partir de la identificación de 3 períodos históricos. Sin embargo, este tipo de análisis y descripciones no generó desarrollos posteriores similares, sino la tendencia, tanto de los izquierdistas, como de los herederos del culturalismo y del movimiento maya de finales de los años ochenta, se volcó nuevamente bajo el concepto de etnias indígenas y ladina, para caer nuevamente en el binomio agregándole una dimensión política que viabilizaran las demandas de autonomías territoriales frente al 'Estado ladino'.

#### **4. La contribución de la Historia y las historias locales: de las representaciones a las prácticas sociales**

Desde el planteamiento de la Historia como disciplina, el aporte fundamental, sin ninguna duda fue el de Severo Martínez. Contemporáneo a la polémica montada por Guzmán Böckler, en *La Patria del Criollo* su autor se interesó en dilucidar las bases que dieron cohesión y principios de autoridad y superioridad a los blancos sobre los mestizos y los indios. Basado en el concepto de clases sociales, Martínez buscó la explicación de los fundamentos de aquella superioridad de los blancos en determinaciones económicas y en el régimen de propiedad. Para él, la raza no era un factor determinante en los procesos sociales. A cambio, concentró su interés por la comprensión de la significación histórica de lo que se llamó mestizaje en la colonia y si, a partir de ello, se configuraron grupos socio-económicos importantes para ese período (Martínez, 1971:270). Así en su análisis distingue el desarrollo de la estructura económica de la colonia y del mercado interno, que evidencia la emergencia de nuevas demandas y nuevos sectores productivos, sobre todo en la ciudad, y lo diferencia del mestizaje inicial (practicado al margen del matrimonio) y del subsiguiente aumento de los mestizos por su multiplicación entre sí y su relación con otros grupos. Insistía que lo que le interesaba no eran los matices étnicos sino los grupos sociales en su proceso y acción correlativa determinada por factores económicos que no tenían que ver con la raza (Idem:268). En ese orden de ideas, más adelante, ubicaba la emergencia del concepto ladino, diferenciándolo del de mestizo. Al ladino lo definió como un concepto negativo en la medida que se refería a personas que, durante la colonia, no eran indígenas ni españolas. Le interesaba dejar claro que buscaba establecer la existencia de grupos específicos de ladinos y no la suma de ladinos como grupo social (Idem:270).

De esta manera, en su análisis nombrará mestizos, y no castas, a las mezclas de razas originarias española, india y negra. Sostiene en su obra que los mestizos aparecen como castas (grupos étnicos emergentes), dentro de un sistema colonial estatutario, con una rigidez en la que no existía un lugar para las capas<sup>16</sup> medias. Pero el posterior desarrollo económico las muestra manifestándose como grupos socio-económicos diversos,

---

<sup>16</sup> Plebe urbana, capa artesanal proveedora, capa media urbana, capas medias, ladinos en pueblos de indios, ladinos rurales. Se han realizado algunos estudios de caso que han abordado esa especificidad y diversidad de grupos sociales ladinos. Ver los trabajos de Jean Piel en San Andrés Sajcabajá (1989), y de Isabel Rodas para el Altiplano central (2004).

situación que hace inoperante la terminología que las definía como castas<sup>17</sup>. En esa falta de conducción política de la Corona Española ante los cambios de sus colonias, sin previsión para pensar y actuar sobre sectores económicos emergentes, el derecho indiano, que hacía diferencia entre sujetos de acuerdo a su condición social, les ofrecía a los mestizos ventajas frente al indio (sin obligación tributaria y con libertad para trasladarse) pero con trato degradante frente a los criollos (sin acceso a cargos públicos, con prohibición a ejercer ciertas ocupaciones y duras penas por delitos) (Idem:269). Las dinámicas del mestizaje y la emergencia de nuevos grupos socio-económicos dentro de la economía colonial cambiaron los conceptos clasificatorios con los que los cronistas describieron la sociedad de la Provincia de Guatemala.

Para principios del siglo XVII, Tomas Gage aún percibió a la población a partir de la distinción racial, ubicando a los grupos sociales dentro de las nominaciones de los grupos originarios. Pero para Cortés y Larraz, a finales del XVIII, esos parámetros ya no eran útiles en su observación para establecer las diferencias en el matiz racial de aquella multitud apiñada en las áreas rurales y en la ciudad. Su preocupación se concentró en la descripción de aquella numerosa masa de mestizos pobres y familias rurales y su desvinculación con la justicia real y la doctrina cristiana. Una masa pobre y descontenta, para la cual no habían sido creados los aparatos de control espiritual y de represión de Estado, pero debajo de la cual se hallaban aún los indios (Idem:299). Estos grupos compartían entre sí las pocas oportunidades de desarrollo mercantil colonial y la condición de fuerza de trabajo sin calificación que suponía una gran masa de siervos sin capacidad de compra contrastante a una élite urbana criolla o española adinerada y reducida. Dentro de ese orden, la estructura colonial dibujó para los mestizos una naciente política de ladinos que implicaba arrebatarle algo a los indios. Martínez afirmaba que el sometimiento económico, la herencia de la conquista y la inferioridad de los conquistados fueron condiciones que también operaron sobre la condición de dominación de los mestizos.

