

## LA METAMORFOSIS DEL RACISMO EN LA ÉLITE DEL PODER EN GUATEMALA

Marta Elena Casaús Arzú\*

---

---

### MARCO CONCEPTUAL

#### *La globalización del racismo*

**E**l racismo como categoría analítica es un concepto contaminado y utilizado de forma polisémica por las distintas corrientes de las ciencias sociales. Es un concepto que ha sufrido un proceso de perversión o de deformación, que necesita ser recuperado para una mejor utilización del mismo. Sin embargo, en los últimos años, fruto del resurgimiento de conflictos interétnicos, de guerras fratricidas y operaciones de limpieza étnica, de brotes de xenofobia y

racismo contra los emigrantes en muchos países europeos, el término vuelve a adquirir vigencia y no parece que exista uno que lo sustituya y que sea tan amplio, preciso y omnicomprendivo que sirva para explicar realidades tan diversas como la europea, la americana y la africana y manifestaciones tan heterogéneas como la yugoslava, la alemana o la guatemalteca. Ello se debe al carácter polisémico del término y a la unidad intrínseca y la atemporalidad del concepto.

En las últimas décadas se ha producido una transformación del concepto —no sólo de su estructura semántica, sino de sus prácticas y manifestaciones, de las lógicas y estrategias del racismo—, así como una expansión geográfi-

---

\* Universidad de Madrid.

ca y social del propio racismo, lo que nos lleva a pensar que ha tenido lugar una metamorfosis formal y de contenido del concepto y a su vez una universalización del mismo; en términos actuales, una globalización de las actitudes y prácticas racistas en todo el planeta.

El resurgimiento de este fenómeno social y político, el renacimiento del "racionalismo" como forma de dominación, el racismo de Estado y el etnocidio en diversas áreas del mundo han obligado a los científicos sociales a recuperar el tema y a abrir un nuevo debate sobre un viejo problema.<sup>1</sup> Similar trayectoria conceptual han sufrido los conceptos de identidad y etnicidad.<sup>2</sup>

En este contexto, cabría preguntarse: ¿Por qué las ciencias sociales en general, la latinoamericana en particular y la guatemalteca en especial, han sido tan renuentes en abordar el tema del racismo en sociedades pluriétnicas y multiculturales en donde el fenómeno ha sido una constante y ha estado pre-

sente en el imaginario social de todos los grupos étnicos? ¿Por qué ha habido una miopía, un silencio cómplice, una invisibilidad teórica o una estigmatización de aquellos investigadores que han abordado esta problemática?<sup>3</sup> Este tema debería ser objeto de reflexión crítica y sin duda será una de las preguntas que trataremos de respondernos a lo largo de este documento.

Dada la multiplicidad de interpretaciones de lo que entendemos por racismo, nos proponemos delimitar cuál es nuestro marco conceptual y cuáles son los ejes teóricos de nuestra definición con el fin de despojar tendidos, de especificar y situar históricamente el concepto y devolverle su valor analítico.<sup>4</sup>

### *Evolución del concepto de racismo en las ciencias sociales*

Coincidimos con Miles, Banton y Taguieff en su apreciación de la utilización polisémica y equívoca del concepto de

<sup>1</sup> P. A. Taguieff, "Las metamorfosis ideológicas del racismo y la crisis del antirracismo", en J. P. Alvite (coord.), *Racismo antirracismo e inmigración*, Donostia, Gokoa, 1995; P. A. Taguieff (dir.), *Face au racisme*, Paris, La Découverte, 1992.

<sup>2</sup> A. L. Epstein, *Ethos and Ethnicity*, *Three Studies in Ethnicity*, Londres, Tavistock, 1978, y *Report of the Ninth Annual Round Table Meeting in Linguistic and Language Studies*, Washington, 1958; E. R. Leach, "Caste, Class and Slavery, the Taxonomic Problem", en A. de Reuck, y T. Knighth (eds.), *Caste and Race: Comparative Approaches*, Londres, 1967; R. Narroll, "Ethnic Unit Classification", *Current Anthropology*, vol. 5, núm. 4, 1964; J. Pujadas, *Etnicidad, identidad cultural de los pueblos*, Madrid, Eudema, 1993; Centro de Estudios Integrados de Desarrollo Comunal (Ceidec), *Etnia y clases sociales*, México, Ceidec, 1992; Frederick Barth (comp.), *Los grupos étnicos y sus fronteras*, México, FCE, 1976, p. 15.

<sup>3</sup> El primer investigador guatemalteco que abordó el tema del racismo en Guatemala fue Carlos Guzmán Böckler, quien fue enormemente criticado y estigmatizado por la ciencia social marxista y culturalista. Véanse C. Guzmán Böckler y J. L. Herbert, *Guatemala: una interpretación histórico-social*, México, Siglo XXI, 1976; C. Guzmán Böckler, *Colonialismo y revolución*, México, Siglo XXI, 1975, y *Donde enmudecen las conciencias. Crepúsculo y aurora en Guatemala*, México, SEP/CIESAS, 1986.

<sup>4</sup> P. Taguieff, *Le force du préjugé. Essai sur le racisme et ses doubles*, Paris, La Découverte, 1988 y *Face au racisme*, op. cit.; T. Van Dijk, *Communication, racism. Ethnic Prejudice in Thought and Talk*, Newbury Park, Sage, 1987; C. Delacampagne, *L'invention du racisme*, Paris, Fayard, 1983; C. Guillaumin, *L'ideologie raciste*, Paris-La Haya, Mouton, 1972.

racismo a lo largo de la historia y de la necesidad de enmarcarlo para que pueda tener valor heurístico. No obstante, tres de los autores más connotados que pretenden llevar a cabo esta tarea parten de presupuestos teóricos diferentes y llegan a definir de forma marcadamente opuesta el concepto de racismo.

Banton hace una revisión crítica de las diferentes teorías sobre la raza y define así el racismo: "La doctrina según la cual el comportamiento del individuo es determinado por caracteres hereditarios estables, que derivan de orígenes raciales separados, que tienen atributos diferentes y de los cuales se considera que tienen entre ellos relaciones de superioridad y de inferioridad".<sup>5</sup>

Definido en estos términos de razas superiores e inferiores, el racismo es una teoría científicamente falsa, basada en presupuestos biologists sin fundamento, que, al confirmar la falsedad de sus presupuestos y al perder sus fundamentos teóricos, deja de existir como problema y pierde su legitimidad como práctica social. Sin embargo, las actitudes y prácticas racistas en los albores del siglo XXI se han reproducido, incrementado y legitimado, constituyendo un elemento con gran capacidad de movilización.<sup>6</sup>

Taguieff plantea que tanto el racismo como el antirracismo son corrientes que han colaborado en el surgimiento del

neorracismo, en la medida en que han vulgarizado y prostituido el término, despojándolo de su capacidad explicativa e inutilizándolo como instrumento de análisis. A su juicio, el antirracismo ha proporcionado nuevas armas a los racistas para instrumentar teorías más sutiles, como la que él llama "neorracismo" o "racismo *soft*". "El racismo y el antirracismo, tanto el uno como el otro mal formados, mal definidos, son instrumentos de lucha más que herramientas de conocimiento. Estos dos términos hacen surgir representaciones engañosas o simplemente parciales, y llevan a vías bien sin salida, bien con trampas, cuando el análisis teórico retoma sin crítica las evidencias primarias del discurso habitual."<sup>7</sup>

Ataca el antirracismo conmemorativo o el esencialismo racista, a la inversa, de corte marxista, como responsable de desvalorizar el término y dicotomizarlo haciéndolo perder todo su contenido. A su juicio, "La reinterpretación tercermundista de esta concepción antirracista ha engendrado un discurso revolucionario, usado como llave de paso para acusar a Occidente, incluso a la raza blanca (devolviendo así el esencialismo racista), de ser el iniciador, el único portador, el beneficiario exclusivo del racismo".<sup>8</sup>

Miles denuncia esta ambivalencia del concepto pues considera que está excesivamente vinculado a la jerarquización social, a factores sociorraciales basados en el color de la piel y porque, en la mayoría de los casos, el análisis del racismo elaborado por sociólogos y antro-

<sup>5</sup> M. Banton, *Racial Theories*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994.

<sup>6</sup> J. Rex, *Race relations in Sociological Theory*, Londres, Weidenfeld & Nicolson, 1970; R. Miles, *Racism in Migrant Labour*, Londres, Routledge, 1989; Solomos, *Race and Racism in Contemporary Britain*, Londres, Macmillan, 1989.

<sup>7</sup> Taguieff, *op. cit.*, 1995, p. 153.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 173.

pólogos ha carecido de una perspectiva histórica. Coincidimos con Miles en que el concepto se ha extendido demasiado y ha servido para definir cualquier práctica, manifestación, actitud o emoción en las ciencias sociales anglosajonas, y se ha sacado totalmente de contexto. Propone una elaboración del término, definido exclusivamente como *ideología*, analizándolo desde una perspectiva histórica, en el contexto de una sociedad de clases y articulado con otros conceptos, como los de "género" y "nación".<sup>9</sup>

Coincidimos también con su afirmación de que el racismo sigue siendo un concepto clave para la interpretación de la historia y de las ciencias sociales por su utilidad para describir y explicar un proceso social. Propone identificar la ideología racista por medio de una serie de elementos:

1) Que se refiera a prácticas de discriminación racial en cualquier sociedad y grupo social, sin circunscribir el análisis al color de la piel o a la jerarquización social.

2) Que señale patrones que generen prácticas de desigualdad y estrategias destinadas a excluir a cualquier grupo social. Esta exclusión puede estar basada en elementos biológicos o culturales.

3) Que la ideología racista pueda manifestarse como cuerpo teórico coherente, o bien, como estereotipos y mitos que

se construyen y reelaboran para legitimar la diferencia, y que sirva para dar una explicación satisfactoria y una interpretación del mundo a un determinado grupo. En otros términos, que el racismo provea de una estrategia política para la acción a diferentes grupos y clases sociales.<sup>10</sup>

4) Que no sea estática sino que mute y se adapte a las necesidades del grupo dominante, proporcionando diferentes mecanismos de exclusión según la coyuntura política; de ahí que estas prácticas excluyentes se institucionalicen desde el Estado.

5) Que el racismo se articule ideológicamente con otros discursos de la desigualdad, como el sexismo y el nacionalismo, y en esa medida potencie su capacidad de movilización y amplíe su discurso de exclusión a otros sectores de la población.

Como podemos observar, a pesar de que los tres autores abordan el concepto de racismo como ideología en sus interpretaciones marxista y funcionalista, la definición y delimitación del concepto varía sustancialmente. El primero pone el acento en la raza; el segundo en la cultura y en la diferencia; y el tercero en la desigualdad y en la ideología como función.

Coincidiendo parcialmente con estas interpretaciones —que, además, son compartidas por otros científicos sociales, como Rex, Delacampagne, Van Dijk, Guillaumin—,<sup>11</sup> consideramos que adolecen de algunos aspectos fundamenta-

<sup>9</sup> Nosotros hemos centrado nuestra anterior investigación en esta perspectiva, aunque consideramos que ha habido algunos temas que, por razones metodológicas y de delimitación del campo de estudio, hemos dejado fuera. M. E. Casaús Arzú, *Guatemala: linaje y racismo*, San José, Costa Rica, Flacso, 1992; R. Miles, *Racism*, Londres, Routledge, 1993.

<sup>10</sup> R. Miles, *op. cit.*, p. 82.

<sup>11</sup> T. Van Dijk, *op. cit.*; C. Delacampagne, *op. cit.*; C. Guillaumin, *op. cit.*; J. Rex, *Race and ethnicity*, Milton Keynes, Open University Press, 1986.

les para entender el fenómeno en toda su dimensión, los cuales son abordados por otros autores como Memmi, Foucault, Anderson, Balibar, etcétera.

Otra tendencia más propia de las ciencias sociales francesas es la de considerar el racismo como una construcción social imaginaria; en esta dirección se encuentran los trabajos de Poliakov sobre los judíos, de Memmi con el retrato del colonizado, de Teodorov y la imagen del otro, etc.<sup>12</sup> Parten del supuesto de que el racismo se apoya en elaboraciones míticas que integran en una sola imagen diversos elementos constitutivos de una cultura o una nación. Estas representaciones míticas poseen una enorme capacidad de convocatoria y de reactivación de los sentimientos nacionales. Esta tendencia plantea una nueva faceta del racismo como construcción imaginaria destinada a legitimar una categorización biológica o cultural del grupo discriminado o excluido y a elevarlo a categoría de absoluto para estigmatizarlo.

En esta línea se encuentra gran parte de los trabajos de la nueva historiografía: Birnbaum, Smith, Guerra, Quijada, etcétera.<sup>13</sup>

<sup>12</sup> L. Poliakov (ed.), *Hommes et bêtes. Entre-tiens sur le racisme*, Paris/La Haya, Mouton, 1975; P. Van der Bergue, *Race and Racism*, Nueva York, Wiley, 1978; T. Teodorov, *Nosotros y los otros. Reflexión sobre la diversidad humana*, Madrid, Siglo XXI, 1991; M. Rodinson, "Racisme et civilisation", *La Nouvelle Critique*, año VII, núm. 66, 1955, p. 140.

<sup>13</sup> M. Quijada y F. X. Guerra (coord.), *Imaginar la nación*, Hamburgo, AHILA, 1994; A. D. Smith, *The Ethnic Origins of Nations*, Oxford, Blackwell, 1986; P. Birnbaum, *Un mythe politique: la République Juive*, París, Fayard, 1988; F. X. Guerra, *Modernidad e independencias*, Madrid, Mapfre, 1992.

Novedosos y sugerentes nos parecen los trabajos de Taguieff sobre el neorracismo o el racismo culturalista o diferencialista. Para este autor se está operando un cambio en el concepto tradicional de racismo que, por influencia de las teorías darwinistas, venía poniendo el acento en el factor zoológico o biológico de la diferencia para justificar la desigualdad y la discriminación. A su juicio, se ha producido un desplazamiento del tema de la raza al de la cultura y este nuevo punto de partida del neorracismo europeo ha sido proporcionado por las corrientes antirracistas en su afán de reivindicar el derecho a la diferencia en términos absolutos. El nuevo racismo o racismo diferencialista ha tomado el derecho a la diferencia y la absolutización del principio de las culturas diferentes como base teórica y como bandera para proponer la *inasimilabilidad del Otro*. Las culturas extranjeras son tan diferentes que son inasimilables a la cultura nacional y por ello deben permanecer separadas. Este desplazamiento de la raza a la cultura, de la desigualdad a la diferencia, del racismo genético al racismo culturalista, del racismo burdo y directo al indirecto o simbólico, en palabras de Taguieff, se puede volver a traducir en un postulado de inconvertibilidad. Para el racista, el Otro es inconvertible. La diferencia de origen se supone insuperable, por ello, el racismo no quiere la conversión de los otros, quiere su muerte; pero ésta puede entenderse en un rango tan amplio que va desde su invisibilidad hasta su aniquilamiento o destrucción física.<sup>14</sup>

<sup>14</sup> Taguieff, *op. cit.*, p. 183.

Otra tendencia sugerente es la propuesta por Balibar, quien sitúa el resurgimiento del racismo en la crisis del Estado-nación, poniendo de relieve la presencia del racismo en fenómenos comunitarios. Según Balibar, la formación de una identidad comunitaria conlleva elementos racistas en su proyecto de segregación o subordinación de un grupo frente a otro: “[...] el racismo no es una expresión de nacionalismo, sino un suplemento del nacionalismo, en relación con el cual representa un exceso, pero que siempre es indispensable para su constitución y sin embargo todavía insuficiente para consumir su proyecto”.<sup>15</sup>

Sin embargo, para Anderson, el racismo parece estar más asociado con la ideología de clases que con la configuración de la nación y representó un elemento importante en la construcción de la legitimidad dinástica con la comunidad nacional. A su juicio, el racismo es un elemento de legitimación de las aristocracias coloniales que se solidarizan entre sí a pesar de sus diferencias internas.<sup>16</sup>

El enfoque de Wiewiorka se encuentra a caballo entre la sociología y la historia social y pretende ubicar el espacio del racismo en la acción colectiva,

considerando que éste surgió como consecuencia de la crisis de las relaciones de dominación en una sociedad en tránsito hacia la modernidad y en un contexto de crisis de legitimidad de la democracia. Plantea dos aportes novedosos: el estudio del racismo desde una perspectiva sociológica, vinculándolo al estudio de los movimientos sociales, y el análisis del racismo como una perversión de las relaciones sociales, una forma degradada de las conductas sociales cuyo espacio se amplía cuanto menos estructurada y vertebrada se encuentra dicha sociedad. A su juicio, la crisis o el reflujó de los movimientos sociales produce un reforzamiento de la identidad y, por ende, una extensión del racismo como mecanismo de reforzamiento de la identidad comunitaria.

Tal vez el aporte metodológico más importante de su trabajo consista en analizar las diversas formas elementales de racismo, sus lógicas y espacios de acción, y buscar en ello la unidad teórica del racismo.<sup>17</sup>

Para abordar el tema del racismo en la sociedad guatemalteca resulta indispensable analizar el papel que juega el Estado en la reproducción del racismo y para ello lo más novedoso y pertinente nos parece el enfoque histórico-político del Estado empleado por Foucault. En *Genealogía del racismo; de la guerra de razas al racismo de Estado*, Foucault hace un repaso histórico de la configuración del Estado moderno a través de diversos filósofos y pensadores políticos de los siglos XVIII y XIX y concluye afir-

<sup>15</sup> E. Balibar e I. Wallerstein, *Raza, nación y clase*, Madrid, Iepala, 1991; E. Balibar, “¿Existe un racismo europeo?”, en J. P. Alvite, *op. cit.*; B. Anderson, *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y difusión del nacionalismo*, México, FCE, 1993; G. Delannoi y P. A. Taguieff, *Teorías del nacionalismo*, Barcelona, Paidós, 1993.

<sup>16</sup> B. Anderson, *op. cit.*, pp. 211 y ss.; J. Crowley, “Etnicidad, nación y contrato social”, en G. Delannoi y A. P. Taguieff, *op. cit.*, pp. 203-311.

