



**HISTORIA MODERNA
DE LA ETNICIDAD
EN GUATEMALA.
LA VISIÓN HEGEMÓNICA:**

*rebeliones y otros incidentes
indígenas en el siglo XX*

Juan Fernando Cifuentes H.

801
BRERA





Universidad Rafael Landívar
Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales

**HISTORIA MODERNA
DE LA ETNICIDAD
EN GUATEMALA.
LA VISIÓN HEGEMÓNICA:**

*Rebeliones y otros incidentes
indígenas en el siglo xx*

Juan Fernando Cifuentes Herrera

Guatemala, 1998

REBELIONES Y OTROS INCIDENTES INDÍGENAS EN EL SIGLO XX

Autor: Juan Fernando Cifuentes Herrera

Editor: © 1998 Universidad Rafael Landívar
Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales (IDIES)

CONSEJO DEL IDIES

Director:

Miguel von Hoegen

Secretario:

Danilo Palma Ramos

Decano de la Facultad de

Ciencias Jurídicas y Sociales:

Carlos Enrique Luna Villacorta

Decano de la Facultad de

Ciencias Políticas y Sociales:

Gonzalo de Villa, S.J.

Decano de la Facultad de

Ciencias Económicas:

Luis Alfredo Coronado

Representante de catedráticos:

Aída Franco de Linde

UNIVERSIDAD RAFAEL LANDÍVAR

Rector:

Gabriel Medrano Valenzuela

Vicerrectora General:

Guillermina Herrera Peña

Vicerrector Académico:

Charles Joseph Beirne, S.J.

MINISTERIO DE CULTURA Y DEPORTES

Ministro:

Augusto Vela Mena

Vice-ministro:

Carlos Enrique Zea Flores

Vice-ministro:

Jorge Alberto Minera Castillo

Edición:

Ana Victoria Peláez Ponce

Diagramación:

Emmy Liliana Chang Reyes

URL

305.801

C569

Cifuentes Herrera, Juan Fernando (1936-)

Historia moderna de la etnicidad en Guatemala. La visión hegemónica : rebeliones y otros incidentes indígenas en el siglo XX. -- Guatemala : Universidad Rafael Landívar - Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales. IDIES, 1998.

xxii, 104 p. ; -- (Serie Socio - cultural).

1. Revoluciones
 2. Guatemala - Historia - Siglos XIX y XX
 3. Etnicidad
 4. Cambio social
- I. t.

Esta publicación consta de 1,500 ejemplares y fue realizada con financiamiento del Ministerio de Cultura y Deportes a través de la Editorial Cultura.

Derechos reservados. Esta publicación no puede reproducirse total o parcialmente, por ningún medio, sin expreso consentimiento del Editor.

El contenido de esta publicación es responsabilidad del autor.

ÍNDICE

	Pág.
Presentación	v
Prólogo	ix
Introducción	xi

Primera parte: Antecedentes

1. LA EMANCIPACIÓN DE LOS CRIOLLOS	1
1.1 Nace la República	1
1.2 La rebelión de 1811	2
1.3 Momostenango, Totonicapán, Santa María Chiquimula y Atanasio Tzul	3
1.4 Los indígenas en la anexión a México	3
2. LA VISIÓN DE LOS LIBERALES DE 1871	5
2.1 Del régimen de fomento de la clase indígena a la expropiación de la tierra comunal y comunitaria	5
2.2 Los conflictos de tierra de Chibarreto	7
2.3 Un caudillo ladino	8
2.4 El conflicto por las tierras de Buenabaj	8
2.5 Otros gobiernos liberales	10
2.6 El levantamiento de San Juan Ixcoy	10

Segunda parte: El siglo XX

1. LOS MODOS DE EXPRESIÓN	13
1.1 El desorden de San Agustín Acasaguastlán	14
1.2 La refriega de Patzicía	17
1.3 La percepción del indígena en la Revolución de Octubre de 1944	24

2. LA SEGUNDA MITAD DEL SIGLO XX	25
2.1 Sansirisay, Jalapa	25
2.2 Ciudad Vieja, Sacatepéquez	27
2.3 Panzós, Alta Verapaz	28
2.3.1 Las primeras noticias	28
2.3.2 Comunicado oficial: un enunciado del Poder	30
2.3.3 El poder refuta a los campesinos y acusa a Flavio Monzón	39
2.3.4 La perspectiva antagónica	40
2.3.5 Dos opiniones periodísticas	41
2.3.6 La misión de la prensa ante el hecho noticioso	45
2.3.7 La arqueología reconoce las diferencias	47
2.3.8 El discurso no se agota	50
2.3.9 Irrupción del enunciado	52
2.3.10 Superficies de emergencia del indígena	55
3. EL ALZAMIENTO EN EL ALTIPLANO	57
3.1 De la comunidad tradicional a la comunidad en armas en la montaña	57
3.2 Una historia reciente	62
3.3 Los indígenas en la revolución: una cuestión de estrategia	65
3.4 Una estrategia indigenista: ORPA	76
3.5 La acción política o el Comité de Unidad Campesina (CUC)	77
3.6 La extraterritorial ignorada	81
3.7 La versión del Poder	83
3.8 La década perdida	87
Consideraciones finales	89
Referencias	99

PRESENTACIÓN

El Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales (IDIES), de la Universidad Rafael Landívar (URL), considera que el modelo de desarrollo para Guatemala debe basarse en los postulados de:

- La Economía Social de Mercado, que fundamentalmente son tres: la libertad de mercado, la propiedad privada sobre los medios de producción y la compensación social que asegure que todos los miembros de la sociedad tengan acceso a la satisfacción de sus necesidades básicas.
- La Democracia, que básicamente son también tres: la representatividad, significa que la opinión de la mayoría prevalece en la acción de gobernar; la pluralidad: ningún grupo minoritario puede ser marginado de la acción de gobernar; y la participación permanente de la población en general (por medio de sus organizaciones, instituciones y movimientos sociales) en la acción de gobernar, por medio de instancias para influir directamente sobre las acciones de gobierno a nivel local, departamental, regional y nacional.
- El Estado de Derecho, que en principio son dos: el respeto al orden jurídico vigente y la seguridad jurídica.

Esos postulados surgieron del seno de la cultura occidental y en condiciones sociales particulares, específicamente europeas, mientras que Guatemala posee una variedad de lenguas, culturas y condiciones étnicas que en su mayoría son sustancialmente diferentes a las de Europa.

Por lo expuesto, el plan de trabajo de mediano plazo del IDIES, elaborado en un taller realizado en 1994, reconoce esa problemática y por ello, previo a sugerir la implementación de los postulados citados, programó el estudio:

- En primer lugar, de las percepciones que los mayas y otros conglomerados no-occidentales del país tienen de las prácticas y normas económicas, políticas y jurídicas occidentales, y sus actitudes hacia ellas.
- En segundo lugar, de las condiciones sociales que las viabilizan, dificultan o impiden.

El IDIES considera que el conocimiento y comprensión aportados por esos estudios permitirán determinar:

- la viabilidad de la Economía Social de Mercado, de la Democracia y del Estado de Derecho; y, en caso de ser viables,
- las formas cultural y socialmente apropiadas (es decir, adecuadas a las culturas no-occidentales del país) de su implementación.

La importancia de lo anterior radica en que los procesos étnicos e interétnicos son parte importante de las condiciones sociales de Guatemala, pues están modificando y recomponiendo las relaciones de solidaridad y de oposición internas, lo cual afecta directamente la convivencia y oposición en condiciones de pluralismo económico, político y jurídico. Por ello, su estudio también debe ser prioritario para lograr el conocimiento y la comprensión adecuados de la realidad guatemalteca y también para formular estrategias apropiadas de promoción de la Economía Social de Mercado, la Democracia y el Estado de Derecho.

Con base en lo expuesto, el IDIES presenta los primeros cuatro estudios bajo el título genérico: **Historia moderna de la etnicidad en Guatemala: la visión hegemónica**, los cuales aportan conocimientos sistemáticamente documentados sobre una de las perspectivas participantes en los procesos étnicos e interétnicos del país: la visión desarrollada por los ladinos de la clase gobernante sobre los grupos mayas que componen la población de Guatemala. Quedan pendientes estudios tales como las percepciones que los ladinos han desarrollado acerca de sí mismos, o las percepciones que los mayas han desarrollado acerca de sí mismos o acerca de los ladinos, etc.

El IDIES está conciente que el material contenido en esta serie será profundamente polémico, pues en él subyace parte sustantiva de la historia de la administración del poder en Guatemala, plasmada en los juicios y

prejuicios étnicos que han sido parte de la vida de los guatemaltecos desde el siglo XVI, algunos de los cuales sorprendentemente persisten aún a finales de este milenio.

La importancia de los estudios citados debe evaluarse a la luz de su contribución para lograr un mejor conocimiento y comprensión de los procesos inter e intraétnicos en Guatemala y, por ende, de la realidad nacional, para con base en ello buscar un futuro mejor para todos.

Para concluir, el IDIES deja constancia de su agradecimiento a la Dirección de Arte y Cultura del Ministerio de Cultura y Deportes, por haber financiado la publicación de este volumen.

Miguel von Hoegen
Director

PRÓLOGO

Los autores tenemos el agrado de presentar un trabajo que aparentemente es diverso, pero cuya unidad descansa en el tema y en el método. Consta, por ahora, de cuatro estudios que buscan dar cuenta de uno de los hilos conductores esenciales de nuestra historia: la etnicidad, desde el punto de vista hegemónico. Ahora bien, es importante aclarar que nuestro esfuerzo tiene un carácter histórico-filosófico. Pensamos que la fecundidad de las ciencias depende de su diálogo con la filosofía; la solidez de su pretensión de objetividad está relacionada directamente con una teoría de las ciencias que revele, en su interrogación, aquella dimensión de la experiencia que es el asiento último del conocimiento.

Hemos elegido como método el pensamiento arqueológico de Michel Foucault, por dos razones fundamentales: En primer lugar, porque creemos que este momento (post-ideológico en esencia) es propicio para enfrentar lo indígena no como un problema (y, por ende, negarlo), sino como una realidad de diversidad étnica que nos alcanza no sólo en nuestros avatares presentes, sino también en todo lo que tiene de particular nuestra consciencia de la historia efectual. En segundo lugar, porque creemos necesario desmitificar la instrumentalidad del modo en que se ha abordado el tema de la diferencia étnica en un país que ha sido cegado al imponérsele el telos histórico del progreso como único y auténtico.

Pensamos que el estudio arqueológico propuesto por Foucault es necesario en la medida en que, para encontrar una ubicación histórica real (con toda su contingencia y falta de causalidad), debemos romper el círculo encantado de la ideologización sectorial.

En este sentido, hemos elaborado cuatro trabajos que abarcan cuatro distintas épocas de nuestra historia; si bien es cierto que hay algunos traslapes, los puntos de vista discursivos siempre son complementarios. Los volúmenes, publicados bajo el título genérico de **Historia moderna de la etnicidad en Guatemala. La visión hegemónica**, son:

- **Cuatro autores hablan de los indios (Francisco de Vitoria, Juan de Solórzano y Pereira, Pedro Cortés y Larraz y Antonio Batres Jáuregui)**, de Rubén López Marroquín.
- **Siglos XVIII y XIX**, de Amilcar Dávila.
- **Rebeliones y otros incidentes indígenas en el siglo XX**, de Juan Fernando Cifuentes H.
- **De 1944 al presente**, de Oswaldo Salazar.

Debemos aclarar que, para ser fieles a la convicción (implícita en el método mismo) según la cual la propia etnia es irrebutable absolutamente, estos trabajos están concebidos desde la perspectiva étnica del ladino guatemalteco. En ningún momento pretendemos suplantar a otro grupo, tampoco intentamos acceder a una verdad supuesta por encima de los condicionamientos fácticos de la propia cultura.

Para finalizar, queremos agradecer profundamente al Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales de la Universidad Rafael Landívar, habernos brindado la oportunidad de llevar a cabo este trabajo; en especial al Licenciado Miguel von Hoegen, por su cercana y atenta colaboración.

*Juan Fernando Cifuentes H.
Amilcar Dávila
Rubén López Marroquín
Oswaldo Salazar*

INTRODUCCIÓN

El presente es uno de los cuatro estudios comprendidos en la investigación titulada **Historia Moderna de la Etnicidad en Guatemala**, que abarca más de cinco siglos en la historia de las relaciones étnicas en Guatemala. En ellos se reseñan los movimientos sociales caracterizados por conflictos de grupos humanos a los cuales, a falta de otro término, se les ha denominado “conflictos étnicos” y son diferentes a los de índole laboral, político, religioso, militar, económico, ideológico, etc. que configuran el pasado y presente del país.

El equipo investigador acordó utilizar como apoyo metodológico el pensamiento de Michael Foucault, expuesto en sus libros: **Arqueología del saber**, **Historia de la sexualidad**, y **Las palabras y las cosas** (1997). En ellos, Foucault expone que cualquier conceptualización debe ser tomada con reserva; que ninguna periodización debe ser considerada como absoluta y que las designaciones de un movimiento o acción grupal, en tanto tema de estudio, deben formularse en forma crítica. En consecuencia, las acciones de los grupos humanos no deben ser calificadas en forma radical como legales o ilegales, justas o injustas, sanas o enfermas.

Los autores comparten el criterio de Foucault, al afirmar que existen periodizaciones y designaciones categóricas; que a diario se califica tanto a las personas como a los hechos que les competen, en formas muy determinantes; que las periodizaciones se encuentran en los libros de la historia, de ciencias sociales, de medicina, geología y biología; que de esa cuenta son conocidos los criterios precisos con que se designan el cámbrico, el cuaternario, el terciario, etc. En relación a las ciencias humanas, estos criterios también son muy rígidos, principalmente cuando se refieren a grupos en desventaja como los indígenas frente a los no indígenas, los hispanos estadounidenses frente a los anglosajones, los inmigrantes calificados como ilegales frente a los ciudadanos locales, los infieles frente a los miembros de la religión predominante, etc. Pero no es una cuestión tan solo de palabras, pues éstas conllevan acciones; así, por ejemplo, la intención de nombrar un

movimiento como ilegal, prohibido o intolerado puede acarrear para éste consecuencias inimaginables de sufrimiento, destrucción y muerte. Si un hecho es considerado negativo e ilegal, inmediatamente origina acciones violentas que pueden llevar hasta el aniquilamiento del grupo humano involucrado.

De esa realidad de nombrar y, en consecuencia, castigar se conforma el discurso de la práctica. Por ejemplo: calificado de rebelión el ejercicio del derecho de petición de un grupo de indígenas o de blancos en situación de pobreza, origina la reacción de su eliminación por medio del uso de la fuerza, generalmente en una relación considerablemente desproporcionada.

La designación de siglo XX es, en esta investigación, tanto una periodización como un punto de referencia esencialmente provisional; de ningún modo se trata de una fecha absoluta. La expresión “rebeliones y otros incidentes” se utiliza únicamente para aludir a las circunstancias en que se han enfrentado grupos humanos en situación de conflicto y carece de intención o de toma de partido, pues no condena ni justifica: deja al margen la calificación de ilegalidad en relación a un régimen jurídico de personas, grupos o movimientos. Es importante entender, desde el principio, que se está hablando de procesos dinámicos de relaciones humanas, los cuales surgieron en un momento, pero se han prolongado por muchos años.

En la serie **Historia Moderna de la Etnicidad en Guatemala. La visión hegemónica** se puede afirmar que el punto de partida es el siglo XV y que lo conforman múltiples acciones y reacciones, cuyos actores son los grupos europeos, los africanos esclavizados en el continente americano, la masa de inmigrantes asiáticos y los propios habitantes aborígenes.

En la deconstrucción de la historia ha sido común registrar como únicos y fundamentales protagonistas a los líderes visibles, a las grandes personalidades, a los navegantes descubridores, a los gobernantes, a los guerreros: la historia la hacen los vencedores, dice el clisé, tácitamente se ha pretendido que ellos y sólo ellos son los únicos sujetos de la historia. Y esto no es cierto estrictu sensu desde la perspectiva de la metodología multicomprendiva de Foucault: también son sujetos de la historia los grupos humanos sobre los cuales se ejerció la acción vencedora. En esa forma, si los europeos lanzaron una invasión, sostuvieron guerras prolongadas, realizaron ocupaciones de tierras por el uso de la fuerza y aplicaron políticas de exterminio de poblaciones enteras; estas acciones produjeron respuestas de

parte de los negros, de los indios, de los asiáticos y de los aborígenes de Oceanía, aunque casi nunca de forma exitosa, pues siempre se impuso la tecnología de guerra de las potencias “civilizadas” y todas las reacciones ante la agresión fracasaron fatalmente. En cada caso la represión fue atrozmente ejemplar, con el “civilizado” razonamiento de sentar precedentes, de dar una lección y de sojuzgar por medio del terror.

Otro aspecto importante de este comportamiento colonialista es la justificación teórica que los colonizadores se ven obligados a buscar. Es como una culpa colectiva, como la necesidad de dar una explicación que debe ser atendible, por razones de Estado, por razones de llevar la luz del cristianismo a los bárbaros o simplemente por la misión civilizadora de que son depositarias las potencias sojuzgadas.

En la historia oficial sólo han quedado registradas las acciones militares victoriosas. Y claro que éstas sucedieron, pero no es imaginable que el hecho militar, la batalla, cada combate, no tuviera una contraparte, un opositor indignado, un revoltoso con sus propias y valederas razones para haberse sublevado.

Finalizada la época colonial otros grupos ocuparon el lugar hegemónico, con otros intereses, con otros recursos, pero con igual necesidad teórica de justificarse; situaciones que también tuvieron sus acciones de violencia y sus correspondientes reacciones o rebeliones.

En este volumen se aborda el tema de las rebeliones en el siglo XX en Guatemala: no de las guerras triunfantes ni de las poderosas acciones que aplastaron los desesperados y heroicos intentos de rebelión de los sojuzgados, sino de la visión del otro, del aparentemente derrotado, del que ha peleado con desventaja, del que aún así se ha lanzado a la suicida acción “tecunumánica” de tratar de detener al invasor; porque éstos también tienen su discurso.

De esa realidad de nombrar y castigar se conforma el discurso de la práctica. Calificada de rebelión, la petición de los grupos indígenas ha obtenido como respuesta su propia eliminación.

Al explorar en el origen, se ha buscado llegar a lo más antiguo, a lo profundo; por eso podemos decir que existe una labor arqueológica en los discursos referidos a la etnicidad, pues al arrancar desde lo más recóndito del

pensamiento y explorar hasta las primeras raíces de cómo se constituyeron los grupos de indios, mestizos, blancos, mulatos, se realizó una tarea arqueológica.

No es la intención de los autores condenar a uno u otro, ni siquiera lo es denunciar ni situar al margen del régimen de legalidad a personas, grupos, instituciones o movimiento alguno: solamente se registra el discurso, la visión, el ente que lo dice; el sector que se lo apropia; el hecho que justifica.

En la investigación, desde la primera línea del texto se debe entender que existen procesos en toda clase de relaciones humanas, los cuales son dinámicos, pues surgieron en un momento y se han prolongado por siglos; y que lo frecuente o normal es que la historia oficial registre únicamente los hechos gloriosos, como sujetos únicos de la historia con sus héroes: los grandes navegantes, los más sanguinarios guerreros, los gobernantes de mano firme, los constructores de esta sociedad civilizada. Todo eso es razonable, lógico y comprensible; pero es innegable que existe la necesidad objetiva en la cual se integra a todos los grupos humanos envueltos en el proceso de la historia, incluyendo la tenaz oposición de los grupos sometidos por la fuerza de las armas, lo que dio lugar a las batallas recordadas oficialmente como gloriosas. Es justo y necesario, pues, dar su lugar en el proceso histórico a los otros; pues sin ellos, sin los grupos opositores, sin los vencidos, no habría gestas heroicas para recordar, ni estatuas ecuestres de los generales, ni voluminosos textos de los teóricos que las justifican y glorifican.

Dentro del ámbito de la historia, un sólo hecho no constituye un proceso; pero sin la existencia de uno de esos hechos sería difícil constituir los ciclos y los períodos históricos. Sin la navegación transoceánica, por ejemplo, no habrían llegado los europeos a América; sin las guerras de conquista que sucedieron al descubrimiento, no se hubiera dado la dominación; y sin ésta no habría existido ese prolongado período colonial. Y es aquí donde se generan otros conocimientos y un nuevo discurso que crea las etnias y su condición. También surgen los nuevos grupos de poder y una estructura que perdura hasta la actualidad.

En el caso del estudio del pensamiento que determina "la historia moderna de la etnicidad" sucede igual. Se arranca de una idea original que es la existencia de un grupo humano que no es blanco, ni negro, ni amarillo. Cuando los españoles arribaron a América no sabían quiénes eran los habitantes con quienes chocaban; y el pensamiento académico, el pensamiento

jurídico, el sólido pensamiento teológico existente en la Europa de los siglos XV y XVI ignoraba quiénes eran esos otros grupos humanos de las tierras recién descubiertas. No existe ninguna duda histórica de que hubo luchas y enfrentamientos, situaciones de violencia y por decisión legal, jurídica y teológica del vencedor se decide que esos otros son los indios y, por consiguiente, se les debe llamar "indios". Los indios son otro grupo humano. Dentro del marco filosófico, ellos son "el otro"; no existe identidad entre los indios y los blancos; categóricamente los indios no son iguales a los españoles ni racial ni lingüísticamente; no lo son por el desarrollo tecnológico ni por la organización social o las formas del pensamiento.

Ante esta realidad de "no-igualdad" se generó una guerra de conquista, en la cual los españoles eran un bando caracterizado por ser el de los invasores, conquistadores y colonizadores; los indios constituían el otro bando caracterizado por ser los sujetos de la invasión, por la derrota que se les infligió y por convertirse automáticamente en sumisos. Estos hechos y principios están ampliamente documentados en las Leyes de Indias, promulgadas por los conquistadores y colonizadores españoles.

Extrañamente a esa realidad incontrovertible, durante cinco siglos se ha planteado la existencia de una igualdad humana en abstracto, en genérico y sin relación con los hechos reales, cotidianos y vividos, de los cuales también existe registro documental.

A ese conjunto de ideas sustentadas por los conquistadores, colonizadores y sus gobernantes, esto es reyes, virreyes, alcaldes mayores, miembros de la Audiencia y autoridades eclesiásticas y sus teóricos, teólogos, se les ha agrupado bajo el título de saberes, discursos y prácticas discursivas. De la misma manera se entiende el pensamiento de los sucesores en la época republicana: los presidentes, los ministros, los patronos, los oligarcas, los militares y cualquier político al servicio del poder.

Un saber es poder decir que existe un grupo humano, distinto de los blancos, los negros y los amarillos, que son los indios; ese mínimo de conocimiento es la base de la formación de un conjunto de ideas llamadas "discurso". De esta forma, los indios dieron lugar al surgimiento de la política de poblamiento o reasentamiento de los pueblos de indios, la cual fue el resultado del sometimiento forzoso y violento para destruir pueblos y desarrollos humanos y su objetivo fue la práctica de control sobre la población y el acceso fácil a la disponibilidad de mano de obra esclavizada para la construcción de las

nuevas ciudades de los blancos. En la colonia se les llamó pueblos de indios; en tiempos recientes, polos de desarrollo, campamentos de refugiados, desplazados, etc.

La existencia de un grupo de seres humanos llamados indios generó de inmediato la necesidad de una política religiosa de “conquista espiritual” o evangelización. Esto es, el sometimiento de los indios a la obediencia y sumisión voluntaria por el recurso del chantaje espiritual. Las formas de estos sometimientos fueron reconocidas jurídicamente como “encomiendas”, “repartimientos”, “yanaconas” o “indios mitayos”.

Descubrir que existían los indios y haber conceptualizado diversas políticas y relaciones con ellos, generó otro hecho fundamental: la práctica de esos discursos que los autores de estos estudios llaman “prácticas discursivas”.

El reconocimiento de que los indios fueron los vencidos no quedó en un mero juicio valorativo, pues en la realidad se autorizó a que éstos fueran marcados como esclavos, que en consecuencia se les vendiera y que se les azotara para optimizar su rendimiento en el trabajo. Adquirieron la categoría absoluta de cosas. Ser cosa el indio para los conquistadores y colonizadores significó la posibilidad de la apropiación total de su fuerza de trabajo, de sus tierras, sus edificios, sus gobiernos, sus idiomas, su religión, la creación intelectual, artística y artesanal. Fundamentalmente se apropiaron de sus familias y, con ellas, de la reproducción sexual. De esa situación surgió el mestizo.