¿Cuál era esa herencia de la conquista, cuáles sus fundamentos y sus mecanismos de reproducción y quiénes sus beneficiarios? Martínez define la posición privilegiada de los criollos determinada por dos tipos de herencia. La biológica, constituida por características raciales, y la económica y política, constituida por su posición determinada por la propiedad de la tierra y la administración del poder colonial. Ambos recursos los compactaba como grupo haciendo de ellos una entidad histórica (Martínez:23). Martínez calificó como fundamental en la ideología de dicho grupo el prejuicio de superioridad hispana, establecido, no por la sangre y la estirpe, sino por la herencia de la conquista en términos de riqueza y poderío, lo que les permitió cultivar y desarrollar sus capacidades como grupo (Idem:35). Pero el hecho de que esta clase dominante tuviera que compartir su poder con la monarquía y sus funcionarios (Idem:269), que se encargaban de despreciarlos y disminuirlos con sus gestos y palabras, les hizo encubrir sus luchas determinando como enemigo de clase al indio y no al español.

Las posiciones materiales y sociales que determinaron las luchas de los grupos sociales, fueron puntos de ruptura que movilizaron a los dirigentes del siglo XIX. Pero las representaciones de los otros (indios y mestizos) condujeron, como estrategia para la capitalización de las voluntades y disposiciones de los grupos movilizables de los sectores medios, continuidades en la constitución de la nación moderna. Conservadores y liberales

---

<sup>17</sup> Capas sociales: Grupo numeroso de personas que presentan un nivel de riqueza o pobreza similar, pero como no desempeñan función económica común y definida en el régimen de producción y propiedad en el que existen no reaccionan con la solidaridad que es propia de las clases si bien pueden reaccionar en una dirección precisa arrastrados por intereses de clases definidos. (Martínez,1971:271)

buscaron movilizar políticamente a individuos y grupos sociales en su afán por construir la región y conquistar sobre sus bases el poder del Estado nacional. Sin embargo, debajo de esa dirigencia histórica, que cuenta con relatos de caudillos y sus movilizaciones regionales, que muestra rupturas en la construcción de la Federación Centroamericana y los Estados nacionales, se han generado pocos estudios que hablen sobre las prácticas sociales que posibilitaron las adhesiones para las llamadas clientelas de los grupos políticamente identificados con esos proyectos.

La propiedad de la tierra, los grupos de comerciantes y la migración económica, la ocupación en las municipalidades sustituyendo a las autoridades indias de los cabildos y los grupos de parentesco, que serán las bases de esas clientelas que apoyaron las avanzadas militares, han sido poco estudiados. ¿Cómo, y a partir de qué ideas y conceptos, fueron movilizados? ¿Qué referentes se convocaron para generar las identificaciones para esas alianzas y enfrentamientos de las élites conservadoras y liberales? ¿Cómo se hicieron circular esas imágenes y qué dispositivos fueron los eficaces para consolidar esa idea de ladino, no en términos negativos como lo plantea Severo Martínez, sino como un término que incluía esa diversidad de grupos sociales? Si no es una representación que pueda convocar a partir de criterios de origen y parentesco, ni tampoco de condiciones económicas que puedan hacer demandas gremiales o económicas, ¿qué otro tipo de sentidos pudo congregarse (Rodas, 1997)?

Si efectivamente el problema de esos individuos dispersos era ganar una vinculación positiva con las élites económicas y el reconocimiento del Estado en construcción a través del arrebato al indio de sus condiciones de existencia protegida en los espacios de los pueblos de indios, el Estado conservador y liberal tienen en común el uso de esa heterogeneidad de grupos sociales para forzar el desplazamiento de esos tributarios como mano de obra barata. Para ambos proyectos será un punto común de su ejercicio político. Pero el estudio de la historia de los grupos sociales rurales, durante el siglo XIX, apenas se inicia. Para esta época, normalmente se generaliza la función y las prácticas de los grupos sociales a partir del concepto de ladino. Los escasos estudios historiográficos de casos precisos opacan su significado a partir de la visión oficial de los grupos que se apropiaron del aparato de Estado. La visión sobre esa diversidad, de la que Martínez nos abrió la perspectiva, se restringe al uso que el Estado le dio en la articulación del poder durante el período conservador, sin que se comprenda si persistieron continuidades con respecto a las clientelas de los liberales en la implementación del Estado nacional agro-exportador. En todo caso, desde esta perspectiva, habría que preguntarse sobre su eficacia por mantener una continuidad que construyó una ciudadanía restringida y eficiente sobre un número limitado de los habitantes del país.

Por otra parte, las clientelas y los grupos de parentesco son términos utilizados en los estudios de caso existentes. Son colindantes en tanto que nos ubican en relaciones comunitaristas, pero cada uno de ellos tiene diferentes eficacias para comprender los vínculos que fueron fabricados en el contexto regional en su relación con lo nacional y sus instituciones municipales y escolares de nivel primario. El ejército, con una dinámica centralizada, y que hizo circular a los hombres fuera de su territorio familiar, probablemente trascendió esos círculos de parentelas y clientelas beneficiadas con la distribución de los medios de producción del siglo XIX, convirtiendo a los sujetos disciplinados en los portadores de los ideales de la modernización centralizada y homogeneizante.

La consideración sobre ambas perspectivas nos llevan a dos tipos de preguntas, unas relacionadas con el vínculo político para la redistribución de los recursos<sup>18</sup> y la segunda con respecto a la representación de la condición de subordinación del (los) otro (s)<sup>19</sup>. No todos los grupos familiares ocupan las instituciones que vinculan al poder del Estado, es decir no todos los grupos de parentesco configuran las clientelas políticas que se adhieren a las élites. En ese sentido, son clientelas las que pueden negociar su condición para lograr el reconocimiento a su herencia, no de sangre y origen, sino de poder y patrimonio del nascente Estado moderno, como reflexiona Martínez para el caso de los criollos coloniales. En ese sentido, es importante avanzar sobre la recuperación de las prácticas sociales y políticas para dar una nueva lectura a esas clasificaciones que formularon las posiciones de privilegio y de construcción de la condición ciudadana del siglo XIX, que se erigieron, sobre todo, frente a la minorización del otro indígena, pero también del otro mestizo.

