

REUNION

DE

PARIS

28 de Dic. - 5 de Enero
1965 - 66

El aspecto cultural y antropológico
de Guatemala y Centroamérica.

Exposición del P. Falla

Quisiera comenzar haciendo una explicación, que quizá resulte innecesaria para los más cortos, de lo que se pretende en este trabajo. Así también se verá más clara su situación en el programa del cursillo: por qué está después de todos los otros estudios sobre Centroamérica.

Prácticamente trataré sólo de Guatemala. Es que su división en dos grandes grupos sócio-culturales hace a Guatemala un campo más propio de los antropólogos.

Qué es la antropología y cómo suele dividirse

Es el estudio del hombre o, aún mejor, el estudio de los grupos de hombres, de su comportamiento y sus producciones (1). Puede darse una Antropología filosófica y una teológica, según se estudie al hombre con la ayuda de la luz natural hasta sus últimas causas o con la razón iluminada por la fe. Estas dos clases de Antropología no suelen incluirse ordinariamente entre los estudios de los departamentos de Antropología, por lo menos explícitamente, de las Universidades Norteamericanas. Se suele más bien hacer de la A. una ciencia experimental, sin excluir la especulación, que estudia al hombre o a los grupos de hombres, como organismos biológicos, y ésta es la Antropología física; como creadores de civilizaciones ya desaparecidas, y ésta es la Arqueología; como seres que se expresan por el lenguaje, y ésta es la Lingüística; y, por último, como poseedores de una cultura, y ésta es la Antropología social o cultural.

Se subdivide en social y cultural: la social acentúa la constatación experimental de sus leyes generales sobre la cultura, etc.; y la cultural se ayuda principalmente de la historia para estudiar las culturas. Ambas se complementan. A la Antropología cultural se la suele llamar también Etnología (2).

Para hacernos una idea más concreta, podemos recorrer rápidamente algunos cursos de los que ofrece, p.e. la Universidad de Chicago en estas especialidades:

A. física: Sobre la evolución humana; Base genética de la evolución humana; Anatomía humana; comparada; Estudio de la cara y su dentición; Trasfondo de primates de la evolución humana...

Arqueología: Arqueología mesoamericana desde 1500 AC hasta 1500 DC; Nacimiento de la civilización en los Andes centrales; Prehistoria des Post-Pleistoceno, etc.

Lingüística: Distribución de idiomas en el mundo y su relación genética; Fonética y Fonología; La cultura y el lenguaje, etc.

A. Social: Estructuras sociales de las religiones indígenas e hispánicas en Latinoamérica; Teoría de la cultura y del cambio cultural; Parentesco y organización social; Religión comparada, etc.

Etnología: se da una Etnología de la América Central muy atractiva: América Central como área de sistemas culturales; Culturas prehispánicas en América Central; Impacto español y aculturación a patrones hispánicos; Estudio de comunidades centroamericanas; Grupos orientados según la nación o según la comunidad; Impacto cultural de la Reforma Agraria y de la Industrialización.

Como se ve, la Etnología y la Antropología social son disciplinas vecinas; ambas estudian las culturas contemporáneas, pero la primera se acerca más a la historia y la segunda más a la sociología y a la psicología social.

En este trabajo tratamos de ver a C. A. (o Guatemala preferentemente) desde el punto de vista de las A. social y cultural. Prescindiremos por tanto del estudio, que es apasionante, de la cultura

Maya, Nahuatl (que se encontraba entre los pipiles de El Salvador), de la Chibcha, que existió en Panamá y Costa Rica, y en general, de toda cultura ya desaparecida, como tal. Tampoco haremos Lingüística, aunque la lengua es un rasgo cultural que nos ayudará a distinguir las áreas de las culturas ladinas de las indígenas, y de las indígenas entre sí. Por último, menos haremos A. física.

Me limito casi exclusivamente a Guatemala en este trabajo, primero por falta de bibliografía asequible para mí sobre la cultura de las otras naciones centroamericanas y luego, porque dada la casi completa desaparición de las culturas indígenas en las otras naciones de C.A. (no digo de rasgos culturales de origen indígena), la situación guatemalteca es única en C. A. . Quizás por esta razón hemos olvidado en C. A. el trabajo directo o indirecto con el problema indígena.

Se podría estudiar, y lo ha hecho la Oficina Sanitaria Panamericana (3), la cultura de los otros países de C. A. , aunque no presentan el problema acuciante de la convivencia de dos culturas distintas y su necesaria integración social; pero nos parece que aunque es altamente conveniente, no es tan urgente. También se pueden estudiar las diferencias subculturales para cada nación de C. A. de aquella cultura centroamericana urbana, que se encuentra más en contacto con las influencias cosmopolitas. Aquí entraría el hombre literario, intelectual, científico..., el hombre llamado "culto". Pero este es un trabajo tanto más difícil y vago cuanto estos hombres están más expuestos a interrelaciones incontrolables. Por esta razón los antropólogos se vuelcan a sociedades primitivas, que están históricamente aisladas de la nuestra y entre sí, y estudian en ellos los patrones de la cultura y sus procesos, como en un laboratorio (4). Yo no sé de un trabajo experimentalmente comprobado sobre la cultura del hombre "culto" centroamericano. Dejamos, pues, estos aspectos también (5).

Una vez delimitado el aspecto antropológico, hay que decir algo sobre el cultural, y para eso explicar brevemente qué se entiende por cultura. Así se precisará mejor el aspecto antropológico también, ya que decíamos que el objeto de las Antropologías cultural y social es esa cultura del hombre.

"Cultura consiste en el sistema de hábitos socialmente compartidos o interdependientes, que puede encontrarse entre unos miembros de una sociedad humana" (6). Un hábito puede ser visible, como el de comer tortillas y frijoles; por ese hábito, que lo comparte todo un grupo social, se resuelve el problema de la necesidad de comer de una manera particular. Ese hábito es interdependiente de muchos otros, puesto que para eso se siembra maíz, se usan ciertos instrumentos como el machete, el azadón y la macana; se depende de las lluvias; se hacen "rogaciones" (rogativas); se considera que el poder numinoso habita en las cimas de los montes, cercano a las nubes. Todos estos rasgos forman un complejo de rasgos. El rasgo "comer tortillas" puede existir en otras culturas, pero sin embargo formar complejos distintos. Y el conjunto de complejos interrelacionados, forma entonces el sistema de hábitos, la cultura. Si sólo se tratara de los hábitos externos, se tendría una visión superficial de la cultura: la cultura manifiesta. Esto sucede (a mi parecer) frecuentemente entre algunos antropólogos cuando estudian el aspecto religioso; se limitan prácticamente a la descripción de los ritos. Pero la cultura es algo muy sutil, porque sus manifestaciones tienen significados que se escapan a la constatación experimental directa. Ese aspecto de los significados, se llama la cultura encubierta, que también es un sistema de hábitos: de la afectividad, de la capacidad asociativa, de la imaginación creadora, de la inteligencia, etc. Todos los hábitos, manifiestos y encubiertos, los comparte aquella sociedad de cuya cultura se habla. Si hay una sociedad que no los comparte o comparte un sistema disímil, entonces esa sociedad tendrá otra cultura y el área geográfica que ocupa, se llama área cultural. En Guatemala hay tres áreas culturales: la indígena, ladina rural y la urbana (7).

