

# LOS INDÍGENAS DE LA CAPITAL

Santiago Bastos y Manuela Camus

## Contenido

INTRODUCCIÓN.....	
I LAS ÁREAS DE ASENTAMIENTO PREFERENCIAL.....	
II LA ENTRADA DE LOS INDÍGENAS AL MUNDO METROPOLITANO...	
1 El crecimiento de población y la metropolización.....	
2 La dispersión espacial indígena y la capital.....	
3 La cristalización de la presencia indígena.....	
III LOS RETOS DE LA EDUCACIÓN FORMAL.....	
IV LOS PROBLEMAS PARA LA SUBSISTENCIA.....	
1 Las oportunidades para trabajar.....	
2 Los problemas para la subsistencia urbana y sus respuestas.....	
V SOBRE CIUDADANÍA Y PARTICIPACIÓN POLÍTICA.....	
VI UNA NOTA SOBRE LOS ESPACIOS RELIGIOSOS.....	
VII LA IDENTIDAD Y LAS RELACIONES INTERÉTNICAS.....	
1 El entorno ideológico: la negación del indígena capitalino.....	
2 La comunidad y las permanencias en la identidad.....	
3 La capital y los cambios identitarios.....	
4 La reconfiguración de la identidad entre los jóvenes capitalinos.....	
5 Hacia la visualización del indígena metropolitano.....	
VIII CONCLUSIONES.....	
1. Bibliografía.....	

---

# INTRODUCCIÓN<sup>1</sup>

---

Pensar en el indígena como parte de la población de la ciudad de Guatemala rompe los esquemas preconcebidos que asocian al indígena con sujeto comunitario del altiplano guatemalteco. De repente, el mundo colorido y rural donde lo ubicamos se convierte en un escenario blanco y negro, donde la grisura de la ciudad rodea y enfatiza la pobreza del entorno. Sin embargo, este contexto es un laboratorio privilegiado para calibrar cuál ha sido el papel del indígena en el sistema ideológico de la diferencia étnica y cómo ha retado y reta los estereotipos de este sistema desde su presencia y prácticas de vida como residentes capitalinos. No se puede decir que el indígena en la capital sea un caso local, marginal o singular, sino que tiene un significado profundo y clave en el discurrir del hecho étnico que define la historia de Guatemala.

Al mismo tiempo, el vivir en la ciudad está conllevando una serie de transformaciones en los contenidos de ese “ser indígena” y “sentirse indígena”. El pasar de espacios sociales relativamente pequeños y relativamente homogéneos a un gran ámbito en que ya no está presente el trabajo en la milpa, marcado por la heterogeneidad social y cultural, y por la convivencia cotidiana con gente de diferentes orígenes espaciales y étnicos, tiene su reflejo en los comportamientos y la identidad indígena. Ésta no desaparece, como se preconizaba, pero evidentemente, sufre modificaciones que forman parte de todo ese proceso de cambio en la etnicidad de Guatemala en este medio siglo.

## I LAS ÁREAS DE ASENTAMIENTO PREFERENCIAL

---

La presencia indígena en la ciudad de Guatemala no se puede considerar como espacialmente segregada, la mayoría de las colonias capitalinas están ocupadas por población en situación de pobreza y en casi todas ellas encontremos indígenas (Mapa 1). Además, las concentraciones de origen paisanal que dan lugar a veces a *ghettos* residenciales en otras capitales latinoamericanas, no son comunes en esta metrópolis.

Sin embargo, se puede hablar de una segregación étnica relativa. En estas colonias populares, los hogares indígenas están en las situaciones más precarias, entre los más pobres de los pobres, en los terrenos más peligrosos de los barrancos.<sup>2</sup> Por otro lado, existen al menos tres áreas donde los indígenas se asientan de forma preferencial y su presencia es más evidente y visible. Vamos a comenzar el informe describiéndolas y presentando tres espacios, cada uno ellos situado en una de estas áreas, de los que provienen los datos que se exponen.<sup>3</sup>

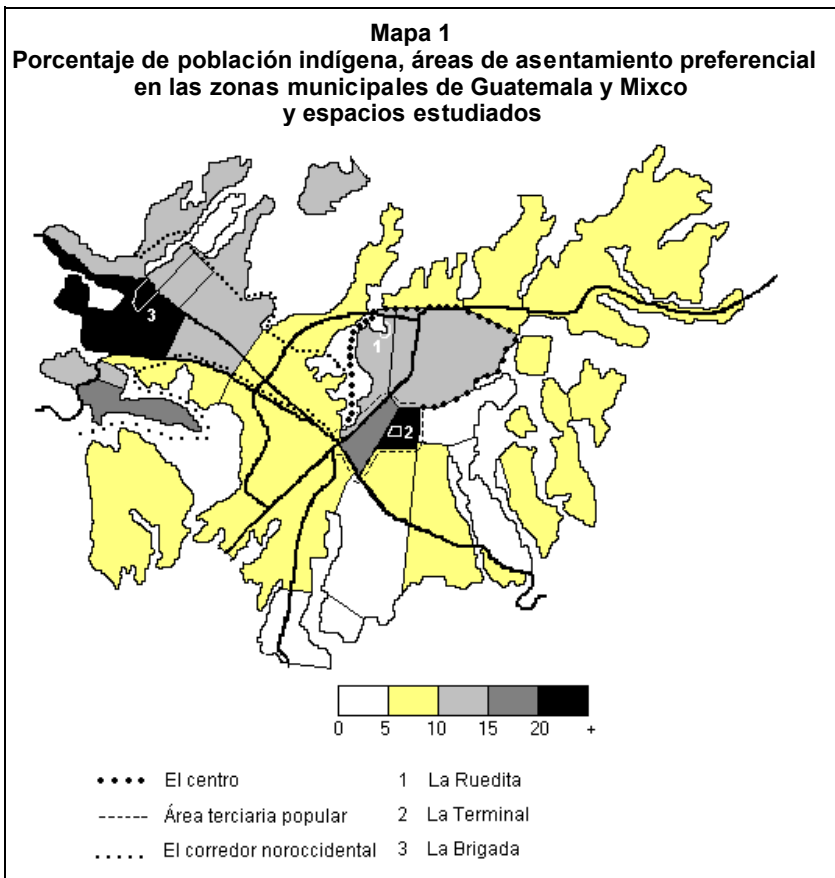
---

<sup>1</sup> Manuscrito preparado en noviembre, 2000.

<sup>2</sup> Como un indicador, según el censo de 1994 y utilizando sus categorías, en Guatemala y Villa Nueva, un 12% de la población que viven en los “asentamientos precarios” es indígena, el doble de la media para cada municipio. En Mixco – con una media de 11%– un 29% de quienes viven en asentamientos es indígena, proporción similar a Chinautla

<sup>3</sup> En el Anexo 2 se trata con más detalle el origen de los datos.

1 El centro de la capital –zona 1–, de intensa vocación terciaria y físicamente degradado, ofrece una serie de oportunidades para la sobrevivencia, desde trabajos formales de baja capacitación – meseras o agentes de seguridad– hasta el autoempleo informal: los mercados, vendedores callejeros, chicleros, ambulantes, trabajo doméstico, tortillerías. La residencia se sitúa en los barrancos que rodean esta área al oriente y occidente que son las primeras expansiones de la ciudad y albergan a muchos de los migrantes pioneros.



**La Ruedita** es una de estas

“colonias marginales” situadas en los barrancos que rodean la zona central de la ciudad. Se comenzó a formar a finales de los años 40, y se trata de una pequeña colonia bastante homogénea en cuanto a condiciones de vida, dado que los servicios básicos están generalizados. Para 1993 contaba con unos 2.000 habitantes, siendo su mayor problema la ausencia de espacio y su gran hacinamiento: 500 habitantes por Ha. y una media de 6.6 personas y 1.5 familias por lote. Sin embargo, su localización es privilegiada porque permite un acceso directo a la “zona urbana” del centro histórico.

En principio La Ruedita fue seleccionada por esta ubicación, que intuíamos tenía consecuencias en la forma de relacionarse con la ciudad. Después a su interior se encontró que, dentro de una presencia indígena importante (un 27% de los hogares según un censo realizado), existía un colectivo social singular: un conjunto de familias emparentadas entre sí y procedentes del municipio de Sacapulas, en El Quiché. Este grupo responde a una forma de vivir la etnicidad que se puede denominar como “comunidad metropolitana”. El resto de los hogares indígenas tiene lógicas variadas, su heterogeneidad muestra la difusa y a veces contradictoria presencia de tantos hogares dispersos por la capital y llegados antes de los años 70.

2 La segunda área entra dentro de esta misma caracterización del centro capitalino, pero con una personalidad propia por su fuerte etnización. Se trata de un sector de comercio popular formado alrededor del mercado mayorista de **La Terminal**, que a su vez es la central de autobuses de la capital. Este espacio laboral muestra un dinamismo tal que ni la misma administración sabe cuántos

puestos existen (un cálculo aproximado estaría entre los 10.000 y los 15.000), y ha generado a su alrededor un “área de influencia” que abarca, toda la zona 4 y partes de la 8 y la 9. Además de los comercios y servicios que la convierten en un verdadero caos, cumple una función residencial que permite comparar La Terminal con las otras dos colonias.<sup>4</sup> La residencia se da en forma de arrendamiento en la misma Terminal, sus alrededores –incluyendo La Línea hasta el año 1998– y en la gran cantidad de palomares de la zona 8. Es una de las áreas más degradadas de la capital, en la que a las ínfimas condiciones de trabajo y de vida, se une el estigma de la peligrosidad de su entorno y sus pobladores.

Entre los comerciantes de La Terminal que viven y negocian en las condiciones más precarias, se encuentra una alta proporción de indígenas que son el paradigma de la presencia de los indígenas en los mercados capitalinos. Por su localización, función e historia, es un punto de referencia fundamental para los recién llegados.<sup>5</sup> Todos ellos han creado un espacio social único en que “lo indígena” es continuamente renovado y recreado. Por estas condiciones para la reproducción de una muy localizada etnicidad, se puede hablar de una “isla” étnica en la capital.<sup>6</sup>

3 Por último, el área al norte de la Roosevelt que tiene como eje la Calzada San Juan desde El Trébol hasta la expansión popular de Mixco, forma parte del “corredor noroccidental”, un espacio que llega al menos hasta San Pedro Sacatepéquez. Históricamente ha sido ocupado por *kaqchikeles* y *pokomames* que residían en aldeas y fincas en una ambigüedad fronteriza entre lo rural y lo capitalino y que lo han considerado y utilizado como un espacio propio. Estos asentamientos fueron absorbidos por el crecimiento metropolitano y sus pobladores –los migrantes pasivos– sirvieron de base para el asentamiento de migrantes. Se trata de colonias populares periféricas, autoconstruidas y con una gran carencia de servicios básicos, que aumenta en los establecimientos más recientes, que ya son parte de los municipios de San Pedro Sacatepéquez y Chinautla. Los empleos siguen siendo en parte los tradicionales de estos antiguos pueblos de indios: construcción y servicio doméstico; al que se une últimamente la gran cantidad de maquilas instaladas en el área.

**La Brigada** es una de esas colonias populares de Mixco, formada a partir de los años 60 alrededor de La Florida. Era una aldea de familias *kaqchikeles* procedentes de los municipios de San Pedro y San Juan Sacatepéquez. Su desordenada lotificación atrajo a bastante población –entre ellos muchos indígenas–, y siguió creciendo en los 80 hasta albergar unos 18.000 habitantes en 1993. La heterogeneidad social de sus pobladores se refleja en sus dispares construcciones, pero todos comparten la ausencia de servicios básicos –como agua y drenaje– y el mismo proceso de densificación. Su peculiaridad “étnica” se encuentra en que está inscrita en este espacio el “corredor

<sup>4</sup> Dos terceras partes de los comerciantes encuestados viven en el mismo mercado o las zonas 4 y 8.

<sup>5</sup> El proceso de asentamiento en la capital se caracteriza por una movilidad limitada de los hogares indígenas. Se llega a los lugares más conocidos dentro de la visión indígena de la capital: El Trébol y La Terminal, en cuyos alrededores suele establecerse la primera residencia. De ahí, el paso suele darse al área donde la familia va a establecerse.

<sup>6</sup> A finales del 2000 se ha producido un conflictivo traslado de los mayoristas de La Terminal a la Central de Mayoreo en el sur de la ciudad, no sabemos cómo puede este hecho modificar el paisaje social del mercado.

noroccidental” de conexión territorial histórica entre la capital y el occidente indígena del departamento, donde la presencia de los pobladores originarios explica mucho del comportamiento de los inmigrantes a esta colonia. A su interior hay una intensa mezcla étnica que le da un carácter de “coctelera”, en que lo indígena es más un trasfondo compartido que una línea de demarcación.

Cada uno de estos espacios refleja las pautas que ha tomado la inserción de indígenas, y, como consecuencia, en que se vive y reproduce la diferencia étnica en este territorio (la metodología en que fue recogida la información aparece en el Anexo 1). Esta variedad es importante, porque va a mostrar que no hay “una” forma de insertarse en la ciudad ni “una” forma de sentirse indígena dentro de ella, sino que éstas dependen en gran manera de cómo se haya dado la migración, las posibilidades que ofrezca el entorno inmediato y cómo se viva la diferencia étnica en él, también de la misma peculiaridad histórica de la presencia indígena en cada espacio.

**Cuadro 1: Características de los espacios de estudio**

	<b>Localización</b>	<b>Tipo de espacio</b>	<b>Población</b>	<b>Porcentaje de indígenas</b>	<b>Metáfora de vivencia étnica</b>
<b>La Ruedita</b>	Zona 3, Capital	Colonia popular central en barranco	1,661 <sup>a</sup>	23.9% <sup>a</sup>	<i>Comunidad metropolitana</i>
<b>La Brigada</b>	Zona 7, Mixco	Colonia popular periférica	14,338 <sup>a</sup>	22.2% <sup>a</sup>	<i>Coctelera inserta en el corredor</i>
<b>La Terminal</b>	Zonas 4-8-9, Capital	Mercado y área hiperdegradada	3,214 <sup>b</sup> 30-50.000 <sup>c</sup>	22.5 % <sup>b</sup> “90% de los comerciantes” <sup>d</sup>	<i>Isla indígena</i>

<sup>a/</sup> Datos del censo de 1994. / <sup>b/</sup> Datos del censo de 1994 para la zona 4 / <sup>c/</sup> Población estimada a partir del dato de 1.5 puestos por familia de 5 miembros / <sup>d/</sup> Palabras del administrador del mercado.

## **II LA ENTRADA DE LOS INDÍGENAS AL MUNDO METROPOLITANO**

Dado el centralismo de las instituciones coloniales y republicanas, la ciudad de Guatemala siempre tuvo una importante concentración de funciones y actividades económicas que hacían de ella el núcleo urbano más importante del país. Pese a ser un espacio eminentemente criollo y ladino, el indígena siempre estuvo involucrado en ella, desde los pueblos de indios que iban siendo absorbidos, desde los espacios populares, o llegando de forma pendular, como proveedor de alimentos frescos, del servicio doméstico y como ese albañil que construyó y reconstruyó la ciudad después de cada terremoto. Así, antes de 1944, son pocos los indígenas que como tales –según las etiquetas de la época– residen en este espacio. Aunque algunos de los históricos comerciantes de pueblos cercanos

o los profesionales k'iches' de la región de Totonicapán acaben quedándose a vivir en la ciudad, como en los espacios populares tradicionales centrales de las zonas 1, 3 y 8.

Sin embargo, uno de los efectos de la modernización en Guatemala fue convertir a la ciudad capital en una "región" del país, con su propia dinámica: el Área Metropolitana de Guatemala<sup>7</sup>. En el proceso de este crecimiento desmesurado, cambió la relación y las formas de presencia del indígena en la capital, que va a responder a unos parámetros socioeconómicos y a realizarse con unas características que permiten hablar de una *migración indígena* como fenómeno social específico. De una forma sintética se puede distinguir tres fases que se corresponden con momentos de la historia reciente del país.

- 1 de los 40 a mediados de los 60: se da el crecimiento de la capital, pero en él los indígenas no participan apenas.
- 2 de mediados de los 60 a mediados de los 80: el crecimiento general de la capital desciende pero es cuando los indígenas empiezan a llegar de forma más significativa.
- 3 de mediados de los 80 al 2000: la capital ya no es el destino preferente de los migrantes nacionales y se empiezan a producir diversificaciones importantes en los patrones de migración de los indígenas y en la percepción que de ellos tiene la sociedad.

La información obtenida en las colonias trabajadas confirma buena parte de estas impresiones (Cuadro 2). Aunque se forman con población llegada en diferentes momentos, el arribo de los indígenas es siempre posterior al de los no indígenas. La Ruedita muestra de forma clara el patrón diferenciado por adscripción étnica. Si entre los no indígenas el aumento es considerable hasta los sesenta, entre los indígenas el grueso de la llegada se produce en los setenta con los sacapultecos. Por su situación periférica, La Brigada recibe a sus pobladores en los setenta, y en ella parecería desmentirse la tendencia mencionada. Su situación en el corredor hace que desde antes de la metropolización ya sea un lugar de acogida de migrantes indígenas que viven en ese peculiar espacio. En los años cincuenta, los no indígenas "irrumper" en la escena, mostrando en los sesenta mayor presencia que los indígenas, tendencia que se iguala cuando en los setenta estos últimos entran de forma abrumadora. Por último, La Terminal responde a una lógica propia: una base de gente muy antigua sobre la que la mayoría se presentó más recientemente, en un proceso que llegó a su fin en los setenta para los no indígenas, pero que no parece haber terminado para los indígenas.

---

<sup>7</sup> Ver en el Anexo 3 más información sobre la formación del AMG.

**Cuadro 2**  
**Década de llegada al AMG de los migrantes**

	La Ruedita		La Brigada		La Terminal	
	Inds.	No inds.	Inds.	No inds.	Inds.	No inds.
Antes de 1939		0.0	5.5	1.8	0.0	0.0
De 1940 a 1949	3.5	5.5	3.5	0.0	0.6	3.2
De 1950 a 1959	13.2	15.1	14.0	10.0	5.0	3.2
De 1960 a 1969	23.7	35.6	15.8	29.7	10.0	9.7
De 1970 a 1979	41.2	24.7	43.9	40.5	36.4	54.8
De 1980 a 1993	18.4	13.7	21.1	18.9	47.5	29.0

Fuente: Investigación propia, 1993.