Sobre otros elementos ideológicos y nuevas presencias que fortalecieron la construcción de esa inferiorización del otro, González (2004) reflexiona sobre las políticas de inmigración que hicieron prominente la blancura frente a la minimización del mestizaje en el discurso oficial. Un prestigio asociado a la tecnología, los modelos estéticos y los valores y las normas de conducta, propias y elegantes, difundidas por los diarios que crearon una disciplina política que delimitó a las clases sociales y sus fronteras culturales. Las preguntas hacia esa producción de ideología está más hacia el tipo de institución y los mecanismos puestos en funcionamiento para generalizarla y desestructurar la organización colonial, basada en los tributarios y su producción de autosubsistencia y controlados por el clero. ¿Cómo se sitúan los individuos de ese clero frente a esa clasificación identitaria cuando se enfrentan a la expulsión liberal, al poder político que finalmente es el que construye la identidad política del 'ser ladino' del siglo XIX?

Ciertamente, la historia de la ocupación de los grupos ladinos en los recién creados municipios, la implementación de las municipalidades ladinas en sustitución de los cabildos indígenas, la instalación de clientelas que fueron partidarias de conservadores o liberales y sus beneficios en la repartición del patrimonio de las comunidades o en los vínculos de parentesco han sido objeto de muy pocos estudios (Piel,1995; Rodas y Esquit,1997). Pero González (2004) también no nos deja olvidar que debemos incluir preguntas sobre la manera como se socializó e interiorizó esos cosmopolitismos de la economía agroexportadora que inferiorizó a estos provincianos, rurales, iletrados y afirmó la superioridad del blanco y del ladino oligárquico.

#### ***4.1 La interiorización subjetiva de las representaciones, la blancura y el racismo íntimo del ladino***

Carol Smith (1999) escribe sobre el valor de la blancura de esas familias del siglo XIX, conservado por las normas estrictas de matrimonio y legitimidad, sobre todo para los hombres, con mejores posibilidades de incorporar a su familia mujeres extranjeras, que

<sup>18</sup> ¿Cuáles fueron esas clientelas que constituyeron sus ámbitos comunales desde las municipalidades? ¿Qué posibilidades tuvieron para recuperar desde esa posición política los privilegios perdidos durante la colonia? ¿Esa apropiación política y la circulación de los individuos contribuiría a que no se aceptara el mestizaje, sino el ladinaje, como lugar de construcción de sentido colectivo? ¿El reconocimiento como ladinos les permitiría la negociación de la posición social de sus miembros a través de sus alianzas matrimoniales y patrimoniales, que les dejara recuperar el estatuto privilegiado perdido?

<sup>19</sup> . En esa negación de la parte india, ¿los grupos de parentesco endogámicos, de ascendencia española, contribuirían en la ansiedad por el reconocimiento de su blancura? ¿El concepto de ladino les permitiría invisibilizar la evidente marca del mestizaje o permitirles recuperar la posición económica perdida?

para las miembros femeninas que podían, al integrar a extranjeros, generar una competencia y un desequilibrio político en sus redes familiares. Una exogamia con alcances internacionales que también habría que abrir como lugar de comprensión en la construcción de las identidades nacionales. Los hombres mestizos, que adquirieron riqueza y poder, se casaron con mujeres adineradas y pertenecientes a las familias importantes, por su cultura y color, acrecentando el capital económico, cultural, económico y epidérmico de la descendencia. La etnografía norteamericana del siglo XX, insiste Smith, no se le dio ninguna importancia a los temas sobre las dinámicas del parentesco.

Sin embargo, es en la constitución de las alianzas por el matrimonio y el patrimonio heredado en donde los procesos sociales tuvieron que ver con el color y la blancura. Al interior de las familias ladinas se hacen distinciones que favorecen en las decisiones sobre las herencias, la educación (en algunos casos hasta en las formas de vestir como inversión diferenciada) y las perspectivas profesionales y laborales a los hijos con características raciales blancas, con mayores posibilidades de vincularse a los sectores económica y políticamente posicionados en la sociedad guatemalteca, que sobre aquellos que muestran rasgos oscuros. Una discriminación intrafamiliar (de matrimonios entre ladinos en sus ansias por vincularse con la oligarquía y su estirpe, y también de casamientos entre personas ladinas e indígenas) reproducida en el siglo XX y que podría ser analizada introduciendo la perspectiva generacional, que busque comprender la permanencia o el cambio en la valoración de esos rasgos físicos, que generaron afectos y resistencias en la competencia entre hermanos/hermanas por favores y beneficios hereditarios, por ser 'blanquitos', con la estampa que les permitiera generar alianzas como un capital social familiar<sup>20</sup>. Dadas estas condiciones, de una relación familiar marcada por privilegios que discriminan por las características raciales, existe la posibilidad de hablar de ello, tal y como lo señala la encuesta de Vox Latina, que encontró que el 51.7% de sus entrevistados era capaz de abordarlo en una conversación familiar.