<sup>17</sup> M. Wiewiorka, *El espacio del racismo*, Barcelona, Paidós, 1992.

mando que con la influencia de las teorías darvinistas en las ciencias sociales se produce una estatización de lo biológico y el Estado modifica el concepto de soberanía utilizado hasta el siglo XVIII.<sup>18</sup>

El racismo se inserta como nuevo mecanismo de poder del Estado, como una tecnología de poder que posee la prerrogativa y el derecho para decidir quién debe vivir o morir, ejerciendo el derecho de matar o eliminar al Otro en nombre de la soberanía. Partiendo de este desplazamiento del concepto de soberanía y de la incorporación del racismo como elemento intrínseco de la estructura de poder del Estado, afirma que los estados más homicidas son a la vez los más racistas. Para Foucault, la importancia del racismo en el ejercicio del poder radica en que

El racismo representa la condición bajo la cual se puede ejercer el derecho a matar. Si el poder de normalización quiere ejercer el viejo poder soberano de matar, debe pasar por el racismo. Pero también un poder soberano, es decir, un poder que tiene derecho de vida y muerte, si quiere funcionar con los instrumentos, los mecanismos y la tecnología de la normalización, debe pasar por el racismo.<sup>19</sup>

De ahí que afirme que el tema de las razas no está destinado a desaparecer —como otros autores vienen anunciando a partir de los años sesenta, algunos de los cuales, en un ataque de optimismo, decretaron que el racismo había

muerto—, simplemente es tomado en otro registro diferente de la guerra de las razas: el racismo de Estado.<sup>20</sup>

Lo que diferencia a este autor de los demás es su afirmación de la ontología racista del Estado, sin que importe la naturaleza del mismo, socialista o capitalista: es la base filosófica y política de la constitución del Estado moderno la que posee un fuerte componente biológico-racial, lo que Foucault denomina el “biopoder”.

Esto nos permite situar el racismo desde el Estado y analizarlo no sólo como una ideología de la diferencia y de la desigualdad, no sólo como una forma de dominación y opresión entre clases o grupos étnicos, sino como una lógica del exterminio y de la exclusión, como una tecnología del poder.

La limitación de estos enfoques en relación con nuestra investigación radica en que están pensados y han sido escritos para realidades muy diferentes, pertenecientes a sociedades posindustriales o posmodernas en las que se están produciendo importantes brotes de racismo que resulta necesario investigar, pero que tienen su génesis y desarrollo con base en otras variables sociales y políticas y que, sobre todo, poseen un trasfondo histórico totalmente diferente. Si bien algunos elementos e instrumentos de análisis pueden ser de gran valor para nosotros porque sugieren nuevas vetas de investigación sobre un tema tan poco estudiado e investigado en Guatemala, como es la génesis, ontología, lógicas y efectos del racismo, también corre-

<sup>18</sup> M. Foucault, *Genealogía del racismo; de la guerra de razas al racismo de Estado*, Madrid, La Piqueta, 1992.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 265.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 247.

mos el peligro de extrapolar conceptos o aplicarlos de forma mecánica a nuestra realidad.

Por ello, a pesar de la enorme riqueza y heterogeneidad de perspectivas y marcos conceptuales y del valor heurístico de muchos de ellos, volvemos a tomar como punto de partida la definición de Memmi, a la que sumamos algunas aportaciones de Foucault, Taguieff y Wieviorka.

### *Ensayo de definición*

Memmi sitúa al racismo en un contexto colonial y considera que todo racismo posee un fundamento cultural, social e histórico que se genera en un contexto colonial. La finalidad de todo racismo es legitimar un sistema de dominación. A su juicio, el racismo se inicia con una opinión negativa del Otro que se transforma en una conducta o una serie de prácticas discriminatorias hasta llegar a convertirse en una ideología, pero que, sobre todo, encubre un sistema de dominación: "Detrás de un sistema de dominación descubrimos un tipo de racismo".<sup>21</sup> A su juicio existe una ligazón o lazo orgánico entre racismo y dominación.

Memmi define el racismo como "la valorización generalizada y definitiva de unas diferencias, reales o imaginarias, en provecho del acusador y en detrimento de su víctima, con el fin de justificar sus privilegios o su agresión".<sup>22</sup>

El análisis de la actitud racista comprende cuatro elementos: 1) insistir en las diferencias reales entre el racista y su víctima; 2) valorar estas diferencias, en beneficio del racista y en detrimento de su víctima; 3) esforzarse por darles un carácter absoluto, generalizándolas y afirmando que son definitivas, y 4) legitimar una agresión o un privilegio.

La actitud racista nace de la insistencia en valorar la diferencia entre uno y otro grupo étnico, pero la valoración de esa diferencia no deviene en racismo si ésta no es utilizada en contra del Otro y en favor del discriminador. Según Memmi: "No es siempre la diferencia la que crea el racismo; es el racismo el que utiliza la diferencia". Esta última puede ser real o imaginaria y normalmente trata de apoyarse en un rasgo real, biológico o cultural, que es valorado al máximo y en términos absolutos en contra del discriminado y en favor del discriminador.

Según Memmi, cuando la diferencia significa desigualdad biológica o cultural y ésta conduce a una desigualdad económica o política, es decir, a una relación de dominación, entonces podemos hablar de racismo. La diferenciación se generaliza para todo el grupo social hasta convertirse en estereotipo y se vuelve definitiva al transformarse en prejuicio histórico.

Este autor distingue entre dos tipos de racismo: el racismo en sentido estricto, descrito en líneas anteriores, y el racismo renovado, que pretende tornar invisible al otro más que eliminarlo físicamente. Introduce un nuevo concepto, la heterofobia, para definir el conjunto

<sup>21</sup> A. Memmi, *Le racisme*, París, Gallimard, 1984, p. 72.

<sup>22</sup> A. Memmi, *El hombre dominado. Un estudio sobre la opresión*, Madrid, Cuadernos para el Diálogo, 1972, p. 207.

de agresiones y fobias dirigidas contra los otros con el fin de legitimar con argumentos psicológicos, culturales y sociales una agresión. Este concepto permite incorporar no sólo a un grupo étnico, sino a las mujeres, homosexuales y otros grupos excluidos de la sociedad. Podría ser definido como alterofobia, el temor al Otro.

Para nuestro estudio creo que se adecua más la primera definición, puesto que se ubica en un contexto colonial y pone el énfasis en la valoración de la diferencia para legitimar un sistema de dominación.

A esta definición habría que añadirle el concepto foucauldiano de "racismo de Estado", entendido como "el racismo ligado al funcionamiento de un Estado, que está obligado a servirse de la raza, de la eliminación de las razas o de la purificación de las razas para ejercer su poder soberano".<sup>23</sup> De este modo, el racismo se convierte en una tecnología de poder. Suponemos que este planteamiento teórico es válido para todo tipo de sociedades, pero para aquellas que son pluriétnicas y multiculturales, con una clara tradición histórica y política de exclusión, discriminación y etnocidio, el concepto adquiere gran valor heurístico.

¿Por qué hemos seleccionado distintos elementos de diversos autores para completar nuestra definición?:

Primero, porque nos permiten partir de un marco interdisciplinario e incorporar a nuestro análisis tres disciplinas clave: la sociología, la política y la historia. Las dos primeras están implícitas

en los análisis de Memmi, Foucault, Miles y Wieviorka, y la historia resulta el hilo conductor que explica, desde una perspectiva diacrónica, la pervivencia y persistencia del racismo en la actualidad. Foucault y Memmi se mueven en esa dimensión. A ello habría que añadir la perspectiva psicológica o psicoanalítica que aporta Memmi por su formación personal y que nos parece de vital importancia para conocer los mecanismos últimos de reconocimiento de sí mismo y de desconocimiento del Otro, de la agresión y el miedo, del prejuicio racial y del estereotipo que incorporan en su análisis Memmi, Alport, Janowitz y Bethelheim.

Segundo, porque nos permite, por la amplitud del fenómeno y por los niveles de análisis de los diversos autores, abarcar todo el espacio del racismo, de lo privado a lo público, del individuo a la comunidad, de la sociedad al Estado, y observar la unidad teórica del racismo a pesar de la enorme diversidad de sus manifestaciones y prácticas. La utilización del concepto del racismo como ideología nos permite realizar un estudio diacrónico y sincrónico analizando el racismo como hilo conductor de la ideología dominante desde la Colonia hasta la actualidad.

Dos de los tres autores escogidos (Memmi y Foucault) abordan el racismo en su vinculación con el colonialismo, el sistema de dominación y la estructura de poder. Miles y Taguieff lo insertan en el campo de la ideología, el primero, o del imaginario social, el segundo, lo que nos permite abordar la formación del prejuicio, del estereotipo y la interpretación de los datos de la encuesta.

<sup>23</sup> M. Foucault, *op. cit.*, p. 268.

Por último, dos autores (Miles y Memmi) vinculan la aparición del racismo a un contexto colonial y a la formación de una sociedad de clases cuya jerarquización o estratificación está ligada al factor sociorracial o a la estructura de clases. Foucault va más allá al afirmar que el racismo no necesariamente está ligado a la formación del capitalismo o de un sistema de clases, sino a la tecnología del poder del Estado moderno, que está obligado a servirse de la raza, de su eliminación o purificación para ejercer su poder soberano.

En tercer lugar, algunos de los autores abordados (Memmi, Taguieff, Stolcke y Teodorov) nos permiten hacer hincapié en la metamorfosis del racismo y a la vez en su unidad histórica, en cuya base se encuentra la teoría de la diferencia, unas veces biológica, otras cultural, otras sociorracial. La metamorfosis se dará en función de la etapa histórica y de la producción científica e ideológica de la época, de ahí la importancia de abordar el tema de la ciencia y el racismo; en este contexto es donde puede analizarse con mayor especificidad la construcción del Estado-nación como comunidad imaginaria.

Con todos estos aportes creemos que podríamos concluir nuestra definición afirmando que entendemos por racismo: *la valoración generalizada y definitiva de unas diferencias, biológicas o culturales, reales o imaginarias, en provecho de un grupo y en detrimento del otro, con el fin de justificar una agresión y un sistema de dominación. Estas actitudes pueden expresarse como conductas, imaginarios, prácticas racistas o ideologías que como tales se expanden a todo el*

*campo social, formando parte del imaginario colectivo. Pueden proceder de una clase social, de un grupo étnico o de un movimiento comunitario; o provenir directamente de las instituciones o del Estado, en cuyo caso hablaremos de racismo de Estado. Puede ocupar distintos espacios de la sociedad dependiendo de que la relación de dominación tenga su origen en una clase, un grupo étnico, un movimiento comunitario o el Estado.*

A modo de hipótesis podemos afirmar que la expansión o reducción de los espacios del racismo en Guatemala sucederá en función de la composición étnica de la sociedad, de los criterios de jerarquización social, del proyecto de construcción de la nación, de la vertebración del tejido social y de la naturaleza del Estado. Por ello, se hace imprescindible conjugar todas estas variables en estudios específicos sobre regiones, grupos, instituciones que nos permitan abordar el tema en todas sus dimensiones.

#### LOS ESPACIOS DEL RACISMO EN LA SOCIEDAD COLONIAL

Podríamos afirmar que el espacio del racismo durante la Colonia abarca prácticamente todo el *ethos* de la sociedad colonial y de la vida cotidiana y representa un pilar importante de los principios que configuran la estructura social y la política de la Corona en Guatemala.

Consideramos que se entrecruzan dos lógicas del racismo: la segregación y la discriminación. Para Wieviorka, la segregación se inscribe en el espacio geográfico-político y delimita las fronteras de los diferentes grupos étnicos, ha-

ciendo que el principio de demarcación se vincule más con factores culturales, sociales y económicos que con diferencias raciales; de donde se desprende que la segregación étnica o cultural supone una política de no integración, mientras que la discriminación estaría más vinculada con el rechazo biológico o cultural de un grupo étnico frente a otro a la hora de ocupar espacios comunes. A juicio de Wiewiorka, esta discriminación puede ser institucional o étnico-racial y provenir del Estado o de los grupos étnicos. Para este autor, estas dos lógicas no necesariamente operan conjuntamente y en algunos casos aun pueden ser excluyentes.<sup>24</sup>

A nuestro juicio, en Guatemala son lógicas complementarias que se entrecruzan yuxtaponen de acuerdo con el periodo histórico y la coyuntura política, y durante el periodo colonial se complementaron para sentar las bases económicas, políticas y sociales de la sociedad colonial.

La política de segregación residencial y de división del territorio en repúblicas de indios y repúblicas de españoles impuesta por la Corona marcó las fronteras y delimitó los espacios en los que los grupos sociales podían y debían moverse. La definió a través de múltiples cédulas reales y ordenanzas en las que se establecían los espacios de los criollos, de los españoles y de los indios. Esta segregación residencial provocó importantes cambios en la estructura económica, social y política de los indígenas, que se vieron obligados a modificar sus

tancialmente su forma de vida y sus costumbres.<sup>25</sup>

Otra forma de segregación estuvo relacionada con el reparto del territorio en tierras realengas, repartimientos-composiciones, tierras comunales y la distribución geográfica entre el centro y la periferia, así como el sistema de tributación y el trabajo forzado en sus distintas modalidades.<sup>26</sup> Esta política diseñada por la Corona en el marco de un sistema corporativo y jurisdiccional tenía como finalidad la explotación del Nuevo Mundo y el ejercicio de la justicia entre los distintos cuerpos.<sup>27</sup>

<sup>25</sup> V. Sherman, *El trabajo forzado en América Central, siglo XVII*, Guatemala, Six, 1987; G. Lowell, "Indian Migration and Community Formation. An Analysis of Congregation in Colonial Guatemala", en D. J. Robinson (ed.), *Migration in colonial Latin America*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990; del mismo autor, *Los indígenas en los Cuchumatanes*, Antigua Guatemala, CIRMA, 1987; M. Macleod, *Historia socioeconómica de la América Central española, 1520-1720*, Guatemala, Piedrasanta, 1980; P. Sanchiz, "Cambio en la estructura familiar indígena. Influencia de la Iglesia y la encomienda en Guatemala", en *Economía y sociedad de los Andes y Mesoamérica*, Madrid, Universidad Complutense, 1979; J. Piel, *Sajcabajá, Muerte y resurrección de un pueblo de Guatemala, 1500-1970*, Guatemala/México, Sigs y Cemca, 1989.

<sup>26</sup> C. H. Lutz y G. Lowell, "Core and Periphery in Colonial Guatemala", en C. Smith (ed.), *Guatemalan Indians and State*, Austin, Austin University Press, 1991; M. Wortman, *Government and Society in Central America, 1680-1840*, Nueva York, Columbia University Press, 1982; E. Zamora Acosta, *Los mayas de las tierras altas en el siglo XVI. Tradición y cambio en Guatemala*, Sevilla, Dip. Provincial, 1985; P. Sanchiz, "Relaciones interraciales en Santiago de Guatemala durante el siglo XVI", *Espacio Iberoamericano*, Madrid, 101, vol. II, 1989.

<sup>27</sup> S. Alda Mejías, "La configuración de la República de Indios", en *Actas del IV Encuentro de latinoamericanistas*, Salamanca, Universidad de

<sup>24</sup> M. Wiewiorka, *op. cit.*, p. 171

Esta política de no integración basada en principios de segregación tuvo sus enormes desventajas —creó una sociedad dual y de castas—, pero también algunas ventajas —permitió cierto grado de autonomía a las comunidades indígenas y en el interior de las mismas, abrió espacios para la reconstitución de las identidades étnicas a partir del siglo XVII.<sup>28</sup>

Las justificaciones de esta segregación residencial, geográfica, estamental y territorial tuvieron un trasfondo racista y diferencialista que contribuyó a configurar el estereotipo del indio como ser inferior, haragán, bárbaro y salvaje. Son innumerables los adjetivos utilizados por las élites criollas para definir al indio y para justificar la continuación de los servicios personales y de la encomienda.<sup>29</sup>

En cuatro cartas del Cabildo de Santiago de Guatemala dirigidas al emperador Carlos V en 1549 y 1550, firmadas por cinco de los encomenderos más ricos de la región y en las que exponen sus

quejas y malestar por la implantación de las Leyes Nuevas y la abolición de los servicios personales, ya se empieza a configurar el estereotipo del indio haragán, indolente y conformista por naturaleza, cosa que expresan reiteradamente en sus quejas al emperador: “[...] como no están hechos para el trabajo y en esta tierra vienen a holgar [...] les hagan trabajar que como son pobres contentarse con poco y échense a dormir y no quieren mas”. En la probanza de uno de los encomenderos estudiados por nosotros, Hernán Méndez Sotomayor, dice éste al referirse a los indios: “[...] con ellos no basta buena razón e que por ventura alguna vez se los acepta que después no lo cumplen ni quieren estar por ella por ser tan malvados y mentirosos”.<sup>30</sup>

En el siglo XVI se inicia la formación del prejuicio social y racial de la élite criolla como una forma de justificar su dominación y explotación. Severo Martínez, en su análisis del indio colonial, afirma que los tres prejuicios básicos del criollo contra el indio fueron: haraganeería, conformismo y dipsomanía. Estas mismas acusaciones aparecen en la encuesta realizada por nosotros al núcleo oligárquico. Tal vez el estereotipo de haragán sea uno de los más utilizados a lo largo de la historia. Según Memmi, el rasgo de la pereza es el que mejor legitima el privilegio de la clase dominante y es uno de los prejuicios más comunes en todo proceso colonizador.<sup>31</sup>

Tal vez el hecho más negativo de todo

Salamanca, 1995; M. Wortman, *op. cit.*; A. Hernández Chávez, *La tradición republicana del buen gobierno*, México, El Colegio de México/FCE, 1993; B. Clavero, *Derecho indígena y cultura constitucional en América*, México, Siglo XXI, 1994.