## 1 *El crecimiento de población y la metropolización*

El inicio de la modernización, sobre 1950, hace que la población se dispare en un grado insospechado duplicándose de 1938 a 1950 y volviéndose a duplicar en los siguientes 14 años (Cuadro 3).<sup>8</sup> Según los estudios de esta época (Arias, 1961, 1967; Zárate, 1967), Guatemala es el departamento que más inmigración recoge, con un tercio del total de la que se ha dado en el país. Este comportamiento no se puede explicar por la demanda de empleo, sino por la expulsión de la población de los lugares de origen (Roberts, 1973; Smith, 1984).<sup>9</sup> Ya desde estas fechas se está creando una “ciudad de pobres”.

Así, en pocos años la ciudad de Guatemala creció como no lo había hecho en toda su historia (Mapa 2).<sup>10</sup> A partir de los años 50 comienza a superar los límites administrativos de la capital y hay que comenzar a hablar del Área Metropolitana de Guatemala para referirse a este espacio urbano. Cuando el Terremoto de 1976 cierra simbólicamente el periodo de crecimiento económico, "la capital" se ha desbordado más allá de los barrancos –excepto al norte–, ocupando ya parte de sus municipios aledaños alrededor de los ejes viales más importantes.<sup>11</sup>

**Cuadro 3**  
**Población de ciudad de Guatemala y el Área Metropolitana de Guatemala\* y porcentaje de indígenas en la ciudad de Guatemala**

	1921	1938	1950	1964	1973	1981	1994
<b>Ciudad de Guatemala</b>		140000	284276	572671	700504	754243	764614
<b>AMG</b>			284276	587763	848113	991273	1201434
<b>Población indígena en la Ciudad de Guatemala</b>	30.1%		7.8%	3.6%	7.3%	6.8%	5.7%

Fuente: Elaboración propia a partir de Gellert (1994, 1998) Pérez Sainz (1991a) y Rodas (1996).

\*El AMG incluye la población de ciudad de Guatemala, Mixco y Villa Nueva.

<sup>8</sup> Sólo se han considerado como metropolitanos los dos municipios sobre los que no existe duda al respecto, pero la conurbación ya alcanza a otros, con lo que estas cifras son conservadoras.

<sup>9</sup> "El crecimiento anual de productividad en trabajo industrial en 1950-63 es ...el más bajo de Centroamérica, aunque la tasa de urbanización de Guatemala sea una de las más altas" (Roberts, 1973: 30).

<sup>10</sup> Este mapa sólo representa el crecimiento del AMG sistematizado hasta 1989, y en él falta el desarrollo de su parte sur, espacialmente más separada de la capital por los barrancos y cambios de altitud.

<sup>11</sup> En estos primeros 20 años, los municipios que muestran las tasas más altas de crecimiento son Mixco, Villa Nueva y Chinautla (Gellert, 1999: 26).

En esta fase los no indígenas están desplazándose por todo el país, abandonando el Oriente y poblando las “regiones nuevas” (Adams, 1970, ver también Gellert, 1994)<sup>12</sup>, dándose la llegada masiva de inmigrantes a la capital, de manera que “más del 95% de los inmigrantes al departamento de Guatemala fue de ladinos” (Zárata, 1967: 49)“. Mientras los indígenas no participan de forma importante y siguen moviéndose de forma estacional, y a veces permanente, del Altiplano a la Costa Sur.<sup>13</sup> Esto podría explicar el importante descenso de la proporción de habitantes indígenas en la capital entre 1964 y 1973. Los datos de 1921 se refieren a la situación p~~r~~emropolitana, pero cuando la población aumenta de forma vertiginosa, es sobre todo a base de no indígenas, por lo que su proporción decae hasta 1964, para luego empezar a recuperarse lentamente!<sup>14</sup>

Aunque sean pocos, Zárata comenta cómo el departamento de Guatemala es uno de los que recogen a esta población indígena, y los documentos de la época empiezan a mostrarla como parte del paisaje capitalino.<sup>15</sup> El trabajo precursor de Demarest y Paul (1984) sobre los migrantes de San Pedro de La Laguna a la capital, desde los años 40 a los 70, muestra algunas características que se comparten entre esos primeros pobladores de La Ruedita y algunos de los comerciantes de la Terminal. La migración se produce de forma mayoritariamente individual, sobre todo entre hombres tras realizar el servicio militar en la capital. Este modo de acercamiento al mundo urbano les anima a buscar en la capital los medios para sobrevivir. Las oportunidades, aunque sean escasas, están abiertas y no parece que la educación o el origen rural sean obstáculos definitivos.<sup>16</sup> Los sanpedranos se dedican a comercializar un producto básico de limpieza (el



<sup>12</sup> Después de los estudios de Arias y Zárata (1967) sobre la migración a través de los censos de 1950 y 1964, respectivamente, no existen estudios que puedan mostrar que ocurrió entre estos años y 1973 o 1981. Sólo se cuenta con el trabajo de Gellert (1998), que hace una comparación entre 1973 y 1994, quedando el periodo 1964-1973 en el aire.

<sup>13</sup> Así ocurre también en los demás departamentos receptores de población: un 92% de los inmigrantes a Izabal, y un 82% de quienes llegan a Escuintla, Suchitepéquez y Retalhuleu fueron ladinos (Zárata, 1967: 49).

<sup>14</sup> Posteriormente se tratará sobre los datos de los 80 y 90, pues se da una gran disparidad según las fuentes que obliga a tomar con cuidado los datos censales.



"pinol") y crean alrededor de su venta ambulante unas redes en las que se insertan los que van llegando. Las mujeres se dedican sobre todo al servicio doméstico o al comercio. Dada la forma individual de llegada, las familias suelen formarse acá, entre cónyuges indígenas provenientes de lugares diferentes.

A estos migrantes habrá que añadir los "migrantes pasivos" que se incorporan a la población metropolitana cuando los lugares en que ellos viven sean absorbidos por el crecimiento urbano. Se trata sobre todo de *kaqchikeles* y *pokomames* que vivían en aldeas y fincas situadas en los municipios de Mixco y Chinautla, que formaban parte de esa población que construía y abastecía la ciudad desde sus orillas y que ahora empezará a hacerlo desde dentro.

## **2 La dispersión espacial indígena y la capital**

Según Gellert, a partir de los 70 se da un cambio en los patrones generales de migración del país, con el final de la capital y la Costa Sur como centros receptores y una migración interna rural-rural sobre todo a las tierras bajas del norte del país. Así, la importancia relativa de esta inmigración decae en el poblamiento capitalino (Rodas, 1988; Gellert, 1994) y con ella el ritmo de crecimiento, que de todas formas sigue siendo bastante alto: en términos absolutos "la población urbana creció en más un millón entre 1973 y 1994, y se duplicó en el transcurso de las últimas décadas" (Gellert, 1999: 19). Por ello la ciudad sigue extendiéndose hasta superar los límites de las montañas que lo rodean a este y oeste, manteniendo e incluso aumentando su carácter polarizado entre una minoría muy rica y una inmensa mayoría muy pobre.<sup>17</sup>

Como parte del cambio de patrones migratorios, desde finales de los años sesenta comienza el proceso de dispersión geográfica de los indígenas que supone una transformación en la relación entre etnicidad y espacio heredada de la historia colonial y republicana. Como ya advertía Guzmán Bockler en 1965, tras el espejismo de la revolución verde y el "desarrollismo", la presión sobre la escasa tierra es excesiva y la subsistencia en las comunidades ya no es posible.<sup>18</sup> La migración estacional, el comercio regional y local y las actividades artesanales no aseguran la vida desde las comunidades, y sus habitantes deben salir a *establecerse* en otros lugares. Además de experiencias agrícolas de colonización en la Costa Sur o en la Franja Transversal Norte y el Petén, la capital es destino de un contingente cada vez mayor de indígenas. Posteriormente, la violencia tiene

<sup>15</sup> Roberts (1973) que en los lugares que estudia sólo un 5% se identifica como indígena, pero en las fotos de los comités ya aparecen mujeres con sus reconocibles cortes como parte de la población.

<sup>16</sup> Según Roberts, a finales de los 60 "en Ciudad de Guatemala hay pocas características sociales o económicas estables y evidentes que puedan servir como una base para diferenciar la población... La etnicidad, el status migratorio o incluso el nivel de educación no son realmente adaptables para este propósito" (1973: 123).

<sup>17</sup> Si en 1970 se hablaba oficialmente de 34 "áreas marginales", situadas sobre todo en los barrancos de la zona 3, en 1986 la Municipalidad de Guatemala censará 81 "asentamientos no controlados" y 139 "áreas precarias" en su espacio administrativo (cifras dadas en Gellert, 1999).

<sup>18</sup> "La población indígena –que hasta la fecha ha migrado menos que la ladina– es posible, dado su crecimiento y las injustas formas de tenencia de la tierra que prevalecen en el país, que se vea compelida a migrar en un número significativo" Guzmán Bockler, 1965: 189).

importantes efectos demográficos (Gellert, 1998) y uno de ellos será reforzar este patrón de dispersión entre los indígenas, que han de desplazarse fuera del país o dentro de él a lugares como la Costa Sur y la capital: a ésta llegarán entre 20.000 y 45.000 nuevos pobladores (Bastos y Camus, 1994).

Así, cuando la ciudad de Guatemala deja de ser una polo de atracción para los no indígenas y cuando su exiguo mercado laboral se restringe aún más, los indígenas van a llegar a ella de forma más significativa. Su proporción no va a ser importante, pero tampoco podemos fiarnos de los datos censales para mostrar este crecimiento, pues señalan una disminución de la misma proporción justo cuando todos los estudios de caso realizados muestran su aumento<sup>19</sup>

En esta fase, el proceso migratorio se realiza en forma familiar: los cónyuges salen de sus comunidades al poco de formar la familia, cuando las tierras disponibles para la agricultura de subsistencia no son suficientes para el sostenimiento del grupo doméstico, o cuando la violencia les empuja a ello. Prácticamente todos provienen de espacios rurales –aldeas o cabeceras municipales– y todos han desarrollado trabajo en su milpa y han bajado a la Costa a recoger café y azúcar, complementándolo a veces –sobre todo entre los de La Terminal– con actividades comerciales. En muchos casos la opción de salir hacia la capital es explícitamente mencionada como una alternativa para subsistir de una forma diferente al trabajo estacional, que ya no cumple su función.

Apenas hay un conocimiento directo de la capital, aunque éste va aumentando con el tiempo y la misma instalación en ella. Para la elección, viaje y posterior asentamiento es fundamental la existencia de familiares y/o paisanos ya residentes en la capital: los primeros migrantes se convierten en verdaderas cabezas de puente para la recepción y orientación de los recién llegados, lo que se reproduce entre quienes van arribando. Estas cadenas manifiestan la comunalidad en la migración. Así, los migrantes de Rabinal para trabajar en la fábrica Lystex desde los sesenta han promovido una importante presencia de oriundos de este pueblo en La Brigada. Por otro lado, la violencia hizo llegar a mucha gente de Nebaj a la misma área geográfica de Mixco. También existen pueblos enteros con especializaciones espacial-laborales, como los atitlecos, que venden naranjas, aguacate y pescado en La Terminal y otros lugares del país.

Dentro de esta imagen general, existen algunas variantes en los procesos migratorios. Uno de ellos es el mantenimiento de la doble residencia, que refleja cómo la capital es concebida como el lugar para conseguir el dinero que hará posible la vida en el lugar de origen y combina, tanto la inseguridad ante el cambio, como la voluntad de mantener la socialización comunitaria.<sup>20</sup> Esta es una

---

<sup>19</sup> Sobre el censo de 1981 existen dudas conocidas, que en este caso pueden aumentar al saber el peso que el reconocimiento como indígena podía tener para la población en la fase de terror. Además de las cifras dadas en el Cuadro 2, en un trabajo realizado en el área de La Florida, un 61.5% de los migrantes había llegado después de 1976 –frente a un 14.8% de los no indígenas–; mientras que en Belén (Mixco) las proporciones eran de 66.4% y 46.2% respectivamente (Bastos y Camus, 1990, 1992).

<sup>20</sup> Vease la monografía de Carlota McAllister, *Chupol*, en esta colección.

fórmula que se mantiene hasta donde es posible, en muchas ocasiones lo que era una estancia temporal y más o menos individual, deriva en definitiva y familiar.

### **3 La cristalización de la presencia indígena**

El modelo de desarrollo que se implantó a partir de los cincuenta entró en crisis en los setenta, y en los ochenta las contradicciones sociales, económicas y políticas llevaron al resultado tristemente conocido de la violencia generalizada. A partir de la mitad de la década de los noventa comienza un proceso –en el que aún estamos inmersos– de “reconstrucción” que traerá sin haberse contemplado un resurgimiento del movimiento de reafirmación étnica que obligará –junto a la presión internacional– a ir cambiando el discurso del Estado al mismo tiempo que tendrá efectos sobre la percepción general de la diferencia étnica. La inserción económica en el contexto “global” de los noventa provocará la llegada de las maquilas y un impulso a la agroexportación de verduras. Pero las consecuencias de los sucesivos ajustes sobre una economía que no acaba de despegar ni de atender las necesidades de la mayoría, inducirá que la salida de la población a Estados Unidos sea un fenómeno cada vez más relevante

Ahora mismo el área metropolitana de Guatemala es un monstruo sin igual en el país, que acoge alrededor del 15% de la población nacional y más del 40% de la considerada como urbana (Pérez Sainz, 1991a: 23). El resto de las ciudades, pese a crecer en algunos momentos por encima del AMG (Gellert, 1999) no llegan a constituirse como "ciudades" al mismo rango de la capital.<sup>21</sup> Ocupa una extensión que supera incluso a los tradicionalmente considerados como metropolitanos (Mixco y Villa Nueva) y se halla en una "tercera fase", donde se incluyen lugares cada vez más alejados, incluso sin continuidad física con la mancha urbana (Gellert, 1999)<sup>22</sup>

Y sigue siendo una ciudad de pobres. Al menos un 75% del área de la capital –incluso las conocidas como de clase media– está habitada por hogares de bajos ingresos (Pérez Sainz, 1991a). En 1991, UNICEF hizo un intento de censar y clasificar las “áreas precarias” del área metropolitana, y contabilizó un total de 222 en que vivían 671.200 habitantes.<sup>23</sup> “Si se agrega el considerable número de habitantes que viven fuera de los asentamientos también en condiciones miserables, como los

<sup>21</sup> Gellert (1999: 24) comenta cómo en 1993, en Quetzaltenango había 96 establecimientos “industriales” que ofrecían alrededor de 1.500 puestos de trabajo: el 77% empleaban entre 5 y 19 personas y sólo había una empresa manufacturera con más de 500 empleados. Como resultado, la ciudad de Guatemala ostenta el índice de primacía más alto de toda Latinoamérica (Gellert, 1999), no tanto por lo que ocurre en el área metropolitana, sino por lo escasamente desarrollado del resto de su sistema urbano, y las pocas señales de cambio que se ven en la economía nacional (Pérez Sainz, 1991a; Portes, 1994).

<sup>22</sup> Para Gellert, los municipios conurbados son Guatemala, Mixco, Villa Nueva, San Miguel Petapa y Santa Catarina Pinula, “así como la mayor parte de Chinautla, Villa Canales y Fraijanes” (1994: 86). Para Rodas (1996: 9), sólo los tres primeros estarían plenamente conurbados, mientras que el resto, además de San Pedro Sacatepéquez y Amatitlán lo estarían “virtualmente”. Tras las inundaciones provocadas por el huracán Mitch (noviembre 1998), el Gobierno concedió “facilidades” a los afectados para adquirir suelo “urbano”, y lo hizo en lugares que distaban entre 25 y 30 kilómetros de los límites de la ciudad.

<sup>23</sup> Esta es la cifra corregida por Gellert (1999: 38) a partir de los propios datos de UNICEF. Este estudio considera precarias a las áreas “deficitarias en servicios públicos... [que] carecen de equipamiento comunitario... sus viviendas están construidas con materiales poco duraderos, generalmente ubicadas en barrancos” (1993: 10).

inquilinos en los así llamados 'palomares', en cuartos de alquiler dispersos, en las covachas de guardianes... se puede calcular entonces –tomando en consideración el número total de los habitantes del AMG en 1994– que al principio de la década presente por lo menos tres cuartas partes de la población del área metropolitana se encontraban en estado de pobreza" (Gellert, 1999: 24)<sup>24</sup>

**Cuadro 4. Porcentaje de indígenas en la ciudad de Guatemala**

	1981	1986	1989	1994	1998	2004
<b>%Indígena Municipal</b>	<b>6.8</b>		<b>6.5</b>	<b>6.8</b>		<b>7.3</b>
<b>Absoluto Municipal</b>	<b>50833</b>			<b>55926</b>		<b>68824</b>
<b>Absoluto Departo.</b>	<b>159765</b>	<b>316000</b>	<b>186000</b>	<b>232331</b>	<b>469000</b>	<b>334154</b>
<b>Encuesta FLACSO</b>			<b>11.3</b>			

Fuente: Elaboración propia a partir de DGE e INE.

Como ya se advirtió, los datos aportados por el INE en sus censos y encuestas sobre la población indígena urbana se vuelven erráticos a partir de mediados de los ochenta, y no se sabe su número con precisión por la diversidad de criterios espaciales de conteo.<sup>25</sup> Pero esto no puede explicar las contradictorias tendencias.

En la Encuesta de Empleo realizada por FLACSO (1989) según una base muestral del INE, se consideró indígena una proporción de la población muy similar a la obtenida en la Encuesta Sociodemográfica realizada dos años antes. Sin embargo, en la nueva Encuesta Sociodemográfica también de 1989, el INE detectó casi a la mitad de la cifra. En el Censo de 1994 la cantidad vuelve a bajar abruptamente –aunque menos si se considera a toda la población urbana del departamento–; pero cuatro años después, la tendencia da un vuelco exagerado: casi una de cada 5 que residen en espacios urbanos del Departamento de Guatemala se consideran indígenas.<sup>26</sup>

Así, sin certeza, podemos estimar que estarían entre un 10% y un 15%, lo que supone una proporción baja entre la población metropolitana; pero esto no puede hacer olvidar que, con esas 150 o 200.000 personas la capital se convierte en el espacio guatemalteco con mayor número de indígenas residentes.

En el nuevo contexto, la capital y la Costa Sur dejan de ser los principales centro de atracción de inmigrantes. A la migración rural-rural dirigida al norte del país, a partir de los noventa se suma cada vez con más fuerza la salida hacia Estados Unidos: el estancamiento económico comienza a expulsar a la misma población capitalina hacia “el Norte” y desvía hacia este destino los potenciales

<sup>24</sup> Pero la cosa no acaba aquí: en 1997, UNICEF realizó un nuevo censo –con nueva metodología–, que contabilizó 161 "áreas altamente precarias" y 176 "barrios populares". De las primeras, "sólo 50" existían antes de 1991, mientras 111 "se formaron entre 1992 y 1997" (Gellert, 1999: 42).