Pero tampoco puede obviarse a los hijos fuera de matrimonio con los que también se está en competencia por las herencias familiares, por los reconocimientos de las virtudes y de los rasgos preferidos y de los apegos del padre y de la madre. Un problema de tipo material, pero también de egos en competencia por el reconocimiento y sujetos acostumbrados a discriminar y a ser discriminados. Un racismo naturalizado desde el seno familiar, que no se discute, que no se desnuda por la intimidad de las relaciones que supone en la configuración de los sujetos. Sin ninguna duda, la discriminación en las familias ladinas, de padres a hijos, de abuelos a nietos, y entre hermanos, por el proceso de selección de los individuos 'aptos' para la movilidad social es un tema que aún queda por afrontar y nos ayudaría a entender la naturalidad (o los rencores y los resentimientos profundos) con la que se asume el racismo hacia el indígena, pasando por la intimidad con la que se ha vivido la discriminación en el seno familiar ladino. Esa relación de hermanos legítimos e ilegítimos tampoco puede desasociarse de lo que González llama el sentimiento antishumo, como la narrativa antimestiza de los estratos altos y medios, que defiende los valores de la blancura guatemalteca y de la racialización de la desigualdad.

---

<sup>20</sup>En la encuesta realizada por Vox Latina el 28 de agosto 2005, que buscaba conocer sobre las diferencias sociales, las razones de la discriminación y el peso de la raza, la etnia y los apellidos, un 74.9% señaló que los 'canches' (blancos, rubios) tienen mayores facilidades para conseguir empleo que los morenos, pero al 65.6% de los entrevistados no le importaría que sus hijos se casaran con un indígena o un ladino (Prensa Libre). La percepción sobre la discriminación varía según las circunstancias, y de si este trato viene de agentes externos o en contextos de convivencia y competencia. Así, en un contexto internacional, el ser indio se convierte en orgullo para los 'ladinos', mientras que para los indígenas sigue siendo una expresión de inferiorización.

González (2004) ubica esos referentes más allá de esa estructura inter-subjetiva, y la define como producto de una modernidad que trabajó un culto a la blancura, probablemente como necesidad de una relación con el mercado internacional, a donde se dirigía la producción agro-exportadora y donde había que mantener las redes comerciales para colocar la producción en aquellos mercados del primer mundo. Ese mercado exterior generó, en parte, la imagen ansiada sobre la superioridad y el poder vinculante de lo blanco y la negación ladina a su condición mestiza, localista e interna que negó su potencial mestizo. Inferiorizó a lo no blanco que produjo una doble incapacidad: primero, de encontrar el valor a lo interno nacional, con una elaboración histórica que contara las experiencias de los ladinos más allá de la historia de caudillos y, segundo, de poder incorporarlo como la centralidad en la memoria de los individuos. Efectivamente, los ladinos no fueron visualizados más que como intermediarios y gestores en esa relación con ese universo blanco, y que terminó por desprestigiar lo ladino. La blancura, de la que habla González, se manifiesta en la obsesión ladina por probar que se tiene un ancestro europeo, cuya existencia, real o ficticia, sirve para mitigar aquel sentimiento de inferioridad racial o cultural que se alivia con el deseo de tener un cónyuge blanco que mejore la raza de la descendencia, pero también le vincule con otros sectores más aventajados social y económicamente.

Para las capas medias rurales del altiplano occidental, las que articularon el sistema de enganchamiento de trabajadores temporales del altiplano a la costa sur, las distancias que marcaran las diferencias en términos geográficos y de mestizaje fueron imposibles. Esas capas medias de intermediarios, pequeños propietarios, productores y comerciantes, usureros y artesanos, se entremezcló en los mismos espacios que los jornaleros y campesinos, y generaron estrategias de separación simbólica, deslegitimaron la competencia y la movilidad social, e inventaron la distancia en donde la vecindad física fue una realidad práctica.

## **5. La persistencia en el reconocimiento del carácter binómico de las identidades: el concepto de etnia**

Las perspectivas de la antropología norteamericana de siglo XX planteaban múltiples derivaciones. Pero en Guatemala se instauró una forma dominante de interpretación que trasladó las preocupaciones disciplinarias por comprender la estructuración de la sociedad, las relaciones sociales, la construcción social de los individuos y sus referentes, los procesos de cambio de las sociedades, y su relatividad cultural, a la descripción de una serie de diacríticos culturales circunscritos en los conceptos del binomio indígena/ladino. Aún hoy, este discurso sigue insistiendo en la perpetuidad de núcleos culturales cerrados que diferencian a los dos términos con que se describe la sociedad guatemalteca.

El concepto de etnia reactualiza ese discurso de poder del siglo XIX, marcando nuevamente las fronteras simbólicas que institucionalizaron aquella diferencia de una identidad política de un Estado cafetalero en búsqueda de administradores de la mano de obra temporal. Ese binomio ya no se expresa bajo la percepción de la inferioridad de la raza conquistada, sino bajo la idea de la dominación del colonialista (ladino) y de la recuperación del derecho a la diferencia y a la valorización del otro colonizado (maya).

Los instrumentos descriptivos, que apuntalan esta concepción de etnias y conceptos binómicos, son de dos órdenes: el primero, el de los censos como instrumentos de

medición del cambio o como indicadores de la distribución de los recursos para medir el desarrollo o la pobreza de determinados grupos sociales. El segundo como una serie de imágenes producidas en las consultorías sobre temas de educación, ambiente y salud que expeditan la ejecución de proyectos con financiamientos.