<sup>28</sup> S. Alda Mejías, “Continuidad y resistencia: la comunidad indígena en Guatemala durante el periodo colonial”, en P. García y M. Izard (coords.), *Memoria, creación e historia: luchar contra el olvido*, Barcelona, Universidad de Barcelona, 1993; M. Carmagnani, *El regreso de los dioses*, México, FCE, 1988; N. Farris, *La sociedad maya bajo el dominio colonial*, Madrid, Alianza, 1992; S. Gruzinski, *La colonización de lo imaginario*, México, FCE, 1991.

<sup>29</sup> S. Martínez, *La patria del criollo*, San José de Costa Rica, Educa, 1973; E. Barillas, *El problema del indio*, Guatemala, Universidad de San Carlos, 1989.

<sup>30</sup> M. E. Casaus, *La ideología de la clase dominante en Guatemala*, tesis de doctorado, 1988, pp. 70 y 77.

<sup>31</sup> A. Memmi, *El retrato del colonizado*, Madrid, Cuadernos para el Diálogo, 1971.

prejuicio es que adquiere caracteres inherentes a la personalidad de un grupo y los eleva a términos absolutos y generalizados para toda la población. Así, el indio es haragán por naturaleza, es una raza indolente. Con esta afirmación, la élite criolla no se refiere a un indio solamente o ciertos grupos de indios, sino a todos los indios.

El prejuicio en contra del indio, prejuicio étnico y de clase, está directamente relacionado con la posición de clase de la oligarquía y con la explotación y opresión que ésta ejerce sobre él. Este estereotipo del indio posee raíces históricas profundas, se genera en la Colonia y pervive hasta la actualidad, como podemos observarlo en nuestra encuesta o en las declaraciones de connotados intelectuales orgánicos de la élite con motivo del Convenio 169, el Acuerdo sobre la Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas o la consulta popular sobre el referéndum constitucional.

El prejuicio étnico y la identidad son factores que se encuentran estrechamente relacionados. Éste, muchas veces actúa como defensa contra la difusión de la identidad; otras actúa como proyección para afianzar un débil sentido de la identidad del otro grupo. Consideramos que, en el caso del núcleo oligárquico, el prejuicio obedece sobre todo a la identidad difusa de este grupo. La construcción del imaginario racista de la élite criolla colonial va a ser uno de los mecanismos fundamentales para valorar negativamente una diferencia y convertirla en desigualdad y en opresión, de ahí la metamorfosis del racismo que opera con lógicas complementarias en función de sus necesidades.

La discriminación sociorracial va a ser, durante el periodo colonial, el principal instrumento de ordenación jerárquica de la sociedad. La "pigmentocracia", la pureza de sangre, los certificados de limpieza de sangre, el mayorazgo y las políticas matrimoniales endogámicas van a ser los principales mecanismos de concentración de la riqueza y de configuración de la estructura social colonial.<sup>32</sup>

La discriminación racial, como lógica racialista y como factor ideológico del imaginario de las élites criollas y de la monarquía cumplió una cuádruple función: 1) justificar el despojo y sometimiento de los pueblos indios; 2) legitimar la situación de privilegio y el sistema de dominación patriarcal de las élites peninsulares y criollas; 3) sirvió de elemento cohesionador de las élites y les confirió cierta identidad frente a los demás grupos socio-raciales, generándose una sociedad de castas; 4) permitió a la Corona poner en marcha un proyecto político corporativista que se adecuaba a su concepto de monarquía y le facilitaba el ejercicio de su autoridad desde la metrópoli.

No obstante, la lógica de la discriminación racial fue acompañada de la discriminación sociocultural, interesada sobre todo en enfatizar las diferencias culturales para justificar las desigual-

<sup>32</sup> M. E. Casaús, "La estructura social en la sociedad colonial en Guatemala" (mimeo), Moscú, 1992. P. Sanchiz, *Los hidalgos de Guatemala*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1976; C. Lutz, *Historia socio-demográfica de Santiago de Guatemala, 1541-1773*, Guatemala, Cirma, 1982; D. Balmori, S. Voss y M. Wortman, *Las alianzas de familia y la formación del país*, México, Siglo XXI, 1990; véase en éste el capítulo dedicado a Centroamérica.

dades sociales, la opresión y el sistema de dominación. Ello se manifiesta en diversos ámbitos del mundo colonial:

1) *El desconocimiento y la negación de la cosmovisión y de las culturas indias*. Tanto criollos como peninsulares, cronistas y órdenes religiosas insisten en negar las culturas de los pueblos indios, considerándolos salvajes e incultos. El oidor de la Audiencia de Guatemala, en 1550, es un buen ejemplo de esta mentalidad hispanocéntrica y racista. Podríamos encontrar innumerables ejemplos en Remesal, Fuentes y Guzmán, los padres jerónimos, etc. La negación del Otro y la afirmación de sí mismo es una constante histórica que pervive en la élite criolla actual.<sup>33</sup>

2) *El reconocimiento del indio como un ser salvaje, bárbaro e idólatra*. Esta argumentación la hallamos en innumerables juicios de residencia de encomenderos, en oidores y visitadores, en testimonios de curas doctrineros, y en general en todos aquellos documentos coloniales que pretenden inferiorizar al indígena, desvalorizar y erradicar su religión y someterlo ideológicamente imponiéndole una nueva cultura y religión.<sup>34</sup>

<sup>33</sup> Véase E. Dussel, *El encubrimiento del Otro, hacia el origen del mito de la modernidad*, Quito, Ecuador, Abi-Ayala, 1994; F. Fuentes y Guzmán, *Recordación florida*, Guatemala, Pineda Ibarra, 1967; A. Remesal, *Historia general de las Indias Occidentales y particular gobernación de Chiapas y Guatemala*, Madrid, Atlas (Biblioteca de autores españoles), 1964.

<sup>34</sup> Cartas y visita del oidor Tomás López, en AGI, 9a, 25 de marzo de 1551 y 6 de septiembre de 1554. Probanza de servicios y méritos de Hernán Méndez Sotomayor, AGI, AG, 110, 23 de mayo de 1531. Probanza de Sancho Barahona, AGI, Patronato, 75-2-6, 24 de septiembre de 1564.

3) *La destrucción sistemática de las culturas indias*. Estas restricciones aparecen constantemente en las cédulas reales, en los castigos morales y materiales que imponían las órdenes religiosas y en las ordenanzas de varios oidores y visitadores, como Juan de Maldonado y Lara Morgrovejo, que prohíben y castigan con penas materiales como trasquilamiento, azotes, cepos y cárcel cualquier manifestación de su cultura, especialmente las relacionadas con la religión, el idioma y los bailes o ceremonias.<sup>35</sup>

La lógica de la discriminación socio-racial y cultural va a estar dirigida desde las instituciones coloniales, la Corona, la Iglesia, la Audiencia y el Cabildo, y su objetivo principal va a consistir en despojar al indígena de sus referentes principales —religión, idioma, cosmogonía y costumbres— a través de la destrucción gradual y sistemática de su pasado y de la implantación de los valores cristianos occidentales. Así pues, la lengua y la religión se convertirán en los principales instrumentos de penetración y de aculturación colonial, y la penetración y dispersión del racismo tendrá un sesgo más culturalista que biologista, aunque la pigmentocracia funcionará en las relaciones, el roce interétnico y la configuración de la pirámide social.

<sup>35</sup> Sobre este tema, véase el cap. 3 de M. E. Casaús, 1988, *op. cit.*

*El espacio del racismo  
en la construcción del Estado-nación*

A partir de la Independencia y con el advenimiento de los regímenes liberales, el espacio del racismo no se va a reducir, como cabría esperar, por el cambio de dominación, el ingreso a la modernidad y la influencia del pensamiento ilustrado.<sup>36</sup>

Con la irrupción de nuevos actores sociales, el cambio de dominación y, sobre todo, con la modificación sustancial del agro guatemalteco y las reformas liberales, el racismo va a sufrir una nueva metamorfosis, a manifestarse de diferente manera. El ejercicio del racismo va a provenir directamente del Estado y va a expresarse en las constituciones, ordenanzas laborales, en la reestructuración político-administrativa, en el imaginario de las élites, etcétera.

Coincidimos con Brading, Quijada, Hale y otros,<sup>37</sup> cuando afirman en sus estudios que el imaginario nacional de las élites criollas va a constituir una recreación de la nación como elemento que les confiere identidad colectiva y

que la apropiación y adaptación de símbolos de identidad van a constituir los elementos diferenciadores de la identidad criolla. Según Quijada, este imaginario nacional de las élites criollas "va [a] generar una serie de rasgos diferenciales que singularizan a la propia patria más allá de los límites definidos por el territorio y la proyección institucional".<sup>38</sup>

En este proceso de recreación y adaptación de la patria y la nación se va a reubicar la visión que se tenía del indio y el espacio que éste va a ocupar en la nueva organización política y social. El indio pasa a constituirse en uno de los universos simbólicos clave, cuyo estereotipo va a ser redefinido de acuerdo con las características del Estado liberal. A nuestro juicio, la inclusión o exclusión del indio en la nueva imagen de nación y el papel que éste debe desempeñar como ciudadano, súbdito o bárbaro con estatuto restringido, van a continuar siendo preocupaciones constantes de las élites criollas, como sucedió durante toda la época colonial. Este imaginario del indio habrá de reflejarse en el modelo de nación cívica y civilizada, y menos en el de nación homogénea a lo largo del siglo XIX. Son innumerables los textos y documentos de la época que lo

<sup>36</sup> J. M. García Laguardia, *Los orígenes de la democracia constitucional en Centroamérica*, San José de Costa Rica, Educa, 1971; J. Domínguez, *Insurrección o lealtad. La desintegración del imperio español en América*, México, FCE, 1985; R. L. Woodward, *Central America: a Nation Divided*, Oxford, Oxford University Press, 1985; M. Rodríguez, *El experimento de Cádiz en Centroamérica, 1808-1826*, México, FCE, 1984; F. X. Guerra, *op. cit.*

<sup>37</sup> D. Brading, *Orbe indiano*, México, FCE, 1992; C. Hale, *El liberalismo mexicano en la época de Mora, 1821-1853*, México, Siglo XXI, 1977; A. Taracena y J. Piel, *Identidades nacionales y Estado moderno en Centroamérica*, San José, Editorial Universitaria de Costa Rica, 1995.

<sup>38</sup> M. Quijada, "¿Qué nación? Dinámicas y dicotomías de la nación en el imaginario hispanoamericano del siglo XIX", en M. Quijada y F. X. Guerra (coord.), *op. cit.* p. 32. La autora plantea que en el siglo XIX el racismo estaba basado en "la idea de que una escala biológicamente determinista de las razas humanas sirvió para justificar la pervivencia de brutales prácticas de dominio, e incluso campañas genocidas, así como la relegación de amplias capas de la población a la categoría pretendidamente inamovible de 'pueblo inconsciente', excluido de la identidad colectiva y de los beneficios de la nación", p. 48.

evidencian, para no hablar de la producción de los intelectuales orgánicos de las élites criollas.<sup>39</sup>

Coincidimos con la opinión que Cambranes y Barillas vierten en torno de la reproducción del prejuicio racista y las expresiones que diversos miembros de la oligarquía cafetalera hacen al respecto. El vicecónsul alemán, en referencia al trato que deben recibir los indios, dice: "Es preciso acostumarlos a la sumisión, para lo cual es indispensable usar algún rigor, porque ésa es la condición desgraciada de esa raza, como consecuencia del salvajismo en el que se les ha mantenido".<sup>40</sup>

<sup>39</sup> La inclusión o exclusión del indio se dará en función de las coyunturas políticas, si bien, tanto en un caso como en otro, las concepciones son muy similares. La exclusión se da por descontada cuando se imagina una nación cívica o civilizada. Y la argumentación fundamental está vinculada al estereotipo del que venimos haciendo referencia. J. C. del Valle considera que el indio "no tiene la fuerza moral y política que hay en [otra] población de Europa de igual número de individuos, donde la proporción entre la clase civilizada y la inculta no es tan dolosa". Una población, la indígena, a la que previamente ha considerado formada por "hombres incultos, ignorantes, pobres y casi salvajes" (V. Rodríguez Beteta, *Ideologías de la Independencia*, San José de Costa Rica, Educa, 1971, p. 146). En el caso de inclusión como ciudadano y votante, el indio lo hace sin conocimiento de causa, ya que su ignorancia se lo impide, tal y como L. Montúfar lo describe al reconocer que sorpresivamente un cura consiguió "traer a sus indios" a votar por los liberales, en las elecciones de 1848 (L. Montúfar, *Memorias autobiográficas*, Guatemala, 1898, pp. 22-23).

<sup>40</sup> J. Castellanos Cambranes, *Café y campesinos en Guatemala, 1853-1897*, Guatemala, Ed. Universitaria, 1985; E. Barillas, *op. cit.*; E. Esquit, "La nación imaginada y la destrucción de la identidad comunitaria indígena, 1871-1940", ponencia presentada en el II Congreso de Historia Centroamericana, realizada en Guatemala en agosto de 1994.

Varios estudiosos del siglo XIX confirman la existencia de expresiones y comportamientos racistas en la época de Carrera y Barrios. Robert Carmack, refiriéndose a este periodo, dice:

Es penoso notar que la ideología de la reforma contenía un fuerte racismo en el modo de opinar sobre los indígenas. La segregación de indígenas y ladinos estaba bien legalizada: en el trabajo, en las obligaciones militares, en el derecho a ocupar puestos administrativos, en las leyes y castigos criminales, y en la asistencia a la escuela. Como bien se sabe, Barrios consideraba que el indígena era inferior al ladino y sólo podía progresar ladinizándose.<sup>41</sup>

Son constantes las expresiones racistas que encontramos en los testimonios de los jefes políticos y militares de las distintas regiones; el jefe político de Mostenango, refiriéndose a los indígenas, dice: "Aterrorizan a aquellos vecinos a quienes la necesidad obliga a ser vecinos de aquella población". Expresiones que califican a los indígenas de "bestias", "rugosos" y "torpes" son comunes en todos los escritos.

Un jefe militar de Sijá se expresa de los indígenas en los siguientes términos:

Los indígenas están entregados a la incuria e indigencia de su casta [...] jamás visten [...]. Nosotros conocemos las necesidades de los indígenas, todos sabemos cuan exiguas e insignificantes son las ne-

<sup>41</sup> R. Carmack, *Historia social de los quichés*, Guatemala, SIGS, 1979; C. Smith, "Origins of the National Question in Guatemala: A Hypothesis", en C. Smith (ed.), *op. cit.*, pp. 79-96; D. McCreery, "State Power, Indigenous Communities and Land in Nineteenth-Century Guatemala, 1820-1920", en C. Smith (ed.), *op. cit.*, pp. 96-116.

cesidades de su vida apática y sedentaria [...] [por eso] nosotros queremos levantarlos a la esfera donde podamos educar a nuestros hijos y hacer de ellos miembros útiles de la sociedad.<sup>42</sup>

En varios artículos de la *Gaceta de Guatemala* se discute acaloradamente sobre la inconveniencia que supondría dar el mismo estatus a los indígenas que a los ladinos, ya que “esta casta infeliz, nada puede por sí y todo lo espera de la parte más aventajada de la población”.

En 1879, Justo Rufino Barrios emite el decreto núm. 241, por el cual se funda un colegio destinado a la civilización de los indígenas. Las razones aducidas para ello son: “Que los aborígenes [...] se encuentran en un estado de atraso y abyección, que les incapacita para participar en los beneficios de todo jénero que proporciona la civilización [...]. Que los indígenas de Jocotenango poseen terrenos cuyo valor es oportuno se destine a la mejora de la raza”<sup>43</sup>

La imagen reiterativa de un indio “con aspecto degradante y embrutecido [...] que permanece en la más crasa ignorancia”<sup>44</sup> operó tanto para excluir al indio de la naciente nación como para culparlo de la falta de progreso y engrandecimiento de la misma. Desde la perspectiva decimonónica, la involución del indio es histórica y progresiva: así, ha ido de “degradación en degradación, de descenso en descenso, bajando hasta el último peldaño, llegó a ser un

conjunto etnográfico formado por parias”.<sup>45</sup>

Coincidimos con Smith cuando afirma que con la introducción del café y la consolidación del Estado capitalista se produce un reforzamiento de las clases por las divisiones étnicas y que ello va acompañado de una nueva y virulenta forma de racismo, más poderosa que la registrada durante el periodo colonial. A nuestro juicio, durante este periodo se produjo una transformación ideológica y política de gran trascendencia. Políticamente, las formas de dominio cambiaron, se reforzaron las relaciones caudillistas y paternalistas y la legitimación del poder pasó a residir en la soberanía popular y en la norma jurídica. La figura del ciudadano sustituye la del súbdito colonial. No obstante, en la práctica, las diferencias sociales y raciales debían mantenerse, e incluso reforzarse, para crear nuevos mecanismos de diferenciación y desigualdad que permitieran sostener el nuevo sistema de explotación económica y de dominación política. Allí es donde el racismo como ideología empieza a operar como racialismo, valorando las diferencias biológicas y raciales en lugar de las diferencias culturales o sociales. El imaginario racista se modifica sustancialmente por la influencia del liberalismo, el positivismo y el darwinismo social y empieza a operar como un fuerte mecanismo de diferenciación política y social.<sup>46</sup>

<sup>42</sup> R. Carmack, *op. cit.*, p. 262.

<sup>43</sup> J. Skinner Klee, *Legislación indigenista de Guatemala*, Guatemala, Edit. Universitaria, 1971.

<sup>44</sup> *Diario de Centroamérica*, 16/II/1893, citado en E. Barillas, *op. cit.*

<sup>45</sup> *Ibid.*, 16/XI/1869, citado en E. Barillas, *op. cit.*

<sup>46</sup> A. Batres Jáuregui, *Los indios, su historia y su civilización*, Guatemala, 1893, p. 189: “Digámoslo de una vez. Instrucción primaria, práctica y educativa, es la que se necesita para esos indios rezagados, que constituyen una verdadera rémora para el adelanto del país”.