<sup>25</sup> Los censos y la Encuesta de Empleo de FLACSO se refieren a la ciudad de Guatemala; mientras que las Encuestas Sociodemográficas a la población urbana del Departamento de Guatemala, de la que el área metropolitana de Guatemala supone una inmensa mayoría.

<sup>26</sup> Estos problema estadísticos se explican mejor en el Anexo 4.

migrantes rurales (AVANCSO, 1991; Gellert, 1998).<sup>27</sup> Los indígenas entran más tarde que los no indígenas en este flujo transnacional: a principios de la década, la capital era aún su destino preferido (AVANCSO, 1991).<sup>28</sup> Sería el caso de los comerciantes de La Terminal, para quienes los datos mostraban en 1993 un flujo continuo de arribo. O el de los uspantecos de La Ruedita que desde fines de los ochenta vienen llegando a la colonia de una forma similar a como lo hicieron sus vecinos sacapultecos quince años antes.

Pese a esta desaceleración previsible en la inmigración indígena por razones económicas, esta década ha visto afianzarse un nuevo tipo de poblador asociado a las transformaciones internas en las comunidades y con el fenómeno de la mayanización. Nos referimos a las personas que están llegando a la capital, ya sea a trabajar en la multitud de organizaciones e instituciones relacionadas con el denominado “movimiento maya” que tienen oficinas en la capital, ya sea a estudiar en la universidad. Cuantitativamente no son muy importantes, pero indican una de las formas que está tomando la relación de los indígenas con la ciudad, y tienen un fuerte efecto de demostración.

En un recuento informal (Cholsamaj, documento interno) se contabilizaron 49 organizaciones “mayas” que tienen sede en la capital. Son ONGs de los más diversos tipos, organizaciones políticas y oficinas gubernamentales dedicadas a temas indígenas. Todas ellas tienen en común que están administradas directamente por ellos, contratan casi exclusivamente personal maya, y combinan los cuadros altos y medios con una experiencia urbana más o menos larga con una serie importante de jóvenes que muchas veces acaban de llegar a la capital. A ellas habría que sumar otras 30 fundaciones, centros de estudio, universidades, y gran cantidad de organismos internacionales y ONGs extranjeras que dan trabajo a mayas.

En el caso de los estudiantes universitarios, en 1997, de los casi 130.000 que existen en el país, se calculaba que un 5-6% eran indígenas (Winter-Norberg, 1997). Prácticamente todos ellos deben trasladarse para estudiar y la gran mayoría lo hace a la ciudad capital que es la que concentra la mayoría de las plazas universitarias –el 82%–. Estudian fundamentalmente en la Universidad de San Carlos. A ellos habría que añadir los programas sobre lingüística desarrollados en la Universidad Mariano Gálvez y la Universidad Rafael Landívar, y los programas específicos para la población maya de este último centro.<sup>29</sup>

Suelen ser solteros y proceden de familias cuyos padres apenas tienen unos años de primaria: campesinos, comerciantes o artesanos. La limitación de presupuestos hace que desarrollen carreras “económicas” y “cortas” por los limitados recursos con que cuentan y que el 85% deba combinar el trabajo con los estudios, y busquen ayudarse con becas de las universidades, gobierno, iglesias u

<sup>27</sup> El censo de 1994 mostró una población menor a la estimada para esas fechas, que según Gellert (1999) señala una desaceleración en su crecimiento.

<sup>28</sup> Sin embargo, desde mitad de la década, esta tendencia parece haberse revertido, y la salida hacia los Estados Unidos se está produciendo desde las comunidades más diversas.

<sup>29</sup> El Programa EDUMAYA de la Universidad Landívar cuenta con unos 1200 estudiantes en el año 2000.

ONGs, pero la mayoría de estos apoyos cubren apenas la mitad de los gastos de los estudiantes, lo que no les quita de trabajar.<sup>30</sup> Las casas de huéspedes en que se alojan dos terceras partes de estos estudiantes suponen cuartos compartidos y con escasa iluminación, ventilación y agua potable, falta de espacio, frío y humedad, y un régimen de horarios estrictos. Además, deben agarrar varias camionetas para llegar a la universidad, tienen problema de acceso a los libros y deben sufrir diferentes formas de discriminación en el entorno universitario.<sup>31</sup> Así pues, pese al franco cambio que suponen respecto a sus padres y las diferencias con los jóvenes crecidos en las colonias y asentamientos, difícilmente se puede hablar de ellos como una “burguesía indígena”, pues no dejan de ser parte de los sectores populares urbanos, aunque con ciertos privilegios. Y, más que para los jóvenes indígenas ya capitalinos, la comunidad ejerce una fuerte influencia y atracción para este sector, que continúa inmerso en las dinámicas locales.

### III LOS RETOS DE LA EDUCACIÓN FORMAL

---

La educación es una de las vías tradicionales de ascenso social, así como un instrumento fundamental para la asimilación cultural, la inserción urbana o la integración nacional. Por ello es todo un reto para una población con todos los *handicaps*: indígena, inmigrante y analfabeta. Sin embargo, o precisamente por ello, los hogares indígenas van a apostar fuerte por la educación formal de sus hijos, a costa, si es necesario, de los marcadores étnicos –como traje o lengua– y a pesar de la necesaria involucración de todos los miembros en la subsistencia familiar. Además del aumento de las oportunidades laborales, esta promoción tiene una clara connotación étnica: tratan de disminuir hasta donde pueden la brecha que les separa del “ladino” como “letrado”, “gente de razón” o “estudiado”.<sup>32</sup>

---

<sup>30</sup> En 1997, la media de las becas recibidas era por un monto de Q 400.

<sup>31</sup> Las mujeres mayas enfrentan problemas específicos en el ingreso, permanencia y éxito en la educación superior.

<sup>32</sup>

**Cuadro 5**  
**Nivel educativo de los cabezas de hogar**

	Hombres					
	La Ruedita		La Brigada		La Terminal	
	Ind.	No Ind.	Ind.	No Ind.	Ind.	No Ind.
No escolarizado	19.2	10.9	30.2	12.5	56.3	45.5
Primaria incompleta	36.5	28.3	39.5	70.8	32.5	36.4
Primaria completa	25.0	39.1	18.6	16.7	6.3	9.1
Secundaria y más	19.2	21.5	11.7	0.0	5.0	9.1

	Mujeres					
	La Ruedita		La Brigada		La Terminal	
	Ind.	No Ind.	Ind.	No Ind.	Ind.	No Ind.
No escolarizada	47.9	32.4	65.5	19.4	80.8	63.2
Primaria incompleta	31.0	22.0	29.1	58.1	19.2	31.6
Primaria completa	5.6	26.8	1.8	19.4	0.0	5.3
Secundaria y más	15.5	18.3	3.6	3.2	0.0	0.0

Fuente: Investigación realizada, 1993.

El salto que se da desde el nivel educativo de los cabezas de familia, migrantes en su mayoría, hasta el de los hijos, es mucho más fuerte que entre los no indígenas. Entre estos jefes de hogar, los indígenas –y más las mujeres– apenas han podido acceder a la educación formal, y nos encontramos con analfabetos funcionales que, por su nulo o escaso nivel, no cuentan con las competencias para moverse con soltura ante los requerimientos de una sociedad letrada. Esto es evidente en La Brigada y sobre todo, La Terminal, mientras que en La Ruedita, casi la mitad de los hombres y un quinto de las mujeres terminó la primaria e incluso entró en secundaria. Esto representa una brecha respecto a los no indígenas que siempre tienen unos niveles más bajos de no escolarización.

Pero entre los hijos, el fantasma del analfabetismo desaparece casi por completo y, en general, la mayoría supera al menos la primaria, habiendo un importante grupo que entra en secundaria y algunos casos incluso a la universidad, terreno vedado a una población que cargaba hasta ahora con todos los estigmas sociales, económicos y étnicos.<sup>33</sup> Con todo ello, no sólo superan los niveles de sus padres en todos los casos, sino que disminuyen la brecha educativa con los no indígenas e incluso en La Ruedita le dan vuelta. Desde pequeños, los hijos han sido y son piezas necesarias para el difícil equilibrio de la economía familiar de los indígenas, y las escuelas son espacios donde han sufrido las presiones por la resocialización y la discriminación de forma más directa. Por ello, este esfuerzo es para ellos mucho más arduo.

<sup>33</sup> En el Cuadro 6 aparece sólo la población mayor de 17 años (edad en que se debe comenzar el segundo ciclo de secundaria) por ser quienes deberían tener mayores niveles y porque la mayoría ya ha dejado de estudiar. Se retira el sesgo de los más pequeños, con niveles más bajos debidos a la edad, y se pueden ver los resultados de las estrategias educativas entre este sector, aunque perdamos la información de lo que podrá pasar en un futuro cercano con sus hermanos menores.

**Cuadro 6**  
**Niveles educativos de los hijos de 17 y más años**

	Hombres						
	La Ruedita		La Brigada		La Terminal		
	Ind.	No ind.	Ind.	No ind.	Ind.	No ind.	
No escolarizado	0.0	3.4	15.4	0.0	6.9	25.0	
Primaria incompleta	11.1	17.2	30.8	14.3	58.6	25.0	
Primaria completa	25.0	20.7	38.0	71.4	13.8	25.0	
Secundaria incompleta		55.6	41.4	15.4	14.3	20.7	25.0
Secundaria completa	5.6	6.9	0.0	0.0	0.0	0.0	
Superior	2.8	10.3	0.0	0.0	0.0	0.0	

	Mujeres						
	La Ruedita		La Brigada		La Terminal		
	Ind.	No ind.	Ind.	No ind.	Ind.	No ind.	
No escolarizada	9.5	15.0	12.5	75.0	23.5	0.0	
Primaria incompleta	0.0	5.0	0.0	0.0	64.7	50.0	
Primaria completa	19.0	40.0	50.0	0.0	5.9	0.0	
Secundaria incompleta		42.9	25.0	25.0	25.0	5.9	50.0
Secundaria completa	19.0	15.0	12.5	0.0	0.0	0.0	
Superior	9.5	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	

Fuente: Investigación realizada, 1993.

Se puede llegar a hablar de una tendencia social o estrategia previa, porque en las últimas décadas los cabezas de familia han hecho un esfuerzo sistemático para superar sus bajos estudios: en todos los grupos –incluso entre las mujeres de La Brigada y La Terminal– conforme baja la edad, aumenta el nivel educativo (cuadro 7). Mientras, los no indígenas, que desde hace tiempo cuentan con niveles relativamente más altos, parecen haber abandonado ese impulso y no se puede hablar de un aumento significativo del nivel educativo.<sup>34</sup>

Esta tendencia se puede considerar parte del proceso de cambio que viene experimentando la población indígena en la segunda mitad del siglo XX, y los niveles educativos alcanzados por los hijos serían su cristalización en un medio que ofrece oportunidades para ello. En este sentido, se puede decir que es una estrategia en que la urbanización está por encima de lo generacional, pues los escasos cabezas de hogar capitalinos –hijos ellos de inmigrantes– son los que alcanzan los niveles educativos más altos de cada espacio, mostrando que ya sus padres pusieron en marcha esta forma de concebir la ciudad y la educación. Esto se refleja en un plano simbólico: entre la poca gente que ha *terminado la secundaria* encontramos casos de todos los grupos de indígenas –excepto de mujeres de La Terminal–, mientras que entre los no indígenas apenas están los hombres de La Ruedita.

<sup>34</sup> El índice Eta muestra que en todos los grupos se puede hablar de una mayor correlación entre edad y nivel de estudios en los indígenas que en los no indígenas. La diferencia significativa (la negrita) dice que existen comportamientos estadísticamente diferentes entre los grupos de edad de todos los indígenas y las mujeres no indígenas de La Ruedita.



**Cuadro 7**  
**Responsables: medias de edad por niveles educativos**

Terminal	HOMBRES						MUJERES						
	La Ruedita		La Brigada		La Terminal		La Ruedita		La Brigada		La		
	Incls.	Noinds.	Incls.	Noinds.	Incls.	Noinds.	Incls.	Noinds.	Incls.	Noinds.	Incls.		
No indcs.													
No escol		47	57	50	35	41	45	44	48	42	41	36	43
1aria incomp.	45	43	41	39	35	39	37	53	31	40	29	34	
1aria compl.	40	43	32	39	32	22	24	44	19	33	-	30	
2aria incomp.	28	48	30	-	22	34	27	31	26	39	-	-	
2aria compl.	35	43	32	-	30	-	32	-	39	-	-	-	
Índice Eta *	<b>.452</b>	.282	<b>.606</b>	.160	<b>.444</b>	.377	<b>.538</b>	<b>.414</b>	<b>.520</b>	.160	<b>.301</b>	.286	

Fuente: Investigación realizada, 1993. \*En negrita, cuando la diferencia es significativa ( $P < 0.05$ ).

Este salto educativo de los indígenas tiene un sesgo de género que puede tener importantes consecuencias en el futuro (aunque no sabemos hasta qué punto es generalizable). A pesar de que en la generación que migró las mujeres tenían los niveles escolares más bajos –de una forma mucho más marcada que entre los no indígenas<sup>35</sup>, en La Ruedita y La Brigada, quienes más aprovechan esta esfuerzo familiar son las jóvenes. Ellas son el grupo con un mayor nivel educativo en cada colonia, yendo después los hombres, con niveles similares y, por último, las mujeres no indígenas.

Esto no implica que disfruten de mayores concesiones que sus hermanos: como veremos, trabajan y colaboran en el hogar igual o más que ellos, pero parece que muestran una conciencia de superación que les hace aprovechar las reformulaciones en la división de género que se produce en la ciudad. El que se valore positivamente que las mujeres indígenas aporten recursos al hogar las hace esforzarse en ello tanto como los hombres; pero el que estos finalmente sean los responsables de la manutención hace que entren antes al mercado laboral, mientras ellas se quedan colaborando con las madres, pudiendo dedicarse más al estudio. Este comportamiento doméstico hace pensar que hay una concepción cultural de los papeles de la mujer y el hombre que permite a las jóvenes indígenas desarrollar una mayor autovaloración y autonomía que entre las no indígenas, en cuyos hogares parecen mantenerse las concepciones segmentadas de la necesidad de educación, y los varones reciben más apoyo y se interesan más por estudiar que las mujeres.

Dentro de este panorama general, se dan una serie de diferencias en términos espaciales, que muestran diferentes formas de concebir la inserción a la ciudad y también cómo esa superación educativa generalizada se enfrenta a una serie de obstáculos que la pueden impedir avanzar.

<sup>35</sup> En los tres espacios, las diferencias entre hombres y mujeres indígenas son estadísticamente significativas, pero no ocurre así con los no indígenas. Esto corrobora la apreciación de Steele: "entre los no indígenas los niveles de educación son más altos que para los indígenas, y los perfiles de hombres y mujeres son más similares" (1993:115).

**Cuadro 8**  
**Porcentajes de no escolarización (a partir de los 7 años)**  
**y de deserción escolar (a partir de los 14 años) entre los niños y jóvenes**

	La Ruedita				La Brigada				La Terminal			
	Hombres		Mujeres		Hombres		Mujeres		Hombres		Mujeres	
	Inds.	No Inds.	Inds.	No Inds.	Inds.	No Inds.	Inds.	No Inds.	Inds.	No Inds.	Inds.	No Inds.
No Escolarización	2.2	5.4	6.2	5.2	12.5	10	18.2	27.5	5.4	27.0	13.5	13.3
Deserción 14 y 16 años	25	12	0	7	30	50	33	37.5	18	0	25	50
Deserción 17 y más años	75	50	38	64	100	85	85	0	70	66	75	50

Fuente: Investigación realizada, 1993.

La Ruedita es el lugar donde los niveles educativos son más altos ya desde los jefes de hogar. Será porque existen personas ya nacidas en la ciudad o porque en Sacapulas las posibilidades de estudio fueron relativamente mayores, el caso es que es donde la no escolarización es menor y donde encontramos mayores proporciones de hombres y mujeres con la primaria terminada e incluso con secundaria. Como veremos, gracias a estos niveles mínimos, los hombres consiguen empleos relativamente estables y ponen en marcha una estrategia en que se otorga importancia a la promoción educativa de los hijos: los no escolarizados son una minoría, la mayoría termina la primaria, y algunos miembros continúan los estudios.<sup>36</sup> Como dijimos son sobre todo –pero no únicamente– las mujeres las que terminan la secundaria e incluso entran a la universidad.

En La Brigada se da un descenso tanto de expectativas como de posibilidades. Los niveles educativos de los padres son menores, y sus ocupaciones no están tan asociadas a los estudios, por lo que quizá no le otorgan tanta importancia pero, sobre todo, necesitan más pronto del aporte económico de los hijos. Aumenta la no escolarización y, aunque se intenta que se termine la primaria, las deserciones son importantes y, tras los 17 años, estudiar es un privilegio reservado a unos pocos hombres no indígenas y unas pocas mujeres indígenas. Se podría pensar que las expectativas de superación educativa se adaptan a un entorno en que los otros no indígenas tampoco tienen grandes niveles y, junto a las necesidades laborales, hacen que el esfuerzo sea más limitado.

Finalmente, La Terminal supone un caso en que la inserción a la ciudad del indígena, desde el papel de abastecedor tradicionalmente asignado, se concibe restringido. Esta idea, más los bajísimos niveles de los padres y madres, hacen entender la educación formal sólo como un complemento a la verdadera capacitación: la del negocio. La alta escolarización inicial combinada con la alta deserción antes de terminar la primaria mostrarían esta aspiración de alcanzar los elementos mínimos de la lectoescritura. La educación es empírica enfocada a la participación muy temprana en las actividades económica, que además es necesaria para el grupo doméstico, así la instrucción formal no parece

<sup>36</sup> En La Ruedita es donde encontramos una mayor proporción de estudiantes en colegios privados: un 31% entre los indígenas y un 25% entre los no indígenas, esfuerzo que se centra sobre todo en quienes están en secundaria.

prioritaria.<sup>37</sup> Se reduce la brecha educativa respecto a los padres, y los jóvenes tienen niveles más similares a los no indígenas –también muy bajos–, pero en un grado menor a lo que ocurre en La Brigada y La Terminal. Además, es el único lugar donde las jóvenes no muestran ese empuje educativo, sino que se mantienen con menos estudios que sus hermanos y que sus vecinas no indígenas. De alguna manera este hecho vendría a reforzar la idea de que en La Terminal, la inserción en la ciudad se concibe desde la mentalidad más conservadora del hogar campesino-comerciante, que sigue viendo en el eje del comercio y de la comunidad su vida social.<sup>38</sup>

## **IV LOS PROBLEMAS PARA LA SUBSISTENCIA**

---

El que la mayoría de los habitantes del área metropolitana de Guatemala se hallen en una situación de pobreza tienen que ver, entre otras causas, que nunca hubo en este espacio una oferta laboral que pudiera atender las necesidades de ingresos y seguridad de su población. Dentro de este panorama, los indígenas tienden a situarse entre los empleos peor remunerados, por su escasa capacitación y por una ideología que les relega a ciertos espacios. Frente a ello, ponen en marcha una serie de lógicas que han permitido que, como ocurría en la educación, los jóvenes puedan en este momento disponer de mayores oportunidades para la subsistencia, sin tener que cargar con los mismos estigmas que sus padres.