Para el primer caso, Adams, en un artículo en 1996, elabora una historia<sup>21</sup> sobre los 9 censos nacionales argumentando que, si bien los datos son discutibles, es posible leer con ellos tendencias generales de la población (crecimiento, cambios regionales, grupos lingüísticos). Los tres principales problemas de esa información los resumía en tres: la pertinencia de las categorías y las maneras en que las personas son categorizadas, los problemas técnicos de encuestador-encuestado y los intereses políticos que influenciaron la producción de cada uno de ellos. El análisis de Adams buscaba promediar los datos demasiado separados. Retoma el concepto de grupo étnico, que es el que subyace como referente analítico hasta el 2005 en los Informes para el Desarrollo en Guatemala de PNUD<sup>22</sup>. Según su definición, la pertenencia étnica existe cuando hay una declaración explícita de ascendencia (ancestros) común, de forma tal que sus miembros se distinguen a sí mismos de los no miembros. Agrega una dimensión política, en la medida que exista una convocatoria que movilice a los individuos. Finalmente define a 'sectores étnicos' como conjuntos de personas clasificadas como pertenecientes a una categoría étnica, pero que no se organizan como grupo social. En este texto sugería evitar el uso del término ladino.

Para evitar la incertidumbre con la que en la actualidad se asume el término ladino, se ha optado por usar la expresión 'no indígenas' (aunque en ocasiones se insinúa cambiarlo por el de mestizo para mitigar en los actores políticos y sociales la vaciedad de la terminología negativa), y en los diversos tipos de encuestas sigue siendo el perpetuador del imaginario binómico de la sociedad guatemalteca<sup>23</sup>.

El segundo orden de usos contemporáneos del término ladino hace referencia a una serie de definiciones ambiguas<sup>24</sup>, que monta el vínculo eficaz y veloz con el pasajero financiamiento internacional para las políticas de desarrollo social. En estos usos se instrumentaliza la terminología y se elaboran definiciones que se adaptan más a las

<sup>21</sup> Otro ejercicio de medición que parte de un comentario histórico, sobre los conceptos como herramientas de medición de las identidades y pertenencias, se puede encontrar en la introducción del artículo 'Capital humano, globalización y asimilación cultural', que parte de la lectura del aumento o la disminución de las identidades mayas para explicar su conversión ladina debido al incentivo económico que significa la educación en la lengua oficial, el español.

<sup>22</sup> Ver por ejemplo el insumo para el Informe de Desarrollo Humano en donde se hacen las consideraciones para convertir la información estadística en índices basados en la información oficial de los censos y el problema que significó para su ejecutor el de producir las definiciones de los criterios para que sirvieran como medidores de procesos de desarrollo. Como en la discusión de los años 50 aún se parte de los datos que ubican a dos sectores étnicos. 'Aunque la etnicidad es vieja en Guatemala, la definición de sectores étnicos ha recibido poca atención a nivel nacional. Maya, garífuna, xinca y ladino... no han sido utilizados como terminología en los censos. No se han distinguido esos grupos (los reconocidos en los Acuerdos de Paz), por lo que se usará la terminología indígenas y no indígenas'.

O más recientemente, ver el insumo construido como referente teórico para el Informe del 2005, que fue modificado en una segunda versión. Allí se determinaba que para los ladinos la identidad es *...mucho más complicada que las de los grupos étnicos...* que se definen en función de la descendencia, la religión, los alimentos y el lenguaje. De ellas, la determinante es la relación con los ancestros. *El término ladino es una categoría y no una identidad étnica... el componente que lo constituye no radica en la memoria del individuo, a quien el término se le aplica, sino en las mentes de quienes lo usan y lo aplican a otros...*

<sup>23</sup> Ver por ejemplo la publicación de la encuesta realizada por Azpuru para el Estudio de Cultura Democrática de la Universidad de Vanderbilt. La pregunta es si el término ladino es introducido e inducido como el vocablo que identifica a los no indígenas, si es marcado por el encuestador: 'los habitantes urbanos, con bajos niveles educativos y que se autoidentifican como ladinos, son quienes denotan los valores democráticos más débiles'. El periódico, domingo 03 de julio 2005

<sup>24</sup> Ambiguo: término que implica múltiples convenciones, que se presenta como el acto de un presente (o de un tiempo) y modificada por las transformaciones debidas a vecindades sucesivas. (Augé, 1998)

necesidades de los agentes financieros y a sus mediadores que a los actores a los que se refieren. Las definiciones de los grupos sociales (ladinos y mayas) se puede encontrar, por ejemplo, en los documentos del Banco Mundial y en los de las organizaciones no gubernamentales ambientalistas y de educación<sup>25</sup> para describir a una población que no estuvo vinculada con los procesos económicos y políticos del siglo XIX. ‘No indígenas’, trasplantados y abandonados en la jungla durante la colonización de Petén en 1968-70, que no fueron beneficiados por el sistema político cafetalero que produjo esa legitimidad del agente político municipal del altiplano occidental del país y a quienes el término no les provoca ninguna referencia para-sí (Rodas:2005). Sin embargo, en esos documentos se usan para caracterizarlos como una población culturalmente diferenciada. Las definiciones parten de las mismas categorías del binomio, autorizado por el discurso de la antropología en Guatemala, como un principio descriptivo válido. Así, el ladino de Petén puede definirse por su vinculación a la ganadería y a una producción ecológicamente insostenible dentro de las reservas de biósfera que se instituyeron en los años 90, veinte años después de su instalación; puede caracterizarlos por su vocación de invasores de tierras para su posterior venta; o puede determinarlos a partir de su organización de trasplante (ladino cooperativista o migrante espontáneo; o por su lugar de origen –de oriente, salvadoreño, de la costa sur o petenero histórico).