Al producirse la transición de una sociedad de castas a una sociedad de clases, de un Estado corporativo estatal a un Estado constitucional basado en la igualdad entre los ciudadanos y ante la ley, se hacía necesario crear nuevos mecanismos que permitieran *mantener la diferencia como desigualdad, la desigualdad como discriminación y ésta como explotación*. Y, para ello, la ideología racista de nuevo cuño surgía como el elemento más apropiado y el imaginario de nación civilizada como el más adecuado para el mantenimiento del *statu quo*. El Estado oligárquico guatemalteco no podía imaginar un Estado-nación homogéneo, basado en el mestizaje, necesitaba blanquear su nación y civilizarla y para ello era necesario blanquear al ladino y reforzar la distancia y sus relaciones de dominación con el indio, crear una nación a imagen y semejanza de la élite criolla, con algunas incorporaciones ladinas.<sup>47</sup>

Para ello se hacía necesario reforzar el poder del Estado, dotándolo, como dice Foucault, de nuevas tecnologías de poder que harían del racismo un elemento clave en el nuevo Estado liberal oligárquico, en el que el indígena, que

durante la Colonia estaba reconocido jurídicamente como un grupo sociorracial que gozaba de cierta autonomía para garantizar la buena marcha del Estado corporativo, pierde todos sus derechos y pasa a ser invisible para el nuevo Estado liberal; en términos de Escalante, pasa a ser un ciudadano imaginario, con base en la homogeneidad e igualdad ante la ley, pero profundamente diferenciado étnica y políticamente.

Smith acierta cuando concede al racismo un lugar determinante en las nuevas relaciones de poder, pero no explica en qué consistió la mutación del racismo. A nuestro juicio, la metamorfosis del racismo, a partir del siglo XIX, estuvo vinculada a las nuevas formas de dominación capitalista, en donde el racismo opera de una forma más virulenta y enérgica, pero, a su vez, más sutil y más difusa, es la fase que Miles denomina "racialización" y Foucault "racismo de Estado", en la que el racismo se articula con otros discursos como el de la construcción de la nación, el reforzamiento del machismo, y la aplicación burda del darwinismo, el genetismo, sobre todo a partir de 1920. Estas variables van a reforzar el imaginario racista de la élite, el espacio del racismo simultáneamente se va a difuminar y a dispersar por toda la sociedad y las formas de dominación tradicional se van a ver reforzadas por un sistema de patronazgo y clientelismo que las élites criollas van a reproducir, recrear y reforzar desde el aparato de Estado.

<sup>47</sup> Esto explica en parte la insistencia de proyectos de colonización por pueblos europeos, tanto por gobiernos liberales como conservadores, entre cuyos objetivos se encontraría el mejoramiento de la raza. Véanse R. L. Woodward, *Rafael Carrera and the Emergence of the Republic of Guatemala, 1821-1871*, University of Georgia Press, 1993, p. 51; R. Chandler, *Juan José de Aycinena*, Guatemala, CIRMA, 1988, pp. 200-204; M. E. Casaús, "Los proyectos de integración social del indio y el imaginario nacional de las élites intelectuales guatemaltecas, siglos XIX y XX", *Revista de Indias*, vol. LIX, núm. 217, septiembre-diciembre, 1999, pp. 775-815.

*El racismo de Estado  
y el reforzamiento de la dominación  
militar oligárquica*

Con la consolidación del Estado autoritario y el reforzamiento de la dominación militar oligárquica, a partir de 1963, pero sobre todo a finales de la década de los setenta y hasta mediados de los ochenta, podemos decir que el racismo de Estado alcanza su máxima expresión porque la oligarquía no es capaz de legitimar su dominio a través del gobierno en turno y las élites de poder recurren al ejército, al fraude electoral y a la militarización del Estado para mantenerse en el poder.<sup>48</sup>

A nuestro juicio, la culminación del racismo de Estado coincide con la crisis de dominación militar oligárquica y con la irrupción del movimiento popular y revolucionario. Durante 1978 y 1984 se produjo una crisis orgánica, un vacío de poder y una pugna interoligárquica por la hegemonía, a los que siguió la incorporación masiva de los pueblos indios a distintas formas de lucha política y reivindicación social. A ello se sumó una fuerte crisis económica por agotamiento del modelo agroexportador, produciendo reacciones agresivas y virulentas de

la élite, y que se reflejaron en las respuestas de la encuesta pasada por nosotros en 1979. Hay un sector minoritario —3 a 7% de la muestra— que expresa su racismo de manera visceral y agresiva y que plantea una opción de limpieza étnica.

A nuestro juicio, es entonces cuando el racismo opera como ideología de Estado, porque provee de una estrategia política para la acción; y, efectivamente, durante este periodo la élite de poder proyecta una estrategia de represión selectiva e indiscriminada, emplea la tortura y la guerra psicológica y todo tipo de métodos represivos contra la población civil y especialmente contra la población indígena, provocando un auténtico etnocidio, particularmente durante la época de Ríos Montt. Y ello explica por qué la alianza militar-oligárquica se une con la concepción neopentecostal, basada en la doctrina calvinista del más rancio puritanismo, que justifica el exterminio de los indios por no ser sujetos de gracia, por idólatras y pecadores, auténticos representantes de las fuerzas del mal. Según Manuela Cantón, a finales del siglo XX el etnocidio ya no es planteado desde el discurso político oficial, sino desde un influyente neopentecostalismo estrechamente vinculado a los círculos del poder, cuya cabeza visible era el presidente de la república. En el excelente trabajo realizado por Cantón y en los testimonios recogidos en su trabajo de campo, para los neopentecostales “La prosperidad de Guatemala pasa por la aniquilación de la tradición maya o por la exclusión de los mayas de esa prosperidad, lo cual es legítimo ya que son los indígenas inconversos los

<sup>48</sup> Sobre este tema se escribieron innumerables textos durante los años ochenta, entre los que cabe mencionar los siguientes: E. Torres Rivas, *Centroamérica: la democracia posible*, San José de Costa Rica, Flacso, 1987, e *Interpretación del desarrollo social de Centroamérica*, San José, Flacso, 1991; M. Solórzano, *Autoritarismo y democracia*, Guatemala, Educa/Flacso, 1987; J. Fried, M. E. Gettleman y N. Peckham, *Guatemala in Rebellion: An Unfinished History*, Nueva York, Grove Press, 1983; G. Black, *Garrison's Guatemala*, Nueva York, Monthly Review, 1983.

responsables de que Guatemala no haya levantado nunca la cabeza".<sup>49</sup>

Resulta interesante analizar el reforzamiento del racismo con la ideología neopentecostal y también podríamos preguntarnos por qué se produce una alianza militar-oligárquico-neopentecostal durante dos mandatos presidenciales y con el sector católico más tradicional de la élite, como sucedió durante los gobiernos de Ríos Montt y de Serrano Elías. A nuestro juicio, esto se explica porque el concepto de Estado coercitivo, represivo y discriminador es el mismo, porque el imaginario de la nación "civilizada", "integrada" o "conversa" es similar y porque el imaginario racista etnocéntrico y excluyente de los militares, de la élite y de los neopentecostales que formaron dichos gobiernos poseía enormes coincidencias en el discurso y en la aplicación de prácticas racialistas.<sup>50</sup>

Durante esta fase, los niveles de racismo habrán de manifestarse en el ámbito *institucional* en casi todos los *organismos* del Estado: las fuerzas armadas,

la administración pública, la educación; en instituciones de la sociedad civil: iglesias neopentecostales, medios de comunicación, partidos políticos, asociaciones gremiales; en la estructura social se van a reforzar las divisiones étnicas y se van a polarizar los antagonismos entre los grupos sociorraciales, especialmente en el campo, responsabilizando a los indios de ser los causantes de la guerra y de la represión.<sup>51</sup> En el ámbito ideológico, el prejuicio en contra del indio se verá incrementado y mitificado. A los rasgos absolutos y definitivos de la Colonia y del periodo poscolonial se unen nuevos estereotipos: comunistas, infieles y no conversos; en pocas palabras, se satanizará al indio y los partidarios de la teoría del exterminio de la élite encontrarán nuevas justificaciones ideológicas, políticas o religiosas para llevar a cabo el etnocidio.<sup>52</sup>

Durante este periodo, los espacios del racismo se amplían, se profundizan y se

<sup>49</sup> Manuela Cantón Delgado, "La explosiva y reaccionaria penetración neopentecostal en Guatemala", *Cuatro Semanas*, suplemento de *Le Monde Diplomatique*, París, diciembre de 1993, así como su libro, *Bautizados en fuego: protestantes, discurso de conversión y política en Guatemala, 1989-1993*, Antigua, Guatemala, CIRMA, 1998.

<sup>50</sup> Sobre este tema, véase L. Samandu, *Estrategias evangélicas hacia la población indígena en Guatemala*, San José, UCA, 1988; P. Sanchiz Ochoa, "Influencias de las sectas protestantes sobre las comunidades indígenas", en M. E. Casaus y R. Castillo, *Centroamérica: balance de la década de los ochenta, una perspectiva regional*, Madrid, CEDEAL, 1993; M. E. Casaus, "Análisis de contenido de documentos pentecostales durante el mandato de Serrano Elías", en *Las sectas evangélicas en América Latina*, Madrid, CEDEAL/Ministerio de Asuntos Exteriores, 1992.

<sup>51</sup> Véanse I. Le Bot, *La guerre en terre Maya. Communauté, violence et modernité au Guatemala (1970-1992)*, Paris, Karthala, 1992 (trad. española): *La guerra en tierras mayas, comunidad, violencia y modernidad en Guatemala, 1970-1992*, México, FCE, 1995 y J. Dunkerley, *Power on the Isthmus. A Political History of Modern Central America*, Londres, Verso, 1990.

<sup>52</sup> R. Carmack (comp.), *Guatemala: cosecha de violencia*, San José de Costa Rica, Flacso, 1991; R. Falla, *Masacres de la selva, Ixcán, Guatemala, 1975-1982*, Guatemala, USAC, 1992; *Guatemala: Tribunal Permanente de los Pueblos*, Madrid, Iepala, 1984. En el tribunal celebrado en Madrid, se denunció la política de Ríos Montt y de los anteriores regimenes militares como perpetradora de "etnocidio y crímenes de lesa humanidad". Más contundentes resultan las conclusiones del informe presentado por la Comisión de Esclarecimiento Histórico (Guatemala, 1999), pues confirman que durante 1981 y 1983 se cometieron actos de genocidio en contra de la población maya.

planifican desde el aparato de Estado, que elabora una estrategia basada en la violencia racista contra el indígena. Podríamos afirmar que, durante este periodo, el racismo racialista como ideología y como tecnología de poder llega a su culminación. Con características diferentes de las coloniales, vuelve a operar la lógica de la segregación y de la discriminación racial con la creación de aldeas estratégicas, patrullas de autodefensa civil y programas contrainsurgentes de tierra arrasada y masacres colectivas contra la población civil.<sup>53</sup>

Y, sin embargo, el racismo como ideología no logra legitimar el sistema de dominación oligárquico-militar ni realinear los factores del poder, y la crisis de dominación se ve agudizada por una profunda crisis de identidad del poder ladino, que se plasma en una incapacidad de aceptar al Otro, de plantear un proyecto de Estado-nación incluyente y de entrar en la modernidad.

## EL RACISMO EN EL IMAGINARIO DE LA OLIGARQUÍA: INTERPRETACIÓN DE LOS DATOS DE UNA ENCUESTA

### *Caracterización de la población estudiada*

La población que fue objeto de nuestro estudio estuvo determinada por los siguientes parámetros:

Se investigó a aquellas familias de origen hispano asentadas en Guatemala durante los periodos de conquista y colonización, a lo largo de sucesivas oleadas en el tiempo. Las redes familiares estudiadas se fueron estableciendo a partir del siglo XVI, analizando de forma especial a aquellas familias que por su importancia en el proceso productivo del momento, por su influencia económica y política, por su capacidad de reproducción y para establecer extensos y exitosos enlaces matrimoniales pudieron reproducir su linaje y lograr que su estirpe sobreviviera hasta nuestros días, como parte integrante del bloque en el poder. Escogimos a las que, en cada siglo, jugaron ese papel y supieron diversificar su producción a tiempo y establecer una red familiar amplia y exitosa. Por ello pasaron de un siglo a otro hasta llegar a la actualidad, a saber: 1) los Castillo (1544-1995); 2) los Díaz Durán (1600-1995); 3) los Delgado Nájera (1648-1995); 4) los Aycinena (1753-1995); 5) los Arzú (1770-1995); 6) los Urruela (1774-1995); 7) los Skinner Klee (1803-1995). En la actualidad, éstas son las redes familiares oligárquicas que forman parte del núcleo central de la oligarquía y que constituyen parte del bloque hegemónico todavía en 1995.

<sup>53</sup> R. Carmack (comp.), *op. cit.*, 1991; S. Bastos y M. Camús, *Sombras de una batalla, los desplazados por la violencia en la ciudad de Guatemala*, Guatemala, Flacso, 1994; S. Jonas, *La batalla por Guatemala*, Guatemala, Flacso/Nueva Sociedad, 1994; M. E. Casaús y T. García Giráldez, "La crisis de dominación y la remodelación de las élites de poder en Guatemala, 1980-1990", *Centroamérica: balance de la década de los 80, perspectiva por países*, Madrid, CEDEAL, 1994; C. Figueroa Ibarra, *El recurso del miedo, ensayo sobre el Estado y el terror en Guatemala*, San José de Costa Rica, Educa, 1991.

Estas veintidós familias seleccionadas vienen ejerciendo directa o indirectamente el poder político en Guatemala, y miembros de todas ellas forman parte de la CACIF (Cámara de Agricultores, Comerciantes, Industriales y Financieros), órgano que ejerce una gran influencia política en los sucesivos gobiernos, concentrando y representando el poder económico.

De todo ello deducimos que estas veintidós familias, que proceden de seis entronques principales, forman parte, sin lugar a duda, del núcleo oligárquico y del bloque hegemónico en la actualidad. Ello no supone que sólo estas familias constituyan la oligarquía guatemalteca, pero sí que estas redes familiares se encuentran formando parte de la misma y del bloque en el poder.

#### *Criterios de selección del tipo de muestra*

Una vez seleccionada la población, hemos considerado conveniente ubicar en parámetros al conjunto de familias, teniendo en cuenta los factores económicos y políticos. En un diagrama ordenamos los veintidós troncos familiares en función de su poderío económico y político, según las coordenadas X (familias con mayor poder) y Y (unidades familiares con menor poder).

En la combinación de parámetros nos encontraríamos con cuatro grandes grupos que corresponderían a la siguiente clasificación: 1) Grupo A: familias con mayor poder; unidades familiares con mayor poder. 2) Grupo A1: familias con mayor poder; unidades familiares con menor

poder. 3) Grupo B: familias con menor poder; unidades familiares con mayor poder. 4) Grupo B1: familias con menor poder; unidades familiares con menor poder.

Por las razones expuestas anteriormente consideramos que podemos catalogar nuestra muestra como de elección razonada. Hemos realizado una fijación proporcional de la muestra en favor de los segmentos con mayor poder. La proporción escogida para pasar el cuestionario fue la siguiente: Grupo A: 4; Grupo A1: 3; Grupo B: 2; Grupo B1: 1. El Grupo A fue proporcionalmente más entrevistado que el resto por ser aquel en el que se concentra el mayor poder y por constituir el segmento hegemónico del bloque dominante, además porque es el que posee las redes familiares más extensas y las interrelaciones familiares más numerosas. Por ende, era el más representativo de dicho grupo como referente social.<sup>54</sup>

#### *Criterios de selección del entrevistado*

En nuestra investigación se han seleccionado individuos pertenecientes a estas veintidós familias. La selección ha sido razonada y en función de la variable de mayor poder e influencia en la socie-

<sup>54</sup> Sobre metodología y técnicas de investigación para la selección de la muestra y parametrización de las élites, véanse H. Hyman, *Diseño y análisis de las encuestas sociales*, Buenos Aires, Amorrortu, 1968; J. Bugueda, *Manual de técnicas de investigación social*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1970; F. Pardiñas, *Metodología y técnicas de investigación en ciencias sociales*, México, Siglo XXI, 1975.

dad, tomando en cuenta los siguientes elementos:

1) Ser miembros prominentes de estas familias en la actualidad. Por ello entendemos: aquellas personas que ocupen importantes cargos económicos en sus empresas, sean dueños de fincas o posean funciones públicas y políticas en el gobierno o en sus gremiales.

2) Se escogieron preferentemente aquellas ramas familiares que habían tenido más éxito, es decir, que han reproducido con mayor fortuna su red, estableciendo alianzas matrimoniales que les proporcionaron un incremento del patrimonio o mayor influencia política y que formaban parte del bloque en el poder en esos momentos (1978 y 1979, periodo en que se pasó la encuesta).

3) La selección de los miembros encuestados se hizo sin tener en cuenta la edad ni el género, sino únicamente su pertenencia a esa unidad familiar, por considerar que el racismo y la ideología como tal se extiende por igual a todo el grupo social, sin que se perciban diferencias sustanciales dentro de la misma unidad familiar.

4) Se trató de escoger a los intelectuales orgánicos de cada red familiar, por considerar que poseían la ideología más estructurada y sistematizada de su grupo y porque en algún momento de su vida habían jugado un papel importante en el mantenimiento y reproducción de su estirpe.

5) Se intentó seleccionar, dentro de cada rama productiva, a aquellos miembros que tuvieran mayor concentración de riqueza, con base en la información que poseíamos de sus cargos, número de fin-

cas, propiedades inmuebles, cifras de exportación, participación en la banca, etc., así como a aquellos que hubieran ejercido influencia directa o indirecta en la vida política nacional.

### *Resultado de los datos e interpretación de la encuesta*

#### Identidad y racismo

##### Autoadscripción de los entrevistados

Lo primero que vamos a analizar en nuestra entrevista es la adscripción étnica de esta oligarquía, por considerar que a partir de su autoidentificación van a catalogar al indígena de distinta manera. Las preguntas realizadas en la encuesta a este respecto fueron: a) Usted, ¿qué se considera?, b) Elabore su respuesta y c) ¿Cree usted que tiene algo de sangre indígena?

