EMBAJADA
DE ESPAÑA
EN GUATEMALA

AGENCIA ESPAÑOLA
DE COOPERACIÓN
INTERNACIONAL

CENTRO
DE FORMACIÓN

BIBLIOTECA Y
CENTRO DE DOCUMENTACIÓN

MAYANIZACIÓN Y VIDA COTIDIANA
La ideología y el discurso multicultural en la sociedad guatemalteca

GUÍA DE TRABAJO PARA LOS ETNÓGRAFOS

Santiago Bastos y Aura Cumes

MAYANIZACIÓN Y VIDA COTIDIANA

La ideología y el discurso multicultural en la sociedad guatemalteca

GUÍA DE TRABAJO PARA LOS ETNÓGRAFOS

Santiago Bastos y Aura Cumes

El documento que aquí presentamos pretende ser un *documento de trabajo* que responda a dos preguntas que han de ser básicamente comunes en el trabajo de todos los investigadores/as que conforman el Equipo: ¿Qué buscamos? ¿Cómo pensamos encontrarlo? No se ha concebido de una forma estrictamente académica –no es para publicarse ni nada parecido- sino para que sirva como una guía de trabajo: no como una camisa de fuerza que cierre posibilidades, sino como la sucesión de una serie de ideas que las abra. Eso implica que los etnógrafos/as –y quien lo lea- no tienen por qué compartir las visiones que aquí se expresan, sino que tendrán que argumentar igualmente las que ellos mantengan. Pero así como podemos disentir en la interpretación de los procesos que analicemos, sí que tendremos que ponernos de acuerdo en *qué es lo que vamos a estudiar*. Eso es lo que se pretende aclarar en este documento.

La idea base de la que parte esta investigación es que se está dando una transformación en la forma en que se percibe y se entiende la diferencia étnica en Guatemala, que es producto del desarrollo e introducción de una nueva ideología y un nuevo discurso relacionados con la multiculturalidad, y cuyo mejor exponente es el uso del término "maya" como forma de identificación. Lo que queremos saber es cómo diversos sectores de la sociedad guatemalteca están recibiendo, viviendo, dando sentido y recreando (y haciendo pasar a formar parte de su vida) todo el discurso y la ideología que están detrás de ese cambio de paradigma, y cómo eso se refleja en su identidad, relaciones y formas de entender la diferencia.

A eso le hemos llamado la "mayanización" la vida cotidiana de la gente, que no se refiere sólo a cómo los indígenas se están o no "volviendo mayas" –éste sería el sentido más restringido- sino que puede entenderse, de forma más amplia, cómo se está viviendo y recreando la ideología, el discurso y la identidad que van ligadas a asumir lo maya como un elemento de la sociedad guatemalteca. Así, se puede "mayanizar" el discurso de la iglesia católica, por ejemplo, y de ahí eso influirá en la percepción que los fieles pudieran tener de sí mismos y de los otros.

Para llegar a esto, queremos ver las relaciones que se dan entre las organizaciones e instituciones que han asumido este discurso y la población, organizada y no organizada, para ver precisamente cómo ésta lo entiende y los integra a su ideología e identidad. Y queremos poner el acento en esta población, entendida no de forma pasiva, como simple

receptora de discursos, sino como unos sujetos activos, actores diversos pero todos ellos con capacidad histórica de crear y recrear discursos e ideologías, que acaban incidiendo en las organizaciones. Porque este proceso ideológico no se da de forma aislada, en los diversos sectores en que se recibe este discurso, se están dando procesos de cambio socio-político, económicos e ideológicos producto de factores diversos, como pueden ser la migración internacional, la transición política, el consumo global o las dificultades de acceso a la tierra. La difusión de la ideología multicultural, de la mano de la mayanización de prácticas y discursos, sería uno de esos procesos y quizá no el más importante o visible. Queremos ver qué papel juega en este entorno y cómo se enlaza a esa serie de procesos locales que darían la diversidad de formas de asumir la mayanización.

El objetivo de esta investigación es saber cómo está recibiendo, interpretando y recreando la ideología y la identidad asociadas a lo maya y el multiculturalismo, la gente que no está inserta en las estructuras que lo generan. Es obtener una imagen sistemática y cualitativamente compleja –una descripción densa- de las formas políticas que esta tomando la identidad étnica, a través del análisis de la presencia y apropiación del discurso y la ideología multiculturales entre diversos sectores y espacios sociales del país.

En este documento, entonces, vamos a dar algunas pistas para facilitar y sobre todo dar un lenguaje común al Equipo de Etnógrafos/as. Tras una breve presentación sobre el marco histórico que cobija el proceso, en sendos apartados se describen someramente las características de las ideologías étnicas que hemos denominado “nacional-liberal” y “multicultural”, como los dos extremos ideales del proceso que queremos analizar. Después, de una forma más prolija, se da cuenta de una serie de elementos que puedan explicar qué es lo que se puede entender por la “mayanización” como proceso, rehuyendo de dar definiciones cerradas, y más bien intentando ver diferentes posibilidades analíticas. Este desarrollo está hecho a partir de una recopilación de la escasa información existente que toca los temas de interés de la investigación Finalmente, se dan ideas sobre los elementos concretos que compondrían el “lenguaje común” de la investigación: los temas, niveles, espacios sociales, actores, etc que habrá que trabajar.

1 PRÓLOGO: UNA HISTORIA POLÍTICA

En Guatemala, el proceso por el que esta ideología y este discurso multiculturales, y en algunos casos el cambo identitario se han dado y se están dando, está asociado al desarrollo del movimiento indígena –entendido desde ahora como movimiento maya de una forma amplia- por lograr la participación política. Por hacer una acotación histórica, nos referimos al proceso asociado a la modernización post 44 y la escolarización, cambios socioeconómicos, politización, derechos humanos, etc; que pasa por la polarización y al represión de inicios de los 80 y al recuperación de los 90 (Cojtí, 1997; Bastos y Camus, 2003). En ese desarrollo van surgiendo tanto el término “maya” como forma de autoidentificación, como los demás términos y conceptos asociados a él, todos ellos relacionados con una manera concreta de entender la diferencia étnica y de situarse en ella.

Se trata de un proceso sobre todo político de varias décadas en que van interviniendo diferentes *actores*, que van dando diferentes *significados* al término y lo utilizan de diferentes formas. Por ello, en los momentos de realizar las etnografías, podemos encontrarnos en diferentes *ámbitos* con formas muy variadas de entender lo que significa “ser maya”, o “los derechos” o “la espiritualidad”, etc. Y con ellos, formas muy diversas de entender el porqué y

las formas de la diferencia. Algunos se parecerán más a los nuevos contenidos que se pretende dar, otras estarán más cercanas a las formas nacional-liberales, otras habrán tomado elementos de una u otra. Otras, ni siquiera habrán sentido esta "mayanización".

No nos vamos a detener en este proceso. Para ello, ver el Anexo 1, donde se hace un desarrollo histórico de los avatares que sufre el término "maya" en el contexto del movimiento indígena guatemalteco, así como algunas de las implicaciones de lo que significaría "ser maya en el siglo XXI". Sin embargo, sí que debe quedar claro que nos estamos refiriendo a un proceso que surge de una serie de acciones y reivindicaciones políticas, llevadas a cabo por unas personas de carne y hueso en momentos y contextos bien definidos.

2 DÓNDE ESTAMOS: LA IDEOLOGÍA ÉTNICA NACIONAL-LIBERAL

Si estamos hablando de una transformación, es porque en un forma muy sencilla podemos identificar elementos de la actualidad que no corresponden con el "modelo" que ha existido hasta ahora. En este caso, dado que la transformación proviene de un doctrina política suficientemente elaborada y con un discurso ya establecido, además podemos identificar cuáles son los *elementos que corresponderían a cada uno de ellos. Y cuáles se nos quedan por fuera, que son los interesantes: los que muestran cambio pero no en la dirección supuesta por el discurso multicultural.* Idealmente –al modo de Weber- podríamos hablar de un tipo de ideología que corresponde al modelo nacional-liberal y que conlleva una forma de auto-representarse, tanto para indígenas como para no indígenas. De la misma forma, existe un tipo ideal de ideología e identidad mayas, que están relacionadas con el modelo multicultural y suponen unas formas concretas de identificarse en relación al todo étnico-nacional de Guatemala.

● La forma de entender las relaciones étnicas que está vigente hasta ahora, y que podemos considerar la fase "de donde venimos" de esta transformación es la que llamaremos **"nacional liberal"**, pues se ha gestado en este contexto ideológico. De la forma colonial estamental ha heredado –por adaptación y recreación- la idea de que la diferencia implica desigualdad, pero la liberal se caracteriza porque la igualdad y la homogeneidad deben ser la norma explícita, y lo étnico –la diferencia asociada a la desigualdad- pertenece a la parte "extraoficial" de la ideología, y por tanto se aprecia más directamente en las relaciones cotidianas que en las proclamas o documentos políticos. La idea de la nación conlleva políticas monoculturales que buscan crear esa "comunidad imaginada" homogénea en cultura e identidad (Anderson, 1993; Williams,1989). Esta ideología estaría basada en la llamada "paradoja perversa de la dominación étnica":

> "Por un lado, dado que la nación se concibe como uniforme, se niega que exista una cultura distinta a la oficial, que evidentemente es la de los criollos: el idioma oficial será el castellano, la religión la católica, el derecho, romano. Con el tiempo, en la mayoría de los países latinoamericanos se asumirá el discurso de que estas naciones son "mestizas", que provienen de la "mezcla" de españoles –criollos- e indios, con lo que se planteará que la cultura nacional es una combinación de elementos de ambas procedencias, aunque ello no implique perder en absoluto las raíces occidentales que definen a los mestizos. De hecho, el "mestizaje" será visto por la sociedad como un fenómeno en una sola dirección: hacia lo blanco, que es la representación racial de lo europeo, lo superior.
>
> Así, se dará un discurso de asimilar a los indígenas, incorporarles a la nación a través de su castellanización. Como mucho, dentro de la historia oficial se recogerán los elementos más florecientes

> del pasado prehispánico –los mayas en el caso de Guatemala; los aztecas en México-, pero desvinculándolos claramente de sus descendientes, dado que su papel es sentar unas bases históricas necesarias de la nación diferentes a las de los europeos.
>
> Por el contrario, y éste es el segundo efecto, la población indígena será vista como atrasada, degenerada tras siglos de dominación. Combinando de nuevo lo racial y lo cultural, el indígena es concebido como un sujeto ajeno, racialmente inferior y definido por una cultura "atrasada"; por lo que quedará naturalmente excluido de la "nación" y las ventajas del "progreso". Esta supuesta inferioridad se utilizará para justificar el dominio y la explotación de esta población, que seguirá siendo la base económica del país" (Bastos, 2000: 109)

Así, las relaciones étnicas cotidianas se rigen por una ideología que se basa en la dicotomía jerarquizada de indígenas-ladinos, cuyas dos caras -segregación y asimilación- que parten de la misma base ideológica: la inferioridad de los "otros", pasando por los estadios intermedios como paternalismo tutelar, integracionismo activo, etc. La base ideológica universal de esta forma de entender las relaciones étnicas es la asociación de modernidad con progreso, occidente, capitalismo, etc (González Ponciano, 1999). Mientras, lo que tiene que ver con los indígenas se refiere al atraso, la tradición, el folklore, etc. Es un producto de la formación de la nación estado (Alonso, 1994). La idea de la "discontinuidad histórica de los mayas" refuerza esta idea y le da historización concreta en Guatemala (Taracena, 2004).

●● La forma de identificación (auto y alter) por antonomasia de esta ideología es la que separa a los guatemaltecos en "indígenas" y "ladinos". El primer término es una evolución eufemística del término colonial "indio", y convive además con otras como "natural", cada una con su propio matiz de contenido. Conlleva la idea de la inferioridad estamental y o racial-cultural (Cojtí, 1995). Supuestamente esta identidad toma forma en la identidad local, por la forma histórica en que se ha construido, y apenas reconoce a un "nosotros" más allá de estas fronteras, y casi nada en los conjuntos idiomáticos. Pero sí se reconoce a un "ladino" como el otro dominante. Desde ahí se crean unos contenidos propios, en que la idea de "los abuelos", la comunidad, etc, dan contenido positivo a la identidad.

La etiqueta de "ladino" es la forma guatemalteca de decirse "no indígena" y se define precisa y únicamente por esa negación (Taracena, 1982; Rodas, 1997). Por ello cobija a su interior una gran cantidad de posibles identificaciones e identidades de contenido más o menos étnico (Adams y Bastos, 2003). En su forma más "pura", se define por la negación simbólica del mestizaje racial y cultural, por lo que vendría a basarse en los contenidos de la identidad "criolla": los que se sienten superiores porque en sus venas sólo corre sangre eurooccidental. Aunque su poder pudo tomar formas locales (Rodas, 2004), su "nosotros" es nacional, por lo que muchas veces desaparece explícitamente y se asocia directamente a lo guatemalteco (Bastos, 2004), pues ésa es la referencia cultural –la cultura oficial castellanoocidental- y la base de su poder. Dentro de este amplio grupo, habría que distinguir a esos criollos que se sienten superiores al resto de los guatemaltecos porque en su venas corre sólo sangre euro/norteamericana, sin "contaminar" con la india. Paradójicamente, estos criollos basan su poder simbólico en su asociación al exterior de un país del que se sienten dueños.

En la referencia estamental, el ladino se define por estar simbólicamente "arriba del indígena", signifique lo que signifique esto, dando lugar a la manifestación más extendida del racismo en Guatemala: la que se ejerce sobre los indígenas por serlo. En este caso, el ladino ya no es el no-indígena, sino el anti-indígena (Solares, 1989). De todas formas, como

plantea Esquit (2004), el ladino, como *kaxlan*, *mux* o lo que sea, normalmente es visto por los indígenas que han sufrido esta situación, de una forma unificada, como el otro dominante y racista.

Los contenidos culturales que supuestamente definen la diferencia –los etnoculturales según Solares (1989)- están asociados a las raíces prehispánicas y lo "tradicional" entre los indígenas frente a lo euroccidental y los moderno entre los ladinos. En Guatemala han sido básicamente el idioma y el vestido femenino, pero además están las prácticas religiosas y médicas, las formas de organización yde resolcuió nde conflictos, etc.

Además, existen una serie de elementos asociados a la pobreza, la vida campesina y la dominación que también han venido a formar parte de esos contenidos dicotomizados y su referencia espacial: urbano-rural, occidente-oriente, minifundio-salarización, etc. Lo que hay que tener en cuenta es que ideológicamente, los elementos asociados a los indígena están siempre relacionados con lo atrasado –si acaso con la tradición, pureza y folklore- y conllevan un contenido peyorativo frente a lo occidental-nacional: "dialecto", "brujería", etc. Además, existe toda una amplia gama de elementos culturales que escapan a una definición étnica estricta, dado que no tienen ese carácter de "marcas étnicas" (Barth, 1976), pero que tampoco podemos decir que estén exentos de lo que implica vivir en subordinación/dominación étnica.

●●● Estas ideas que se dan acá responden al modelo, al "tipo ideal" de ideología e identidad asociados a las estamentación liberal. No significa que se vayan a encontrar siempre así, en estado "puro". De hecho, desde hace algún tiempo, se han venido dando una serie de transformaciones socioeconómicas que han ido retando estas percepciones en ambos lados, y han ido transformándolas. Podemos hablar en principio de dos procesos simultáneos –entre sí y con la mayanización- con incidencias en la identidad y la ideología. Estos dos procesos deberían haber producido la "ladinización" según la ideología liberal, y de hecho, han producido cambios culturales e identitarios, pero en la mayoría de los casos no han implicado renuncia a la identificación como indígena.

Un proceso es la diferenciación socioeconómica de la mano de descampesinización de ciertos sectores –a través del acceso a agricultura comercial, comercio, transporte- y de la profesionalización asociada a los estudios (Britnall, 1979; Falla, 1980; Velásquez Nimatuj, 2002; Sincal, 2004; Adams y Bastos, 2003). En esta situación se neutraliza la asociación de lo indígena con la pobreza, pero no necesariamente con retraso cultural –más evidente en la profesionalización-. Suele ir asociada a la pérdida del monopolio del poder local por los ladinos de pueblo, y por tanto, también supone una redefinición de su identificación, identidad y adscripción (Adams y Bastos, 2003).

Otro proceso es la dispersión territorial asociada a la migración interna y a USA, que supone la ruptura con la comunidad como espacio primario de sociabilidad y de identificación (Camus, 2002; Bastos, 1999), y muchas veces va unida a la descampesinización, pero sin movilidad social necesariamente. A veces la migración se hace precisamente para poder seguir siendo campesino, como Petén o Ixcán, Florida; o se da para ingresar en los sectores populares urbanos de la capital o de USA. Esta situación favorece una identidad "pan-indígena" que se sobrepone sin negar a la local, y en que los rasgos definitorios como traje y lengua pierden importancia, y se mantiene la idea estamental de inferioridad respecto al ladino.

3 HACIA DONDE VAMOS (¿): LA IDELOGÍA MULTICULTURAL

Frente a esta forma de entender la diferencia y de situarse en ella, y de forma simultánea a los procesos sociales descritos, se ha ido asentando una nueva forma de ideología étnica, que es variada y contradictoria internamente, pero que también se le puede formar un tipo ideal que la describa. La denominamos de forma amplia como *"ideología multicultural"* o *"multiculturalismo"*. No nos estamos refiriendo a su uso descriptivo, en el sentido de que "en Guatemala hay diversidad de culturas", sino a una forma concreta de entender esa diversidad y su relación con el Estado. Entendido así, e4l muilticulturalismo apenas se ha estudiado en su dimensión ideológica, más bien como conjunto de políticas públicas (Van Cott, 1995; Sieder, 2002), como conjunto de movimientos sociales (Dietz, 2003), o en su relación al entorno neoliberal (Hale, 2002). Quienes se han acercado más a lo ideológico son los filósofos políticos liberales como Taylor (1993) o Kymlicka (1996), pero lo han hecho para exponer las bases doctrinarias desde este punto de vista. Lo que aquí queremos mostrar es un acercamiento desde lo ideológico-identitario, buscando qué hay de común que hay en la ideología –forma de comprender la nación y la diferencia interna-, que sustenta y justifica tanto el movimiento como las políticas, al menos en relación al movimiento indígena en Latinoamérica. (Más tarde se explica el continuo uso de las categorías identidad-ideología-discurso que se hace en el texto)

- El multiculturalismo es el discurso o ideología (puede verse en ambos niveles) que se está tornando hegemónico en ciertos espacios políticos, donde al menos ya es el discurso políticamente correcto para hablar y entender la diferencia étnica alrededor del mundo. Surge de la conjugación de varios procesos que vienen al menos desde los años 60 en diversas partes del mundo (Dietz, 2003). Desde la luchas de derechos civiles y de la mujer en los Estados Unidos y Europa, la llegada en estos mismos países de los inmigrantes de las antiguas colonias, reclamos culturales y políticos de autonomía en antiguas naciones europeas, movimientos separatistas o de liberación al interior de países recién descolonizados (Geertz, 1983; Tambiah, 1989; Comaroff, 1996; Stavenhagen, 2000) Se trataba de un conjunto diverso de movimientos ydemandas, que cuestionaban la forma homogénea de entender la nación y una ciudadanía que ocultaba bajo su supuesta universalidad gran cantidad de exclusiones.