## **6. Conclusiones: El concepto de ladino y su eficacia actual como lugar de identificación de los actores sociales y políticos**

Podemos resumir en dos los problemas a los que se enfrenta el concepto de ladino. El primero alrededor de su construcción historiográfica. En realidad son pocos los estudios históricos de esta naturaleza, debido a la carencia de programas de investigación de fondo y de financiamientos que los sostenga. Así que los estudios que tengan por objetivo la descripción de los procesos sociales para comprender los fenómenos subyacentes a la configuración de esas nominaciones, como categorías clasificatorias, y luego como principios de identidad individual y colectiva, no dan más indicios explicativos sobre las maneras en que los actores sociales las interiorizaron y las externaron<sup>26</sup>. Esa pobreza de conocimiento nos hace percibir la historia colonial y la historia republicana indistintamente traspolando ahistóricamente las categorías identitarias (indígena/ladino) bajo la idea de funciones y privilegios similares y homogéneos a lo largo de la historia colonial, del Estado del siglo XIX y la entrada a la modernidad de nuestra sociedad. Si bien la historia de la colonia española pesa en nuestros procesos actuales, seguramente las nuevas dinámicas del siglo XIX, los nuevos mercados y los agentes externos que intervienen actualmente puedan explicarnos con más profundidad la organización de nuevas lógicas de relaciones, la concepción del espacio y del tiempo, las jerarquías y las relaciones que producen las distancias y las diferencias con el otro.

<sup>25</sup> Ver por ejemplo el análisis de Wilhelm que analiza los textos de educación primaria a partir de las dos categorías étnicas (<http://www.iacd.oas.org/La%20Educa%20122/wilhelm.htm>), o la síntesis que relaciona la propiedad de la tierra maya y española como la que determina las formas de tenencia de la tierra en Donovan, Danielle (<http://www.spatial.maine.edu/~onsrud/Landtenure/CountryReport/Guatemala.pdf>).2002; World Bank *Preliminary Report on Factors Associated with Tenure Insecurity among Smallholders in Guatemala* (Borrador por Ronald Strohlic) ; Guatemala (G), 1994

<sup>26</sup> El interés por formular un conocimiento sobre lo local con una perspectiva histórica ha sido retomado por el un equipo de investigación en AVANCSO. Los esfuerzos han estado tanto en producir un conocimiento nuevo sobre localidades pero también en resituar la producción etnográfica e histórica para reflexionar sobre los principios teóricos que orientan las descripciones. Dentro de esa búsqueda de antecedentes a este ejercicio de historizar resaltó la importancia de los trabajos antropológicos norteamericanos y los esfuerzos descriptivos de académicos franceses tales como Mychel Demyck, Jean Piel, Michel Bertrand y los realizados recientemente por historiadores y antropólogos guatemaltecos tales como Matilde González, María Victoria García, Edgar Esquit e Isabel Rodas.



El término ladino ocupa una posición central en la construcción de la idea de nación en la Guatemala del siglo XIX. Forma parte de los dispositivos puestos en funcionamiento por el Estado para la construcción de la identidad nacional. Pero no basta con el reconocimiento y señalamiento de grupos de personas categorizadas porque en esa denuncia no hay un ejercicio de comprensión que permita dilucidar los mecanismos por los que el Estado, y los grupos que lo dirigieron, pusieron en funcionamiento sus instituciones, fabricaron el vínculo ciudadano que admitió a un número restringido de mediadores que operativizaron la producción cafetalera y confeccionaron una nación moderna con limitados recursos para civilizar a través de instituciones que homogeneizaran a sus habitantes. Sin ninguna duda, una pregunta que queda todavía por responder es ¿por qué, si a lo largo de la América Latina se construye la nación republicana con la ideología del mestizaje, en Guatemala se apuntala la existencia de un grupo intermedio visibilizado como el agresor del indígena y el detentador del Estado? Desde ese punto de vista, aún no se han elaborado suficientes investigaciones que exploren los mecanismos por los cuales las instituciones del Estado trasladaron la terminología a lo largo del territorio nacional. Adicionalmente, a pesar de la crisis de la producción cafetalera y el desmontaje de sus instituciones, existen nuevos mecanismos de reproducción, subjetiva e institucional, que producen el efecto de continuidad de esos imaginarios.

La ineficacia de los conceptos para explicar la representación de los actores políticos y sociales no significa que no debamos historizar la existencia de esas construcciones identitarias. Las consecuencias, en la negación de espacios comunes, en la administración de relaciones de dominación interiorizadas siguen presentes, y se trasladan bajo nuevos conceptos que es preciso identificar y rastrear para desactivar. Como nos menciona González (2004), esa dicotomización no ha permitido el análisis de la blancura en la reproducción de una mentalidad hegemónica que envilece a los no blancos e iletrados, que deshistoriza a nuestras sociedades y oscurece la presencia histórica y las actuaciones de minorías que se consideran blancos y que siguen reproduciendo estrategias discursivas que reproducen la inferiorización de los grupos sociales.

El segundo problema es el de la carencia de una crítica los instrumentos conceptuales que se pusieron a funcionar para la comprensión de la sociedad guatemalteca. Al contrario de lo que pudiera pasar a un antropólogo que logra la distancia cuando analiza otras sociedades que la suya, en Guatemala la intervención de profesionales extranjeros generó una continuidad con la construcción ideológica y política nacional. En este caso, la importación y yuxtaposición de problemáticas extranjeras, como la percepción del racismo en Estados Unidos, no posibilitó la ruptura de lo familiar para instalar el análisis de lo social.