### **1 Las oportunidades para trabajar**

El tipo de modernización que se puso en marcha en Guatemala hizo que el crecimiento económico del país estuviera basado en la agroexportación más que en actividades “modernas” ligadas a empleos urbanos (Pérez Sainz, 1996).<sup>39</sup> Dado este papel subsidiario, ni siquiera en la capital –donde se concentran las actividades económicas no agrícolas– se generó a lo largo de las últimas cinco décadas mayor desarrollo económico. Como se ve en el Cuadro 9 el mercado laboral no ha ido cambiando en correspondencia con las distintas fases económicas por las que ha pasado la economía del país.<sup>40</sup> Por el contrario, la industria no ha creado más puestos de trabajo –en términos relativos– de los que creó desde un inicio, y por el contrario, el comercio ha mantenido una tendencia relativamente creciente frente a la decreciente de los servicios.

---

<sup>37</sup> Recordemos que estos hogares fueron seleccionados desde un programa educativo que proporciona educación en el mismo mercado a los hijos e hijas de los comerciantes, por lo que sin su existencia, muchos niños y niñas ni siquiera estudiarían.

<sup>38</sup> Ver en el Anexo 7 toda esta información de forma más desagregada.

<sup>39</sup> Así, en Guatemala, “el modelo de industrialización, basado en la sustitución de importaciones, se caracterizó por ser un remedo del fordismo, de ahí la pertinencia de su caracterización como subfordismo... no implicó la materialización de un modo de regulación societal... porque no hubo necesidad al interior del propio proceso productivo de imponer un control efectivo sobre la fuerza laboral” (Pérez Sainz, 1994: 85-86).

<sup>40</sup> Los datos del censo de 1994 presentan cambios difíciles de interpretar, pues en 1998 parecen “recuperarse” las tendencias previas. Para esta última observación hay dudas en la consideración de algunas actividades como “servicios” o como “otros”.

**Cuadro 9**  
**Evolución de porcentajes de población económicamente activa del departamento de Guatemala por sector económico**

	1950	1964	1973	1989	1994	1998
Industria	24	24	23	23	29	22.08
Comercio	12	14	15	19	17	28.19
Servicios	28	33	31	27	25	20.37
Agricultura	23	14	12	13	0.2	6.23
Otros	14	15	18	16	29	23.13

Fuentes: DGE, 1950, 1964, 1973 (citado por Bossen, 1984), INE, 1990, 1996, 1999.

La inmigración a la capital comenzó en los años cincuenta y, sin embargo, la instalación de industrias se empieza a ejecutar en los sesenta, por lo que, desde su inicio estamos ante un mercado laboral caracterizado por una demanda de empleo mayor a la oferta. E incluso, esta oferta no correspondía al tipo de industria "formal" que diera puestos de trabajo estables: "a mitad de los setenta, más de dos terceras partes de la fuerza laboral industrial estaba empleada en establecimientos artesanales" (Pérez Sainz, 1996: 85). Por ello, desde entonces, la subsistencia de una parte importante de la población se encontró en esa "economía informal" que atendía la demanda de productos de bajo costo por los sectores populares (y que no se refleja como tal en el Cuadro 9).

La crisis de los ochenta reveló el agotamiento del modelo económico en toda Latinoamérica y, en Guatemala se fusionó con la inestabilidad política y la desintegración social. El deterioro en las condiciones de vida de los guatemaltecos es enorme, hay una pérdida del valor adquisitivo de los salarios y el empleo informal creció aún más.<sup>41</sup> Esta situación se agravó con las políticas de ajuste de finales de la década, que disminuyó los ya escasos empleos estatales. La inserción al mercado "global" implica la irrupción de la industria maquilera textil, con un espectacular auge a principios de los noventa, y posteriormente se estancó alrededor de los 54.000 empleos (AVANCSO, 1994). Se trata de una opción ocupacional que no requiere de capacitación, que emplea sobre todo a mujeres jóvenes y que no se puede considerar una solución a la pobreza, sino más bien una forma de institucionalizar la precariedad y el subempleo.

Como resultado de todos estos cambios y permanencias trabajar asalariado es la situación mayoritaria en la capital; pero aquí se incluyen desde los trabajadores de pequeños talleres hasta las grandes industrias, desde las cadenas comerciales a los puestos de mercado o comedores. De hecho, la industria, incluyendo la maquila, no absorbe ni la mitad de estos puestos de trabajo. Los empleados públicos se han reducido en una cuarta parte en los últimos diez años, y en la actualidad son casi la misma cantidad que los trabajadores no remunerados. El autoempleo es una salida importante, pero su grado de desarrollo ya no ayuda a compartir el optimismo que esta "informalidad" desató en los 80, y la capacidad de generación de empleo de los "microempresarios" o "patronos" está en duda. El trabajo por cuenta propia está generalizado, sobre todo en el comercio. En esta

<sup>41</sup> Pérez Sainz (1991a) habla de un aumento del sector informal que va del 30% de la PEA ocupada en 1980 a un 33% en 1989. Sin embargo, posteriormente (1996a) da una proporción del 53%, basándose en cálculos de Edward Funkhouser.

ciudad, por cada trabajador de un comercio "formal" existe otra persona que negocia por su cuenta: las actividades minoristas siguen siendo la forma habitual de distribución y una importante fuente de ingresos entre los sectores populares.

## **2 *Los problemas para la subsistencia urbana y sus respuestas***

Dentro de este marco, las posibilidades que tienen los y las indígenas de conseguir empleos que aseguren la subsistencia están restringidos, como ya señalamos, por unos niveles de calificación que son reflejo de la exclusión histórica en las políticas educativas y de la necesidad de trabajar desde temprano, y por la ideología étnica prevaleciente que les veta el poder acceder como indígenas a una serie de empleos; mientras que les "cede" otros donde sí se pueden concebir a los indígenas, en una actualización de sus labores históricas y siempre en trabajos "sucios", no cualificados, con largas horas de trabajo agotador, por los que reciben unas remuneraciones mínimas<sup>42</sup> Pero el mercado laboral de Guatemala fue descrito ya por Roberts (1973) de fuerte competencia por unos recursos muy escasos y abierto, ya que al nivel de los empleos más precarios, peor remunerados, y sobre todo autogenerados, no encontramos solamente a indígenas.

Pero la experiencia histórica de una subsistencia siempre limitada por diferentes fuerzas al conjunto comunitario, ha creado entre los indígenas una "lógica del trabajo" basada en aprovechar cualquier resquicio posible del entorno. La inserción en la capital se produce desde esta óptica, y su funcionalidad es económica: frente a las decrecientes posibilidades de reproducción de la economía agrícola de subsistencia, "la ciudad es pisto", y eso es lo que hay que aprovechar de ella. Como vimos con la educación, no existe una forma única de llevar a cabo esta lógica económica, sino que depende de las oportunidades concretas que cada espacio sociolaboral ofrece y de cómo se concibe la inserción en la ciudad. Sin embargo, siempre muestra diferencias con la manera en que los no indígenas que residen en las mismas colonias conciben el empleo, y esto es lo que permite plantear que la maximización de las oportunidades laborales –lo mismo que ocurría con las educativas–, es una lógica étnicamente marcada.

---

<sup>42</sup> Como consecuencia, la dimensión de los ingresos es claramente diferenciadora: mientras el promedio era en 1989 de 483 quetzales al mes para los no indígenas, descendía a 253 en el grupo indígena (Pérez Sainz, 1991b).

**Cuadro 10<sup>43</sup>**  
**La Terminal: inserción laboral de los miembros**

	Hombres		Responsables			Hombres		Dependientes	
	Ind.	No ind.	Mujeres Ind.	No ind.	No ind.	Ind.	No ind.	Mujeres Ind.	No ind.
No ind.									
	<b>Porcentaje que trabaja</b>								
60.1	97.1	90.0	87.2	78.9		83.6	81.8	73.8	
	<b>Ubicación del lugar de empleo</b>								
En La Terminal	76.3	50.0	91.4	93.4		72.3	66.6	87.8	80.0
En su colonia*	2.5	0.0	2.9	0.0		8.5	0.0	3.7	0.0
Resto AMG	21.2	50.0	5.7	6.7		19.2	33.3	8.5	20.0
	<b>Categoría ocupacional</b>								
Asalariado formal	2.6	20.0	1.4	6.7		10.8	22.2	8.5	11.1
As. no formal	7.5	20.0	1.4	0.0		11.8	27.8	3.6	11.1
Propietario	45.1	30.0	75.7	73.3		0.0	0.0	0.0	0.0
Unipersonal	45.0	30.0	21.4	20.0		26.9	11.1	11.0	11.1
Familiar no rem.	0.0	0.0	0.0	0.0		50.5	38.9	76.8	66.7
	<b>Rama de actividad</b>								
Manufactura	6.3	10.5	0.0	0.0		10.8	0.0	1.2	0.0
Construcción	2.5	10.0	0.0	0.0		0.0	11.1	0.0	0.0
Comercio	75.1	47.4	98.6	100.0		76.5	72.5	91.5	88.9
Servicios	12.6	10.5	1.4	0.0		13.1	16.7	7.3	11.1
Otros		2.5	21.1	0.0	0.0		0.0	0.0	0.0
0.0									

Fuente: Investigación realizada, 1993. \*Los que viven fuera de La Terminal.

Quizá los comerciantes de la Terminal sean quienes mejor ejemplifican la combinación de baja instrucción y espacio históricamente cedido a los indígenas. Como gran cantidad de comerciantes minoristas de los mercados de la capital, pasan largas horas en una actividad que no requiere de mayor capacitación ni inversión, y que apenas genera beneficios. Repiten así la imagen del indígena vendedor que viene apareciendo desde las crónicas coloniales hasta los documentos gráficos del siglo pasado. Los indígenas han pasado de ser los proveedores de verduras a ser comerciantes de cualquier tipo de mercancía, y salen de los mercados para venderla en cualquier parte de la ciudad, ya sea como ambulantes, en los puestos que abarrotan el centro de la ciudad, o en las pequeñas tienditas de las colonias de sectores medios o populares. Incluso, se han desarrollado ciertas “especializaciones” según el lugar de origen, que dan lugar a redes de empleo en la ciudad: los naranjeros del Mercado de la Terminal, casi exclusivamente nativos del pueblo *tzutujil* de Santiago Atitlán; los revendedores de llantas usadas y recicladas, casi todos *k'iche's* de Santa Cruz del Quiché. Pero ni todos los naranjeros son atitlecos, ni todos los llanteros de Santa Cruz.

La vinculación de los hogares con La Terminal y con la actividad comercial es diferente entre indígenas y no indígenas. Para estos últimos es un ámbito fundamentalmente femenino, los varones –cuando los hay– obtienen recursos fuera de él. Lo mismo pasa con los hijos e hijas: comienzan ayudando a la madre en el puesto, pero con la edad acaban saliendo a trabajar a otros lugares, sin que esto suponga que consiguen mejores condiciones de empleo. El sustento de las familias

<sup>43</sup> La descripción de las categorías ocupacionales que aparecen en este cuadro y los siguientes se hace en el Anexo.

indígenas, sin embargo, gira alrededor de este espacio donde instalan negocios familiares (puestos, comedores o tortillerías) en que trabaja la madre y los hijos más pequeños.<sup>44</sup> El padre a veces colabora en él, pero normalmente genera ingresos vendiendo por su cuenta o con algún hijo dentro de La Terminal. Sólo una minoría sale fuera del mercado, y lo hace en empleos similares a los que desarrollan dentro. Los hijos e hijas son piezas importantes en la marcha de los negocios familiares, y sólo los abandonan cuando pueden generar ingresos adicionales por su cuenta –lo que para los varones ocurre antes–, vendiendo dentro del mismo mercado.

La construcción, donde trabaja la mayoría de los varones de La Brigada es, de nuevo, una tarea que han realizado los indígenas de los asentamientos que rodeaban la capital y no requiere de mayor instrucción formal, sino de la experiencia en el mismo oficio. No es una labor exclusivamente indígena, pero a su interior se muestran diferencias étnicas: la mayoría de ellos no han llegado a “maestros”, como sí lo han hecho los no indígenas, pese a tener trayectorias similares. Podemos pensar que implícitamente no se acepta que un indígena se ponga en una posición jerárquica superior y dirija a no indígenas en una cuadrilla.

El empleo femenino no está generalizado en La Brigada, las que trabajan lo hacen desde su misma casa, torteando o atendiendo tiendas con ayuda de sus hijas e hijos.<sup>45</sup> Quienes se ocupan como trabajadoras domésticas, no lo hacen de “puertas adentro” en la viviendas de los sectores medios o altos, sino que lavan y planchan “ajeno” para colonias vecinas. El servicio doméstico es un espacio donde Pérez Sainz y Castellanos encontraron proporciones muy similares de indígenas y no indígenas, aunque “la diferencia más resaltante entre los dos grupos considerados es la referida a separadas/divorciadas, donde el porcentaje es el doble en las no indígenas respecto a las indígenas” (1991: 100).

---

<sup>44</sup> En los establecimientos familiares en que trabajaban ambos responsables, sólo uno/a de ellos fue considerado en la encuesta como “propietario familiar”, mientras el otro/a fue codificado como “familiar no remunerado”, al igual que los dependientes presentes. Sin embargo, es difícil saber *a priori* cuál de los dos ejerce como “jefe” del establecimiento –si es que alguno lo hace–, por lo que, en este caso, a todos los responsables no remunerados se les ha considerado como propietarios familiares.

<sup>45</sup> En este universo se detectaron problemas de subregistro del empleo femenino, sobre todo entre las responsables, en parte debido a la conocida percepción de sus trabajos como “ayudas”, en este caso reforzado por el tipo de tareas a que se dedican.

**Cuadro 11**  
**La Brigada: inserción laboral de los miembros**

	Responsables					Dependientes			
	Hombres		Mujeres			Hombres		Mujeres	
No ind.	Ind.	No ind.	Ind.	No ind.	Ind.	No ind.	No ind.	Ind.	
<b>Porcentaje que trabaja</b>									
17.2	93.0	83.3	44.4	35.5	35.4	37.9		27.2	
<b>Categoría ocupacional</b>									
Operario	30.0	20.0	14.8	18.2	30.8	0.0		63.2	60.0
Asal. terciario.	7.5	20.0	3.7	9.1	3.8	9.1		5.3	0.0
Asal. no formal		32.5	20.0	15.4	18.2	34.6	90.9		10.5
0.0									
Autoempleado		30.0	40.0	52.8	46.5	3.8	0.0		0.0
0.0									
Familiar no rem.	0.0	0.0	14.8	9.1	26.9	0.0		21.1	40.0
<b>Rama de actividad</b>									
Manufactura	28.5	10.5	37.0	18.2	42.3	27.3		63.2	60.0
Construcción	41.7	47.7	0.0	0.0	15.4	45.5		0.0	0.0
Comercio	5.1	10.5	37.0	36.4	26.8	9.1		21.1	40.0
Servicios	23.5	10.5	22.2	36.4	7.7	9.1		15.8	0.0
Otros		2.6	21.1	3.7	9.1	7.7	9.1		0.0
0.0									

Fuente: Investigación realizada, 1993.

Pero el trabajo que desarrollan los habitantes de La Brigada se halla inmerso en un momento de cambio, visible en la diferente inserción laboral generacional. El desarrollo de la maquila en su entorno ha modificado las perspectivas de los hijos e hijas –una mano de obra también poco cualificada–. El resultado son unas inserciones laborales donde, en principio, la diferencia étnica no es muy marcada, aunque el proceso de cambio sí esté cruzado por las diferencias de etnia y de género

Los hijos de los hogares indígenas empiezan a trabajar a partir de los 14 años, abandonando sus estudios incluso sin haber terminado la primaria. Algunos continúan la tradición paterna de la construcción y otros se apuntan a la maquila. Esto les diferencia de sus vecinos no indígenas, que continúan en la construcción, como si en ellos los estereotipos de género pesaran más que entre los indígenas. Las hijas se dedican más a apoyar a sus madres en los oficios domésticos y, por ello, en una primera etapa, su papel es de trabajadoras no remuneradas. Después muestran la misma dualidad de sus hermanos entre empleos tradicionales y nuevos, pero sumándose más que ellos a la maquila.

En La Brigada en los hogares indígenas no se hace o no se puede hacer el mismo esfuerzo que veremos en La Ruedita para que los hijos superen las condiciones paternas. De todas formas, dentro de este panorama general, los indígenas se caracterizan por la intención de aprovechar al máximo las oportunidades del entorno, mientras entre los no indígenas encontramos una "fatalidad"



por la que el patrón del escepticismo es mucho más fuerte, desde los estudios hasta el empleo de los hijos.

En La Ruedita encontrábamos hombres y mujeres con niveles educativos relativamente más altos, lo que puede servir para mostrar las permanencias, adaptaciones y cambios de la ideología étnica a nivel de espacios de empleo. La ubicación de la colonia abre las puertas a una gama de empleos que ofrece el centro de la ciudad, y que sus habitantes saben aprovechar desde sus capacidades educativas. Pero, frente a la diversidad de empleos en que se insertan los padres y madres no indígenas, los indígenas los hacen de una forma mucho más concentrada, en un modelo de complementariedad laboral que intenta aprovechar las ventajas del sector formal y del informal.

**Cuadro 12**  
**La Ruedita: inserción laboral de los miembros**

	<b>Responsables</b>					<b>Dependientes</b>			
	Hombres	Mujeres		Hombres	Mujeres				
No ind.	Ind.	No ind.	Ind.	No ind.	Ind.	No ind.	Ind.	No ind.	Ind.
<b>Porcentaje que trabaja</b>									
25.8	94.3	92.5	69.0	45.1	42.9	35.6			25.1
<b>Categoría ocupacional</b>									
Operario/a	15.7	20.4	8.2	17.1	34.2	34.6	18.8	13.3	
Asal. no manual	3.9	4.1	2.0	2.9	21.1	15.4	25.0	20.0	
Asal. terciario/a		54.6	24.5	10.2	28.6	23.7	26.9		0.0
20.0									
Asal. no formal		3.9	14.3	6.1	14.3	10.5	19.2		0.0
13.3									
Autoempleado/a	21.5	36.7	65.3	31.5	10.6	3.8	0.0	20.0	
Familiar no rem.	0.0	0.0	8.2	5.7	0.0	0.0	56.3	13.3	
<b>Rama de actividad</b>									
Manufactura	16.1	24.8	9.8	18.4	28.9	42.3	18.8	20.0	
Construcción	11.8	20.4	0.0	0.0	10.5	7.7	0.0	0.0	
Comercio	23.5	18.4	71.4	57.1	39.5	23.1	56.3	46.7	
Servicios	41.2	32.7	16.3	20.0	15.8	23.1	25.0	26.7	
Otros		7.4	3.7	2.5	4.5	5.3	3.8		0.0
6.7									

Fuente: Investigación realizada, 1993.