En Latinoamérica, en estos años también fueron tomando forma una serie de movimientos indígenas de alcance diverso, en que fue muy importante la relación con la iglesia católica, y la campesinización desarrollista, como bases de la acción y la identidad (Dary, comp., 1998; Bastos y Camus, 2000). Pero ya desde entonces fueron surgiendo actores que reclamaban un "proyecto propio" como indígenas, desmarcándose de "lo occidental" y reclamando autonomía política (ver Bonfill Batalla, 1981).

De esta forma, los movimientos que hacían reclamos desde una base étnica fueron creciendo en su diversidad pero también en su magnitud en todas partes del mundo, obligando al sistema político en general a reaccionar, con redefiniciones de las prácticas nacional-estatales –Estado de las Autonomías en España, Territorios Indígenas en Canadá-, debates en torno a derechos y sujetos de derecho –la definiciones de "población" o "poblaciones" indígenas-. A base de luchas tenaces se fue creando en el entrono internacional, una serie de argumentaciones político-jurídicas cada vez más sofisticadas. La promulgación del *Convenio 169 de la OIT sobre Poblaciones Tribales en Países Independientes* puede ser vista como el momento simbólico en que, al mismo tiempo que cae el muro de Berlín, se empieza a reconocer la nueva legitimidad multicultural a nivel

mundial . La publicación en 1994 de la *Ciudadanía Multicultural* de Will Kymlickapodría considerarse como la mayoría de edad de esta doctrina, ya con soporte teórico y académico. De esta forma, en la reformulación sociopolítica, cultura y económica que conocemos como ”globalización”, la forma “legítima” –no la más habitual- de regir a la diversidad, ya no es la nacional-liberal, sino la multicultural.

Podemos hablar entonces de que, llegado el siglo XXI, el multiculturalismo correspondería a la fórmulas de compromiso concretas que se llega entre unos Estados nacional-liberales y unos colectivos insertos en ellos con reclamos de reconocimiento y derechos, a través unas fórmulas aportadas desde una legalidad mundial representada por las Naciones Unidas.

> “De la lucha entre estas dos formaciones ideológicas —las profundas contiendas, en esta Era de Revolución, para modelar la historia del futuro— está surgiendo una tercera. Llámenlo “heteronacionalismo” si les parece. Sin nombre por el momento, es una síntesis que quiere absorber las políticas etnonacionales de identidad dentro de un concepto euronacionalista de comunidad política. Expresado en el lenguaje del pluralismo, su objetivo es acomodar la diversidad cultural en una sociedad civil compuesta de ciudadanos autónomos —ciudadanos que, para fines constitucionales, son iguales y no tienen diferencias ante la ley-. Puesto que esta formación ideológica celebra el derecho a la diferencia como primer principio, da lugar a una obsesión con las prácticas del multiculturalismo... Es también en los contextos heteronacionalistas emergentes donde se presenta más enérgicamente la cuestión de la relación entre los derechos individuales y los derechos colectivos —al voto, a los recursos materiales y sociales.
>
> Asimismo, también [se da] el problema perenne de la conexión entre pluralismo cultural y poder político. Una cosa es una benigna tolerancia de la diferencia, otra muy distinta es la *realpolitik* de la dominación y la autodeterminación. En efecto, está muy bien repetir los cómodos mantras de la diversidad cultural y social. Pero la redistribución de autoridad, la disolución de las hegemonías existentes y la erradicación de las desigualdades raras veces se logra sin resistencia. Aún así, el sueño del heteronacionalismo está siendo invocado, en un número creciente de comunidades políticas (¿neo?) (¿post?) modernas, como representación de las realidades contemporáneas y como panacea para el futuro” (Comaroff, 1996).

El compromiso se logra a partir de la reformulación de unos derechos que hasta ahora se consideraban sólo con alcance individual, pero que en esta “cuarta generación”, se transforman en colectivos para cuestionar la misma base liberal que los sustenta. Como consecuencia de los elementos que entran en juego en este compromiso, representa una ideología post-nacional post-liberal que no cuestiona sino desarrolla estas bases ideológicas. Así, podríamos hablar de que la lucha se hace desde de la multiculturalidad cuando los elementos culturales –por los que se luchaba como tales- se convierten en base de derechos políticos desde una concepción cuasi nacional de “pueblos” y se demanda que sean reconocidos en la legislación estatal.

En el caso de Guatemala (ver anexo 1), podríamos decir que la forma nacional de entender la diferencia étnica y su solución, estaban presentes en la movilización desde los años 70, pero que da un paso cualitativo fundamental al asumir el término “maya” como forma de unificar los esfuerzos. La aceptación primero por parte de la izquierda indígena, y después por el Estado de esta forma de entender la diferencia –con el AIDPI- supone la puesta de largo con el que al “multiculturalismo demandante” de las organizaciones ahora se suma un “multiculturalismo actuante” del Estado y otros actores no indígenas, con lo que conlleva de cambio de foco y de compromiso en cuanto a alcances concretos.

Como resultado, el multiculturalismo representa una de las formas en que se está resolviendo en el mundo el reclamo de los colectivos históricamente subyugados por ser diferentes. *No es la única propuesta ideológica al respecto, pero sí es la que está tomando más legitimidad política a nivel nacional e internacional* y nuestra hipótesis es está en camino de tornarse en la forma hegemónica de entender y regir la diferencia. Ya lo es en los espacios transnacionales creadores del discurso políticamente correcto de la globalización –Naciones Unidas, Banco Mundial, Oxfam, MSF y otras ONGs, etc-, y va camino de serlo en los estados que han de buscar soluciones a la diversidad.

Esta ideología supone un logro muy importante en cuanto a terminar con la imposición de la homogeneidad cultural y las políticas asimilacioncitas, pero corre el peligro de no preguntarse sobre las funciones de la diferencia mantenida como justificación racista de la desigualdad. Puede ser que nos quedemos en los síntomas sin tocar la estructura al pensar que solucionando la "libertad cultural" desaparecerá la desigualdad (Bastos y Camus, 2001, 2004; Hale, 2002, 2004).Por ello es que nos interesa estudiar su impacto y recreación.

●● Lo que lo caracteriza el proceso que estudiamos es que viene *desde la política*, como una propuesta explícita de transformar las relaciones del Estado con la población. Hay otras propuestas políticas explícitas, pero que no tienen la pertenencia étnica como eje. La base más evidente de la novedad de esta ideología es que se está rompiendo la ecuación que igualaba diferencia con desigualdad, proponiendo un respeto a la diversidad desde la igualdad de oportunidades. Se rompe así la jerarquización étnica que "valora" a los grupos a partir de sus culturas, aunque queda pendiente el asunto del racismo. Afinando un poco más, podríamos decir que al hablar de "multiculturalismo" no hacemos referencia a una realidad diversa, sino a una forma de entenderla políticamente: *asumiendo que el reconocimiento de la diversidad cultural solucionará los problemas históricos de exclusión*.

Se trata de todo un complejo ideológico que se manifiesta en diversas vertientes y expresiones y se caracteriza porque propone que, frente a la negación de la diferencia que se da en el ideario liberal nacional, se de un reconocimiento explícito de la diversidad. Que la diferencia sea regida en términos de igualdad ciudadana, terminando así con las formas discriminatorias de concebir la ciudadanía que se daba en las formas estamentales coloniales, y hacían de la diferencia el eje legal de la desigualdad. Como consecuencia de estos dos elementos, para que esta equidad realmente se dé, hace falta reconocer que los grupos culturalmente diferenciados deben disfrutar de una serie de derechos específicos, referidos a los elementos que los distinguen de esa cultura que hasta ahora ha sido la oficial.

Si la ideología nacional-liberal es la sedimentación de la forma de justificar las prácticas de dominación, la multicultural surge como una propuesta explícita de transformación de esas relaciones e ideología, que se propone que se reconozca políticamente la existencia de colectivos histórica y culturalmente diferentes al nacional-estatal. Así, lo étnico pasa del dominio cotidiano extraoficial (Williams, 1993) –lo que todos sabemos pero no se plasma en ninguna ley- al discurso político oficial. Supone la "judicialización" y "estatalización" de la lucha política: los ejemplos más claros de "políticas multiculturales" son las reformas constitucionales, para *reconocer* a los colectivos, a través de la fórmula mágica del "multi-pluri-multi", y de ahí poner en marcha *políticas públicas* para gestionar la diversidad. En ese sentido, estamos más ante una *doctrina* que ante una *ideología* (como se explicará después), que es lo que se está construyendo alrededor, que se expresa en determinados discursos que están claramente codificados alrededor de

términos como “educación bilingüe”, “derechos específicos”, ”Pueblos indígenas”, “diversidad”, “nación multiétnica, pluriciultural y multilingüe”, “autonomía”, “interculturalidad”.

El reconocimiento de la existencia de diversos colectivos con el derecho a expresar sus formas diferentes a las nacionales, implica la necesidad de delimitar estos colectivos, y acabar con la idea de que sólo uno de ellos es el legítimo. De esta forma, terminarían las políticas asimilacionistas y habría un respeto por todas las formas culturales. Pero además y a la vez del reconocimiento, se exige que se termine con las prácticas explícitas o implícitas que surgen de la idea de que una cultura es superior a las demás, en concreto con el racismo, la discriminación y la exclusión. Así, la apuesta del multiculturalismo es que las relaciones étnicas cotidianas se basen en la igualdad en la diversidad.

Aunque parezca paradójico tras lo que se ha visto, esta doctrina se basa en un desarrollo de los dos principios previos –nacionalismo y liberalismo-, para adaptarlos sin negar su validez: ése sería el ”compromiso” del que se hablaba. Del liberalismo toma la extensión de los derechos humanos hasta llegar a los derechos culturales, que plantean la igualdad entre todos los conjuntos culturales y el respeto a cada una de las formas existentes, desde la base de los derechos colectivos. Además, se puede considerar una extensión –por fisión- del concepto de la nación: el Pueblo es la unidad de derecho, porque es un colectivo que se ha creado históricamente –como demuestra la homogeneidad de rasgos culturales- y por ello reclama algún grado de soberanía/ autogobierno/ reconocimiento, etc. Supone la recreación de la idea de nación-comunidad de una forma que no rompa con la de nación-estado (Bastos, 1998), aplicando la doctrina nacional a los colectivos subnacionales (Kymlicka, 1996), adaptando para ello las normas para que no se produzcan conflictos.

●●● Hay diversas formas en que esos colectivos culturalmente identificables se autodefinen en su relación con los Estados en que están insertos. En América Latina, dada la configuración histórica, el mayoritario es el de “Pueblo Indígena”, colectivo poblador originario, previo en su existencia al Estado nacional que le domina (además quedan los casos de los negros afrodescendientes, que suele insertarse en esta legitimidad, y de otros colectivos de inmigrantes definidos por un origen nacional, que no suelen hacer reclamos multiculturales en esta parte del continente como sí en USA/Canadá y en Europa). Estamos ante un caso en que un término –“indígena”-, cambia de connotación sin apenas tocar su significado, como en Guatemala ocurre con “maya” que de una definición arqueológica, lingüística o antropológica pasa a tener un contenido político del que carecía.

El término “pueblo” se combina con otros políticamente más confrontativos como Nación o Nacionalidad Indígena, en que el reclamo de soberanía está más evidentemente expresado. Ésta podría ser la base ideológica más importante de este cambio:

> “...lo más notable acerca del reciente florecimiento de la conciencia étnica es precisamente en qué medida *está* vinculada al nacionalismo —es decir, a reclamar el derecho a la autodeterminación soberana. ... No todos los movimientos étnicos han sido, o son, nacionalistas. Ni tampoco tienen todos el mismo carácter, o están igualmente entregados a conseguir sus propios intereses, o tienen la misma tendencia a perpetrar etnocidio sobre los otros”. (Comaroff, 1996)

Pero en cualquiera de los casos, ese Pueblo/Nación se identifica y se unifica por su Cultura, así con mayúscula, porque es única. Al convertir la diferencia en base de orgullo y de derechos, en vez de dominación y menosprecio, la multiculturalidad lo que hace es reforzar y dotar de contenido positivo a aquellos rasgos culturales que antes eran considerados como los marcadores de la diferencia. Así, “lo maya” sigue estando asociado a

lo prehispánico, y "la tradición" toma un nuevo valor, ya no opuesta a lo moderno, sino como argumento de pureza y fuente de derechos.

En principio los rasgos que marcan la diferencia siguen siendo los mismos en que se basaba la discriminación, aunque cambia su carácter y por tanto su denominación (operación simbólica muy importante): el Idioma ya no es dialecto, la Espiritualidad ya no es brujería ni costumbre, el Derecho Maya ya no costumbre ni consuetudinario, los Terapeutas ya no son hueseros, etc. Y todos ellos son ahora fuente de orgullo y se reclama que sean reconocidos como base de la diferencia. Para ello se sujetan a normas unos elementos que hasta ahora habían ido transformándose de acuerdo a su función y contexto, sin reglamentación.

Como ocurrió en la formación de las naciones, hay que codificar esos rasgos para que sean "nacionales", usable y entendibles por todos. El caso de los idiomas y su estandarización es el más evidente (Fisher, 2001), pero también se está dando una institucionalización de las formas ceremoniales a través de una normas que deben ser cumplidas para ser consideradas "mayas" (Morales Sic, 2003). Se los considera como elementos culturalmente "puros", y se les intenta limpiar de las influencias occidentales, negando el mestizaje ocurrido en muchos de estos rasgos, e intentado separar los elementos étnicos "puros" de los que provienen de una historia de pobrezao de la aculturación impuesta. Por lo mismo, y por espejo, se niega el carácter mestizo de la "cultura ladina". Se llega a plantear que cuanto más puros, más derechos se tiene. El valor libertario y nivelador otorgado a la reivindicación de estos rasgos como positivos puede empezar a ser excluyente, y repetir los efectos negativos de la homogenización cultural contra los que se lucha. Puede ser el resultado de la conversión de esos rasgos en la base de orgullo y derechos, en una politización explícita de la cultura.

En esta operación, y como resultado del carácter discreto y autocontenido que se le da a los Pueblos, se puede reforzar la asociación de cultura e identidad, quedando siempre un segmento indefinido o "extraño" donde ambas no coinciden: ¿qué ocurre con la gente que no habla ningún idioma maya?¿y con los evangélicos?¿son o no son mayas? ¿quién lo decide? También se puede llegar a la absolutización de lo étnico frente a otras identidades sociales, con lo que se dan tensiones, por ejemplo entre las mujeres, con la identidad de género, o con los campesinos con la identidad de clase. Y, por último, se puede llegar al problema de los derechos individuales frente a o junto a los colectivos: hablar un idioma maya ¿es un derecho o un deber? ¿para quién?

Al asumir que la participación política se hace por ser un Pueblo, se puede llegar a que los derechos se ejercen (sólo) a través de esta figura. Se reivindican entonces al resto de los Pueblos Indígenas guatemaltecos –de cuestionable calidad de pueblos o de indígenas-, y se le otorga a los ladinos esta calidad: el movimiento maya ha construido la figura del "Pueblo Ladino" (que es "pueblo", pero no "pueblo indígena"), que sitúa las relaciones política en términos estricta y únicamente étnicos, le coloca a todos los no indígenas como los opresores étnicos, los beneficiarios del dominio cultural y nacional, obviando las grandes diferencias y las grandes injusticias que existen a su interior .

●●●● Esta tendencia de cambio ideológico hacia una forma que podríamos denominar como multicultural, caracterizada por el reforzamiento de los elementos culturales como marcadores positivos de una diferencia que ha de ser reconocida, proviene de las luchas indígenas por salir de la marginación política, económica y racista. Pero no es la única propuesta ideológica de cambio que se dio en esas luchas ni que existe en la actualidad.

Podemos decir que es la que en estos momentos *es más legítima, precisamente por haber sido adoptada y promovida por espacios internacionales de poder*.

Pero por eso, esta misma versión es la forma "de compromiso", "light" de la ideología (podríamos decir multinacional) que está en la base de esta tendencia india latinoamericana. Es decir, existen muchos "grados" y formas de asumir las implicaciones ideológicas, identitarias y políticas de la multiculturalidad. Y existe una extensión del discurso de la multiculturalidad por unos actores que no se han comprometido con la transformación de la ideología y las prácticas asociadas a al etnicidad, sino sólo su discurso, un discurso políticamente correcto

Pero además, existen otras propuestas ideológicas, más o menos organizadas como doctrinas, que son formas en que la población indígena se autoasume –y asume la diferencia étnica- y cómo acabar con la exclusión. En concreto podemos hablar de dos que se han identificado: la_clasista y la ciudadana. La primera asume que ser indígena es sobre todo un asunto socioeconómico, de explotación de clase, por lo que para terminar con la exclusión hay que terminar con las estructuras capitalistas. La diferencia cultural no tiene sentido desde este punto de vista. La segunda se podría considerar como la forma de acepar la oferta liberal negando la ladinización, desde un principio de autoestima étnica, pero concebida como algo individualizado, sin contenido político explícito. Es lo que encontró Irma Alicia Velásquez (2002) en Quetzlatnenago, Hale (2000) en Chimaltnenago, o Sincal (2004) en Patzún.

> Podemos plantear que las demandas que se han dado y se dan proceden de tres maneras de concebir cuál es la situación del indígena en la sociedad, por qué está así, y quién es el causante:
>
> 1 Para unos, ser indígena es fundamentalmente ser un *campesino pobre*... Se plantea entonces una lucha sociopolítica frente a 'los ricos' para lograr la igualdad. Ésta ha sido la visión o posición más recurrente entre los indígenas vinculados al movimiento revolucionario y al campesino.
>
> 2 Para otros, lo que les marca como indígenas es el hecho ser *discriminados*, no poder ser guatemaltecos con los mismos derechos que los demás.... Se plantea una lucha por disfrutar los mismos derechos que goza la población "ladina guatemalteca" sin tener que dejar de ser indígenas. En esta lucha, los "ladinos" son los otros y, normalmente, los que impiden lograr la igualdad buscada. ...
>
> 3 Finalmente, ser indígena puede también significar pertenecer a un grupo con una *cultura diferente*.... La diferencia cultural es la base para asumir que se pertenece a un pueblo -caracterizado por una cultura milenaria-, y que vive en una relación de colonialismo interno, pues existe otro colectivo, los ladinos, que no les permiten ejercer todos sus derechos políticos. Así, la diferencia cultural se convierte en base de una serie de derechos políticos, por el hecho de ser diferentes. Este grupo es el que desarrolla la identidad "maya", y a quienes se les puede decir que son más propiamente "los mayas", porque su propuesta política parte de comprenderse como un pueblo singular, Pueblo Maya.

	Se consideran sobre todo...	Ven la diferencia, sobre todo...	Buscan, sobre todo....
1	Campesinos	De clase, frente a los ricos	Igualdad
2	Indígenas		
3	Mayas		Respeto a la diferencia cultural

> Hay que tener en cuenta que estas tres formas no son excluyentes entre sí, y sus fronteras son poco claras. Reflejan la diversidad de las tendencias ideológicas que hay al interior de cualquier movimiento indígena de Latinoamérica" (Bastos y Camus, 2003b 100-102).