Reconocemos que la etnicidad, según la mayoría de los autores,<sup>55</sup> es un proceso personal de carácter subjetivo por el cual una persona o grupo de personas adquiere un *self* de pertenencia a un grupo o a una comunidad. Este grupo adquiere la percepción de una serie de atributos que lo caracterizan y a su vez lo distinguen de otros grupos. Para

<sup>55</sup> En esta línea se encontrarían G. Aguirre Beltrán, *La población negra de México*, México, FCE, 1972; G. Bonfil Batalla, *Utopía y Revolución. El pensamiento político contemporáneo de los indios en América Latina*, México, Nueva Década, 1980; J. Solares, *Estado y nación; las demandas de los grupos étnicos en Guatemala*, Guatemala, Flasco, 1992; F. Barth, *op. cit.*, quien considera como elemento esencial para definir a los grupos étnicos la característica de autoadscripción y de la adscripción de otros; J. Pujadas, *op. cit.*

Barth, el elemento esencial de la pertenencia a un grupo determinado no viene dado en función de sus valores culturales o por el contraste con un grupo étnico cercano, sino por adscripción o toma de conciencia y de pertenencia de los individuos a esa comunidad o grupo étnico, a la vez que los otros le confieren esa pertenencia. "En la medida en que los actores utilizan las identidades étnicas para categorizarse a sí mismos y a los otros con fines de interacción, forman grupos étnicos en este sentido de organización."<sup>56</sup>

En nuestra muestra de 110 individuos del núcleo oligárquico: 59 se consideran blancos, 23 criollos, 12 mestizos, 14 ladinos y 2 se consideran otra cosa. Porcentualmente, 55% se autoidentificaron como blancos y 21% como criollos, lo cual supone que 76% de la muestra se consideran blancos por nacimiento o ascendencia y sin mezcla de sangre indígena. Sólo 24% se consideran mestizos y/o ladinos y aceptan poseer sangre indígena. Del total de la muestra, 67% consideran no poseer sangre indígena y 31% llevar algún mestizaje. Entre las principales razones aducidas por la mayoría (51%) se encuentra la de descender de españoles o europeos.

No parece existir marcada diferencia en la consideración de su identidad relacionada con edad, género u ocupación. Sólo en la variable de escolaridad es donde encontramos una diferencia significativa y que no corresponde a los

trabajos de investigación de otros sociólogos —Bethelheim y Janowitz, Wiewiorka o Adorno, para quienes a mayor nivel de estudios correspondería menor grado de intolerancia o viceversa.<sup>57</sup>

Según nosotros, en el origen de la autoidentificación y de la adscripción étnica es donde empieza a operar el principio discriminatorio contra el indígena, fenómeno que parte en gran medida del hecho de que ciertos individuos se consideran biológicamente blancos puros y sin mezcla de sangre. Como en otros tiempos, el factor racial continúa sirviendo como principio justificador para discriminar a otros grupos étnicos, y la pigmentocracia el elemento de peso en la ideología de la clase dominante guatemalteca.

Nos parece importante hacer mayores precisiones acerca de las adscripciones y de las razones por las cuales esta muestra se cataloga como "blanca", "criolla", "mestiza" y/o "ladina".<sup>58</sup> En

<sup>57</sup> Para mayor información, véanse B. Bethelheim y M. Janowitz, *Cambio social y prejuicio*, México, FCE, 1975; M. Wiewiorka, *op. cit.*, Este autor incorpora nuevas propuestas teórico-metodológicas ubicando al racismo como una unidad teórica que debe ser abordada desde una perspectiva interdisciplinaria; T. W. Adorno, E. Brunswick, D. Levenson y R. Sanford, *The Authoritarian Personality*, Nueva York, Harper and Bros., 1950; a nuestro juicio, éste es uno de los mejores estudios realizados en torno del prejuicio racial y su relación con la personalidad autoritaria y los regímenes políticos.

<sup>58</sup> El entrecorillado tiene aquí como principal objetivo resaltar que dicha catalogación o caracterización obedece a la percepción del entrevistado y es una autoadscripción personal; y que en la mayor parte de ellas, por no decir en todas, no obedece a la realidad, debido al intenso mestizaje que se produjo en América y en particular en Guatemala.

<sup>56</sup> Véase F. Barth, *op. cit.*, p. 15. La información más actualizada sobre este tema podemos encontrarla en P. Pouticnat y J. Streiff-Fenart, *Theories de l'ethnicité*, París, PUF, 1995.

efecto, si bien es cierto que existe unidad en las respuestas que dicho grupo da respecto de tendencias, actitudes y estereotipos del indígena, también existen diferencias de matiz que nos parece interesante resaltar, por considerar que existe una relación causal entre identidad y racismo, en la medida en que cuanto más blanco se considera el individuo hay mayores tendencias racistas en sus respuestas.

1) *Los que se consideran "blancos"*: De los 55 de cada 100 que se consideran blancos, 93% justifican su respuesta aduciendo no poseer sangre indígena. Las principales razones expuestas para considerarse blancos son su ascendencia española (51%) y su ascendencia europea (27%). Es curioso observar que son sus lejanos antepasados europeos los que les confieren identidad como blancos. Algunos de ellos, como la familia Urruela, llegaron a afirmar que poseían dos pruebas irrefutables: a) certificados de pureza de sangre desde la época colonial; b) pertenencia continua al grupo sanguíneo 0 negativo, prueba de su ascendencia directa vasca y de la ausencia de mestizaje.

Esta obsesión por la pigmentación de la piel y por la pureza de sangre es un elemento significativo y reiterativo a lo largo de los siglos, tal como lo hemos estudiado en el siglo XVI con las familias Castillo, Becerra y De León, que volvemos a encontrar en el siglo XVIII con los Urruela, Aparicio, Arzú y Aycinena, y que aparecerá nuevamente en el estudio de las familias entrevistadas. Esto nos lleva a afirmar que la adscripción étnica supone un elemento diferenciador y, al mismo tiempo, de discriminación socio-

cultural. El fantasma de los colores continúa proyectándose en la oligarquía guatemalteca.

2) *Los que se consideran "criollos"*: De los 21 de cada 100 que se consideran criollos, sólo 35% aceptan llevar sangre indígena en sus venas; los miembros del grupo restante (61%) se consideran blancos puros. Las principales razones aducidas para considerarse criollos son su ascendencia española (30%) y por haber nacido en Guatemala (30%).

Las razones de su criollismo varían respecto de las razones aducidas por los que se consideran "blancos" y son muy similares a las respuestas de la época colonial. La ideología del criollo colonial estaba sustentada en dos valores por excelencia: a) la necesidad de señalar el abolengo, la estirpe, las hazañas y títulos de sus antepasados, y b) la necesidad de expresar su admiración y amor por la nueva tierra conquistada y sentirse orgullosos de haber nacido en el Nuevo Mundo.<sup>59</sup>

Con estas precisiones no queremos decir que la identificación de cada grupo étnico es lo que la define y la posiciona dentro de su clase. Ello sería un error teórico y metodológico grave y se encuentra fuera de nuestro planteamiento general. Queremos dejar constancia de que, entre miembros de una misma clase o de una pequeña élite, como es el núcleo oligárquico, existen matices y di-

<sup>59</sup> F. Fuentes y Guzmán, *op. cit.*, p. 15. Este tipo de razonamientos emitidos por los entrevistados son expresiones que aparecen constantemente en los documentos de los siglos XVI y XVII, especialmente en Fuentes y Guzmán, quien argumentaba estos mismos aspectos para solicitar una encomienda o un título de hidalguía.

ferencias entre el imaginario sociorracial de uno y otro grupo que producen distintas formas de justificar ideológicamente su posición de dominación. Sin embargo, en última instancia, todos estos matices van dirigidos a justificar su superioridad como grupo étnico y como clase frente a la inferioridad étnico-racial y cultural del indígena.

3) *Los que se consideran "mestizos"*: De los 11 de cada 100 que se consideran como tales, 100% afirman poseer sangre indígena y 92%, que la principal razón es el proceso de mestizaje entre india y español que se produjo a lo largo de la Colonia. El porcentaje de NS/NC es muy bajo comparado con el del resto de los grupos. A pesar del escaso número de mestizos de la muestra, da la impresión de que su identidad está más consolidada que la de los otros grupos y que la conciencia de su ser mestizo se encuentra plenamente asumida.

Este hecho nos parece muy interesante porque, de algún modo, en Guatemala y hasta la fecha, la mayor parte de los científicos sociales han venido equiparando los conceptos de mestizo y de ladino, por considerar que correspondían a la modalidad asumida en Guatemala. No obstante, ni terminológica ni conceptualmente son lo mismo. Son dos grupos étnicos claramente diferenciados desde la Colonia y, a pesar de sus similitudes, poseen algunas diferencias.

4) *Los que se consideran "ladinos"*. De la muestra 13 de cada 100 se identifican como "ladinos". De ese porcentaje, 79% creen que tienen sangre indígena y 21% afirman que no la tienen. En el caso de este último grupo, su ladinidad no vendría asumida únicamente por razones

de mestizaje, sino que, de ese 21%, 7% justifican su identidad de ladinos en función de *no ser indios y de no llevar sangre indígena en sus venas*. Esta identificación, por contraste, frente al indígena supone una consideración de carácter sociorracial y no simplemente cultural. Así, 28% de los elementos de la muestra se consideran ladinos por no tener sangre indígena, en contraste con el mestizo, que la única razón que aduce es la fusión de dos razas. Ello nos hace pensar que, para este grupo, su ser ladino se da en función de su profundo rechazo del indígena y se define por contraste, en función de no ser indio ni poseer sangre indígena. Esta definición del ladino por exclusión, por lo que no es, sin poder explicitar lo que es, ha llevado a algunos autores a catalogarlo como ser ficticio, carente de identidad. Un ser que se escapa permanentemente del indio y de la realidad y que no posee un proyecto colectivo propio, un "nosotros", porque ese "nosotros" está condicionado por un "ellos". "El ladino es un fugitivo; él intenta realizar una doble fuga: del indio y de sí mismo."<sup>60</sup>

Respecto de la pregunta sobre las diferencias existentes entre el indio y el ladino, en su mayoría los entrevistados valoraron los aspectos raciales y cultu-

<sup>60</sup> Sobre el retrato del ladino, el mejor estudio es el de Carlos Guzmán Böckler, *op. cit.*, 1976. Véase también Demetrio Cojtí Cuxil, *Configuración del pensamiento político del pueblo maya*, Guatemala, Cholsamaj, 1995; para México, especialmente Chiapas, resulta enormemente sugerente el trabajo de Olivia Gall, "Los elementos histórico-estructurales del racismo en Chiapas", en Alicia Castellanos Guerrero y Juan Manuel Sandoval (coords.), *Nación, racismo e identidad*, México, Nuestro Tiempo, 1998.

rales y elevaron la diferencia a rango absoluto. Un hombre que se considera blanco, de 55 años, ingeniero civil, doctorado en los Estados Unidos, empresario y constructor, respondió de esta manera a la pregunta 4: "Las diferencias se manifiestan en todo, pero sobre todo en su sangre india. Yo abriría las puertas a europeos para que se mezclaran y mejoraran la raza, pues esta raza es peor a la de antes".<sup>61</sup> Un hombre que se considera blanco, y es abogado y miembro de la Real Academia de España, respondió: "La vida de un sujeto está programada por sus genes, los genes determinan su conducta y desarrollo. La transmisión genética de los indios es de una raza inferior. Los genes de la raza blanca son superiores y esa raza superior produjo grandes inventos y artistas; la otra no ha creado nada".<sup>62</sup> Una mujer de 45 años, que se considera blanca y es ama de casa y esposa de un industrial, respondió: "Existen diferencias claras porque la mezcla del alemán con indio es más pura, más sana, porque la raza española no era pura, por eso el indio mezclado es más perverso y haragán".<sup>63</sup>

Obsérvese que todos los encuestados hacen referencia a la raza indígena y a la inferioridad de la misma. En estos ejemplos el racismo biológico y el mestizaje de razas inferiores son los que confieren a ese grupo social, el indígena, características socioculturales intrínsecamente inferiores. Tal y como afirmaba Fannon (y Memmi), "Detrás de todo racismo cultural, se esconde un racismo

biológico".<sup>64</sup> Estas y otras respuestas indican que la valoración negativa de estas diferencias, elevadas a niveles absolutos y convertidas en una doctrina o cuerpo teórico, es lo que hemos definido como ideología racista.<sup>65</sup> Para Wiewiorka existe un racismo de la diferencia y otro de la desigualdad; ambos suelen yuxtaponerse o integrarse, pero en algunas ocasiones aparecen como dos lógicas diferenciadas: un racismo de la desigualdad basado en relaciones de explotación económica deja paso, cuando esas relaciones se disuelven, a un racismo de identidad; una lógica de inferiorización implica un proceso de rechazo y de segregación. Ambas lógicas necesitan complementarse para ser eficaces como ideología y principio legitimador.

El estereotipo del indio en la visión de la clase dominante guatemalteca

El estereotipo del "indio" de la oligarquía actual no difiere mucho de aquel que surgió en la Colonia. Recordemos las cartas de los encomenderos al rey, en las que se ponía de manifiesto cómo su

<sup>64</sup> Franz Fanon, *Sociología de una revolución*, México, ERA, 1973, p. 43.

<sup>65</sup> En palabras de Memmi, "El racismo es una de las actitudes mejor compartidas del mundo [...] antes de estar en el individuo está en las instituciones y en las ideologías, en la educación y en la cultura [...] la acusación racista es un hecho psicosocial, porque el racismo es un hecho institucional". De este modo, la ideología racista sería la justificación adecuada de ciertas actitudes y tendencias racistas. Esta ideología vendría a justificar y legitimar la situación de superioridad de la clase dominante frente al dominado. Sobre el racismo como ideología existe una amplia bibliografía, véanse M. Banton, *op. cit.*; R. Miles, *op. cit.*, 1993, y B. Anderson, *op. cit.*

<sup>61</sup> Entrevista núm. 57.

<sup>62</sup> Entrevista núm. 45.

<sup>63</sup> Entrevista núm. 65.

haraganería, conformismo y pereza habitual hacían imprescindible continuar con la esclavitud o el servicio personal como únicas formas de obligarlos a trabajar. En el siglo XIX volvemos a encontrar este estereotipo del indio sumiso, conformista e inepto para el trabajo y para el desarrollo de nuevos cultivos. Según la ideología liberal, su habitual tradicionalismo y apego a las costumbres le impedían entrar por el camino del progreso y del desarrollo económico y social. Este tipo de razonamiento, se plasma en una frase de Justo Rufino Barrios, quien opinaba que, para modernizar el país, “250 extranjeros son más útiles que 2 500 campesinos”.<sup>66</sup>

No todo prejuicio tiene el mismo carácter ni cumple la misma función. A nosotros nos interesa centrarnos en el prejuicio étnico, es definido por Allport como “una antipatía que se apoya en una generalización imperfecta e inflexible; que puede sentirse y expresarse; que puede estar dirigida hacia un grupo en general o hacia un individuo por el hecho de ser miembro de ese grupo y cuyo fin es colocar al objeto de prejuicio en una situación de desventaja no merecida por su propia conducta”.<sup>67</sup>

Conviene señalar que autores como Allport, Young y, desde otra perspectiva, Taguieff,<sup>68</sup> utilizan diferentes enfoques

para referirse al prejuicio étnico. Los dos primeros consideran que el factor biológico o racial es uno de los elementos que se emplean con mayor frecuencia para marcar la diferencia y valorarla negativamente. Taguieff y Guillaumin consideran que el factor biológico como elemento de racismo se encuentra superado y que la generación del prejuicio se produce hoy en día por la absolutización de la diferencia y la incapacidad de asimilar al otro por razones culturales. En consecuencia, el racismo genético habría dado paso al racismo “diferencialista” o “culturalista”.

A nuestro juicio, en Guatemala, muchos estereotipos surgen y tienen relación directa con esa diferencia biológica. “El primer elemento de importancia es la diferencia física, el más evidente de estos rasgos es el color de la piel [...] pero también pueden tener importancia otros rasgos físicos como las características faciales [...]. Un segundo elemento está relacionado con los factores psicológicos”.<sup>69</sup>

En nuestra encuesta son siete los adjetivos más empleados para caracterizar al indígena. Por orden de prioridad nos encontramos con: sumiso, conformista, moreno, bajo, haragán, tradicional e introvertido.

El hecho de que de los siete adjetivos dos sean referentes a rasgos físicos (bajo y moreno) y ocupen el tercero y cuarto lugar nos parece significativo en la configuración del prejuicio. Esta enumeración de rasgos contradice de nuevo las tesis de los antropólogos estadounidenses.

<sup>66</sup> Carta de Justo Rufino Barrios al cónsul de Alemania, citada en Julio Castellanos Cambrales, *op. cit.*

<sup>67</sup> B. Allport, *La naturaleza del prejuicio*, Buenos Aires, Eudeba, 1962, p. 11.

<sup>68</sup> *Idem*; Kimbal Young, *Psicología social del prejuicio*, Buenos Aires, Paidós, 1969, p. 21; P. Taguieff, *op. cit.*, 1988, *op. cit.*, 1992 o *art. cit.*, 1995; T. Van Dijk, *op. cit.*; C. Delacampagne, *op. cit.*; C. Guillaumin, *op. cit.*

<sup>69</sup> K. Young, *op. cit.*, p. 21.

ses que afirman: “[...] el poco prejuicio que existe contra los indígenas se expresa no tanto en el menoscabo del carácter, rasgos físicos y sangre india, como en el desprecio al ‘atraso’ cultural”.<sup>70</sup> Coincidimos más con el planteamiento de Memmi, Fanon, Young y Allport,<sup>71</sup> quienes afirman que el primer paso para diferenciarse del Otro viene determinado por rasgos físicos y biológicos; posteriormente, por los psicológicos; y finalmente, por los culturales. Un rasgo que no podría pasar inadvertido y que aparece como una constante desde el siglo XVI es el color de la piel. “El indio es moreno, frente a nosotros, que somos blancos”, afirma el oligarca. El estereotipo de los colores, la pigmentación, continúa siendo uno de los rasgos diferenciadores entre ambos grupos y en nuestra muestra ocupa el tercer lugar.