La mayoría de las mujeres trabaja sin dejar de realizar los oficios domésticos haciendo tortillas, un trabajo duro, mal remunerado y cuya “capacitación” es parte de las tareas de género del área rural. Pérez Sainz y Castellanos (1991) y Krause (1995) encontraron una situación similar a la vista en el trabajo doméstico: no la realizan sólo mujeres indígenas, aunque las no indígenas que realizan tarea se encuentran en situaciones domésticas precarias. Para tortear cuentan con la ayuda de las hijas y a veces de otras mujeres contratadas –siempre indígenas–, y para el acarreo y reparto se involucran también los miembros varones de los hogares. Las pocas que cuentan con un poco más de escolaridad, se emplean como asalariadas en los comercios de la zona.<sup>46</sup>

<sup>46</sup> La papelería Fátima es un ejemplo de las redes de empleo, que incluso superan la diferencia étnica. La encargada de personal es, desde hace mucho años, una sacapulteca criada en la colonia, y cualquiera de sus vecinos y vecinas que consigue un cierto nivel de escolaridad sabe que en esta papelería tiene una oportunidad de empleo.

Los hombres trabajan en unos espacios formales donde no necesitan mayor capacitación, como guardias privados de seguridad, tras haber pasado un tiempo en la Policía Nacional, o encargados de limpieza y “mantenimiento”, hasta que los abandonan por la edad y crean su propio puesto de trabajo.<sup>47</sup> Se trata de empleos de niveles mínimos de formación, donde se plantea una situación similar a la de los albañiles: aunque entre ellos hay muchos indígenas, siempre están en los escalones más bajos.

A través de esta combinación es como logran que sus hijos e hijas estudien hasta grados más altos de lo habitual y que se pongan a trabajar cuando ya tienen cierta escolaridad. Por ello, éstos y éstas muestran una inserción laboral mucho más diversa que la de sus padres, acorde al nivel educativo alcanzado e incluso una proporción no desdeñable se emplea en trabajos de cuello blanco.<sup>48</sup> Sobre este patrón existe una diferencia de género: las hijas colaboran primero con las madres como mano de obra no remunerada, mientras los hijos lo hacen de una manera mucho más difusa, y cuando trabajan, es para generar ingresos. Un rasgo interesante dentro de este comportamiento es que, al igual que pasaba con sus padres, cuando han de trabajar asalariados, estos jóvenes rehuyen hacerlo en establecimientos informales, prefiriendo unas relaciones laborales establecidas y claras, aunque sean las de la maquila.

El caso de las jóvenes indígenas de La Ruedita que han alcanzado niveles medios y superiores de educación muestra los límites de las posibilidades de empleo entre las indígenas. De las diez que, habiendo terminado la secundaria, pueden acceder a empleos no manuales, sólo dos visten corte y huipil: son dos hermanas, una de las cuales ayuda a su madre en la tortillería y la otra trabaja como secretaria en la Academia de Lenguas Mayas. Estas jóvenes tienen que dejar de mostrarse social y externamente como indígenas, por la discriminación no explícita que se vive en la sociedad guatemalteca: la manifestación de la etnicidad es penalizada, debe quedarse "de puertas para adentro" sin intervenir en la esfera pública.

Existe un caso que ilustra bien esos ámbitos que no son “permitidos” a los indígenas: el de “mesera” en comedores, cafeterías y restaurantes chinos. La cercanía del centro ofrece una amplia oferta de empleos terciarios como estos que no necesitan mayor capacitación ni representan tampoco ventajas especiales. Esta es una inserción relativamente común entre mujeres no indígenas (un 11% de las responsables y un 20% de las dependientes). Sin embargo *ni una sola* de las mujeres indígenas de La Ruedita trabaja en este empleo, aunque sí se asalarien en otras actividades. La explicación de esta ausencia puede relacionarse con esos elementos simbólicos asociados al carácter “social” o “externo” del trabajo de mesera y el *status* que supondría a un establecimiento destinado a clases medias o medias bajas la presencia de mujeres indígenas.<sup>49</sup>

<sup>47</sup> Por este tipo de empleos, estos varones indígenas consiguen prestaciones sociales en una proporción realmente alta dentro del contexto guatemalteco: un 65%, frente a un 47% de los no indígenas, también alto.

<sup>48</sup> Entre los y las jóvenes no indígenas no existe tanta correlación entre los niveles educativos y los tipos de empleo.

<sup>49</sup> Sin embargo, para otros públicos esta presencia puede resultar beneficiosa. En un tradicional restaurante y hotel de la misma zona central, donde acuden bastantes extranjeros, los y las meseras son disfrazados –esa es la palabra más

Así pues, los bajos niveles de capacitación, la ausencia de capital y la permanencia de una ideología que demarca los espacios “apropiados” para los indígenas, hacen que los espacios laborales desde los cuales los hogares indígenas pueden asegurar su subsistencia sean más restringidos de lo que ya lo son para la población capitalina en general. Pero no es una segmentación laboral absoluta, los indígenas comparten estos nichos con otros no indígenas de similar capacitación o “marginación”. La pobreza abarca a la mayoría de los pobladores de la capital, pero en esta situación los indígenas se encuentran, como conjunto, en condiciones de mayor pobreza y precariedad que quienes no lo son, mostrando lo que Worsley (1984) denomina una “segmentación étnica al interior de los sectores populares”.

Esto es lo que está cambiando en los últimos tiempos. Sin que desaparezcan las restricciones, se están haciendo más laxas en algunos casos específicos. Quizá el más visible es el de las jóvenes que acceden a empleos no manuales. Los logros educativos, el aumento de su presencia, y la llegada a puestos como los que ofrecen las organizaciones mayas, los organismos internacionales u ONGs, están fomentando la admisión de la figura de la joven de huipil como profesionista media, aunque aún provoque extrañeza ver a una de estas mujeres sentada delante de una computadora en un banco. Esto implica que no ha tenido que cambiarse su traje para acceder a un puesto para el que está capacitada, pero aún no el que las relaciones laborales estén exentas de discriminación o paternalismo, como mostró Pop (1997).<sup>50</sup> Este tipo de contradicciones respecto a la visión del indígena en la ciudad capital y en “ascenso” o rompiendo los estereotipos de sus limitados nichos laborales, se produce también cuando se hace el recuento de los indígenas que están “infiltrándose” en las tradicionales tiendas de barrios de clase media. Entonces se muestra sorpresa y recelo ante un hecho que se magnifica sin captar que muchos de estos propietarios indígenas llevan años en estos comercios.

En resumen la reproducción del grupo doméstico indígena consiste en la autoexplotación de todos los miembros disponibles, así la inserción laboral en los hogares indígenas se diferencia de la del resto de los sectores populares por la mayor presencia de “mano de obra secundaria”: mujeres, jóvenes y niños. Esto no sólo se debe a que sus empleos estén peor remunerados; sino también a una forma de concebir las relaciones entre los miembros del hogar, en que todos y cada uno de ellos tienen unas responsabilidades en la reproducción del grupo. El varón es el llamado a conseguir los recursos monetarios; pero la mujer, además de cuidar a los hijos, también colabora en ello. Y los hijos, en cuanto pueden, acompañan al padre o madre dentro de las actividades familiares o generan sus propios ingresos. Seguramente este esquema refleja cambios internos en las jerarquías

---

exacta— de indígenas. En la turística ciudad de Antigua Guatemala, algunos negocios de extranjeros, con pruritos de falta de prejuicios, contratan exclusivamente a muchachas indígenas, pensando en un público que valore esa “apertura de mente” o folklorismo.

<sup>50</sup> En un trabajo sobre la discriminación étnica y de género en organizaciones internacionales, mayas y de investigación, esta autora encontró que en estos espacios, supuestamente los que promueven las relaciones más horizontales, las mujeres indígenas ocupan puestos siempre subalternos, muchas veces sólo se las utiliza como “fachada”, y permanecen actitudes machistas y “racistas” en las relaciones laborales cotidianas.

domésticas producidas por la adaptación a la vida citadina, pues el varón ya no controla el recurso simbólico de la milpa, y el monetario es igualmente aportado por las mujeres. Éstas –madres e hijas– ven cómo su aporte económico es esencial y pueden considerarse algo más que encargadas de la reproducción. Por otro lado, los no indígenas pueden realizar tareas similares, pero muestran concepciones diferenciadas en cuanto a la relación subsistencia, hogar y género.<sup>51</sup>

## **V SOBRE CIUDADANÍA Y PARTICIPACIÓN POLÍTICA**

---

Hablar de ciudadanía y participación entre los sectores populares de la capital es muy difícil. Pese a que los indicadores de desarrollo siempre destacan la gran diferencia entre los espacios rurales y urbanos, y precisamente por el prejuicio ideológico de que en la ciudad es donde están las comodidades; quienes viven en los barrancos y las orillas de la ciudad son los más olvidados para el Estado, en sus versiones gubernamental y municipal. Frente a las iniciativas locales del interior, la heterogeneidad de orígenes, vivencias, espacios laborales y culturas, hace complicada la organización de estos sectores populares, que se deben mover frente a estructuras administrativas de grandes dimensiones y anónimas para ellos.

Las movilizaciones se han producido históricamente en dos ámbitos: el laboral-sindical y el vecinal. En el primer caso, la poca proporción de trabajadores industriales ha dejado la fuerza sindical en manos de los trabajadores estatales que se centran en unas preocupaciones muy concretas. En el segundo, las acciones han estado vinculadas a la consecución de servicios, siendo los casos más notables las invasiones de terrenos. Y en ambos procesos, su desarrollo ha estado muy ligado a la dinámica política del país: represión preventiva hasta los setenta, crecimiento por vinculación al movimiento revolucionario a inicios de los ochenta, y represión sistemática después.

Todas estas circunstancias han producido unas prácticas entre las organizaciones vecinales que se podrían denominar como clientelismo apolítico esporádico –porque surge y desaparece de forma discontinua e inorgánico– porque no logra articularse ni entre sí ni con otros actores de forma estable.

Los Comités surgen para cuestiones puntuales y se disuelven una vez que las resuelven, por lo que es arduo lograr una organicidad y una identidad común. Para alcanzar sus objetivos se aprovechan de las coyunturas electorales o las ofertas de organizaciones de desarrollo.<sup>52</sup> Esto se une a periódicas explosiones sociales relacionadas con aumentos de precios en bienes de subsistencia, como el transporte urbano.

---

<sup>51</sup> En el Anexo 8 se tratan con detalle los datos de empleo.

<sup>52</sup> Las organizaciones de desarrollo y su afán por la movilización de la población se han caracterizado hasta ahora por unos marcos de comprensión de los pobladores excesivamente ideologizados, y no han logrado atender con eficacia las necesidades de sobrevivencia cotidiana de estos (Jiménez, 1991).

Los indígenas no han participado en estos espacios políticos ni se les ha interpelado desde el Estado o las ONGs como grupo étnicamente diferenciado. Sin embargo, dentro de su estrategia de inserción urbana, y quizá al tenor de la movilización que sí se daba en sus comunidades de origen, han estado activos en estas organizaciones como parte integrante de los sectores populares. Reproduciendo la estratificación étnica, esto no ha supuesto que retomaran un papel de liderazgo.

También es importante señalar cómo puede cambiar esta actitud cuando se trata de actuar frente a sus congéneres del interior: la llegada de la violencia a las comunidades supuso, para los indígenas residentes en la capital reactivar su papel de intermediación en el espacio metropolitano, recibiendo y escondiendo desplazados.

De forma congruente con la visión que estos indígenas tienen de su inserción en la capital y de la carga de subordinación, los reclamos que se hacen –en las entrevistas, en las conversaciones entre ellos y en su mismo actuar–, van más del lado de lograr una equidad que de preservar su diferencia. Si han tenido que llegar a la capital a sobrevivir (y no se les reconoce como diferentes), quieren disfrutar de los derechos que ya disfrutaban el resto de sus vecinos por el hecho de ser capitalinos. Estas demandas se sostienen desde un discurso religioso de corte universalista: “todos somos hijos de Dios, todos somos iguales, seamos indígenas o ladinos”. Así, la voluntad de inserción conlleva un proyecto implícito de ciudadanía mínima, que termine con los problemas de la discriminación. Y lo interesante es que esta ciudadanía pasa por una “nacionalización”, el ser parte de los habitantes de la capital les supone dejar de pertenecer a ese sector indígena al que no se le ha reconocido el derecho siquiera de ser guatemaltecos. Este reclamo es definitivo para ellos en el caso de sus hijos que: ya son capitalinos, ya son guatemaltecos.

El cambio político que se da a partir de 1985 no cambia este panorama, ni en cuanto a la movilización política entre los sectores populares, ni en cuanto a la participación indígena en ella o los reclamos como grupo diferenciado. Los partidos políticos continúan con una labor alejada de los intereses populares, a los que sólo les unen prácticas clientelares. Las organizaciones populares salen muy diezmadas de la represión, y en su paciente rearticulación continúan manteniendo un discurso de clase que no deja lugar a la diferencia étnica. Sólo se podría mencionar al Consejo Nacional de Desplazados de Guatemala –CONDEG–, que articula a parte de los desplazados internos que tuvieron que huir a la ciudad y en ella se han acabado quedando. Dado su origen, vinculado al CUC, la mayoría de sus integrantes son indígenas, y dentro de sus discursos de demandas por mejores condiciones de vida urbana se integran desarticuladamente otros reclamos étnicos y culturales.

El resto del movimiento maya, ya sea en sus versiones popular o mayanista, o en el discurso que ambos comparten, no interpela a los indígenas populares urbanos como tales ni los considera parte de su base social. Asumiendo como propia la otra cara del prejuicio que impide ver a los

indígenas como habitantes urbanos (también les cuesta mucho asumir que hay otros espacios de dispersión territorial, como la Costa, la Franja Transversal Norte, El Petén, o más recientemente los Estados Unidos), para este movimiento, la base de su accionar se encuentra en las comunidades, que son el lugar donde se da la reproducción de la etnicidad “pura” que ellos reclaman. Al mismo tiempo, la heterogeneidad de formas de vivir la etnicidad en la ciudad tiene un contenido heterodoxo que reta la pureza de los estereotipos que se impulsan desde el movimiento.

Sin embargo, las relaciones cotidianas tienden un puente entre los indígenas de los sectores populares y los activistas mayas. Estos últimos, vengan periódicamente desde sus comunidades o vivan en la capital, cuando están en ella, residen en los mismos espacios populares que el resto de la población indígena, y a menudo tienen familiares en ella. Se produce así una cierta ósmosis indirecta del discurso y las prácticas mayanistas hacia los sectores populares. De todas formas, aún entre éstos, el término “maya” no se ha asumido como autoidentificador, y tampoco la carga política de autovaloración que conlleva.

Los indígenas capitalinos prosiguen con su proceso de ciudadanía a través de la ocupación de espacios urbanos, sus reclamos están implícitos en su mismo actuar. Con su simple presencia y su perseverancia entendemos que estos miles de familias están colaborando –junto a otras muchas en otros espacios– a mostrar cuán obsoletos son los estereotipos prejuiciosos que aún gobiernan las relaciones interétnicas, y están obligando al Estado a asumir los cambios que se están dando, aunque sea sólo para legitimarse como garante de “la paz étnica” ante la presión interna y externa.

## **VI UNA NOTA SOBRE LOS ESPACIOS RELIGIOSOS**

---

La mención al discurso religioso universalista de igualdad hecha unos párrafos atrás, no es casual: la religiosidad-espiritualidad es un componente básico de la cultura popular guatemalteca – indígena y no indígena–, una de las matrices a través de la que se percibe el mundo. Así surge el ubicuo “primero Dios...”, o ante la falta de atención general por su bienestar, no es extraño oír que “el único que se preocupa por nosotros es Dios, que nos da vida y salud”.

Este sentimiento religioso se institucionaliza a través de la pertenencia asumida a la Iglesia Católica o alguna de las denominaciones evangélicas cuyas pequeñas capillas abundan en las colonias populares de la capital. La religiosidad católica suele conllevar entre los indígenas elementos de “la costumbre”, sobre todo a nivel de un catolicismo “doméstico” que se refleja en la presencia de oratorios con imágenes católicas, de familiares y otras y que diferencia estas viviendas de quienes no son indígenas. Esto es lo más parecido a una “religiosidad maya” en la capital, aparte de menciones a algunos “brujos” o “sacerdotes mayas” que hacen sus ritos en la periferia noroccidental<sup>53</sup>.

<sup>53</sup> Hay casos que conservan sus filiaciones y prácticas religiosas –católicas o evangélicas– como parte de su vida social en la comunidad de origen y acuden allí regularmente para ciertos rituales, fiestas, celebraciones.

La pertenencia a alguna denominación evangélica no muestra diferencias importantes según la adscripción étnica ni según los espacios urbanos y aproximadamente una cuarta parte de los hogares se declaran evangélicos. Esto no supone un gran crecimiento en los últimos años pues, a finales de los sesenta, Roberts (1967) habla de un quinto de la población que estudia, con lo que estaríamos ante una tendencia arraigada desde hace tiempo entre los sectores populares urbanos de la capital.

La conversión a las doctrinas evangélicas suele tener una base instrumental –lo cual no quita sinceridad a su experiencia religiosa que, insistimos, es básica en sus vidas–, al estar asociada a problemas familiares relacionados con el alcoholismo del hombre y sus consecuencias en cuanto a violencia y desobligación. El estricto código de conducta de estas iglesias en cuanto a los “vicios del mundo” puede traer la paz doméstica e incluso las posibilidades de superación. Además, en otros casos, lo que se persigue en la pertenencia efectiva a un grupo que se reúne de forma periódica, donde las emociones se desbordan de forma colectiva y cuyos miembros se ayudan entre sí, es la compañía de otros “hermanos”. La conversión también conlleva un proceso de autoestima, necesaria en las precarias condiciones en que se vive cotidianamente, en que a la alfabetización puede seguir la promoción dentro de las estructuras religiosas.