Puesto que la cultura tiene como fin adaptar al hombre a la tierra y a otras sociedades, según cambian la tierra y las sociedades, deberá también cambiar la cultura. Esto le acaeció a la cul-

tura indígena al contacto con la cultura hispánica por la conquista. Se dan, pues, cambios culturales, y estos son el objeto probablemente más interesante de la A. Social. Pueden producirse por cambios de ambiente (terremotos, mutación gradual del clima, etc.), por transculturación al ponerse en contacto con otras culturas y aceptar rasgos de ellas; y también, aunque más raro, por invención y descubrimientos. La Trasculturación, que es el más frecuente, no sólo se refiere al préstamo de un rasgo o complejo de una cultura a otra (difusión), sino al proceso mismo que sufre la sociedad cuando recibe estos rasgos. Los Mayas se trasculturaron por la conquista, pero algunos rasgos se difundieron, como el cero, la pólvora, etc. (8).

Aquí nos interesa considerar los cambios culturales que se están operando en C. A., sobre todo en Guatemala, para enjuiciar nuestra actitud ante ellos y sacar conclusiones para el CIAS en discusiones siguientes.

De paso digamos, que la colocación de este trabajo después de los anteriores, aspectos sociales, económicos, demográficos, políticos, religiosos, etc., conviene a la naturaleza de la Antropología, que es una ciencia de síntesis, que trata de estudiar al hombre en todos sus aspectos.

Entremos ahora en la materia propia de nuestro trabajo y consideremos primero el caso de Guatemala con sus dos culturas principales, la indígena y la ladina, y exponremos el proceso de ladinización que se ha dado. Luego diremos algo en conjunto sobre la mestización cultural de C. A., y por último sacaremos algunas conclusiones a discutir, para el trabajo de la Viceprovincia, en el CIAS o fuera de él.

El caso de Guatemala

Un poco de historia para ver en su perspectiva la cultura indígena actual y su relación con la cultura de origen hispánico. Seguimos a Oliver La Farge y a Antonio Goubaud Carrera.

1) 1524-1600: con la conquista, a partir de 1524, en que cae Utatlán, la capital quiché, se hace pedazos la cultura maya del altiplano. En 1600 o antes, se puede dar por terminada la conquista. Según el P. Santa María (9), ya con la muerte del primer Obispo de Guatemala, Mons. Marroquín, se puede dar por clausurada, en 1563, la conquista espiritual de Guatemala, que se llevó a cabo más equilibrada y humanitariamente de lo que pensaba y describía Las Casas. Lo importante es que ya se consolida un sistema cultural más o menos integrado con elementos españoles absorbidos al por mayor.

2) 1600 (o antes)-1720: La Farge llama a esta época indígena colonial. La Iglesia desempeña sus funciones vigorosamente y las sobrevivencias religiosas antiguas son suprimidas ásperamente.

3) 1720-1800: en 1720 se suprime la encomienda. El indígena tiene entonces la oportunidad de no trabajar para las clases dominantes y se retira apaciblemente a vivir en su tierra y labrarla. Es un relajamiento que posibilita el resurgir de elementos mayas, sin abandonar los rasgos hispánicos ya consolidados, como la lana, el trigo y el culto al Dios cristiano. Entonces se integra la cultura indígena reciente. Es un período de transición.

4) 1800-1880: al indígena se le deja en paz. El clero está en toda la región, pero al no ser apoyado por el gobierno, afloja en su empeño de que se profese el catolicismo ortodoxo. Se consolida la cultura indígena reciente.

5) 1880-1945: pero en 1880 se extiende la garra gubernamental sobre el indígena. Se suprime la tenencia comunal de la tierra y el indígena es obligado a bajar a la costa -una verdadera conscripción laboral, a veces sangrienta- para que trabaje en las fincas de café, que entonces comenzaban a prosperar. El indígena es obligado a sufrir un clima al que no está acostumbrado, se le desequilibra su monopolio de tierras, se subordina al no indígena, y además pierde la libertad política de elegir a sus funcionarios municipales (10).

6) 1945-en adelante: Goubaud Carrera (11) ve el comienzo de una era nueva para el indígena con la revolución de 1944. Se le con-

cede elegir sus funcionarios municipales; se elimina la obligación de emigrar a la costa; la educación se intensifica; y en general se reconoce que la cultura indígena es un factor importante de la cultura moderna del país. Se creó el Instituto Indigenista Nacional, afiliado al Instituto Indigenista Interamericano, para que asesorara técnicamente al Gobierno. Algo se ha hecho. Sin embargo en 1964 dice Skinner Klee que nuestra política indígena ha sido un fracaso, y su prueba manifiesta son "las masas de población ladina con una cultura quebrantada" (12). Con la intención de dar cohesión a "una nación desvertebrada" (13), se llevó a cabo el Seminario de Integración Social Guatemalteca en 1956, que se transformó en institución permanente.

Cultura Indígena.

Veamos ahora algunas características importantes de la cultura indígena. En la sección próxima trataremos de la cultura ladina.

En Guatemala, según el censo de 1950, que es el último practicado, existen 1.491.725 indígenas y 1.296.397 ladinos (14). Es decir, que de la totalidad de habitantes de Guatemala, el 53,5% es indígena. El incremento de la población indígena (15) entre 1778 y 1950 fue de aproximadamente 4,8 veces, mientras que el de la ladina fue de 16,1 veces en el mismo tiempo. En 1778, de un total de población de 392.272, el 78% era indígena. Ahora, ya dijimos, es de 53,5%. Este descenso de porcentaje se debe principalmente a factores como la ladinización, la inmigración y el incremento natural de los ladinos, que es mayor. (La tasa de nacimientos es mayor entre los indígenas que entre ladinos; pero la de defunciones es mayor entre indígenas) (16). Por lo cual se puede esperar que el porcentaje de indígenas del 1950 para acá haya disminuido, si es que la sanidad no ha disminuido notablemente la mortalidad indígena, cosa que es posible, según Adams (17).

Pero ¿qué es indígena y qué es ladino? Es fácil determinarlo en casi un 90% de los casos, con sólo preguntarle a una persona si es indígena o no (18). Pero es muy difícil determinarlo por las apariencias, pues indígenas que ya han abandonado su traje típico todavía se consideran como no ladinos; y ladinos que tienen todos los rasgos raciales (fisonomía, p.e.) de indígenas, negarán que lo son. Es por tanto una descripción socio-cultural y no racial.

La diferencia parte de la conquista, como ya vimos. Los que en la actualidad han retenido tales rasgos de la cultura reciente indígena, que se puedan ellos reconocer como vinculados por esos rasgos a la clase social indígena, son indígenas; los que no, son ladinos.