La economía es un tema básico en la **Historia moderna de la etnicidad**: las relaciones de producción se basaron en la explotación del oro, la plata, el añil, la grana o cochinilla; y el cultivo del cacao, el tabaco y el azúcar. La historia también registra las obras de arte, las grandes construcciones urbanísticas eclesiásticas, conventuales, gubernamentales, presidios, hospitales, pueblos, caminos y haciendas; así como la producción de textiles, energéticos, alimentos; edificados, construidos, cultivados y preparados por la fuerza de trabajo del indio. Todo gratuito.

Sustraerse de estos hechos básicos imposibilita comprender la razón de los conflictos actuales de índole laboral, de propiedad de la tierra, de la falta de un ahorro nacional, del fenómeno del medio circulante restringido o inexistente, de la ausencia de un sólido mercado nacional.

Ignorar esos hechos dificultaría entender la razón de ese malestar solapado y constante, de ese resentimiento característico de la gran población explotada que lo llevó a empuñar las armas e involucrarse en un desesperado intento de cambiar las cosas (aunque sin posibilidades de éxito, como siempre), sería no contar con los elementos necesarios para explicarnos el por qué de nuestro rezago ante la modernidad.

Las voces de los organismos internacionales que señalan al país dentro de los más atrasados del mundo, las frías cifras estadísticas que lo sitúan en primeros lugares de analfabetismo, desnutrición, mortalidad infantil y violencia, no deben ignorar que es consecuencia de una política nacional que ha vedado el acceso al conocimiento a la mayoría de los guatemaltecos. Durante siglos los conquistadores, los colonizadores y sus descendientes impidieron la enseñanza de la lectura y la escritura a los pueblos indígenas, situación que, incluso, ocurre hasta el día de hoy.

Las relaciones humanas están integradas por todos los elementos que configuran un período histórico. En la época de la Conquista hubo guerras, choques entre blancos e indígenas. Ningún pueblo quedó sustraído a tales acontecimientos. Se desorganizó una vida familiar, social y de nación. Se impuso con violencia de todo tipo, un nuevo sistema, una nueva organización gubernativa, familiar, ideológica, religiosa, un nuevo concepto del mundo, un "nuevo mundo" (López Marroquín: 1995).

Todos estos hechos han sido relaciones entre personas, entre sujetos colectivos; la lucha por el poder carece de sentido y de una explicación integral si no se une y relaciona con los grupos humanos. Dicho en palabras de López Marroquín (1995), "el poder no existe fuera de los seres humanos sobre los que se ejerce". Foucault, por su parte, al explicar su preocupación de estudio, asegura que no le interesaba el estudio del poder sino las relaciones interpersonales, la existencia de sujetos: para él no existe en las relaciones humanas nada que no sea subjetivo o acción de sujetos.

Hasta hoy, los sujetos no tienen otra forma de pensarse y de pensar al otro más que por medio de los conocimientos; por medio de lo que en este texto se denomina discursos.

El discurso indigenista apareció desde el momento en que los europeos principiaron a llamar "indios" a los habitantes del continente americano. Y, a partir de entonces, los "indios" fueron motivo de un discurso desde la

posición de los blancos, quienes plantearon hasta en el más remoto discurso teológico que el objetivo de la conquista y la colonia -exactamente lo que justificaba la guerra y la violencia- era convertir a los "indios" en blancos: hacer de unos objetos o cosas llamados "indios" paganos e idólatras, a otros sujetos que serían los "indios cristianos".

En el texto de Salazar (1996) se plantea que los hombres que protagonizaron la independencia (1821) e introdujeron el liberalismo latinoamericano (1871) tampoco asumieron y enfrentaron la existencia de diversos grupos humanos en la patria Guatemala: que si existían los blancos, también existían otros grupos que no lo eran. Por el contrario, los independentistas y los liberales desearon hacer desaparecer a los indígenas.

En 1944 se inició un movimiento político con propuestas diferentes al liberalismo guatemalteco de 1871. Sin embargo, este movimiento, llamado "la Revolución del 44", no planteó algo diferente a la transculturización del indígena, tal como se había venido proponiendo con la llamada "integración social". Su percepción del asunto fue la de la búsqueda de una transformación del indígena por la vía de la castellanización y de los accesos a la modernidad, según la visión de la cultura occidental. En esa época se instauró el Instituto Indigenista Nacional, en el que se planteaba la necesidad de transmitir el conocimiento a cambio de la transformación de los indígenas. Sobre los resultados de ese proyecto no hay mucho que decir.

A raíz del movimiento contrarrevolucionario de 1954 se organizó el Seminario de Integración Social, con el objetivo fundamental de transformar a los indígenas, desposeyéndolos de sus raíces culturales que, según esa política, serían los causantes de su atraso. Antropólogos estadounidenses al servicio de las agencias de inteligencia, y de sectas protestantes, incursionaron por los pueblos de Guatemala con el propósito de realizar estudios de diferentes clases y sostuvieron la tesis de la necesidad de una transculturización (Bot, 1992). O bien para sostener que ellos podrían constituir un atractivo turístico único, algo así como la vitrina de los supervivientes de un pasado remoto que viven en la actualidad como hace 500 años: una curiosidad étnica, única en el mundo; seres de carne y hueso, no reproducciones de cera o plástico, en su hábitat.

En la década de 1970 se produjo un viraje en este aspecto: el involucramiento de los indígenas en la lucha revolucionaria; pero no como simples combatientes como en el caso de los soldados reclutados por el Ejército de Guatemala, sino

como poseedores de un discurso propio reivindicativo del ser nacional guatemalteco-indígena.

Este fenómeno no está finalizado, ni su estudio profundizado; pero en este trabajo se hace una aproximación, se plantea como tesis y se percibe tíbamente el aspecto trágico y violento de la guerra, ya que antes del estallido se sucedieron numerosos hechos que la propiciaron y que, sin embargo, no han sido suficientemente analizados. Tanto el discurso de los inconformes como el del sistema adquirieron extremos de violencia y mostraron el desgarrador rostro de la guerra. Pero esto, lo perceptible sólo es una consecuencia, un resultado de otros factores que, en el juicio de Foucault, deben escudriñarse hasta el fondo para determinar las causas verdaderas del conflicto.

Es posible afirmar, entonces, que las causas reales, los procesos generadores de la guerra, no han sido estudiados a cabalidad. Sin embargo, se puede anticipar una observación respecto a la política del gobierno anticomunista contrarrevolucionario de 1954, en el sentido de haber dado continuidad al discurso del poder anterior a la revolución de 1944, en relación a los indígenas. En muchos sentidos, los discursos del régimen revolucionario derrocado y del régimen anticomunista coincidieron en sustentar la visión del hombre blanco en detrimento y menosprecio del hombre indígena. Pero en la década de 1970, con el involucramiento del indígena a la lucha armada, no reclutado a la fuerza, sino voluntario, cobró forma un nuevo discurso que sustentaba la convicción del acceso a la modernidad sin perder la identidad. Quizás ese pensamiento impulsó al indígena a apropiarse de una lucha iniciada por ladinos con discursos ideológicos socialistas y trasformarla en lo que llegó a ser: un movimiento campesino-indígena con objetivos definidos que de algún modo, aunque sea en parte, están incluidos en los acuerdos de la paz.

En este texto se busca explorar las ideas que han impulsado ambos procesos, el de la Revolución-Contrarrevolución (1944-1954) y el de la identidad nacional, que es el de la transformación del pensamiento no-oficial, no institucional, ni del poder por la violencia, sino el surgimiento de un discurso, probablemente aún no integrado en su totalidad, pero que expresa la visión de las otras partes de la sociedad guatemalteca. Sobre el discurso oficial contra estas formas autónomas de pensar, contra esas disidencias, contra el surgimiento de nuevos discursos y el intento de llevarlos a la práctica, es posible formular algunos juicios:

1. El discurso de los indios es una conspiración tenebrosa extrarregional. En el análisis de las ideas formuladas a raíz del conflicto de Panzós, los más altos funcionarios de gobierno afirman que la actividad de los indios, la cual tampoco está debidamente clarificada, "ha sido concebida y mandada a ejecutar desde el exterior"; ese discurso, por vacío e incompleto, no ha sido suficiente para explicar el trágico incidente y, por lo tanto, carece de credibilidad.
2. La existencia de un proceso global. No había sido acuñada la palabra "globalización" en el ámbito internacional, cuando dentro del pensamiento político, filosófico y cultural de las naciones se mencionaba que existía un movimiento mundial en pro de la autodeterminación de los pueblos. En la actualidad no se puede ignorar que, efectivamente, existe un movimiento mundial de comunicación y, en consecuencia, es posible conocer todos los pensamientos de crítica y análisis de las diversas formas de vida económica, política y social de los pueblos del mundo.
3. La existencia de un largo proceso. Es grave desconocer que existen factores precisos en cada lugar que generan movimientos de larga duración. Esta realidad ha sido así desde el siglo XV, luego con los movimientos anticolonialistas de Inglaterra y España durante el siglo XVIII y, finalmente, con la Primera Revolución Industrial en el siglo XIX.

Lo único que aquí se propone son posibilidades de análisis, porque en el momento actual no existe una sólida explicación de lo sucedido, de la realidad cotidiana y del futuro. Durante décadas completas se ha derramado sangre en guerras internas en Iberoamérica y, en muchos casos, el discurso oficial se ha limitado a justificar la violencia y el terrorismo de Estado. En otro extremo, las poblaciones víctimas se han reducido a la denuncia de tal o cual comportamiento. Nadie ha logrado deshilvanar la compleja madeja de acciones y reacciones, discursos y contradiscursos que se han ido superponiendo a lo largo del conflicto. La publicación de estas cuatro investigaciones es una aproximación a ese proceso.

En resumen, desde el momento en que el español puso pie en América surgió el problema moral de la relación con el "otro"; esto desde la perspectiva de la civilización europea. A partir de ese primer instante, los poseedores del saber occidental y los dueños del poder, de la maquinaria del poder, crearon el concepto del "otro" e hicieron un objeto de él: el indígena. Y en vez de identificar características definidoras, los prejuizaron. Los formadores del "objeto indígena" formularon una teoría del pensamiento en relación al

“otro” encontrado en el continente descubierto. Los teóricos fueron pensadores respetados en su época, escritores como Francisco de Vitoria (1960), Juan de Solórzano y Pereira (1985), Pedro Cortés y Larraz (1958) y Antonio Batres Jáuregui (1982); no todos españoles peninsulares ni todos criollos. Paralelamente, otros registraron los acontecimientos de la conquista y la dominación colonial utilizando esta objetivación pre-juiciosa del habitante primario de América. Los más conocidos: Fray Bartolomé de las Casas, Bernal Díaz del Castillo, Francisco de Fuentes y Guzmán. Ambos grupos hablan desde la perspectiva del poder, del que lo detenta. Hay, pues, un discurso que se genera desde el ángulo del poder.

Durante quinientos años el dominado no tuvo la oportunidad de referirse al otro, al blanco, al dominador con el mismo discurso, excepto por medio de la tradición oral en representaciones folklóricas, pero siempre desde la perspectiva del vencido. Éste, sin embargo, utilizó otro tipo de expresión: la gestión humillada ante la autoridad y, cuando no hubo respuesta y la negativa a ser escuchado se hizo insoportable, entonces recurrió al motín, la sublevación, la rebelión, la insurrección, el levantamiento, aunque siempre infructuoso, como en un afán suicida.

En Guatemala, entonces, hay dos grandes visiones: la generada en quienes detentan el poder-económico, militar, religioso, de conocimiento occidental, de la comunicación con el mundo- y la otra, la visión del americano primario que carece de los medios para expresarse y, entonces, lo hace por acciones: manifestaciones, de hecho. Y a esto se refiere este volumen, enfocado al siglo XX.

Así, el objeto y la justificación de este trabajo es el doble discurso de la historia. “Nuestra” verdad y la del otro; y cuando se dice “nuestra” no se refiere a los cuatro autores de la investigación, sino a las dos posibilidades de percibir los hechos de la historia y, por consiguiente, las dos formas de interpretarlos, pues para cada percepción hay un modo de referirse al conocimiento que implica esa percepción. Hay dos discursos, que son el del uno y el del otro: el del poder y el del que padece los efectos de éste y tiene que obedecer al poder o se rebela contra él.

Estos discursos se manifiestan en la historia de Guatemala por los dos grandes sectores en que está dividida su sociedad desde el momento en que los españoles llegaron y, con su discurso, crearon el objeto llamado indígena. Desde ese momento de su creación, el otro principió a existir sujeto al poder

recién implantado. Durante muchos años, cientos de años, ha prevalecido un discurso, el discurso del poder y, con éste, su verdad, su verdad histórica.

Por eso aquí no se trata de registrar la secuencia cronológica de los hechos; ni siquiera se intenta interpretarlos. Los enunciados -dice Foucault- pueden pertenecer a unas mismas formaciones discursivas; y, por consiguiente, los enunciados del poder durante todo este tiempo han constituido formaciones discursivas con su particular percepción de la realidad y, por lo tanto, con su verdad. En relación al discurso, Foucault (1979: 52-55) plantea la hipótesis de que los enunciados diferentes de su forma, dispersos en el tiempo, constituyen un conjunto si se refieren a un solo y mismo objeto. La intención del poder ha estado constituida por el conjunto de lo que ha sido dicho en el grupo, de todos los enunciados que lo nombraban, lo recortaban, lo describían, lo explicaban, lo contaban y, eventualmente, prestaban la palabra, articulando en su nombre discursos que debían pasar por ser los suyos. Aunque Foucault se refiere a otro tema, su hipótesis es aplicable al poder.

El "otro" es el indio, el que carece de su propio discurso aunque se haya expresado con un lenguaje diferente, que es el de la rebelión. Y cada vez que se da una de estas manifestaciones, el poder la interpreta y la registra para la historia a través de su propio discurso. Para Foucault, entonces, la historia se hace con estas formaciones discursivas: los hechos y su interpretación por el poder amenazado o afectado por ellos.

A finales del tercer cuarto del siglo XX principió un reencauzamiento discursivo del otro. A la par de la más sangrienta manifestación contestataria de los indígenas surge una voz que argumenta; es una toma de conciencia, dice Rigoberta Menchú, Premio Nobel de la Paz; es el reconocimiento de la raíz, de la identidad, dice Antonio Gallo S.J. (1978); es el reencuentro con un pasado glorioso universalmente reconocido: la civilización maya. Todo esto se manifiesta en una nueva energía para la lucha según las reglas que establece el poder que, a pesar de ello, permiten la expresión sin necesidad del gesto suicida de Patzicía, Panzós o la Embajada de España.

Primero fue la estimación propia, el orgullo de ser; luego, el acceso al conocimiento occidental sin renunciar a esa certeza.

El presente volumen de la Historia moderna de la etnicidad en Guatemala se divide en dos partes. La primera se refiere a situaciones que pueden tomarse como antecedentes, ocurridos a finales del siglo XIX. La segunda, a rebeliones y otros incidentes ocurridos en lo que va del siglo XX, con un epílogo.

Primera parte:
ANTECEDENTES

1. EMANCIPACIÓN DE LOS CRIOLLOS

1.1 Nace la República

La voz del poder al inicio de la vida republicana no hace referencia a la mayoría de los habitantes indígenas. La máxima proclama de independencia, la del 15 de septiembre de 1821, ignoró al noventa por ciento de los habitantes de la república federal naciente.

El texto del acta de independencia y los nombres de quienes la firmaron lleva a pensar que el proceso emancipador de los criollos fue ajeno a la gran mayoría indígena. Carmack (1979 b: 221-348) menciona a Severo Martínez como el principal sostenedor de esta tesis; sin embargo otros antropólogos e historiadores como Falla (1993) y Contreras (1991) sostienen que los movimientos indígenas de esos años eran una expresión de la actitud generalizada en contra de la corona española.

Para Carmack (1979 b), aunque no directamente ni en coordinación con lo que sucedía en la capital de Guatemala y en México, los levantamientos indígenas contribuyeron a crear una situación caótica que llegó a ser incontrolable para los colonialistas. Y en esto es importante la definición que conviene, de lo que en este texto se entiende por motín: el motín es un movimiento indígena con pretensiones de librarse de la dominación exterior y restaurar así la propia cultura y autonomía; en otras palabras, es un movimiento nativista orientado a perpetuar ciertos aspectos de la cultura tradicional.

En la actitud de los indígenas que se amotan existen contradicciones aparentes porque mientras por un lado rechazan la imposición de los españoles, por el otro, asimilan automáticamente buena parte de la cultura del conquistador.

Detrás de los levantamientos indígenas siempre hay instigadores que aprovechan cualquier pretexto, por insignificante que parezca, para encauzar un resentimiento acumulado en contra del "otro": el ladino. Así, algunas acciones fueron instigadas por los sacerdotes nativos con la finalidad de volver a la cultura original: en 1712 unos 2,000 tzeltales en Chiapas se levantaron en armas con la intención de matar a todos los ladinos; llegaron a tener control de la región por un tiempo, hasta que las fuerzas españolas intervinieron para sofocar el motín. En Guatemala, paralelamente al movimiento que culminó con la independencia, hubo varios levantamientos indígenas en Totonicapán y Momostenango, en los cuales los involucrados luchaban por volver atrás, a sus costumbres primitivas, anteriores a la venida de los españoles. No los movía una idea nacional emancipadora como la de los criollos, sino que deseaban cierta autonomía local.

1.2 La rebelión de 1811

En 1811, los indígenas momostecos Juan Peruch, Diego Vicente, Diego Ajtún y Martín Lajpop se presentaron ante la Audiencia de Guatemala para notificar que, a pesar de lo resuelto, no se les habían rebajado los tributos; como no se les hizo caso, a su regreso a Momostenango efectuaron varias acciones en contra del cura, del alcalde ladino y del indígena, lo que les valió ser encarcelados, no sin muchas dificultades porque los "justicias" indígenas no querían cumplir la orden. Cuando se logró la captura de los rebeldes, todo el pueblo se levantó contra las autoridades y liberaron a los presos.

El problema no terminó con eso: los rebeldes establecieron pelotones de vigilancia en los caminos y obstaculizaron cualquier tipo de comunicación con las autoridades españolas. Al cabo del tiempo, los alzados depusieron su actitud y entonces, a pesar de sus alegatos justificativos de la acción, fueron encontrados culpables por el Oidor Fiscal quien los envió a la cárcel, les suprimió el derecho de optar a cargos públicos, les impuso la obligación de prestar servicio ciudadano por varios meses y les mandó a azotar frente a los vecinos. Por disposición del cura se les dieron azotes adicionales y el alcalde mayor entró al pueblo amenazando a los rebeldes con la espada y obligó a los sentenciados a caminar hasta Santa María Chiquimula; encarceló a otros siete hombres y a una mujer que se resistieron y también les mandó a azotar en público; finalmente, amenazó con autorizar a los ladinos para matar a todos los habitantes del pueblo en caso fuera necesario.

1.3 Momostenango, Totonicapán, Santa María Chiquimula y Atanasio Tzul

En ese año -1811- otro grupo de momostecos, dirigidos por los Herrera y los Ajxup, formuló un reclamo a la Audiencia porque todavía se les obligaba a pagar un donativo, y el cura y los “justicias” azotaban a quienes no cumplían con el pago. Como consecuencia de esta denuncia, los “rebeldes” fueron encarcelados por disposición del alcalde ladino, pero el Oidor Fiscal ordenó su libertad al enterarse de otros pormenores en su favor.

La población de Momostenango volvió a pagar los tributos desde 1816, pero se rebelaron en 1819 y en 1820 con los de Totonicapán, Santa María Chiquimula y otros pueblos vecinos. De nuevo estaban dirigidos por Juan Peruch, quien fue encarcelado. Cuando los principales y el alcalde indígena fueron a Momostenango a pedir su libertad, ellos también fueron apresados por orden del alcalde ladino. Al igual que en la vez anterior, la situación se calmó con la intervención de las autoridades españolas, quienes ordenaron la liberación de los detenidos.

Como resultado del descontento, en julio de 1819 Atanasio Tzul logró atraer hacia su movimiento a los rebeldes momostecos. Esta figura infundía respeto entre los indígenas que lo trataban de “Señor”, “Gobernador” y “V. Merced”. Varios cientos de momostecos se trasladaron a Totonicapán para luchar al lado de Atanasio Tzul quien, de todas maneras, fue derrotado por los españoles el 5 de agosto de ese año.

A pesar de la derrota del último de los dirigentes que se enfrentó a la dominación española en los meses anteriores a la declaración de la independencia, todos los pueblos de Totonicapán estaban en esos momentos sublevados y en continuas manifestaciones de protesta.

1.4 Los indígenas en la anexión a México

Los rebeldes de Momostenango, en 1822, trataron de recuperar los tributos que habían pagado a los alcaldes anteriores y, para conseguirlo, utilizaron el conducto de los alcaldes indígenas y la instigación de Juan Peruch, quien entonces ya ocupaba el puesto de síndico. Los alcaldes anteriores que no podían reponer lo recaudado varios años antes, fueron encarcelados; este atropello, sin embargo, fue reparado en cuanto se supo que intervendría la fuerza gubernamental.

La confusión originada por la anexión a México comprometió a los rebeldes momostecos que establecieron vínculos directos con Vicente Filísola y, a raíz de estos contactos, durante varios años guardaron la intención de romper con la Federación de Centro América. El grupo inconforme de Momostenango, junto con otros pueblos vecinos, llegó hasta el extremo de marchar hacia Chiapas para ofrecer su adhesión al emperador de México. Años después todavía mencionaban los papeles que los obligaban a la desobediencia a Guatemala.

En esta nueva actitud exigían que los ladinos no se entrometieran en sus asuntos y rechazaron jurar obediencia al nuevo gobierno centroamericano. Ante esto, los cabecillas fueron encarcelados, lo cual precipitó el estallido de una violencia en la que participaron los indígenas de San Francisco El Alto y los de Momostenango, con el resultado de varios muertos y heridos; algunos buscaron refugio en México.

En 1828 se notificó que la región de Santa María Chiquimula había quedado pacificada; dos años después ocurría lo mismo en Momostenango, donde la población, por fin, juró respetar la nueva constitución federal y someterse a su autoridad.

A pesar de lo anterior, en 1832 parte de la población de Momostenango se rebeló, una vez más, contra las autoridades; pero el levantamiento fue reducido con la intervención de tropas gubernamentales y el saldo imprescindible de heridos y muertos.

El informe de este incidente es el discurso de un ladino, secretario del Juzgado de Primera Instancia de Totonicapán:

"... por cuanto, Bernardo Larios, Gaspar Martín, Isidro Siuantay y demás cabecillas del motín de este pueblo, se han introducido con caja y clarín por dos veces a la sala municipal, con intento de posesionar en el mando a los alcaldes apeados en el mes de marzo por el ex jefe político, Félix Solano, entrando éstos con vara en mano y asociados de un grueso número de indios alzados ... siendo éstos los que sugieren a los demás, los que se han arrogado el mando, dominan el pueblo, ponen y quitan a su arbitrio los alcaldes, haciendo sus elecciones antes de tiempo y a su modo, sin arreglarse a ley alguna ..." (Contreras, 1991: 202).

En la descripción del incidente no se omiten detalles relativos a la semblanza del poder que se ejerce en la población a través de una estructura impuesta a nivel municipal en esta cabecera departamental: con caja y clarín debe entenderse literalmente, como la demanda de reconocimiento a los alcaldes indígenas. Continúa el informe:

“... que ha sido menester contener y castigar con tropa de la cabecera

[sigue explicando que los amotinados traen papeles de Guatemala con los que demuestran que se les ha exonerado de pagar contribuciones]

... todo funcionario teme obligar al pueblo que cumpla su deber, porque cuando más, al fin de un año, paga con golpes y otros castigos inhumanos su rectitud ... que cuando éstos han sido apeados por intrusos por el gobierno político, y puesto a otros en su lugar, los han despojado ellos después en tumulto, con ignominia ... en tumulto como de cien o más indios y que estos venían armados con garrotes y uno que otro tal vez con cuchillo”. (Contreras, 1991: 202).

El informe no consigna los efectos y alcances de la restauración del orden y de la autoridad política con el uso de la fuerza.

La patética relación de armamento se repite en cada caso de protesta o amotinamiento: los indios con garrotes, uno que otro con cuchillo, y los representantes del poder equipados con armas de fuego (Contreras, 1991: 202).