Lo que nos interesa entonces es ver cómo se entremezclan y combinan con la más puramente "multicultural", y sobre todo cómo la gente inserta los elementos del discurso multicultural en estas matrices ideológicas, y cuáles son los resultados.

4 EL PROCESO: LA MAYANIZACIÓN

Lo que queremos estudiar acá es el proceso que suponemos se está dando que parte de entender la diferencia y la pertenencia étnicas desde una perspectiva nacional-liberal, y tiende hacia un entendimiento más cercano o influido por el multiculturalismo. Dado que en Guatemala, esta ideología ha venido sobre todo de la mano de los reclamos del movimiento maya, a este tránsito de inicio y final inciertos es lo que hemos llamado "mayanización",y queremos ver cómo se da a nivel cotidiano. Pero el mismo término de "mayanización" es confuso, es nuevo, y puede referirse a procesos variados, dependiendo del nivel de concreción que se le de.

En un nivel muy estricto, "mayanización" se referiría sólo a la asunción de la autoidentificación como maya, con la identidad y la ideología que conlleva, entre personas indígenas. Pero también podría referirse a transformaciones que se dieran en el discurso, no importando quien lo emita y sin tener que afectar a la identidad: se podría hablar así de "la mayanización del discurso del gobierno", por ejemplo. Incluso en un sentido más amplio, se puede referir a cualquier transformación que se pueda dar a nivel de identidad, ideología y/o discurso como consecuencia de su relación con algún elemento del discurso multicultural que está cada vez más presente en la vida guatemalteca.

Vamos a plantear estos temas en este apartado, considerando que se trata en la mayoría de los caso de planteamientos hipotéticos, obtenidos a partir de casos concretos que no sabemos hasta qué punto serían aplicables a la totalidad de proceso que vamos a estudiar, pero que por ello mismo pueden servir de guías para la investigación que se van a desarrollar en ellos.

● *La mayanización de los mayas*

Para mostrar cómo entendemos la mayanización, podemos partir de considerar que la propuesta que se da alrededor del término "maya", sobre todo la manejada por el Movimiento Maya es una ideología política creada, articulada y defendida por un conjunto más o menos organizado de activistas, uno de cuyos objetivos es "concienciar" al resto de sus iguales para que se sumen a la "lucha". En ese sentido, lo que conocemos por "el Movimiento Maya" sería una "vanguardia", en el mismo sentido que se le pudo dar a las organizaciones obreras en su momento (sus diferencias –relativas- son la falta de organicidad y la misma diversidad ideológica interna). Siguiendo los términos de Lenin utilizados por el Dr. Cojtí, esta "vanguardia" pretende que los mayas pasen de ser un *pueblo en sí* a ser un *pueblo para sí*, que los rasgos culturales e históricos compartidos sean la base para compartir una identidad con contenido político explícito.

> "Con excepción de los Mayas asimilados, puede decirse que la totalidad del Pueblo Maya es mayanista y por ende anticolonialista, solo que con diferentes grados de conciencia y formas de accionar.
>
> 1. El campesinado Maya y analfabeto tiene mucha más práctica y autenticidad cultural, y tiene una conciencia de pueblo **en sí**; es decir, que reconoce que es miembro del Pueblo Maya (que ahora

denomina en castellano **natural, indio, aborigen** o **indígena**), que es marginado socialmente y discriminado étnicamente. *No tiene por ahora una conciencia esclarecida respecto a su fuerza nacional, ni está organizado políticamente para la lucha étnica*. Este sector del Pueblo Maya es el más numeroso, y por ahora es el baluarte de la resistencia cultural maya".

2. El campesinado y proletariado Maya incorporado a organizaciones populares de tendencia social (sindicatos, ligas campesinas, etc.) ha desarrollado más la conciencia **para sí** y a menudo continúan con una conciencia india **en sí**. Esto se debe a que sus organizaciones privilegian las luchas sociales sobre las luchas étnicas, aunque no desdeñan las luchas y decisiones por la vigencia de los derechos del Pueblo Maya".

3. La clase media y baja indígena escolarizada, por su lado, por haber sufrido la escolarización ladinizante, tiene menos práctica y autenticidad cultural, sostiene más un discurso mayanista o anticolonial y quiere tener una práctica Maya más auténtica. Ha desarrollado progresivamente una conciencia de Pueblo **para sí**, es decir que *ha tomado conciencia de su situación como comunidad y Pueblo colonizado, empieza a organizarse en el plano cultural o político para defender sus intereses nacionales*. Su objetivo es no solamente consolidar la resistencia cultural Maya, sino también tomar iniciativas en la lucha contra el colonialismo". (Cojtí, 1997: 52, 53, cursivas nuestras)

Ésta sería una de las facetas más evidentes de la mayanización, tal y como la percibe ese sector-actor. Su base está en las implicaciones ideológicas –la forma de entender la diferencia y el lugar en ella- que están detrás del término como forma de auto y de alter identificación, en comparación a la de "indígena". Es producto de una operación racional de carácter político.

> "...."maya" es una autodefinición con una connotación política no sólo evidente, sino conscientemente asumida por quien lo usa. Frente al "indígenas", es una etiqueta auto-otorgada o no impuesta, y que hace referencia a un pasado común y glorioso; frente al origen colonial y por tanto la carga de subordinación que contienen "indio" e "indígena"...significa sentirse parte de un colectivo histórico identificado por unos antepasados, una historia y una cultura común y diferenciada, que supera lo local y las fronteras lingüísticas; y que tiene una serie de derechos que hasta ahora han sido negados tanto por la Corona de Castilla como por la República de Guatemala. Así, no sólo implica una visión positiva del "nosotros", sino también una racionalización de la identidad y sus contenidos políticos, fruto de un proceso que requiere unas condiciones socioculturales y a veces se asemeja a una conversión religiosa. Entendida así, la identidad de "maya" responde a una elaboración político intelectual realizada por un sector de la población, que aún no ha sido asumida por la totalidad de la población indígena de Guatemala, para la que es aún difícil revertir la inferiorización que siguen viviendo cotidianamente. Cuando hablemos de "mayas" o de "indígenas" lo haremos precisamente para referirnos a esta diferencia". (Bastos y Camus, 2003: 18)

Así, asumirse como maya con todo lo que conlleva es una operación ideológica racional y consciente, que exige unas bases materiales y educativas, e incluso nos atrevemos a decir que un grado importante de biculturalidad. Además, necesita haber estado en contacto con algún ente generador o difusor del discurso maya suficiente tiempo como para haberlos asumido como propio con todo lo que conlleva. Pero, como veremos, existen elementos en que el discurso choca con la vivencia cotidiana de la etnicidad, que puede haber asumido una versión de la mayanidad que no corresponda con el planteamiento de los mayas del movimiento. Puede incluso hacerse una operación ideológica e identitaria similar a las que hemos visto, sin que medie la palabra maya; o tal palabra puede significar algo muy diferente, como ocurre en Petén Central según Schwartz (2000): "mayas" no tiene

referencia étnica en ese micro-cosmos, se refiere al complejo identitario regional creado por el turismo y relacionado los vestigios prehispánicos.

Existen formas "oficializadas" de entender lo "maya", según los mismos ideólogos del movimiento, y también según el Estado. Es importante conocer cuáles son esos contenidos asignados para poder prever dónde los vamos a encontrar.

> "La cultura maya, iniciada hace miles de años por nuestros antepasados, tiene su continuidad en la cultura que nuestro pueblo practica en la actualidad…Por esta continuidad cultural somos mayas, más de cinco millones de guatemaltecos que hablamos cada idioma: los que conservamos la cosmovisión que propicia la convivencia armoniosa con la naturaleza; somos mayas quienes conservamos rasgos fundamentales de la cultura maya. Sobre todos somos mayas quienes nos identificamos ante nosotros, y ante los demás, como Pueblo Maya y, además luchamos por la revitalización de nuestra cultura… También son mayas (quienes) por adversas circunstancias han perdido parte o casi toda su identidad cultural, pero que están trabajando entusiastamente por recuperar su cultura y su identidad…recuperar el idioma propio es el objetivo inmediato. (Rodríguez 1999: 115)

Pero quizá sea más importante, por su capacidad de difusión, saber que el Estado en el AIDPI ofreció una versión detallada de los contenidos de la identidad maya:

> "La Identidad de los Pueblos es un conjunto de elementos que los definen y a su vez los hacen reconocerse como tal. Tratándose de la identidad maya, que ha demostrado una capacidad de resistencia secular a la asimilación, son elementos fundamentales:
>
> 1. La descendencia directa de los antiguos mayas;
> 2. Idiomas que provienen de una raíz maya común;
> 3. Una cosmovisión que se basa en la relación armónica de todos los elementos del universo, en el que el ser humano es un elemento más, la tierra es la madre que da vida, y el maíz es un signo sagrado, eje de su cultura. Esta cosmovisión se ha transmitido de generación en generación, a través de la producción material y escrita y por medio de la transmisión oral, en la que la mujer ha jugado un papel determinante;
> 4. Una cultura común basada en los principios y estructuras del pensamiento maya, una filosofía, un legado de conocimientos científicos y tecnológicos, una concepción artística y estética propia; una memoria histórica colectiva propia, una organización comunitaria fundamentada en la solidaridad y el respeto a sus semejantes y una concepción de la autoridad basada en valores étnicos y morales; y
> 5. La auto-identificación". (AIDPI, 1997).

•• *La mayanización desde las comunidades*

Lo que estamos viendo se referiría al sentido más estricto de la "Mayanización", pero también puede ser vista deforma mucho más amplia, incluso quedándonos dentro del sector indígena. En sus espacios sociales –urbanos, rurales, gringos, costeños, peteneros o del altiplano- se están dando una serie de prácticas que podemos considerar como ligadas a la revalorización étnica, aunque se den sin la claridad ideológica o el uso de las etiquetas que hemos visto que se asocian a "lo maya" como discurso político. Así ocurre de hecho, con la rearticulación de los *ajq'ijab* y otros especialistas religiosos y médicos que ha viendo dándose de forma paralela a la "politización" de la espiritualidad dentro del movimiento. Así podría ocurrir con el uso de ciertos símbolos que no correspondan a los cánones, pero que

para sus usuarios puede estar relacionada con la recuperación orgullosa del pasado, como ocurre en Tecpán con el uso del huipil tradicional *local* (Fisher, 2001)

La conexión de estos procesos con la mayanización políticamente explícita está en la connotación de orgullo, que reta las bases mismas de la dominación que conlleva esta identificación. Y puede ser que ese orgullo esté llegando a la gente, que lo va asumiendo -con o sin etiqueta y términos-, más como ideología que como una doctrina que conlleva la serie de implicaciones políticas que conllevan la idea de "pueblo" y de "derechos". Ésta sería una versión de la mayanización más ligada la ideología étnica que a la identidad o el discurso, y en ese caso, lo interesante sería ver cuáles son las conexiones con lo explícitamente maya y el discurso multicultural.

> "A través de evidencias indirectas, podemos plantear que de parte de la población indígena sí hay un margen de aceptación y respaldo tácito al movimiento maya. Pese a las diferencias anotadas, se les reconoce como parte del "nosotros" y de alguna manera se les da un aval que está significando una aceptación de algunos elementos simbólicos. Esto es una "mayanización", una lenta extensión de lo maya, en el sentido identitario. Pero también es cierto que no se logra hacer efectivo en el plano político, como si identidad y política llevaran caminos y lógicas diferentes. En un lugar con una cultura política como la guatemalteca, pareciera que la gente no acaba de ver que las elecciones pueden ser una vía para terminar con siglos de discriminación y exclusión (Bastos y Camus, 2003: 316).

Según algunas interpretaciones, ésta sería la "verdadera" mayanización, pues esta "mayanidad" siempre ha residido en estos espacios sociales y los campesinos analfabetas han sido sus sustentadores (Cojtí, 1997)

> "Muchos estamos convencidos que la población maya lo es por origen y de que lo en la actualidad se trata es de recuperar una identidad y una conciencia invisibilizada por la conquista y la colonia. Una identidad y una conciencia que efectivamente aún no se expresa en lo cotidiano, tal como se podría esperar. Dadas estas circunstancias al proceso de asunción de la identidad maya podría designarse también proceso de **desindigenización** de los mayas. No olvidemos que la condición indígena es una condición históricamente impuesta y también hasta un momento histórico, asumida" (de León, 2004)

Ésta sería una versión a comprobar en esta investigación, porque también puede ocurrir al revés: que las instituciones locales supuestamente "puras" no correspondan a la imagen idílica formada desde la visión ideologizada, o que no coincidan los significados otorgados desde espacios diversos. Así podría ocurrir con la cofradía en Tecpán, que es llevada por un sector campesino tradicional con quienes los mayanistas dificilmente pueden conectar, pese a su visión de que es es un reducto "bien maya" (Fisher, 2001). Estaríamos ante casos de valoración de la pertenencia étnica que no provienen –al menos de forma obvia- del proceso que aquí estamos denominando "mayanización", pero que seguramente están siendo beneficiados por el "entorno favorable" a la diversidad que esta mayanización ha fomentado. Pero también pude ocurrir que, para "recuperar" ese orgullo étnico, desde bases locales, se recurra a la reivindicación de elementos que, precisamente por locales, choquen con el ideario más pan-maya. Esto es muy importante, pues supondría que está ocurriendo lo contrario de lo que supuestamente se busca:

> "Últimamente, en algunos municipios también se escucha a la gente decir, *ri aj maya, (los mayas)* cuando hablan sobre ciertas personas y organizaciones que se identifican como mayas o están activos en la defensa y promoción de derechos culturales. Es decir, en las comunidades mismas está surgiendo una categorización que separa a *mayas y* a *indígenas,* la cual, aunque seguramente no ha pasado inadvertida, tampoco se le ha dado mucha importancia. Su simple existencia sin embargo, advierte que

los mayas quizá están empezado a diferenciarse aún más o de otras maneras en las comunidades y el país. Si esto último llegara a comprobarse, pues es pertinente sistematizar información al respecto, quizá se vería que la ideología promovida por los activistas mayas en lugar de unificar a la gente *maya o indígena,* está o estaría provocando probablemente un tipo de ruptura" (Esquit, 2002: 16).

Hay una dimensión en que este estudio no va a entrar apenas, y tiene que ver con la *dimensión cultural* de todo este proceso. No se va a tratar de forma directa lo que ocurre con los elmentos que definen la diferencia en todo este tránsito. Pero es evidente que las prácticas que se asumen como "mayas" tienen una relación directa con las que han definido previamente a los indígenas. En ese sentido la recreación de la identidad no implica una etnogénesis en el sentido de ver nacer "un nuevo grupo": el grupo preexiste, los elementos culturales también, lo que cambia es la forma de otorgarles sentido en relación al marco político, y de ahí a su práctica cotidiana. Esto hay que tenerlo en cuenta para evitar el peligro que plantea De León

"El riesgo subyacente en el uso del término mayanización, es que éste puede utilizarse por actores interesados en apoyar la tesis oficial de "que los mayas desaparecieron hace siglos", y que por lo tanto hoy no existen. Este uso podría ir, desde esa perspectiva, en desmedro de lo que se ha avanzado en el proceso de comprensión de la multiculturalidad en general y de lo maya en particular este último como factor fundamental en los procesos de cambio que Guatemala en esa materia necesita" (de León, 2004: 4).

Si todo esto puede estar ocurriendo por el lado de la identidad, por el lado político también se podría hablar de un proceso de transformación que sería paralelo o complementario a la mayanización. Nos referimos al proceso, más bien sociológico, que se detectó en la investigación realizada en CIRMA (Adams y Bastos, 2003) que podríamos llamar de "ciudadanización silenciosa", que puede estar conectada a lo anterior de diferentes vías. La más evidente quizá es que a la hora de interpretar una serie variada de comportamientos sociales encontrados entre la población indígena, nos decidimos por la metáfora del *"juntos pero no revueltos"*: estos procesos mostraban que los indígenas quieren *pasar a formar parte del colectivo ciudadano guatemalteco, pero sin tener que disolverse ni negar su identidad*: ser guatemaltecos sin dejar de ser indígenas. Y ésa es finalmente la base de las políticas multiculturales y de las diferentes versiones de la mayanidad, pero expresado de otras formas.

Por último hay que tener en cuenta el entorno en que se da todo esto, un contextosociopolítico también está en transformación y es necesario tener en cuenta para comprender lo que ocurre. El ciclo de violencia y enfrentamiento armado entró desde finales de los 80 en su fase final la través de la consolidación de un régimen electoral continuado, con la presencia de partidos políticos y a nivel municipal, comités cívicos que han jugado un papel importante en la vida local (Macleod, 1997) y está incidiendo en la forma de trabajar de las autoridades tradicionales indígenas (López Batzín, coord., 1998; Kaji'e, 2001). El proceso de paz levantó expectativas y puso en marcha muchas energías de parte de la sociedad, pero los límites de este proceso "democratizador" han ido generando una ambiente cada vez más escéptico respecto a "la política" y "los políticos" que se aprecia en los niveles mantenidos de abstencionismo, en el éxito de la fórmula populista autoritaria que llevó al FRG al poder, y en la presencia que este partido mantiene en muchos espacios. De forma paralela a los cambios políticos, Guatemala ha ido sufriendo los efectos del nuevo tipo de inserción en la economía mundial, mientras aún no había resuelto las contradicciones de la forma en que históricamente lo había hecho, como mostró la crisis del café del año 2001.

Ante la inviabilidad de la economía campesina, la apertura de espacios laborales basados en los niveles educativos que se van logrando no son suficientes, y casi las únicas oportunidades viene de la ventaja comparativa de los bajos salarios: la maquila. Por ello, poco a poco, la migración internacional, sobre todo a los Estados Unidos se está convirtiendo en la forma en que, como El Salvador, Guatemala se está insertando en la economía global, y las remesas, en una fuente económica fundamental para muchas familias.

Todo esto es importante porque la atención prestada a la presencia del discurso multicultural y el cambio identitario promovido desde el movimiento maya, no significan que éste sea el único factor que está haciendo transformar la ideología y la identidad, ni que sea el único proceso en marcha. Sabemos que hay varios otros que van hacia esa transformación. Lo que se quiere ver es el lugar que ocupa este proceso entre otros y la relación que tiene con ellos.