Excepto en algún caso –como el de los paisanos de Santiago Atitlán en La Terminal– en que la iglesia es una extensión de alguna ya existente en otro lugar, lo normal es que las iglesias evangélicas surjan directamente en las colonias populares de la capital, a veces como desmembraciones de otras. Este carácter plenamente urbano las hace bastante eclécticas en cuanto a sus miembros en edad, sexo, origen, y adscripción étnica. Por ello, estas congregaciones se convierten en espacios de contacto interétnico, marcados por una posibilidad de promoción similar entre indígenas y no indígenas. En este sentido, las iglesias evangélicas tienen un comportamiento más “democrático” que la rígida jerarquía católica y ello es valorado por sus feligreses.

De hecho, la Iglesia Católica ha venido acercándose a los métodos proselitistas de las organizaciones evangélicas. Hasta los ochenta, además de las misas y otros ritos, el acercamiento a la población se basaba en programas de corte desarrollista con la intermediación de alguna ONG o grupos de jóvenes. Esto conseguía una legitimación entre los feligreses, pero el aspecto emotivo de la fe se encontraba ausente. Por ello, han empezado a tener mucho éxito los grupos ligados a la Renovación Carismática, con formas de ritual muy similares a los neopentecostales, donde se espera la participación activa y desinhibida de los presentes. Con esto están consiguiendo volver a tener presencia en las colonias populares, como se observa en La Ruedita y en La Brigada.

Es interesante el papel que juegan estos espacios católicos y evangélicos entre los jóvenes de estas colonias. En ámbitos marcados por el desempleo o al menos el subempleo, donde la violencia está a la orden del día, a veces desde las mismas maras y a veces contra ellas, donde el alcohol y

otros tipos de drogas son de consumo habitual; existe una proporción de jóvenes, indígenas y no indígenas, que acude a estos espacios religiosos como lugares de reunión y socialización juvenil.

## **VI LA IDENTIDAD y LAS RELACIONES INTERÉTNICAS**

---

Todo lo que hemos venido describiendo se refleja en este apartado final donde vamos a exponer el proceso desde una ciudad y una sociedad que excluyen al indio, hasta una creciente relativización de esta exclusión, tanto por los cambios que genera la presencia de los indígenas en este escenario como por la presión de la oficialización de una Guatemala “multicultural”. También lo que la experiencia metropolitana supone para el indígena que va a pasar a ser residente de la capital o “capitalino”. Las dimensiones de la identidad –la autopercepción del individuo o de un colectivo de su posicionamiento social– y de las relaciones interétnicas están íntimamente vinculadas, por eso es difícil referirse a una sin encontrarse implícita la otra.

### **1 *El entorno ideológico: la negación del indígena capitalino***

La presencia de indígenas en la ciudad capital de la República de Guatemala tiene una especial significación por tratarse de un espacio singular dentro de la configuración ideológica de la diferencia étnica. Como centro de poder, primero criollo y, con la independencia, criollo-ladino, fue el espacio generador del discurso de la diferencia étnica y sus habitantes se vieron permeados por él, transformando a "el otro" en un extraño y desarrollando un sentimiento de temor hacia el indio dentro de la diferenciación rural-urbana.

Esta dimensión espacial de la diferencia étnica se refuerza cuando el liberalismo y la economía cafetalera transforman las relaciones interétnicas. El indígena va a verse vinculado tanto a la agricultura de subsistencia en el altiplano occidental como al trabajo estacional en la costa, mientras el ya prominente elemento “ladino” se asocia al proyecto de construcción de la nación. Los "papeles" asignados a ambos favorecen la fuerza divisoria de la espacialidad étnica y el indio se hace más "extraurbano" si cabe.<sup>54</sup> La idea de ciudad “desindigenizada” se va a ir construyendo a lo largo de la primera mitad del siglo XX, aunque los indígenas van a continuar abasteciéndola de ciertos productos. Ellos parecen considerar la capital como un espacio donde complementar su economía de subsistencia en una sociedad cada vez más mercantilizada: "la población indígena no se integra a la ciudad, ya que retornó siempre –en forma de movimiento de péndulo– a la comunidad de origen localizada en un lugar relativamente cercano" (Pinto Soria, 1994: 56).

---

<sup>54</sup> Los pueblos de indios van a ir asumiéndose como parte de la ciudad con el crecimiento urbano, incluso por ley, como ocurre cuando en 1879 Justo Rufino Barrios decreta la ladinización del pueblo indígena de Jocotenango, y decide que la venta de sus ejidos sirva para la construcción del “Colegio para la Civilización de los Indígenas”.



Cuando, a partir de los años cincuenta, Guatemala se empieza a convertir en “una ciudad moderna” esta forma de concebir la relación del indígena con la capital se modifica al radicalizarse. Dentro del nuevo ímpetu que toma la ideología de las “modernización”, se entiende que el indígena que llegue a ella va a abandonar el lastre premoderno del comportamiento colectivista comunitario, y se va a asimilar a la sociedad nacional que avanza hacia la modernidad. La “ladinización” del indígena que llegue a la capital va a verse inevitable. La oferta de supuestos empleos remunerados por la metrópolis sumergiría al indígena en unas relaciones individualizadas, la oferta de consumo le acercaría a los gustos masivos y la oferta educativa eliminaría las trabas culturales y comunitarias de su atraso y permitiría su integración a una nación culturalmente homogénea y concebida en términos clasistas: habrá que interpellarle como parte de los pobres urbanos.

Así, si la capital era previamente concebida como el lugar criollo-ladino, ahora se recubrirá de un barniz étnico, porque las diferencias étnicas no tienen lugar en ella, pertenecen a una Guatemala “tradicional”. Este discurso étnico significa implícitamente que es no-indígena y esta percepción, conformada por la conjunción de las ideologías de la espacialización étnica y de la modernización hace que, a lo largo de todo el periodo histórico que nos interesa, resulte contradictorio hablar de “indígenas urbanos” o de “indígenas capitalinos”.

Por ello, a lo largo de los años de su arribo a la ciudad capital, persiste la imagen del indígena como campesino y como alguien “de paso” o “recién llegado”. El terremoto de 1976 es frecuentemente mencionado como el momento de su llegada intensiva. Los datos han mostrado que esta percepción no tiene base real: el terremoto no supone un momento ni una causa especial de la llegada de los indígenas. Lo que este desastre provoca es una creciente visibilización, que asocia a los indígenas en la capital a una idea de “invasión” del espacio capitalino por una masa de desposeídos. Su inserción en los empleos más precarios del sector informal reforzará esta imagen de inmigrantes recientes, que es también la que se asume automáticamente en las esferas oficiales<sup>55</sup> Desde la vivencia de los mismos sujetos indígenas, su incorporación a la ciudad tiene unos antecedentes históricos que les identifican empleos, redes, territorios de llegada; que les permiten crearse un mapa cognitivo de la ciudad capital, de sus oportunidades y de sus normas. Sin embargo, para la sociedad capitalina, sobre todo para sus clases medias y alta que no conviven con ellos en las colonias y asentamientos, el indígena seguirá siendo alguien ajeno al mundo capitalino, será siempre un “recién llegado”.

Un resultado de esta negación es el que la diferencia étnica en la ciudad de Guatemala se manifieste de una forma extrema. El afán de ningunear la posibilidad y realidad de las fronteras étnicas se refleja en la inexistencia de términos lingüísticos para conceptualizar a los indígenas urbanos. Lo que se encuentra es una adjetivación peyorativa que busca obstaculizar y deslegitimar las

<sup>55</sup> La Municipalidad de Guatemala argumenta que los vendedores callejeros del Centro de la ciudad son “recién llegados”, dado que en su mayoría son indígenas. Estudios al respecto (Porrás, 1995; ver también Gellert, 1999: 33-34) aseveran, por el contrario, que llevan en la ciudad más de una década de promedio.

posibilidades de ascenso social, no sólo de la figura del indígena: el indio en la ciudad o estudiado es un “indio lamido” –que quiere perder las aristas de la vida rural–, un “indio igualado” –que quiere sentirse igual a ‘nosotros’– o un “indio contaminado” –que está perdiendo los elementos ‘puros’ que le identifican–.<sup>56</sup> De hecho en esta capital no se encuentra, como en otras capitales latinoamericanas, espacios socioculturales propios de los indígenas –a través de festejos, procesiones, asociaciones u otros– ni etiquetas sociales que los reconozcan, como a los “cholos” y las “cholas” en los Andes.

## **2 La comunidad y las permanencias en la identidad**

Dada la ideología étnica, los primeros migrantes sufren una gran presión por la ladinización, y por su baja proporción no cuentan apenas con espacios sociales para enfrentarla. Adoptan a su vez una “estrategia de invisibilidad” por la que parecen desaparecer e “integrarse” a la ciudad.<sup>57</sup> En este contexto, como ocurre con muchos de los primeros pobladores de La Ruedita, lo más habitual es que a los hijos se les enseñe el castellano desde pequeños, y que a las hijas se les evite la discriminación que supone el traje, vistiéndolas con la ropa del resto de los capitalinos. Sin embargo, los padres no renuncian a sus rasgos distintivos: el patrón es un matrimonio en que los cónyuges son inmigrantes procedentes de comunidades e incluso grupos lingüísticos diferentes, pero normalmente indígenas. Se consideran campesinos que viven en la ciudad y así, cuando pueden, hablan su idioma, las mujeres no “se hallan” sin su corte y su huipil, y en la medida de lo posible, no dejan de visitar sus lugares de origen.

Podemos suponer que esta es la época en que se dieron más casos de “ladinización” entre los indígenas inmigrantes, por la misma escasez de espacios de reproducción ante una ideología tan discriminatoria. Pero no hemos de confundir la negación consciente del origen indígena –que posiblemente se dio más entre quienes accedieron a espacios de clase media a través de los estudios– con este ocultamiento, que si bien podía hacer creer a la sociedad capitalina que el cambio se estaba dando, en ningún momento supuso el rechazo de la pertenencia, como lo demostraron estos mismos pobladores a partir de los setenta cuando empezaron a servir de puente para la migración desde sus comunidades.

Posteriormente, las estrategias de arribo a la metrópoli dejan de ser individuales para tornarse más familiares. Con ello es más común la llegada de matrimonios jóvenes procedentes del mismo lugar de origen, lo que facilita el fortalecimiento de los espacios de socialización étnica al interior del hogar, en los ámbitos laborales o de cara a la comunidad, aunque la estrategia de atenuarles a los

---

<sup>56</sup> Estas etiquetas se conjuntan con la barrera de color que se impone entre las clases urbanas, que recuerda a quienes le objetivan los rastros no “blancos” de su sangre, a través de términos peyorativos como “shumo”, “ishto”, “mashcuilón” o “quish”, “muco”, “cholero”, “cholo”.

<sup>57</sup> En la colonia que Roberts estudia a finales de los sesenta (1973: 123), sólo un 5% de la población se identifica como indígena, mientras que un 15% reconoce descender de indígenas, lo que podría estar hablando de un no querer manifestar su origen. Pero hemos de tomar con cuidado las aseveraciones de Roberts en este sentido, pues él asume la tesis que la salida de la comunidad de origen supone para el indígena la pérdida de su identidad. En las fotos que acompañan el libro se ven algunas mujeres indígenas formando parte de los comités de la colonia **San Lorenzo**.

hijos las marcas étnicas de lengua y traje por ejemplo, se mantenga, como ocurre en La Ruedita. Estos hogares además respetan las normas implícitas de la ciudad y se emplean en los nichos de empleo y residencia que se espera de ellos. La Terminal muestra cómo este relativo encapsulamiento permite una reproducción de la identidad, donde sin salirse del papel socialmente esperado, tampoco se cuestionan su "ser indígena". Relativamente dispersos por la ciudad que no muestra una segregación absoluta, conviven con sus vecinos desde la distancia social, sin mayores intimididades. La Ruedita es el espacio donde las fronteras étnicas están mejor señaladas, mientras en La Brigada hay una mayor interacción entre los grupos y se generaliza el participar en una misma situación de excluidos, de "periféricos" sociales.

El proceso de llegada a la ciudad y la misma vivencia de estos hogares indígenas en ella no suponen una ruptura con su pasado comunitario, sino que se desarrolla apoyándose en él. Siguen considerándose y actuando como campesinos ligados a un municipio concreto, y su ser indígena incorpora estos elementos de una forma que tampoco disputa su apuesta necesaria por la ciudad como un lugar para sobrevivir. De esta manera rompen la dicotomía entre lo rural y lo urbano, con una complementariedad de pertenencias no exenta de tensiones.

El intenso contacto de los inmigrantes indígenas con las comunidades de origen, su necesidad de ir a reconocerse, es algo que les distingue de la población no indígena en su inserción al espacio metropolitano. No se trata sólo de los comerciantes de doble residencia de La Terminal, ni de quienes son originarios de lugares cercanos, sino de un comportamiento generalizado que se lleva a cabo tanto como las condiciones económicas lo permiten (ver Cuadro 13).<sup>58</sup> Las visitas se producen por diferentes facetas –económicas, emotivas, simbólicas, lúdicas– no excluyentes: bien por la familia que se mantiene allá, bien pueden tener un carácter ritual relacionado con diferentes festividades, o porque entre estos inmigrantes se mantiene una vivienda y un pedazo de tierra, que a veces es trabajado por ellos en visitas más o menos periódicas o por algún familiar. En algunos casos, se ha invertido parte de los ingresos obtenidos en la capital en casa o tierra, afianzando la presencia en la comunidad de origen. Un ejemplo típico podría ser el siguiente: "Como allá [Rabinal, Baja Verapaz] vive mi mamá, me voy cada dos meses o cada tres meses a ver como están... He comprado un poquito de milpa, para sembrar, dejo a mi mamá que ella lo siembre, como aquí estoy ganando unos mis centavos. Ahora, ellos, como allá no hay trabajo, no hay nada, sólo esperan la cosecha de la milpa... A los niños a veces no [los llevo], como tengo seis, entonces ya no puedo llevarlos todos, tenemos que irnos dos o tres, los tengo que llevar. Mi esposa a veces también se va sola, a ver a su familia".<sup>59</sup>

<sup>58</sup> Las salidas de la ciudad suponen para todas estas familias un importante trastorno económico –que de hecho las hace más espaciadas de lo que ellos quisieran–, no sólo por el gasto de transporte, sino por el abandono temporal del trabajo.

<sup>59</sup> El caso de los desplazados por la violencia es singular, ellos tuvieron que salir literalmente huyendo de sus pueblos, dejando en muchos casos casa, tierra y pertenencias abandonados, por lo que su estancia en la ciudad es percibida como algo provisional –aunque los hechos la vayan alargando–. Pero, por su especial situación, la mayoría de ellos no ha podido visitar su pueblo en mucho tiempo, y esto ha sido uno de sus mayores reclamos y dolencias (Bastos y Camus, 1994).

**Cuadro 13**  
**Frecuencia de visitas y pertenencias en origen**

		La Ruedita		La Brigada		La Terminal	
		Inds.	No inds.	Inds.	No inds.	Inds.	No inds.
No visita		11.4	33.3	16.7	42.9	6.8	40.0
Frecuencia baja		56.1	47.2	38.9	34.3	26.7	33.3
Frecuencia alta	32.5	19.4	44.4	22.9		66.5	26.7
Nada	25.7	58.3	30.4	62.2		8.0	48.3
Sólo tierra		8.0	0.0	12.5	2.7	4.3	3.4
Sólo casa		9.7	29.2	19.6	10.8	14.2	3.4
Tierra y casa	56.6	12.5	37.5	24.3		73.5	44.8

Fuente: Investigación realizada, 1993.

Los cabezas de familia de los hogares no indígenas visitan sus lugares de origen en una proporción mucho menor, el 40% no ha regresado a donde nació desde que llegó a la ciudad (o al menos, así lo expresa), mientras que entre los indígenas los "desarraigados" suponen una franca minoría para quienes las diferencias por espacios urbanos se encuentra en el ritmo de estas visitas.

La alta frecuencia de las visitas entre los indígenas se produce incluso en quienes parecen cumplir todas las condiciones para la ruptura de lazos. Hay algo común a todos ellos por el hecho de ser indígenas, y puede ser la especial vinculación con la vida comunitaria. Referencias claves para ellos son los padres y ancianos en general, lo que tiene que ver con esto por ser las personificaciones de la continuidad histórica de la comunidad. Esta intensa identificación se asocia a la identidad campesina y a la vinculación con la tierra y la milpa. Más de la mitad de los hogares de La Ruedita y La Brigada, y prácticamente todos los de La Terminal, tienen en la actualidad tierras, tuyas o en espera de heredarlas. En una cuarta parte, estas tierras no se usan, en algunos casos sirven de apoyo a la familia que queda allá, pero en un tercio de los casos, los propios residentes urbanos son quienes las cultivan personalmente, a pesar de tratarse de una actividad no provechosa en lo económico. En este sentido, el estereotipo de indígena comunitario campesino no se debe entender en un sentido limitado o excluyente. Se podría decir que ya no se pueden catalogar sólo como campesinos en el sentido laboral, pero sí en el cultural y así lo sienten ellos mismos, que no dudan en identificarse como tales.

Incluso entre los nacidos en la ciudad hay quienes trabajan la tierra. Las proporciones son menores –como también es menor el número de quienes aún son propietarios–, pero el hecho de su existencia habla de la fuerza de su sentido identitario. Éste es el caso de Raúl, nacido en una aldea de Mixco –que ya no existe–, desde los siete años vive en La Brigada, y a los doce años empezó a acompañar a su padre en el trabajo de pocero, que aún mantiene, como sus hermanos. "Cuando vinimos aquí [mi padre] sembraba.... Nosotros todavía sembramos, yo y un mi hermano, en Santa María Cauqué [Sacatepéquez], nos prestan ¿verdad?. [¿Y por qué siembran?] ...¡ah!, porque es bonito, es la costumbre que uno tiene de sembrar, ¡ah sí!, desde pequeño eso también siempre lo

hemos trabajado. Cada quince, veinte días vamos, sólo a ver nada más. Los patojos [niños] casi no viajan conmigo, la mayoría de veces casi solo yo me voy, sí les gusta, pero está muy largo el viaje. Son como dos cuerdas de a veinte las que nos prestan, no es mucho pues, la mayoría nos lo comemos en elotes. La verdad, es bonito sembrar..."<sup>60</sup>

Actividades como éstas no son más que parte de la cara urbana del papel de la identidad y del comportamiento "comunitario" en el actual contexto de "dispersión" espacial de los indígenas. Suponen una forma de concebir las relaciones con el "lugar de origen" que de alguna manera supera las barreras espaciales. "La comunidad" adopta otros significados, ya no tiene por qué ser la única y original. Los sacapultecos, a través de sus "comunidades urbanas", son un caso excepcional de institucionalización en "asociaciones de migrantes" como la Fraternidad Sacapulteca. Han hecho presencia en el pueblo de Sacapulas, logrando la instalación de un repetidor de televisión y que se retransmitieran las Fiestas Patronales de 1997 en una cadena de televisisón nacional; o cuando en las elecciones locales de 1998, el presidente de la Fraternidad –contador en el Banco de Guatemala– se presentó para alcalde.