Suele hacerse una triple división (19) en el 'continuum' que existe entre el indígena y el ladino. En un extremo de esta línea está el indígena puro o tradicional. Su área cultural son las montañas del oeste y del noroeste. Sus comunidades, aunque entre sí sean muy desiguales, porque "la población de cada municipio constituye un grupo único, unido por la sangre y la tradición, y diferente de todos los demás en historia, lengua y cultura" (20), se caracterizan precisamente por haber conservado su organización socio-política y religiosa distintiva. Otros rasgos distintivos son también: el vestido; el calendario maya; el sistema de adivinos y curanderos; el monolingüismo de las mujeres; el temascal (baño de sudor), etc.

Luego, más cerca de los ladinos, están los indígenas modificados, que se extienden por la boca-costa y costa superior (de 200 m. en adelante) desde la frontera de México, hasta Suchitepéquez, y se adentra en las montañas de Chimaltenango, Secatepéquez, Guatemala y probablemente Baja Verapaz. También algunos dispersos de Totonicapán. Ya han perdido la organización socio-política religiosa; el vestido distintivo de los hombres; el calendario maya; la exclusividad del sistema de adivinos; el monolingüismo de las mujeres, en resumen, las características distintivas de los tradicionales. Pero se conservan todavía: la integridad de la comunidad, la dirección masculina de las actividades religiosas en su mayor parte ya católicas, el vestido distintivo de las mujeres, el mecapal, la cocina entre tres piedras sobre el piso.

Por último, contigua al ladino está el indígena ladinizado, cuya área cultural se extiende por el oriente y el sudeste del país: en línea más o menos continua de sur a norte, desde la Costa de Sta. Rosa, por la mitad de Jutiapa, el occidente de Chiquimula, hasta el valle del Motagua medio. Han perdido en cierta medida los rasgos que aún conservaban en cierta medida los modificados: todo vestido distintivo; el bilingüismo (sólo se habla español); el mecapal; la cohesión de la comunidad. Sin embargo tienden a vivir territorialmente separados de los ladinos, p. e. en barrios distintos. Es el resto que les queda de su primitiva organización político-religiosa. Todavía se guarda cierta tendencia a guardar el varón la dirección del ritual religioso. Se distinguen de los ladinos, porque éstos los consideran todavía como indígenas (a veces sin embargo, indio es sinónimo de pobre!), y ellos por lo general también se consideran como tales.

Se puede notar en esta clasificación:

- 1) que la ladinización tiende gradualmente a arrancar al indígena de su comunidad y a convertirlo en masa. El ladino nuevo ha sido el mejor material incendiario para las actividades comunistas de los últimos años (1945-54) (21).
- 2) el hombre va perdiendo la iniciativa religiosa y ésta va pasando a manos de la mujer (22); la religiosidad indígena, que contrasta tan agudamente con la del ladino, se va esfumando, aunque no se puede decir que la pierda en grado mayor de lo que la ha perdido la población ladina de C. A. en general (23).
- 3) también se puede decir que pierde la manifestación más importante del arte indígena contemporáneo: su vestido típico.

Ahora nos acercaremos a uno de esos pueblos indígenas tradicionales, a S. Pedro la Laguna, a orillas del lago Atitlán. Seguiremos un estudio del Dr. Benjamín Paul, hecho en 1950 (24). No hay tiempo para mostrar de cada clase indígena un ejemplo.

Los 2.400 habitantes que componen la población S. Pedro la Laguna, se hallan enmarcados en el área lingüística tzutuhil, que se extiende al sur del lago de Atitlán. Viven al pie del volcán S. Pedro, y como a treinta metros sobre el nivel del lago. Sólo se comunican con otros pueblos, a pie y por medio de canoas, hechas de troncos huecos. Viven en casas de adobe de un solo cuarto la mayoría, con una puerta y sin ventanas. En una esquina de la casa se encuentra el típico fogón de tres piedras. Como no hay chimeneas, el humo se escapa por entre las vigas del techo. En esa casa-cocina vive toda la familia, ya sea sobre petates en el suelo o en camas de tablas.

Las tres comidas incluyen sobre todo maíz (más de las 3/4 partes de la dieta) en forma de tortillas, tamales, atole, mazorcas; también frijoles negros, verduras crudas, frutas, calabazas, tomates... y de vez en cuando carnes y huevos.

La ropa de los hombres es tejida por las mujeres; pero la de las mujeres comprada. Los hombres usan camisas con franjas de colores alegres, recogidas bajo pantalones de algodón blanco, bordados con figuras de color. Con una faja de cuadros negros y rojos se los sostienen. Las mujeres se envuelven en faldas que les llegan hasta los tobillos, de color verde o azul. Como blusa, el huipil. Para sostener la falda, una faja de color. Y para salir de casa, un rebozo llamativo. Esta indumentaria los distingue de otros pueblos y los hace conscientes de la pertenencia al suyo.

Los niños. Una madre da a luz cada año y medio o cada dos. Llega a tener de 6 a 12 hijos, pero la mitad de ellos muere por infecciones u otras enfermedades. El bebé es cuidado y ocultado de la mirada de la gente por miedo al "mal de ojo", que lo causa la fuerza misteriosa de personas que tienen sangre caliente. Por eso no se le lleva a bautizar sino hasta los seis meses del nacimiento. Crece y goza del afecto de los padres, hasta que al ser destetado sufre el desagrado de verse desplazado por otro. Pero cuando llega el tercero, logra una nueva adaptación, asumiendo una actitud de obediencia ante la madre.

Cuando el niño puede acompañar a su padre a la tarea del campo, lo hace, y comienza a aprender el uso del machete y el azadón. Las niñas ayudan a sus madres. Así se va produciendo la endoculturación. Esa cultura de los padres se ve reflejada en los juegos de los hijos, p.e. juegan al mercado, usando de pedazos de cerámica a manera de dinero, a las procesiones, con tambores de juguete y muñecos que hacen de santos. Así va desarrollándose la afición comercial, tan marcada entre los indios del altiplano, y el apego a las fiestas religiosas, que es la razón de ser de las cofradías y uno de los principales alicientes de la cultura indígena, como veremos.

La vida escolar: se les exige asistencia a tres grados. La educación formal está o ha estado desconectada de la experiencia del niño indígena. Aprenden listas de definiciones y objetos; también aprenden español, que las niñas pronto olvidan, pues las otras mujeres del pueblo las ridiculizan; pero que los niños tienden a retener por su utilidad en el comercio. En general la escuela está muy desprestigiada ante los indígenas que no quieren que sus hijos se olviden del trabajo y se vuelvan perezosos.

Cortejo y matrimonio: el cortejo es toda una costumbre. Desde los siete años los niños y las niñas han jugado separados; por eso no se conocen entre sí, cuando llegan a la edad de los 15 ó 16 años. La declaración de amor, consiste en que de repente, cuando la muchacha vuelve por la senda del lago con el cántaro lleno sobre la cabeza, el joven indígena le expeta un discurso, le pide que se case con ella y le ofrece sin romanticismo que la tratará bien. A la vez le mete un par de monedas en la blusa por la espalda. Ella se asusta, se turba y a veces hasta deja caer el cántaro. No responde o responde que no. Pero nunca a la primera que sí. Y luego de llegar a casa manda devolver las monedas. Esto se repite varias veces y de parte de varios pretendientes que se hacen la competencia. Hasta que pasados unos cuatro meses de cortejo, ella se queda con la prenda, las monedas. Ese es el sí. Entonces ya se puede pasar a arreglar el matrimonio. Se pide a la novia: los padres del novio más un testigo ya de edad visitan varias veces por la noche la casa de la novia. La noche en que se ha de consumir el matrimonio vienen los mismos por la novia; ésta llora y el grupo se traslada a casa del pretendiente, donde el viejo testigo les dice que beban de la misma taza y coman del mismo plato.