2. LA VISIÓN DE LOS LIBERALES DE 1871

2.1 Del régimen de fomento de la clase indígena a la expropiación de la tierra comunal y comunitaria

Apenas a los dieciocho años de la Independencia, el 29 de Julio de 1839, los diputados Alejandro Marure, Alfonso Orantes y otros, emitieron una iniciativa de ley acerca de un régimen de protección y fomento para la clase indígena. En el dictamen exponían su situación calamitosa; examinaban las causas de

su decadencia y proponían medidas en su beneficio y en el de la Nación, a efecto de incorporarlos como elementos más útiles a la sociedad y a la vida económica y cultural de Guatemala (Hübner, 1992).

A mediados del siglo XIX, cuando se afanaban en la elaboración de la Constitución del Estado de Guatemala (ya desmembrado de la Federación), estos diputados de la Asamblea Constituyente, a pesar de la mayoría conservadora de Rafael Carrera, presentaron un proyecto de claros matices indigenistas; entonces ya habían transcurrido más de trescientos años desde la llegada de los españoles y la situación del indio no había cambiado. Otros gestos, más simbólicos que prácticos, se darían a partir de esa fecha: por ejemplo, Carmack (1979 B: 245 y siguientes) expone un caso de Santiago Momostenango para probar que Justo Rufino Barrios no maltrató a los indígenas, como lo afirman otros historiadores; también señala la carencia de estudios serios referentes a la reacción de los indígenas a las reformas de su gobierno y menciona que los ladinos aceptaron de buen grado éstas porque les favorecieron y, por consiguiente, colaboraron con el gobierno. Lo mismo hicieron algunos "indios progresistas", aunque la mayor parte se rebeló porque fueron explotados sin ninguna consideración, lo que dió origen a la rebelión que solamente pudo ser sofocada con la intervención personal de Barrios.

Las tierras del altiplano guatemalteco estuvieron exentas de matriculación y, por consiguiente, no estaban gravadas por impuestos. En 1874 se decretó la matriculación de los terrenos ejidales de Momostenango, los cuales constituían la mayor parte de sus tierras. Durante los primeros meses, la disposición no fue cumplida; pero luego se tuvo que hacer. Así, los indígenas perdieron sus tierras a raíz de ésta y otras disposiciones de la Reforma Liberal, pues el gobierno despojó a los indígenas de todos los terrenos fértiles, por confiscación, por remediación y por venta de las tierras denunciadas como baldías.

En 1873 fueron confiscadas las tierras costeñas de Samalá. En sus considerandos, el Decreto de confiscación hacía referencia al poco provecho que los indígenas obtenían de sus tierras por la costumbre de dejarlas incultas y por la necesidad que tenía la Hacienda Pública de fondos, y la conveniencia de que estos terrenos baldíos pasaran a manos de empresarios que las explotaran, no sólo en su propio provecho, sino en beneficio general de la agricultura. A raíz de esta expropiación surgió el poblado que hoy se llama El Palmar.

2.2 Los conflictos de tierra de Chibarroto

Los criterios gubernamentales de la Reforma Liberal para mediar en conflictos de tierra se basaban en consideraciones políticas y otras de cierta racionalidad, como la de quiénes estaban más necesitados, quiénes las podrían hacer producir más, a quiénes se debía premiar por su comportamiento hacia el gobierno, la existencia de títulos tradicionales, etc.

En 1873 se disputaban las fértiles tierras de Chuarrancho, entre Momostenango y Santa María Chiquimula, y las de Chibarroto, entre Momostenango y San Francisco el Alto. Los cantones involucrados eran Buenabaj, Pasajoc, Tierra Colorada y Santa María Chiquimula. Los indígenas se insultaron, se golpearon, incendiaron casas, utilizaron armas de fuego, se robaron bestias y bloquearon los caminos; hubo muertos, intervino la tropa, fueron encarcelados los sospechosos y, momentáneamente, se restableció el orden.

En 1875 el conflicto resurgió y, entonces, se les amenazó con aplicarles “un horroroso castigo que sirva de ejemplo a toda la República y al mundo entero ... pues Dios es el primer Juez y no deja sin castigo al que lo merece” (Carmack 1979 b: 70); ni siquiera el anatema tuvo efecto.

En 1876 estalló un levantamiento general en el que incluso las tropas de la guarnición departamental fueron atacadas y, como es natural, al contestar el fuego (sic) hubo numerosos muertos. Los rebeldes se replegaron hacia unas alturas cercanas al campo de batalla y rechazaron la intimidación de que se rindieran; por la tarde volvieron al ataque; los disparos se escucharon hasta el anochecer y cuando, a la mañana siguiente, se reinició el ataque del ejército, los rebeldes huyeron hacia las montañas. Desde entonces se convirtieron en una especie de guerrilleros que bajaban de sus escondrijos en montes y barrancas para asestar golpes de mano.

Lo mismo sucedió en el sector de Tierra Colorada, en donde los habitantes de Santa María Chiquimula estaban prácticamente sitiados. Entre los ladinos existía el temor de que los indígenas hicieran un esfuerzo final para exterminarlos.

Solo la intervención directa de Barrios logró apaciguar la región; sin embargo, el descontento indígena generalizado (1876-1877) resultó ligado a otro de escala nacional, detrás del cual estaban las fuerzas retrógradas de los conservadores desplazados por los liberales en 1871.

2.3 Un caudillo ladino

El jefe del movimiento faccioso de 1877 era ladino: Julián Rubio, alias Ramón Carrera de Malacatán. Era propietario de la hacienda Chuixiquín cercana a Momostenango, aliado del cura español de Uspantán, Félix Pajas. Rubio logró reclutar unos quinientos indígenas por medio de caudillos de los cantones San Bartolo, Buenabaj y Tierra Colorada. A mediados de 1877, los facciosos atacaron la Base Militar en Santa Cruz de El Quiché. El ataque fracasó y los sobrevivientes retornaron a los montes y, luego, a sus hogares. Muchos conservaron las armas, lo cual incrementó el temor de los ladinos. Barrios reaccionó violentamente y ordenó al Comandante de la guarnición de Sija actuar con firmeza y aplastar el movimiento; la orden se cumplió al pie de la letra con prontitud y esmero. Por donde pasaba el ejército se quemaban las poblaciones enteras, no se dejaba una casa parada y, así, desaparecieron cantones, rancherías y aldeas. La extensa región ardió en “vengadoras llamas” consumiendo miles de vidas inocentes; el paso de la tropa personificó aquel horroroso castigo anunciado a los indígenas por medio de la matanza, el pillaje y la violación de mujeres y niñas. Como corolario, se mandó mudar a los sobrevivientes a terrenos cercanos, en caseríos creados para controlar a la población.

Jean Piel (1989: 150) explica estos disturbios como resultado de las disposiciones anticlericales tomadas por Barrios: “La comunidad ladina -conservadora o liberal- se siente plenamente implicada en las contradicciones de la política nacional y aprovecha para saldar sus cuentas en el plano local” (Piel, 1989: 150).

Los indios, agredidos por la comunidad ladina y privados del apoyo tutelar de la Iglesia, se lanzaron al apoyo de personajes como Rubio y no les importó morir en el intento. Para ese entonces igual se alinearon con los conservadores, como en el tiempo de Rafael Carrera, o con los liberales a partir de 1871. Un siglo más tarde, en 1971, la actitud de los indígenas se explica de esa manera cuando se lanzaron a la lucha armada en apoyo de un proyecto ladino, como se verá adelante.

2.4 El conflicto por las tierras de Buenabaj

Otro caso de consecuencias graves sucedió en 1882 cuando, con el pretexto de la remediación de las tierras de Buenabaj, el gobierno liberal dispuso la venta

simbólica de éstas a los ladinos de San Carlos Sija, en recompensa por la ayuda militar que recibiera Barrios en 1871. La disposición gubernamental consistió en el establecimiento de una guarnición en Sija; en la intervención de sijeños en el aplastamiento de la rebelión, originada por esta maniobra, entre los indígenas del cantón de Buenabaj; y en el desmembramiento de cuarenta y seis caballerías de las tierras pertenecientes a los indígenas para transferirlas a los ladinos. El argumento aquí fue que "los indios solo las utilizaban para sembrar milpa de una manera muy primitiva ... lo cual es contrario al desarrollo y progreso de la agricultura, la industria y del comercio. Los indios son indolentes, mientras que nosotros los ladinos, somos hijos del trabajo pues nuestro patrimonio está en lo que producimos y nuestro mayor placer es contribuir al desarrollo de la agricultura ..." (Piel: 1989: 320 y siguientes).

Los indígenas trataron de demostrar su valor en proteger el patrimonio más sagrado para ellos: la tierra. Llegaron hasta humillarse ante los de Sija haciéndoles regalos y ofreciéndoles dinero para que no les quitaran sus tierras, pero fue inútil.

Durante los primeros años de la Reforma, cuando aún no era presidente Justo Rufino Barrios, hubo otros conflictos de tierras entre los indígenas de Momostenango, San Francisco el Alto, Santa María Chiquimula y Sacapulas. El representante del gobierno impartió justicia y pacificó la región; como castigo a los que resultaban intransigentes se les impusieron trabajos obligatorios no remunerados, en agricultura y en el mantenimiento y construcción de puentes y caminos, los cuales no quitaban la obligación de trabajar en las fincas. El trabajo era duro y, con frecuencia, los trabajadores fallecían por desnutrición y enfermedad.

Otras formas de servicio obligatorio no remunerado eran la habilitación de jornaleros para trabajar en las fincas de la costa y para prestar el servicio militar.

Aunque los soldados regulares eran ladinos y recibían un salario, los voluntarios indígenas servían gratis, sin que este servicio los exonerara de las otras obligaciones o mandamientos en los caminos y en las fincas (Adams, 1995).

2.5 Otros gobiernos liberales

En 1890, durante el gobierno de Manuel Lisandro Barillas, la situación económica se agudizó con la crisis del café y la falta de brazos, pues los nuevos mandamientos y la violencia usada para forzar su cumplimiento produjeron el efecto de la emigración de los indígenas y su huída a los bosques y las montañas:

“Problema harto difícil-dice el presidente Barillas en su mensaje al Congreso- es el de conciliar la resistencia al trabajo que en algunas partes domina a los indígenas y a las necesidades inmensas de la agricultura que exige una intervención más eficaz de la administración” (Hübner, 1992: 355).

Y entonces, la falacia de que al indígena no le gusta el trabajo se repetía en boca del máximo representante del poder como un enunciado irrefutable.

Tan difícil fue para la economía agrícola el momento de la transición hacia el cultivo del café, que el nuevo sistema de la habilitación comenzó a dar un resultado diferente al esperado cuando se impuso: la disminución del recurso de explotación de los caficultores. Se trataba de una verdadera crisis de brazos ante las necesidades crecientes de una agricultura y una economía que reposaban más, como en los días de la conquista, en la resistencia física de la población secularmente explotada (Hübner, 1992: 355).

No todos los hechos de gobierno fueron indiferentes a la realidad de la gran mayoría de los guatemaltecos, pues, por ejemplo, casi al final del siglo hubo otro intento, aunque también inútil: en 1897 José María Reyna Barrios fundó el Colegio de Indígenas (Hübner, 1992: 360), lo cual fue, probablemente, una institución de vida efímera porque no se han encontrado referencias de las actividades que pudieron haber desarrollado.

2.6 El levantamiento de San Juan Ixcoy

Casi en las postrimerías del siglo XIX ocurrió un típico motín indígena en San Juan Ixcoy, Huehuetenango. El carácter especial del hecho radica en la larga serie de atropellos sufridos por esa comunidad de la etnia chuj, sometidos al pequeño grupo de ladinos que los explotaba en el proceso de habilitación y otras cargas insoportables: malos tratos, tributos inocuos, deudas eternas

contraídas en las fincas donde trabajan como esclavos y otras cuestiones de carácter discriminativo, provocaron la terrible explosión de ira manifestada por el exterminio de las familias enteras de los ladinos, “con una ferocidad salvaje”, la noche del 17 de Julio de 1898.

Un sólo ladino logró escapar a la matanza y dio parte; la justicia fue pronta por el brazo de la tropa que también estuvo a punto de exterminar a las 570 familias indígenas. El hecho acarreó la ruina del pueblo, y casi cuesta su desaparición del mapa (Gall, 1980: 368). No se conocen cifras de muertos en uno u otro bando.

Segunda parte:

EL SIGLO XX

1. LOS MODOS DE EXPRESIÓN

La frecuencia de rebeliones o acciones relacionadas con los indígenas fue escasa durante el transcurso de los primeros años del siglo XX; sin embargo, la importancia de este período es grande desde la perspectiva del impacto que implica la cantidad de individuos involucrados y la sangre derramada.

Las demandas planteadas en las rebeliones no variaron: persistió el problema de la tierra y, en el caso de la gran participación indígena en el conflicto armado a partir de 1970, la demanda abarcó no sólo la solución al habitual problema agrario sino, en general, a nuevas condiciones de vida. Puede ser discutible afirmar que el involucramiento de los indígenas en ese movimiento constituyó una rebelión; sin embargo, debido a su extensión y a los efectos sin precedentes y a otras características que se señalarán adelante, es factible sostener esa hipótesis.

Los extremos de la acción armada, la crueldad inconcebible y el temor al desenmascaramiento de los que cometieron masacres provocado el ocultamiento de la magnitud de esta tragedia nacional. Otra observación digna de señalarse es el hecho de que, a pesar de su cercanía temporal (1970-1996), es el conflicto menos documentado en cuanto a las acciones puramente militares: se desconocen cifras reales acerca de la movilización, bajas y otros efectos de ambos bandos; aunque después de la firma de la paz, en diciembre de 1996, están publicándose textos que contribuyen a documentar y clarificar el conocimiento del desarrollo del conflicto.

Ya al inicio de la década de 1990 se va develando el alcance de esta insurrección a través de las organizaciones de derechos humanos y del hallazgo de cementerios clandestinos, denunciados al amparo de los acuerdos de paz.

Por otro lado es necesario indicar que para von Hoegen (1995), el conflicto fue más bien entre ladinos con visión socialista (comunistas) y ladinos con visión liberal latinoamericana (anticomunistas), aunque la guerra se hizo en ambos bandos con base en los indios y por medio de ellos. Este autor agrega que la guerra de los treinta años no fue de reivindicación étnica: incluso afirma, con razón, que quienes aplicaron el socialismo real implementaron políticas contra la identidad de los pueblos o grupos étnicos que conformaban la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS), donde persiguieron tenazmente a los tártaros, a los chechenios y a otros grupos, en un sangriento intento de destruir sus manifestaciones de identidad nacional. Estas políticas eran indispensables para los socialistas en su proyecto de otorgar el poder absoluto al Estado, lo cual es incompatible con identidades étnicas o subnacionales y con instancias de poder o de toma de decisiones en gobiernos locales. Para concluir, von Hoegen reconoce la posibilidad de que la guerra en Guatemala haya coadyuvado a fortalecer la identidad de los pueblos llamados mayas y la conciencia de su situación, y reconoce también que al final, más o menos por el año 1990, han iniciado demandas en este sentido.

1.1 El desorden de San Agustín Acasaguastlán

En primera plana del Diario de Centroamérica del martes 16 de agosto de 1921, se lee el título: "Un desorden en San Agustín Acasaguastlán, el Ministro de la Guerra despliega sus actividades"; el texto señala:

"Anoche a las nueve se recibió un mensaje telegráfico en el que se daba cuenta de un levantamiento de indígenas; que había sido asesinado el Comandante local don Pedro Leonardo; que los indios, en número de quinientos, rodeaban y amenazaban las casas de los ladinos; y que se pedía pronto auxilio. El Ministro de la Guerra se puso a dictar órdenes de inmediato. El señor General Mendoza, se apersonó en la Estación Central y fue despachado un tren de siete carros llevando a bordo, gente, armas y municiones. De Zacapa salió otro tren con tropas al mando del Comandante Soto. Se supo que fue por un asunto de tierras removido a última hora".

Se identifica la importancia del suceso por abarcar la noticia (cinco columnas) y la consignación de la muerte del Comandante Local, quien era la figura visible del gobierno central. Es comprensible que los hechos, independientemente de los móviles que tuvieron, accionaron en contra de la

representación del poder político al que se recurre en una de las acciones, la última como en este caso, para hacer notar el reclamo.

Dentro de las instancias de delimitación se conoce que fueron quinientos los indígenas insurrectos, quienes incluso amenazaron a los ladinos residentes en la población. Sin embargo, la pronta reacción de las autoridades militares, quienes movilizaron sus fuerzas, impidió mayores consecuencias. Se castigó a los hechores del homicidio y a otros para asegurar la comprensión de la lección.

Las rejillas de especificación de la noticia muestran las causas reportadas por la nota periodística: problemas de reclamación de tierras. Esto resulta una causa repetitiva en la mayoría de las rebeliones de los indígenas.

El discurso está articulado a través de los despachos de prensa y los redactores del periódico. El Ministro de la Guerra juega un papel protagónico al apersonarse en el lugar de los hechos, supuestamente con prontitud como corresponde en situaciones de esta naturaleza. Los ámbitos institucionales se desprenden del Ministerio de la Guerra, por ser la víctima miembro de éste, y los interventores y represores oportunos, miembros también de la estructura militar.

Las situaciones perceptivas se dan en el sujeto que reporta la acción y en el medio que la transmite como noticia.

El día siguiente, miércoles 17, en el mismo diario, la columna de opinión lleva el título: "Las luchas raciales" y proporciona más detalles: Los muertos son Don Pedro Leonardo, Comandante Local; el Coronel Juan Bustamante, un sargento y dos soldados; dos indígenas y un mozo. Se apresaron 72 individuos de la cuadrilla de revoltosos y se confiscaron 73 machetes.

Después de cada levantamiento indígena sofocado quedaba en la población ladina un miedo con carácter de psicosis colectiva, lo cual no se podía disimular y trascendió en medio de confusas declaraciones: mientras que, por un lado, se sostenía que el orden se mantenía en toda la República, por el otro corrían rumores de un motín similar en Gualán, aunque luego fuera desmentido. El nerviosismo del ladino insertado en la comunidad indígena prendió y se extendió espontáneamente. La prensa lo consignó. Otras poblaciones ladinas amenazadas de modo efectivo fueron: Mazatenango, Cobán, Santa Lucía Cotzumalguapa y Antigua Guatemala.

El ocultamiento de la verdad dificultaba la verificación. Así, alguien escribió que “No hay que abultar”: unos dicen que fueron 250 los muertos; otros, que sólo nueve. Todavía el lunes 31 se leía en el mismo diario, el titular: “¿Espíritus extraviados o malvados?”. Se refiere a los agitadores.

El terreno propicio en que accionan las declaraciones es el de los indios: “masas analfabetas y bravías”. Esta expresión refleja un criollismo característico de la obra literaria de la década de 1930: es una forma de percibir al indígena desde una perspectiva ladino-paternalista y folklórica que tanto ofende hoy a los intelectuales mayas.

El 3 de Septiembre salió la última referencia: “Alarma nada más lo del levantamiento de indios en Nuevo San Carlos. Son secuelas del miedo al revanchismo indígena”.

Solamente tres ó cuatro días fue noticia el suceso; luego, no se volvió a mencionar. Como en casos similares, los rumores, aparte de las noticias servidas por las fuentes a los medios, aumentaron curiosamente el número de muertos; según los periódicos no llegaban a diez: pero los rumores mencionaban 250. ¿Será posible que existan fundamentos para creer en el rumor que exagera, contra la noticia servida en la prensa? Si fueron 250 los muertos, ¿de cuál bando? ¿Fueron indígenas las víctimas en el fragor de la rebelión o fueron ladinos? ¿Esas 250 bajas fueron el resultado de la pacificación impuesta por las dos columnas que marcharon desde Zacapa y desde la capital en el tren de siete carros? Nada. Nada más se puede averiguar. No se sabe si abrieron proceso contra los 72 detenidos y si fueron condenados. Quizás para la prensa eso no era más una noticia. No se puede argumentar siquiera que el gobierno fuera dictatorial y que, por miedo, no se cubría la noticia como correspondía. Ya no eran los días de don Manuel Estrada Cabrera, ni había llegado don José María Orellana. El primero había sido derrocado en 1920 y asumió don Carlos Herrera, terrateniente, hombre de negocios, representante del grupo conservador que derrocó al tirano; su gobierno promovió reformas constitucionales importantes: las garantías individuales, la limitación de concesiones al Ejecutivo, la no reelección, un período de cuatro años para la presidencia, no preferencia a los monopolios extranjeros. En el área social, legisló en favor de la justa remuneración por el trabajo y por el derecho a la huelga; reconoció la autonomía universitaria y municipal. Con tales proyecciones, no podía durar en el poder: Herrera apenas alcanzó a gobernar un año. Era débil y en el ambiente aún se percibía la gesta cívica estudiantil del unionismo. Debió, pues, interesarle el asunto

de la rebelión indígena, principalmente si existía el factor racial de por medio; pero habían otras preocupaciones para él, como haber afectado intereses extranjeros en la concesión del suministro eléctrico. Para la forma de poder del mestizo, la cuestión de San Agustín estaba saldada con el solo hecho que no se volviera a hablar de ella.

Una observación más: a pesar de ser calificada como rebelión indígena, es oportuno consignar que según Gall (1980), San Agustín Acasaguastlán es un municipio del Departamento de El Progreso y la población predominante es ladina, con una minoría pipil y pokoman. El censo de 1973 reportó 17,350 habitantes, de los cuales sólo 225 eran indígenas. Esto puede significar que en 1921 la proporción de la composición de la población era diferente. En aquel año, probablemente predominaban los indígenas sobre una minoría ladina. Las causas del cambio en cincuenta años pudieron tener su inicio en ese motín también de 1921. Puede ser que la represión sobre la población indígena haya sido mayor de lo conocido en la noticia de prensa y en los registros oficiales, o bien que los indígenas, a raíz del hecho, fueran forzados a abandonar el municipio.

1.2 La refriega de Patzicía

El alzamiento de Patzicía es uno de los hechos que mejor ilustran la reacción de la tremenda violencia étnica del grupo indígena contra la minoría ladina. Solares (1993: 33) cita a José Sanic de la Academia de las Lenguas Mayas en su definición del ladino: “éste se caracteriza por plegarse al invasor, su idioma, su modo de vida, su escala de valores”. Más adelante Solares (1993: 53) cita a Blanca Estela de Saloj, del grupo *k'iche'* de la Universidad de San Carlos (USAC), para quien existe el ladino problemático, el popular, el ladino que está en el pueblo

“... que está fregando la paciencia diariamente ... esa persona enfermiza que constantemente busca un motivo para no dejarnos vivir en paz. Es el que maltrata, el que humilla. Es el problema que debe curarse porque es la enfermedad que padecemos. También debe curarse del ladino intelectualoide, paternalista, que nos llama a su mesa para discutir los problemas, pero que siempre los deja en el papel.”

Gall (1980: 919) explica que Patzcía es un municipio de Chimaltenango, cuya población es mayormente *kaqchikel*; según el censo de población de 1973, habían 10,592 habitantes, de los cuales 8,856 eran indígenas.

El motín de Patzcía ocurrió 23 años después del de San Agustín Acasaguastlán, en 1944, y también iba marcando la situación desesperada del grupo indígena. Si bien difiere en algunos aspectos de aquél, en otros se le parece: la ira que impulsó la acción inmisericorde contra el núcleo ladino; el problema de fondo, que era el tema del despojo de tierras, aunque el detonante haya sido una manipulación de carácter político vinculado al movimiento revolucionario del 20 de octubre de 1944, pues según el registro oficial, la acción de los indígenas obedeció a la intriga de un líder comunal, el comandante local, indígena también, en apoyo del General Federico Ponce Vaides, sucesor provisional de Jorge Ubico, a quien el día anterior había derrocado una fuerza popular en la ciudad capital.

Es comprensible que la cobertura periodística haya sido escasa, si se toma en cuenta los trascendentales acontecimientos que estaban ocurriendo en el país por esos días; no es de extrañar que el interés de la ciudadanía estuviera puesto en ese movimiento. Fue seguramente por eso que hasta el martes 24 de octubre 1944 apareció en páginas interiores de **Nuestro Diario** la siguiente nota:

“Una Refriega en Patzcía. A medio día de ayer se registró en la población de Patzcía, Chimaltenango, una refriega entre indígenas y ladinos, provocada, según sabemos, por los grupos liberales de aquella población, que dejó un saldo trágico. La refriega fue sofocada por fuerzas revolucionarias después de una lucha reñida.”