Las diferencias entre indígenas y no indígenas pueden responder a diferentes razones, como la edad de haber migrado, y con ello, el tiempo de haber vivido en el pueblo, que incidiría en los lazos creados con la tierra y sus gentes, o el origen de los cabezas de familia, si proceden o no de comunidades diferentes, u otras. Pero, sobre todo, habría que pensar en una diferencia histórica. Los indígenas han salido de las comunidades donde nacieron ellos, sus padres, y los padres de sus padres. Frente a esta sujeción a la tierra y el lugar, la movilidad histórica de la población no indígena, asociada a su variedad ocupacional y al dinamismo de conformaciones familiares, queda actualizada. Para estas gentes y familias no se da un arraigo tan fuerte a lugares concretos: "Mi papá, él era de Zacapa, contaba que murió su mamá cuando él era un niño, y su papá se volvió a casar... él tuvo necesidad de salirse de la casa de su papá y empezar él solo por su vida, entonces fue a dar a Santa Lucía, y allá fue a conocer a mi mamá, se casaron y allí nos tuvieron a nosotros".

### **3 *La capital y los cambios identitarios***

La llegada a la ciudad supone cambios que se reflejan en la forma en que los indígenas se autoperceben. Se trata de un mundo donde son minoría y con unas lógicas sociales diferentes al "segregado" mundo en que hasta ahora han estado "retenidos". Además, las formas de vivir en la capital y las lógicas desde las que esto se hace son muy diferentes, como hemos estado viendo a lo largo de las páginas anteriores: no es lo mismo proponerse salir de la miseria, en un entorno en que la diferencia está muy marcada, como es la Ruedita; que limitarse a sobrevivir en un área, como La Brigada, en que lo étnico está presente de una forma difusa; o reproducir el papel de comerciante en un ámbito casi indígena como es La Terminal. Estas formas se reflejan en la diversidad en que se

---

<sup>60</sup> El Anexo 5 trata sobre estos vínculos con el lugar de origen.

vive el “ser indígena” de forma social, en los rasgos externos como el uso del idioma maya y la vestimenta entre las mujeres.

**Cuadro 14**  
**Uso del idioma y de la vestimenta femenina entre los responsables**

	La Ruedita	La Brigada	La Terminal
Habla	64.1	39.7	94.6
Entiende	15.3	16.5	2.4
No conoce	20.6	43.8	3.0
Corte y huipil	64.0	22.4	79.8
Sólo corte	4.0	29.9	12.7
“De vestido”	32.0	47.8	7.6

Fuente: Investigación realizada, 1993.

Pero entre esta variedad de experiencias metropolitanas se pueden destacar otras que son comunes a todos. Por un lado está la convivencia con otros indígenas de orígenes diversos. La ausencia de espacios exclusivos hace que las familias se dispersen con preferencia hacia lugares donde ya habitan otros indígenas. Así se multiplican sus contactos cotidianos, también los matrimonios. Se podría hablar de una identidad “panindígena”, que combina una identificación de base comunitaria con una vivencia cotidiana entre indígenas de diferentes orígenes y no indígenas en situaciones de clase similares a las de ellos. Esto se aprecia en los contenidos que los propios sujetos dan a su identidad.

**Cuadro 15**  
**Razones aducidas y autoidentificación étnica**

	Indígenas	No Indígenas
Rasgos discretos	21.5	21.7
Ascendencia	35.8	20.2
Racial	16.5	4.3
Espacial	10.5	23.3
Otros	15.7	24.4
Indígena	97.0	18.0
No Indígena	1.5	60.0
Otro	1.5	22.0

Fuente: Investigación realizada, 1993.

La identificación con la comunidad de origen (la “espacial”), que ha sido la destacada como primaria en la vivencia indígena, en la ciudad pierde importancia y debe convivir con otras formas de concebirse. Algunos se identifican como social y externamente marcados por los “rasgos discretos” como la lengua o el traje, asumiendo de alguna manera el discurso ortodoxo de la diferencia cultural.

Pero para la mayoría la identidad se construye en relación a un grupo de referencia representado por la “ascendencia”, la filiación familiar, que nos remite a una adscripción étnica relacionada con la biología, la sangre y a una lealtad al grupo primario. Esta respuesta es semejante a la que dice “porque soy de esa raza”, entendiendo este término como una metáfora para referirse a

la pertenencia a un grupo social diferenciado. Ambas suponen la mitad de los argumentos ofrecidos por los indígenas, prevaleciendo una idea o sentimiento de vinculación a un grupo que se asume como aparte del resto de la sociedad y que se autoreproduce.<sup>61</sup> Supone una identidad que no se cuestiona, y que se recrea en la visitas al lugar de origen. Estas contestaciones no tienen correlación con la forma en que se muestran a la sociedad: las personas que se autoidentificaron como indígenas pudieran no parecerlo externamente.<sup>62</sup>

La continua interacción con los no indígenas, ya sea en la colonia, el trabajo, la iglesia o las camionetas, hace que la imagen del otro como un “ladino” estructuralmente superior y dominante se cualifique. Se puede distinguir en términos de clase entre unos vecinos que viven en condiciones similares y con quienes se dan unas relaciones suficientemente horizontales, y unas compradoras, patrones, jefas que muestran una actitud más discriminatoria. Fruto de ello, esta identidad “panindígena” mantiene su contenido de subordinación (en eso se diferencia de la “panmaya”), pero asume un “otro” tan diverso como el “nosotros”.

Los vecinos no indígenas no suelen comportarse como esos “ladinos” que basan su poder en el sojuzgamiento del indígena. Aunque sigue presente una noción de los indígenas como “otros” diferentes, y esto conlleva una cierta actitud discriminatoria –el “soy pobre pero no indio”–, a veces edulcorada de paternalismo, la convivencia cotidiana también hace romper las barreras sociales y sus rígidas representaciones. De alguna manera también los empiezan a ver como vecinos cercanos.<sup>63</sup> Esta actitud se refleja en que sólo una quinta parte de los encuestados se reconoció como “ladino”, proponiendo muchas veces identificaciones regionales: petenero, costeño, capitalino. Así, muestran frente a la homogeneidad de autoidentificación de los indígenas, una gran dispersión. Una quinta parte se denominó como “mestizo”, negando la dicotomía impuesta. Y, más allá, otra quinta parte respondió “sí, soy indígena, porque en Guatemala todos somos indígenas”.<sup>64</sup> Ésta es una forma sutil de negar la diferencia étnica: ninguna persona que *si* es considerada socialmente como indígena lo diría, sabe de sobra que en Guatemala *no todos* somos indígenas. De todas formas, muestra el cambio de estereotipos y la diversidad de identificaciones que pueden darse entre este sector no adscrito socialmente como indígena.

Por otro lado, los no indígenas suelen formular sus argumentos de identidad en negativo: no son indígenas “porque sus padres *no* lo son”, “porque *no* son de esa raza”, o “porque *no* hablan o visten” de determinada forma. En pocos casos hubo respuestas de tipo más afirmativo como “no,

---

<sup>61</sup> La referencia a los padres es la mayoría entre los nacidos en la capital, mientras que “la raza” como forma de referirse al grupo aparece más entre los migrantes –aunque siempre por debajo de la ascendencia directa–.

<sup>62</sup> Todo esto se desarrolla con más detalle en el Anexo 6.

<sup>63</sup> Esta divergencia con el “modelo oficial” de comportamiento ya fue detectado en 1988 (Bastos y Camus, 1990) y ha sido corroborado desde entonces.

<sup>64</sup> Este tipo de respuestas se dio sobre todo en La Brigada, un área de conformación étnica muy especial, pero de evidente y tradicional presencia indígena; y repite algo encontrado en 1991 entre los/las propietarios de establecimientos informales de la vecina colonia de La Florida (Bastos y Camus, 1993). Pensamos que responde a las especificidades de esta área del “corredor noroccidental”.

porque soy ladino”, o “porque *hablo* español”. Los elementos de identificación buscan diferenciarse del grupo de referencia, que es el indígena.

El plano espacial es el que proporciona entre los no indígenas elementos positivos de identificación, lo que nos remite a la asunción de la espacialización o geografía de la diferencia étnica en los esquemas mentales de los guatemaltecos. Entre los inmigrantes adquiere un carácter regional: “porque soy de Oriente, o de la Costa” –a diferencia de los indígenas en que era local–. Los nacidos en la capital enfatizan la especial relación de este espacio con la etnicidad en el “porque nací en la capital”: el hecho de ser capitalino es argumento suficiente para no ser indígena. En este sentido hay que señalar la confusión y la tensión que ello ha creado para la población indígena inmigrante, al vincular la adscripción étnica con una forma de representación social, status o ciudadanía. La respuesta: “mis hijos no son indígenas, ya son capitalinos”, además de la aceptación de la “aetnicidad” de la capital, expresa un deseo de ciudadanía que a ellos se les ha negado, y que esperan superar por vía de la educación y la inserción urbana. Entienden son sujetos étnicos por ser parte de una comunidad, como unos ciudadanos de segunda. Pero con sus hijos ya nacidos en la capital les entran las dudas: ¿qué lugar ocupan en la sociedad guatemalteca?, ¿podrían ser indígenas por ascendencia y ciudadanos guatemaltecos por nacimiento y socialización urbana?, dudas que recorren sistemáticamente a muchos de los cabezas de familia.

#### **4 La reconfiguración de la identidad entre los jóvenes capitalinos**

Los y las jóvenes rompen esta contradicción y asumen ser indígenas capitalinos: su socialización se ha producido en la ciudad y desde la ciudad, y ello hace que la identidad étnica se redefina necesariamente. El panorama tiene muchas variantes según las experiencias concretas y la relación de lo étnico con los ámbitos barriales, educativas o laborales donde se han movido. En general, el hogar y familia continúan siendo los espacios por excelencia de la reproducción de la especificidad étnica. La identificación con la familia conlleva unos elementos comunes de comportamiento y “moral” asociados a la idea de conjunto colectivo. A veces, esos ámbitos de socialización se refuerzan con otros. Pero, en general se produce una frontera étnico simbólica entre su vida familiar y su vida pública –algo que se observa en La Ruedita o en La Brigada–. La referencia identitaria de la comunidad toma otros planos y las vinculaciones se producen por vías de corte más lúdico y/o más político –turismo, excursiones, encuentros de fútbol o de belleza, festividades y concursos variados– como unas formas rituales más “modernas” en que, además, se amplía el espectro espacial de “la comunidad” a “las comunidades”. En general, los rasgos externos que les definen socialmente pierden notoriedad, aunque como siempre, con importantes variaciones por espacio.



**Cuadro 16**  
**Uso del idioma y de la vestimenta femenina entre los dependientes**

	La Ruedita	La Brigada	La Terminal
Habla	11.2	4.7	59.7
Entiende	32.5	7.6	16.3
No conoce	56.3	87.7	24.0
Corte y huipil	21.7	2.9	65.4
Sólo corte	7.2	5.8	13.8
“De vestido”	71.1	91.3	20.8

Fuente: Investigación realizada, 1993.

Y, sobre todo, esta socialización urbana supone que lo generacional se superpone a lo étnico. La entrada en redes juveniles como maras –no entendidas sólo como delictivas–, grupos juveniles, equipos deportivos, las mismas experiencias laborales, no se realizan tanto desde una base étnica, sino desde la convivencia en unas colonias donde se ha crecido junto con otros jóvenes. Esta convivencia no supone la desidentificación étnica, sino su relativización como principio rector de la identidad y las relaciones sociales. Se dan desde una aceptación por indígenas y no indígenas de la diferencia étnica, pero sobre una base generacional común. No es extraño entre esta población el aumento de la proporción de los matrimonios mixtos: esta opción ya no lleva la carga de estigma ni de renuncia para ninguno de los dos, sino que es más horizontal.<sup>65</sup>

Así, al hablar de estos jóvenes indígenas que residen en la capital, debemos referirnos a un momento complejo de reconfiguración, en que encontramos tendencias opuestas que compiten y se complementan entre sí. Por su misma perseverancia y por los cambios de contexto más amplios, la identificación étnica va perdiendo su carácter negativo y, al mismo tiempo, su significación como elemento identificador. Esto no significa que se “ladinicen”, sino que la identidad pan-indígena, en contacto con la pan-maya, y en un entorno de relaciones sociales un tanto más equitativas –dentro de un contexto común de pobreza–, va modificando en parte su connotación de subordinación, y se va sustituyendo por un cierto orgullo de pertenencia étnica que, sin embargo, no es primordial.

Cuando desde la ideología mayista se insiste en la separación entre los mundos maya y ladino y se intenta codificar a los dos, estos jóvenes viven unas experiencias interétnicas en que ambos absolutos se relativizan, mostrando la cotidianidad sus posibles variantes sin perder por ello sus propias especificidades. El traje y los idiomas, que están pasando de ser elementos de discriminación a ser bases estandarizadas de la diferencia étnico-cultural, van perdiendo su calidad de definidores de la diferencia étnica entre estos y estas jóvenes indígenas de los sectores populares urbanos. Al recrearse en un ámbito social diverso, se van generando otras formas de reconocimiento y de

<sup>65</sup> Habría que ver hasta dónde hay una tendencia general a escoger a los étnicamente iguales para esta decisión, pensando en que quizá uno de los elementos en que se aprecia más la diferencia cultural es en la concepción y prácticas asociadas al hogar y los papeles de género. No contamos con datos sistemáticos, sólo podemos afirmar que los jefes de hogar indígenas muestran una actitud desprejuiciada respecto al origen étnico de las parejas de sus hijos: “ahí su corazón”. Habría que ver también las diferencias de género y de las socializaciones por espacios urbanos en la elección del cónyuge.

diferencia. Entre las jóvenes se dan combinaciones muy variadas de vestir la ropa maya desde su mantenimiento absoluto a la pérdida total. Pero se va asumiendo que se puede ser mujer indígena sin estar sujeta a unas normas concretas en cuanto a vestuario. El otro marcador étnico por excelencia la lengua o idioma materno maya pierde importancia, y ser indígena monolingüe en castellano es lo más común. Esto nos muestra que las relaciones de poder y de subordinación no dejan de estar presentes, y que ello se manifiesta en estas “soluciones” de “despojo” cultural. La lengua, símbolo de la especificidad cultural y de la objetivación de los significados, tiene en este ámbito metropolitano un campo de batalla perdido hasta ahora.

Pero por otro lado está el efecto demostración de los nuevos pobladores mayas de la ciudad: aquellos que llegan a estudiar o a trabajar en las múltiples instituciones u ONGs mayas que hay en la ciudad. Estos residentes temporales en la ciudad suponen la vanguardia de nuevas y crecientes generaciones –aún comparativamente escasas– que nos indican las transformaciones del ser maya en Guatemala al experimentar socializaciones metropolitanas y el manejo de códigos culturales y ambientes muy diversos. Según muestra Ingela Winter (1997) respecto a los estudiantes, prácticamente la totalidad se autoidentifica como maya y mantienen posiciones críticas respecto al ámbito y al contenido académico que reciben: no sólo que el *pensum* no responde a la realidad social de Guatemala, sino que no toma en cuenta su cultura. Desde una posición económica y socialmente subordinada, denuncian una experiencia llena de dificultades y discriminación, uno de ellos dice: “dentro de la universidad es fácil sentir vergüenza de su identidad porque la cultura maya es tratada como subdesarrollada, como algo que no sirve” (*ibid*: 16). Sus aspiraciones futuras las cifran en términos de regresar a sus comunidades y contribuir a su “desarrollo”, pero forman parte del paisaje de las colonias populares en que residen los jóvenes indígenas nacidos en la ciudad mostrándoles otras maneras, positivas y reivindicativas de ser indígenas: el ser mayas.

## **5      *Hacia la visualización del indígena metropolitano***

La ideología de la espacialización de la diferencia étnica ha seguido presente impidiendo que los habitantes del área metropolitana conciban al indígena como parte del paisaje urbano cotidiano, como en cambio sí lo hacen los observadores externos. Sin embargo, está sufriendo un proceso de erosión –paralelo al reconocimiento del indígena a nivel nacional– que hace que hacia mitad de los noventa se pueda empezar a hablar de una apreciación social de la presencia de los indígenas en la capital.

A mediados de los ochenta, el impacto de la violencia sobre las comunidades generó la sensibilización de los sectores académicos y ligados al desarrollo hacia la cuestión étnica. Empiezan a preocuparse por la presencia de indígenas en la capital, achacándola a los efectos de desplazamiento de la misma violencia. Más tarde, la irrupción de las demandas étnicas a través del movimiento maya renueva la concienciación hacia el tema. Sus cuadros –muchos de ellos militantes

de las organizaciones campesinas y de derechos humanos indígenas– irrumpen por las calles capitalinas, y también comparece en el paisaje social metropolitano el nuevo fenómeno del indígena estudiado y /o profesionalista, colaborando todos ellos a romper los prejuicios. La importancia dada a nivel internacional a la “revitalización étnica”, con su reflejo en las políticas de las agencias financieras y demás agentes, colaboran y mediatizan esta visualización.

Ahora la percepción del indígena urbano de parte de la sociedad capitalina ya no se asocia sólo a ese campesino de paso, a vendedores ambulantes o a las mujeres que tienen sus puestos en las banquetas. El aumento de niveles educativos, junto al efecto demostración de quienes vienen de las comunidades a estudiar o ligados al movimiento maya, hacen cada vez más evidente la presencia de jóvenes indígenas en espacios sociales y laborales antes vedados para ellos. Los vecinos indígenas vienen esparciéndose por todo el área metropolitana como habitantes urbanos: residiéndola, trabajando, disfrutándola, aprovechándola. Una apropiación pacífica de todas las dimensiones que ofrece la vida metropolitana para bien y para mal, sin una actitud de exclusión hacia el otro de su parte. Los domingos del Parque Central son la expresión paradigmática y festiva de la formación de lugares de esparcimiento urbano-populares, de encuentro intercultural, interétnico, interreligioso, intergeneracional. Pero también se observa de forma privilegiada en La Terminal, en El Trébol, en Mixco o en la zona 7.

El Estado no está colaborando en facilitar el tránsito hacia otra comprensión y práctica de la diferencia étnica: hace uso de diferentes discursos, confundiendo a la población, y demostrando en esta falta de definición su propia visión hegemónica de recelo y temor hacia la población indígena.<sup>66</sup> A nivel de clases medias urbanas el reconocimiento es más doloroso y espinoso. A finales de la década, los vecinos de las colonias residenciales van a “descubrir” la pertenencia étnica de los dueños de las tienditas en que por años se han surtido, reflejando la formación de nuevos estereotipos. Este detalle aparentemente folklórico, no deja de manifestar su otra cara: la de considerarlos intrusos en proceso de ascenso social y, encima, a su costa.