La primera noche sobre un petate en la esquina del único cuarto de la familia del novio, si no hay otro, suele ser desdichada para la novia, que nunca se había separado de su casa. A la mañana siguiente, sin luna de miel, se levanta ella a las cuatro, con las otras mujeres del hogar, y preparan el desayuno para los hombres, incluido el esposo, que aún duermen y deben partir para el trabajo.

La vida matrimonial tiene dos fuentes de fricciones, como ya se ha podido entrever. La separación que existe entre los dos cónyuges, que en la mitad de estos matrimonios culmina con la ruptura del matrimonio; y la convivencia de la nueva esposa en una casa pequeña, durante todo el día con la suegra.

Las actividades de los adultos: hay dos planos muy distintos de actividad para cada sexo, en parte porque el principio jerárquico, básico en la vida indígena, se aplica en el dominio del hombre sobre la mujer. La mujer se pasa el día en su casa, moliendo maíz (cuatro horas), lavando, trayendo agua del lago, cocinando, tejendo, cuidando de los niños y dando de comer a las gallinas. La vida del hombre está en continua tensión entre el servicio a la comunidad y el progreso económico personal. Su trabajo individual es predominantemente agrícola. Así va reuniendo su fortuna y extendiendo si es posible sus terrenos. Si tiene mucha tierra, contrata a otros. Por otro lado, todos los hombres están llamados a desempeñar periódicamente cargos administrativos, desde ayudante de alguacil hasta alcalde y juez, lo mismo que a tomar un puesto en alguna de las seis cofradías que se encargan de honrar a un santo y de celebrar su fiesta. Todo sampedrano entre las edades de 18 a 60 años presta servicio cada tres o cuatro años durante un año. El alcalde, los regidores y síndicos son elegidos por voto popular (25), y los demás empleados municipales son nombrados por el alcalde. En algunos pueblos, como Chichicastenango, el alcalde es el que nombra a los

dignatarios de las cofradías (26). Por esto puedo colegir, a falta de mayor información sobre San Pedro, que también allí son designados por el cuerpo municipal. Los designados a las cofradías saben que su cargo lleva consigo una carga muy fuerte, que es la de financiar las fiestas de los santos venerados por las cofradías. Los designados siempre dicen que no quieren aceptar el cargo, pero se ven forzados por el prestigio a tomar esa responsabilidad, que algunas veces, en San Pedro, ha llevado al cofrade hasta a vender tierras valiosas para sufragar los gastos de alguna fiesta como la titular, con cohetes, bombas, marimba, coros, procesiones, bailes (el alquiler de los trajes), pago del cura, aguardiente... Es la diversión principal del pueblo. Después de que un hombre ha pasado por todos los escalones de servicio a la comunidad durante su vida en las cofradías, que a su vez están jerarquizadas entre sí, se le concede el título de mayor. Los mayores están en la posición más alta de la comunidad. Se atan pañuelos rojos a la cabeza como señal de dignidad los días de fiesta, y son hombres de edad que deliberan sobre los problemas de la comunidad. Pero hasta llegar a mayor han debido pasar por sacrificios personales no pequeños.

Los espíritus de los muertos. Por este último punto penetramos mejor en la cultura encubierta, sobre todo en su aspecto religioso. Casi inmediatamente después de que se produce la muerte por causas naturales, o por "mal de ojo", o por el espanto de alguna fuerza maligna sobrenatural, o por el castigo de los espíritus de los antepasados, se llevan los restos mortuorios al cementerio. Porque es importante que el espíritu del muerto no ande vagando por el pueblo, con la intranquilidad de éste. Se le aplaca para que no persiga a los vivos, y muchas personas le llevan velas al ataúd para asegurarse contra represalias sobrenaturales del espíritu. El sacerdote nativo va diciendo preces durante la procesión funeral, y los acompañantes van dejando contribuciones de dinero sobre el ataúd, para que el espíritu del dinero libere de la "cárcel" al espíritu. Puesto que el espíritu es juzgado y encarcelado por sus pecados.

El espíritu del muerto es por tanto temido: mientras menos intervenga, mejor. Pero como también puede rogar por los vivos a los poderes divinos que manejan el destino, hay que agradarlo, p.e. con ritos después de algunos años de la muerte. A estos ritos dedicados a varios espíritus difuntos, se llevan velas, una por cada difunto, y muchas otras para los espíritus menospreciados que se habrán reunido al tañido de las campanas. De manera semejante, se colocan cestas con comida para los muertos el día de los Finados, 2 de Noviembre, para que cuando se reúnan al sonido de las campanas, se agraden con el olor de los manjares y después reciban las oraciones del sacerdote laico junto a las tumbas.

De allí que el destino está regido a tres niveles causales: primero por el esfuerzo del hombre que suda y trabaja. Segundo por las fuerzas invisibles de la naturaleza, de los espíritus, de los santos. Y Tercero, cuando ni las oraciones ni el esfuerzo ayudan a cambiar el destino, sólo queda la resignación ante el destino determinado por el día del nacimiento e interpretado por el chimán según el calendario maya de 20 días. En San Pedro, el que se ve abrumado por el infortunio y no encuentra solución en los hombres, ni en las fuerzas invisibles, dice B. Paul, que encuentra consuelo (!) en someterse a la voluntad del destino.

Con base en este ejemplo de San Pedro la Laguna y en otras fuentes, podemos generalizar ciertas conclusiones en el aspecto religioso, ya que no hay espacio para más:

1) La religiosidad indígena tiene un margen considerable de ritualismo y formalismo. El éxito de las cofradías se cifra en buena parte en el aliciente del prestigio social, de fiesta comunitaria y de comercialismo del chimán que hace negocio con su oficio. Lo mismo anota Redfield de Chichicasteñango. (26)

2) Se da un animismo (27) o animatismo (28) de tipo bastante primitivo que a veces es causa de una ansiedad constante respecto del mundo sobrenatural en varias comunidades pequeñas atormentadas por estas ideas. (29). Esta angustia puede estar exacerbada por cierto fatalismo, que también aparece en Chichicasteñango, por ejemplo (30).

Esa angustia, sin embargo, podría ser la fuente de una auténtica religiosidad.

3) Hay un sincretismo pagano-cristiano. Redfield dice de los Chichicastenancos que son esencialmente paganos (31). En San Pedro hay quizá más espíritu cristiano. Los protestantes han tenido fracasos por intentar quitarle sus santos al indígena; sacerdotes católicos (p.e. el de Maryknoll en S. Miguel Acatán) (32) también, por no partir de la experiencia religiosa pagana.

