

## Apuntes sobre la estructura nacional de Guatemala y el movimiento de ladinización

JEAN-LOUP HERBERT

Es tal vez un poco prematuro hablar de la estructura nacional de Guatemala cuando hace tan sólo siete meses que investigo en este país. Sin embargo, cuando la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales me encargó un trabajo en un municipio indígena (Santa María Chiquimula, Totonicapán), sentí rápidamente la necesidad de vincular ese estudio local con el nivel de la sociedad global. Yo no me daba cuenta de los problemas que me tocaría enfrentar. Leí, me informé, y entendí que dos conceptos claves servían de base a la reflexión social y política al nivel nacional. Esos dos conceptos: aculturación y ladinización, el segundo sin duda más importante porque incluye el primero. Centraremos la discusión sobre el segundo.

Me enfrenté desde el principio con el problema de la definición del indio y del ladino, los criterios de distinción, y el tipo de relación que existe entre los dos grupos. Lo menos que se puede decir es que no existe un juicio unánime sobre estos puntos. Por eso, como todo especialista en ciencias sociales en Guatemala, yo tuve que iniciar mi estudio haciendo la crítica de algunas nociones fundamentales, crítica que todavía no está terminada; sin embargo, me atrevo a presentar los resultados preliminares de mi trabajo que no son, desde luego, conclusiones sino más bien proposiciones.

\*

Primero, me parece imposible entender el significado del concepto “ladino” e “indígena”, y por consecuencia su relación, sin hacer referencia no sólo al nivel de la sociedad global sino también a una perspectiva histórica. No se trata únicamente de semántica o de filología: es fundamental subrayar que la connotación de los términos “ladino” e “indígena” hace referencia a un momento histórico preciso; por consecuencia, a la estruc-

tura social de una sociedad históricamente determinada. Dicho más precisamente: es obvio que los conceptos ladino-indígena son traducción terminológica exacta de una sociedad colonial; son los productos ideológicos más elaborados de la sociedad colonial de aquel tiempo: su fiel reflejo. Todos sabemos que los españoles vinieron a América no sólo como misioneros o para imponer la cultura española, sino en plan de dominio cuya consecuencia fue un choque, una conquista, conquista violenta de la cual resultó la dominación de un grupo minoritario extranjero sobre una mayoría de población nativa. Se calificó de "indígena" el grupo dominado y de "ladinos" a aquellos que, por definición o estatuto en la estructura social, pertenecían al grupo dominador.

Ahora bien, el problema es saber si esa connotación original permanece igual, o se transformó y cómo se transformó. Una fuente de confusión surge cuando, al manejar estos conceptos, se olvida su raíz histórica. Muchos niegan la existencia de una discriminación en la sociedad guatemalteca, mientras, al mismo tiempo, usan estos dos conceptos que son la expresión más clara de una discriminación causada por una dominación colonial. Si "ladinos" e "indígenas" definen y son definidos por una situación colonial, es urgente conocer la evolución de esta situación, los cambios que aquéllos pudieron sufrir en relación con la dialéctica social y los efectos o la explicación de su supervivencia en la época actual.

\*

El origen de la sociedad colonial es muy bien conocido gracias a los historiadores, y a las relaciones y cartas (Fuentes y Guzmán, Bernal Díaz del Castillo, fray Bartolomé de las Casas y muchos más). Se puede resumir brevemente sus características mediante los siguientes puntos: discriminación étnica, dependencia política, inferioridad social, segregación residencial, sujeción económica, inferioridad jurídica, coerción militar. Aparte de las violencias comunes a todos los conquistadores, se han estudiado particularmente las dificultades que encontró la Corona para limitar la esclavitud. También se definió la institución de la encomienda como un medio para conseguir una mano de obra barata y crear al mismo tiempo un lazo de dominación personal con todas sus consecuencias sobre la psicología del dominado. La justificación de las medidas tomadas para conseguir mano de obra fue la explotación ya mercantilista de las minas y ciertos productos agrícolas destinados a la exportación para los mercados del creciente capitalismo europeo.<sup>1</sup> Es decir, que la encomienda no estableció solamente una relación feudal de prestación de servicios recíprocos, sino que la explotación de la mano de obra y el cobro del impuesto tributario y, además, muy rápidamente, el pago de un salario mínimo, intro-