Lo sucedido en Patzcía fue grave: el redactor de la nota calificó la matanza como refriega, que significa combate de menor importancia, riña. Continúa la noticia:

“Miembros del cuerpo de enfermeras del ejército acudieron inmediatamente a aquella población para prestar sus servicios. Con la prontitud del caso, la delegación enviada desarrolló su cometido en la mejor forma posible. En este incidente hubo 16 muertos.”

La nota no proporciona mayores detalles: no menciona, por ejemplo, si los 16 muertos reportados eran ladinos o indígenas; incluso minimiza el desastre al calificarlo de refriega, en el sentido de ser una simple riña; tampoco

proporciona información referente a los heridos y a las acciones de la autoridades después del levantamiento.

El miércoles 25 de octubre, siempre en **Nuestro Diario**, se lee el titular “El campesino en la política”, columna firmada por José Valle, en la que manifiesta:

“Cuando los liberales organizaron aquella famosa manifestación del 15 de septiembre con gente campesina de algunas regiones más o menos cercanas a la capital y luego con intención amenazante los concentraron en los campos de la Aurora, nos dábamos en aquella oportunidad de que se contaminara a ‘estos pacíficos habitantes, con el tóxico de una política extraviada con vistas a la criminalidad, sacándolos de sus campos de labranza y haciendo de ellos, una fuerza de choque dispuesta a servir los aviesos intereses de un partido que precisamente, se había puesto en pugna -más bien en guerra mortal- contra la opinión popular’.”

La opinión del columnista es paternal y ofensiva hacia los indígenas -ya lo señaló Estela de Saloj- al calificarlos de pacíficos habitantes incapaces de hacer daño, a menos de que se les instigue. Denuncia asimismo, la manipulación política de que fueron objeto al llevarlos a la capital días antes, para el aniversario de la independencia, con el objeto claro de intimidar a los ladinos opositores de Ponce, en la capital. Referencias orales de quienes presenciaron ese desfile “cívico” recuerdan las consignas inflamadas, voceadas a gritos, de volar cabezas, ante los atemorizados espectadores capitalinos que vieron blandir en alto y amenazantes los machetes. Continúa su columna:

“Los acontecimientos de Patzicía son la resultante de tan fatales extravíos: gente indígena, laboriosa y ordinariamente pacífica se alza de súbito, machete en mano y ataca con abundante saldo de sangre, a la población ladina. La prédica malévola en beneficio de ideas que repudiaba la opinión honrada del país, prende la chispa del odio y determina luego, la represión violenta e inmediata.”

Valle resalta la instigación que desembocó en la matanza, pues con un lenguaje retórico deja registrada su apreciación sobre el acontecimiento; continúa:

“Los servidores del continuismo ... llevaron al campesino a terrenos que por su propio bien, deben estarle vedados.”

Hombres sin conciencia, voluntariamente mendaces, divulgaron por las regiones indígenas de Chimaltenango, El Quiché y otros departamentos de Occidente, la promesa de un reparto de tierras como señuelo para ganar adeptos Es una lección. Una lección para la gente del campo que se deja seducir por el palabrerío de los pícaros y una lección para los falsos políticos que no reparan en medios para lograr sus ambiciones."

En lo expuesto se nota la postura ideológica del columnista al tratar al indígena paternalmente y con un profundo sentido racista: lo trata como criatura inepta a quien no se le puede hablar de todo, ni se le pueden hacer promesas incumplidas, aunque la razón que fundamenta es valedera para cualquier conglomerado engañado por falsos ofrecimientos. Se desea decir con esto que detrás de la causa principal del levantamiento contra los ladinos, subyace una motivación racista, más evidente, del indígena hacia el mestizo, pues lo de las promesas incumplidas es insostenible como causa en este penoso caso.

Todavía el lunes 30 de Octubre, **Nuestro Diario** continúa con la cobertura de la noticia bajo el titular "La tragedia de Patzicía"; una parte del texto señala:

"Un día antes de estallar la revolución del 20 de octubre, llegó a la población Bernardo Méndez, jefe del Partido Liberal, sujeto de pésimos antecedentes en Chimaltenango. Al llegar celebró una asamblea del Partido Liberal y en ella, tomó la palabra para excitar a los indígenas, diciéndoles que deberían pelear hasta la muerte. Indicó que las mujeres ladinas, serían para ellos y que las tierras también se las repartirían."

El periódico que sirve de referencia proporciona información adicional con la cual se tienen más elementos para entender lo sucedido: el redactor consigna nombres y menciona expresiones soliviantadoras con base en las diferencias raciales y culturales que han prevalecido en los núcleos humanos como el de Patzicía. Continúa la noticia:

"Al siguiente día, con instrucciones de Méndez, el Comandante local Trinidad Esquit Morales (indígena), hizo circular un bando -ya estallada aquí la revolución- haciendo que la leyeran los ladinos y sin darles escolta. A una señal de Esquit Morales, varias docenas de indígenas cayeron sobre los ladinos y así empezó la masacre."

La noticia recoge el nombre de otro personaje determinante en el suceso: el Comandante Local, funcionario del gobierno derrocado, tendió la trampa a los ladinos que hacían alarde de la caída del usurpador y del triunfo de la revolución. En otras palabras, Esquit Morales utilizó esta circunstancia y provocó la tragedia. No es remoto que, de paso, haya querido ocultar algo. La noticia sigue:

“Los vecinos ladinos acudieron al citado comandante en solicitud de auxilio y éste les contestó que eso lo tenían merecido por haber derrocado a Urbico. Tal fue su respuesta. Cuando la matanza tomaba pavorosas proporciones, prueba de lo cual quedó en todos los lugares de la población, Esquit Morales, hizo ver a los indios que ya era suficiente.

‘El Comandante está preso, esperando el castigo que merece. A Bernardo Méndez, no ha sido posible capturarlo pero las órdenes giradas son severísimas.’

El dramatismo del discurso refleja la tensión de los hechos conforme se fueron dando: el terror de los ladinos, su llamado angustioso a la autoridad para que los socorriera, la inutilidad del clamor, la frialdad del comandante. La nota finaliza:

“Para que el orden se restableciera en Patzicía se enviaron dos carros blindados; uno al mando del Capitán Aguilar y el otro comandado por el Teniente Arturo Coloma. Ambos oficiales lograron su cometido y obedeciendo instrucciones que llevaban para castigarlos, fusilaron a doce de los cabecillas.

Ahora la calma ha retornado, aunque el saldo de muerte y dolor ha sido incomparable’.

En el discurso no se menciona con claridad, pero es obvio que el odio ancestral hacia los ladinos tiene, entre otras razones, la muy valedera del despojo de tierras. Un ofrecimiento hecho a los indígenas fue el de quedarse con las tierras de los ladinos una vez éstos fueran muertos. Dante Liano ficciona la historia en su novela **Los secretos de San Andrés** (1996); pero señala que la amenaza del despojo de las tierras venía de los esbirros y funcionarios del régimen ubiquista. Luego, cuando sucedió el derrocamiento, los despojadores verdaderos culparon a las gentes de la revolución, todos ladinos del pueblo. De haber ocurrido así, fue un recurso efectivo: se desvió de sí la maquinación y se hizo recaer en los ladinos revolucionarios, a quienes se logró eliminar por intermedio de los indígenas enfurecidos.

Al ofrecimiento de que los indios poseerían a la mujer ladina, tal como se ofreció al soliviantarlos, denota la existencia de una especie de tabú en la relación sexual de un indígena con una mujer ladina. Un tabú generado como una manera sublimada de buscar venganza, en las situaciones en que se imponía un grupo social o racial sobre otro: la posesión sexual debe ser forzada, una violación. El elemento masculino del grupo subyugado anhela compensar el dominio de que es objeto con la violación de la mujer del que lo esclaviza. Por otro lado, también está el histórico abuso sexual de los españoles contra las mujeres indígenas, como una práctica que generó el mestizaje, desde los primeros días de la conquista. No es frecuente que la relación sexual se dé en el otro sentido: en los quinientos años desde la venida de los españoles, no hay referencias de mujeres ladinas sometidas a los indígenas o violadas por éstos, salvo en el caso indicado. De allí la mención del tabú de poseer sexualmente a la mujer ladina.

Respecto a este hecho de Patzicía, existe versiones de testigos de la época sobre el alto número de familias ladinas asesinadas a cuchillo o machete. A los niños, sus aterrorizados padres los escondieron en roperos y en los tapancos; pero allí mismo fueron descuartizados.

La reacción del Ejército contra la población indígena fue igualmente brutal. Aunque la prensa no lo dice, ni ningún otro documento, los testigos presenciales aún recuerdan y describen los acontecimientos. Al recoger testimonios de los actores sobrevivientes, algunos aseguran que las nuevas autoridades de la Junta Revolucionaria de Gobierno pusieron especial empeño en el predominio del derecho. Según estos testimonios, se realizó una exhaustiva investigación, y hubo consignaciones, juicios y ejecuciones. El periódico consultado, **Nuestro Diario**, menciona la ejecución de doce personas por parte de los oficiales comandantes del grupo que fue a poner orden; según la nota, procedieron en los fusilamientos con instrucciones de los superiores. ¿Cómo interpretar esa información incompleta? ¿Fueron fusilados después de ser sometidos a juicios perentorios, sumarios? ¿Qué fue del Comandante Local Esquit Morales?

Como se dijo con anterioridad, se puede entender la escasa cobertura periodística inicial de la tragedia debido a la prioridad demandada por las noticias de la Revolución del 20 de Octubre. La euforia causada en la población al derrocar a Ponce Vaides por medio de la lucha armada, ocupaba las primeras planas y páginas de opinión. Inicialmente el periódico consultado publicó, en días diferentes y en páginas interiores, sin destacar, las dos notas

informativas citadas; pero a medida que pasaron los días, otros medios de prensa ampliaron la información. Incluso fueron escritos algunos comentarios.

Nuestro Diario dio seguimiento con los titulares siguientes:

“Instigador el Teniente Trinidad Esquit Morales. Comandante Local de Patzicía les dio armas a los indios. Los indios hablaban entre sí en su lengua. Pero de vez en cuando daban gritos a Tecún Umán y al Natural (ellos se llaman a sí mismos, naturales) y el Natural es como el genio de la raza”.

Alvaro Contreras Vélez indica que él es el autor de las notas informativas y que al acompañar al contingente que llegó para poner orden, presenció la matanza de indígenas, los cuales al ver la tropa, huyeron a los cerros donde eran “cazados como animales”.

El 22 noviembre de 1944, en medio de los acontecimientos revolucionarios y el suceso de Patzicía, los periódicos consignaron una de las disposiciones de la Junta Revolucionaria de Gobierno relacionadas con los indígenas, al otorgar a los grupos minoritarios y marginados el derecho de emitir su voto y la libertad de expresarse. La nota en **Nuestro Diario** se titula: “Voz y voto de las minorías” y se refiere a las propuestas legislativas del gobierno provisional.

Las otras minorías, las de ladinos en las poblaciones indígenas, tenían miedo. Una ola de pánico se extendió por todos esos lugares. La histeria étnica se refleja en noticias que nunca se llegaron a comprobar. Como ejemplo se transcriben los titulares y el fragmento del texto de otra nota publicada en el mismo diario, el 25 de noviembre 1944, cuyo título principal es “Patzicía estuvo a punto de ser víctima de otro asalto. Han acentuado su hostilidad los indígenas, dicen los vecinos”, y el texto:

“Evócase en todo su terror, el asalto indígena contra la población de Itzapa. Sinistros planes que fracasaron a última hora. 49 culpables serán juzgados en Chimaltenango”.

Se desprende de esta nota que un mes después de la rebelión de Patzicía se descubrió una trama similar que se llevaría a cabo contra la población ladina de Itzapa, en Chimaltenango. Se refiere a un motín de indios que no llegó a

realizarse. Es posible que ese rumor haya sido producto de la psicosis desatada en todas las comunidades ladinas de los pueblos indígenas, a raíz de lo acontecido en Patzicía, y exagerado por el rumor popular.

1.3 La percepción del indígena en la Revolución de Octubre de 1944

Es curioso reconocer que los gobiernos de Juan José Arévalo y Jacobo Arbenz Guzmán, a pesar de su carácter democrático y revolucionario, no tuvieron ninguna política tendiente a la reivindicación del indígena de una manera directa.

El programa de alfabetización de Juan José Arévalo y el programa agrario (Decreto 900) de Arbenz Guzmán, aunque no tuvieron intención indigenista, fueron encaminados a subsanar las dos grandes carencias propias del amplio sector indígena: el analfabetismo y la falta de tierra.

Pero la nueva perspectiva revolucionaria se basó en la concepción de un sólo guatemalteco, contraria a la realidad social de los dos grandes grupos que conviven en un mismo territorio, y al concepto actual de Guatemala como un país pluriétnico y pluricultural.

No obstante se reconoce que durante los diez años de gobiernos revolucionarios, se organizó la Gran Central Campesina cuyas filas recibieron a los indígenas proletarizados de las fincas de la costa sur y a los que laboraron en las plantaciones de la United Fruit Company (UFCO). Esta fue la primera organización a nivel nacional con predominio indígena. Además, se organizó el Instituto Indigenista Nacional para el estudio sistemático de los grupos étnicos y su cultura, tal como lo analiza Salazar (1996) en el estudio que, dentro de la presente investigación, analizó el discurso de 1944 al presente.

El mismo Decreto 900, Ley de Reforma Agraria, tuvo un fuerte impacto indirecto en la población mayoritaria indígena asentada en la costa y beneficiaria por los grandes parcelamientos de Tiquisate, la Blanca, etc.

Salvo las acciones contra los campesinos sindicalizados y agraristas a raíz de la intervención de 1954, durante los 29 años siguientes al motín de Patzicía no se registra ningún otro motín o rebelión, sino hasta en 1973.

2. LA SEGUNDA MITAD DEL SIGLO XX

2.1 Sansirisay, Jalapa

En el caso de Sansirisay, ocurrido en mayo de 1973, no se trata de un motín indígena, pues sus protagonistas son ladinos, y refleja el arraigo del sentimiento de propiedad de la tierra y la facilidad con que, por esa causa, se puede llegar a extremos de muerte. Se describe aquí porque algunos sectores han tratado de distorsionar la participación de los representantes del poder para conseguir una sanción internacional con fines puramente políticos. Como es fácil comprobar, la cobertura periodística no proporciona información que sirva de base o respalde las versiones que se han manejado en detrimento de la autoridad que intervino.

Sansirisay es un caserío de la aldea Palo Verde del municipio de Jalapa, Departamento de Jalapa; en 1973 tenía 45,425 habitantes de los cuales 18,433 eran indígenas pokomanes (Gall, 1980: 980).

Al caso se le conoce como "La masacre de Sansirisay" y la primera noticia apareció en el diario El Imparcial, el lunes 28 de mayo de 1973, con un titular a seis columnas: "Retorna el orden tras reyerta sangrienta en tierra de nadie."; los subtítulos fueron: "Nómina trágica de los que cayeron o fueron heridos", "Campesinos forman un anillo mortal en torno a ocho policías", "Delegados del INTA viajaron a observar el origen de la reyerta", "75 huérfanos y 15 viudas, el saldo", "Hijos de campesinos y policías que cayeron en zafarrancho", "Cruz Roja y bomberos en acción en el traslado de los cadáveres"; "Gobernación en espera de informes", "Congreso en oferta de mediación". El texto dice, entre otras cosas, que "la calma reinaba en la zona limítrofe entre Jalapa y El Progreso, tras los disturbios de 24 horas que dejaron ayer (nota del editor: 26 de mayo de 1973) 17 muertos y cinco heridos". Acerca del contenido de la noticia debe aclararse que el hecho ocurrió el 26 de mayo y fue publicada dos días después, el 28.

El Jefe de Relaciones Públicas del Ejército, Coronel Virgilio Villagrán Bracamonte, informó que tropas de las bases militares de Zacapa y Jutiapa lograron restablecer el orden, luego que centenares de campesinos pelearon entre sí, armados con toda clase de instrumentos. Los disturbios surgieron

por un litigio de tierras originado desde 1771, al enfrentarse campesinos de El Progreso y de Jalapa, así como policías militares ambulantes (PMA)¹ que quisieron imponer orden.

El conflicto de Sansirisay surgió cuando campesinos de Jalapa sembraron milpa en la línea divisoria de los dos departamentos, en una franja considerada tierra de nadie, en jurisdicción del caserío Sansirisay. En vista de lo anterior, campesinos de El Progreso metieron ganado entre la milpa y provocaron la reacción de los jalapanecos, quienes se apoderaron del ganado y capturaron a varios campesinos que lo cuidaban. Ello, a su vez, causó el enfrentamiento, a eso de las once horas del día indicado.

Al tenerse conocimiento del suceso, de la Base Militar de Zacapa fueron destacados varios policías militares ambulantes, para apaciguar a los campesinos.

El Ejército informó que los policías militares ambulantes fueron atacados por los campesinos, lo que dejó seis policías y once campesinos muertos. El Jefe del Estado Mayor del Ejército (EME), General Efraín Ríos Montt, sobrevoló la zona del disturbio y, según la nota, pudo comprobar que los ánimos se habían calmado y que se estaba ya en la tarea de identificar a los muertos.

Se registran dos antecedentes recientes de disturbios en la zona: uno, que data de la época de Juan José Arévalo, sin mayores detalles en la información periodística de 1973 citada; y otro, del año anterior (1972), cuando una familia entera murió en un incidente en esa tierra de nadie, donde había construido su vivienda.

El caso de Sansirisay difiere de los anteriores en que más de dos décadas después, en 1993, todavía se acusaba al General Efraín Ríos Montt de ordenar la represión que dejó “centenares de muertos”, afirmación que no se puede confirmar a partir de las noticias de prensa, relatos de testigos presenciales o referencias de terceros. El rumor, sin embargo, se ha extendido y se da por cierto entre algunos sectores internacionales y en Guatemala.

1 La Policía Militar Ambulante (PMA) era un cuerpo de élite dentro del Ejército, con funciones de investigación, captura y consignación a los tribunales. Fue instaurada a raíz del surgimiento de la lucha insurgente (1962), con el objeto de combatir los focos que surgían en el nor-orienté. En términos de organización y jurisdicción, la figura resulta aberrante, puesto que funcionaba en todas las fuerzas armadas como unidad de control interno, para conocer y resolver los casos disciplinarios y de otra índole en que se encuentre involucrado personal militar de alta. En 1997, a raíz de los compromisos adquiridos en los acuerdos de paz, la PMA dejó de existir.

De cualquier modo, queda en el ambiente la duda sobre la veracidad de la versión oficial, consignada en la prensa, y la acusación vedada que califica el incidente de masacre.

En 1973, las organizaciones internacionales de derechos humanos no habían principiado a recibir las denuncias de violaciones en Guatemala; no estaban interesadas aún por lo que sucedía aquí. Tampoco las organizaciones privadas nacionales ni la Iglesia Católica en el país, recibían las quejas. Fue hasta mucho después de 1973 que se sumó el nombre de Sansirisay a la larga lista de atropellos condenados por la comunidad internacional.

2.2 Ciudad Vieja, Sacatepéquez

El diario Prensa Libre del 25 de mayo de 1978 relata una revuelta en Ciudad Vieja, Sacatepéquez. La ciudad está habitada actualmente por una mayoría indígena de origen tlascalteca y choluteca; se encuentra en las cercanías de la Antigua Guatemala, entre los volcanes de Agua, Fuego y Acatenango. Es un valle fértil y aparentemente apacible.

La noticia se divulgó bajo el titular: "Numerosos policías fueron enviados a Ciudad Vieja, Sacatepéquez para proteger al alcalde que los vecinos amenazan con ahorcar. Escasez de agua ha provocado la iracundia del vecindario" y el resumen del texto registra que el alcalde, Felipe Hernández Andrino, en la mañana del martes 23 de mayo escuchó las campanas del pueblo, en un momento en que obviamente no estaban llamando a misa, repicando como cuando se requiere que el pueblo acuda a la plaza central. A los pocos minutos, unos ocho mil vecinos se concentraron frente a la municipalidad, exaltados y gritando consignas; los incitadores sacaron del pelo al alcalde para lanzarlo a la multitud enfurecida que esperaba afuera; varias personas lo golpearon en el rostro y pedían a viva voz que fuera linchado si no renunciaba. La oportuna llegada del gobernador, Coronel Antonio Azurdia, calmó los ánimos y salvó la vida al alcalde. Horas antes, los vecinos, divididos en dos bandos, trataron de asaltar las instalaciones de la finca El Potrero, de los hermanos Herrera y Archi, donde destruyeron la cañería que lleva el agua a la finca.

El problema se originó debido a que Oscar Barillas, quien por enfermedad del alcalde lo sustituyó temporalmente, vendió cien pajas de agua sin prever que con eso se dejaría a la población sin lo esencial: los tanques de captación y las

fuentes ya no se daban abasto para cubrir el servicio. Los vecinos, por su parte, señalaban que el alcalde se negó a instalar tubería de menor diámetro en la finca mencionada, como se lo habían exigido.

En otra parte del mismo periódico aparece una noticia de última hora: "Anoche se desintegró el Concejo Municipal de Ciudad Vieja, Sacatepéquez, al renunciar cinco de sus miembros. Mientras el alcalde se niega a renunciar."

Hasta aquí las notas periodísticas. No hay noticias posteriores, por lo cual se presume que la situación se calmó. Aunque lo sucedido puede ser interpretado como una acción circunstancial derivada de la falta de agua, muestra la disposición de un conglomerado indígena contra la autoridad municipal ladina, lo cual posteriormente se convirtió en procedimiento habitual de ciertos grupos, a mediados de la década de 1980 y 1990, pues la apertura democrática en 1986 alentó la acción de las comunidades contra alcaldes o corporaciones municipales recién electas, por señalamientos de corrupción o ineptitud para resolver los problemas del municipio.

2.3 Panzós, Alta Verapaz

2.3.1 Las primeras noticias

Uno de los incidentes de mayor trascendencia en lo que va del siglo XX ocurrió el 29 de mayo de 1978. La prensa nacional e internacional le dieron la cobertura más completa aunque, como en casos similares a los anteriores, las versiones resultaron contradictorias en aspectos tan importantes como el número de víctimas. El incidente ocurrió en Panzós, municipio que colinda al norte con Senahú, Alta Verapaz; al este con El Estor, Izabal; al sur con Río Hondo, Zacapa y Purulhá, Baja Verapaz; y al oeste con Tukurú, Alta Verapaz y Salamá, Baja Verapaz. En el censo de 1973 se reportan 25,221 habitantes (Gall, 1980: 873), predominantemente de la etnia *q'eqchi'* (89.9%) y un índice de analfabetismo del 88.8 por ciento.

La noticia se conoció hasta el 30 de mayo, por medio de un despacho firmado por Eduardo Sam Aldana, corresponsal del diario Prensa Libre, con el titular: "Zafarrancho entre campesinos en Panzós. 38 muertos y 35 heridos."

El texto de la noticia del corresponsal Sam Aldana relata que ese fue el saldo de un zafarrancho entre agricultores de la región, donde unos 400 campesinos se enfrentaron armados con machetes, escopetas y palos. El encuentro entre

Los colonos de las fincas y no menos de 200 montañeses de Senahú, se produjo a unos 150 kilómetros de la cabecera departamental, cuando los montañeses trataron de invadir tierras de cultivo a orillas del río Polochic; pero sus ocupantes les hicieron frente. Hasta las primeras horas de la noche anterior, solamente unos pocos heridos habían sido transferidos al Hospital Nacional de Cobán en aviones Aravá proporcionados por el Ejército.

La información del despacho continúa refiriendo que fueron cuatro las fincas que trataron de invadir los campesinos: La Soledad, Santa Bárbara, Cawajal Saetec y Seagir, de donde los invasores fueron repelidos por los colonos, registrándose el saldo trágico de diez muertos y heridos de ambos bandos.

Como se concluyó luego de las investigaciones periodísticas posteriores, esta primera noticia está deformada en su esencia. No se puede aseverar que la distorsión haya sido intencional, aunque es probable que por la magnitud del hecho, el corresponsal de Prensa Libre se sintiera temeroso de consignar lo que realmente sucedió, o bien pudo ser que al momento de transmitir el despacho desconociera los detalles.