4) Hay un sacerdocio indígena, que participa a veces en el culto católico y en casos (33) se ha desarrollado por suplir al sacerdote católico. Es notable el caso de San Luis Jilotepeque, donde en asuntos serios el hombre ordinario se acerca al principal, éste a los santos y los santos a Dios (34). Semejante es la gradación en Chichicastenango: los padres del niño a la trankial (sacerdotisa-partera), ésta al Señor del Cerro, y éste a la Luna y a las Estrellas (35). Parece ser en parte la expresión de una experiencia tal vez exagerada de la trascendencia divina. Esta característica aparece también en el Maya-Quiché precolombino de Popol-Vuh (36).

Cultura ladina.

Seguiremos para esta parte la "Encuesta sobre la Cultura de los Ladinos de Guatemala" de Richard N. Adams, terminada de levantar en marzo de 1954 (37) y de elaborar en mayo de 1955. No pudo menos de ser algo superficial, pero nos da un cuadro extenso, que es buena introducción para trabajos posteriores. No es la última palabra, puesto que, además, después de ser levantada en 1954, sobrevino la caída del gobierno izquierdista de Arbenz: no sé yo de ningún estudio sobre lo que ha permanecido de los cambios introducidos por las reformas sociales y el límite hasta donde se han desarrollado éstos en el presente.

Social y económicamente pueden dividirse los ladinos de Guatemala en tres grupos principales:

1) El ladino viejo: cuyos antecesores han sido también ladinos. Por tanto tienen tradición cultural blanca generalmente española. El ladino viejo es la clase alta localizada preferentemente en el valle del Motagua medio, en Jalapa y Chiquimula, y en la región indígena occidental (mesetas de Guatemala y Sacatepéquez, San Carlos Sija, Palo Gordo...). Esta área corresponde a los lugares de colonización española (38). Económicamente el ladino viejo es el terrateniente mediano y el comerciante rico. Un reflejo de su posición económica suele ser el mobiliario de su casa (39).

Hay sin embargo una clase social más alta, la cosmopolita urbana, que constituyen los grandes financieros. Ellos no se consideran a sí mismos como ladinos, aunque en conjunto así se les considera por los indígenas. Los dejaremos prácticamente fuera de nuestro estudio, puesto que están fuera del fenómeno de transculturación específico de Guatemala.

2) El ladino nuevo no-móvil (lo llamaremos sólo ladino nuevo): es el que no es viejo porque abandonó el grupo social y cultural indígena una o dos generaciones atrás. Se encuentra como clase baja de las secciones ocupadas por los ladinos viejos en el Motagua medio, Jalapa y Chiquimula. Además en gran número en la región central de la Costa sur (Escuintla y Santa Rosa), en Jutiapa, y en el suroeste y en la región mitad sudoriental de Izabal. Constituye la clase media y está integrada por terratenientes y comerciantes pequeños, por artesanos y especialistas.

3) El ladino nuevo móvil (lo llamaremos sólo ladino móvil): Además de ser nuevo, tiene escasa continuidad residencial, de modo que o vive donde no nació o en una comunidad distinta de la de sus padres, o sus padres residían donde no habían nacido. Forma la clase baja (bajo el ladino nuevo) sobre todo en Escuintla, Santa Rosa e Izabal. Son agricultores de subsistencia, arrendatarios, colonos y jornaleros (40). La presencia de los ladinos nuevos y la de los móviles en esos departamentos no se remonta a la época colonial, sino probablemente a finales del siglo XIX, cuando la población ladina comenzó a crecer y expandirse hacia las nacientes planta-

ciones de café primero y luego de banano más tarde (41).

Como se ve, en general, los dos grandes focos de cultura ladina son la costa sur y el valle del Motagua (42).

Rasgos culturales más característicos del ladino en general

La mayoría se dedica a la agricultura. Al rededor de un 65% (43). Sólo el 18,6% (en Panamá el 5,3%) del territorio nacional está cultivado. El 41,1% puede ser todavía explotado (el 29% del territorio nacional aún explotable está en el Petén). Se producen migraciones estacionales de norte a sur preferentemente: de los altiplanos densamente poblados a la costa sur. Arriendan tierras en la costa o bajan unos en la época del corte del café como asalariados y otros durante la estación del receso agrícola en el área de residencia (44). En épocas anteriores, como ya dijimos, las migraciones fueron para permanecer en el nuevo sitio de trabajo: en Escuintla (Tiquisate, con la United Fruit Co.) o en Izabal. Por el clima cálido la migración fue de ladinos, no de indígenas, que habrían vuelto después de la estación a residir en su altiplano (45).

La agricultura del ladino, como la del indígena, se ha mantenido sin mecanizar (1954) a pesar de que la mecanización ha avanzado más en la agricultura del resto de C. A. (46). El trabajo se hace con el machete, con azadón, la macana (rasgo indígena) y el arado de madera, donde éste por la tradición y la topografía pudo extenderse (47). Una de las razones que se dan para explicar la falta de mecanización es el temor de los finqueros durante el período izquierdista a que así se redujera su capital y su tierra (48).

El comercio del ladino tiende a ser más local que el del indígena, que es más regional (49). Mientras el indígena se especializa en un producto y lo vende en otros mercados que no son el de su pueblo, el ladino depende (zapatos, ropa hecha...) de productores locales para los artículos que no son de producción indígena. Estas dos tendencias opuestas se manifiestan, una en el mercado indígena que tiende a no colidir en su fecha con el de otras poblaciones, y la otra en la tienda, que es institución ladina, y que transforma el mercado de poblaciones ladinas en una tienda grande a veces diaria. De allí que el ladino vea en la cabecera departamental el centro comercial más importante, mientras que el indígena tiene varios centros de igual importancia.

Los medios de comunicación para los viajes tienen por esto casi la misma importancia entre indígenas como entre ladinos. Para las grandes distancias se prefiere el autobús, al caballo o al tren. Otro medio de comunicación que se ha difundido a gran escala y que ha superado al periódico es el transistor (50). Se le tiene más como instrumento recreativo, pero es una poderosa arma política, que fue usada como tal en tiempo de Arévalo y de Arbenz, y un instrumento de aculturación.

La familia es neolocal y bilateral (51). Sin embargo se da cierta tendencia a la patrilocalidad temporal entre los ladinos viejos enclavados en el oeste indígena. Así mismo los ladinos viejos consideran el matrimonio formal como necesario. Para los ladinos nuevos y móviles, en cambio el matrimonio de derecho consuetudinario ("amancebados") es lo corriente. El matrimonio eclesiástico les ha representado un costo doble, por haber tenido que pasar antes por el civil. Estos factores: posición económica más desahogada del ladino viejo; su conciencia ancestral; la patrilocalidad temporal y el matrimonio formal, hacen más estable la familia de los ladinos viejos. Las familias de matrimonios de ladinos nuevos y móviles en cambio llegan a presentar a veces extremos como la poligamia, o como el hecho de ser la regla en la boca-costa de Santa Rosa el cambio de conviviente, y la excepción, la estabilidad.