Una crítica epistemológica no puede ignorar la polisemia del concepto 'ladino' y sus implicaciones como instrumento de medición y análisis, como ideología y representación que ordena las instituciones del Estado nacional y las relaciones interpersonales, como prácticas colectivas e individuales. Se mantiene un uso polivalente del concepto. Ese uso, nos desvía de la comprensión de los nuevos contextos que construyen nuevas identificaciones (religiosas, profesionales, laborales, territoriales) que relativizan y están en competencia con esas clasificaciones que el Estado nacional operó en su organización. Las nuevas lógicas identitarias modifican la dicotomía dentro de la que hemos acostumbrado a vernos.

En el fondo, son las identidades nacionales las que están en cuestión, construidas sobre la base del mito de la nación homogénea. Esas identidades unívocas y envolventes están en competencia frente a las lógicas de lo local y de lo global. La pluralidad de instituciones que tienen una presencia en el territorio nacional, y que están en lucha por imponer nuevos principios de verdad, que reorganizan las relaciones de los individuos y que relativizan las pertenencias a esas construcciones identitarias territoriales y comunitarias del siglo XIX no son perceptibles ni analizables bajo los presupuestos de núcleos culturales cerrados.

## Bibliografía

Augé, Marc (1998), *Los no lugares, espacios del anonimato, una antropología de la sobremodernidad*, Gedisa, España

Adams, Richard (2000), *Joaquín Noval como indigenista, antropólogo y revolucionario*, Cuadernos de Pensamiento Universitario, Editorial Universitaria, Guatemala

Adams, Richard, (1999), 'De la hegemonía a la antihegemonía, Racismo y antropología estadounidense en Guatemala', en *¿Racismo en Guatemala? Abriendo el debate sobre un tema tabú*, AVANCSO, Guatemala, pp. 15-46

Adams, Richard (1996), 'Un siglo de geografía étnica, Guatemala 1893-1994, evolución y dinámica de los sectores étnicos durante los últimos cien años' *Revista USAC*, Abril-mayo

Adams, Richard (1970), *Cruxifixion by power: essays on Guatemalan National Social Structure, 1944-1966*, University of Texas Press, Austin & London

Adams, Richard, (1956a), 'La ladinización en Guatemala' en *Integración Social en Guatemala*, Volumen I, Seminario de Integración Social, No. 3, 1956

Adams, Richard (1956b), *Encuesta sobre la cultura de los ladinos en Guatemala*, Seminario de Integración Social de Guatemala, No. 2, 1956

Balandier, Georges, (1975), *Antro-pológicas, Homo sociologicus*, Ediciones Península, Barcelona

Bourdieu, Pierre, (1982) *Ce que parler veut dire*, Fayard, Paris

Cal Montoya, José, La escritura de la historia como genealogía política, [http://afehc-historia-centroamericana.org/articulos2/articulos\\_fiche.php?id=12](http://afehc-historia-centroamericana.org/articulos2/articulos_fiche.php?id=12)

Carey, David Jr. Indigenismo and Guatemalan history in the twentieth century, Sudbury, MA, U.S.A. <http://www.iacd.oas.org/RIB%20%2098/carey298.htm>

Colby, Benjamin, y Van den Berghe, Pierre (1977), *Ixiles y ladinos, el pluralismo social en el Altiplano de Guatemala*, Editorial José Pineda Ibarra, Seminario de Integración Social de Guatemala, no. 37

Demyck, Michel, (1975) Misery age Maya. Etude des conflits sociaux dans quatre villages des Altos guatemaltèques de la conquête à nos jours, tesis doctoral EHESS, Paris

Edwards, John y Donald Winkler (2004), 'Capital Humano, globalización y asimilación cultural: Un estudio aplicado a los Mayas de Guatemala' en *Etnicidad, raza, género y educación*, Winkler y Cueto Editores, PREAL

Fernández Fernández, José, Indigenismo, definición, Diccionario crítico de las ciencias sociales, Universidad Complutense de Madrid, <http://www.ucm.es/info/eurotheo/diccionario/l/indigenismo.htm>

García Ruiz, Jesús (s/f) 'De la Resistencia a la Alternativa: Entre 'etnoresistencia' discursiva y 'etnoestrategia' operativa, procesos de construcción de la identidad política en el Movimiento indígena', versión digital

García Ruiz, Jesús (1991), '¿Etnicidad o Pertenencia?' en *Historias de nuestra historia* IRIPAZ, Guatemala

García Ruiz, Jesús (1991), 'La construcción social de las identificaciones', en *Historias de nuestra historia*, IRIPAZ, Guatemala

Gillin, John (1958), *San Luis Jilotepeque*, Seminario de Integración Social, No. 7, Guatemala

Gillin, John (1956), 'Cultura emergente' en *Integración Social en Guatemala*, Volumen I Seminario de Integración Social, No. 3

González Ponciano, Ramón (2004), 'La visible invisibilidad de la blancura y el ladino como no blanco en Guatemala' en *Memorias del mestizaje, cultura política en Centroamérica de 1920 al presente*, Guatemala, CIRMA, pp. 111-132

González Ponciano, Ramón (1999), 'Esas Sangres no están limpias', en *¿Racismo en Guatemala? Abriendo el debate sobre un tema tabú*, AVANCSO, Guatemala, pp. 15-46

Guzmán Böckler, Carlos (1986), *Donde enmudecen las conciencias, crepúsculo y aurora en Guatemala*, SEP/CIESAS, México

Guzmán Böckler, Carlos y Jean Loup Herbert (1970), *Guatemala: una interpretación histórico-social*, Siglo XXI, México