●●● *La mayanización y la "modernidad" entre los indígenas*

Una limitante importante en la aceptación de lo "maya" por la misma población indígena, es que no se ha logrado despojar de la vinculación con "lo indígena" como negativo, y se considera como parte de una situación que se aferra al "atraso", mientras que la población indígena mayoritaria lo que busca es llegar a "la modernidad", que le permita mejores niveles de vida. Esta modernidad "indígena", (no maya) quiere escapar del peso de la historia. Para ellos parece que "lo maya es una pesadilla". Representa volver a todo el trauma de la historia de ser "indios atrasados", que ellos quieren dejar definitivamente atrás. (Jones, 2003: 23)

En este sentido, existe un sector cuya reivindicación étnica no se explica desde la "reinvindicación maya", sino todo lo contrario, desde otras lógicas. Sin dejar de ser indígenas por autoidentificación, se adscriben a la modernidad asociada más a la cultura occidental que a la indígena, luchan por obtener una ciudadanía individual, buscan reconocimiento social, empleo que rompa los estereotipos del "lugar que le corresponde a los indígenas", etc. Esto ocurre mayormente con los indígenas vinculados al comercio, tal como lo registran estudios realizados en el caso de San Bartolo Aguas Calientes (Aguilar, Méndez y Robles, 2003), San Juan Sacatepequez (Jones, 2003) y la ciudad de Quetzaltenango (Velásquez, 2002). Las impresiones respecto a la enseñanza bilingüe son un buen indicador de esta posición

> (En San Bartolo, Agua Calientes) "…la modalidad bilingüe en la educación…fue rechazada por padres y educadores por ser percibida como un detractor de los logros alcanzados por los bartolenses a través de lo que significa el español. Por ello, la educación bilingüe es considerada por varios habitantes y profesores, como una iniciativa que busca sectorizar a la población bartolense y perpetuar la incomunicación de los indígenas con el Estado, obstaculizando su participación ciudadana y con ello excluirlos de la vida política del país". (Aguilar, Méndez y Robles, 2003: 16).
>
> "El más duro posicionamiento de este sector viene de los comerciantes y sus hijos, usualmente estudiando carreras técnicas o profesionales. No puedo decir cuantas veces he oído los mismos argumentos en relación al aprendizaje del idioma kaqchikel, que "es un atraso" y "un sin sentido", y "una pérdida de tiempo", o que solamente no les importa, y lo que les interesa es aprender inglés, a conseguir un buen trabajo y mejores condiciones económicas". La situación aquí es complejo porque no solo abarca lo dicho, que es un rechazo explícito al programa de revitalización lingüística, que ha sido el

aspecto clave del movimiento maya, pero también lo no dicho y quizás reprimido. Después de varias conversaciones uno queda con el sentido de que, esto 'no dicho' consiste en un sentido fuerte de vergüenza hacia sí mismo, un rechazo de lo propio, o sea un odio propio…" (Christopher Jones, 2003: 23)

Quizá aquí se logre vincular el peso del racismo y la discriminación étnica en el replanteamiento de las identidades étnicas. Por un lado, estos fenómenos pueden lograr la revitalización de la cultura y la identidad como resistencia, pero por el otro, pueden lograr la renegación o el "enmascaramiento" de todo lo que tenga que ver con la cultura simbolizada en el individuo, incluso los rasgos físicos y los apellidos. En este sentido, mientras los indígenas mayanizados sienten orgullo por su identidad y la exteriorizan, en el caso contrario, los indígenas "modernos", principalmente hombres, favorecerán el pasar desapercibidos disimulando su identidad étnica, sin que por ello la nieguen. Todo lo relacionado a los elementos culturales que adopte, estará relacionado mayormente a la funcionalidad, a la estima social en un ambiente discriminatorio y a la movilidad social dentro de los parámetros de la "modernidad" occidental.

"El símbolo social más claro y elaborado de esa idea de modernidad es hablar el español en vez de k'iche'. En el casco urbano, casi toda la población joven conduce sus relaciones sociales hablando solamente el español…esta situación se observa dentro de la escuela y puede explicarse también a partir de la llegada de las iglesias evangélicas y los catequistas de la acción católica". (Aguilar, Méndez y Robles, 2003: 16).

Aparte de entidades como la escuela y las iglesias que tienen un peso grande en la construcción de la "modernidad", hay otros aspectos como la migración interna y externa, principalmente hacia EE.UU. que ponen en contacto a los habitantes indígenas, con los símbolos de la globalización. En el caso de San Bartolo Aguas Calientes, un señor afirma lo siguiente:

"Los comerciantes como van a otros lados, ven otras costumbres, aprenden otras formas y la traen acá, por eso las cosas están cambiando". (Aguilar, Méndez y Robles, 2003: 13).

"En el casco urbano, la mayoría de adolescentes y adultos jóvenes, han dejado de utilizar el traje y aunque las justificaciones casi siempre se refieren a la falta de dinero y lo caro que son los cortes, al fondo de este evidente cambio, se perfilan estereotipos que precisan ser nutridos y afirmados con signos de modernidad, aquí es cuando las remesas o los artículos enviados por los familiares desde Estados Unidos entran en juego". (Aguilar, Méndez y Robles, 2003: 13).

En este sentido, las reivindicaciones étnicas que se dan independientemente de lo maya, pueden tener aspectos comunes con la propuesta maya, como el hecho de querer dejar "la pobreza", tener acceso a la educación, aprovechar la ciudadanía individual, etc. Pero hay aspectos, que no coinciden y se basan más en sus vivencias cotidianas: la revitalización cultural orientada a lo propio, que aunque de orgullo y autoestima, siguen siendo elementos de exclusión social, discriminación y racismo en la vida cotidiana.

Lo particular de las "reivindicaciones étnicas" independientes a "lo maya", es que ven el futuro en términos de movilidad social individual; el "nosotros" no abarca a toda la población considera como "indígena", sino a su círculo de "iguales", creando distancia por clase social, por profesionalización, etc. Así por ejemplo, en San Bartolo Aguas Calientes, los indígenas urbanos se consideran ciudadanos, no campesinos, castellano-parlantes, evangélicos y por lo tanto modernos, mientras que los indígenas rurales son considerados como agricultores, católicos, no ciudadanos y quizá la imagen del "más indio". (Aguilar,

Méndez y Robles, 2003: 14). Un planteamiento similar se hace en el caso de la pequeña burguesía k´'iche', cuando:

> "Un primer fragmento de esta clase está conformado por un sector k´ichee´ minoritario que está preocupado por mantener su ascenso de clase y que no manifiesta interés en solidarizarse con las luchas económicas y sociales del resto de mayas de escasos recursos de Guatemala. Su prioridad son sus intereses económicos, por eso no tienen problemas en hacer alianzas con partidos políticos de extrema derecha o de derecha moderada. Este sector no apoya la idea de que los mayas de esta pequeña burguesía y los mayas de escasos recursos compartan algunos elementos culturales, por el contrario, su actitud es la de poner distancia con las mayorías de mayas pobres y el de estar dispuestos a integrarse al "Pueblo Ladino". (Velásquez Nimatuj, 2002: 214)

Pero en otros casos, no necesariamente hay un "estar dispuestos a integrarse al pueblo ladino", al contrario, la redefinición de la identidad étnica se hace frente a un distanciamiento a lo ladino; probablemente esto sucede cuando las relaciones étnicas indígena-ladino, tienen un contenido conflictivo latente. Pero el hecho de reivindicarse –como indígenas, no como mayas- frente a los ladinos, no significa que automáticamente construyan un puente de solidaridad hacia todos los demás indígenas. En el caso de Patzún:

> "Para el profesional indígena su estatus profesional representa un elemento de reivindicación étnica en tanto le permite posicionarse en otra escala de valores y de prestigio, en relación al ladino. "Prácticamente le permite dejar de ser indio en su acepción colonial más profunda: ignorante, atrasado, inútil, etc, para convertirse en un indígena "de nuevo tipo", desarrollado, preparado intelectualmente, capaz de competir en cualquier escenario y con cualquier persona, independientemente de su filiación étnica". (Sincal, 2004: 73)

> "En relación a la identidad étnica de estos profesionales, se perciben dos elementos básicos: por un lado la afirmación, y por el otro la negación de lo indígena. El primero se desarrolla en función de la relación directa con el sector ladino, como expresión de resistencia y lucha, frente al peso de la discriminación y el racismo. Y por el otro, la negación se percibe en su "querer" diferenciarse de la población indígena no escolarizada, lo que implicaría cierta negación étnica, que tampoco es absoluta, en tanto se siguen conservando elementos étnicos propios y fuertes, que podrían crear la base para otras formas de ser indígena". (Sincal, 2004: 75,76)

En el caso de la pequeña burguesía k'ich'e, también hay un sector mayoritario que:

> "…tiene como característica que sus miembros no participan activamente en las luchas de las organizaciones mayas en Guatemala. Muchas veces porque las desconocen, porque no poseen toda la información necesaria, porque conociéndolas no les interesa, o no las apoyan porque creen que no les conviene, al considerar que estas demandas van en contra de sus intereses. Por eso se mantienen inmersos en sus negocios, en sus pequeños y medianos talleres, atendiendo sus profesiones técnicas o universitarias. (Velásquez Nimatuj, 2002: 216)

El choque, entre el paradigma de la mayanización y la recreación "moderna" de la identidad étnica, en las y los individuos, se da cuando la propuesta de "lo maya" se convierte en hegemónica para algunos aspectos como: encontrar trabajo en alguna organización, solicitar becas, etc. Los efectos de la "mayanización" de algunas políticas públicas abre una veta de oprtunidades laborales a quienes manejan unos rasgos que antes eran símbolo del atraso. Mientras que por el lado del movimiento maya, este puede ser un logro, por el lado de los indígenas que precisamente han abandonado elementos culturales como el idioma, el

traje, etc. este puede ser un signo de discriminación, tal como lo dice un joven maestro que al solicitar trabajo en Xela o en Totonicapán le piden que hable k'iché:

> "A veces uno piensa y dice que hay discriminación de la gente de la raza, de los K´iches y todo eso, pero entonces, si hay discriminación ¿dónde quedamos nosotros?, digo nosotros porque quedamos en medio, ni nos aceptan de un lado ni del otro, porque cuando yo voy a Totonicapán y solicito un trabajo – requisito indispensable es de que yo hable k´iche y no lo puedo hablar-, entonces dónde quedo, y si no lo hablo no me aceptan". (Aguilar, Méndez y Robles, 2003: 16)

Si bien para muchos mayas, suele ser conflictivo el solo hecho de pensar en la necesidad de regresar a los elementos culturales que ha perdido, otros lo han convertido en una oportunidad; de allí que algunas jóvenes que ya no usaban el traje maya, lo utilizan nuevamente, aprenden un idioma maya, etc. Por lo visto, el rescate de los elementos culturales, es mucho más fácil cuando se asocia a su funcionalidad como medio de sobrevivencia.

> "Una joven profesional que ya no usa el traje típico nada más que para ocasiones especiales como la feria del municipio, dijo que desean que sus hijos hablen k'iche', porque quiere que al igual que ella, este conocimiento les de oportunidad de estudiar a través de becas que se dan para los estudiantes indígenas –para lo cual es indispensable hablar un idioma maya". (Aguilar, Méndez y Robles, 2003: 16)

Otros aspectos que podrían verse, pero no necesariamente, como resultados indirectos del proceso de "mayanización" es el folklorismo. Esto depende de la ideología, del grado de información sobre el nuevo paradigma y de los intereses que manejen los sujetos receptores y recreadores del discurso de "lo maya". Un indicador muy particular de la folklorización es la utilización de la simbología indígena como estética, que tendrá mayor valor mientras más se asocia a lo "antiguo" y "puro".

> "El profesor…piensa que 'la actividad de la Flor de la Feria es una contribución al rescate de los mayas-kaqchikeles por parte de los maestros. Allí se muestran distintos trajes y se baila el son, ahora se pide que se de un discurso en kaqchikel'. De esta forma el cree que se muestra a los alumnos el valor que tiene la cultura y el idioma maya". (Robles, Bastos y Zamora, 2004: 26).

●●●● *La diversidad de sentidos y de actores de la mayanización*

Hasta acá hemos estado viendo un proceso que hace referencia a un sentido más o menos concreto de lo que significa "ser maya" entre un grupo muy concreto: los que supuestamente pueden llegar a ser o ya son los tales mayas. Pero, por el desarrollo histórico ocurrido, se ha dado un proceso de divulgación del discurso que va asociado a esta identidad y esta ideología, de tal forma que también son utilizados, promovidos y divulgados por actores que no pertenecen al Movimiento Maya, o no son indígenas y que, muchas veces, tampoco comparten su ideología. En concreto, el *discurso* asociado al término "maya" ha ido entrando con distintos ritmos y profundidades en sectores diversos de la sociedad no indígena de Guatemala, a través de canales como la afinidad ideológica, el uso del mismo Estado, la publicidad, el turismo. Esto hace que nos encontremos ante una gran diversidad de sentidos que se pude dar a "lo maya" y l oque implica.

Dentro de los que podríamos llamar "mayas mayistas" tendríamos que distinguir una gama que va desde los que conciben la sociedad en términos multinacionales hasta los que lo hacen más hacia lo multicultural, es decir que hay formas diversas de entender las implicaciones políticas de la diferencia. El sector más "nacionalista" actual se enlaza con las

expresiones recogidas por Bonfil Batalla (1981) en los 70, en la línea de Barbados y los kataristas. Para ellos, la base del entendimiento está en recuperar el autogobierno perdido por la política colonialista que aún continúa, y rescatar así la capacidad de acción autónoma (Ser maya tiene un significado político). Pero esta misma idea puede ser expresada de forma mucho menos radical en términos políticos, y las reivindicaciones centrarse más en la recuperación de los elementos culturales –idioma, espiritualidad, etc- de una forma que no excluye la colaboración con el Estado y la identidad guatemaltecos. Por último, dentro de quienes hacen política como mayas, están los que ponen el acento en la forma en que tanto Estado como sociedad han tratado a la población indígena, a través de un entendimiento basado en la fuerza del racismo. En esta versión los mayas son fundamentalmente víctimas de un sistema injusto hacia ellos. De esta forma, dentro del "ser maya", entre los mismos activistas, existen diferentes formas de comprender el fenómeno étnico, con diversos resultados en cuanto a políticas y discursos.

Otra forma de entender lo maya y la multiculturalidad es la proviene de la elaboración que hizo la izquierda. Ya desde las elaboraciones campesinas básicas, se dio una unificación étnica y de clase, en que se planteaba un "nosotros" indígena frente a unos "otros" formado por los ricos. Esta versión se ha actualizado, como se planteaba más arriba, dentro de una versión de lo "maya" que podríamos llamar clasista. Pero esta izquierda latinoamericana desarrolló en los 80 una serie de planteamientos alrededor del tema étnico, que en Guatemala está representada por los trabajos del Payeras y el EGP. Intentando distanciarse de los reduccionismos clasistas para comprender a los indígenas como sujetos activos, potencialmente revolucionarios, se desarrolló lo que Stalin había trabajado sobre la teoría de las nacionalidades, y se pensó acerca de "la cuestión étnico-nacional", colocando el fenómeno en este espacio conceptual, que permitía mantener las formulaciones clasistas como tales. Autores como Díaz Polanco (1981) llegaron a las propuestas de autonomía, pero a diferencia de las propuestas "nacionalistas" mayas, lo que esta versión desde la izquierda rescata, es una propuesta desde la totalidad de la sociedad, la guatemalteca en este caso. Ellos introducen en este país la formulación ahora ubicua de "la nación multiétnica, pluricultural y multilingüe", y hablan de"autonomías multiétnicas".

Para otros sectores de la izquierda, más irredenta, los Pueblos Indígenas, como tales y sin profundizar más, han pasado a ser los nuevos "sujetos revolucionarios" los agentes de ese cambio social universal que no pudieron hacer proletarios ni campesinos en su momento. Sería la "multiculturización" más vacía y simbólica de la izquierda.

Desde estas bases ideológicas, más la que vienen de Naciones Unidas y el modelo "de compromiso" internacional que se va forjando en los 90, la propuesta multicultural va entrando en la vida política guatemalteca, siendo asumida por otra serie de actores que también son importantes gestores y creadores de discurso, pero que en general *"toman prestado" el término y la ideología, para adaptarse a las circunstancias políticas* que estos actores han logrado crear. Generalizando mucho, y de nuevo sólo como guía de lo que podemos encontrar, podemos hablar de algunos casos concretos

Ciertos sectores de la Iglesia Católica, ha adoptado la idea de la "inculturación por la fe", que consiste en adoctrinar a partir de los elementos propios de los pueblos indígenas. Desde ahí entienden a los mayas como sujetos culturalmente diferenciados, pero podríamos decir que en ello no entra la religión, que el respeto por la fe termina donde empieza el "derecho universal de adoctrinamiento".

Para el Banco Mundial, los mayas pueden ser unos interlocutores que puedan colaborar en la tarea de descentralización de las responsabilidades y las tareas del Estado, colaborando así a su "adelgazamiento" y "eficiencia". No les ven tanto como gestores de un aparato administrativo multicultural, sino más bien como agentes de unas ONGs que sustituyen a ese aparato.

Para las Agencias de la Naciones Unidas lo maya es una problemática política que ha sido reconocida en términos de la categoría los "Pueblos Indígenas" como tales por los instrumentos legales que rigen su actuación, desde el Convenio 169 hasta el AIDPI, pero que cuesta saber exactamente qué significa eso en términos concretos y en la práctica, y cómo trabajar con los actores mayas en el sistema de la UN. Es por tanto un discurso que hay que manejar dentro de las líneas de lo políticamente correcto, pero con una gran diversidad de acepciones.

Para los políticos que están en el Gobierno, a estas alturas los mayas son actores políticos que reclaman espacios a partir de la legitimidad internacional que manejan, los fondos que consiguen y las fuerzas políticas que pueden movilizar. Se trata la problemática étnica como una cuestión de negociación de puestos, programas y políticas públicas que dependen de la capacidad de presión de cada momento. Sólo modifican algunos elementos discursivos y simbólicos, peor las políticas nos serán realmente efectivas mientras no se cumplan dos condiciones: 1) que los mayas manejen las políticas que les afectan y/o 2) que los funcionarios asuman la necesidad de unas políticas multiculturales más allá de los espacios simbólicos mínimos.

Para el movimiento de mujeres, los/las mayas son sujetos que buscan su propia liberación, pero a los que les cuesta reconocer los comportamientos machistas que aún manejan –lo mismo que los mayas dicen de las feministas respecto al racismo-, y las mujeres mayas son un sector cada vez más importante en el movimiento, que reclaman una igualdad en doble sentido que cuestiona algunas asunciones universalistas.

Para el movimiento ambientalista, los mayas y los pueblos indígenas en general, y como tales, son los "guardianes de la naturaleza", sujetos que han sabido mantener el equilibrio con la naturaleza. De una forma acorde a los tiempos y lo que hemos llamado la "ideología multiculturalista", no se explica esta relación y este equilibrio como resultado de una situación histórica de precariedad y subsistencia, sino que se acude al elemento simbólico de la "cosmovisión" como elemento explicativo, intrínseco a la condición de Pueblo Indígena. En esta misma forma de apreciar los étnico encontramos a otros agentes sociales como pueden ser ONGs de salud, que perciben lo maya como un grupo, un pueblo que como tal ha mantenido su "pureza cultural" a través de los tiempos y a pesar de los infortunios.