La organización política jurídicamente es igual a la de los municipios indígenas. Pero mientras la conciencia indígena de la pertenencia a un municipio es muy desarrollada, en el ladino la conciencia de pertenecer a una cabecera municipal y de depender así del gobierno nacional es más fuerte. Su municipio no tiene una uni-

dad socio-cultural; más bien nada el ladino nuevo destrribalizado o masificado en la nación. El alcalde, regidores y síndicos son elegidos por voto popular. Estos nombran a sus auxiliares. Antes del 44 en cambio eran todos los funcionarios municipales directamente nombrados por el gobierno central. Este cambio fue políticamente aprovechado por los partidos. En algunas poblaciones indígenas fue causa de inestabilidad, pues se nombró un alcalde joven, contra todos los sistemas de prestigio del indígena respecto a la edad, y entre los ladinos se creó la conciencia de poder influir en la política y sobre todo la esperanza de cambiar su status social. El ladino y el comunismo han tachado al indígena de reaccionario (52). En efecto en muchas poblaciones indígenas la propaganda anticomunista llegó a crear situaciones colectivas de ansiedad, pues esta propaganda les hizo ver cómo el comunismo les quitaría lo más querido para ellos: la unidad familiar, la tierra y sus santos (53). Una de las misiones de la organización es vigilar la educación. Este es el oficio de suyo de un regidor. A su alrededor, posteriormente debía formarse una junta local de educación (54), integrada por dos o tres maestros y otros tantos miembros de la comunidad. Esta junta podía hasta alterar los planes de estudio. Pero lo que hace falta es más desinterés y dedicación de parte de los maestros, que amor al salario y al escalafón que de hecho se da (55); y de parte de los habitantes del pueblo más responsabilidad (56).

La religión penetra varios ángulos de la vida del ladino, aunque nunca es para él lo que para el indígena. La actividad pasa a la iniciativa de las mujeres, "que destinan una parte considerable de su tiempo a las novenas, la preparación de una fiesta, la recaudación de fondos para la iglesia, las peregrinaciones (en compañía de su marido y siempre que sea posible en autobús)" -sobre todo a Esquipulas "y las procesiones para pedir la lluvia en lo más fuerte de la estación seca" (57). El efecto de la carencia de sacerdotes, para el indígena fue un aliciente para prescindir de ellos, y estimuló su actividad religiosa; para el ladino, una ocasión de decaimiento espiritual (58). Pero no por eso los protestantes han contado con gran éxito entre los ladinos -del 2% al 4% de los Guatemaltecos son protestantes- ya que el ladino es religiosamente apático (59).

Las creencias en los espíritus. Se cree en los "tradicionales", como el Cadejo, la Llorona, la Siguanaba, el Sombrerón... Algunos de los cuales causan daños y producen enfermedades como el susto cuando son vistos de noche. Por el susto se pierde el alma, que debe ser recuperada por el curandero o el sacerdote, para que la persona enferma sane. Como entre los indígenas se cree en los espíritus de los muertos, que deben descansar con la ayuda de plegarias y novenas. Pero entre los ladinos ha nacido una práctica que sólo se encuentra entre los ladinizados de los indígenas: el espiritismo. El ladino se siente fuertemente atraído a buscar sus soluciones a sus problemas y enfermedades por el espiritismo. Se ve pues cómo en el aspecto religioso las creencias indígenas apenas han cambiado.

Por tanto: 1) el residuo de la ladinización es de carácter negativo; el ladino nuevo y el móvil es pobre por antonomasia; se ha vuelto de propietario, proletario; ha perdido el arraigo a la tierra y a su comunidad; está aún muy lejos de mecanizar su agricultura; es fácil juguete de políticos; inestable en su matrimonio; sin entusiasmo religioso e inclinado aún a una vaga fantasmagoría. En fin, como dice J. Skinner-Klee: la cultura ladina es "una cultura quebrantada, mazacote de elementos mal avenidos provenientes de lo indígena y de lo nuestro" (60).

2) Pero también tiene algunos signos positivos: ha roturado regiones inexploradas; posee una potencialidad emergente; se ha hecho consciente de su pertenencia a una nación; ha nacido su personalidad y dignidad humana ante el patrono; el cristianismo de las mujeres es algo más purificado.

3) Condiciones: la ladinización será exitosa si logra superar los numerosos signos negativos, para lo cual parece básico que el indígena que se ladiniza sea capacitado a competir con sus competi-

dores, se mantenga así en un nivel de riqueza que le permita no abandonar su bagaje cultural por sobrevivir y acepte el hecho de la organización nacional (61). Y para que conserve su religiosidad, es imprescindible, además del factor económico, la aceptación, de parte de él mismo y de los que dirijan su trasculturización, de su experiencia religiosa. Esta experiencia debe poder desarrollarse en libertad, pues su propio dinamismo ya cristiano, aunque quizás anónimo, ansiará y aceptará así la purificación cristiana explícita. Si obramos y pensamos así, no negaremos la autonomía de la cultura y de la religión de cada cultura, que es uno de los principios básicos del anti-etnocentrismo del buen antropólogo, sino que aceptamos la religión (producto humano) como es, para que ella se abra, sin dejar de ser lo que es, a la única fe (nacida ex Deo), y acepte por la virtud desmitificadora de la fe cristiana la invasión de las otras culturas, sobre todo de la máquina, sin dejar de ser religioso. Una pura religión, sin fe, probablemente no resistirá a esa invasión.

Generalización a la mestificación de Centroamérica.

Podemos generalizar estas conclusiones a toda C.A. con la ayuda de otros datos (62).

En C.A. en grandes rasgos, la mestización ha tomado caracteres semejantes a la de Guatemala. Se han dado y se están dando situaciones que son estímulo u ocasión para un cambio de hábitos y por tanto de la cultura:

1) Todas las naciones, excepto El Salvador, tienen áreas, unas sin explotar y otras densamente pobladas. La faja del Pacífico en Nicaragua y la Meseta central de Costa Rica son de las densamente pobladas.

2) En toda Centroamérica se abren carreteras a ritmo bastante regular. Se facilita así el comercio y C.A. se ha abierto como mercado de otras naciones que no son EE.UU., como Japón y Alemania. y con la difusión de otros medios de comunicación, como el radio, la competencia se mueve en el terreno político de las simpatías, entre el Occidente y el Oriente.

3) El desarrollo económico ha provocado nuevos hábitos de consumo (carnes, lujos...), pero los desniveles económicos se han hecho más marcados y el poder adquisitivo de la gran población ha disminuido, aunque el salario y el ingreso medio de la población haya crecido.

4) Las estructuras del poder del Estado se han extendido y fortalecido hasta eliminar los centros de poder casi autónomos, que han existido dentro de la nación, como las empresas agrícolas y en especial la United Fruit Co. en Honduras y Guatemala. El trabajador ha adquirido la conciencia del derecho a protestar ante el gobierno central. Esto ha sucedido con el gobierno izquierdista en Guatemala y con el derechista en Nicaragua, y en forma más moderada en Costa Rica. El florecimiento de las organizaciones sindicales ha sido un instrumento, en Nicaragua, p.e., para extender el control del gobierno.