Konefal, Betsy Ogburn, 'May All Rise Up': Highland Mobilization in Post-1954 Guatemala, <http://etd.library.pitt.edu/ETD/available/etd-08112005-100651/>

Luján Muñoz, Jorge (1976), *Reducción y fundación de Salcajá y San Carlos Sija (Guatemala) en 1776*, en *Anales de la Sociedad de Geografía e Historia*, Tomo 49, Guatemala

Luján Muñoz, Jorge (1975), *Indios, ladinos y aculturación en San Miguel Petapa, Guatemala, en el siglo XVIII*, Simposio hispanoamericano de indigenismo histórico, Valladolid

Martínez Peláez, Severo (1971) *La patria del criollo*, Editorial Universitaria, Guatemala

Macleod, Murdo J. (1980) *Historia socio-económica de la América Central española, 1520-1720*, Editorial Piedra Santa, Guatemala

Morales, Mario Roberto (1997) 'Decálogo ladino para ordenar el debate interétnico', Guatemala *Siglo XXI*, 18 de julio

Morales, Mario Roberto (1997), 'Y Ahora...¿quién podrá defendernos?', Guatemala *Siglo XXI*, 18 de julio

Méndez, Alfredo (1967), *Zaragoza, la estratificación de una comunidad ladina guatemalteca*, Seminario de Integración social Guatemalteca, no. 21

Nash, Manning (1956), 'Relaciones políticas en Guatemala', en *Integración Social en Guatemala*, Volumen I, Seminario de Integración Social, No. 3

Noval, Joaquín (1968), 'Acerca de la existencia de clases sociales en las comunidades pequeñas' en *Estudios* no. 2, Depto. De Historia, USAC, Guatemala

Ordóñez Cifuentes, José Emilio, Etnocidio antropológico: la versión de la antropología cultural norteamericana sobre los indios en Guatemala, <http://www.bibliojuridica.org/libros/1/148/15.pdf>

Piel, Jean (1995), *El departamento del Quiché bajo la dictadura liberal (1880-1920)*, FLACSO-CEMCA, Guatemala  
1989 *Sajcabajá, muerte y resurrección de un pueblo de Guatemala, 1500- 1970*, Centre d'Etudes Mexicaines et Centramericaines y Seminario de Integración Social de Guatemala, México

Rocher, Guy (1968), *L'organisation sociale*, Edition HMH, Paris

Rodas, Isabel y Edgar Esquit (1997), *Elite ladina, Vanguardia Indígena, de la intolerancia a la violencia*, Patzicía 1944, Escuela de Historia, USAC, Guatemala

Rodas, Isabel (2005) *Las imágenes del desarrollo y el medio ambiente en Petén, clasificaciones e identificaciones de los grupos sociales*, III Encuentro de Investigadores de Petén, Escuela de Historia, USAC, Flacso, Guatemala

Rodas, Isabel (2004), *De españoles a ladinos, cambio social y estructuras de parentesco*, Colección Aristas, ICAPI, Guatemala

Rodas, Isabel (1998) 'Homogeneización, segregación y mediación ladina', *Revista Estudios*, No. 1, Escuela de Historia, USAC, Guatemala

Rodas, Isabel (1997), 'Ladino: una identificación política del Siglo XIX', *Revista Estudios*, No. 2, Escuela de Historia, USAC, Guatemala

Rodas, Isabel (1996), 'En búsqueda de la diversidad del ladino', *Revista Estudios* 3/96, Instituto de Investigaciones Históricas, Antropológicas y Arqueológicas, Escuela de Historia, USAC

Rosada, Héctor (1987), *Indios y ladinos*, Editorial Universitaria, Universidad de San Carlos de Guatemala

Smith, Carol (2004), 'Las contradicciones del mestizaje en Centroamérica' en *Memorias del mestizaje, cultura política en Centroamérica de 1920 al presente*, Guatemala, CIRMA, pp. 579-617

Smith, Carol (1999), 'Interpretaciones norteamericanas sobre la raza y el racismo en Guatemala', en *¿Racismo en Guatemala? Abriendo el debate sobre un tema tabú*, AVANCSO, Guatemala, pp. 93-126

Stavenhagen, Rodolfo (1969), *Las clases sociales en las sociedades agrarias*, Editorial Siglo XXI, México

Tumin, Melvin (1956), 'Cultura, casta, clase en Guatemala, una nueva evaluación', en *Integración Social en Guatemala*, Volumen I, Seminario de Integración Social, No. 3

Taracena Arriola, Arturo (2004), 'Guatemala: el debate en torno al mestizaje, 1970-2000' en *Memorias del mestizaje, cultura política en Centroamérica de 1920 al presente*, Guatemala, CIRMA, pp. 79-110

Taracena Arriola, Arturo (1997), *Invención criolla, sueño ladino, pesadilla indígena: los Altos de Guatemala, de región a Estado, 1740-1850*, CIRMA, Guatemala

Taracena Arriola, Arturo (1982), 'Contribución al estudio del vocablo 'ladino' en Guatemala (S. XVI-XIX)' en *Historia y Antropología de Guatemala*, Facultad de Humanidades, Universidad de San Carlos, Guatemala

Tax, Sol (1956), 'Los indios en la economía de Guatemala' en *Integración Social en Guatemala*, Volumen I, Seminario de Integración Social, No. 3

Vox Latina (2005), Encuesta sobre racismo e intolerancia, Edición Dominical 28 de agosto, Prensa Libre, Guatemala

Whetten, Nathan (1956), 'Patrones de población' en *Integración Social en Guatemala*, Volumen I, Seminario de Integración Social, No. 3