Los dos primeros adjetivos que aparecen en el listado, sumiso y conformista, son dos prejuicios indispensables para la clase dominante. Considerar conformista al “indio” parece lógico, pues, de lo contrario, ¿cómo iba a aceptar su situación de pobreza, miseria y carencia de sus derechos más fundamentales, sino es porque al indígena, en el fondo, le da igual vivir así? Severo Martínez,<sup>72</sup> en su análisis sobre el indio colonial, afirma que los tres prejuicios

básicos del criollo contra el indio durante toda la Colonia fueron: haragán, conformista y borracho.

Los dos estereotipos que aparecen en sexto y séptimo lugar, con 23 puntos, son el carácter tradicional e introvertido del “indio”. Por tradicional entienden muchos de ellos el apego a las costumbres y tradiciones, lo cual no deja de ser cierto como mecanismo colectivo de resistencia para mantener su identidad. Otros definen tradicional como contrapuesto a moderno y progresista, tal y como lo entienden los culturalistas. En este mismo sentido lo emplean los liberales: “El indio es siempre, desde su nacimiento, [refractario] a todo lo que se le llame adelante [...] por más que las autoridades buscan los medios de encauzarlos por [los caminos de] la civilización, se asustan y se desbandan”.<sup>73</sup> El calificativo de tradicional aplicado al indio ha sido acuñado básicamente por la ideología liberal y neoliberal y por algunos marxistas ortodoxos que conciben el apego a la tradición, a las costumbres y a su cosmovisión como atrasado, oscurantista o pequeñoburgués y son partidarios de latinizar o proletarianizar al indígena como forma de sacarlo de su atraso y de su tradición.

El prejuicio en contra del indio, que es además un prejuicio étnico y de clase, está directamente relacionado con la posición de clase de la oligarquía y con la explotación y opresión que ésta ejerce sobre él. Este estereotipo del “indio” que posee el núcleo oligárquico, y que ade-

<sup>70</sup> S. Tax, *El capitalismo del centavo*, Guatemala, SIGS, 1964, p. 105. Esta afirmación es compartida no sólo por culturalistas, sino por otros antropólogos como Colby, Van der Berghe, así como por la corriente del marxismo tradicional, que negaba las diferencias étnicas y las englobaba dentro de un planteamiento clasista.

<sup>71</sup> A. Memmi, *op. cit.*, 1971; Franz Fanon, *op. cit.*; Kimbal Young, *op. cit.*; B. Allport, *op. cit.*

<sup>72</sup> S. Martínez, *op. cit.*

<sup>73</sup> J. Castellanos Cambranes, *op. cit.*, p. 174. Documento del Ministerio de Fomento, legajo 14865 del 3 de noviembre de 1897.

más tiene profundas raíces históricas, no hace más que legitimar una situación de dominio para continuar ejerciendo su condición de privilegio.

Para finalizar, coincidimos con Janowitz y Bethelheim cuando afirman que el prejuicio étnico y la identidad son factores que se encuentran estrechamente relacionados. El prejuicio actúa muchas veces como defensa contra la difusión de la identidad. "Cuando coincide con una honda duda acerca de la propia identidad étnica social, personal o sexual, el prejuicio es un probable resultado psicológico".<sup>74</sup> Otras veces, el prejuicio actúa como proyección para afianzar un débil sentido de la identidad del otro grupo. Es interesante observar cómo las dos personas de nuestra encuesta que se consideran "otra cosa", son las que expresan el nivel de intolerancia más alto de toda la muestra. A la pregunta sobre los rasgos más sobresalientes del indígena, uno de ellos responde: "[...] es introvertido, infiel, haragán, sucio, amoral [...] me estoy poniendo un poco agresivo contra estos *ishtos* de mierda, ¿no cree?"<sup>75</sup>

Por otra parte están las afirmaciones

contrapuestas de sociólogos como Adorno<sup>76</sup> y Wiewiorka,<sup>77</sup> quienes consideran que el prejuicio está en razón directa con la personalidad autoritaria y antidemocrática. En su planteamiento, Adorno y Wiewiorka dan prioridad a las relaciones sociales e intersociales. En nuestra investigación, no poseemos suficiente información para confirmar el primer supuesto. No obstante, pudimos intuir que existe una relación entre racismo y autoritarismo, pero no podemos confirmarlo por falta de datos. Lo que sí nos atrevemos a afirmar, en la línea de Wiewiorka, Miles y Banton, es que existe relación entre clase dominante y actitudes o tendencias racistas, y entre identidad y racismo. Aquellos que se consideran "blancos" asumen actitudes de mayor intolerancia hacia el indígena y en ellos el estereotipo del "indio" se encuentra más definido en términos biológico-raciales. Su posición respecto del "indio" es de mayor intransigencia que la del resto de los grupos. Todo ello nos permitiría afirmar que existe una clara relación entre prejuicio étnico y clase social, y entre identidad y prejuicio en el caso de nuestro estudio.<sup>78</sup>

<sup>74</sup> M. Janowitz y B. Bethelheim, *op. cit.*, p. 65.

<sup>75</sup> Si realizáramos un modelo, tal y como hacen Janowitz y Bethelheim, sobre la distribución de actitudes racistas frente al indígena, distribuiríamos a la población estudiada en cuatro categorías: tolerantes, estereotipados, abiertos e intensos. Tendríamos en nuestra muestra que aquellos que poseen una identidad más difusa presentan caracteres más racistas y, dentro de esta catalogación, estarían incluidos en el grupo de intenso, abierto y franco, en su desprecio y rechazo frente al indígena. Puesto que el número es poco significativo, no podemos establecer una relación de causa-efecto, aunque consideramos que podría ser objeto de posteriores investigaciones.

<sup>76</sup> T. W. Adorno, *op. cit.*

<sup>77</sup> M. Wiewiorka, *op. cit.* Frente a los planteamientos de T. W. Adorno, G. Allport y M. Bethelheim, que dan una gran importancia a la relación entre prejuicio y estructura de la personalidad y consideran que el racismo se convierte en la incapacidad de algunas personas para enfrentarse a la diferencia y, por ende, al Otro o al extranjero, M. Wiewiorka y R. Miles (*op. cit.*, 1993) proponen situar la teoría del prejuicio en el contexto de las relaciones sociales y de la acción social y estudiar más el proceso histórico y al actor social.

<sup>78</sup> C. Grignon, "Racisme et ethnocentrisme de classe", *Bulletin interne de l'Association Critiques Sociales*, núm. 2, 1988, p. 3. Para este autor exis-

## Familia y racismo

### El roce interétnico

Estas preguntas fueron elaboradas para constatar la existencia de marcadas diferencias entre investigaciones acerca del rechazo o la aceptación del contacto interétnico entre la oligarquía y el indígena.

En todas aquellas preguntas en las que aparecía una relación de dominación, subordinación o explotación del ladino sobre el indígena, la respuesta fue afirmativa. Preguntas como ¿aceptaría un sirviente indígena? o ¿aceptaría un ahijado indígena? fueron contestadas positivamente por la muestra. Sin embargo, aquellas preguntas que suponían una proximidad sexual o afectiva —preguntas como ¿escogería a un indígena como padrino de sus hijos? o bien, ¿escogería como esposo a un indígena?— fueron respondidas en su mayoría negativamente. Por lo que se puede deducir que la demarcación étnica continúa siendo muy rigurosa y las relaciones paritarias entre ambos grupos muy poco frecuentes.<sup>79</sup> En relación con la pre-

gunta ¿adoptaría a un niño indígena?, 23% contestaron afirmativamente, 48% lo hicieron negativamente y 29% se abstuvieron de contestar.

De 48% de las respuestas negativas a esta pregunta, 65% corresponden a los “blancos” y 21% a los criollos. Los que se consideran mestizos y ladinos muestran menores niveles de rechazo al roce interétnico. También queremos subrayar que 50% de las preguntas no contestadas corresponden a los “blancos”. Entre las razones aducidas para no adoptar a un niño indígena encontramos las siguientes respuestas: por prejuicios, 15%; por ser de una raza inferior, 12%. Las respuestas más comunes fueron: “no son de mi raza”, “tengo prejuicios hacia esa raza”, “no sabría convivir con ese grupo y sus parientes” o “no son igual a uno”.

Stocke y otras autoras precedentes del feminismo como Lagarde y Gordon, plantean la intersección existente entre el género y la raza como dos estructuras diferentes de dominación que afectan a las mujeres. En este contexto, el resurgimiento del racismo se halla vinculado con la discriminación de género y con la xenofobia, de ahí que el género, la clase y la raza jueguen un papel crucial e interrelacionado en la constitución y perpetuación de una sociedad de clases, basada, según Stolcke, en la “naturalización” de las desigualdades sociales en una sociedad de clases. De ahí que re-

ten dos formas de racismo, el racismo de clase y racismo étnico; ambos poseen las mismas propiedades: estigmatizar, excluir o asimilar al otro. La diferencia radica en que el racismo étnico es más visible y evidente que el de clase. En esta línea se encuentran los trabajos de N. Mayer, “Etnocentrisme, racisme et intolerance”, en AAVV., *L'electeur française en question*, París, 1990, pp. 17-43.

<sup>79</sup> M. Tumin, *Cultura indígena de Guatemala*, Guatemala, Seminario de Integración Social Guatemalteco, 1952. Tumin considera que la separación geográfica y el escaso roce interétnico son producidos por resabios de la sociedad colonial o por factores de carácter cultural y social, y llega a afirmar de manera textual, que “el racismo ha

desaparecido virtualmente”; opinión que nosotros no compartimos y consideramos que esta clara demarcación territorial y social posee un origen racista y etnocéntrico. Autores como C. Hale y Carol Smith coinciden con estos planteamientos.

sulte lógico que en sociedades permeadas por el racismo, el machismo sea un elemento consustancial en las relaciones de género y se exprese de forma muy virulenta.<sup>80</sup>

Una vez más insistimos en la importancia de la unidad familiar como principal agente socializador y transmisor de la ideología dominante. En el caso del núcleo oligárquico, este papel se refuerza dada la endogamia de esta clase y sus ancestrales prejuicios y actitudes racistas en contra del indígena, que tienen su origen en la sociedad colonial. Consideramos que en la familia se manifiesta, de forma predominante y en primera instancia, la ideología racista. Es en la institución familiar en donde se interioriza, se expresa y se reproduce el racismo de la élite. Esta ideología penetra, se filtra y se expresa en primera instancia por mediación del núcleo familiar —y, en nuestro caso, a través de las redes familiares—, en sus interrelaciones y en su estructura.

## Historia y racismo

En relación con la última pregunta de este bloque sobre las ventajas y los in-

convenientes que tuvieron los procesos de conquista y colonización española en Guatemala, casi todos los grupos étnicos presentan una respuesta sumamente homogénea, sobre todo en lo relativo a las ventajas. 53 de cada 100 individuos de la muestra afirman que la principal ventaja de la conquista y colonización española fue la mejora de la raza; 32% de las respuestas fueron emitidas por los “blancos”, 7% por los “criollos”, y 6% por “mestizos” y “ladinos”.

La segunda respuesta en importancia consistió en afirmar que los españoles poseían una cultura superior y esto constituyó su mayor aporte a Guatemala. La superioridad cultural ocupa 22% del total de los encuestados. Estas dos respuestas suman alrededor de 75% de las respuestas emitidas. En tercero y cuarto lugar nos encontramos con la aportación de una tecnología más desarrollada (8%) y de la religión (5%). Respecto de los grupos étnicos, sí encontramos diferencias más acentuadas entre unos grupos y otros. De 55% que se consideran blancos, 50% opinan que la mejora de la raza fue la principal ventaja, seguido de 15% de los que dan prioridad a la aportación de una cultura superior. Todas las demás respuestas son poco significativas dentro de este grupo. De 21% que se consideran criollos, 29% afirman que el mayor aporte fue la transmisión de una cultura superior, seguido de 35% que apuntan hacia la mejora de la raza.

Tanto para el mestizo como para el ladino, la mejora de la raza ocupa 58% y 50%, respectivamente, que supone la mitad de la muestra encuestada, seguida de 25% y 21%, respectivamente, que

<sup>80</sup> Sobre este tema véanse, V. Stolcke, *Racismo y sexualidad en la Cuba colonial*, Madrid, Alianza América, 1992; L. Gordon, *Woman's Body, Woman's Right*, Londres, Penguin, 1977; J. F. Collier y S. J. Yanagisako (eds.), *Gender and Kinship: Essays toward a Unified Analysis*, Stanford University Press, 1987; M. Lagarde, “La triple opresión de las mujeres indias”, *México Indígena*, núm. 21, año IV, 1988; E. Burgos, *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*, Barcelona, Seix Barral, 1994; Marta Patricia Ponce Jiménez, “Raza, clase y género en el Brasil”, en Alicia Castellanos Guerrero y Juan Manuel Sandoval (coords.), *op. cit.*, 1998.

opinan que el mejor aporte fue la cultura. De nuevo observamos cómo en estos cuatro grupos se produce una confluencia de factores biológico-raciales difíciles de diferenciar, pero en los cuales los aspectos estrictamente raciales tienen un gran peso. La religión como ventaja es considerada solamente en 5% y sólo los criollos y los blancos la consideran una aportación. El porcentaje de respuestas no contestadas es muy reducido, lo que hace suponer que todos ellos encuentran una u otra ventaja en el proceso de colonización española.

Se confirma el hecho de que existe un profundo complejo en el guatemalteco acerca de su identidad y de su pasado histórico. Constantemente, directa o indirectamente, aparecen alusiones, manifestaciones, juicios de valor y expresiones tendentes a desvalorar todo lo que sea indígena y a valorar todo lo que sea extranjero o español. También aparece un deseo constante de diferenciarse de lo indígena por considerarlo inculto, despreciable e inferior. El hecho de que para 55% de la muestra de nuestra encuesta la llegada de los españoles supusiera una salvación en todos los órdenes, pero especialmente porque vinieron a mejorar la raza, a traer "sangre pura", "sangre azul", como muchos afirman, resulta muy significativo de su profundo complejo de inferioridad o de la carencia de identidad propia como guatemaltecos.

En cuanto a la segunda parte de la pregunta, acerca de los principales inconvenientes que tuvieron los procesos de conquista y colonización, las respuestas son menos homogéneas pero igual-

mente significativas. 1) para 26% de la muestra no existió inconveniente alguno, todas fueron ventajas; 2) para 17%, el despojo de las riquezas y la destrucción de su cultura fue un inconveniente; 3) para 14%, la esclavitud fue negativa. De manera que nos encontraríamos con que 31% de los encuestados sí perciben como inconveniente o desventaja los abusos, el saqueo y la esclavitud a la que se vio sometida la población natural. En menor escala, pero muy significativa, son aquellos que afirman que "el mayor inconveniente de la conquista y colonización fue haber sido colonizados por la raza española, en lugar de haber sido conquistados por anglosajones o por alemanes". Ocho de cada 100 encuestados responden en estos términos: entre éstos, los blancos, en mayor escala, y los mestizos, son los grupos que emiten dicho juicio.

Para 6% de la muestra, el mestizaje fue un grave inconveniente, pues todo ello no supuso una mejora de la raza, sino, contrariamente, resultó un empeoramiento de la misma, al mezclarse el español con una raza inferior. El mestizaje como inconveniente es una opinión compartida por todas las edades, grupos étnicos y de género, aunque proporcionalmente los "blancos" sostienen más esta opinión.

Resulta curioso constatar la valoración negativa que los ladinos guatemaltecos poseen del mestizaje en comparación con lo que sucede en México, donde la mestizofilia como corriente ideológica y filosófica posee una amplia tradición y es entendida como algo deseable y positivo para la construcción del Estado-nación mexicano. Los estudios de Molina

Enríquez, Vasconcelos, y Besave apuntan en esa línea.<sup>81</sup>

Sin embargo, en Guatemala no existe una corriente de pensamiento que valore el mestizaje, salvo escasas excepciones que no han logrado calar en el imaginario nacional del guatemalteco; posiblemente éste sea uno de los mayores obstáculos que tenemos para la construcción de un Estado-nación. Esta valoración negativa es expresada de forma brillante y muy plástica por el novelista Francisco Goldman en *La larga noche de los pollos blancos*, donde, refiriéndose a los guatemaltecos, afirma

Somos [...] una nación que no nació de la primera *Malinche azteca*, sino una nación nacida de una generación de malinches mayas humilladas y violadas a las que dejó embarazadas aquel loco genocida, tramposo con los dados e instigador de la Noche Triste, Don Pedro de Alvarado [...]. Al norte una nación mestiza nacida del amor entre la Malinche y un Cortés, pero allá abajo un atoladero malogrado, ni siquiera una nación vos, ciudades ladino-mestizas, montañas indias y una relación no precisamente fraternal entre ellas.<sup>82</sup>

<sup>81</sup> Sobre este tema véanse E. Florescano, *Memoria mexicana*, México, J. Mortiz, 1987; M. Gamio, *Forjando patria*, México, Porrúa, 1960; C. Hale, *El liberalismo mexicano en la época de Mora*, México, Siglo XXI, 1985; A. Molina Enríquez, *Antología de Andrés Molina Enríquez*, México, Oasis, 1969, y *Los grandes problemas nacionales*, México, ERA, 1981; A. Besave Benitez, *México mestizo, análisis del nacionalismo mexicano en torno a la metizofilia de Andrés Molina Enríquez*, México, FCE, 1992.

<sup>82</sup> Resulta enormemente sorprendente encontrar una novela escrita por un guatemalteco-estadounidense que refleje con tanta nitidez, a través de una historia de amor, la situación sociopolítica de Guatemala en los años ochenta. F. Goldman, *La larga noche de los pollos blancos*, Barcelona, Anagrama, 1994.