Ante estas situaciones de cambio, ¿cómo reacciona C.A., i.e., qué hábitos nuevos se forman para resolver estos problemas o para aprovechar estas oportunidades?

1) El mestizo reacciona emigrando. El Salvador se mueve hacia Honduras; los quechíes de Guatemala hacia Izabal y Petén; la meseta central de Costa Rica se desborda hacia el sur por la carretera Interamericana. Tanto en Guatemala, Managua y San Salvador se concentran habitantes venidos del interior en suburbios miserables. Poco se conoce de su cultura, pero no puede negarse que están sometidos a una aculturación fuerte.

2) El mestizo responde también con la diversidad de trabajos: puede ser agricultor de subsistencia y a la vez asalariado; sirviente en casa urbana y a la vez comerciante, etc. Por ejemplo, una gran parte de los que cosechan el café en la costa del Pacífico de Nicaragua son vecinos de Managua, Granada y Masaya con otra ocupación. Sin embargo también van apareciendo ya las especialidades

estables, como conductor de camión, mecánico y otros oficios técnicos que tienen mucha demanda.

3) Otra respuesta es la pobreza: las poblaciones ladinizadas de Matambú en Nicoya, Costa Rica; Monimbó y Subtiaba en Nicaragua; y otras de El Salvador y Guatemala, tienen como común denominador la pobreza. El nuevo patrón de vida ladino incluye la pobreza, por eso, cuando eligieron la ladinización o se vieron forzados a ella, abrazaron conjuntamente la pobreza (poca disponibilidad de dinero).

4) Reacciona con el proletariado (asalariarse). No es esto, debido a la existencia de industrias, sino al incremento de tierras de cultura deficiente. Por eso el pequeño agricultor, que antes producía, se ve forzado a hacerse asalariado; y el hecho de asalariarse destruye, de hecho, la cultura indígena, pues arranca al trabajador de su antigua comunidad (cfr.1).

5) Por los medios políticos intenta a veces resolver sus problemas. Pocas veces han tomado las comunidades indígenas la iniciativa en bloque: los casos revoltosos de El Salvador en 1930 (cuando el gobierno extinguió el levantamiento aniquilando a cerca de 30.000 indígenas) y de Patzicía en Guatemala 1940, son raros. Pero los proyectos del gobierno -también un medio político- en pro de los indígenas están difundiendo (1963) en Guatemala nuevas prácticas tecnológicas y económicas entre los indígenas. Costa Rica les ha ofrecido protección con reducciones. El Salvador, en cambio, se considera oficialmente sin indígenas; y, dice R. Adams, "Nicaragua y Honduras tuvieron interés en los indios sólo durante la época en que estaban amenazadas las zonas donde éstos vivían" (63).

Según Adams, por lo tanto, a quien hemos resumido en esta sección última, las diversas tentativas que hace C.A. por resolver el problema de su acomodación a las situaciones nuevas en C.A. son la diversidad de trabajos, la migración, el empobrecimiento, el proletariado y la politización (64). Todas estas tentativas incluyen un cambio cultural, la mestización.

Conclusiones para nuestro trabajo en la Viceprovincia

1) La primera y principal es abrir los ojos ante el problema de la mestización, especialmente agudo en Guatemala. Dada la extensión y composición de la Vice en varios países, quizás nos hemos dedicado preferentemente a los trabajos comunes de C.A., por facilitar eso el intercambio de personal. Pero creo que convendría, sin descuidar la cooperación en lo que cabe, especializarnos más en ciertos problemas claves exclusivos de cada nación. El indigenismo sería el de Guatemala.

2) Convendría para este problema concreto de Guatemala, con urgencia, un Antropólogo social, que colabore en la integración social, un Historiador (con enfoque también etnológico), un Linguista, que como en otras provincias (Bolivia) desde muy joven se dedique a los variados dialectos de origen maya; un especialista en Pedagogía, que traduzca en formas de educación las investigaciones de otros; un Jurista, que se especialice en la legislación indigenista; un Perito Agrónomo (¿hermano?) que coopere en las agencias de extensión existentes o dirija otras. Si despertara una vocación de Arqueólogo y otra de Biólogo (A. física), serían de gran prestigio para toda C.A., aunque no tan urgentes, ya que por toda C.A. existen restos precolombinos excavados en su mayoría por extranjeros, y no se han hecho estudios biológicos de comparación de razas en C.A., que podrían arrojar luz a los problemas de mestización racial e incremento demográfico.

Asimismo para toda C.A. hacen falta Antropólogos, Historiadores, Pedagogos, Juristas y Peritos agrónomos especializados en el aspecto de mestización.

Quizás es un plan ambicioso. Lo es también incompleto y tal vez unilateral. Pero muchas de las especializaciones arriba mencionadas ya están siendo estudiadas o practicadas por algunos de los nuestros. Basta con incluir el aspecto cultural en ellas (65).

3) En el aspecto de formación religiosa a propósito del pro-

olema indigenista: es importante con ayuda de algunos que ya están dedicados a la Filosofía de la Religión o a la Teología, desarrollar algunos temas indígenas a la luz del cristianismo, como sangre, alma-enfermedad, difuntos, triunfo de Cristo (sobre todo espíritu), imágenes, dinero, hermano, sacerdocio laico... Hay que llevar esta visión filosófica y teológica -quizás por medio del Pedagogo- a los focos de distribución cultural, como son los Seminarios y las Normas.

De manera semejante se puede hacer, creo, en otras partes de la A., con la interpretación cristiana de la cultura (y religiosidad) del lugar. Así podremos tocar la fibra íntima (irrepetible) de la personalidad de cada país.