El reportaje consigna que en el encuentro resultaron heridos cinco miembros del Ejército destacados en Quinich, Panzós, cuando trataron de contener a los dos bandos de campesinos que estaban enfrascados en la sangrienta pelea que comenzó cuando los invasores hicieron acto de presencia. Hasta las primeras horas de la noche no habían sido identificados los muertos, pero se informó oficialmente que eran macheteados y golpeados que encabezaban los grupos contendientes. Fuentes oficiales indicaron que se solicitaron fuerzas de seguridad para apaciguar a los campesinos y que se dispersaron cuando habían peleado varias horas y comenzaron a llegar las aeronaves; los choques siguieron aislados, en lugares hasta donde las fuerzas de seguridad llegaron de acuerdo a los requerimientos de las autoridades locales.

Las diez muertes que se mencionaron ocurrieron durante las dos primeras horas de la lucha y el corresponsal reconoce que probablemente el número de víctimas aumentaría por la gravedad de varios de los heridos que fueron hospitalizados.

El reportaje sigue con un llamado para que, además de la intervención de las fuerzas de seguridad para controlar a los bochincheros, interviniera urgentemente el servicio social, pues habían quedado muchos menores de edad desamparados debido a que sus padres fueron heridos o huyeron a las

montañas. La policía también intervino en el esfuerzo por reunir a los huérfanos que quedaron extraviados después de la trifulca.

En una noticia de última hora se informa que, frente al edificio de la Municipalidad de Panzós, habían sido apilados 38 cadáveres de hombres y mujeres que hasta las primeras horas de la noche había rescatado el Ejército, al intervenir para controlar la situación.

Algunas personas que escaparon de la matanza, que empezó a las diez horas del 29 de mayo, dieron datos al corresponsal indicando que los cadáveres de hombres, mujeres y niños estaban siendo llevados en unidades de la Base Militar de Zacapa, con lo cual se principiaron a conocer las dimensiones del suceso. De acuerdo al despacho periodístico, los heridos fueron numerosos, ya que en la pelea tomaron parte unas mil quinientas personas. Debido al elevado número de heridos, el Ejército instaló un hospital de campaña en Panzós y solamente 35 de los heridos fueron trasladados al Hospital Nacional de Cobán. Agrega el corresponsal que, debido a la gravedad de la situación en Panzós, fueron movilizadas fuerzas militares aerotransportadas que facilitaran mantener a la población bajo control. Para conseguirlo, patrullas de infantería iniciaron un rastreo general por la región montañosa en busca de más cadáveres, heridos y niños perdidos que deambulaban sin entender lo que pasó.

2.3.2 Comunicado oficial: un enunciado del poder

En el diario Prensa Libre del 31 de mayo 1978 se publicó el comunicado oficial siguiente:

“En relación a los trágicos acontecimientos en la población de Panzós, Alta Verapaz, el gobierno de la República informa que ha efectuado las investigaciones pertinentes para esclarecer los hechos:

- 1. Se ha confirmado que la guarnición militar fue efectivamente agredida por una multitud de campesinos movilizados por elementos subversivos, quienes han venido estimulando desde hace tiempo, la ocupación ilegal de tierras y han creado en sectores indígenas una actitud de hostilidad contra el Ejército.*
- 2. Los miembros de la guarnición militar actuaron en legítima defensa ante la agresión, ya que ningún destacamento puede ser objeto de ataque armado sin resistir y sin defenderse.*
- 3. La responsabilidad de estos hechos corresponde a los dirigentes de organizaciones de extrema izquierda que pretenden utilizar*

a los campesinos sin tierra como instrumento de su política, sin importarles las consecuencias, inclusive la pérdida de valiosas vidas."

Las instancias de delimitación, según Foucault, son aplicables al enunciado oficial de la comunicación que introduce cambios radicales a las primeras versiones del suceso: anteriormente se dijo que se trataba de un enfrentamiento entre dos grupos de indígenas por cuestiones de tierras; con más precisión: campesinos que bajaron de la montaña para ocupar fincas que ya estaban siendo trabajadas por otro grupo de campesinos en situación de colonos.

En esa primera noticia se mencionó la participación del Ejército como mediador para detener el enfrentamiento y como prestador de un servicio humanitario, procurando atención médica a los heridos y enterrando como desconocidos, en una fosa común, a los 35 muertos. Adicionalmente, en ese primer documento se dijo que patrullas del Ejército se habían internado en la montaña con el único propósito de buscar otros heridos y a los niños que deambulaban perdidos de sus padres.

El comunicado oficial por medio del cual habló el gobierno, "el señor gobierno" como dicen los indígenas, introdujo elementos que ya se sospechaban pero que no estaban aceptados claramente: se informa que el pleito no fue entre campesinos y colonos, sino que se trató de una agresión de campesinos a la guarnición militar; sin embargo, se exculpaba parcialmente a los campesinos porque actuaron estimulados por elementos subversivos que habían aconsejado la ocupación ilegal de tierras y la hostilidad hacia los militares. Se presenta como argumento principal el de la legítima defensa por parte de los soldados, ante el ataque de que fueron objeto por parte de los campesinos.

Un elemento importante en la postura oficial es la deducción de responsabilidades: se acusa a los dirigentes de las organizaciones de izquierda, por soliviantar a los campesinos sin importarles las consecuencias, es decir, la pérdida de valiosas vidas.

A medida que transcurrieron los días y se conocían otros detalles del suceso, las explicaciones de quienes se sentían responsables trataban de salir al paso de los señalamientos que ya se vertían por parte de las organizaciones populares y otras entidades como la Universidad de San Carlos (USAC) y la Asociación de Periodistas de Guatemala (APG). En el diario Prensa Libre del

1 de junio de 1978 se recogen explicaciones de las posibles causas del hecho, las cuales contienen acusaciones cuyo fundamento, de acuerdo con el vocero del Alto Mando del Ejército, se basan en investigaciones comprobables de inteligencia militar. He aquí los enunciados del discurso, tal como fueron publicados: "Iglesia y facciosos los responsables del suceso de Panzós, asegura Ministro de la Defensa Nacional"; en esta nota el poder representado por la máxima autoridad militar, después del presidente de la república, señala a dos instituciones como incitadoras de lo sucedido; la misma nota agrega que en el momento de atacar la guarnición, los campesinos lanzaban gritos amenazantes; afirma también el involucramiento de la Iglesia, pero no se circunscribe en esta parte del discurso al señalarla:

"Misioneros de diferentes corrientes religiosas, simultáneamente con integrantes del grupo faccioso Ejército Guerrillero de los Pobres (EGP) son los instigadores de los incidentes. Los grupos subversivos y los misioneros religiosos utilizando grabadoras y en forma directa, estimulan los ánimos de los campesinos para incitarlos a reclamar la tierra. Estos mensajes los transmiten en lengua kekchí con la que hacen el indoctrinamiento y soliviantan a los campesinos."

La reconstrucción de lo sucedido a partir de las investigaciones realizadas por la Inteligencia Militar, denunciaba que:

"... el día de los hechos los incitadores organizaron una marcha en la que fueron reclutando gente con el propósito de crear problemas en ese pacífico lugar. Eso explica porqué llegaron mujeres y niños engañados pues no sabían en realidad cuales eran los propósitos de los instigadores."

La nota periodística originada en la Oficina de Información del Ejército transcribe las consignas subversivas que gritaban los indígenas kekchíes al acercarse al destacamento militar:

"¡La tierra es de Dios y de quien la trabaja! ¡Mueran los ricos! ¡No queremos Ejército! como consignas que les han enseñado los guerrilleros y los religiosos."

La confusión surgió desde las primeras informaciones en cuestiones tan esenciales como el número de fallecidos; el discurso oficial sostenía como dato definitivo, que únicamente fueron 38 y no más de cien como publicaban despachos internacionales al citar a testigos sobrevivientes.

El discurso del poder indicaba que los heridos fueron sólo 18, no 300 como aseguraron las otras fuentes. La aseveración consignaba que siete heridos recibían atención en el Hospital Militar de la capital y once en el Hospital Nacional de Cobán.

Hasta aquí la parte esencial del discurso que introduce nuevos elementos en las investigaciones realizadas: las supuestas actividades soliviantadoras de religiosos católicos y de otras denominaciones. En el mismo artículo periodístico se consigna la información proporcionada por el Ministro de la Defensa acerca de otros incidentes relacionados con lo sucedido en Panzós: que el 22 de mayo se produjo en la finca La Soledad un enfrentamiento entre campesinos y colonos por la invasión de tierras, con saldo de un muerto y diez heridos; y que el día del incidente en Panzós, hubo otro altercado en la aldea Chichipate con el resultado de siete indígenas heridos.

El funcionario expuso que seguramente esos otros incidentes han dado lugar a que se confundan algunos de los hechos ocurridos. Esta aclaración fue pertinente porque, como se indicó antes, la noticia inicial transmitida por el corresponsal Sam Aldana parecía referirse a estos otros hechos y no sólo al principal en la ciudad de Panzós. El Ministro recalcó que:

“los elementos de tropa fueron atacados con machetes y ante la agresión tuvieron que defenderse haciendo uso de sus armas de fuego. El origen real del problema es el reclamo de tierras por parte de los campesinos”.

En el siguiente mes de julio las noticias de la expulsión de una religiosa española parece tener relación con las declaraciones oficiales citadas, señalándola como instigadora del enfrentamiento.

Bot (1995) estudia el desarrollo de la Iglesia Católica y de las sectas protestantes en el seno de la población indígena. Hay efectivamente un sector de la Iglesia, constituido principalmente por religiosos de origen extranjero, que promueven la modernización a través de acciones reformistas y hasta revolucionarias, desde la época de los maryknolls:

“pioneros de una evangelización que se apoyaba en programas de ayuda médica y alimentaria, de educación y desarrollo; e interpretaban de un modo definido el Concilio Vaticano II hasta la radicalización de los Melville” (Bot, 1995: 134).

La reunión de la Conferencia Episcopal Latinoamericana (CELAM) realizada en 1968 en Medellín, Colombia, influyó en un sector de la Iglesia guatemalteca que criticaba las condiciones miserables en que se mantenía a la población indígena y asumió posturas en favor de ella, predicando incluso la necesidad de una reforma agraria. Así, cuando el Ministro de la Defensa acusaba a los religiosos de ser los instigadores del reclamo de tierras, lo hacía con conocimiento de este movimiento ampliamente extendido desde el enclave del obispo de El Quiché hasta la Confederación de Religiosos de Guatemala, donde militaban sacerdotes como Ricardo Falla, José María Ruiz Furlán y otros. Además de los jesuitas, los "Misioneros del Sagrado Corazón adoptaron conductas de vanguardia, de participación activa en el conflicto" (Le Bot 1995: 136).

Mientras tanto, en los discursos del poder y los subordinados principia la confusión acerca del número real de los fallecidos: por el lado oficial se sostenía que sólo fueron 38, no todos identificados, y que los indígenas al saber a lo que iban, concientemente se despojaron de sus documentos de identidad y, de esa cuenta tuvieron que ser enterrados como desconocidos, es decir, como XX; acerca del problema de la identificación también se formularían varias hipótesis. La otra instancia de delimitación surgida inmediatamente sostiene que la imposibilidad de identificar a la mayoría de los muertos fue porque tenían completamente destruido el rostro, lo cual resulta patético por la posible intención morbosa de conmovier a la opinión pública.

El número de víctimas nunca se sabrá exactamente, al igual como ocurrió en las rebeliones y motines descritos anteriormente. La instancia gubernamental se esfuerza en minimizar la magnitud de los hechos y las otras voces que proporcionan elementos de juicio adicionales sostienen que los muertos fueron más de los reportados oficialmente. En Panzós se dirá que fueron más de cien y que el gobierno sólo reconoce los cadáveres que fue posible recoger y enterrar en la fosa común; pero que la mayoría de los muertos se ahogaron en el río Polochic al huir de la balacera que los perseguía.

Una de las versiones que se dejó oír el viernes 2 de junio 1978 es la de los religiosos de la Diócesis de la Verapaz, quienes expresaron su interpretación y dejaron constancia de ella en el diario **Prensa Libre**:

"Desde hace varios años grupos de familias campesinas han venido ocupando para siembras, tierras baldías de la jurisdicción de Panzós. Dichos campesinos se han dirigido al INCTA (Instituto

Nacional de Transformación Agraria) para arreglar y legalizar su situación. Unos han obtenido sólo promesas, otras, título provisional y otros, permiso para sembrar y cosechar. Pero inexplicablemente, hasta el presente, ninguno ha logrado título de propiedad."

Los religiosos asumieron un papel de denuncia aún en contra de la postura sostenida por el Arzobispo Mario Casariego, quien se esforzó por mantener a la Iglesia en una línea plegada a las instancias del poder tradicional. Los religiosos de la Verapaz conocían el problema, sabían que los agricultores de la zona del Polochic se negaban a entenderlo: en su declaración reconocían que los indígenas iban con los ánimos enardecidos, no a pedir sino a reclamar, hasta dispuestos a hacer justicia con su propia mano, porque las autoridades civiles no habían resuelto sus requerimientos de adjudicación de tierras y que, más bien, estaban siendo despojados de ellas. Afirmaban también que los campesinos estaban azuzados por líderes inescrupulosos que se pusieron a salvo en el momento crítico.

Los religiosos de la Diócesis de la Verapaz sostenían que los muertos fueron veinte y quince heridos de la aldea Cahaboncito; cuatro muertos de la aldea Soledad; cuatro, de Panzós; seis muertos y dos heridos de la aldea Carbajal; un muerto de aldea Aguadía; cuatro, de la aldea Semoch; diez, de la aldea Rubelzul. El conflicto tuvo como centro la finca Las Tinajas.

Cuando el discurso de la instancia de información oficial asumió la dimensión internacional, persiguió la condena de un gobierno extranjero bajo los cargos de ser el hechor intelectual; ya no eran únicamente los religiosos, ya no eran los instigadores subversivos criollos, sino que ahora se implicaba también al gobierno antagonico en el conflicto de intereses ideológicos y políticos como si la utilización de todos esos muertos fuera más fructífera si sirviera para desacreditar al oponente.

Así, las declaraciones del presidente Kjell Eugenio Laugerud García se inscriben dentro del marco de la guerra fría, tal como quedó registrado en el diario **El Impacto** del 1 de junio 1978, con el titular "Castro es responsable de los hechos ocurridos en Panzós". En el texto el presidente culpa a Fidel Castro y a sus huestes del Ejército Guerrillero de los Pobres (EGP) de ser los autores intelectuales de lo ocurrido al azuzar y adoctrinar a los campesinos para que invadieran las tierras privadas y estatales; indicó que el Ejército tenía informaciones sobre los individuos extraños que viajaban

constantemente a Panzós llevando consigo cintas magnetofónicas en lengua q'eqchi', con el fin de adoctrinar a los campesinos que hablan español -lo cual resulta contradictorio pues si las cintas magnetofónicas estaban grabadas en idioma q'eqchi', no tenía objeto que la intención fuera adoctrinar campesinos que hablan español-:

"... era evidente que las personas desconocidas no eran de la región, pues para dirigirse a los campesinos tenían que utilizar cintas magnetofónicas grabadas en lengua q'eqchi'. Estos sediciosos azuzaban a los campesinos para que tomaran por la fuerza las tierras que pertenecían a personas particulares."

Laugerud García afirmó que lo ocurrido era parte de un plan de subversión a nivel nacional:

"... el adoctrinamiento de los campesinos por parte de personas que reciben consignas del hombre fuerte cubano, forman parte de un plan nacional de subversión con el propósito de crearle problemas al gobierno."

Señaló que este plan de subversión patrocinado por Fidel Castro tenía relación con otro a nivel internacional, como sucede en otros países en donde los gobiernos han tenido que combatir a los guerrilleros. Relacionó el caso de Bolivia en donde, a finales de la década pasada, el conocido guerrillero "Che Guevara" fue muerto por una patrulla militar.

En el mismo discurso del 1 de junio, el gobernante reiteró que:

"... los verdaderos responsables de lo sucedido en Panzós, tendrán que pagarla, que su gobierno perseguirá a los que llevaron a cabo el adoctrinamiento de los campesinos, azuzándolos para que invadieran tierras ajenas."

A estas alturas del discurso oficial, todas las ideas giran alrededor de la certeza de un "adoctrinamiento" realizado con anterioridad, seguida de una acción de "azuzar"; no importando el ente gubernamental que se exprese, la justificación del hecho será limitada a esas dos aseveraciones.

El Presidente reveló en la nota periodística, que obraban en poder del Ejército varios nombres de personas que viajaron a Panzós llevando cintas magnetofónicas en lengua *q'eqchi'*, quienes al ser capturados serían puestos a disposición de los tribunales.

El Presidente no respondió a la pregunta de los reporteros sobre la razón de no haber actuado el Ejército para prevenir lo ocurrido el día 29, si tenía conocimiento previo.

Hasta aquí la declaración del presidente, quien no pudo ocultar su contrariedad por los sucesos de Panzós pues, según manifestó, mancharon su gestión a pocos días de finalizarla. De hecho, ya habían sido efectuadas las elecciones y proclamado al sucesor, General Romeo Lucas García.

En esta parte del discurso es oportuno hacer notar la diferencia entre lo que se dice y lo que ocurre en la realidad; por eso debe destacarse la aseveración de que los responsables luego de ser capturados serían puestos a disposición de los tribunales, puesto que según registros, para ese entonces ya era política gubernamental de que en Guatemala no habían presos políticos: se había dispuesto evitar las acciones de la guerrilla de toma de rehenes para canjearlos por prisioneros políticos. De estas disposiciones no existen pruebas documentales, únicamente el análisis de las declaraciones públicas de los funcionarios ratificando que en el país no existían prisioneros políticos; esto, además, con la ingenua intención de proclamar un estado democrático que nadie en el mundo creía.

Después de las declaraciones del presidente no se supo si se verificó alguna captura de los responsables. La certeza de que el móvil era la vieja cuestión de tierras fue reiterada en el discurso oficial.

En otra oportunidad, en el diario *El Imparcial* del 6 de junio de 1978, el presidente Laugerud ratificó las causas y amplió las declaraciones anteriores proporcionando su versión sobre lo ocurrido ese lunes en Panzós: aseguró que el saldo de sangre que dejó el enfrentamiento entre soldados y campesinos fue por cuestiones de tierra; pero agregó que varios meses antes su gobierno había entregado las tierras de La Soledad a unos 1,500 campesinos con la condición de que cada uno de los beneficiarios pagara anualmente al Instituto de Transformación Agraria (INTA), la simbólica cantidad de Q25.00. Poco antes de los acontecimientos se había suscitado un problema interno entre los campesinos nuevos propietarios de la finca La Soledad, cuando varios de ellos se negaron a pagar la cuota convenida.

El informe continuó explicando que el día de los sucesos, un grupo que oscilaba entre 1,200 y 1,500 campesinos viajó a Panzós con intenciones de entrevistarse con el alcalde; a pocos metros del edificio de la Municipalidad se encontraba el Destacamento Militar que ese día estaba resguardado por 22 soldados quienes “no tenían en su poder ametralladoras ni granadas” -la aclaración respecto al armamento era necesaria porque los grupos antagónicos al gobierno, dentro y fuera de Guatemala, aseguraban que los soldados habían utilizado ametralladoras y granadas de mano y de fusil-.

El informe presidencial relata cómo los campesinos, en lugar de dirigirse al edificio de la Municipalidad, rodearon el edificio donde temporalmente estaba el Destacamento, atacando a un centinela a quien le propinaron tres machetazos.

Antes que el resto de soldados disparara para protegerse, uno de ellos todavía trató de hablarles en kekchí para que cesaran en la provocación, pero no le hicieron caso sino que continuaron atacando la guarnición y trataron de arrebatarles las armas:

“Una de las pruebas del adoctrinamiento a los indígenas por parte de religiosos y por los subversivos castristas, es que cuando llegaban por el parque, los campesinos, iban gritando consignas de: ¡Mueran los ricos! ¡Afue:ra el Ejército! y otras consignas ‘terribles’.”

“El resto de los soldados, al ver lo que había ocurrido al centinela, tuvieron que hacer fuego para salvar sus vidas, pues aunque el machete es una herramienta de trabajo, también puede ser empleado como arma mortífera.” (Diario ‘El Imparcial’ 6 de junio 1978).

El General Laugerud calificó de calumnia lo afirmado por dirigentes políticos sindicales y “seudocampesinos” que dijeron haber venido de Panzós a la ciudad capital. Estas personas denunciaron que el Ejército utilizó helicópteros desde los cuales lanzaban granadas y bombas sobre los campesinos. Afirmó el presidente que ese día no había helicópteros en la región y reiteró que los soldados de la guarnición no poseían ametralladoras ni granadas. Dijo que fue hasta después de producirse el enfrentamiento que llegaron los helicópteros de la Fuerza Aérea Guatemalteca (FAG), pero únicamente para trasladar a los heridos de ambos bandos a los hospitales.

El discurso del poder oficializa una verdad, una interpretación de lo acaecido y así queda registrado.

2.3.3 El poder refuta a los campesinos y acusa a Flavio Monzón

En las mismas declaraciones el presidente dijo que no era cierto que el Ejército estuviera persiguiendo a los campesinos que se internaron en las montañas luego de ocurridos los hechos; lo que se hizo fue constatar la existencia de heridos entre los campesinos que se dieron a la fuga, pero no con intenciones de capturarlos, sino para evacuarlos y prestarles atención médica.

La circunstancia de que los indígenas muertos carecieran de documentos de identificación obligó a las autoridades sanitarias a enterrarlos como desconocidos. La prisa por inhumarlos esa misma tarde, apenas unas horas después de haber fallecido, denunciada por las organizaciones antagónicas como sospechoso procedimiento para ocultar la magnitud del suceso, fue explicada en razón al temor a que se generara una epidemia debido a la descomposición temprana de los cuerpos, lo cual podría provocarse por las altas temperaturas y la humedad del ambiente.

En relación a las mujeres y niños, Laugerud García consignó que fueron únicamente nueve las mujeres que murieron en el choque entre las decenas de campesinos que perecieron durante el enfrentamiento; dijo no saber que entre los muertos hubieran niños; y agregó que las mujeres que fallecieron acompañaban a los campesinos que intentaron tomar por asalto la guarnición militar situada en el centro de Panzós. Añadió que éstas perecieron durante el ataque porque los campesinos hombres las pusieron adelante para cubrirse con el cuerpo de ellas; rechazó la versión de que los soldados habrían dado el tiro de gracia a los niños caídos durante la refriega.

Asimismo, el General Laugerud dijo, indignado, que enjuiciaría al propietario de varias fincas, entre ellos a Flavio Monzón, por calumnias contra él y dos ministros, al haber afirmado que el día de los hechos, tenía órdenes suyas y de los ministros de la Defensa Nacional y Gobernación para matar a los indios; el cargo que se haría a Monzón era por calumnias en su contra.

En la investigación del suceso no se encontraron indicios del proceso ni se pudo verificar la calidad de la calumnia o la certeza de lo aseverado por Monzón.

Funcionarios menores hicieron declaraciones en apoyo a lo aseverado por el Presidente: uno de los directivos del INTA, hermano suyo, formuló advertencia hacia los indígenas al declarar que los campesinos se verían afectados por los acontecimientos de Panzós, porque la institución a su cargo

retrasaría la entrega de los títulos de propiedad de las parcelas, ya programada para esos días. Esta actitud puso en evidencia que el conflicto pudo evitarse a través de la institución agraria a su cargo, pues el problema planteado por los campesinos era esencialmente de su competencia.

Es curioso el alcance de los enunciados vertidos para librarse del señalamiento, pues el funcionario acusó a los periodistas de ser responsables de lo sucedido. Aseveró que la prensa tuvo mucha culpa en el caso de Panzós, por negarse a publicar sus respuestas a las declaraciones de los falsos líderes.

El directivo del INTA informó que treinta caballerías del lugar conocido como Carabajal, situado en el mismo municipio donde ocurrió el enfrentamiento, iban a ser entregadas en propiedad a quienes las trabajaban desde hacía algún tiempo; las tierras de Carabajal y las de Canguachá, que en total hacen sesenta caballerías, fueron expropiadas a través del Decreto 900 emitido durante el gobierno del presidente Arbenz Guzmán.