Por último, queremos subrayar la afirmación vertida por algunos sobre el que consideran principal inconveniente de la Conquista: que los españoles a su llegada no exterminaran a todos los indígenas, como lo hicieron holandeses e ingleses. "Hubiera sido mejor exterminar al indio, esto habría producido una civilización superior. No exterminarlo fue un grave error y ahora lo estamos pagando".<sup>83</sup> La teoría del exterminio del indígena, aunque en porcentaje pequeño, de 2 a 5%, es una constante a lo largo de toda la encuesta y aparece reflejada en preguntas diferentes (3, 4, 9 y 16).

Parece como si, en un grupo de la muestra, posiblemente el más intolerante, existiera un deseo inconsciente de negar al indio, de volverlo invisible, incluso de eliminarlo.

Esta necesidad de negación del indio los conduce a la elaboración de una política de exterminio que en momentos de crisis políticas se ha llevado a la práctica, causando masacres y genocidios de la población indígena. Estas eliminaciones masivas de "indios" se producen a lo largo de la historia de Guatemala en los siglos XVI, XVIII, XIX, y, recientemente, en el siglo XX, entre 1981 y 1983, con el exterminio colectivo de más de veinte mil indígenas en menos de dos años, aplicando una política de tierra arrasada, el desplazamiento masivo de más de un millón de indígenas, y la creación de aldeas estratégicas, confinándolos fuera de sus lugares de origen. Todo ello son demostraciones de la ejecución y puesta

<sup>83</sup> Encuesta núm. 55, véanse todos los gráficos y tablas sobre las preguntas correspondientes a los apartados 3, 3a, 1 y 2.

en práctica de estos planteamientos racistas en extremo y que no se quedan en ideas u opiniones, sino que poseen toda una elaboración ideológica y una ampliación política de carácter contrainsurgente. Para este grupo de personas, pertenecientes al núcleo oligárquico, en las cuales se concentra el poder político y económico, y que son las que a su vez tienen el acceso al aparato represivo del Estado, el exterminio es algo no sólo deseable, sino necesario y conveniente.

Para Foucault, los estados homicidas —nosotros diríamos genocidas— son los más racistas, porque este elemento constituye, tanto en los estados capitalistas como en los socialistas, la razón fundamental para exterminar físicamente al adversario. Según Foucault, “Cuando se trata de eliminar económicamente al adversario o hacerle perder sus privilegios, no se necesita el racismo. Pero cuando hay que pensar que hay que batirse físicamente con él, arriesgar su propia vida y tratar de matarlo, hace falta el racismo”.<sup>84</sup>

Coincidimos con Wieviorka en la tipificación de tres planos en los que se expresa la violencia racista: en la zona más alejada del Estado y del sistema político, que aparentemente escapa al control del mismo, de forma que es una violencia no consentida ni consensuada por las instituciones; en la violencia

vinculada al debilitamiento del control estatal y político, situada en una zona fronteriza entre el espacio de la sociedad civil y del Estado, en la cual se da cierta complicidad entre ambas esferas, por lo menos, un consentimiento; y, por último, en la violencia organizada y programada por el sistema político y sus instituciones e instrumentada por el poder del Estado y de la élite, como un elemento de dominación política y de exclusión económica y social. A nuestro juicio, la violencia racista en Guatemala puede enmarcarse, histórica y políticamente, en este último plano.<sup>85</sup>

Por último, queremos subrayar el hecho de que esta encuesta fue aplicada en Guatemala entre 1979 y 1980, momento en que todavía no había estallado abiertamente un proceso de guerra revolucionaria, la aplicación del terrorismo de Estado no se había producido con toda su fuerza, y el indígena no había irrumpido en la escena política como principal protagonista de esta contienda. Creemos que si hubiéramos aplicado esta misma encuesta a la élite de poder actual en 1995, con la irrupción de los pueblos mayas en la arena política y con las conquistas políticas y sociales que se plasman en las elecciones municipales, con la participación creciente de la sociedad civil y el Acuerdo sobre Identidad y

---

<sup>84</sup> M. Foucault, *op. cit.*, p. 272. Para este autor el racismo es un mecanismo fundamental de poder en los estados modernos, basado en el principio de la exclusión del Otro, “si quieres vivir, el otro debe morir”, afirma, de forma que el racismo se convierte en una de las tecnologías de poder más eficaces, con la cual se puede ejercer el derecho de matar legitimado por el Estado.

---

<sup>85</sup> Véase el capítulo de la violencia racista en Wieviorka, *op. cit.*, pp. 155-175. Similares conclusiones presenta Carol Smith, *op. cit.*, la contradicción entre indios y ladinos hay que situarla más allá de las relaciones étnicas o de clase, y enmarcarlas en la polarización histórica entre el Estado ladino y las comunidades indias. Informe de la REHMI, Guatemala, 1998 e Informe de la Comisión de Esclarecimiento Histórico, Guatemala, 1999.

Derechos de las Poblaciones Indígenas, firmado en marzo de 1995, los resultados hubieran sido aún más sorprendentes.<sup>86</sup>

### Cultura y racismo

En este apartado pretendemos analizar cómo percibe el núcleo oligárquico la cultura indígena y los problemas de integración existentes entre ambos grupos. Las preguntas más relevantes de este bloque fueron: a) ¿Estima usted que los indígenas poseen cultura propia? b) Elabore su respuesta. c) ¿Qué solución propondría usted para lograr una integración plena del indígena en el desarrollo económico-social del país?

A misma pregunta, 65% respondieron afirmativamente y 35%, negativamente. Las principales razones esgrimidas para afirmar o negar la cultura indígena fueron: 1) 24% afirmaron que no era una cultura, sino costumbres o creencias; 2) 18%, que la mayor parte de su cultura fue absorbida por la cultura occidental. 3) 14% afirman que poseen

una cultura diferente de la occidental, 4) 14%, que perdieron su cultura con la llegada de los españoles porque se encontraban en decadencia o porque fue destruida por los conquistadores; 5) 8% consideran que la cultura maya-quiché posee profundos contenidos filosóficos. En la misma proporción, otros grupos piensan que es una cultura inferior.

### El etnocentrismo en el núcleo oligárquico

El etnocentrismo surge cuando un grupo social está convencido de que los únicos valores legítimos y verdaderos son los patrones culturales propios. Generalmente, la cultura occidental ha sido el modelo del cual han partido las comparaciones con casi todas las demás culturas, por ello el etnocentrismo y el eurocentrismo han estado casi siempre unidos y se han manifestado en todos los ámbitos, especialmente en las ciencias sociales. A nosotros nos interesa abordar el tema desde la perspectiva del núcleo oligárquico, en donde se evidencia esta actitud etnocéntrica en las respuestas a las preguntas relacionadas con la autoidentificación y el estereotipo, así como las relacionadas con la cultura y el racismo. Es evidente que este grupo posee una ideología eurocéntrica sumamente pronunciada, lo cual se manifiesta en la consideración de que la cultura occidental es la única que posee valores universales, superiores, por lo tanto, a los de las otras culturas.

Carlos Guzmán Böckler define la ambivalencia y el desdoblamiento de personalidad del ladino, que corresponde al perfil de nuestros encuestados:

<sup>86</sup> Considero que de no producirse un acercamiento paulatino y un diálogo permanente y constructivo entre los actores principales y de no llevarse a cabo un profundo cambio cultural y educativo de la población en general, especialmente del ladino, y si además no se sientan las bases para la creación de un Estado nacional que incluya a todos los grupos étnicos, los niveles de racismo, la polarización étnico-social y las tesis sobre el exterminio de los indígenas se multiplicarán y los niveles de violencia racista y de discriminación se elevarán sustancialmente. Véanse seminarios, documentos y libros como los editados por Flacso, Jorge Solares (ed.), *op. cit.*; AA.VV., *Guatemala, Estado, clases sociales y cuestión étnico-nacional*, México, CEIDEC, 1992. El caso mexicano podemos analizarlo en el libro de Alicia Castellanos Guerrero y Juan Manuel Sandoval Palacios (coords.), *op. cit.*

El ladino es al mismo tiempo nacional y extranjero respecto de su propio país. Es nacional porque ocupa parte del territorio, y extranjero porque desconoce a más de la mitad de sus habitantes (la población india) [...] El aislamiento del ladino está ligado a su [condición] de intermedio, ya que, en tanto tal, no puede, por definición [perfilar su] identidad [...] El hecho de ser discriminado por el extranjero y de ser discriminador de 'indios', le obliga a intentar acercarse al primero y alejarse de los segundos; o sea[,] a ser diferente de los dos.<sup>87</sup>

Este intento de fuga del "ladino" (y del "blanco") y esa soledad que él mismo se ha impuesto, lo llevan a tratar de agarrarse, como a una tabla de salvación, de los valores y la cultura del mundo occidental, aunque sólo sea por los símbolos externos que le permiten considerarse "heredero de la civilización cristiano-occidental".

La imitación del modelo occidental conduce al "ladino" a una incapacidad para crear un pensamiento propio, lo cual genera una dependencia cultural e intelectual que muchos autores han catalogado de "colonialismo mental". Este etnocentrismo lo conduce al rechazo y la negación de los valores que provienen de la cultura autóctona.<sup>88</sup> Estas actitudes etnocéntricas no sólo se expresan en relación con la cultura sino que adquieren cuerpo teórico y social a través de las distintas corrientes de las ciencias so-

ciales y prácticas políticas como la integración, la ladinización, la aculturación y el indigenismo.

Las preguntas anteriormente mencionadas fueron elaboradas para indagar la percepción del núcleo oligárquico acerca de la opinión generalizada de que el indígena no se halla integrado en el desarrollo económico-social del país, o que al menos no se encuentra integrado en los patrones y pautas de comportamiento de la civilización occidental. Parte de la ciencia social guatemalteca comparte estos planteamientos de integración unilateral según los cuales el indígena debe despojarse de su condición de indio para integrarse en la civilización occidental. En esta política integracionista existe un alto grado de etnocentrismo, en la medida en que se parte de la base de que el grupo no integrado, tradicional, aislado y de cultura inferior debe integrarse al progreso y a la civilización occidental. En Guatemala, la antropología cultural y, en especial, los antropólogos estadounidenses como Richard Adams y Tumin fueron las instancias que más promovieron las teorías integracionistas en sus distintas modalidades: aculturación, ladinización e indigenismo.<sup>89</sup>

<sup>87</sup> C. Guzmán Böckler, *Donde enmudecen las conciencias. Crepúsculo y aurora en Guatemala*, México, SEP/Ciesas, 1986; Alicia Castellanos y Juan Manuel Sandoval (coords.), *op. cit.*

<sup>88</sup> R. Carmack, *Evolución del Reino Quiché*, Guatemala, Piedra Santa, 1979.

<sup>89</sup> Uno de los planteamientos erróneos de la antropología cultural fue el que se refiere a la comunidad indígena y ladina como dos espacios diferentes, aislados y con valores contrapuestos, valorando de este modo las diferencias y contribuyendo con ello a la profundización de un racismo cultural o etnocentrismo. C. Kendall, J. Hawkins y L. Bossen (*La herencia de la conquista, treinta años después*, México, FCE, 1986, p. 322), consideran que el estudio separado de las culturas étnicas basado en diferencias conductuales y con la utilización de un concepto muy restringido de la cul-

En la pregunta sobre la integración del indio, 83% piensan que el indígena no está integrado en el desarrollo económico y social del país. Son los "blancos", seguidos de los "criollos", varones, de edades comprendidas entre los 26 y los 65 años, con estudios universitarios y de ocupación industrial, los que opinan de esta manera. 17% consideran que sí están integrados.

Una de las preguntas de la encuesta, ¿Qué solución propondría usted para lograr una integración plena del indígena al desarrollo económico-social de Guatemala?, pretendía conocer cuál era la propuesta del núcleo oligárquico para buscar una salida al problema. 1) 40% opinaron que la mejor alternativa era la educación. Esta respuesta fue común a todos los grupos étnicos, de edad, género, estudios y ocupación; 2) 18%, que la mejor forma de integrarlos era ladinizándolos (fueron los "blancos", industriales de profesión y varones los que más se inclinaron por esta opción); 3) 14% opinaron que la mejor solución era asimilarlos a la cultura occidental y 4) 11% opinaron que había que mejorar sus condiciones de vida.

Las tres primeras contestaciones suman 75% de las respuestas emitidas y todas ellas buscan la solución desde una perspectiva etnocéntrica y unilateral: la educación, la integración y la acultura-

ción, sin buscar el origen del problema en la situación de pobreza, desigualdad económica y discriminación que padece la población indígena.

Diez de cada 100 encuestados opinaron que la mejor solución era no integrarlos y dejarlos como estaban, porque la integración sólo conllevaría problemas y mayores conflictos para ambos grupos. Fueron principalmente los "blancos", varones, en edades comprendidas entre los 26 y 45 años, con estudios universitarios y de profesión industriales o agricultores, los que se manifestaron de este modo. Algunas respuestas significativas fueron: "Hay que dejarlos donde están, no integrarlos, cada uno en su mundo y cada cosa en su lugar"; "Educarlos y enseñarles en su ambiente, pero sin integrarlos ni permitir la mezcla, que ha sido un lastre para todos". Uno de ellos, recordando el pasado colonial, afirmó: "Lo mejor sería crear un colegio para indígenas, como hizo el obispo Marroquín, pero sin ladinarlos ni integrarlos". Esta tendencia de no integración propuesta por la élite pareciera acercarse más al planteamiento diferencialista o "culturalista" planteado por Taguieff, que propugna la no integración dada la incapacidad de asimilación y de conversión que poseen los indígenas. Este racismo sutil parece que pudiera despuntar en la nueva coyuntura sociopolítica del país y habría que investigarlo en las nuevas actitudes de la élite modernizante.

---

tura constituyó una de las grandes limitaciones de la antropología cultural. Para mayor información sobre el tema, véase H. Díaz Polanco, "La teoría indigenista y la integración", en AAVV, *Indigenismo, modernización y marginalidad*, México, Juan Pablos, 1979. Para Guatemala, véanse C. Guzmán Böckler, *op. cit.*, 1975 y D. Cojtí Cuxil, *La configuración del pensamiento político del pueblo maya*, Quetzaltenango, 1991.

Integración, ladinización  
y exterminio

A. *Los partidarios de la integración.* Plantean únicamente la integración de orden cultural o educacional, proponiendo para ello distintas políticas integracionistas: la aculturación mediante una acción educativa y alfabetizadora que haga comprender al indígena la necesidad de civilizarse y "convertirse en gente". Ésta es la política oficial defendida por los sucesivos gobiernos de Guatemala y por otras instituciones de corte reformista y humanitario de carácter no gubernamental, como el Instituto Indígenista, el Colegio para Indígenas, Caritas y la Cruz Roja.

Estas políticas eminentemente etnocéntricas no parecen haber dado resultado en las últimas décadas por distintas razones: 1) Porque los distintos gobiernos militares han desatado una fuerte represión en contra del indígena, inculpándolo de colaboración con la guerrilla, y en lugar de integrarlo han tratado de exterminarlo. 2) Por un fuerte recorte en el presupuesto nacional en el rubro de educación y por destinar gran parte del presupuesto a proyectos contrainsurgentes. 3) Porque ha producido, en términos absolutos, un mayor crecimiento del analfabetismo en Guatemala, ocupando uno de los primeros lugares en América Latina. A la vez, se ha producido un descenso en el nivel de escolaridad de la población indígena, producto de la represión y del desplazamiento masivo de la misma por efecto de la guerra. 4) Porque esta misma situación ha generado un mayor fortalecimiento de la conciencia colectiva de la

población indígena, la creación de mayores mecanismos colectivos para enfrentar la aculturación y un mayor rechazo de los regímenes militares y del ladino, responsables de las masacres y la represión. 5) Contrariamente a lo que creían los antropólogos culturales de los años cincuenta y sesenta, el proceso de aculturación no ha sido tan acelerado como pensaban, ni la pérdida de identidad del indígena se ha producido con la celeridad y en los términos que ellos habían supuesto y esperado.<sup>90</sup>

La política de ladinización, alfabetización y aculturación ha sido considerada por ellos mismos como un completo fracaso, tanto por la falta de interés y el tropiezo de los programas gubernamentales como por la política contrainsurgente y la fuerte resistencia pasiva y constante que el indígena ha demostrado para no perder su cultura e identidad.<sup>91</sup> Tal vez la política más exitosa en

<sup>90</sup> Sobre la reformulación de la antropología cultural encontramos la línea del estructuralismo y de la antropología cognitiva entre cuyos representantes cabe citar a los siguientes: Kendall, Hawkins y Bossen, *op. cit.*; J. García Ruiz, *Historias de nuestra historia, la construcción de las identificaciones en las sociedades mayas de Guatemala*, Guatemala, IRIPAZ, 1991; S. Bastos y M. Camús, *Indígenas y mundo urbano, el caso de ciudad de Guatemala*, Guatemala, Flacso, Documentos, 1991. Richard Adams modifica sus presupuestos iniciales en su libro, *Etnias en evolución social. Estudios de Guatemala y Centroamérica*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, 1995.

<sup>91</sup> Consideramos que la antropología cultural estadounidense de los años sesenta y setenta, estuvo vinculada a la política exterior de los Estados Unidos en el área. El Instituto Lingüístico de Verano y los Cuerpos de Paz jugaron un papel importante como agentes de cambio, pero algunos autores observan un nuevo tipo de penetración ideológica. Véanse Schlessinger, *Fruta amarga*,

el logro de cierto grado de aculturación ha sido la desarrollada por las sectas pentecostales. Aparte del grado de aculturación logrado mediante la desintegración de las comunidades, han confundido a la población para que colabore con la política de contrainsurgencia de los sucesivos regímenes militares. Este hecho se agudiza aún más en los últimos años con el vertiginoso incremento de evangélicos en el país y con el acceso a la presidencia de Serrano Elías, miembro de una Iglesia evangélica protestante y el triunfo del FRG, partido de corte neopentecostal, en las actuales elecciones presidenciales.