dujeron en las colonias la relación capitalista emergente. Desde este punto de vista, es imposible olvidar la importancia del endeudamiento forzoso del indígena, utilizado como herramienta de dominación. Evoquemos de paso para ilustrar esa relación colonial aquella ordenanza de 1625: "Ningún indio puede andar vestido de paño, ni al uso español, ni tener espada, daga, lanza, arcabuz, ni escopeta, ni andar a caballo. . ."

No haremos la historia de los tres siglos de colonización con la evolución de las instituciones de la esclavitud, de la encomienda, de los repartimientos ni de las habilitaciones: el acuerdo es casi general para reconocer las consecuencias —sobre la población indígena— de esos tres siglos de historia negra: baja demográfica, desplazamiento de población y su consecuencia, la ruptura de los lazos sociales con el corolario obligado de auto-defensa de las comunidades replegándose y cerrándose sobre sí mismas. El siquismo colectivo del indígena tuvo que sufrir también la introducción violenta de una lengua y una cultura con toda su serie de conflictos profundos. Ninguna otra parte del mundo ha sufrido una colonización tan completa —tanto económica como cultural— durante tres siglos; aquí, el factor tiempo nos parece esencial. Recordemos que la colonización de África, en el sentido estricto de la palabra, empezó en 1848 y duró solamente un siglo. Hablando de la Guatemala actual, es difícil olvidar el peso histórico de esos tres siglos.

Los historiadores admiten hoy que la Independencia no cambió mucho la estructura nacional. La descomposición del imperio español, el deseo de libertad económica del grupo comerciante criollo, la influencia de las ideas de la burguesía liberal occidental todavía inscritas en el urbanismo de la nueva Guatemala —cuya construcción permitió el nacimiento de una clase artesanal— constituyen los factores decisivos de la Independencia. Es decir, que la Independencia fue sólo la sustitución de una clase dominante por otra y que no tuvo mucha influencia sobre las relaciones entre los grupos étnicos. A pesar de la supresión de la esclavitud en 1823, aún bajo el gobierno de Gálvez no se le reconoció al indio toda su dignidad. Podemos leer en la Constitución de 1839 la frase siguiente: "El fuerte debe ayudar al débil, protegerlo porque por el momento, los indios no pueden tener el suficiente entendimiento de sus propios derechos." El indio permanece, básicamente, un ser menor de edad.

Sin embargo, antes de 1821 el indio había dado pruebas de su deseo de existir; ha sido poco estudiada la relación entre la Independencia y los movimientos o sublevaciones de los indígenas que empezaron en los últimos años del siglo XVIII en Térapan, Rabinal, Cobán, Santa María Chiquimula y culminaron en Totonicapán en 1820 con la rebelión de Anastasio Tzul.

Esas sublevaciones intermitentes se terminan a la mitad del siglo XIX

con el restablecimiento oficial —en 1851— de los castigos y mandamientos. Después de la explotación de productos mineros y agrícolas destinados a la Corona, Guatemala va a dedicarse en la mitad del siglo XIX a la introducción de la cochinilla para los tejidos ingleses; se incrementa el desplazamiento de población indígena al mismo tiempo se cierran más los grupos solidarizados en comunidades. En esta forma, se acentúa el desarrollo de propiedades extensas, desarrollo correlativo a la cristalización de las comunidades indígenas, a expensas de la pequeña propiedad burguesa que vio frenado su desarrollo lógico.