Esto sería un somero repaso, en parte caricaturesco, de las algunas de las distintas formas de entender la problemática étnica y lo multicultural, que se ha descrito a través del uso de lo "maya". Pero sólo hemos tocado –algunos de- los actores que pueden utilizar este término y este discurso como parte de su repertorio. Existe otra serie de actores institucionales *que no acaban de aceptar el término ni de utilizarlo en su discurso* –o les cuesta mucho-. Podría ser la izquierda clasista tradicional, iglesia católica, sectores de cada uno de los actores que hemos visto que, en general está formados por no indígenas anclados en la idea de modernidad asimiladora – quizás más cercanos a ideas segregacionistas o llegando al universalismo más progresista, que no ven en los derechos específicos ni en el remarcar la diferencia la solución a la problemática étnica También

indígenas que entraron en este discurso desde posiciones ideológicas de lo más diversos, que sin negar su identidad, no ven en su exacerbación la salida política.

Pero lo que se quiere destacar es que como consecuencia de la extensión y aceptación política relativa de las demandas, lo "maya" o "ser maya" **significa muchas cosas para cada uno de los actores** implicados en el proceso y que usan este discurso. Detrás de ello están sus intereses y su posicionamiento, pero también su comprensión del fenómeno étnico y su lugar en la sociedad. Esto es importante porque esta variedad de actores difunde una variedad de significados implícitos o explícitos de todo esto, que no tienen por qué coincidir con la propuesta política original. O sea, que lo que la gente recibe como lo tal "maya" –que es lo que nos interesa, para saber cómo lo resignifica- puede tener muchos significados.

____ *La mayanización y la multiculturalidad*

Esta difusión diversa también nos interesa porque junto a "lo maya", lo que se difunde son las diversas formas y versiones de la ideología multicultural. Dicho de otra forma: quienes en Guatemala hablan de "lo maya" lo hacen desde su versión -propia, pero versión- de la ideología multicultural. Quienes no la apoyan o no se apoyan en ella, no usan ni difunden este término y todo el discurso asociado. Por ello podemos decir que en Guatemala, la recreación y difusión de este discurso multicultural va asociado a "lo maya". Estamos entonces ante una concepción más amplia de lo que significa ese proceso de "mayanización", que no se queda sólo en quienes pueden transformar su identidad hacia este modelo, sino que se referiría a todo aquel que recibe y se reapropia del discurso asociado a la multiculturalidad desde su particular identidad e ideología étnicas y los factores que vayan asociados. Es una "mayanización" que no sólo compete a los mayas. Aunque ellos sean actores centrales del proceso, éste les ha rebasado, y podemos plantear que de alguna forma y en alguna medida, toda la sociedad guatemalteca ha recibido al menos partes de este nuevo discurso, y se ha tenido que formar una idea de lo que esto implica de acuerdo a su ideología, su identidad y sus intereses. Mal que les pese a algunos, *toda Guatemala está de alguna manera "mayanizada"*

> "En ese sentido hay sectores vinculados al Estado que se muestran receptivos no para modificar el soporte ideológico sino más bien para asumir un posicionamiento y tratar de minimizar el impacto de las demandas. Abarcar a estos sectores en los espacios a investigar, ayudaría también a tener una comprensión sobre el impacto del discurso en su actitud, en tanto no se trata solamente de aceptar, se trata de cambiar: los mayas tienen derechos, el tema es dejar que los mayas ejerzan esos derechos. Por lo demás y en el mejor de los casos puede haber una aceptación pasiva del discurso y en el peor una aceptación discursiva y de acomodamiento" (De León ,2004:3).

A estos nos referimos cuando hablamos de la mayanización como *El proceso de asunción, vivencia y recreación del discurso y la ideología multiculturales en diversos sectores de la vida guatemalteca"*. Entendida así, esta mayanización va más allá de la parte doctrinaria, y podría suponer el inicio de un cambio que está llevando hacia algo mucho más profundo y nuevo en nuestro país: *la concepción de la diferencia étnica como algo positivo*, no como una carga ni como causa de discriminación. El punto que unificaría esta ideología –esta forma de ver la etnicidad, sus causas y consecuencias- es tener como base la aceptación de la "diversidad" como elemento positivo, frente a la "diferencia" como base para la desigualdad.

Pero si esto es la mayanización de la ideología, la *mayanización del discurso* puede ir por otros lados. Un ejemplo sería lo que muestra Cumes (2003) en la Escuela Pedro Molina. Ante la identificación oficial de la Escuela como "Intercultural", algunos maestros ladinos plantean que esta interculturalidad supone no marcar las diferencias, sino asumirse todos como guatemaltecos iguales ante la ley. Al negar el derecho a la diferencia, están actualizando su discurso para poder mantener vigente su ideología asimilacionista clásica. Están "mayanizando" su discurso, que ahora utiliza conceptos sacados de este paquete discursivo. Pero con ello hay que preguntarse: ¿hasta qué punto no están también empezando a mayanizar su ideología? Lo mismo podría decirse de espacios estatales y relacionados con la empresa privada: sus representantes utilizan los términos sin asumir la ideología, con lo que son altas las posibilidades de que ésta llegue distorisionada a ka población.

Aquí estaríamos llegando al corazón de este proyecto ¿qué es lo que pasa entre la gente que recibe y rearticula este discurso desde su experiencia propia? ¿e nquáprte depende de quién sea el emisor? ¿cómo está incidiendo el discurso multicultural en el cambio de ideología étnica de este país? ¿está contribuyendo a una comprensión más igualitaria, está creando anticuerpos, está legitimando versiones neofolklóricas o cosméticas de esta diversidad ahora celebrada? Eso es lo que menos sabemos y lo que queremos saber.

● *La "mayanización" y "el ladino"*

Por lo que estamos viendo, la idea de una mayanización puede no afectar sólo a los indígenas. Tenemos indicios que nos permiten plantear que hay sectores d**el mundo no indígena** que también se están transformando identitariamente, en parte reaccionando ante toda esta transformación ideológica y el empoderamiento de los hasta ahora dominados, Éste es un punto que nos parece de **suma importancia** y que queremos profundizar en lo posible, pero del que apenas disponemos de evidencias que nos permitan formular hipótesis, por lo que el desarrollo va a quedar escaso.

Dado que tanto la propuesta maya como el mismo ideario multicultural pasan por el reforzamiento de las identidades, aunque se les quite el contenido de jerarquización, lo que se pretende finalmente es remarcar más aún la línea que separa a los indígenas/mayas de quienes no lo son, y con ello remarcar su carácter ladino como unificado, diferente. Estas sería la idea que estaría detrás de las proclamas de algunos mayas por la construcción de una identidad ladina, y de la categoría de Pueblo Ladino para todos aquellos guatemaltecos no-mayas no-xinkas no garífunas. Podríamos plantear entonces que ésta sería la imagen más cerca posible del ladino "mayanizado": aquel que asume su identidad como parte de un Pueblo que debe terminar con el sojuzgamiento en que ha tenido al Pueblo Maya y a aceptar las formas políticas que se deriven del carácter multicultural de la nación guatemalteca. Pero sabemos que esto no se está dando de esta forma, y que las reacciones están siendo diversas, desde sentir la amenaza por "el arrebato" de los espacios de poder, pasando por la indiferencia, la aceptación del discurso multicultural y / o la solidaridad, tal como podemos ver en las siguientes expresiones:

> "…ahora son los mayas quienes tienen el poder y nosotros, los ladinos, somos los marginados. Sería un gran error darles más (poder) porque ellos quieren dividir el país y expulsar a los ladinos. Si los extranjeros no empiezan a ayudar a los ladinos, no vamos a sobrevivir". (Hale,1999: 284).

"…Cuando escuchan este tema piensan en una sublevación indígena o que van a perder poder. He platicado con gente de clase media y piensan que…no hay que tocar estos temas, que estamos mejor así, que no hay que darle mucha oportunidad al indígena porque es peligroso, que las muchachas [refiriéndose a las empleadas domésticas] van a cobrar más caro". (Duque y otros, 2001: 52)

Existen otros grupos en que las demandas mayas y todo el ideario que conlleva son vistos como una amenaza, no a los espacios sociales que ocupan, sino a la totalidad del proyecto nacional-civilizatorio en que fueron criados. De ahí se deriva una prevención contra todo lo maya que se refleja en la valoración negativa de la diversidad y en la imposibilidad de concebir un futuro multicultural. Así se aprecia entre los oficiales del Ejército:

"Dada su experiencia, los oficiales ven a los indígenas asociados a la tropa, y se refuerza la imagen de un sector estamentalmente definido, de una casta inferior, gente de otro tipo. Se trata entonces de una pervivencia de las formas estamentales, basadas en la segregación de espacios, que deberían estar en contradicción con el igualitarismo liberal, pero que no lo está por la preeminencia que se le da a lo "nacional" como "universal". Esta ideología impide que se vea al otro de una forma horizontal, y que lo étnico contrapese lo jerárquico.... Finalmente, esta idea de que los indígenas forman un cuerpo diferenciado e inferior predispone en contra de los reclamos de derechos no sólo en equidad, sino diferenciados. Es una razón más que ayudaría a explicar la animosidad en contra, no sólo de las demandas, sino sobre todo de quienes las hacen. Es imposible en el ideario militar que la tropa pueda reclamar nada, y menos funcionar de forma autónoma. Por ello cuesta concebir a los indígenas como alguien con capacidad propia para plantear sus propios intereses, y que pueda proponer comportamientos nuevos a los no indígenas. A veces, más que un tema en sí, lo que no se acepta es que venga "impuesto" por los mayas. Por otro lado, ante la histórica concepción de una minoría de edad intelectual y organizativa, la nueva capacidad de acción y propuesta es vista como una continuación de la movilización por parte de "intereses extranjeros" o algo que podríamos llamar "neocomunistas" (Bastos, 2004)

Quizá la actitud más generalizada ante estos hechos es que, mientras los indígenas se mayanizan, los ladinos buscan des-etnizarse asociando su identidad a "lo guatemalteco" y pidiendo que los mayas también lo hagan, evadiendo así la confrontación con la identidad étnica en aras de una identidad común como guatemaltecos. Para estos no indígenas, es mucho más fácil la aceptación del discurso multicultural en su versión del respeto abstracto de la diferencia, por el contrario la noción de "mayanización" cuya versión signifique la revalorización de la cultura lo ven como una forma de divisionismo.

"... ahora, el temor mío es éste: es justamente que ese resentimiento que estaba guardado por tantos años vaya a provocar un problema interno, otra guerra interna (...) Por eso yo creo que lo mejor que debemos hacer es identificarnos todos como guatemaltecos que somos, verdad, porque (...) antes que mayas, garífunas, xincas o ladinos, todos somos guatemaltecos, y esa bandera nos debe unir (...) Desde que existe una Constitución, ello nos hace iguales y así debe ser. Más que resaltar las diferencias culturales hay que resaltar lo guatemalteco…". (Cumes, 2004: 70)

Peor hay que tener en cuenta los casos de gente no indígena y por tanto "no mayanizable", que *sí* pueden aceptar la ideología de igualitarismo, e incluso de soberanía que está detrás de las demandas mayas y, con ello, asumir una mayanización a nivel ideológico. Otras personas pueden estar reaccionando desde posturas mucho más comprensivas

"Es interesante resaltar las reacciones en la Rafael Arévalo al referéndum convocado para conocer el sentir general a propósito de la incorporación de los derechos culturales de la población maya en el texto

de la Constitución de la República. Algunas amas de casa ladinas que no fueron a votar piensan que de todos modos los indígenas "tarde o temprano" obtendrán el reconocimiento constitucional gracias a su tenacidad y al hecho de que "se ponen más fácil de acuerdo que los ladinos". (González Ponciano, 2000; en Adams y Bástos, 2003: 353)

"Con la firma de los Acuerdos de Paz todavía fresca, le pregunté a Bersaín Mejía si creía que en Guatemala fuera a darse una rebelión de indígenas contra ladinos, y sin pensarlo mucho me contestó: *'Ojalá los indios cerotes se levantarán para que por fin cambie esta mierda algún día'*. La respuesta de Bersaín me hizo suponer que probablemente, al interior de la población ladina, no todos comparten el miedo al crecimiento del movimiento maya como lo han propagandizado desde hace varios años algunos columnistas ladinos que escriben en la prensa capitalina. Largos años de violencia y esperanzas frustadas estarían generando entre los ladinos populares nuevas actitudes con relación a la población indígena, diferentes a las que prevalecen entre los estratos medios y altos de la sociedad, a quienes atemoriza la perspectiva de que la mayoría indígena se convierta en el factor estratégico que empuje la reforma social y la democratización del país". (González Ponciano, 2000, en Adams y Bastos, 2003: 353.

En medio de estos extremos habría diferentes tipos de reacciones que corresponderían a tipos sociales que podríamos denominar como el ladino amenazado, Visto en forma amplia, este proceso puede tener grados y dimensiones muy diversas, que podríamos denominar el "guatemalteco" neoasmilacionista, el intercultural defensivo, el criollo distante, el multicultural políticamente correcto, el multicultural federalista y el neoladino étnico confrontativo, el indiferente, etc. Entre ellos, habría que destacar los casos de quienes por solidaridad se asumen como "mestizos", queriendo oponerse a la carga negativa del "ladino" al aceptar sus ancestros indígenas (y con ello yendo en sentido contrario al reclamado por los mayas)

"...está el ladino que no quiere aceptar ser identificado como tal o del que no se acepta que sea ladino, razón por la cual utiliza el término "mestizo". Hale plantea muy claramente una forma en la que se manifiesta esta situación:

Otra cara de la identidad mestiza, minoritaria pero importante debido a su resonancia política, es la de los "no indígenas" que adoptan la identidad mestiza como un gesto de solidaridad hacia los indígenas. Esta postura implica, por un lado, el rechazo rotundo a lo ladino —en razón de su complicidad con la opresión del indígena— y, por el otro, una afirmación de la propia ascendencia indígena. En sus formas más elaboradas, actitudes como éstas reconocen también el impacto histórico opresivo del mestizaje oficial, por lo cual son cautelosas y plantean la identidad mestiza a manera de puente, y no como apropiación. Esta postura es frecuente entre los intelectuales y entre quienes han trabajado directamente con comunidades indígenas.

Este tipo de reacción implica enfrentar la nueva correlación de fuerzas desde una perspectiva diferente a la que plantea Mario Roberto Morales: en lugar de reafirmar "lo ladino" y buscar a partir de ello un "mestizaje" cultural en el que lo indígena se difumine, estas personas prefieren abandonar los contenidos negativos del término "ladino" y asumir su parte indígena como muestra de su reconocimiento a esta población.(Adams y Bastos: 402-403).

Pero el nivel de mayanización que, suponemos, que vamos a encontrar con más facilidad en los diversos sectores del conglomerado no indígena de la sociedad guatemalteca es el que afecta sólo al discurso. Como producto de la extensión, difusión y legitimación de lo multicultural como políticamente correcto e incluso comercialmente vendible, hay ciertas instituciones y actores que usan este discurso sin haber asumido la ideología que lo sustenta. Los maestros de la Escuela Pedro Molina antes mencionados

pueden ser un ejemplo, pero en ONGs, escuelas, partidos políticos, etc., podremos encontrar más casos. Y lo que *nos interesa aquí, entonces, es cuál será la ideología que guía estos discursos*, para poder ver qué es lo que están transmitiendo y qué es lo que están entendiendo la gente no organizada al escuchar o ver esos elementos.

Finalmente hay un campo en que estos elementos –mayanización y ladino- se tocan aunque sea más por cuestiones de palabra que de concepto: es en la relación que podría ver entre "mayanización" y "ladinización", que servirá para ayudar a aclarar a qué tipo de proceso nos estamos refiriendo. En principio, ambos se refieren a procesos de transformación identitaria: el cambio de etiqueta étnica estaría mostrando un cambio de autoubicación en el panorama étnico. Sin embargo, ahí terminan las similitudes: la ladinización se da por confirmación de la ideología étnica prevaleciente, la mayanización es un intento de transformarla; la ladinización se da por la fuerza de una ideología hegemónica que actúa de forma implícita, la mayanización se daría por la forma explícita en que se promueve una doctrina contrahegemónica, que reta precisamente a la de la ladinización. Se podría decir que la mayanización es parte de las respuestas que la sociedad ha ido dando frente a una serie de cambios sociales y culturales que supuestamente deberían dar como resultado la ladinización.

Pero quizá la diferencia más grande es que la ladinización era una oferta dada por los ladinos hacia los indígenas, con toda la fuerza hegemónica detrás; mientras que la mayanización no pretende convertir al "otro", sino reforzar el "nosotros". Por ello, si la ladinización era homogeneizadora, la mayanización propugna la diferenciación étnica. Así visto, la única forma de relacionar uno y otro término sería si tomamos la provocadora sentencia de Arturo Taracena, en el sentido de que la verdadera ladinización se dio entre finales del XIX y mediados del XX, cuando el Estado intentó *ladinizar al no indígena*, es decir, homogenizar toda la serie de identidades y adscripciones étnico-raciales, culturales y regionales que se habían heredado de la colonia, en un sola identidad que diese respaldo al proyecto de nación propugnado. En este caso, la mayanización también pretende unificar una serie de identidades locales y lingüísticas para dar una base positiva que respalde un proyecto político, ahora bajo la figura de "pueblo". Pero, de nuevo, hasta ahí quedan las semejanzas. Frente a toda la fuerza que el Estado pudo poner en este esfuerzo homogenizador, los apoyos con que cuenta la ideología de la mayanización no se pueden considerar tan fuertes como para denominarla como hegemónica aún. Y le auguramos un mejor futuro que al proyecto de ladinización del no indígena, que no llegó a fraguar y ya para los años 70 del pasado siglo empezaba a cuestionarse por quienes debían ser sus destinatarios; en parte por el aparecimiento de quienes desde entonces empezaban a dar forma al proyecto que ahora conocemos como movimiento maya.

5 LAS DIMENSIONES DEL ANÁLISIS

Éste es un estudio sobre la transformación que se está dando en el *nivel simbólico* del comportamiento social. Se quiere saber como están cambiando la ideología e identidad étnicas, entendidos ambos como fenómenos situados histórica, social y económicamente. Analizar estos cambios en la vertiente política de la identidad étnica puede verse como un medio para analizar los cambios que se puedan estar dando en los contenidos otorgados a esas identidades y categorías en relación a otras dimensiones de la vida social.

Para poder hacer esto, tenemos que distinguir analíticamente tres niveles que se puede apreciar –o no- los cambios: identidad, ideología, y discurso. Están íntimamente relacionados, pero no son lo mismo, y metodológicamente va a ser muy útil la distinción.

● Por **identidad** entendemos la forma de representarse dentro de un "nosotros" en relación a un "otros", y los contenidos que se le dan a ambos. En este caso, estamos hablando de la forma de autorepresentarse, autoconcebirse étnicamente.

La expresión social básica de esta identidad puede ser la autoidentificación, pero eso sólo es la "fachada" del asunto, pues lo importante es el contenido que se da al término que se use, puede estar muy en relación a los contenidos que se le da a otras identidades sociales que pueden estar relacionadas con la étnica.

Así, el contenido de "ser maya" para una mujer que se defina además como feminista, no será el mismo que le de otra mujer cuya identidad de género no es conflictiva con los esquemas culturales patriarcales. Ser "indígena" no es lo mismo para un campesino analfabeta que participa en una cofradía que para un comerciante evangélico de cabecera. Esta identidad, además, es un asunto social: para que realmente cumpla su función debe ser aceptada tanto por el "nosotros", aceptando al miembro, como por los "otros", asumiéndolo allá. Como hemos visto, en sentido de "mayanización", es exclusiva de algunos grupos, pero en los demás también influye.