*A.1. El proceso de ladinización.* Ha sido otra constante de los sucesivos gobiernos y de las políticas desarrollistas llevadas a cabo por organismos nacionales y extranjeros —como la AID, los Cuerpos de Paz, el Instituto Lingüístico de Verano, etc.— y aplicadas e implantadas por el Consejo de Reconstrucción Nacional en los polos de desarrollo. Todas ellas están inspiradas en la creencia de que ladinización = desarrollo = modernización = progreso.<sup>92</sup>

Para Adams, la ladinización “es un proceso lento y difícil”. Sin embargo, de

la lectura de sus textos se desprende que es posible e inevitable en el corto plazo. Define la ladinización como un proceso gradual mediante el cual un indígena abandona su cultura y sus costumbres para pasar a convertirse en ladino. Él mismo reconoce que con la ladinización no se trata de “elear, con el cambio, el nivel social del grupo, sino de alterar sus costumbres”. No plantea la ladinización en términos de movilidad ascendente, sino que supone la destrucción y desintegración de la organización y las costumbres de los indígenas.<sup>93</sup>

*B. Los partidarios del exterminio.* Asumen dos posiciones claramente diferenciadas, aunque ambas tendentes a justificar y a continuar una política de segregación física, residencial, racial y cultural. La diferencia estriba en la forma de llevar a cabo la no integración.

1) Los que consideran que la integración no es una solución, porque conlleva más inconvenientes que ventajas, en el fondo están sugiriendo la continuación de la política de segregación sociorracial y cultural impuesta por la Corona durante la Colonia y seguida por los gobiernos conservadores y liberales del siglo XIX. No en balde, algunos de los encuestados hacen referencia a propuestas como la del obispo Marroquín en el siglo XVI o a la creación de sociedades duales y paralelas que convivan pacíficamente sin mezclarse entre ellas,

México, Siglo XXI, 1982; S. Stoll, *Is Latin American Furning Protestant*, Austin, Austin University Press, 1988; N. Chomski, *Turning the Tide, US Intervention in Central America and the Struggle for Peace*, USA, Pluto press, 1985.

<sup>92</sup> Este planteamiento fue común en la antropología cultural estadounidense de los años cincuenta y sesenta, y los trabajos de Adams, Tumin, Redfield y Tax son producto de esta corriente. Véase, R. Adams, “La ladinización en Guatemala”, *Cuadernos del Seminario de Integración Social Guatemalteco*, Guatemala, SISG, núm. 16, 1956, pp. 1-32; S. Tax, *op. cit.*, M. Tumin, *Cultura indígena en Guatemala*, Guatemala, SIGS, 1959.

<sup>93</sup> R. Adams, *art. cit.* No obstante, Adams evoluciona en sus últimos escritos haciendo una autocrítica del término “ladinización” y planteando el fin de la ladinización en Guatemala. Véase la revista *Foro*, marzo de 1995, y, del mismo autor, *op. cit.*

como es el caso de la teoría de las dos repúblicas.

Tal vez la posición más interesante sea la de aquellos encuestados que consideran que cada persona, grupo o clase social debe estar en el lugar que le corresponde y que "cada cosa debe ocupar su lugar". Hemos subrayado la palabra "cosa" porque para la clase dominante el indígena es una cosa, un objeto y, como tal, debe estar en el lugar que le corresponde, allí donde el "blanco lo coloque" o en el lugar que Dios o la naturaleza le hayan asignado, sin que éste tenga posibilidad alguna de cambiar de estatus o de forma de vida. Y si esto ocurriera, deberá ser duramente juzgado y castigado por las leyes divinas y humana. Esta tesis fue claramente utilizada por Ríos Montt en su campaña de exterminio del indígena mediante la ecuación indio = comunista = diablo.

Desde esta perspectiva resulta lógico pensar que al indígena no se le debe integrar. ¿Con qué objeto si su papel en el mundo le viene asignado por Dios, la naturaleza o los blancos? Si el indígena decide sublevarse ante la ley divina, debe ser brutalmente reprimido y castigado. Este hecho, aunque parezca cruel y exagerado, forma parte de la visión de cierto sector de la oligarquía. Con motivo del terremoto de 1976, varias mujeres de la clase dominante comentaban que "afortunadamente no murió casi ninguna gente". Al ser requeridos por dicha afirmación y teniendo en cuenta que el cataclismo había costado la vida a más de treinta mil personas, respondieron: "bueno, éstos no eran gente, eran indios". La cosificación o invisibilidad ha sido otro de los mecanismos de negación

del indio y ha sido constantemente empleado por la ideología dominante.

2) Otro sector que se niega a la integración expone su posición de forma más beligerante y radical, ya que plantea que la única solución es el exterminio del indígena. De los encuestados, 5% se muestran partidarios de esta solución y lo expresan en los siguientes términos: un ingeniero civil, industrial, de 55 años, que se considera "blanco", opina: "Yo no encuentro otra solución más que exterminarlos o meterlos en reservas como en Estados Unidos. Es imposible meterle cultura a alguien que no tiene nada en la cabeza, culturizar a esa gente es obra de titanes, son un freno y un peso para el desarrollo, sería más barato y más rápido exterminarlos". Un joven agricultor, de 26 años, con estudios superiores que se considera "blanco" opina: "Integrarlos no sería una solución, tampoco repartirles tierra, ni darles dinero, ni siquiera educarlos merece la pena. En el fondo yo soy un reaccionario, porque algunas veces me dan ganas de exterminar a todos los indígenas del altiplano". Un empresario de 49 años con estudios secundarios opina: "La única solución para esa gente sería una dictadura férrea, un Mussolini o un Hitler que les obligara a trabajar y a educarse, o los exterminara a todos". Estas respuestas son lo suficientemente elocuentes para percibir el profundo desprecio, temor y odio que un sector de la oligarquía siente y expresa hacia el indígena.

A lo largo de nuestra muestra hemos ido observando que, a pesar de que existen algunas diferencias, sobre todo en el caso de aquellos que se consideran

“blancos”, agricultores y universitarios, en el resto no parece apreciarse una diferencia significativa, en cuanto al género, la edad o el nivel de estudios. Todos ellos parecen emitir juicios eminentemente racistas, e incluso genocidas, contra la población indígena. Probablemente estos juicios de valor que forman parte del imaginario colectivo del núcleo oligárquico se convirtieron en una práctica política de la clase dominante. A partir de 1981, con el apoyo del ejército, lanzaron una de las mayores ofensivas contra la población indígena y ejecutaron un etnocidio contra dicha población que fue calificado por el Tribunal Permanente de los Pueblos como “crimen de lesa humanidad”.<sup>94</sup>

El hecho de que el indígena pasara de ser objeto a convertirse en sujeto de su propia historia y se incorporara a la arena política de forma masiva por medio de organizaciones revolucionarias y de movimientos sociales desató y desencadenó en este núcleo todo el inconsciente colectivo de exterminio que llevaría a la muerte a más de treinta mil indígenas en ocho años. El temor a la rebelión del indio y el deseo solapado de exterminarlo se unían en una coyuntura histórico-política que terminaría en un verdadero etnocidio.

*C. Partidarios de una posición intermedia: la mejora de la raza.* Una posición intermedia a las dos anteriores y no por ello menos racista, es la que sostienen 2 de cada 100 individuos de la muestra en esta pregunta y alrededor de 15% en toda la encuesta. Se trata de aquéllos que opinan que la única solución para integrar al indio es la mejora de la raza. Generalmente, los encuestados que sostienen posiciones encaminadas al exterminio de un grupo étnico las conjugan con posiciones de racismo genético encaminadas a justificar la mejora de la raza como meta deseable. Estas respuestas son comunes a lo largo de nuestra encuesta (en las preguntas 3, 5, 6, 8, 9, 13 y 16).

Ya hemos expresado en innumerables ocasiones estos hechos y las actitudes que de ellos se derivan. Ahora queremos finalizar este apartado citando textualmente dos respuestas que son elocuentes por sí mismas: “[...] la única solución que veo para integrar al indígena es traer europeos en grandes cantidades aunque fueran pobres y humildes, serían superiores y, al mezclarse, mejorarían la raza y acelerarían el proceso de integración”.

Cerramos nuestra investigación con una respuesta que ni siquiera vamos a comentar, pero que resume perfectamente el pensamiento del sector más racista e intolerante del núcleo oligárquico. Lamentablemente, continúa siendo en la actualidad una corriente de opinión muy común entre la clase dominante. Un ingeniero civil, agricultor e industrial, titulado en administración de empresas, de 48 años y que, en nuestra encuesta, racialmente se consideró

<sup>94</sup> Sobre el etnocidio y la violencia ejercidos sobre la población indígena son innumerables los libros e informes disponibles, entre ellos cabe destacar: R. Carmack, *op. cit.*, 1991; I. Le Bot, *op. cit.*; C. Figueroa Ibarra, *op. cit.*; E. Burgos, *op. cit.*; R. Falla, *op. cit.*; S. Bastos y M. Camús, *Quebrando el silencio, Organizaciones del pueblo maya y sus demandas*, Guatemala, FLACSO, 1993. Así como los informes de la REMHI y de la CEH, en 1998 y 1999 respectivamente.

deró como “otra cosa”, respondió de la siguiente manera: “La única solución para Guatemala es mejorar la raza, traer sementales arios para mejorarla. Yo tuve en mi finca durante muchos años a un administrador alemán, y por cada india que preñara le regalaba 50 dólares por mejorar la raza”.<sup>95</sup>

## CONCLUSIONES

A lo largo de la investigación hemos observado que el racismo es un elemento histórico-estructural que se inicia con la conquista y colonización de Guatemala, que se inserta en la estructura de la clase dominante como elemento de peso en la estructura social y que pervive hasta nuestros días.

El racismo constituye un elemento justificador de la ideología dominante para asegurar su cohesión como clase y justificar su dominio frente al indígena. De este modo, la oligarquía se afianza en el poder desde la época colonial hasta nuestros días. El racismo constituye un elemento histórico en la ideología de la clase dominante guatemalteca que se

manifiesta de diversas formas en las distintas etapas históricas, funciona como mecanismo de legitimación de dicha clase, como factor de diferenciación social, valorando las diferencias reales e imaginarias y como elemento catalizador del prejuicio. El estereotipo del indio varía poco desde la Colonia hasta la actualidad. El prejuicio étnico-racial es a la vez un prejuicio de clase que, poco a poco, a lo largo de la historia, va configurando el estereotipo del indio.

El factor étnico, en función de la discriminación sociorracial, incide profundamente en la estratificación social guatemalteca. Resulta difícil y poco objetivo intentar elaborar un análisis de clase o de estratificación social sin tener en cuenta dicho factor. El racismo ha polarizado a la sociedad guatemalteca en dos grandes grupos sociales: indígenas y ladinos. Dentro de este segundo grupo se ha generado una fuerte pigmentocracia, que valora negativamente el color de la piel y el porcentaje de sangre indígena para diferenciarse del Otro. El patrón del racismo guatemalteco parece obedecer más a un racismo genetista o racial que a un racismo de la diferencia o “culturalista”.

Como conclusión general, consideramos, al hilo de nuestra investigación, que el racismo ocupa la región ideológica dominante del núcleo oligárquico, en la medida en que aparece como una constante histórica a lo largo de los siglos y porque en la actualidad esta élite se sigue autodefiniendo en función de un criterio de autoadscripción étnico-racial. En el imaginario de la élite oligárquica, el racismo opera como uno de los mecanismos más fuertes de reconoci-

<sup>95</sup> Durante mi breve estancia en Guatemala y por las conversaciones mantenidas con algunos miembros de la élite económica y política, tuve la impresión, por no decir la certeza, de que el racismo se había recrudecido y de que los partidarios del exterminio e invisibilidad del indio eran más numerosos o lo expresaban públicamente con mayor frecuencia y virulencia. Esta percepción se comprueba con los resultados de la Consulta Popular realizada en mayo de 1999. Marta Casaús Arzú, “En busca de la identidad perdida”, ponencia presentada en el III Congreso de Estudios Mayas, Guatemala, URL, publicado en Iripaz, noviembre, 1999.

miento de sí misma y de rechazo del Otro. Representa uno de los hilos conductores más importantes y configura una de las estructuras de larga duración de la ideología dominante, siendo uno de los principales mecanismos de supervivencia y de legitimidad de dicha clase. Por ello afirmamos que constituye un elemento histórico-estructural que ocupa un lugar predominante en la ideología y en la praxis de la clase dominante.

### *Conclusiones que se derivan de la entrevista*

1. A lo largo de toda la entrevista se percibe un afán de ocultar, tergiversar o mistificar la existencia del racismo en todas las clases sociales. Así, las manifestaciones racistas del núcleo oligárquico se presentan de forma latente en toda la población entrevistada. Los silencios o las preguntas no respondidas son a veces más significativos que las afirmaciones.

2. Se produce una relación directa entre adscripción étnica y racismo, entre identidad y tendencias racistas. Los sectores "blancos" y "criollos" poseen mayores tendencias racistas o etnocentristas y son más proclives a considerar al indígena como ser inferior, en función de sus rasgos físicos o de criterios raciales. La autoadscripción étnica, por el color de la piel y la pureza de la sangre, está en razón directa con un prototipo de persona más intolerante y radical en cuanto a la concepción del indígena. El estereotipo negativo del indígena no parece guardar relación con edad, género, profesión u ocupación, abarca todo el

segmento social entrevistado como parte de la introyección y dispersión de la ideología dominante. Aquellos sectores que poseen su identidad más difusa o bien que se autoadscriben en función de lo que no son, como es el caso del ladino, presentan caracteres de mayor ambivalencia y de cierta intolerancia que se manifiestan en sus respuestas o en sus silencios.

3. El factor biológico o genético, como elemento principal de discriminación del indígena, posee un peso específico en la élite entrevistada y se manifiesta en porcentajes entre 10 y 20% de los encuestados, siendo más recurrente en aquellos que se consideran "blancos", pero abarcando a toda la población entrevistada. Las respuestas en las que se manifiesta mayor tendencia a dar prioridad a factores físicos o raciales son aquellas que están relacionadas con el roce interétnico, en las que se intenta encontrar una solución o alternativa a la integración del indígena. En Guatemala, la construcción de las identidades colectivas pasa por la etnicidad.

4. El estereotipo del indio en la clase dominante actual responde, en gran medida, al mismo estereotipo que históricamente ha tenido dicho sector desde la época colonial. Cuatro de los seis prejuicios manejados en la encuesta han sido utilizados profusamente en los siglos XVI, XVII y XVIII. Merece subrayarse el hecho de que dos de los seis prejuicios estén referidos al aspecto físico y uno de ellos esté relacionado con el color de la piel. Parece existir una relación directa entre prejuicio e identidad y entre prejuicio e intolerancia.

5. Continúa existiendo una fuerte en-

dogamia entre ambos grupos étnicos, fenómeno que en la encuesta se manifiesta en un decidido rechazo al establecimiento de relaciones interétnicas. El mayor rechazo se da en función de la pigmentocracia: cuanto más blanco es el individuo, mayor es el rechazo al roce y a la relación interétnica. La mejora de la raza sigue jugando un papel importante en el imaginario de dicha clase. Más de la mitad de los encuestados otorgan prioridad a esta ventaja y un tercio de ellos lamentan no haber sido conquistados por otras razas "más puras" como los arios o los anglosajones.

6. Las tendencias y manifestaciones racistas parecen comunes a todo el núcleo oligárquico, independientemente de su edad, género u ocupación, no obstante, se percibe una diferencia en cuanto al grado de instrucción. Aquellos que poseen niveles más altos de estudios, reflejan índices superiores de actitudes racistas o intolerantes con el indígena, aspecto que se contrapone a otros estudios realizados sobre el tema.

7. No cabe duda de que el núcleo oligárquico emite constantemente opiniones de carácter etnocéntrico y eurocéntrico respecto de la cultura indígena, al tiempo que considera la suya como universal, única, válida, para el resto del mundo y desprecia todas aquellas culturas que no responden al patrón occidental o europeo. Las cosmogonías maya-quiché y cackchiquel no son consideradas culturas, sino meros compendios de costumbres o simples manifestaciones de la barbarie. El racismo de la diferencia opera como un sofisticado mecanismo ideológico, productor de una metamorfosis del racismo.

8. Para el núcleo oligárquico, las alternativas de cambio y movilidad social del indígena son escasas. La mayor parte de ellas apuntan a soluciones superestructurales, como mayor educación y cultura, pero aplicadas desde una perspectiva etnocéntrica. Consideran que los indios deben asumir los patrones de vida y comportamiento occidentales, de ahí que recurran a la ladinización, integración y proletarización como procesos de aculturación. Muchos de ellos son partidarios de mantener la segregación sociorracial y de evitar la integración, reforzando los mecanismos propios del *apartheid*. Otros son partidarios del mejoramiento de la raza mediante técnicas de inseminación artificial, y algunos se inclinan por la limpieza étnica.

9. Por último, es significativo el hecho de que de un segmento de la muestra estudiada (entre 5 y 10 por ciento), a lo largo de toda la entrevista, se inclina por las soluciones drásticas y profundamente intolerantes hacia la población indígena: manifiesta, en diversas ocasiones, ser partidario de su exterminio, de su desaparición cultural y física. A nuestro juicio, estas tendencias xenófobas y profundamente racistas en contra de los pueblos indígenas constituyen una tecnología de poder que legitima al Estado para decidir quién debe vivir y quién morir, y ha servido de fundamento para ejecutar una serie de masacres colectivas contra la población indígena. Estas manifestaciones y actitudes pudieron tener relación con el etnocidio que se produjo en el país a partir de 1981 y, probablemente, fueron conducidas, pensadas y ejecutadas por la élite dirigente que llegó al poder en esos años y que

tuvo el control del aparato del Estado durante dicho periodo.

10. Como conclusión última, a modo de predicción, consideramos que el problema del racismo no ha sido estudiado, conocido ni resuelto adecuadamente en la sociedad guatemalteca. Este elemento puede ocasionar fuertes estallidos sociopolíticos de distinta orientación. Por un lado, puede generar el surgimiento

de movimientos sociales de carácter nacionalista, vinculados a proyectos etnicistas de corte esencialista que desencadenen conflictos étnico-nacionales. Por otro, puede reforzar movimientos autoritarios y racialistas, de corte religioso y neoconservador, que vuelvan a provocar actos de genocidio como los que se están produciendo en Yugoslavia, Chechenia y parte de África.