Por eso la revolución de 1871, de intención liberal, lo será solamente en cierta medida. Pues, en la segunda mitad del siglo, empezaba un fenómeno gigantesco que todavía influye básicamente sobre la estructura nacional de Guatemala: el cultivo del café para los países capitalistas; es decir, necesidad de grandes extensiones de tierra y de gran cantidad de mano de obra. De ahí el resurgimiento de las leyes de repartimiento y la formación de nuevas fuerzas sociales: contratistas, administradores, exportadores. La revolución liberal fue frustrada en sus propósitos porque no fue industrial sino que significó únicamente un cambio agrario: expropiación de terrenos baldíos, de ejidos indígenas, tierras del clero, a favor de las fincas de café. El cultivo del café para el consumo extranjero —y manejado en gran parte por extranjeros— (los alemanes poseen 50% de la producción), mantiene la estructura del colonialismo interno y externo. Dentro de esta perspectiva, es lógico que Cabrera institucionalizara las inversiones extranjeras en los ferrocarriles, los teléfonos, la energía eléctrica. El fenómeno va a alcanzar su grado supremo con la ley de servicio de viabilidad (1933), la ley contra la vagancia (1934), el libreto de jornaleros (1935), verdaderas medidas producidas por una estructura social de la Edad Media, acentuada por el colonialismo externo.

Desde Gálvez, pasando por Barrios, la burguesía luchaba contra el feudalismo, pero sin éxito porque el colonialismo era a la vez interno y externo. La revolución de 1944 va a manifestar otra vez la presión de aquella clase. Sin embargo, su base resultará demasiado estrecha; fundamentalmente ciudadana, esa revolución expresó la rebelión de una pequeña burguesía —maestros, profesionales y estudiantes— contra la dictadura intelectual y feudal de la época de Ubico. A pesar del Código de Trabajo, de la seguridad social, del reconocimiento lento de organizaciones populares como sindicatos, partidos políticos, organizaciones campesinas, nunca esa clase pudo unirse con las masas populares para quebrar la estructura colonial bifásica. Su ideología fundamentalmente pequeño-burguesa, que aseguraba la libertad del comercio, de la industria y del trabajo, no podía acercarse mucho al problema indígena a pesar de una buena voluntad evi-

dente. Faltaba una conciencia más madura de los problemas étnicos para incluir esa mitad de la población; la aplicación mecánica del marxismo no podía constituir una ideología apropiada.<sup>2</sup> Sin una amplia base popular, sin una conciencia sólida, el movimiento revolucionario no podía resistir al choque de 1954.

El nuevo gobierno disolvió los partidos políticos, los sindicatos, las organizaciones campesinas y obstaculizó el ejercicio de varios medios de información, es decir que canceló las medidas capaces de movilizar las fuerzas humanas todavía no incluidas en el proceso histórico nacional. Todo esfuerzo anterior de movilización popular se vio paralizado.<sup>3</sup>

Simultáneamente, con el desarrollo histórico antes descrito, siguen hasta la fecha las sublevaciones indígenas: desde 1898 en el Departamento de Totonicapán hasta 1944 en Patzicía, la población indígena manifiesta su espíritu de reivindicaciones en formas a veces violentas.

\*

Hoy en día, no faltan los índices para demostrar que la situación sigue esencialmente igual. La geografía humana actual de Guatemala es la proyección exacta de su estructura social: 60% de la población está concentrada sobre la tercera parte del territorio; el departamento más indígena tiene la densidad de población más fuerte, excluyendo Guatemala (Totonicapán, 140 habitantes por kilómetro cuadrado). El urbanismo de la capital refleja de manera elocuente esa misma estructura: oposición brutal de barrios de alta densidad de población sin agua ni luz, con barrios o "colonias" de muy baja densidad habitada que gastan una enorme cantidad de terreno para sus carreteras y jardines particulares.

Económicamente, el dato fundamental bien conocido es sobre el reparto de la tierra: *70% de la tierra pertenece a 2% de la población; 20% de las fincas cubren 80% de las tierras mientras que 20% de las tierras se encuentran en manos del 80% de los tenentes.*<sup>4</sup> Dato cuantitativo brutal amplificado por observaciones cualitativas: las mejores tierras de la costa se hallan en pocas manos y las tierras frías de los Altos sufren del problema del minifundio. Consecuencia directa de esta situación, las migraciones temporales que proceden de los Altos hacia la costa, que afectan a cientos de miles de personas con sus inevitables efectos dañinos sobre la salud y el equilibrio social de esta población. ¿Es acaso necesario recordar que el 80% de la población vive con menos de Q. 80.00 anuales?