La estrategia de la invisibilidad desde unos y otros está quedando obsoleta, como la ideología de la modernización-ladinización. El indígena estudiado ya no es una contradicción, y el indígena urbano es una realidad que se ve en la calle, en la prensa, en la televisión, es una figura que se aprecia cotidianamente, como comerciante, secretaria u obrero de maquila. El peculiar proceso de modernización en el país ha dado como resultado que las etiquetas étnicas se redimensionen y se diversifiquen internamente, aunque las prácticas y convivencias de las identidades continúan enfrentándose al encorsetamiento de las fórmulas políticas de comprender y representar la sociedad. Así nos encontramos en un momento de tensión entre la vieja ideología y las nuevas evidencias, que

---

<sup>66</sup> El discurso oficial todavía comunica que la población metropolitana sigue aumentando en forma excesiva, y la ‘culpa’ de la creciente miseria y precariedad en la capital la tiene la masiva inmigración de ‘gente pobre’ que proviene del campo” (Gellert y Palma, 1999: 33).

forma parte y a su vez es reflejo de esa misma tensión y ambigüedad que se vive a nivel nacional cuando se trata de la cuestión étnica.

## VIII CONCLUSIONES

---

La inserción metropolitana de los indígenas forma parte de la transformación en que está inmersa la sociedad guatemalteca desde mediados del siglo XX, y es un hecho que incide en la forma y los contenidos de la identidad, la vivencia, las relaciones de la diferencia étnica. En este país, como en el resto de Centroamérica, la modernización tuvo unas características muy concretas. El desarrollo capitalista no se basó en una industrialización, ni se gestó una ciudadanía más allá de los estrechos límites necesarios. Sin embargo, tuvo efectos colaterales importantes, que ayudan a explicar la actual situación de profundos cambios que se perciben en la actualidad, así como las continuidades.

Uno de los impactos se ha sentido en la dinámica poblacional, con un nuevo reparto de la población dentro y fuera del país. Para los indígenas esto ha supuesto la modificación del patrón histórico de su reducción a un espacio ideológicamente delimitado, y su participación en un proceso de dispersión territorial que les está enfrentando a otras formas de vivir y entender la diferencia étnica. A despecho de la ideología que propugnaba su asimilación a la sociedad guatemalteca en cuanto salieran de las comunidades –e incluso dentro de ellas, fruto de los cambios que se estaban dando a su interior–, esta dispersión se ha dado de tal forma que, a finales del XX y principios del XXI, lo indígena –en su sentido social, cultural y político– se está transformando, manteniendo su especificidad dentro de la formación social guatemalteca.

Pero como muestra el indígena en la capital, aún debe soportar lo que le ha dejado una historia de exclusión. Sus posibilidades de una subsistencia digna se ven coartadas por carecer de formación y de capital para aprovechar estos entornos. Y, de cara a sus vecinos no indígenas, enfrentan una ideología que les niega la posibilidad de insertarse, como indígenas, en ciertos espacios sociales, laborales y residenciales. Por último, la persistencia de su identidad étnica se produce porque, ante este panorama, ponen en marcha una serie de mecanismos de subsistencia económica y social que recrean una serie de estrategias generadas y aprendidas en siglos de dominación que tienen un componente colectivo-holista que refuerza sus prácticas como grupo. Y, por tanto, contrapesa las tendencias individualizadoras que se dan en este contexto social.

Mientras, para el resto de la sociedad capitalina, los indígenas siguen sin verse reconocidos y no existen etiquetas para identificarlos social y culturalmente como distintos a quienes habitan en el Altiplano, ni ellos proclaman su presencia a base de organizaciones formales. Pero cada vez existen mayores bases para una reproducción social como grupo. Las fluidas relaciones con las comunidades, la forma doméstica de enfrentar la migración y la vivencia urbana, la existencia de

espacios sociales y laborales con características étnicas, suponen la posibilidad de ir recreando la estrategia de invisibilidad e insonoridad de su expansión en la urbe.

La etnicidad en la ciudad de Guatemala tiene que ver con las formas en que se han venido dando históricamente las relaciones interétnicas al interior de los espacios barriales donde se ubican, las relaciones de estos hacia la ciudad, el tipo de poblamiento y de población, las actividades laborales... Por ello, está lejos de mostrar un comportamiento uniforme en la ciudad, no se puede generalizar sobre una ladinización ni sobre una nueva indianidad, ya que lo que se encuentra es una fuerte diversificación. Lo que los indígenas en la ciudad están demostrando es su capacidad para sobrevivir en el orden metropolitano y posmoderno, de asumir su pertenencia tanto a la sociedad nacional –cada vez con más conciencia de ciudadanía como guatemaltecos–, como a otros contextos más marcados por lo local, lo familiar o lo comunitario.

Hay indicios de que el ser indio en la ciudad de Guatemala está subvirtiendo su sentido exclusivamente negativo, su posición económica y social subordinada, es una realidad cada vez menos monolítica porque la ciudad fomenta otros proyectos de vida y alternativas. Pero la diferencia étnica en su dimensión de naturalización de la desigualdad, aún está circunscrita a un sistema estamental que otorga y deniega privilegios y distinciones según el sector social al que se pertenezca.

Los jóvenes indígenas capitalinos son quienes afirman con más énfasis la versatilidad y la hibridez; demuestran que “lo indio” y “lo ladino” no son dos culturas autocontenidas y delimitadas, ni siquiera dos identidades en el sentido terminal –en que sintetizan en sí mismas otras posibles identidades–; sino que dejan la especificidad étnica en otros planos más o menos significativos según los contextos o espacios de interacción social: ya no son sólo indios, o campesinos o pobres.

También, por su calidad de capital, la ciudad de Guatemala es un espejo de lo que ocurre en todo el país. En ella se reflejan y acaban incidiendo procesos que se dan a lo largo y ancho de la geografía guatemalteca. Y, al mismo tiempo, lo que en ella ocurre repercute en todo el país de una forma mucho mayor que si ocurriera en otros lugares. Y no hablamos de acontecimientos más o menos sonados o “importantes”, sino de las vivencias cotidianas, que traspasan las fronteras analíticas de lo urbano y lo rural, el altiplano y la capital, para regarse en una nueva forma de entender la relación entre etnicidad y espacio. La irrupción del indígena en los territorios metropolitanos, ha venido derivando en apropiación o reterritorialización de unos espacios que nunca han dejado de ser parte de su propia historia y de sus representaciones y experiencias.

La ciudad de Guatemala es el único centro metropolitano –casi se podría decir urbano– de la República. Por ser la capital es el lugar donde probablemente las presiones para la asimilación son más fuertes por su pretensión de lugar “moderno”, pero la presencia indígena en el área metropolitana de Guatemala está indianizando a la misma a pesar de que la ideología étnica sigue sin concebirlas como parte inherente de la construcción social y cultural de la ciudad. Así, al ignorar las

diferencias e impedir el reconocimiento de los vecinos indígenas, están obstaculizando el avance hacia una cultura más horizontal de las relaciones interétnicas. Con todo las variantes urbanas de los indígenas de Guatemala son una realidad de primer orden y su sola existencia es un reto para esta ideología hegemónica de la espacialización y de la modernidad unilateral y mononacional que es simbolizada por la misma capital.

## Bibliografía

---

Adams, Richard Newbold

1970 *Crucifixion by power*. University of Texas Press. Austin.

Arias Blois, Jorge

1961 "Aspectos demográficos de la población indígena de Guatemala". Guatemala Indígena, n° 2, Vol 1. Guatemala.

1967 "Migración interna en Guatemala", en *Principales patrones de migración interna en Guatemala, 1964*. Alvan O. Zárate, Seminario de Integración Social, Guatemala.

Asociación para el Avance de las Ciencias Sociales de Guatemala (AVANCSO)

1991 *Vonós a la capital. Estudio sobre la emigración rural reciente en Guatemala* Cuadernos de Investigación n° 7, Asociación para el Avance de las Ciencias Sociales en Guatemala, Guatemala.

1994 *El significado de la maquila en Guatemala. Elementos para su comprensión* Cuadernos de Investigación n° 10, Asociación para el Avance de las Ciencias Sociales en Guatemala, Guatemala.

Bastos, Santiago

2000 *Cultura, pobreza y diferencia étnica en la ciudad de Guatemala* Tesis, Doctorado en Ciencias Sociales CIESAS-UdeG, Guadalajara.

Bastos, Santiago y Camus, Manuela

1990 *Indígenas en Ciudad de Guatemala. Subsistencia y cambio étnico*. Cuaderno Debate n° 6, FLACSO-Guatemala, Guatemala.

1992 *A la orilla de la ciudad. Belén, una colonia periférica del Área Metropolitana de Guatemala*. Cuaderno Debate n° 14, FLACSO-Guatemala, Guatemala.

1993 "Establecimientos informales y hogares populares en Ciudad de Guatemala. Un enfoque de género", en *Ni héroes ni villanas. Género e Informalidad en Centroamérica*, J.P. Pérez Sainz y R. Menjívar, coords. FLACSO-Costa Rica, San José.

1994 *Sombras de una batalla. Los desplazados por la violencia en Ciudad de Guatemala*. FLACSO-Guatemala, Guatemala.

1995 Los mayas de la capital. Un estudio sobre identidad étnica y mundo urbano. FLACSO-Guatemala, Guatemala.

Besserer, Federico

1997 "La transnacionalización de los oaxacalifornianos: la comunidad de transnacional y multicéntrica de San Juan Mixtepec", Ponencia presentada al *XIX Coloquio de antropología e historia regionales "Fronteras fragmentadas"*, El Colegio de Michoacán, Zamora.

Bossen, Laurel

1984 *The Redivision of Labour. Women and Economic Choice in Four Guatemalan Communities* State University of New York Press, Albany.

Camus, Manuela

2000 *Ser indígena en la ciudad de Guatemala*. Tesis, Doctorado en Ciencias Sociales CIESAS-UdeG, Guadalajara.

Carrera, Maribel

1998 "Guatemala: mercado laboral y pobreza en el contexto de ajuste", en *Mercado laboral y pobreza en Centroamérica. Ganadores y perdedores del ajuste estructural* E. Funkhouser y J.P. Pérez Sainz, coords, vol 1 de *Centroamérica en Reestructuración*, FLACSO-Costa Rica / SSRC, San José.

Demarest, William y Paul, Benjamin

1984 *Migrantes indígenas en Ciudad de Guatemala*. Cuaderno n° 27, Seminario de Integración Social, Guatemala.

Dirección General de Estadística (DGE)

1971 *VII Censo de Población, 1964*. Dirección General de Estadística, Guatemala.

1975 *VIII Censo de Población, 1973*. Dirección General de Estadística, Guatemala.

FLACSO

1989 "Informalidad urbana y subsistencia popular" Informe del II Curso de Especialización para la Investigación. FLACSO-Guatemala, Guatemala.

Funkhouser, Edward y Pérez Sainz, Juan Pablo

1998 "Introducción. Mercado laboral y pobreza en Centroamérica", en *Mercado laboral y pobreza en Centroamérica. Ganadores y perdedores del ajuste estructural* E. Funkhouser y J.P. Pérez Sainz, coords, vol. 1 de *Centroamérica en Reestructuración*, FLACSO-Costa Rica / SSRC, San José.

Gellert, Gisela

1994 *Ciudad de Guatemala. Factores determinantes de su desarrollo urbano (desde la fundación hasta la actualidad)* Cuaderno Debate n° 31, FLACSO-Guatemala, Guatemala.

1998 "Las dinámicas de la población en Guatemala como lectura de sostenibilidad", ponencia presentada en el *Congreso Centroamericano de Geografía*, San José, Costa Rica, 21-25 septiembre 1998.

1999 "El cuadro global", en Gellert, Gisella; Palma, Silvia Irene *Precariedad urbana, desarrollo comunitario y mujeres en el Área Metropolitana de Guatemala ¿Cómo estamos y cuáles son las percepciones y acciones institucionales?*, Cuaderno Debate n° 46 FLACSO-Guatemala, Guatemala.

Gellert, Gisela y Palma, Silvia Irene

1999 *Precariedad urbana, desarrollo comunitario y mujeres en el Área Metropolitana de Guatemala*. Colección Debate n° 46, FLACSO-Guatemala, Guatemala.

Goode, Judith y Schneider, Jo Anne

1994 *Reshaping Ethnic and Racial Relations in Philadelphia. Immigrants in a Divided City* Temple University, Philadelphia.

González de la Rocha, Mercedes

1994 *The Resources of Poverty. Women and Survival in a Mexican City*. Blackwell, Oxford, Cambridge.

Guzmán Böckler, Carlos

1965 Aspectos sociológicos de la urbanización, en *Problemas de la urbanización en Guatemala*. Seminario de Integración Social, Guatemala.

Instituto Nacional de Estadística. (INE )

1987 *Encuesta Nacional Sociodemográfica 1986-87. Región Metropolitana (vol. III)*. Instituto Nacional de Estadística, Guatemala.

1990 *Encuesta Nacional Sociodemográfica 1989. Región Metropolitana (vol. III)*. Instituto Nacional de Estadística, Guatemala.

1996 *X Censo de Población y V de Habitación, 1994*. Instituto Nacional de Estadística, Guatemala.

1999 *Encuesta Nacional de Ingresos y Gastos Familiares, 1998*, Instituto Nacional de Estadística, Guatemala.

Jiménez, Adolfo

1991 *Aquí corre la bola*. Cuadernos de Investigación n° 9, Asociación para el Avance de las Ciencias Sociales en Guatemala, Guatemala.

Kearney, Michael

1996 *Reconceptualizing the Peasantry*. Westview Press, Boulder y Oxford.

- Krause, Vivian M.  
1995 "Diagnóstico de las tortillerías en áreas precarias de la ciudad de Guatemala" Segundo borrador del informe final. COINAP / UNICEF, Guatemala.
- Lungo, Mario  
1994 "América Latina hacia final del siglo XX: ¿se está configurando un nuevo patrón de urbanización?" Ponencia presentada en *Primeras Jornadas de Ciencias de lo Urbano*, Universidad de Alicante, España, mayo de 1994.
- Marroquín, Hermes, ed.  
1978 *El problema de la vivienda popular. Guatemala, 1978*. CIID / SIAP / IDESAC, Guatemala.
- Martínez López, José Florentín  
1999 "Tomas de terrenos urbanos en el área Metropolitana de la Ciudad de Guatemala (1991-1998)" *Boletín* n° 39, Centro de Estudios Urbanos y Regionales- Universidad de San Carlos de Guatemala.
- Menjívar, Rafael, y Trejos, Diego  
1990 *La pobreza en América Central*. FLACSO, Costa Rica.
- Pérez Sainz, Juan Pablo  
1991a *Ciudad de Guatemala en la década de los ochenta: crisis y urbanización*. Cuaderno Debate n° 10 FLACSO-Guatemala, Guatemala.  
1991b "Etnicidad y mercado de trabajo en Ciudad de Guatemala: una aproximación". *Anuario de Estudios Centroamericanos*, vol. 16 n° 2 y vol. 17 n° 1, San José.  
1994 *El dilema del nahual. Globalización, exclusión y trabajo en Centroamérica* FLACSO-Costa Rica, San José.  
1996 *De la finca a la maquila. Modernización capitalista y trabajo en Centroamérica* FLACSO-Costa Rica, San José.
- Pérez Sainz, Juan Pablo y Castellanos de Ponciano, María Eugenia  
1991 *Mujeres y Empleo en ciudad de Guatemala*. FLACSO-Guatemala, Guatemala.
- Pérez Sainz, Juan Pablo, Camus, Manuela y Bastos, Santiago  
1992 *Todito, todito es trabajo. Indígenas y empleo en ciudad de Guatemala*. FLACSO-Guatemala, Guatemala.
- Pinto Soria, Julio César  
1994 "Guatemala de la Asunción: una semblanza histórica", en *Mesoamérica*, cuaderno 27, año 15.
- Pop, Amanda  
1997 "¿Dónde estamos y hacia dónde queremos ir?". *Ponencia presentada al II Congreso de Estudios Mayas*, Universidad Rafael Landívar, 7 de agosto, Guatemala.
- Porras, Gustavo  
1995 *¡Déjennos trabajar! Los buhoneros de la zona central*. Debate n° 28, FLACSO, Guatemala.
- Portes, Alejandro, Itzigsohn, José y Doré-Cabral, Carlos  
1994 "Urbanization in the Caribbean Basin: Social Change During the Years of the Crisis", *Latin American Research Review*, vol. 29 n° 2.
- Quesada, Flavio  
1985 "invasiones de terrenos en la ciudad de Guatemala", CEUR, Guatemala.
- Roberts, Bryan  
1967 *El protestantismo en dos barrios marginales de Guatemala* Seminario de Integración Social de Guatemala. Guatemala.  
1973 *Organizing strangers. Poor families in Guatemala City*. University of Texas Press.
- Rodas, Francisco  
1988 "Palomares en la zona 8; el inquilinato, sus formas de arrendamiento irregular y su tugurización en una zona central de Ciudad de Guatemala", IDESAC, Guatemala.



- 1989 "La conquista del espacio urbano: de la toma de tierras a la marginalidad", IDESAC-CSUCA, Guatemala.
- 1996 *Producción de suelo habitacional y de los servicios básicos en la periferia metropolitana de la Ciudad de Guatemala: Estudio de los municipios de Mixco, Santa Catarina Pinula y San José Pinula*. CEUR/CECMA, Guatemala.
- Smith, Carol A. y Solares, Jorge  
 1989 *Corrientes antropológicas sobre etnicidad y clase social en Mesoamérica*. Debate nº 2, FLACSO-Programa Guatemala, Guatemala.
- Steele, Diane  
 1993 "Guatemala", en *Indigenous People and Poverty in Latin America. An Empirical Analysis*, G. Psacharapoulos y H. Patrinos, coords. World Bank, Washington D.C.
- United Nations Children's Fund (UNICEF)  
 1993 *Caracterización de las áreas precarias en la ciudad de Guatemala*, UNICEF / SEGEPLAN, Guatemala.
- Winter-Norberg, Ingela  
 1997 "La situación de los estudiantes mayas en las universidades de Guatemala". Informe del estudio de campo." Inédito.
- Worsley, Peter  
 1984 *The Three Worlds: culture and world development*, University of California Press, Berkeley.
- Zárate, Alvan O.  
 1967 *Principales patrones de migración interna en Guatemala, 1964*. Seminario de Integración Social, Guatemala.
- Zárate, Eduardo  
 1997 "Comunalismo y ciudadanía entre los purhépechas de Michoacán" Ponencia presentada en LASA 1997, Guadalajara.