2.3.4 La perspectiva antagónica

La Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad de San Carlos pidió que se hiciera denuncia internacional, pues las organizaciones que velaban por el respeto a los derechos humanos debían conocer de la masacre; para el efecto pidió al Consejo Superior Universitario que la denuncia se hiciera ante la Organización de Estados Americanos (OEA), la Organización de las Naciones Unidas (ONU) y *Amnesty International* (AI), para que ellas condenaran lo sucedido. El documento fue respaldado por docentes y estudiantes y afirmaba que la justificación de la masacre desatada en aquel lugar, bajo la legítima defensa que se invoca en los boletines oficiales, era falsa de conformidad con lo dispuesto en los artículos 24 del Código Penal y 4 del Código Militar. En consecuencia, exigían el enjuiciamiento y castigo de los responsables de ese crimen contra niños, mujeres, ancianos y humildes campesinos.

Los universitarios aseveraron que lo ocurrido en los parcelamientos La Soledad y Chichipate fue consecuencia de la criminal orientación que recibían los agentes de la policía, la tropa y otros elementos, en el sentido de considerar a la población civil y en particular a los indígenas y estudiantes, como enemigos a los cuales había que liquidar por cualquier motivo. Acusaban de ese "envenenamiento" de la mentalidad del personal operativo de los destacamentos armados del Estado, a los instructores nacionales y extranjeros; y que el resultado había sido un sangriento saldo contra el pueblo de

Guatemala, y en la exaltación política de los denunciantes llegaron a comparar lo de Panzós con las matanzas ejecutadas por el nazismo y el fascismo durante la Segunda Guerra Mundial.

A través de la prensa de esos días se conoce que el Consejo solicitó una investigación exhaustiva al presidente de la República, por medio del Ministerio Público y del INTA, para establecer en forma fehaciente el origen del conflicto que desencadenó los hechos trágicos de Panzós; solicitaron iniciar las acciones legales a quienes resultaran culpables y exigió que se tomaran medidas para evitar otros hechos similares.

De nuevo, se desconoce el resultado de las investigaciones; sólo queda registrado el discurso oficial. Y esa es la verdad sostenida.

2.3.5 Dos opiniones periodísticas

Como se ha señalado, el método utilizado se basa en el conocimiento de los diferentes discursos y sus enunciados, de lo cual se derivan conocimientos más cercanos a la realidad de lo ocurrido.

Para reflejar la opinión de la prensa, es oportuno reproducir un fragmento del editorial del diario El Impacto del 1 de junio de 1978, bajo el título: "Panzós caso ancestral":

"Desde hace algún tiempo hemos advertido que se desataría un enfrentamiento entre los representantes del orden y los numerosos campesinos que en toda Guatemala han venido siendo despojados de sus tierras heredadas de los descendientes de Tecún Uman."

El editorialista lleva los orígenes de la reclamación constante de tierras hasta los días de la llegada de los españoles. Es un derecho perdido por los habitantes del continente, con el recurso de diferentes y variados procedimientos legales, no sólo de los colonizadores sino también, años después, por gobernantes liberales y reformadores:

"Cabe señalar que nuestros indígenas campesinos como lo ignoran todo, tanto las terribles dictaduras que ha sufrido el país como los grandes terratenientes, se han encargado de sumirlos cada vez más en la ignorancia, no saben que la propiedad hay que registrarla y que no se puede seguir usando como antes de la conquista. Los terratenientes han venido acumulando las tierras que se ven

forzados a vender los minifundistas indígenas. Los latifundistas tienen que defender sus propiedades y por eso llaman a las autoridades. Estos cumplen con la ley (leyes obsoletas de fin del siglo) y de allí se producen los hechos sangrientos.”

No es el lenguaje más elegante pero confirma lo relativo al despojo y pone en relieve la ignorancia de los procedimientos necesarios para legalizar la propiedad:

“El INCEJA no ha dicho esta boca es mía cuando se han repartido parcelas de 15 caballerías cada una a petimetres en el Petén, en vez de reservarlas para los verdaderos campesinos que son los que las trabajan. Sencillamente ha dejado que el latifundista se expanda y haga recular cada vez más al campesino indígena.”

El editorialista aporta aspectos adicionales a los ya planteados, que deben tomarse en cuenta para explicar el deplorable desenlace de Panzós. Denuncia el otorgamiento de parcelas de gran tamaño a personas que no son campesinos, llamándolos petimetres, quizás porque estuvo de moda convertirse en terrateniente entre los allegados a la presidencia de la República. Estas personas botaron los bosques, vendieron la madera y luego, cobrando cuantiosas sumas, traspasaron los terrenos obsequiados por el Estado a terceras personas, otros finqueros obsesionados por acumular tierras e incrementar su propia riqueza.

En su Columna de Opinión y con el estilo lleno de ironía que le es propio, Jorge Palmieri expresó en el diario El Impacto del 1 de junio de 1978, su punto de vista bajo el título “La eterna tragedia de Panzós”

“Se ha dicho que cerca de cien compatriotas nuestros murieron a balazos en Panzós y otros tantos quedaron heridos, incluyendo niños y mujeres embarazadas ¡Y de inmediato surgieron las diferentes versiones!”

Palmieri, desde el inicio, pone de manifiesto el problema de la verdad histórica, distorsionada en el mismo momento en que sucedió el hecho, por el interés de las diferentes visiones sobre él. Los discursos del poder y los discursos subordinados a ese poder interpretan el hecho histórico de acuerdo a sus intereses e ideologías; de allí la necesidad de conocer los distintos enunciados.

“Unos dicen que una gran multitud pretendió atacar las instalaciones militares y que lógicamente, a los soldados no les quedó otro recurso que disparar en defensa propia. ¡Pues ni modo que tranquilamente se dejaran atacar sin defenderse ni repeler el ataque!”

La vena del humor negro asoma en el reconocimiento de una de las versiones que sostiene la necesidad de la legítima defensa:

“Pero hay otros que dicen que los campesinos no iban armados ni llevaban intención de atacar a los soldados (que son tan indígenas como los otros). Hay la versión de que los campesinos sólo se reunieron para saber cómo iban sus gestiones administrativas y para hacer preguntas. ¿Cuál es la verdad?”

La interrogante del columnista es apropiada porque fluyeron las conjeturas sobre las posibilidades que motivaron la marcha de los campesinos, armados o no, sobre la guarnición militar.

“La verdad es que cerca de cien compatriotas indígenas campesinos indefensos para precisar, fueron muertos a balazos por nuestros soldados en Panzós. Y que hay otro centenar de indígenas heridos por el mismo incidente. ¡Esa es la más dura verdad, la única verdad importante!”

Asume Palmieri como cierta la versión de que los muertos casi llegan al centenar y razona que eso es lo de mayor importancia; además, que no deja de ser trágico que tanto unos como otros sean indígenas. No fue, pues, un enfrentamiento de características étnicas como pudo ser lo de Patzicía o lo de San Juan Ixcuy.

“... ¿Qué podían ganar los indígenas que han venido ocupando esas tierras, con eso de ir masivamente a atacar, desarmados, a los soldados bien armados? ¿No parece tonto? ¿Para que iban a ‘moverle’ si ya ellos tenían la posesión de hecho de las tierras que otros reclaman para sí? ¡Es absurdo! ¿No les parece?”

El análisis lógico de la actuación se formula de manera directa y franca. La opinión pública probablemente ya había percibido las interrogantes planteadas, pero el periodista las lanza para luego responderlas él mismo.

"Otra cosa. ¿Estarán totalmente locos todos esos indígenas o son tan malvados como para atreverse a atacar masivamente y sin armas de fuego de repetición, a soldados bien entrenados, bien alimentados y equipados con modernas armas de fuego de repetición y con todo el poder del Estado detrás?"

La ironía en el calificativo de malvados mueve a la risa, si no fuera por lo grave y lamentable del suceso. Luego la contraposición del grupo que ataca, sin armas de fuego, sólo con sus machetes a otros indígenas, bien alimentados y bien armados. ¿No retrata esta acción, así planteada, el drama de la necesidad del indígena de manifestarse, hacerse oír aún por el recurso del suicidio colectivo (que no otra cosa es lo que han venido haciendo desde el primer enfrentamiento en febrero de 1525)?

"A mi me parece que estos indígenas han de haber estado completamente borrachos y fuera de control mental por haber atacado así a los soldados que estaban en tan superiores condiciones. Además que atacaron acompañados de mujeres embarazadas, ancianos y niños. ¡Sin armas modernas! ¡En lucha abierta!"

Se han adelantado los discursos del poder y los discursos subordinados, pero Foucault también analiza las contradicciones discursivas y aquí se está ante una de ellas, en el sentido de que Jorge Palmieri ha sido un hombre de derecha que sirvió a los presidentes Miguel Ydígoras Fuentes y Romeo Lucas García y aquí, en esta columna periodística, revestido de un gran valor, casi humorísticamente, echa por tierra las explicaciones discursivas oficiales. Finaliza este fragmento con una dramática exclamación:

"¡Pobres campesinos nuestros! ¡Infelices compatriotas indígenas! Su cruel destino debiera ser una clara lección para todos, recordando que hoy son esclavos y víctimas, quienes ayer fueron los dueños poderosos de estas tierras."

El humor negro que caracteriza a este periodista no resta valor a los aportes que hace al señalar algunas verdades trágicas como aquella de que los oponentes son indígenas; cada grupo con su razón hasta morir. Los campesinos en su reclamo de la tierra y los soldados en el servicio de una entidad abstracta que los absorbe y los obliga. Las interrogantes planteadas por Palmieri ponen en duda las explicaciones del gobierno. Y, por supuesto, hay una gran carga emotiva que conmueve al lector.

2.3.6 La misión de la prensa ante el hecho noticioso

Tres días después del suceso, el Ejército organizó una visita de periodistas para que constataran, en el lugar, los detalles de lo ocurrido. La disposición fue tomada a raíz del descontento de la prensa nacional y extranjera a quienes, recién conocido el suceso, se les prohibió viajar individualmente a la región, pues al día siguiente tendieron un cerco impidiéndoles el ingreso.

La invitación reflejaba una especie de buena voluntad y dejaba entrever que el gobierno había decidido brindar facilidades para que la prensa viajara a Panzós y, así, indagar personalmente sobre lo ocurrido. Fueron 27 los periodistas que participaron en el viaje, entre guatemaltecos y corresponsales internacionales acreditados, y pudieron darse cuenta que luego del enfrentamiento, el Ejército había reforzado la guarnición que ocupaba el Salón Municipal frente al parque en donde cayeron los indígenas, con lo cual se tenía control de la situación; observaron a unos sesenta soldados ocupar los puestos más estratégicos que dan acceso al centro del pueblo. Con la conferencia de prensa *insitu*, el Ejército no logró el efecto deseado porque los miembros de la prensa detectaron que ya se habían arreglado ciertas cosas y, además, no tuvieron entera libertad para interrogar a las pocas personas con quienes pudieron hablar. El área de cobertura fue restringida: los periodistas sólo se podían mover dentro de unas cuatro cuadras a la redonda; es decir, que aunque la invitación formalmente no estuvo condicionada, ya en el terreno resultó difícil el desempeño de la función periodística.

El 2 de Junio de 1978, en el diario *El Impacto*, las formaciones discursivas adquirirían la autoridad testimonial de los periodistas, como producto de las observaciones realizadas en la visita a la zona de los hechos. Informaron sobre detalles que a la luz de un análisis tradicional pueden parecer repetitivos, pero que para Foucault, en lo que llama el análisis arqueológico, permiten individualizar las formaciones discursivas. Con base en eso se sabe que los enviados especiales hicieron el recorrido en el área del enfrentamiento y que el anfitrión de la visita, la Oficina de Relaciones Públicas de la Presidencia, ratificó la participación de religiosos en el azuzamiento de los indígenas.

La función enunciativa resultado de la visita programada se amplía con la descripción del área después de la tragedia, con titulares como éstos:

- "En fosa común entierran a los muertos."
- "Éxodo luego de la masacre."
- "Panzós ha quedado desierto."
- "Campesinos temen que se registren nuevos incidentes."

Los enviados del diario *El Impacto*, Axel Cocón y Bernal Sanchinelli, describieron patéticamente lo que vieron: un municipio semidesierto, luego que muchos de sus habitantes decidieron emigrar a pueblos vecinos por el temor a que se produjeran incidentes similares al del lunes 29. El éxodo, como le llamaron, fue hacia Telemán y comenzó desde el sábado por la noche, dos días antes del incidente, cuando según versiones de los habitantes que decidieron quedarse, tuvo lugar un choque entre los campesinos que comparten las tierras llamadas La Soledad en donde, por disputas de los terrenos, pereció uno de ellos al haber sido decapitado con machete.

Los militares ofrecieron toda clase de facilidades para que los periodistas pudieran movilizarse en un radio que no iba más allá de los 400 metros. Incluso les insinuaron entrevistar a los habitantes para que revelaran lo que realmente ocurrió la mañana del lunes en mención. Cuentan los reporteros que se sintieron cohibidos en el desempeño de su trabajo, pues sentían que miembros de la inteligencia militar se acercaban para escuchar las preguntas a los entrevistados y sus respuestas. El uso de cámaras fotográficas y de grabadoras provocaba cierto recelo entre los humildes habitantes de Panzós, quienes al notar la presencia de tanta gente extraña y de los oficiales, eran parcos en sus respuestas.

En sus relatos afirmaron que, en verdad, la multitud de campesinos que ese día bajó al pueblo intentó apoderarse de la guarnición, haciendo uso de sus machetes y palos, con los cuales atacaron a los centinelas que estaban en la parte trasera del Salón Municipal.

Dijeron que el lunes, entre las nueve y diez de la mañana, vieron a una multitud de campesinos procedentes de los pueblos aledaños entrar al centro del pueblo por los cuatro caminos que conducen a él. Haciendo maniobras con sus rudimentarias armas, los campesinos, cuyo número no se pudo establecer plenamente, se congregaron en el parque. Muchos vecinos ladinos, al notar la presencia de los campesinos que reclamaban tierra, optaron por huir del pueblo.

Según versiones recogidas, los campesinos rodearon la guarnición atacando a los soldados que protegían la parte trasera del Salón Municipal que colinda con el mercado. Ante la embestida, el resto de soldados que se había refugiado dentro del salón, abrió fuego.

2.3.7 La arqueología reconoce las diferencias

La regularidad en el análisis arqueológico se da a través de la actuación verbal reiterada con insistencia cuando la temporalidad del hecho histórico está cercana. En este caso se impone el registro de los enunciados de otras entidades o fuentes, por medio de comunicados y boletines en los que expresaban su repudio a los sucesos de Panzós.

Entre los pronunciamientos adicionales se halla el del Consejo de Entidades de Trabajadores del Estado (CETE), organización representativa de los trabajadores del Estado que manifestó su más enérgica condena a las “genocidas fuerzas militares que masacraron a decenas de humildes campesinos, incluyendo niños, mujeres y ancianos”.

El lenguaje, cargado de intención, proclamaba a los ojos del mundo la forma brutal con que el Estado guatemalteco violó los derechos humanos; exigió el esclarecimiento inmediato de los hechos, el castigo ejemplar de los criminales materiales e intelectuales, la publicación del listado de los muertos y el cese inmediato de la persecución so pretexto de buscar a los heridos.

Por su parte, el Sindicato Central de Panificadores repudió la aseveración del Ejército que culpa de la masacre a los mismos campesinos; señaló como responsable al señor Flavio Monzón, quien decía ser del Movimiento de Liberación Nacional (MLN), organización política anticomunista derivada del grupo armado, que financiado por la Agencia Central de Inteligencia de Estados Unidos, invadió a Guatemala y derrocó a Arbenz Guzmán en 1954; señaló también al Ejército, ya que los campesinos sólo se habían reunido para escuchar la lectura de una nota relacionada con sus gestiones de tierras.

La Asociación de Periodistas de Guatemala (APG) manifestó su preocupación y pesar por los problemas nacionales que no se resolvían: lo ocurrido en Panzós, indicó, merecía el repudio total de los periodistas del país y demandó del gobierno que procediera a investigar a fondo la situación y llevar a juicio a los hechores de tan incalificable genocidio en un sector de la población indefensa. Compartió el sentimiento de repulsa general despertado por la muerte violenta de los trabajadores de Panzós y el desamparo en que seguramente quedaron sus familiares. Hizo un llamado con la esperanza de que se castigara a los culpables, fuera cual fuera su grado de mando u obediencia.

En las jerarquías interiores de las regularidades enunciativas, una afirmación aparentemente discordante puede desencadenar, entre otros, la estrategia de que forma parte. Por eso es importante el registro de lo que cree y comunica uno de los comandantes cuando declara que la "intelectualidad y no las armas es lo que están usando los guerrilleros"; luego explica que a lo que se refiere es al "adoctrinamiento" al que sometieron a los campesinos para que invadieran tierras de particulares, pero su visión alcanza más allá de la estrechez de lo inmediato cuando reconoce que "hechos como el ocurrido, pueden evitarse mediante la solución de los problemas sociales por los que atraviesa el campesinado".

La declaración de un estudiante de medicina que realizaba su Ejercicio Profesional Supervisado (EPS) contribuye con el aporte de otros datos. Le consta, dijo, que ese día unos 800 campesinos llegaron al parque portando sus machetes y palos, los que elevaban en alto y hacían chocar entre sí lanzando vivas; luego rodearon la guarnición y atacaron a un soldado a quien le dieron con el filo de sus machetes. El estudiante estimó en ese momento, que el soldado herido podía perder la pierna izquierda, ante el ataque de los campesinos que exigían la entrega de tierras para labrarlas, "el pequeño ejército que se había replegado, comenzó a disparar sobre ellos". El estudiante dijo que luego que las cosas se calmaron, inició la tarea de asistir a los 27 heridos que fueron llevados al Puesto de Salud, ubicado a cien metros del lugar del suceso; sin embargo, no se disponía de medios suficientes para dar asistencia eficaz a los heridos. Agregó que intentó pedir ayuda a Cobán, pero las líneas no respondían. Solo y sin ayuda optó por viajar al Estor donde pidió la colaboración de los personeros de Exploraciones Mineras de Izabal (EXMIBAL), compañía internacional concesionaria de la explotación del níquel en las montañas cercanas.

Mientras tanto, los cadáveres debieron ser enterrados en horas de la tarde en una fosa común, porque el intenso calor de ese día hizo que los cuerpos principiaran a descomponerse rápidamente. Continúa el relato recordando que cuando retornó a Panzós, ya se habían presentado dos ambulancias de la Cruz Roja, pero no tenían gasolina. En seguida, con la colaboración de unos pequeños camiones particulares, llevaron a los heridos al Estor.

El estudiante-testigo deducía que el problema se remontaba a la Segunda Guerra Mundial, desde la época del presidente Jorge Ubico, quien expropió las tierras de los alemanes en las Verapaces; dichas tierras no fueron distribuidas a los campesinos que las necesitaban, sino a compadres y amigos del presidente:

"Esta entrega desigual dio lugar a que se empezaran a dar problemas entre los indígenas y se originara un sentimiento racista simbolizado por el odio al ladino".

El estudiante de medicina continuó diciendo que al iniciar operaciones, la EXMIBAL pagaba buenos salarios a los indígenas. Por esa fuente de trabajo se olvidaron por un tiempo del asunto de las tierras; pero la explotadora de níquel cesó operaciones en noviembre de 1977, por lo que los campesinos sin trabajo optaron por volver a Panzós y revivir sus reclamaciones de tierras (diario El Gráfico, 6 junio de 1978).

El Consejo Superior de la Universidad de San Carlos, en su declaración del viernes 2 de junio de 1978, invocó el respeto a la dignidad ciudadana. El manifiesto contiene varios puntos esenciales en el contexto político:

"... la historia de nuestro país ha sido una sucesión cruenta de violaciones, en la que el dominio de las minorías se ha manifestado al apoderarse de la riqueza por medio de la explotación inmisericorde a las clases laborantes y el manejo de la cosa pública a su sabor y antojo."

Se refiere al Ejército en términos de la represión practicada por quienes, según la Constitución, debieran asegurar la paz y la tranquilidad. Las detenciones ilegales, las persecuciones, los secuestros, el exilio y los asesinatos que se sufren constantemente.

"El Ejército y la Policía son una carga onerosa para el país y son instrumento de la oligarquía y de los explotadores. El Ejército y los organismos paramilitares son responsables de las atrocidades, a tal grado que los campesinos humildes han sido obligados a prestar servicio militar después de capturarlos como bestias para después transformarlos en verdugos ejecutores de sus propios hermanos de origen y clase."

Los profesionales condenaron como premeditada la masacre, con el increíble pretexto de que los indígenas atentaron contra la guarnición. Calificaron de inverosímil y burda, la justificación ofrecida por el gobierno, pues

"... nadie puede creer que trabajadores del campo, acompañados por sus mujeres e hijos, llevando únicamente sus enseres de labranza,

podieron enfrentarse a los fusiles, ametralladoras, los aviones de guerra y los helicópteros.”

Los profesores universitarios acusaban al Ejército y demandaban el cese de lo que, más tarde, llamarían una política de hostigamiento y exterminio de los grupos étnicos en medio de la escalada de la guerra.

“Este hecho de sangre en el área rural de Guatemala no es aislado y demuestra la tendencia a aterrorizar a las organizaciones populares, principalmente a las campesinas, al tiempo que se lanzan ofrecimientos demagógicos, dirigidos a las capas medias urbanas para crear confusión con una careta democrática.”

Este comunicado tiene la importancia de ser el primero en calificar de genocidio la matanza de Panzós. Adicionalmente, formuló demandas muy claras y anticipó la denuncia internacional que condenó la tragedia. La declaración termina:

“La USAC ha estimado la continuada represión como un problema de trascendencia nacional y de desprestigio internacional, por lo que en resguardo de la seguridad de los guatemaltecos, acuerda:

- 1. Condenar enérgicamente este genocidio que conmueve la conciencia popular y baña nuevamente de sangre a nuestra tierra.*
- 2. Trasladar esta resolución a los organismos internacionales: Consejo Superior Universitario de Centro América, Comisión de los Derechos Humanos de la ONU, Amnistía Internacional y a otras organizaciones populares nacionales e internacionales.”*

Los docentes exigieron facilidades y seguridad para la investigación de los hechos y que se ordenara al Ejército proporcionar información pública y veraz de lo ocurrido en Panzós. Asimismo, el cese de la represión desatada en el país, principalmente en el campo.

2.3.8 El discurso no se agota

La Federación Campesina había solicitado públicamente la integración de una comisión investigadora compuesta por representantes de diferentes sectores del país, para clarificar las causas y responsabilidades en el suceso de Panzós. Éste, que pudo haber sido un discurso diferente, no se dió. El

gobierno calificó la propuesta como maniobra política porque ya se conducía una investigación oficial y entonces, la que se solicitaba duplicaría esfuerzos.

El gobierno igualmente rechazó la intención de los estudiantes de la Universidad de San Carlos de realizar una manifestación de condena a la matanza de indígenas:

“No creo que la marcha pueda resolver el problema de lo ocurrido en Panzós [declaró un funcionario de la Secretaría de Relaciones Públicas de la Presidencia] más bien esto sería una provocación al transgredir las leyes y solo complicará la situación que ya es bastante difícil.”

Además, agregó, un día antes se inició la acción del Ministerio Público en el caso del terrateniente Flavio Monzón, del MLN. En medio del escándalo y lo difícil de la situación para el gobierno, que era señalado por la comunidad internacional por el irrespeto a los derechos humanos, casi desesperadamente anunció que la Cancillería estudiaría y decidiría el tipo de medidas a tomar contra el gobierno cubano por su intervención en los asuntos internos de Guatemala y que dieron como resultado el lamentable incidente de Panzós. La expansión de Cuba y su injerencia en los problemas de otros países, se manifestó con la presencia de tropas cubanas en África.

La declaración contra Cuba no fue tomada con seriedad por la opinión pública, pues era obvio que se trataba de un desesperado esfuerzo por distraer la atención del problema principal.

En las páginas de los periódicos consultados persiste la duda acerca del verdadero número de muertos y heridos, y su identidad. Con mayor razón después de publicada una lista de nombres de los fallecidos que no llega a diez, información que era oficial, pues fue la proporcionada por la Municipalidad de Panzós; el informe mencionaba únicamente los nombres de siete personas muertas y 27 heridas y, según el alcalde, Walter Overdick, en una fosa común del cementerio municipal estaban enterrados 38 campesinos que murieron en el enfrentamiento, de los cuales sólo siete fueron identificados plenamente. La fosa que contiene los restos está señalada por una sencilla cruz improvisada con dos chiriviscos.