Causa y consecuencia, resumen de este conjunto de datos: la mayoría de la población padece del nivel extremadamente atrasado de las fuerzas productivas: el mecapal, el azadón, el machete, el hacha y el metate son las realidades más concretas y más inmediatas para el 65% de la población.

\*

Nos parece muy arriesgado definir los grupos ladinos e indígenas con sus relaciones fuera de ese marco histórico, económico y técnico. Sólo ahora, dentro de esa doble proyección histórica y de la estructura global de la nación, nos parece posible analizar el fenómeno de la ladinización.

Antes de plantear la pregunta de si existe un profundo movimiento de ladinización, nos parece indispensable repetir las críticas hechas a todos los criterios exclusivamente descriptivos con los que se ha querido encarar este fenómeno.

Vemos que todos los rasgos que han podido servir como criterio de distinción entre los dos grupos no tienen una base sólida: el traje —el rasgo más objetivo y superficial— no es útil porque ya hace mucho tiempo que los hombres se visten como ladinos y eso no cambia su calidad de indios. Igualmente el idioma; hace mucho que los *Ixil* del alto Quiché hablan español sin haber perdido sus rasgos indígenas. En fin: la cultura y más precisamente la religión: desde la Conquista, el indio se encuentra bajo la influencia católica, pero eso no ha cambiado su calidad étnica; aún hoy el fenómeno muy importante del éxito del protestantismo en la sociedad tampoco modifica su identidad india. Así, de manera general, fracasa siempre el deseo de encontrar la cualidad de indio en una lista descriptiva de rasgos culturales. La sociología no puede quedar a un nivel sólo descriptivo, debe buscar las relaciones sociales.<sup>5</sup>

Pero si tomamos criterios más profundos, vemos que el movimiento de ladinización no existe con la amplitud que se cree. De acuerdo con los censos de 1950 y 1964, la proporción relativa de indígenas y ladinos se invierte: un millón cuatrocientos noventa y siete mil indígenas por un millón doscientos noventicuatro mil (1 497 000, 1 294 000) ladinos en 1950 contra un millón ochocientos veintiún mil indígenas por dos millones trescientos ochenta y nueve mil (1 821 000, 2 389 000) ladinos en 1964. Sin embargo es necesario criticar esas cifras ya que los criterios empleados por los empadronadores fueron distintos en los dos censos.

En 1964, los investigadores tuvieron que interpretar la siguiente consigna: debían clasificar al individuo "... Basándose sobre la estimación social en que se tenga a la persona ya que por lo regular en poblaciones pequeñas hay cierta conciencia local que califica a las personas como indígenas o no." El carácter un poco vago de esta frase deja cierto margen a las interpretaciones y nos obliga a verificar los datos obtenidos mediante otros métodos.

Primero, el incremento natural de la población ladina es más fuerte que el de la indígena ya que la mortalidad del indígena, entre los 5 y 15 años, es el doble de la del ladino y la esperanza de vida del ladino supera en diez

años a la del indio. La tasa de incremento vegetativo ladino varía entre 3 y 3.50%, la del indígena entre 2.50% y 3%.<sup>6</sup>

Según R. Adams, un indígena es completamente ladinizado cuando se desliga físicamente de su comunidad, es decir que el criterio más seguro debe basarse en el estudio de las migraciones.<sup>7, 8</sup>

Según Zárate,<sup>9</sup> los departamentos que presentan la tasa menor de migración definitiva son los que tienen el mayor número de población indígena (3.1% para Totonicapán, 5% en el Quiché, 6.2% en Sololá) entre 1950 y 1964. Otro hecho puede comprobar este fenómeno: la tasa de urbanización. Según el censo de 1964, había 65.9% de campesinos. Sin embargo, fue muy criticado el criterio que se usó, basado en la ley de 1938 inspirada a su vez en motivos político-administrativos. Si sencillamente sumamos la población de las cinco principales ciudades de Guatemala que de manera evidente son las únicas que tienen patrones urbanos, alcanzamos una población de 750 000 habitantes urbanos (Antigua, Escuintla, Pto. Barrios, Quezaltenango, Guatemala), es decir el 15% de la población total. Por consiguiente, queda demostrado que el movimiento de migración hacia las urbes es muy reducido. Además, se sabe que las corrientes de migraciones definitivas provienen en su mayoría del Oriente y de los departamentos con mayoría ladina.