NOTAS

- 1) Adams, Richard N.: Introducción a la Antropología aplicada: Centro Editorial "José de Pineda Ibarra", Ministerio de Educación Pública; Guatemala, C. A. 1964; p. 23.
 - 2) Announcements, The University of Chicago; for sessions of 1965-66; p. 181.
 - 3) Adams, Richard N.: Introducción a la Antropología aplicada (Op. cit.), p. 371: allí se encuentra citada esta obra, que no he podido ver personalmente y que se llama "Cultural Surveys of Central America", Panamerican Sanitary Bureau, Scientific Publication no. 33, Washington, 1957.
 - 4) Benedict, Ruth: Patterns of Culture; a Mentor book published by the New American Library; 1960; p. 29.
 - 5) La Antropología, cuyo interés por Guatemala despertó alrededor de 1930, ha estado casi únicamente en manos de extranjeros. De los 113 títulos recopilados por Antonio Goubaud Carrera en 1945 (Indigenismo: Del Conocimiento del Indio Guatemalteco, p. 132 - Sem.Int. Soc.Guat. 1964), sólo 30 son de autores guatemaltecos (12 de ellos de Lilly de Jongh Osborne: artículos cortos de 5 páginas más o menos cada uno), p. ej. Adrián Recinos, Flavio Rodas N. y Ovidio Rodas Crespo, Juan de Dios Rosales, Ant. Goubaud Carrera, David Vela, Jorge Luis Arriola, Alfredo Herbruger y Eduardo Díaz. Todos los demás son de extranjeros: los más antiguos de etnólogos alemanes (hasta por el 1930) y los más modernos de antropólogos norteamericanos.
- Los quince libros publicados por el SISG hasta 1965 son 11 de autores extranjeros, 2 de guatemaltecos (Valentín Solórzano -Antonio Goubaud) y 2 de varios autores. Estas publicaciones demuestran un interés creciente por la Antropología en los círculos intelectuales de Guatemala, aunque todavía no hay copia de antropólogos guatemaltecos y ninguno sacerdote, que pudiera estudiar el aspecto religioso de la cultura guatemalteca con más profundidad.
- No hemos tenido ocasión de recorrer todos los autores de las publicaciones del Inst. Indig. Nacional, ni del trabajo de Bibliografía sobre temas de integración social de Robert Ewald: "Bibliografía comentada sobre Antropología social guatemalteca", 1900-1955 del SISG.
- 6) Adams, Richard N.: Op.cit.p. 82
 - 7) Idem, p. 85
 - 8) Idem, pp. 225-253
 - 9) A falta de citar la tesis doctoral (Madrid) del P. Carmelo Sáenz de Santa María, S.I. sobre la Conquista Espiritual de Guatemala, que no tenemos a mano, cito algunas de las estructuras que se hicieron permanentes en tiempo del primer Obispo de Guatemala, D. Francisco Marroquín. Cf. la obra del P. Sáenz de Santa María, S.I.: "El Licenciado D. Francisco Marroquín"; Ediciones Cultura Hispánica, 1964; p. 36 reducción de los indios a poblados; realización de este proyecto, p. 68; estructuración de los poblados, p. 90; "Esta es la cosa más importante para estas partes: pues que son hombres, justo es que vivan juntos y en compañía, donde redundará mucho bien para sus ánimas y cuerpos: conocerlos hemos y conocernos han", escri

be el Obispo al Rey en 10 de mayo de 1537 (p. 128). Hermoso lema antropológico.

- 10) La Farge, Oliver: Etnología maya: Secuencia de las culturas. En "Cultura Indígena de Guatemala" (Varios autores), SISG; 1959; pp. 25-46.
- 11) Goubaud Carrera, Antonio: Adaptación del Indígena a la Cultura Nacional Moderna. En "Cultura Indígena de Guatemala" (Op.cit.), pp. 253-267.
- 12) Adams, Richard N.: Introducción a la Antropología Aplicada, p.11.
- 13) Ibidem.
- 14) Tomado de Adams, Richard N.: Encuesta sobre la Cultura de los ladinos en Guatemala; Centro Editorial "José de Pineda Ibarra"; Guatemala; 2a. ed., 1964; p. 36.
- 15) Ibidem.
- 16) Idem p. 39.
- 17) Adams, Richard N.: Mestización Cultural de C.A. En Introducción a la Antropología Aplicada, p. 352.
- 18) Adams, Richard N.: Encuesta... p. 17
- 19) Idem, p. 22.
- 20) Idem, p. 22. Allí se cita la obra de Tax, Sol: The Municipios of the Midwestern Highlands of Guatemala, American Anthropologist, Vol. 39, nº. 3, parte 1a, p. 433.
- 21) Idem, p. 149.
- 22) Idem, p. 177.
- 23) Idem, p. 174.
- 24) Paul, Benjamín D.: La vida de un pueblo indígena de Guatemala; Editorial "José Pineda Ibarra"; Guatemala; 1959.
- 25) Adams, Richard: Op.cit. pp. 162-166.
- 26) Schultze-Jena, Leonhard: La vida y las creencias de los indígenas quichés de Guatemala; Editorial del Ministerio de Educación Pública; Guatemala; (Biblioteca de Cultura Popular), Vol. 49; p. 40.
- 27) Redfield, Robert: Comerciantes primitivos de Guatemala. En "Cultura Indígena de Guatemala", p. 58.
- 28) Tax, Sol: La visión del mundo y las relaciones sociales de Guatemala. En "Cultura Indígena...", p. 124.
- 28) Adams, Richard N.: Introducción..., p. 217.
- 29) Idem, p. 254.
- 30) Schultze-Jena, Leonhard: Op.cit, p. 85.
- 31) Redfield, Robert: Op. cit, p. 49.
- 32) Siegel, Morris: Cambio Cultural en San Miguel Acatán, Guatemala. En "Cultura Indígena...", p. 314.
- 33) Gillin, John: San Luis Jilotepeque; Editorial del Ministerio de Educación Pública; Guatemala; 1958; p. 326.
- 34) Ibidem.
- 35) Schultze-Jena, Leonhard: Indiana, I: Leben, Glaube und Sprache der Quiché von Guatemala; Verlag von Gustav Fischer in Jena; 1933; p. 70. En esta obra aparece el texto indígena y la traducción alemana de las oraciones y demás fórmulas registradas por el autor en Chichicastenango, y que no se encuentran traducidas en el Vol. 49 de la Biblioteca de Cultura Popular, arriba citado (cita 26).
- 36) Popol Vuh (traducción de Adrián Recinos); Fondo de Cultura Económica; México-Buenos Aires; 6a ed.; 1963; p. 39: Corazón del cielo manda castigo a Vucub-Caquiz por su desmedida soberbia; p. 110 ansían imágenes; p. 115 Tohil exige el corazón de las tribus; p. 122 el sol que entonces se manifestó no es pálido como el de ahora.
- 37) Adams, Richard N.: "Encuesta", p. 15
- 38) Idem, p. 288
- 39) Idem, p. 125
- 40) Idem, p. 152.
- 41) Idem, p. 291.
- 42) Idem, p. 67.
- 43) Idem, p. 73.
- 44) Idem, p. 87.
- 45) Idem, p. 53.
- 46) Idem, p. 94.
- 47) Idem, p. 91.
- 48) Idem, p. 94.
- 49) Idem, p. 107.

- 50) Adams, Richard N.: Introducción..., p. 361
- 51) Adams, Richard N.: Encuesta..., p. 129
- 52) Adams, Richard N.: Introducción..., p. 356
- 53) Adams, Richard N.: Un Programa de Investigaciones sobre Nutrición en Guatemala. En "Cultura Indígena...", p. 280
- 54) Adams, Richard N.: Encuesta..., p. 172
- 55) Adams, Richard N.: Introducción..., p. 242
- 56) Adams, Richard N.: Encuesta..., p. 172
- 57) Idem, p. 199
- 58) Idem, p. 181
- 59) Idem, p. 183
- 60) Idem: Introducción..., p. 11
- 61) Idem, p. 379
- 62) Adams, Richard N.: Mestización Cultural de Centroamérica. En "Introducción a la Antropología aplicada", p. 347-379.
- 63) Idem, p. 378.
- 64) Idem, pp. 347-379.
- 65) Esta ambiciosa conclusión fue oralmente reducida, cuando presenté el trabajo, a las siguientes palabras más realistas: "un servidor está ya destinado al trabajo de la Antropología. Pero es casi seguro que lo haré desde la Universidad. Convendría que el CIAS tuviera otro." Y además expresé el deseo de que un tercero se vaya preparando hacia esta especialización, ya desde joven.