En un sentido estricto, a nivel identitario, la mayanización se refiere al hecho de asumir el término "maya" para la autoidentificación, y con ello, un contenido positivo, pero detrás de esta palabra pueden esconderse significados muy diversos. En un sentido amplio, hablaríamos de "mayanización" de la identidad ante cualquier cambio a este nivel producido por la incidencia del discurso multicultural, aunque no afecte a la autoidentificación, La etiqueta de "mestizo/a" como propuesta de una identidad que asume solidariamente su ancestro simbólico indígena, frente a lo "ladino" como "opuesto al indígena", sería un ejemplo de "Mayanización positiva" de identidad no indígena. Pero también podría serlo la "recriollización" de la identidad de algunos frente al empuje del movimiento maya.

●● Por **ideología** vamos a entender la forma en que se concibe el universo social y las razones de su lógica. Al hablar de *ideología étnica*, nos referimos a *cómo se construye el por qué y el como de la diferencia, sus contenidos y su causas*. Responde a una construcción histórica para justificar el (desigual) acceso al poder y los recursos. Es el recurso simbólico por excelencia de la hegemonía, pues corresponde a la justificación del lugar en que cada uno se percibe en la estructura social, dando sentido a la desigualdad –o no-: Pero también puede haber elementos contrahegemónicos en medio de estas ideologías, que además pueden ser contestadas a través de construcciones ideológicas contrahegemónicas, que normalmente se expresan en doctrinas.

Para distinguir de la ideología como construcción del universo mental, vamos a hablar de *doctrinas* para referirnos a la ordenación racionalmente construida de ideas políticas sobre las relaciones sociales, que justifican demandas de acceso al poder. En un sentido estricto, la mayanización puede ser vista como un fenómeno ideológico: se refiere a la forma de ver las relaciones étnicas en el marco de la existencia de un "pueblo maya" colonizado y, por tanto, de las soluciones políticas que se derivan. Se trata de la forma de concebir las relaciones étnicas y podríamos decir que es una forma local de la ideología del multiculturalismo. Pero esta ideología puede manifestarse en doctrinas más o menos diferentes, que pueden ir de un nacionalismo federalista maya, a un culturalismo unitarista.

Ni identidad ni ideología son absolutamente coherentes internamente ni con el otro nivel. No son construcciones referidas a lo político, si bien lo político puede formar parte de ellos, y tienen implicaciones políticas. Y pueden estar conscientemente construidas desde lo político, que es cuando la identidad se convierte en conciencia y la ideología en doctrina.

●●● Estas dos dimensiones, por ser simbólicas, no son explícitas, y hay que buscar indicadores que nos den datos sobre ellas. Son construcciones analíticas que los investigadores vamos a tener que inferir a partir de los datos de que dispongamos. Y que el **discurso** –tomado de forma amplia- es la base de esa información. El discurso sería el indicador por excelencia de la ideología, y la autoidentificación el indicador básico de la identidad. El discurso no sólo está formado por palabras, está compuesto por los términos y símbolos que expresan esa ideología y esa identidad; sería su parte más externa, pública. Ejemplos pueden ser el uso de la misma autoidentificacíon, como "maya" o "maya k'iche'", o hablar de "el idioma", y no del "dialecto", la reivindicación del derecho consuetudinario como "maya" o "indígena", recurrir al calendario maya ya sea para nombres, ver días, preparar actividades Si pensamos que "la identidad se demuestra andando" -relacionándose con los demás, no sólo dando una autoidentificación- también la ideología se demuestra en las acciones cotidianas, convirtiéndose éstas en: "discurso" no hablado, sino practicado

Así, vamos a entender como elementos del discurso, tanto las palabras como en los elementos gráficos o musicales, etc, y a ponerlos siempre en relación a (1) lo que hace la gente (2) cómo lo entiende la gente; porque eso es lo que nos va permitir ver cómo se percibe la gente en relación a lo que aparezca en el discurso.

●●●● En la práctica social cotidiana, ***no hay correspondencia*** entre todos estos niveles, pues uno de los logros del mismo movimiento maya ha sido que su discurso sea utilizado más allá de sus límites organizativos. En estos momentos existe una serie de actores que no se identifican a sí mismos como "mayas" pero que utilizan el discurso y los símbolos por ellos generados. Su discurso y toda la simbología que han ido surgiendo asociada a él –glifos, calendario, bandera cuatricolor- dejaron de ser hace tiempo monopolio de quienes se movilizaron como mayas, y a estas alturas son usados *por diversos sectores* de la sociedad, empezando por el mismo Estado. Algunos de ellos los utilizan porque han hecho suya y **comparten** la ideología asociada a este discurso, pero otros, podemos sospechar, porque lo "maya" se ha convertido, dentro del paradigma multicultural, en parte del **discurso políticamente correcto** en algunos espacios y sectores políticos, e incluso de **mercado**. Esto implica que puede haber gente que haya asumido la autoidentificación "maya", pero que realmente no comprenda las implicaciones políticas que conlleva; o gente que utiliza los términos asociados a la "multiculturalidad" pero sin sentirse maya o ni siquiera compartir las ideas que de ellos se desprenden.

Por ello, debemos tener muy claro que un discurso mayanizado no tiene por qué conllevar una ideología mayanizada: por el contrario, el uso del discurso puede ser una manera de mantener actualizada la ideología, como pasa con el uso de la "interculturalidad" en algunos medios para justificar la asimilación. Ése es quizá el nivel más importante de esta distinción, que también puede ser metodológicamente de los más ricos. Pero quizá lo interesante es que tenemos que distinguir entre el discurso-ideología-identidad mayas como f*actores "desencandenantes"* de transformaciones ideológico identitarias, y los mismos resultados de estos procesos, que es lo que nos interesa, y no tiene que corresponderse mecánicamente.

6 LOS ELEMENTOS A ESTUDIAR

A la hora de plantearse la realización de 15 estudios que puedan ser comparados entre sí, no vale sólo que "hablemos todos el mismo idioma", que es lo que se ha intentado en las páginas previas. Además, va a haber una serie de cuestiones concretas, que van a ser comunes, de nuevo como pistas de lo que hay que buscar, pero que busquemos todos los mismo. En el Anexo 2 aparece toda esta información mucho más detallada.

● *Los elementos del discurso*

Dado que el discurso va ser la base para buscar en los cambios y permanencias ideológicos y/o identitarios, conviene detenerse en una serie de elementos que nos pueden servir de *indicadores* de cómo la gente percibe las relaciones étnicas y cómo se sitúa en ello. Lo que sigue no es una enumeración exhaustiva, ni mucho menos normativa. Como todo lo anterior, es indicativa de lo que se puede buscar para encontrar lo que nos interesa. Tienen que ver con los elementos que están relacionados o definen la etnicidad, ya sea entendida desde lo liberal o desde lo multicultural. Por ello, podemos hablar de una serie de indicadores que –sin prejuicio de cualquier otro que pudiera surgir- deberían ser objeto de nuestra atención. Podemos dividirlos analíticamente según su relación con lo étnico.

a Los ***contenidos culturales*** que supuestamente definen-describen a los grupos y los diferencian. Estos elementos son los que han recibido más atención desde la nueva propuesta, y para ello se les ha dotado de nuevos contenidos. Entre los elementos más destacados, están el idioma, y la espiritualidad, pues condensan toda una serie de valoraciones en su alrededor.

Respeto al *idioma*, en varios lugares se reportó que ciertas gentes están recuperando su uso, después de haber sido casi abandonado, como un motivo de orgullo étnico. Por otro lado, los oficiales militares, veían en la diversidad lingüística un motivo de atraso y problemas para la inserción en la modernidad. En este caso, va a ser importante conocer las apreciaciones sobre la educación bilingüe e intercultural, allá donde se haya desarrollado. Ya tenemos algunos ejemplos de cómo se piensa por ejemplo, en el caso de Choatalúm, San Bartolo Aguas Calientes y San Juan Sacatepequez, tal como se refirió anteriormente.

En los últimos tiempos la *espiritualidad maya* se está convirtiendo en un elemento que es reclamado por unos para definir esa mayanidad, mientras supone una razón ya sea de vinculación, o de recreación o de rechazo, pero que no suele dejar indiferente. Si bien algunos estudiosos de la cosmovisión maya, consideran que la población indígena, principalmente rural, conserva muchas prácticas de la espiritualidad maya, sin que necesariamente lo nombre así, la parte de las ceremonias mayas y el nombrar la práctica de "costumbre" como espiritualidad maya, crea extrañeza en el común de la población indígena, quien no parece compartir totalmente el contenido de las ceremonias. Aunque con la promoción de "lo maya" hay un creciente respeto por la "espiritualidad maya", esto no significa que la población "indígena" esté de acuerdo en practicarlo. En la medida en que quiera hacerse de la espiritualidad un elemento central de "ser maya", lejos de convertirse en un elemento unificador, puede convertirse en un aspecto que crea distancia.

> "La actitud de los maestros hacia las ceremonias mayas y a la espiritualidad en general están en mucho condicionadas por su religión. Al parecer la diócesis local y los pastores evangélicos tienen una visión muy clara acerca de la participación de sus adeptos en las ceremonias mayas, arguyendo que *'esas*

cosas son del diablo'. A pesar de que algunos maestros promulgan respeto, de ahí a estar de acuerdo con las prácticas o identificarse con ellas hay mucho trecho, como una maestra explica *"es una tradición bonita, como mayas que somos es bueno guardarlo aunque eso de llevarlo en el corazón no es fácil".* (Robles, Bastos y Zamora, 2004: 24).

"Nunca he asistido a una ceremonia maya porque he escuchado que se hacen ritos con animales o sea sacrificios y eso es muy raro…en la iglesia dicen que eso es adorar las cosas y no es realmente hacer lo que dice el evangelio". Otros maestros tienen una actitud más receptiva con respecto a las ceremonias mayas, por ejemplo: "las ceremonias mayas comparten con la religión católica el hecho de agradecer las cosas a un ser supremo, en ese sentido no creo que sea malo y merece respeto". (Robles, Bastos y Zamora, 2004: 24).

Este renacer de la espiritualidad ha traído consigo una serie de elementos anexos, que también son bastante importantes en la definición del discurso simbólico creado alrededor del ser maya: en concreto nos referimos la uso del calendario maya, incluso más allá de cuestiones ceremoniales; y de los glifos que representan los días, como forma de autodenominación.

"Chupol está experimentando la mayanización mediante una nueva aceptación y formalización de prácticas como la medicina natural o "de monte", la mediación de testigos ancianos y respetados en casos de conflicto familiar o de tierras y, dentro de la iglesia, la reintroducción de ciertos símbolos y formas de adoración propios de la costumbre, como los cuatro puntos cardinales o la marimba. Está de moda también que los jóvenes organizados tengan una agenda con las fechas escritas en el calendario maya, además del gregoriano (...). Un *chuchqajaw* de alrededor de 65 años, muy respetado en la comunidad, me dijo una vez: "Yo sé mucho de derechos humanos porque he leído el Popol Vuh". (...) Me mostró un calendario maya impreso por COPMAGUA y unos frijoles rojos, afirmando: "Esto es el Popol Vuh, éstas son las fechas de los anteriores, los 13 días. Esto es puro conocimiento mío, lo aprendí con puro estudio de los más anteriores". Esta misma reivindicación encontró eco en la explicación de la vida de los antepasados que ofreció un hombre mucho más joven durante un taller en el que hablábamos de la historia de Guatemala. Miembro del GAM, y antes del CUC, este hombre nos describió la vida antes de la Conquista como un paraíso de apoyo mutuo, haciendo énfasis en el respeto por el viento y la lluvia, y en su conocimiento de las estrellas y los planetas: "Eran tan inteligentes que no necesitaban saber leer y escribir. Se sabían todas las leyes de memoria". (McAllister, en Adams y Bastos, 2003:478)

"…había muy poca gente en Concepción que decía identificarse o interesarse por el Movimiento Maya. No conocía a nadie que utilizara el calendario de 260 días activamente, ni que pusiera nombres "mayas" a los hijos…Mi impresión fue que la población de Concepción no se identificaba mucho con los valores panmayas de los que yo había leído tanto. Encontré que las preocupaciones de la gente era otras: el precio de la papa y, sobre todo, el destino de los miembros de su familia que habían emigrado a los EE.UU. para buscar trabajo". (Maehlum, en Schackt, 2002: 101,102).

Además de estos elementos más emblemáticos, existen *muchos otros* que pueden ayudar a mostrar hasta qué punto el discurso maya ha sido recibido, asumido o recreado. Por ejemplo, en ciertos lugares la labor de organizaciones dedicadas al "derecho maya" ha venido a reconsiderar la formas de organización social tradicionales: ahora las cofradías o cargos pueden ser considerados como parte del "derecho consuetudinario", o toda una lucha en materia de derechos humanos, puede ahora ser vista desde la perspectiva de este "derecho indígena". La cocina tradicional puede convertirse en "cocina maya". De la misma forma, existe gran cantidad de cuestiones que pueden ser percibidas y transmitidas con

diverso grados o calidades, y pueden estar mostrando la asunción del discurso de valoración étnica: medicina, comadronas, plantas, edificios o lugares sagrados

Mención aparte merecería la forma de entender lo referido a la historia del grupo y su inserción en la nacional, pues el discurso de la ruptura histórica y por tanto la falta de identificación con ”los mayas” ha calado bastante. Por ello, la forma en que estos “ancestros” se identifiquen o no, y cuál sea la continuidad atribuida con los ”abuelos” puede ser un indicador importante. La forma en que se entiende la historia local es en concreto un indicador interesante.

b Un segundo campo importante indicadores sobre el contenido que se le da al discurso tiene que ver con de la forma de ***identificación del grupo***, a quiénes se considera como el “nosotros” y “los otros”. Aquí tiene evidente valor la autoidentifiación como indicador: qué nombres se otorgan a unos y a otros –“mayas”, ladinos”, “indígenas”, pero sobre todo, si lo relacionamos con los contenidos de se dan a la diferencia. Aquí se enlaza con el apartado anterior: qué elementos definen al grupo y que valoración se les otorga.

> (...) el término “maya” todavía no se ha generalizado entre las poblaciones indígenas campesinas. Ha sido utilizado principalmente por los intelectuales y los líderes involucrados en el movimiento maya de revitalización cultural”. (Montejo, en Adams y Bastos, 2003)

> (...) el término maya-achí se está usando cada vez más, pero éste es un fenómeno relativamente reciente, porque muy pocos achí saben realmente quiénes eran los mayas”. (Dill, en Adams y Bastos, 2003)

En este sentido es importante conocer la relación existente entre los distintos niveles de identidad: cómo se relaciona la étnica con una supuestamente común como sería la de “guatemalteco/a”. Además son importantes cómo se conciben las divisiones internas de cada uno y qué papel juegan lo local y lo lingüístico como diacríticos, como formas de entender la identidad tradicional y multicultural, respectivamente. Por último es importante ver la relación de la identidad étnica con otras identidades sociales: la de clase, la rural, la generacional.

Todas estas formas discursivas de apreciar la identidad deben ser contrastadas con los comportamientos cotidianas, de forma que veamos hasta qué punto estamos ante un discurso aprendido o ante una forma de nombrar lo que realmente se siente.

c Finalmente, los contenidos de los discursos y las acciones que nos interesan se refieren a otro campo relacionado con la etnicidad: la forma en que se conciben las ***relaciones sociales, el poder, y la participación política.*** Éste es quizá un campo menos evidente que los anteriores, pero es crucial para comprender la percepción que se tiene de uno mismo y su grupo dentro de la sociedad. Con ello se vería la relación tienen las identidades con la estructura de relaciones local-nacional, cómo se concibe el porqué de los grupos y su posición social, es decir, cómo se concibe al vertiente étnica del poder. En este sentido, el cómo se conciba la lucha por la tierra, allá donde dé, puede ser un interesante indicador del grado de “mayanización” que puede llegar una lucha que ha sido concebida desde la explotación de clase. Por otro lado, el tema de la participación y los derechos políticos remiten a la esencia misma de la dominación étnica. Pero al mismo tiempo, puede mostrar como cada actor ha asumido la parte política de la propuesta maya, desde al revalorización simple, hasta la idea de “derechos” o de “pueblo” con lo que conlleven.

Respecto a todos los elementos que se pueden ordenar en estas categorías, lo que tenemos que ver en ellos es (1) si están etnizados –si se refieren a o se entienden desde lo

étnico- y (2) cómo lo expresan/sienten/conciben: desde qué perspectiva: racista, folklórica, asilmilacionista, liberal, de aceptación de la diferencia, de orgullo, etc. Lo que estaríamos buscando concretamente es *si son percibidos desde lo multicultural*, y por qué. Pero, como se ha dicho, las sorpresas son bienvenidas Para ello, lo primero es ver dónde aparecen espontáneamente estos elementos, y tratar de buscar cómo se conciben. Después, ya se puede indagar intencionalmente sobre ellos para cumplimentar la información y su interpretación.

●●● *Los actores institucionales.*

A través de la historia hemos identificado una serie de actores que son las instituciones que de alguna manera están activas en la creación y difusión del discurso y la propuesta multicultural y su variante maya. Unos son mayas, otros no, unos son políticos, otros no, unos son locales, otros nacionales. Es importante conocerlas porque cada una tiene una versión diferente de todo esto, y eso se refleja en los que hagan/digan en los espacios comunitarios.

Los actores institucionales a través e las cuales se están divulgando y asentando este discurso, cada una de ellas con sus propias versiones y sus propios intereses, y que sabemos que vamos a tener que **rastrearlos en los espacios locales** que vamos a estudiar: desde las mismas organizaciones que se autodenominan como mayas hasta cualquier organización formada por indígenas. Puede haber otras instancias de la sociedad civil en se da la apropiación y extensión de esta ideología, en parte por la presión de organismos y financieras internacionales; así se convierten en sí mismas en fuertes de discurso.

Existe una serie de dependencias *estatales*, siendo quizá las ligadas al Ministerio de Educación las más importantes por su extensión territorial, pero incluyendo también desde la Procuraduría de los Derechos Humanos, el Organismo Judicial hasta las dependencias específicamente indígenas como la Academia de Lenguas Mayas o la Defensoría de la Mujer Indígena.

Pero por otro lado, tenemos toda otra difusión de discurso y las imágenes asociadas a la multiculturalidad "*no políticas*", a través de iglesias, universidades, empresas comerciales, medios de comunicación nacionales y locales, iniciativas turísticas, etc.

También es importante ver quienes serían los posibles "*actores anti-mayanización*". Desde las iglesias evangélicas y católicas, ONGs "de desarrollo", los medios de comunicación locales (dependiendo de su ideología), los sectores comerciales, los comités y organizaciones locales de cualquier tipo, la población no indígena, "la población indígena". Otras organizaciones como la municipalidad, las mismas escuelas (dependiendo del contexto en que se de), extensiones universitarias, el ejército, etc.