La permanencia de la población indígena en sus "regiones de refugio" (Aguirre Beltrán) y el fuerte porcentaje de población rural son dos datos que permiten asegurar que el movimiento de ladinización es cuantitativamente muy reducido. Por otra parte, la movilidad en el campo del mestizaje biológico no alcanzó gran desarrollo. Tenemos pocos datos sobre este fenómeno: sin embargo, en Quezaltenango —especie de microcosmos de toda la República respecto a la repartición de la población en dos grupos étnicos— sabemos que hay menos de 2% de casamientos mixtos (en 1965: 6 casamientos mixtos sobre un total de 325).

Nos damos muy bien cuenta que esos datos no constituyen sino un primer paso hacia la comprobación definitiva de la realidad en el campo de la ladinización visto bajo su aspecto cuantitativo.

\*

Cualitativamente, queremos decir que el concepto de ladinización, además de tener una base objetiva dudosa, presenta fallas ideológicas graves:

1º Más o menos conscientemente incluye la idea que el *status* de ladino representa el futuro necesario y bueno para toda la población. Además del etnocentrismo evidente contenido en esta idea, disimula la realidad: ser ladino, para muchos, no significa gozar de una posición social envidiable.

Según el censo de 1964, en el departamento de Escuintla donde hay 17 000 indígenas y 234 000 ladinos, hallamos tal vez el grado más obvio de degradación y de desintegración social. No es por casualidad que en ese departamento se catalogue como "indio" al pobre en general sin que tenga ninguna relación con su grupo étnico. El mismo fenómeno existe en otros departamentos reputados por su mayoría ladina. Entonces no hay por qué sorprenderse ante un dato muy significativo: según el censo de 1964, el analfabetismo de los indígenas ha bajado de 67% a 59.1% mientras que el mismo índice para el ladino indicaba, al contrario, un aumento de 33 a 40.9%. Este dato nos parece suficientemente elocuente como para tener muchas reservas cuando se habla de ladinización.

Estas observaciones y cifras nos autorizan a poner en tela de duda la creencia en un movimiento irreversible y necesario de desaparición de la población indígena gracias a su progresiva integración en los patrones ladinos.

2º Además, esa idea no toma en cuenta el tipo de relación que existió y existe todavía entre dos grupos, la que hemos definido en la primera parte como relación colonial. El concepto de ladinización descansa sobre un optimismo peligroso, dando la impresión que el futuro obligatorio de Guatemala tiene que pasar forzosamente por los patrones actuales de un cierto grupo y que les toca exclusivamente a los indígenas hacer el esfuerzo de cambiar.

Se olvida así toda idea de dialéctica histórica con sus rupturas, sus conflictos y aun sus antagonismos irreductibles, especialmente en el caso de la relación colonial. Dialéctica muy bien descrita por Redfield cuando escribe: "Conforme se asciende en la escala social, se encontrará que los ladinos tienden más y más a despreciar a los indios, al mismo tiempo que tienden más y más a identificar a los ladinos de clase baja con los indios." Hecho apoyado por Adams cuando declara: "Si consideramos las comunidades indígenas modificadas y ladinizadas, se hace más fácil para los indígenas alterar sus costumbres a la vez que las metas ladinas se hacen más atractivas y, como resultado, puede hacerse necesario para los ladinos reforzar su posición superior, intentando cristalizar su situación de casta" (*op. cit.*). Estas dos citas demuestran que el fenómeno de evolución de la estructura social colonial es mucho más complejo, contradictorio, conflictivo, que el sencillo movimiento lineal constituido por el paso de una categoría a otra.