Otras organizaciones se pronunciaron por medio de la prensa escrita en los días subsiguientes; no era un repudio generalizado pero sí voces que reclamaban. La Federación Autónoma Sindical de Guatemala (FASGUA),

ofreció que trataría de identificar a todos los muertos; el Frente de Integración Nacional (FIN), partido indígena que no llegó a constituirse, se unió a las condenas; *Amnesty International* señaló a Guatemala y demandó el cese de operaciones del Ejército en Panzós y el Consejo de Guerra para los responsables. El Licenciado Aníbal González, catedrático de la Universidad de San Carlos, declaró que el desplazamiento de los campesinos localizados en la Franja Transversal del Norte hacia otras regiones del país acentuaría aún más la pobreza y desesperación en que vivían y al analizar las consecuencias político sociales del éxodo de estos núcleos de trabajadores agrícolas, a raíz de la masacre de Panzós, dijo que era muy curioso que el gobierno hubiera emprendido obras de infraestructura en dicha Franja, para que fueran utilizadas por las petroleras que efectuaban exploraciones en ese territorio; añadió que estos indígenas buscarían la frontera con México, en la cual el drama sería más patético en vista de la despiadada explotación que sufrían los trabajadores agrícolas guatemaltecos por parte de los mexicanos. La declaración del catedrático universitario tuvo la importancia de la anticipación. Apenas unos años después, el desplazamiento de poblaciones enteras hacia la ciudad Capital y los refugiados en el estado mexicano de Chiapas, constituirían una de las situaciones más graves que viviría la población civil en el marco del enfrentamiento entre el Ejército y la guerrilla, lo cual obligaría a la intervención de la Organización de Naciones Unidas.

2.3.9 Irrupción del enunciado

El espacio de irrupción del enunciado provoca otras reacciones que aparentemente guardan poca relación con el hecho, aunque en realidad exista una concatenación razonable con un objetivo común. Así, en el diario *El Impacto* del 6 de junio de 1978 se denunciaba la existencia de problemas de tierras en todo el país y que, por lo tanto, la tragedia de Panzós podría repetirse.

El keckchí es un indígena callado, trabajador y agradecido; pero al mismo tiempo un indígena que no olvida. El día de la tragedia había temor en el pueblo mestizo de Panzós y corrían rumores de que los indígenas incendiarían la población; los campesinos -dicen los sacerdotes católicos- llegaron en paz aunque llevando, como es su costumbre, aperos de labranza, pues deseaban regresar a sus trabajos ese mismo día lunes. Añade la publicación (diario *El Gráfico*, 7/6/78) que los campesinos quisieron hablar, pero no fueron escuchados; se calentaron los ánimos, hubo golpes y al caer herido un soldado, los demás dispararon creyéndose atacados.

Otros hombres, posiblemente terratenientes y policías municipales, se unieron al tiroteo disparando a los campesinos que huían. Muchos murieron por las balas; otros, la mayoría, al ahogarse en el río Polochic, a cuyas aguas se lanzaron al huir de sus atacantes.

Un año después el Presidente de la República, Romeo Lucas, diría que “aunque quisiera, de todos modos es imposible revivir a los muertos. Los muertos, muertos están.” (Nuevo Diario 29/5/79) .

Tales declaraciones parecen increíbles a la opinión pública internacional, porque aunque fuera cierto lo manifestado, sonaba como una burla en voz del dignatario. Reflejaba desprecio y cierto hastío por el tema y confirmaba la vinculación existente entre una práctica discursiva con una tendencia del sector dominante que percibía al indígena como a una entidad de segunda categoría. Lo paradójico del registro fue que el emisor en la comunicación era un indígena en usufructo del poder, y esa situación lo dañó. El discurso del poder a través del presidente de la República resta importancia al suceso del año anterior; pero el discurso que el amplio sector organizado de la Central Nacional de Trabajadores publicó, con un resumen de las circunstancias y los hechos, es una versión discursiva claramente comprometida con la lucha:

“El 29 de mayo de 1978, más de ciento cincuenta campesinos kekchúes de varias aldeas de Panzós, fueron vilmente masacrados por el Ejército. Desde hacía muchos meses, los campesinos de Panzós y más de 20 comunidades del lugar, venían siendo amenazadas de ser despojados de las tierras que por muchos años han venido trabajando y que habían sido anteriormente, tierras ociosas y baldías.”

La introducción es puntual y consigna como cierta la cantidad de muertos que estuvieron manejando los organismos opositores al poder y nunca aceptada por éste. Pareciera como que este número fuera determinante en una perspectiva cuantitativa, en perjuicio de la calidad de la vida humana:

“El hecho de que los campesinos se presentaran organizadamente a plantear sus demandas, vino a exacerbar la ira de los poderosos del lugar que ven en la organización popular, un peligro directo para sus intereses. La masacre de Panzós tuvo lugar durante los últimos días del gobierno del General Laugerud, quien aplicando una política demagógica impulsó la represión en forma permanente contra los trabajadores.”

El discurso de la CNT cobra cuentas al gobernante que estaba en el despacho cuando el suceso; resalta la organización de los campesinos, algo que se venía dando desde principios de la década como inaplazable y que, por lo tanto, constituía una amenaza para los sectores tradicionalmente explotadores y detentadores de la tierra (Bot 1995: 48).

“A un año de tan descarada y repudiable masacre, ninguno de sus promotores ha sido enjuiciado por el Estado y ni siquiera se ha intentado deducir las responsabilidades del caso; más bien, actualmente se construye una Base Militar en ese lugar. La masacre de Panzós no fue una manifestación aislada de la represión, es la respuesta que los explotadores del campo dan al pueblo cuando se organiza y lucha por salir de la miseria y por tratar en esa forma de resolver los problemas en que nos hunde la injusta estructura económica del país.”

Varios años más tarde, parece que sólo el Comité de Unidad Campesina (CUC) ha hecho una evaluación del suceso (Menchú y CUC, 1992):

“En Panzós la presión se estaba volviendo intolerable. En este caso no se trataba de colonización reciente: los kek'ch'ies ocupan la región desde tiempo inmemorable. Echados de sus tierras corrían el riesgo ahora, de perder todas sus posesiones. La marcha en la cual participaban mujeres y niños, era una tentativa de resolver la cuestión por la vía pacífica apelando a las autoridades municipales.”

Rigoberta Menchú hace un recuento de los antecedentes del suceso: la tierra, motivo de vida y muerte para el indígena, es en ese valle fértil y pródiga; ha sido cultivada durante muchos años por los kekch'ies, pero las circunstancias las hacen apetecibles para los grandes terratenientes y políticos ineptos y avorazados que van detrás del despojo:

“El día de los hechos, las comunidades de Panzós, Sepón, Secocopo, Cobonchá, Semocochi, Rabetzal y otras, se unieron para entregar una carta al alcalde del lugar en relación al problema de las tierras. El propósito era que la leyera en voz alta. El alcalde no se encontraba en su despacho pero escondidos en el salón comunal, se hallaban 150 kaibiles, comandos SWAT (sic) y pistoleros, esperando a los manifestantes.”

- ¿Que quisieron decir?
- ¿Cuál fue su mensaje?

Es claro que subyace una doctrina sobre los indígenas que interrelaciona sistemas e intereses desde diferentes situaciones de percepción.

El problema de la entelequia es el problema del discurso y del ejercicio del poder.

3. EL ALZAMIENTO EN EL ALTIPLANO (1970-1982)

3.1 De la comunidad tradicional a la comunidad en armas en la montaña

La veintena de grupos étnicos, divididos por sus costumbres e idiomas, son la fuerza manual de la economía, los votos que anhelan los partidos políticos, los feligreses que buscan las sectas protestantes y la Iglesia Católica, los combatientes que enrolan el Ejército y los grupos guerrilleros; a pesar de ello, en los momentos cruciales de la formación de la nación -la independencia de 1821, la Reforma Liberal de 1871 y la revolución de Octubre de 1944- se caracterizaron por el rechazo del indio y la historia oficial lo ignora. El Che Guevara no vio a los indios en su paso por Guatemala y, como él, tampoco los iniciadores de la lucha revolucionaria en la década de 1960 (Bot: 1992), a pesar de que, según las cifras oficiales del último censo (1995), en el país hay una población total de 8,331,874 habitantes, de los cuales 3,476,648 son indígenas (41.7%).

Congruente con lo anterior, Cojtí (1997) asegura, en una entrevista publicada el 11 de mayo de 1997 en el suplemento Domingo del diario Prensa Libre, que los indígenas involucrados en la guerrilla fueron utilizados por los dirigentes ladinos, pues no lo hicieron en términos de grupos étnicos; la dirigencia guerrillera:

"... consideraba a aquellos que luchaban por los derechos indígenas, inclusive a quienes velaban por los derechos humanos en general, como burgueses, reaccionarios, agentes de la CIA."

La guerrilla reconoció y asumió la defensa de los derechos indígenas después del derrumbe del socialismo (1989-1990), lo cual coincidió con el período en que ya había perdido la guerra militar (Prensa Libre: 11 de mayo de 1997).

A pesar de lo que digan ahora los dirigentes indígenas como Cojtí; a pesar de la falta de reconocimiento oficial a los muertos que yacen en cementerios clandestinos, los sobrevivientes que se refugiaron por millares en México y que han iniciado su retorno a Guatemala; a pesar del silencio guardado por la prensa; a pesar de que los promotores hayan podido ser mestizos pequeño-burgueses con un discurso ideológico extraño, ininteligible para el indígena analfabeta que además no comprendía el idioma castellano; el alzamiento generalizado en el altiplano y en la costa occidental de Guatemala en la década de 1960 es una forma de expresión de los indígenas: el mayor y desesperado esfuerzo por hacer escuchar su voz; por manifestar, de manera dolorosa y trágica, su necesidad de existir. Parece que con la organización, aunque impulsada por intelectuales subordinados a la etnia, por fin, el "otro", tomó conciencia de su presencia.

Bot (1992) señala que la circunstancia que provocó el involucramiento de los indígenas en la lucha armada fue "cuando a comienzos de los años setenta, un puñado de intelectuales y de revolucionarios profesionales (ladinos) trató de reavivar las cenizas apenas extinguidas de la guerrilla de foco y escogieron como nuevo teatro de operaciones las tierras indias" (Bot, 1992: 21), a pesar de que los guerrilleros ladinos no estaban seguros de que el fuego pudiera prender en esas comunidades y que hasta podría llegar a amenazar la estabilidad del sistema. En su libro Bot (1992) propone demostrar que la derivación hacia el conflicto armado representa una ruptura del movimiento social iniciado por los indígenas desde muchos años atrás con la presencia de religiosos de la Compañía de Jesús (guatemaltecos y europeos), de la orden del Sagrado Corazón (españoles) y Mariknolls (estadounidenses); tuvieron que ver también algunos protestantes, catequistas de Acción Católica y jóvenes políticos de la Democracia Cristiana:

"El encuentro de la guerrilla con la población india no habría podido realizarse sin la mediación de lo religioso, que es un resorte vital de la sociedad maya en su funcionamiento interno y en sus relaciones con la sociedad en conjunto" (Bot, 1992: 26).

La inclusión del indígena en el movimiento guerrillero dentro de lo que se ha venido tratando como motines de indios, puede ser objetado con argumentos que podrían parecer contundentes, pero que en realidad no lo son; se puede objetar, por ejemplo, que:

- 1) la ideología del movimiento guerrillero, a partir de la década de 1960, es marxista y que, por lo tanto, no cabe en la lucha reivindicativa indígena; y
- 2) los líderes ciertamente fueron ladinos y sus objetivos de alcanzar el poder estaban definidos en el marco de una visión ladina, la cual, en los países donde se implementó, combatió las identidades étnicas desde el poder.

Sin embargo, mientras el movimiento revolucionario de la década de 1960 fue esencialmente ladino, en la década siguiente “la posibilidad de una articulación de las luchas indígenas con la lucha armada deja de ser remota” (Bot, 1992: 107).

Como se indicó arriba, también puede objetarse que la ideología marxista o socialismo real combatió, desde el poder, la permanencia de nacionalidades o grupos étnicos en el vasto sector geográfico de la antigua Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas: hubo persecución y guerras de exterminio étnico. También puede añadirse que esa era la ideología sustentada por los grupos armados que hicieron la guerra en Guatemala, tesis compartida por Cojtí. Además, incluso después del derrumbe del socialismo real (1989-1990), los grupos étnicos al buscar su independencia, han tenido que enfrentar a Rusia, la cual aunque ha cedido en algunos casos, en otros no ha titubeado en reprimirlos con la mayor determinación, como en el caso de Chechenia. Podría argumentarse, para no aceptar la realidad, que esa misma ideología supresora de las etnicidades fue utilizada a su favor en, por un lado, organizaciones de frentes políticos, como el Comité de Unidad Campesina (CUC) o Comunidades de Población en Resistencia (CPR); y por otro, en las filas regulares de la guerrilla -en forma similar como las utilizó el Ejército en las Patrullas de Autodefensa Civil y en la tropa regular-.

Pero el discurso de la etnicidad resultó, a la larga, imprescindible y se utilizó en el reclutamiento de cuadros de combate y en la formación de frentes de batalla: la Organización del Pueblo en Armas (ORPA) se sustentó en una ideología étnica cuyo discurso tendió a la defensa de las comunidades indígenas.

El alzamiento en el Altiplano, territorio indígena en su totalidad, posee características nacionales que no se pueden ignorar: lo sucedido esos años de guerra es de tal magnitud y tiene tales alcances que es preciso iniciar un acercamiento al discurso originado en torno a él, pues se trata de una catástrofe de las étnias por la dimensión, el número de muertos (en un 99.9% indígenas), el número de desplazados y refugiados, y el caos resultante. Alrededor de ese movimiento, cuya explicación preocupa a organizaciones nacionales y de todo el mundo, surgió el discurso que involucra de manera inequívoca al extenso sector indígena, objeto de este trabajo.

A partir de 1972, la población indígena del Altiplano guatemalteco y de la franja costera del Pacífico se vio involucrada en el conflicto armado como combatiente de primera línea, ya fuera como personal de apoyo o bien como combatiente regular en las filas de ambos contendientes (en ocasiones escasas, como comandantes de las unidades de los contendientes). Durante diez años, a partir de 1972, el movimiento fue creciendo, lentamente pero con fuerza, hasta tal punto que en 1982 la insurgencia estuvo a punto de ser reconocida por varios países miembros de la Organización de Naciones Unidas como fuerza revolucionaria con un estatus jurídico especial que le hubiera permitido recibir ayuda internacional y formar un gobierno propio en el exilio; el reconocimiento iba a ser a una fuerza revolucionaria con un territorio liberado en el que de hecho ejerce control; esto, en la realidad, se logró sólo por un instante, en el cual se dio la situación insostenible de la existencia de un Estado dentro del otro.

Cuando en la Dirección de Inteligencia del Estado Mayor del Ejército se conocieron esos planes, cuya ejecución era inminente, se lanzó la gran contraofensiva que, en un par de años, logró desarticular el movimiento revolucionario. El costo fue elevado, en vidas de indígenas y en menor grado del sector intelectual ladino de izquierda. Aunque nunca aparece en el discurso del poder, se infiere en él el temor ancestral al oculto rencor del indio contra el ladino en la justificación de la represión por medio de tácticas de eliminación total. La perspectiva de una reivindicación masiva del indígena puede explicar la indiferencia de la opinión pública de algunos sectores ladinos del interior del país ante los rumores de masacres y de la implantación de una política de tierra arrasada, denunciados por agrupaciones internacionales protectoras de los derechos humanos.

ORGANIZACIONES REVOLUCIONARIAS EN LAS DÉCADAS DE 1970 Y 1980

ORGANIZACIÓN	LÍNEA IDEOLÓGICA	DIRIGENTES	PRINCIPALES ACTIVIDADES/FECHAS	ESCENARIOS
Ejército Guerrillero de los Pobres (EGP). Principal organización de masas: Comité de Unidad Campesina (CUC)	Línea castro-guevarista con fuerte influencia de la teología de la liberación	Ricardo Ramírez (comandante) Rolando Morán	Primera implantación: 1972; primera acción pública: 1975	El Quiché y norte de Huehuetenango
Organización del Pueblo en Armas (ORPA)	Sincrética: castro-guevarista, nacional-popular e indigenista. Táctica: foquista, rechazo a las organizaciones de masas.	Rodrigo Asturias (comandante) Gaspar Ilom	Primera implantación: 1971; primera acción pública: 1979	San Marcos, Quetzaltenango, Sololá, Chimaltenango (zona de volcanes y la costa occidental)
Fuerzas Armadas Rebeldes (FAR)	Línea: marxista-leninista ortodoxa	Jorge Soto (comandante) Pablo Monsanto	Se infiltraron en las organizaciones sindicales a partir de 1971; reasumieron la lucha armada en 1979. Surgieron en 1963 y fueron aniquiladas en 1970	El Petén
Partido Guatemalteco del Trabajo (PGT)	Partido Comunista		Fundado en 1949; apoyó activamente al gobierno de Arbenz. Indecisión por la lucha armada en la década de 1960; se fraccionó a partir de 1978. La dirección fue diezmada en 1966 (desaparición de 28 dirigentes durante el gobierno de Peralta Azurdia). Otra tentativa de aniquilamiento de la Dirección ocurrió en 1972 (gobierno de Carlos Arana Osorio)	
Unidad Revolucionaria Nacional Guatemalteca (URNG)			Fusión, en 1982, de los grupos armados por consigna de Fidel Castro a raíz de la gran ofensiva del Ejército, para poder subsistir en el plano político hasta la firma de una paz decorosa (Bot 1992: 115)	

3.2 Una historia reciente

La primera etapa del movimiento revolucionario armado abarcó la década de 1960, en el nororiente del país, a lo largo del eje constituido por la Sierra de las Minas, la carretera al Atlántico, la vía del ferrocarril y el río Motagua.

El esfuerzo bélico estaba influido por el triunfo de la revolución cubana y sus integrantes declararon su filiación ideológica y teórica al marxismo-leninismo, como fundamento que los sustentaba. Sus corrientes militares se inspiraron en:

- los focos guerrilleros -castrismo-,
- la vietnamización -guevarismo-,
- la integración de los campesinos a la lucha de clases -maoísmo-,
- la integración de los trabajadores o proletarios a la lucha de clases -visión soviética- y
- la socialista -trostkista-.

Ninguna de las cuales contemplaba la movilización de los indígenas.

La guerrilla en el Nor-oriente, específicamente en los departamentos de Zacapa e Izabal, fue derrotada a finales de la década de 1960, no solamente por la ofensiva militar que contaba con el decidido y considerable apoyo del gobierno de Estados Unidos y las bandas paramilitares constituidas por desertores de la guerrilla, sino que también por una acción gubernamental no militar llamada: Plan Piloto para el Desarrollo, cuya inspiración fue el éxito obtenido por una acción similar en Filipinas. La expresión "acción no-militar" se utiliza para designar la consecución de objetivos encaminados a satisfacer las necesidades básicas de la población civil, prescindiendo del uso de las armas. De este modo la guerrilla perdió uno de sus principales argumentos para justificar la lucha. No obstante, el hecho de que el programa formaba parte de los planes militares y su objetivo primordial era quitar al enemigo la razón de su discurso, se reconstruían los estragos de la guerra y se abrían nuevas perspectivas para el desarrollo económico en la región. La coordinación en la ejecución del Plan estuvo a cargo en Izabal, del comandante de la Marina de la Defensa Nacional, Capitán de Navío Manuel Francisco Sosa Avila y en Zacapa, del Comandante de la Zona Militar # 2, Coronel Carlos Manuel Arana Osorio, quien posteriormente fue presidente de la república (1970-1974).

Entre las consideraciones de carácter estratégico para decidir el área de acción -el teatro de la guerra- los iniciadores de la lucha en 1960, creyeron que el habitante ladino del oriente, con un porcentaje menos elevado de analfabetismo, estaría en mejores condiciones para comprender los principios ideológicos del marxismo. Supusieron que, de la misma manera como la figura de Fidel Castro, del Che Guevara, del padre Camilo Torres y otros, cautivaron e impulsaron a la juventud universitaria a empuñar las armas, así también ocurriría con los jóvenes trabajadores del campo y del área urbana de Zacapa, Chiquimula e Izabal; esos jóvenes integrarían la base de las unidades combatientes y los pobladores civiles proporcionarían el indispensable apoyo logístico. Tenían a su favor el hecho de que en esa extensa zona, no existían barreras lingüísticas y por consiguiente sería relativamente fácil transmitir el discurso ideológico de la izquierda.

Otro factor que pudo pesar en la selección del escenario de la guerra, y que en su oportunidad fue denunciado por el discurso del poder, es de carácter estratégico y se refiere a la posibilidad de dominar una porción de territorio que contiene la franja costera del Mar Caribe en el que se encuentra precisamente Cuba. No es inverosímil este enunciado. Ciertamente por esos días (1960-1962), parecía lógico asegurar una cabeza de playa para recibir el flujo de la ayuda prometida por Fidel Castro. Además estaba en la memoria lo ocurrido en la finca Helvetia: el entrenamiento en territorio nacional, del contingente cubano que fue lanzado a su muerte en Playa Girón.

En resumen, en el frente del Nor-oriente la realidad demostró lo contrario. La población que supuestamente daría apoyo logístico e información de inteligencia a la guerrilla, les negó el suministro y los denunció. ¿Por qué sucedió esto?

Numerosos estudiantes mestizos quedaron muertos en las laderas y en las hondonadas de la Sierra de las Minas. A su lado, su arma sin cartuchos y una mochila en la que siempre había dos ó tres libros de Marx, Lenin o Mao, con las hojas gastadas de tanto leerlas. Ésa era la fuerza para soportar las penalidades de la montaña. Después de varios meses allá arriba, los combatientes estaban desnutridos, hambrientos y no realizaron ninguna acción victoriosa. Fue un sacrificio inútil.

Las acciones militares más importantes registradas en la Dirección de Operaciones del Ejército son: Sinaí, Gran Cañon, San Pablo, Jones, Granadillo, Manzanote, el Cruce (Puerto Barrios-Puerto Matías de Gálvez), Fronteras,

Cerro San Gil, Bananera, Juan de Paz, El Lobo, Doña María; todas, derrotas para el movimiento rebelde. Se registró una sola acción victoriosa para éste: Sunzapote (17/5/1964).

Para 1969, las Fuerzas Armadas Rebeldes, muertos sus comandantes fundadores (Marco Antonio Yon Sosa y Luis Turcios Lima), ya estaban derrotadas en el Nor-oriente. Los pocos sobrevivientes rompieron el cerco y sin bajar de la Sierra, se movieron hacia el Oeste por más de cien kilómetros, hasta cruzar la frontera con México por el lado de El Quiché. Allí revisaron la estrategia y comprendieron que el gran error en la concepción, había sido despreciar al elemento indígena por las falsas premisas que pesaron al principio, en 1960, cuando se tomó la decisión de marchar hacia el litoral Atlántico. Comprendieron que no era cierto que el indígena fuera indiferente al sufrimiento y a la explotación; que las barreras idiomáticas se podían dominar con intérpretes o aprendiendo sus idiomas; que la religión no era soporte infranqueable para la sublevación, pues nunca llegó a calar totalmente en su mente. Esta afirmación puede parecer discutible si se toma en cuenta el involucramiento de cierto sector de la Iglesia Católica en apoyo de las demandas de los indígenas combatientes. El gobierno detectó esa inclinación de algunos sacerdotes alineados con el Concilio Vaticano II y las reuniones de la Conferencia Episcopal de América Latina (CELAM) en Medellín, Colombia (1968) y Puebla, México (1979), en relación a la llamada teología de la liberación y la denunció a raíz de la matanza de Panzós. Consecuencia de esa militancia fue la desaparición de sacerdotes, monjas y miembros de la llamada Acción Católica. Las descripciones del jesuita Ricardo Falla sobre su experiencia en Ixcán (1992-1993) proporcionan testimonialmente información sobre la participación de religiosos católicos al lado de los indígenas, en la lucha armada. (Más información sobre el tema se encuentra en los caps. V y VI de Bot, 1992).