Respecto al discurso "anti-maya" de los actores, es importante profundizar en el por qué. Los estudios consultados hasta ahora, refieren que, para el caso de los no indígenas, influye el sentimiento de amenaza a sus espacios de poder, miedo a la división o a la "no unidad nacional", o las mismas conductas discriminatorias al considerar todo lo indígena asociado al atraso. Por otra parte, el discurso "anti-maya" de los indígenas podría estar condicionado por fenómenos como la ideología "modernizadora", globalizadora y neoliberal. Pero también por el desconocimiento del planteamiento de "lo maya", o porque conociéndolo les parecen propuestas "ajenas" a sus intereses.

Suponemos que los actores más comunes de la anti-mayanización, que podrían encontrarse son las iglesias de cualquier denominación. Pero no por eso es menos importante conocer el por qué de su postura, puesto que también a su interior existe diversidad de criterios.

Algunas preguntas que podrían sernos útiles para ver la parte que corresponde a los actores serían las siguientes:

- ¿Están presentes en la localidad organizaciones de las que forman el movimiento maya?, ¿Qué actividades realizan, quiénes se integran a ellas y qué piensa el resto de la población de ello?
- ¿Existen otras organizaciones de base local que hayan asumido en parte o totalmente el discurso, demandas y símbolos del movimiento maya y se consideren a sí mismos como tales? ¿Qué actividades realizan, quiénes se integran a ellas y qué piensa el resto de la población de ello?
- ¿Qué actividades realizan y qué discurso manejan las demás organizaciones presentes en la localidad que no parecen definirse ni integrarse dentro del movimiento?

Estas instituciones no son el objeto directo de nuestra investigación, pero sí son un *primer paso necesario* para saber el resto: ¿cuáles son las instituciones presentes en cada espacio?¿cuál es el discurso que manejan institucionalmente?¿cómo lo conciben y difunden los representantes locales de esas instituciones? ¿quiénes no están o quienes estando no difunden?

●●● *Los espacios de estudio*

De acuerdo a la forma institucional en que este discurso se plasma y a las respuestas que podemos esperar, se ha dividido de una forma analítica a los **espacios de estudio** entres tipos:

a Los **espacios sociales indígenas**. Se trata más o menos de las clásicas “comunidades”, formadas mayoritariamente por población indígena, que son objeto directo de políticas diversas de “mayanización”, donde precisamente el cambio identitario debería ir en esta dirección, y donde las prácticas culturales y sociales corresponderían a los que se busca recatar. Hay que ver también a la población no indígena de estos espacios, pes es importante saber cómo están reaccionando.

b Los **espacios sociales no indígenas**. Espacios formados mayoritariamente por población no indígena y por tanto “no mayanizable” en sentido estricto, entre quienes la “mayanización” implicaría la aceptación de lo maya, pero donde pueden darse respuestas de lo más diverso. En ellas es más difícil que los actores institucionales pretendan “mayanizar” pero lo interesante es entonces qué hacen. ¿Se está etnizando su percepción social, o más bien hay una “des-etnización”?. Los indicadores acá pueden ser otros, más referidos a lo indígena que la nueva propuesta, que también habría que ver

c Los **espacios institucionales étnicamente mixtos**. En este caso no se trata de ver la acción de las instituciones en espacios sociales, sino ver esas mismas instituciones que por una u otra razón se han puesto en contacto y utilizan el discurso multicultural y de alguna manera “mayanizan”. En este caso, entonces, la intención es apreciar cómo lo conciben las personas encargadas de llevar a cabo estas tareas, cómo son llevadas a

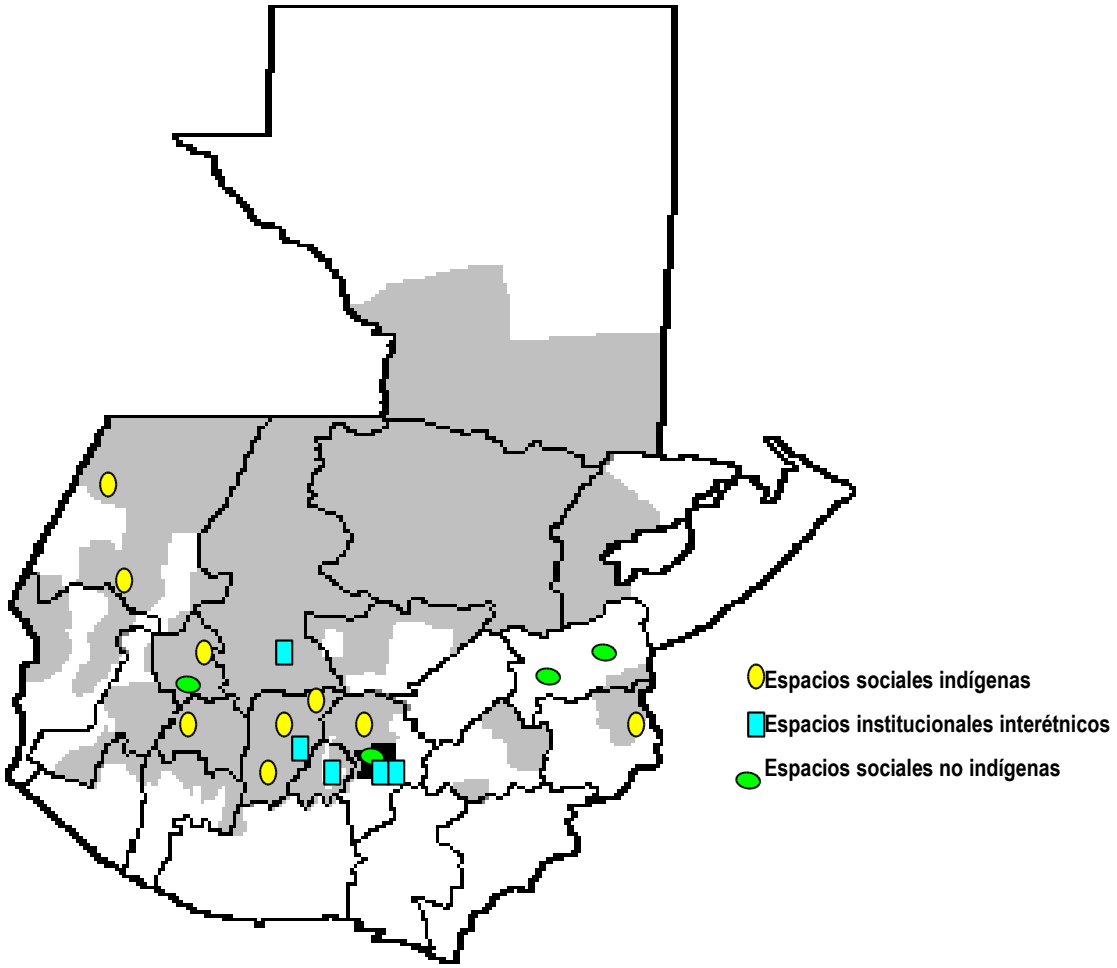
cabo en casos concretos de comunidades o grupos concretas, y que reacciones se pueden observar.

Estas formas de concebir los espacios a investigar no son excluyentes, sino suponen unas guías para poder acercarnos de forma más específica a cada una de ellas. Puede ser que en un espacio x encontremos una institución que amerite ser investigada un tanto, o que haya personas o grupos de otra pertenencia étnica que haya que comprender para conocer el cuadro completo. A continuación aparece el listado de espacios sociales en que se va a trabajar, según la clasificación que se ha dado. Como se observa en el mapa, la representatividad geográfica de la selección es limitada

Espacios sociales indígenas
San Bartolo Aguas Calientes, Toto
Santa María Visitación, Sololá
Comalapa, Chimaltenango
Región Huista, Huehue
Patzún, Chimal
San Martín Jilotepeque, Chimal
San Juan Sacatepequez, Guate
Jocotán, Chiquimula
San Idelfonso Ixtahuacán, Huehue

Espacios institucionales interétnicos
Procuraduría de Derechos Humanos
Defensoría indígena, El Quiché
Escuela Trabajo Social URL, Antigua
Ministerio de Cultura
Instituto Pedro Molina, Chimal,

Espacios sociales no indígenas
San Miguel Totonicapán , Toto
Colonia 1º Julio, Mixco
Estanzuela, Zacapa
Huité, Zacapa



7 LLEGANDO A LA VIDA COTIDIANA

Como resultado de los planteamientos hechos hasta acá, podremos tener un mapa más o menos completo de las instituciones que trabajan, su discurso y la relación que éste tiene con la mayanización. Éste sería el *primer nivel* de la investigación, el necesario pero no suficiente, el objetivo-institucional. Su función es permitirnos pasar a los **siguientes niveles**, que son los interesantes, y de los que menos sabemos.

● Tras conocer cuál es el discurso que difunden los actores y la ideología que está detrás de ellos, llegamos a lo que nos interesa: ver *cómo es asimilado, apropiado reinterpretado por la población*. Esto implica buscar cómo el mensaje "nuevo" es internalizado y pasado a formar parte de las prácticas y la ideología que la rige y qué

coherencia se le da. De la misma forma, hay que ver cómo incide ese discurso en la forma de la gente de auto-representarse, si la identidad también se transforma y hacia dónde.

Esta relación es problemática, por eso la estamos estudiando. A lo que sabemos, no ha habido de forma mayoritaria una asunción de "lo maya" ni por los indígenas ni por el resto de la sociedad. Todo ello se da en un contexto que sigue favoreciendo la percepción subordinada de la pertenencia por parte de la población indígena y se mantiene los esquemas racistas entre la población no indígena. La cuestión entonces es *hasta qué punto está pudiendo dotar de un contenido positivo* a una identidad cargada históricamente de subordinación, y que aún es sinónimo de pobreza, exclusión, racismo y discriminación; Pero también es un contexto que cambia cómo se articula en relación a otras formas que está tomando de la identidad étnica, y en relación a la diferentes prácticas sociales.

Al priorizarse una interlocución e incidencia frente al Estado, se ha "descuidado" el trabajo "de base", por lo que se gana "legitimidad" frente al Estado pero no se logra construir legitimidad con y desde la población indígena. De allí que en espacios indígenas "comunes", se conoce muy poco sobre el movimiento maya y sus propuestas. Por otro lado, mientras el movimiento maya ha creado tipos ideales de lo que significa "ser maya", que pareciera haberlo obtenido de lo que se ha considerado el espacio "más auténtico" de la cultura: el espacio rural, esto no ha significado que la población indígena campesina reciba y recree con mayor facilidad su "ser maya"; parte de los problemas de la aceptación proviene del hecho de que los elementos culturales "han sido limpiados" del sincretismo, y al hacerlo, se ha quitado los referentes con lo que la gente se reconoce.

Sobre estos argumentos como ejemplos, quizá el mayor logro del movimiento maya fue hacer que el Estado mismo, aceptara y oficializara el término maya, como el apropiado para nombrar a la población hasta entonces denominada (también oficialmente) como "indígena", "natural" o "india". En este sentido, *el Estado tendrá mucho más alcance en la divulgación del término "maya" que las mismas organizaciones mayas* de manera directa, la diferencia es que la divulgación oficial se hará en términos más "light". Con el Estado como divulgador del término"maya", éste se convierte en un término "políticamente correcto". Inicia a ser utilizado por la cooperación internacional, diversos sectores como los medios de comunicación escritos, televisados y radiales, empresas vinculadas al turismo, diversas dependencias gubernamentales y no gubernamentales, pero el vehículo por excelencia para su propagación en niveles locales, será el Ministerio de Educación. Esto se facilita con el planteamiento de la multiculturalidad e interculturalidad como políticas para gestionar las diferencias étnicas, y con los programas de educación bilingüe dirigidas a la población "indígena" en áreas consideradas como tales.

Teniendo esto en cuenta, el tipo de respuesta estaría asociada al grado de información y conocimiento que de "lo maya" tengan los líderes a quienes llega tal planteamiento, los ejemplos sobre los cuáles se inspira el nuevo paradigma que asumen, la importancia que "lo étnico" tiene en sus relaciones sociales cotidianas, la utilidad encontrada en la nueva "identidad" asumida, algún grado de tolerancia religiosa, entre otros. Contra ello estaría la *indiferencia*, asociada al activismo cotidiano, la sobrecarga de trabajo y la lucha por la sobrevivencia, que no da lugar a un espacio de análisis sobre cuestiones estratégicas, y al hecho de que los cambios no tocan sensibilidades personales de manera directa. Mientras tanto, el rechazo y cuestionamiento al planteamiento de "lo maya", estaría ligado al grado de internalización de la ideología étnica oficial y tradicional, al poco o nulo conocimiento directo de la ideología "maya".

Pero hay que tener en cuenta que también pueden aparecer elementos aparentemente irrelevantes que incidan de forma "colateral" en la percepción, como ocurre San Bartolo, donde el desprestigio generalizado de los políticos alcanza quienes se presentan como "mayas"; a la imagen negativa de las organizaciones y personajes mayas", a la falta de utilidad encontrada en este nuevo paradigma, a la asociación de "lo maya" con el "atraso", "el paganismo", el "radicalismo étnico", el "oportunismo político", etc.

> "Quizá algunas de las razones por las cuáles el programa de educación bilingüe en San Bartolo fuera rechazado se deba a la imagen que los maestros tienen de las organizaciones mayas y de la gente que labora en ellas. 'Lo político se vuelve corrupto', es acaso la frase que mejor representa el sentir de los maestros…Para estos educadores, la gente de las organizaciones mayas, son personas que solamente están manteniendo un puesto, y por ello la imagen que tienen acerca de los líderes Mayas corresponde al estereotipo del 'político chapín'". Un maestro nos cuenta que las organizaciones mayas son pisteras, en ellas se albergan personas con intereses puramente lucrativos, que venden las tradiciones indígenas y 'su folklor' para permanecerse en un puesto que les garantiza un buen salario y solo quieren sacarle provecho a las ayudas financieras extranjeras…Lo interesante de esto es, que la mayoría de los maestros…no han tenido ningún tipo de experiencia directa con alguna organización maya…parecen haberse relacionado con "lo maya" solamente a través de instancia oficiales como el Ministerio de Educación…". (Aguilar, Méndez y Robles, 2003: 16).

Cuando hay mayor claridad de la ideología de "lo maya", la recreación de la identidad se hace desde una postura propia, es decir, se compartirán concientemente algunos elementos pero otros no. De allí que el ser maya se convierte no en una cuestión unívoca, sino diversa. Un caso concreto para ilustrar esto es el de doña María, lidereza de uno de los Comités de Víctimas de la Violencia de la Aldea Choatalúm. Doña María ha participado en varias ceremonias mayas y ha estado en contacto directo con el discurso de "lo maya". En la última ceremonia maya que participó quedo muy impresionada por los resultados. Lo consultó directamente con el cura quien le dijo que no podía estar en la iglesia y participando de "esas cosas", por lo que ella dice ahora, no estar de acuerdo con las ceremonias mayas, *"eso sí, la cultura maya sí, nuestros trajes, nuestra forma de hablar kaqchikel, nuestros cultivos, nuestra forma de comer…"* (Bastos, Robles y Zamora, 2004: 29)

●● Teniendo en cuenta todos estos condicionantes, la tarea más importante de los/as etnógrafos/as va a ser buscar estas percepciones de la gente sobre todo este discurso. Esta tarea se ha de hacer sobre todo a través de *las palabras y los actos* de la gente en relación a los temas. Pero hay que tener cuidado con el mismo "discurso" de la gente, que no tiene por qué coincidir con la ideología, y para ello ponerlo en relación a sus prácticas cotidianas –observables- y verbalizaciones diversas. Aquí es donde es necesario una acepción amplia del "discurso" y la "identidad" y sus formas de expresión –institucional, personal, política, cultural, deportiva, tradicional, etc-. En ello es fundamental ver cómo lo "nuevo" *se enlaza o no* y cómo con aquellos elementos previos a que hace referencia, cambiando o no y hasta dónde, sus contenidos. Por otro lado, pese a que nos movemos en espacios sociales concretos, debemos huir de considerarlos homogéneos y más bien buscar las posibles *diferentes versiones* que puede haber dentro del grupo de la identidad étnica en sus diferentes formas posibles.

●●● Esto nos lleva al siguiente nivel interpretativo de la investigación que es buscar el por qué, *los factores causales de los comportamientos encontrados*. Aquí es donde el conocimiento previo y en profundidad del espacio a investigar puede ser fundamental, para

ofrecer los elementos socioeconómicos, históricos, etc, que nos ayuden a situar las ideologías y sus variantes.

Esto implica la doble operación de identificar las dimensiones analíticas de unifican y que diferencian internamente a los espacios, según una serie de dimensiones socioideológicas que pueden ser pertinentes. Los trabajos consultados muestran algunos elementos que pueden haber incidido en la forma en que se recibe este discurso: la brecha urbano-rural, por ejemplo

> "Después de haber visitado Alta Verapaz varias veces en el período 1997 a 2001, tengo la impresión de que actualmente se conoce bien el término *maya*. Si bien todavía no es generalmente aceptado como un término de autoidentificación, en Cobán y otros centros urbanos uno puede encontrar gente que dice ser "maya" o "maya-q´eqchi'". Aunque algunos encuentren ridícula tal identificación, todos tienen que atenerse al hecho de que el mismo se ha convertido en un término oficialmente correcto de emplear." (Schackt, en Schackt, 2002:12).

En esta caracterización habrá que ver cómo influye la *construcción histórica* de la diferencia y las relaciones étnicas en cada lugar en el sentido que pueda tomar para los actores; dentro de ello, cómo incide el pasado reciente marcado por la represión y la militarización en ello; y las nuevas formas relacionadas con la migración, el consumo cultural global y la exclusión continuada

Dentro de todas ellas existen una *variables claves* que deben ser consideradas como prioritarias en el análisis:

- género,
- diferenciación urbano-rural,
- generación,
- nivel educativo,
- nivel socioeconómico,
- historia política,
- historia migratoria.

La forma en que intervengan, pueden ayudar a explicar las diferencias internas que encontremos en cada uno del o espacios sociales a estudiar, pueden convertirse en los elementos sociales que pueden fomentar o frenar su extensión. La forma de observar bien estas dimensiones es intentar situar *el lugar que ocupa la identidad étnica dentro del conjunto de identidades sociales*, para ver qué relación puede haber –complementación, oposición, incoherencia-.

Este es el nivel más **interpretativo** del trabajo, el de buscar causalidades, explicaciones y relaciones entre fenómenos y dimensiones. En ello es fundamental el *marco teórico-analítico* que cada uno/a maneje, y que no se va a cuestionar en absoluto. Lo que sí se va a solicitar es el máximo rigor académico y analítico a la hora de sostener las conclusiones e a las que se llegue.