Al llegar a este punto, podemos ver que la connotación de los conceptos "ladinos" e "indígenas" sigue esa dinámica social. Pues si en lo estático parece que la situación dominante en Guatemala es el hambre, la mortalidad, el analfabetismo, la pobreza; la carencia sociológica, cultural, material, debemos observar que esa situación tan conflictiva promueve necesariamente

una dinámica social que permite prever una evolución del concepto ligado a las palabras "indígena" y "ladino" Tanto en el grupo ladino como en el indígena se manifiestan fenómenos recientes que reaccionan entre sí. Además del crecimiento demográfico natural del 3.1% anual que agudiza por sí solo todos los problemas, vemos desarrollarse desde 1944 una movilización creciente de energías humanas, económicas, técnicas, que traen como consecuencia la formación de nuevos grupos sociales, nueva estratificación, nuevas ideologías. La revolución burguesa de 1944 trató de quebrar la relación colonial al modificar el sistema de repartición de la tierra mediante la reforma agraria y el desarrollo económico nacional (nuevas vías de comunicación, puertos, represas). Simultáneamente, en lo cultural, estimuló la alfabetización y la formación política de las masas campesinas. Después de 1954 asistimos a los cambios siguientes: la introducción de nuevos cultivos como el algodón, el cambio de política de los inversionistas extranjeros que se interesan menos por el cultivo directo de la tierra que por la introducción de industrias de transformación alimenticias, así como inversiones de capital que necesitan el desarrollo de un mercado interno amplio (de ahí, la necesidad de la formación del mercado común centroamericano). El grupo indígena va a aprovechar este movimiento general sobre todo a través del desarrollo del comercio y de los transportes. Las consecuencias en la estructura social son importantes: apcayado sobre las nuevas formas de cultivo e instituciones de crédito internacionales, se está formando una nueva burguesía de verdaderos empresarios. Esta clase, interesada en la ampliación del mercado interno, busca la inclusión de las masas indígenas en el proceso económico nacional. Por eso apoya ciertas formas de reforma agraria: distribución de tierras del Estado, colonización de nuevas regiones (Petén), con su traslado de población consiguiente; busca nuevas relaciones de trabajo a través del cooperativismo y manifiesta un deseo real de control de la natalidad para contener la vitalidad de las masas, sobre todo indígenas. Esas reacciones de la nueva clase están íntimamente ligadas al desarrollo del indígena.

Al nivel religioso, esa mentalidad "desarrollista" se manifiesta en algunos sectores del catolicismo, pero sobre todo en el éxito de las iglesias protestantes entre las masas indígenas, aprovechando un deseo real de ruptura con el pasado. Observamos también en el grupo indígena fenómenos de formación de clase y, por consecuencia, nuevas actitudes. El comercio y los medios de transportes permiten a algunos indígenas vislumbrar la posibilidad de cierto enriquecimiento. Ya la formación de clases sociales fue observada por J. Noval en SAN MIGUEL MILPAS ALTAS.<sup>10</sup> Lo hemos observado en Quezaltenango: en el comercio los indios, después de sustituir a los alemanes, están formando una clase alta india que quiere manifestar su conciencia de grupo. (Hace dos años quisieron hacer su propio

club Rotary frente al de los ladinos.) Es incontestable el proceso de acumulación de capital en la sociedad india (compra de terreno —casas— dientes de oro). Sin embargo, ese movimiento se produce fuera de los circuitos crediticios nacionales y no significan ningún cambio en los medios de cultivo del campesino que sigue esclavo del machete y del mecapal. Además, ese dinamismo económico no encuentra su traducción política, social o cultural; la administración sigue siendo el monopolio del ladino; manifestaciones de discriminación existen en las hermandades, fiestas, servicio militar y los prejuicios se expresan todavía en el lenguaje; cada grupo habla del otro como de una entidad ajena (“ellos”, dicen).

En fin, esa evolución económica que lejos de disminuir las contradicciones las agudiza, puede explicar los acontecimientos violentos que se manifiestan desde hace unos años. Persiste todavía, como en el siglo de la colonización, el monopolio legal de las armas por un grupo social.

\*

La consecuencia de esa dinámica social implica un cambio en las connotaciones de las palabras “ladinos” e “indígenas”

Hemos visto que era la traducción de la relación colonial de dominación de un grupo cuantitativamente minoritario sobre otro mayoritario. “Ladino” tenía un sentido de dominación e “indio” era peyorativo. Hoy, el ladino “cristaliza sus reacciones de defensa”, haciendo del campo de las relaciones sociales y culturales el campo de mayor discriminación, ya que el dinamismo económico del indio es incoercible. Al mismo tiempo el indígena se vuelve de más en más consciente de su situación social y a su vez emplea el concepto de “ladino” para cristalizar la situación adversa que, de hecho, existe. Además de la desconfianza muchas veces descrita del indio para con el ladino, algunas veces violenta, hemos observado corrientemente de parte del indio la asimilación del mundo que lo rodea con un mundo de inseguridad, de miedo, de “ladrones”, como dicen ellos; y el mundo de afuera, como se sabe, es el mundo de los ladinos.

Así vemos aparecer poco a poco una modificación en el sentido de las dos palabras que corresponde a un cambio radical en las actitudes; más bien dicho, una “voltereta” simétrica del sentido o de la relación.

A pesar de esa dinámica social indudable, no debemos perder de vista la idea que nos ha servido de guía en toda esta exposición: desde hace cuatro siglos, el indio vive en una situación de carencia técnica que, básicamente, sigue igual y que tiene por corolario la dominación ejercida por el grupo de los ladinos. Es decir, que las nociones respectivas de ladino e indígena están estrechamente ligadas al nivel de subdesarrollo técnico general de

la nación, consecuencia también de la repartición desigual de las fuerzas productivas.

\*

Para concluir, nos parece útil hacer una referencia a las implicaciones filosóficas del concepto de ladinización a fin de comprender las dificultades con que tropiezan las políticas indigenistas. El breve estudio de la evolución histórica guatemalteca nos ha mostrado la permanencia, hasta la época actual, de la estructura de dominación colonial y su consecuencia: la existencia de dos grupos opuestos en los aspectos étnicos, sociales, tecnológicos y culturales. Esencialmente, las políticas indigenistas clásicas y sobre todo el concepto de ladinización, pretenden borrar la fuerza negativa, de desorganización o desestructuración, que afecta dialécticamente, en el mismo grado, a los dos grupos mencionados. Encontramos en la filosofía hegeliana el primer esquema de este tipo de relación, que después fue precisado por Marx quien le dio su contenido histórico basado en la lucha de clases. Nos parece posible tratar de usar este esquema para aplicarlo en una sociedad en la cual el antagonismo está amplificado por la formación de una conciencia de grupo étnico.

“La segregación de las actividades productivas entre indígenas y ladinos, engendra una interdependencia que *afecta por igual* el destino de ambos grupos étnicos.”<sup>11</sup>

Con esa frase, Gonzalo Aguirre Beltrán define exactamente la dialéctica que une trágicamente los dos grupos étnicos, cómo están unidos el amo y el esclavo en la filosofía histórica de Hegel. Si están unidos en su destino económico y técnico, es obvio que también están en la formación de su conciencia, es decir en sus ideas, creencias y conceptos. La relación entre cada grupo es determinada por su posición en esa dialéctica; mejor dicho, es esa dialéctica la que constituye su conciencia. Queremos definir esa dialéctica por algunas proposiciones breves de orden filosófico (nos parece necesario que cada sociólogo tenga su sistema de referencia conceptual lo más consciente posible).

El ladino es el producto de una situación de dominación colonial; es decir, que se le puede aplicar la dialéctica del amo y del esclavo, los dos trágicamente ligados según Hegel: al enajenar al esclavo, el amo se enajena a sí mismo.

Históricamente, la enajenación de la conciencia colonial nace en la época de la burguesía capitalista; las relaciones sociales se identifican a las relaciones mercantilistas de un mundo de mercancía. Los rasgos de este mundo son: la dominación, la explotación, la apropiación y la acumulación.<sup>12</sup>

El ladino, producto de una sociedad impulsada por relaciones mercanti-

listas, constituye un mundo de mercancía reificando todas las conciencias y las relaciones entre conciencias.