Bibliografía citada

Adams, Richard y Santiago Bastos
2003 *Relaciones étnicas en Guatemala 1944-2000*. Colección ¿Por qué estamos como estamos? Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica, Antigua Guatemala.
Aguilar, Sergio, Mayra Méndez y Ana Lucía Robles
2003 Los Bartolenses ante la mayanidad. *En: Mesa Mayanización y Vida Cotidiana: identidad y discurso del movimiento en las comunidades indígenas*. FLACSO, Guatemala.
AIDPI
1997 *Acuerdo de Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas*. Gobierno de Guatemala, URNG, Naciones Unidas
Alonso, Ana María
1994 "The politics of Space, Time and substance: State formation, Nationalism, and Ethnicity", *Annual Review of Anthropology*, no. 23.
Anderson, Benedict
1993 *Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el surgimiento y difusión del nacionalismo*. FCE, México.
Barth, Fredrik
1976 "Introducción", en *Los grupos étnicos y sus fronteras*. FCE, México
Bastos, Santiago
1999 "Migración y diferencia étnica en Guatemala. Ser indígena en un contexto de globalización", *Papeles de población*, Nueva época, año 5, nº 22, octubre-diciembre.
2000 "De la nación-Estado a la nación multicultural. Una reflexión histórica y crítica", *Trayectorias. Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma de Nuevo León*, nº 4-5
2004 "Etnicidad y Fuerzas Armadas en Guatemala. Algunas ideas para el debate", Manuscrito para publicación. FLACSO-Guatemala, Guatemala.
Bastos, Santiago, Ana Lucía Robles y Marcelo Zamora
2004 *Choatalum, San Martín Jilotepeque, Chimaltenango. Informe Preliminar sobre el caso Piloto*. FLACSO, Guatemala.
Bastos, Santiago y Manuela Camus
2000 "¿Derechos para unos pocos? El movimiento indígena y las demandas étnicas en Latinoamérica.", en *Los derechos humanos y los retos del nuevo milenio*, Jorge Alonso, Bernardo Bátiz y Gabriel colorado, coordinadores. Instituto de Investigaciones Legislativas de la H. Cámara de Diputados / ITESO, México.
2003 *Entre el mecapal y el cielo. Desarrollo del movimiento maya en Guatemala*. FLACSO-Guatemala / Cholsamaj, Guatemala.
2004 "Multiculturalismo y Pueblos Indígenas: reflexiones a partir del caso de Guatemala", *Revista Centroamericana de Ciencias Sociales*, nº 1. FLACSO-Costa Rica, San José.
Bonfill Batalla, Guillermo, compilador
1981 *Utopía y Revolución. El pensamiento político contemporáneo de los indios de América Latina*. Editorial Nueva Imagen, México.
Brintnall, Douglas E.
1979 *Revolt Against the Dead, The Modernization of a Mayan Community in the Highlands of Guatemala*, New York: Gordon and Breach.
Camus, Manuela
2002 *Ser indígena en ciudad de Guatemala*, FLACSO Guatemala, Guatemala.
Cojtí, Demetrio (*Waqi' Q'anil*)
Configuración del pensamiento político del Pueblo Maya. Ub'anik ri Una'ooj Uchomabáal ri Maya' Tinamit. Cholsamaj / SPEM, Guatemala.
1997 *Ri Maya' Moloj pa Iximulew. El Movimiento Maya (en Guatemala)* IWGIA / Cholsamaj, Guatemala.
Cumes, Aura
2004 *Interculturalidad y Racismo: el caso de la Escuela Pedro Molina en Chimaltenango, Guatemala*. Tesis; Maestría en Ciencias Sociales, Programa Centroamericano de Posgrado. FLACSO, Guatemala.
Dary, Claudia, comp.
1998 *La construcción de la nación y la representación ciudadana en México, Guatemala, Perú., Ecuador y Bolivia*, FLACSO - Guatemala, Guatemala.
de León, Eduardo
2004 "Comentario al Proyecto", en la *Presentación del Proyecto Mayanización y Vida Cotidiana*, Guatemala, 26 agosto 2004.
Dietz, Gunther
2003 *Multiculturalismo, interculturalidad y educación: una aproximación antropológica*. Universidad de Granada, Granada.
Duque, Vilma (Coordinadora)
2001 *La interculturalidad en el Sistema Educativo Formal y no Formal en Guatemala*. Instituto Indígena para la Educación, Fundación Rigoberta Menchú Tum, Guatemala.
Esquit , Edgar

2004 "Comentario", en la Presentación del libro *De españoles a ladinos. Cambio social y relaciones de parentesco en el altiplano central colonial guatemalteco*. Ediciones ICAPI, Guatemala.

Falla, Ricardo
1980 *Quiché Rebelde.* Editorial Universitaria de Guatemala, Guatemala.

Fisher, Edward, F.
2001 *Cultural Logics & Global Economics. Maya identity in Thought and Practice*. University of Texas Press, Austin.

Geertz, Clifford 1983 "La Revolución Integradora: Sentimientos Primordiales y Política Civil en los Nuevos Estados", en *La Interpretación de las Culturas*, Gedisa, Barcelona.

González Ponciano, Jorge Ramón
1999 "Esas sangres no están limpias"..... En *¿Racismo en Guatemala? Abriendo el Debate sobre un Tema Tabú*. C. Arenas, C. Hale y G. Palma Editores. AVANCSO, Guatemala.

Grisales, Ricardo
2003 La Construcción de la Mayanidad en Santa María Visitación. *En: Mesa Mayanización y Vida Cotidiana: identidad y discurso del movimiento en las comunidades indígenas*. FLACSO, Guatemala.

Hale Charles
1999 El discurso Ladino del Racismo al Revés en Guatemala. En *¿Racismo en Guatemala? Abriendo el Debate sobre un Tema Tabú*. C. Arenas, C. Hale y G. Palma Editores. AVANCSO, Guatemala.
2002 Does Multiculturalism Menace? Governance, Cultural Rights and the Politics of Identity in Guatemala. Journal of Latin American Studies 34:485-524.
2004 "Re-pensando la política indígena en la época del 'indio permitido' Ponencia para la conferencia, *"Construyendo la paz: Guatemala desde un enfoque comparado,"* organizado por la Misión de Verificación de las Naciones Unidas en Guatemala (MINUGUA), 27-29 de octubre, 2004.

Jones, Christopher
2003 Conciencia maya y diversidad social en San Juan Sacatepequez. *En: Mesa Mayanización y Vida Cotidiana: identidad y discurso del movimiento en las comunidades indígenas*. FLACSO, Guatemala.

Kymlicka, Will
1996 *Ciudadanía multicultural* .Paidos, Madrid.

Maehlum, Bente
2002 El Vínculo Local: La identidad en Concepción Chiquirichapa. En: *De indígena a maya. Identidades Indígenas en Guatemala y Chiapas*. J. Schackt, editor. Revista de Estudios Interétnicos. Edición especial No. 16, año 10. IDEI/USAC, Guatemala.

Morales Sic, José Roberto
2003 *Religión y política. El proceso de institucionalización de la espiritualidad en el Movimimiento Maya Guatemalteco* Tesis, Maestría en Ciencias Sociales, Programa Centroamericano de Posgrado. FLACSO, Guatemala.

Rodas, Isabel
1997 "Ladino, una identificación política del siglo XIX", ponencia presentada al *II Congreso de Estudios Mayas*, agosto 1997, Guatemala.

Rodríguez 1999

Schackt, Jon
2002 Los mayas: el origen del término y la creación del pueblo. En: *De indígena a maya. Identidades Indígenas en Guatemala y Chiapas*. J. Schackt, editor. Revista de Estudios Interétnicos. Edición especial No. 16, año 10. IDEI/USAC, Guatemala.

Schackt, Jon
2002 Rabin Ajau: Mayanidad por medio de la belleza. En: *De indígena a maya. Identidades Indígenas en Guatemala y Chiapas*. J. Schackt, editor. Revista de Estudios Interétnicos. Edición especial No. 16, año 10. IDEI/USAC, Guatemala.

Schwartz , Norman
2000 "Petén", Informe para el proyecto *¿Por qué estamos como estamos? Analizando las relaciones étnicas en Guatemala 1944-2000*, CIRMA, Antigua Guatemala.

Sieder, Rachel ed,
2002

Sincal Coyote, Enrique
2004 *Elites e Identidades, el sector profesional indígena de Patzún*. Tesis de Grado. Universidad de San Carlos de Guatemala, Guatemala.

Sieder, Rachel, ed.
2002 *Multicuturalism in Latin America. Indigenous Rights, Diversity and Democracy*. Palgrave Macmillan /Institute of Latin American Studies, Londres.

Solares, Jorge
1989 *Corrientes antropológicas sobre etnicidad y clase social en Mesoamérica.* Debate nº 2, FLACSO-Programa Guatemala, Guatemala.

Stavenhagen, Rodolfo,
2000 "El problema étnico en la crisis mundial", pp 7-22 de *Conflictos étnicos y Estado nacional*. Siglo XXI Editores, México.

Taracena, Arturo

1982 “Contribución al estudio del vocablo ‘ladino’ en Guatemala (s. XVI-XIX)”, en *Historia y Antropología. Ensayos en honor de Daniel Contreras*. Universidad de San Carlos de Guatemala, Guatemala

2004 *De españoles a ladinos. Cambio social y relaciones de parentesco en el altiplano central colonial guatemalteco*. Ediciones ICAPI, Guatemala.

Taracena, Arturo

2004 ”La civiliación maya y sus herederos. un debate negacionista en la historiografía moderna guatemalteca”, ponencia presentada en el *VI Congreso Internacional de Mayistas*, celebrado en Villahermosa, Tabasco México los días 16-20 de agosto 2004.

Taylor, Charles

1993 *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*. Fondoe Cultria Económica, México.

Van Cott, Donna, editora

1995 Indigenous Peoples and Democracy in Latin America. St. Martin Press / The Inter-American Dialogue, New York.

Velásquez Nimatuj, Irma Alicia.

2002 *La Pequeña Burguesía Indígena Comercial de Guatemala.* AVANCSO, Guatemala.

Williams, Brackette

1989 "A class act: Anthropology and the race to nation across ethnic terrain", en *Annual Review of Anthropology* no.18

1993 "La jerarquización del sufrimiento étnico en los discursos nacionalistas norteamericanos sobre etnicidad, raza y ciudadanía". Ponencia presentada en el Seminario "La lucha por el estatus: la formación de grupos de estatus y la producción de cultura", organizado por CIESAS-Occidente 6-8 de agosto, Guadalajara.

GUÍA MÍNIMA PARA RECOPILACIÓN DE INFORMACIÓN DE CAMPO Espacios sociales indígenas:

Actores de la mayanización	Vías y mecanismos de mayanización	Temas	Manifestaciones de la mayanización	Actores antimayanización	Indicadores para etnografías	Dimensiones
- ONGs mayas. - OGs "mayas" (ejemplos) • ALMG • ADEMI • CODISRA - OGs(ejemplos) • MINEDUC. • PDH • MICUDE • MINPUBLICO • Comisión Resarcimiento, etc. - Medios de comunicación nacionales. - Medios de comunicación. locales. - Personajes mayas. - Aj q´ij, - Iglesia católica. - Iglesias evangélicas. - Turismo - Artistas (pintores, músicos, etc.) - Municipalidad.	- Implementación educ. bilingüe. - Implementación educación intercultural. - Trabajo en derechos humanos. - Programa de resarcimiento. - "Lo maya" como requisito para obtener empleo o becas en algunas instituciones.	- Educación bilingüe. - Educación intercultural. - Espiritualidad. - Derechos Humanos. - Derechos de las mujeres. - Resarcimiento. - Tierra. - Revalorización cultural. - Salud. - Desarrollo.	- Uso del término "maya". - Mayor valoración de los idiomas mayas. - Valoración positiva de la identidad maya. - Orgullo y sentido de pertenencia. - Reivindicación de elementos culturales (idioma, traje, costumbres y tradiciones, espiritualidad, derecho, organización política, medicina, nombres, etc. - Utilización y reivindicación de simbología (calendario, arte, música, comida, etc). - Reclamo de ciudadanía diferenciada. - Mayor uso de ciudadanía individual.	- Iglesias evangélicas. - Iglesia católica. - Otras iglesias. - Maestros no indígenas. - Maestros indígenas. - Padres de familia. - ONGs "desarrollistas". - Municipalidades - Líderes comunitarios. - Comerciantes indígenas influyentes. - Profesionales indígenas influyentes. - Radios y prensa local. - Hospitales. - ¿PAC? - ¿Ejército?	- Identificación étnica. ○ Opinión sobre: • Organiz. mayas. • Educación bilingüe. • Interculturalidad. • Personajes mayas (Rigoberta Menchú, Rosalina Tuyuc, Rigoberto Quemé, etc) • Políticos mayas (diputados, ministros, gobernadores, alcaldes). - Opinión y uso de elementos culturales (traje, idioma, espiritualidad, costumbres y tradiciones, organización política, medicina indígena maya, nombres mayas, etc.) - Opinión y uso de simbología maya, (calendario, arte, música, comida, etc.). - Percepción de la discriminación y el racismo. - Presencia local de organizaciones mayas, quienes las integran, que actividades realizan y que piensa la población de ellos. - Identificación de otros actores que promueven "lo maya". - Actividades que realizan y discurso que manejan las demás organizaciones que no parecen definirse dentro de "lo maya". - Aspectos de la vida cotidiana en que puede verse símbolos y discursos de "lo maya". - Cual es su idea de "desarrollo" de los pueblos indígenas. - Que piensa de los no indígenas y cual es su relación con ellos. - Lógicas está tomando la "reivindicación" étnica desde lo local.	- Escolaridad - Nivel socio-económico - Sexo - Edad - Religión - Urbano/rural - Organización - Polítca - Migración

Espacios sociales No Indígenas:

Actores Locales (Su opinión sobre la mayanización…)	**Vías o mecanismos de mayanización**	**Temas**	**Manifestaciones de "Mayanización".**	**Actores probables de antimayanización**	**Indicadores para etnografías**	**Dimensiones**
- Municipalidad. - MINEDUC local. - Escuelas públicas. - Colegios privados. - Extensiones universitarias. - Iglesia católica. - Iglesias evangélicas. - Otras iglesias. - Medios de comunicación local (radio, prensa) - PAC. - Policía. - Juzgados. - Empresarios.	- Cambio del discurso étnico en libros de texto escolares. - Planteamiento de la educación intercultural. - Trabajo en Derechos Humanos. - Medios de comunicación de nivel nacional, al reproducir el discurso de "lo maya". - INGUAT.	- Educación intercultural. - Planteamiento de los cuatro pueblos: mayas, ladinos, garífunas y xincas. - Derechos humanos. - Turismo.	- Uso del término maya en el discurso cotidiano. - Valoración positiva de la identidad maya. - Valoración positiva de elementos culturales como: idioma, traje, costumbres y tradiciones, espiritualidad, derecho maya, organización política maya, medicina maya, nombres mayas, etc. - Valoración positiva de la simbología maya como: calendario, arte, música, comida, etc. - Uso de simbología. - Reconocimiento de la posición que se ocupa en la arena étnica.	- Iglesias evangélicas. - Iglesia católica. - Otras iglesias. - Maestros de escuela. - Padres de familia de escolares. - ONGs "desarrollistas". - Municipalidades - Líderes comunitarios. - Empresarios locales. - Radios y prensa local.	- Autoidentificación. - Que visión tienen respecto a los "indígenas" ¿Quién son los indígenas? - Como ven a los indígenas del altiplano que han migrado hacia esos espacios. - Que piensan de "lo maya". ¿Quiénes son los mayas? ○ Opinión sobre: • Organiz. mayas. • Educación bilingüe. • Interculturalidad. • Personajes mayas (Rigoberta Menchú, Rosalina Tuyuc, Rigoberto Quemé, etc) • Políticos mayas (diputados, ministros, gobernadores, alcaldes). - Opinión y uso de elementos culturales (traje, idioma, espiritualidad, costumbres y tradiciones, organización política, medicina indígena maya, nombres mayas, etc.) - Opinión y uso de simbología maya, (calendario, arte, música, comida, etc.). - Percepción de la discriminación y el racismo. - Por qué vías o canales puede la población percibir "lo maya". (televisión, radio, prensa, etc). - Experiencia de relacionamiento con indígenas o mayas ¿Quiénes). - Aspectos de la vida cotidiana en que puede verse símbolos y discursos de "lo maya". - ¿Hay una reacción de redefinición de las identidades étnicas en estos espacios no indígenas?	- Escolaridad - Nivel socio-económico - Sexo - Edad - Religión - Urbano/rural - Organización - Política - Migración

Espacios institucionales interétnicos:

Actores de Mayanización	Vías o mecanismos de mayanización	Temas	Manifestaciones de la Mayanización	Actores probables de antimayanización	Indicadores / preguntas	Dimensiones
- Dirigentes mayas y no mayas, sensibles a temas de reivindicación étnica. - Cooperación internacional. - Dependencias gubernamentales: • MINEDUC • MICUDE • PDH • CODISRA • ADEMI - Universidades	- Cumplimiento de agendas de dirigentes mayas y no mayas sensibles al tema. - Aprovechamiento y cumplimiento de agenda de la Cooperación Internacional. - En el caso de las escuelas, las vías pueden ser: la implementación (desde arriba) de la educación intercultural y la educación bilingüe.	- Educación intercultural. - Educación bilingüe. - Derechos humanos. - Derechos de los Pueblos Indígenas. - Derecho maya.	- Reconocimiento de la diversidad étnica del país. - Se adopta el discurso de "la pertinencia cultural" en el trabajo institucional. - Los planes, programas y proyectos se ven afectados por el discurso de la mayanización. - Se crean facilidades para el acercamiento del trabajo institucional a la población maya. - Se usa el idioma en el trabajo con población maya. - Hay mayor equidad étnica y de género (mujeres mayas) en la contratación de personal. - Uso más o menos crítico del término "maya" en el lenguaje cotidiano. - Reformulación de las identidades étnicas en mayas y no indígenas. - Valoración positiva de elementos culturales como: idioma, traje, costumbres y tradiciones, espiritualidad, derecho maya, organización política maya, medicina maya, nombres mayas, etc. - Valoración positiva de la simbología maya como: calendario, arte, música, comida, etc.	- Personal no indígena que siente amenazados sus espacios de poder. - Personal indígena y no indígena indiferentes.	- Autoidentificación. ○ Opinión sobre: • Organiz. mayas. • Educación bilingüe. • Interculturalidad. • Personajes mayas (Rigoberta Menchú, Rosalina Tuyuc, Rigoberto Quemé, etc) • Políticos mayas (diputados, ministros, gobernadores, alcaldes). - Opinión y uso de elementos culturales (traje, idioma, espiritualidad, costumbres y tradiciones, organización política, medicina indígena maya, nombres mayas, etc.) - Opinión y uso de simbología maya, (calendario, arte, música, comida, etc.). - Percepción de la discriminación y el racismo. - Por qué vías o canales puede la población percibir "lo maya". (televisión, radio, prensa, etc). - Experiencia de relacionamiento con indígenas o mayas ¿Quiénes). - Aspectos de la vida cotidiana en que puede verse símbolos y discursos de "lo maya". - ¿Redefinición de las identidades étnicas con el discurso de lo maya? - Cómo asumen los indígena y no indígenas, el discurso de "lo maya". - Diferencia entre el discurso oficial (institucional) transmitido por la dirigencia, los mandos medios y bajos. - Cómo se ve al espacio institucional donde se genera el discurso de "lo maya".	- Escolaridad - Nivel socio-económico - Sexo - Edad - Religión - Urbano/rural - Política - Migración