En cuanto al indígena, el ladino pone una serie de afiches o etiquetas para definirlo (indumentarias, idioma, rasgos culturales); por ese proceso lo transforma en una naturaleza muerta, lo cristaliza en un *status* idealmente pasado. El esfuerzo del ladino para definir al indígena no es más que un proceso de *acumulación* en el campo cultural.

La aculturación es la creencia de esa conciencia reificada según la cual una conciencia podría vivir solamente por *apropiación* de una cantidad determinada de rasgos particulares, sin reconocer las fuerzas creadoras de esa conciencia.

Cuando el ladino quiere transformar al indígena lo trata como una cosa. El ladino quiere pensar el futuro del indígena y no dejar pensar al indígena; lo pone en relación ajena, lo ve como una cosa de afuera que se puede manejar: relación que es la exacta reproducción de la conciencia enajenada del ladino. Podemos decir que el retrato del indígena es la producción simétrica de los límites de la conciencia del ladino.

El concepto de ladinización, al enfatizar sólo un término de la relación dialéctica la elude; así proporciona su ideología al grupo dominador justificando su inacción, es decir, amplificando su enajenación.

Así el ladino no puede ver que es solamente por la ruptura o la “vuelta” de la relación de dominación que se puede transformar, o liberar, la conciencia del esclavo y también la del amo.

En un país como Guatemala, hoy día, eso quiere decir concretamente —históricamente—, ruptura de la relación de dominación por el acceso a la libertad del grupo dominado: los indígenas.

El medio de esa liberación es la liberación total y la redistribución de las fuerzas productivas. Eso implica un cambio en las relaciones internas e internacionales (más precisamente: de las relaciones existentes ahora sobre el mercado mundial y nacional).

De esa serie de proposiciones resulta que el problema indígena es la transformación del ladino “es obvio que para que los indígenas salgan de su tradicional atraso, Guatemala entera, comenzando por su *segmento ladino*, más precisamente por su segmento cosmopolita ilustrado y económicamente dominante debe salir previamente de lo suyo”.<sup>13</sup>

Dialécticamente —a menudo dramáticamente (Hegel)— el indígena se libera y así libera al ladino: sólo el esclavo puede liberr al amo, liberándose a sí mismo.

Dentro de ese marco conceptual nos parece posible la descripción del nacimiento de la relación colonial, su desarrollo y su fin.

- <sup>1</sup> Stavenhagen. "Clases, colonialismo y aculturación", *América Latina*, 1963, núm. 6, Río de Janeiro.
- <sup>2</sup> Jaime Díaz Rozzoto, 1958, UNAM. *El ocaso de la revolución burgués-democrática en Guatemala*.
- <sup>3</sup> K. H. Silvert. "Un estudio de gobierno: Guatemala" (inédito).
- <sup>4</sup> Monteforte Toledo, Mario. *Monografía sociológica de Guatemala*, UNAM, 1965, 2a. edición.
- <sup>5</sup> Gurvitch.
- <sup>6</sup> Arias. "Aspectos Demográficos de la Población Indígena de Guatemala", *Guatemala Indígena*, núm. 2, 1961.
- <sup>7</sup> Adams. *Encuesta sobre la cultura de los ladinos guatemaltecos*. 2ª edición, 1964. Guatemala.
- <sup>8</sup> Sol Tax. *Integración Social en Guatemala*; núm. 3. Guatemala.
- <sup>9</sup> Zárate. Estudios Centroamericanos "Principales patrones de migraciones internas en Guatemala" 1967. Guatemala.
- <sup>10</sup> Cuadernos de Antropología 1964, Guatemala.
- <sup>11</sup> Gonzalo Aguirre Beltrán. *Regiones de refugio*. México, 1967. NOTA: Los subrayados son del autor.
- <sup>12</sup> Kostas, Axelos. *Marx penseur de la technique*, Ed. Minit, Paris, 1961.
- <sup>13</sup> Joaquín Noval. *Situación económica actual de los indígenas*. Cuadernos de Antropología, núm. 6, Guatemala, octubre, 1965.