Los sobrevivientes de la experiencia vivida en la década de 1960, comprobaron que el analfabetismo dificultaba la transmisión del discurso ideológico que los motivaba, pero que no era indicativo de estrechez mental del indígena; que utilizando un lenguaje sencillo se podría crear la conciencia de clase que posibilitara el enfrentamiento en vez de la sumisión consuetudinaria. Y entonces fundaron el Ejército Guerrillero de los Pobres (EGP) para operar en el Altiplano, en los departamentos indígenas de El Quiché, Huehuetenango, San Marcos, Quetzaltenango, Sololá, Totonicapán y Chimaltenango. Y fundaron también la Organización Revolucionaria del Pueblo en Armas (ORPA), para operar en el litoral del Pacífico y nutrirse de los indígenas

migratorios temporales que bajan a recoger café, algodón y al corte de la caña en las grandes fincas agroexportadoras. ¿Qué mejores razones para despertar esa conciencia de clase, que las condiciones inhumanas en que los patronos tenían a estos trabajadores?

Y este nuevo intento revolucionario tuvo éxito. No porque hubieran tomado el poder. Ni siquiera porque hubieran tenido una gran ofensiva como la de San Salvador en 1989. La victoria consistió en la prolongación del conflicto, en la toma de conciencia indígena, en haber ganado la opinión pública internacional y, por consiguiente, haber conseguido el desprestigio de instituciones ladinas estatales, principalmente del Ejército. Fue un triunfo el reconocimiento de las organizaciones políticas conseguido en medio del terror; la denuncia internacional; el interés de Naciones Unidas y de otras organizaciones y gobiernos; el premio Nobel de la Paz; el reconocimiento de gran parte de la población ladina. La voz. Que se escuchara la voz del indígena. Ése fue el triunfo. El costo, por supuesto, ha sido muy elevado para el amplio sector indígena.

3.3 Los indígenas en la revolución: una cuestión de estrategia

El primer comandante indígena de una patrulla guerrillera fue Emilio Cruz López Pascual, a finales de 1962. Con él nació el Frente Guerrillero Edgar Ibarra. Sin embargo, éste debe considerarse un caso aislado y circunstancial.

En la siguiente década la nueva estrategia contemplaba el conocimiento del indígena de una manera personalizada, no teórica. Había que convivir con ellos, aprender su idioma y sus costumbres, respetar sus creencias; trabajar a su lado. Sólo de esa manera, aquellos sobrevivientes de las Fuerzas Armadas Revolucionarias, del proyecto mestizo fracasado, podrían ganar la confianza del indígena y entregarles la bandera de la revolución.

Así lo reconoció Mario Payeras, uno de los fundadores del EGP, al narrar que el 19 de enero de 1972 penetró a territorio guatemalteco, la guerrilla Edgar Ibarra, núcleo principal del cual habría de surgir años después el EGP. El propósito era entrar sin ser notados y desatar la acción armada sólo cuando se contara en el interior del país, con la base de apoyo necesaria. La derrota de la década anterior había sido aleccionadora y una de sus principales enseñanzas advertía sobre los riesgos de la improvisación (Payeras, 1994).

Simultáneamente con el reingreso al área de Ixcán se reinició el trabajo de organización en la ciudad y las condiciones fueron tan propicias, que en junio de 1972, proliferaban las acciones y se podía contar con un nuevo aparato de apoyo logístico para la guerrilla.

Payeras, ladino, poeta, deja un valioso testimonio lleno de emoción y observaciones subjetivas, no por eso inapreciadas. La integración del pequeño grupo ladino a las actividades y costumbres más elementales de los colonizadores de la selva, constituyó la mejor estrategia para ganar la confianza de ellos y hacerlos a su causa. Causa ladina.

En su relación cronológica, dice Payeras (1994) que en septiembre de 1972 quedaron constituidos los contactos con la población del Altiplano. Varios líderes indígenas de San Juan Cotzal se habían entrevistado con la avanzada guerrillera en Ixcán, a donde llegaron cuando supieron que ellos estaban allí. El desplazamiento se facilitó por su actividad de comerciantes ambulantes entre la tierra fría y los poblados emergentes de la selva.

A partir de aquel encuentro mantuvimos el contacto. En un castellano perfecto, aprendido con los curas y durante sus frecuentes migraciones a la costa, nos narraron la belicosa historia de su pueblo. (...) Los líderes ixiles que habían participado en enfrentamientos se dispersaron por la costa mientras otros permanecían en el anonimato. Uno de los primeros, Domingo Sajic, fue capturado meses más tarde en una finca del sur. Luego de ser torturado brutalmente por la Policía Militar Ambulante (PMA) y conducido a Cotzal, fue introducido a la secadora de café de la finca San Francisco, propiedad de los Brof. A partir de entonces la lucha se había extendido... Pero entre mucha gente aumentaba el descontento y el odio a los ricos. (Payeras, 1994: 14).

En el esquema más simplista del EGP, los "ricos" son mestizos dominadores. Mientras que "pobres" son los campesinos, los indígenas. Hasta aquí el discurso sobre el inicio de la lucha en la década de los años setenta, que proporciona invaluable información histórica sobre el surgimiento del movimiento revolucionario en su segunda época. El lenguaje literario no afecta el contenido informativo ni disimula la ideología ni la visión ladina.

El progreso de la inserción de los indígenas en la lucha revolucionaria hasta el punto de hacer de ella una forma de expresión propia, aunque *sui generis*, lo relata Payeras con meticulosidad.

“En diciembre 1973, un año después(...) iniciamos la marcha hacia la sierra. Los únicos datos que nos guiaban eran las referencias de estos compañeros y las coordenadas de los mapas. Llegaba por fin el tiempo de ascender hasta el remoto mundo indígena.”

La descripción casi bucólica de una jornada, proporciona información acerca de las tácticas empleadas por los ladinos dirigentes de la organización para ganar la voluntad de los campesinos que, provenientes de diferentes puntos del territorio, iban llegando a establecerse en la región conocida en ese entonces como Zona Reina, ubicada hacia el nor-occidente de Guatemala. Poesía aparte se informa que el grupo fundador se acercó a los habitantes indígenas con la aparente intención de compartir con ellos las penalidades de la vida en el campo y de interesarse en sus ancestrales costumbres.

“Indios de los Cuchumatanes nos contaron de aldeas remotas de Huehuetenango, donde la gente se alimentaba desde tiempos inmemoriales de los pájaros que cazaban con trampas, debido a la extrema pobreza de la tierra y a la fragmentación sucesiva de la propiedad. (...) Dos jovencitos de habla mam, se quedaron con nosotros y nos acompañaron el tiempo que tardamos en atravesar la sierra hasta los centros poblados. Eran evangélicos, grandes cantores, de manera que cuando regresaron a su tierra, acompañándose con guitarra, propagaron la buena nueva de la guerrilla.” (1994: 14)

Aquí, el entusiasmo de Payeras desborda el discurso. El cliché religioso refleja la convicción de que, como el cristianismo en los inicios de nuestra era, la doctrina del socialismo se extendía por sobre la tierra; la tierra de esos jóvenes mames cantores, propagandistas del mensaje entre sus paisanos.

Continúa Payeras:

“...Mientras tanto, muchas de las claves que orientaron posteriormente nuestro trabajo de construcción de bases revolucionarias, comenzaron a revelársenos al contacto con aquellos hombres. Principiamos a explicarnos la razón de la altiva

indiferencia con que en tantas ocasiones nos habían acogido los habitantes de las zonas indígenas. La barrera del idioma y la desconfianza ancestral hacia los ladinos eran, por cierto, factores que contaban; pero partiendo de esas razones quedaba sin explicar, por ejemplo, nuestra rápida identificación con los líderes ixiles y con otros indígenas que en los últimos meses habíamos conocido. La causa de fondo había que buscarla como siempre, en la vida material.” (Payeras, 1994: 35).

Hasta este momento, en su relato, Payeras se refiere a núcleos de indígenas completamente aislados. Gente enmontañada que llevaba una vida muy rudimentaria de autoconsumo. Reconoce, por ello, la dificultad de interesarlos en un proyecto de lucha armada. Este comportamiento era un obstáculo que había sido visualizado por los primeros guerrilleros de la década anterior; por eso se habían dirigido a Zacapa e Izabal, por el conglomerado ladino que hipotéticamente sí apoyaría la lucha revolucionaria. La calidad de ladinos de habla castellana, alfabetizados y con alguna conciencia de clase por las insoportables injusticias sociales, conformaría (según ellos, los dirigentes de la guerrilla) el contingente principal de las FAR y de la masa de apoyo; pero no fue así. El resultado demostró lo contrario; de ahí el traslado a Occidente en busca del indígena para superar los obstáculos que su relación planteaba a la distancia. Pronto descubrirían que no todo el conglomerado indígena poseía el mismo comportamiento frente a la alternativa revolucionaria.

Payeras escribe:

...Pocos días después salimos a las primeras poblaciones. Habíamos llegado por fin a los populosos centros indígenas, con sus complejidades étnicas y sus innumerables caminos. Estábamos en un mundo regido completamente por las leyes mercantiles.” (Payeras, 1994: 36)

El trabajo de convencimiento tiene un método que va de lo sencillo a lo complejo, de la selva impenetrable a los caseríos y, ahora, a las poblaciones. Un trabajo arduo, pero gratificante porque era como sembrar en buena tierra. La promesa de una vida mejor, del alivio de los rigores y carencias, de la explotación y del temor a perder la sencillez de un modo de vida, fructificó en el enlistamiento, en la identificación con el programa revolucionario propuesto. Payeras y compañeros veían con satisfacción el proceso de

proletarización que se daba con las migraciones temporales, registrado con anterioridad por otros investigadores (Colby y otros, 1971: 78).

El discurso diacrónico en este punto es obvio y únicamente se cita para registro de las consideraciones teóricas. Sigue así:

...Pronto habríamos de experimentar los saludables efectos de este hormiguero humano en la vida de la guerrilla. Para entonces nuestros cuadros clandestinos tenían ya varios meses de trabajar con la población de la zona, gracias a lo cual en los campamentos recibíamos con regularidad, cargamentos de víveres(...) Sin embargo, inexpertos en manejar masas populares, cometimos muchos errores(...) persistimos en la errónea práctica de subordinar la nueva organización a la autoridad de los antiguos líderes, cuando el pensamiento de éstos ya constituía una traba para el desarrollo de la guerra. Pronto habríamos de entender que eran los mismos pobres los que tendrían que financiar la guerra y que los más firmes y lúcidos de ellos eran quienes deberían dirigir al resto. (Payeras, 1994: 54)

Aquí por primera vez se reconoce que algunos grupos se pusieron bajo las órdenes de comandantes indígenas en vista de que los antiguos líderes ladinos poseían un pensamiento rechazado por los cuadros de combate. Se hace notar la mayor participación de los indígenas, no sólo en los cuadros inferiores, sino también en la dirigencia. No obstante lo afirmado por Payeras, se sabe que la dirección del movimiento llamado EGP se mantuvo en los ladinos que esparcieron la noticia de la posibilidad de la revolución en la población indígena. En los que anduvieron por esos caminos y aprendieron a convivir con ellos. También son ladinos los del mando superior, allá en México, que por presiones externas tuvieron que integrarse a la denominada Unidad Revolucionaria Nacional Guatemalteca (URNG). Nótese la información referente al reconocimiento, desde la primera mitad de la década de los años setenta, de que los indígenas, como clase pobre, tendrían que involucrarse más en la lucha, en todos los niveles, como realmente aconteció.

Penetrar en el pensamiento indígena, conocerlo, es la experiencia que en su discurso describe Payeras:

...En realidad era más bien una especie de mapa hablado de la guerra, cuya preocupación central iba dirigida a explicar la manera

en que podríamos hacernos fuertes en las montañas, convirtiendo la totalidad del territorio guerrillero en un bastión inexpugnable. A lo largo de sus páginas se le daba mayor importancia al movimiento en el terreno, que al elemento humano que habría de efectuar todas aquellas piruetas en el espacio. (Payeras, 1994: 55).

La experiencia de la dirigencia ladina en contacto con el elemento humano indígena atravesaba por momentos de muy delicada naturaleza, debido a la tradicional desconfianza de éstos.

Todavía no entendíamos a cabalidad los nexos que engarzan la economía y la guerra. En esa medida, ésta aparecía en el escrito, más como un fruto engendrado por la voluntad, que como el estallido fatal, regulado y dirigido por la conciencia, que es en realidad el enfrentamiento violento entre clases sociales antagónicas. (Payeras, 1994: 55).

La dialéctica del discurso que motivaba al ladino involucrado en la revolución, preocupaba a los dirigentes que persistían en el apego a los cánones ideológicos sin vislumbrar, hasta este momento, la potencialidad de un movimiento esencialmente indígena sobre las bases de la explotación de que habían sido objeto por los años y los años.

Tampoco habíamos desentrañado la doble condición del indígena como explotado y como oprimido ni la doble aspiración que en consecuencia, alberga en su pensamiento. Y sobre todo, pasábamos por alto que para que la máquina de guerra funcionara, era indispensable montar en su interior, el motor decisivo: la organización clandestina (...) (Payeras, 1994: 56).

La discusión acerca del reclutamiento de indígenas parecía llegar a su final con el asentamiento en el territorio de ellos. Todavía no estaba claro el contenido del discurso que situaría la participación en la lucha desde una perspectiva étnica. En ORPA se había manejado un programa fundamentado en la identidad mayanse reclamada por los diferentes grupos; pero en el EGP se mantuvo el reconocimiento ladino de la dirigencia y de los objetivos.

...con las armas llegaron los primeros reclutas. Entre ellos se presentaron los dos primeros jóvenes ixiles que tomaban las armas (...) A partir de entonces nuestras tareas se multiplicaron con

rapidez. La noticia de que estábamos formando un Ejército de Pobres en las montañas del Quiché, se propagó por la zona y en muchas aldeas reclamaban nuestra presencia. Los campamentos tomaban por algunos días el aspecto de las animadas ferias de la región, poblándose de hombres que llegaban con el algodón de lana a escuchar la palabra de la revolución. Al llegar a algún punto confuso sobre la propiedad de la tierra o sobre los impuestos en la nueva sociedad, armaban en dialecto la discusión con el intérprete y sólo se callaban cuando el punto quedaba aclarado. (...) (Payeras, 1994: 56).

El discurso del directivo del EGP contiene la historicidad de los hechos que revela como protagonista de esa etapa hasta ahora desconocida, y cuyas consecuencias tuvieron una emergencia únicamente a través de estadísticas macabras de una guerra que, en el lenguaje del poeta, no refleja su verdad. La consecuencia, fatal para el indígena.

El relato de la gestación del movimiento guerrillero indígena, en sí un discurso ladino, constituye una de las series de uno de los cuadros de que consta la historia reciente de Guatemala. Así, cuando Payeras dice que en 1975, los diferentes grupos de la guerrilla se concentraron en la selva, está registrando la constitución de una fuerza compuesta casi en su totalidad por elemento humano indígena. En el juego de correlaciones para explicar la entusiasta participación indígena, se entiende como motivación principal, la necesidad de expresarse, de hacerse escuchar. La organización había crecido en pocos años. Su influencia se extendía por las montañas en un territorio de más de dos mil kilómetros cuadrados. El poeta no hace historia, aunque su intención sea esa, pero crea imágenes visuales que permiten tener una idea de lo que estaba sucediendo cuando describe la afluencia de los indígenas, "trayendo consigo sus apremios de siglos" (Payeras, 1994). El discurso de los organizadores del movimiento había despertado algo que por muchos años había permanecido dormido. Y cuando conocían la posibilidad de una expresión, querían actuar de inmediato.

La dirigencia ladina conocía otra verdad. Intuía al oponente y le temía. Formuló una estrategia en la cual los factores determinantes fueron la escasez de armamento y la capacidad de reacción del ejército. Disponían la constitución de tres columnas, cada una con responsabilidad en su zona de operaciones. Y actuaron.

La primera acción de guerra fue la toma de una finca y el asesinato del propietario frente a sus trabajadores.

...La noticia de la muerte de 'El Tigre de Ixcán a manos de guerrilleros indígenas, se propagó con rapidez de boca en boca por toda la extensión de la montaña. En aquel punto de la sierra habían sonado los primeros disparos de la guerra popular. (...) El terror comenzó a cundir'.

El discurso del contrapoder tiene su lenguaje que lo caracteriza, solivianta, penetra en las mentes de los indígenas, despierta algo en ellos. Años después se dirá que tomaron conciencia.

El discurso del contrapoder, sin embargo, no proporciona indicios de los alcances de la lucha armada que se iniciaba. El enfrentamiento al poder consuetudinario acarrearía consecuencias dolorosas y trágicas para los indígenas; de la misma manera como ocurrió siempre, desde la batalla en los llanos de Urbina. El discurso del poeta guerrillero, si bien registra los primeros hechos como una realidad inevitable, no alcanza a vislumbrar la violencia que han desatado ni las trágicas consecuencias para la población indígena, no sólo de los militantes armados (soldados y guerrilleros), sino también de los pobladores no combatientes atrapados entre el fuego. Payeras dice algo: no hubo bajas entre las filas de los combatientes en esos primeros enfrentamientos, pero si fueron considerables las de un sector de la población no combatiente, la de los parcelamientos. En el transcurso de la guerra, la proporción de muertes de civiles no combatientes fue sumamente grande. El enunciado de carácter subjetivo refleja en alguna medida, la apreciación de esta realidad.

Compañeros queridos que nos habían tendido la mano desde el primer día, dejaron para siempre sus huesos en la selva. (...) La principal lección que nos dejó la ofensiva fue la necesidad de organizar la autodefensa en todo sitio donde contáramos con base campesina (...) La posibilidad de autodefensa se basaba en la existencia de células locales con una sólida formación política. (...) (Payeras, 1994: 58).

Se trata de un relato revelador: el enlistamiento de indígenas adolescentes, de la misma manera como ocurrió con la fuerza antagónica que fue el ejército regular al que combatían.

Payeras, su mensaje y sus compañeros del EGP, no eran indígenas, pero convivían con ellos y lograron un acercamiento que les dió credibilidad ante sus ojos. Por eso y por las circunstancias desesperadas de la marginación y la violencia consuetudinaria, los aceptaron, se enlistaron y tomaron las armas. El lirismo, lo poético del relato soslaya la tragedia en que desembocaría el enlistamiento. No menciona, por ejemplo, que niños adolescentes con armamento de palo, tallado a machete por ellos mismos, como armas de juguete de gente pobre, fueron inducidos a entrar al combate con la falaz promesa de que eso les permitiría recobrar armamento de los soldados muertos o heridos.

La continuidad reflexiva de Payeras sitúa la acción histórica en 1976. Han transcurrido varios años de preparación psicológica e ideológica de manera exitosa, aparentemente, por la respuesta, y por el interés de la población indígena que se involucró con entusiasmo y esperanza. El proyecto no había fracasado, pero tampoco va bien. La responsabilidad de los que hacían la guerra, no empuñando las armas, sino que estimulando la participación de los otros, induciéndolos a la muerte segura y no al triunfo inalcanzable, se muestra en el reconocimiento anticipado de la derrota, de la inutilidad del esfuerzo, de la aventura.

...En abril nuestra situación se tornó desesperada. (...) El terremoto de febrero había venido a sacudir los cimientos de la sociedad... Arriesgando un choque al cruzar las líneas enemigas enviamos a nuestras zonas de bases, las primeras orientaciones sobre la lucha política que debía iniciar la población aldeana. Eran ideas comprimidas en unas cuantas hojas que, sin embargo, tuvieron la virtud de desatar el inmenso potencial dormido en las entrañas de la masa popular. (Payeras, 1994).

Esto refleja otra etapa en la lucha, consistente en abandonar la táctica focal por la adopción (desesperada) de una estrategia de movimiento de masas. El elemento político de las acciones no militares tuvo éxito desde las primeras manifestaciones y constituyeron un formidable elemento que permitió a las columnas armadas un respiro; pero principalmente, atrajeron la atención del mundo.

Con lentitud pero progresivamente hicieron suyas las orientaciones y dieron principio las protestas y reclamos organizados. Delegaciones de madres de familia emprendieron la marcha hacia la ciudad y

denunciaron en los periódicos y ante las organizaciones populares urbanas, las depredaciones del ejército y la desaparición en masa de la población ixil. En todo el país se supo entonces que las montañas estaban siendo bombardeadas y asesinada en los cuarteles la población campesina. (Payeras, 1994: 70).

Al final, referido a un comandante guerrillero ixil Xan Cam, el autor explica que, como este líder, muchos indígenas que engrosaban las filas de la guerrilla creían que la organización en que militaban (EGP u ORPA), eran el instrumento político y armado exclusivo de los indígenas, cuando la concepción inicial en 1970, apuntaba hacia una organización de pobres, fueran éstos ladinos o indígenas.

Su mucha inteligencia lo llevaba a meditar estas cosas pues sabía que al comprometerse él, comprometía a todos los que lo seguían. Sin embargo, las realidades de miseria y explotación terminaron por pesar más en su pensamiento y abrazó la causa de quienes no luchaban sólo por terminar con ambas sino además le explicaban por primera vez el entrelazamiento entre éstas y la condición del indígena como ser discriminado y oprimido. Xan Cam estuvo en la montaña 19 meses. Durante ese tiempo se transformó en un promisorio cuadro organizador, en un revolucionario que había llegado a entender que los frentes guerrilleros recostados en las montañas, representan el primer bastión de que pueden servirse los indígenas guatemaltecos en la historia para dar la batalla por su emancipación nacional y social. (Payeras, 1994: 75).

Esto describe únicamente el principio. Todo el relato de Payeras se refiere sólo a la fase inicial. A finales de la década de 1970, la organización armada y de apoyo abarcaba casi a toda la población indígena del altiplano, desde Chimaltenango hasta la frontera con México, en el norte de el Quiché, en un extenso corredor de más de 250 kilómetros. Fortificaron poblaciones de la manera como lo hicieron los vietnamitas, con trampas y fosos con estacas afiladas. Mujeres, ancianos y niños estaban movilizados. Los jóvenes en las unidades de combate y el resto de los núcleos familiares en los famosos grupos de defensa local que proveían logística e información de inteligencia.

El 22 de Junio de 1978, el diario Prensa Libre dio cuenta de uno de los pocos hechos que han quedado registrados periodísticamente. Según información recabada por campesinos sobrevivientes, un clima de terror se había desatado

en San Juan Cotzal a consecuencia de la desaparición de unos 80 campesinos, la persecución y quema de ranchos y cultivos, y otros actos represivos atribuidos al Ejército. La denuncia de esto algunos meses después en la capital, repercutiría en un desastre que llevó al país al rompimiento de relaciones con España, como se describe adelante.

Bot (1994: 279) dedica un capítulo al tema de la cuestión étnica, bajo el título "¿Una guerra de los mayas?". En él asienta lo que se dijo desde un principio, esto es, que el movimiento guerrillero de las décadas de 1970 y 1980 tiene la característica de haber movilizó a la población indígena por intermedio de dos de sus organizaciones: EGP y ORPA, las cuales no presentan las mismas formas de enfocar la cuestión. La primera, ampliamente documentada en las páginas anteriores por Payeras, trata de conciliar el discurso de la lucha de clases con la realidad cotidiana del indígena. La segunda

"parte de una reflexión sobre el racismo y ve en el pueblo autóctono, natural, un actor histórico en una perspectiva que va evolucionando hacia un nacionalismo revolucionario a la manera (muy particular) guatemalteca" (Payeras, 1994: 279).

Intelectuales indígenas sostienen que las dos organizaciones guerrilleras vieron la cuestión étnica de manera equivocada, ya que únicamente arrastraron a su población a una guerra que no era la suya (1994).

El EGP, según Bot (1994), se justifica con algún texto de Luis Turcios Lima, que menciona la importancia de las masas indígenas, mientras que Ricardo Ramírez se refiere a los indígenas como a minorías étnicas nacionales. A pesar de esto, quedan claros ciertos principios:

1. El desarrollo de la lucha armada en el seno de la nación indígena es una cuestión de estrategia y nada más. Para el momento de la toma del poder, el indígena deberá ser incorporado al proyecto de transformación de la sociedad.
2. La doble condición del indígena, de explotado y oprimido, lo hace víctima de una lucha de clases condicionada por la dominación étnica.
3. Para el indígena, es fundamental la pertenencia a una clase.
4. El lugar de los indígenas en la nueva sociedad es impreciso.
5. El EGP descarta el principio de autodeterminación de los pueblos

indígenas, pero pregona el acierto de incorporar a su discurso político la contradicción étnico-nacional. Etnicidad, comunidad, indianidad, son carencias.

Bot (1994: 282) cita a Arturo Arias (*Les Indiens dans la Révolution*) ...“el sentimiento de su identidad originalmente ligado al grupo étnico (...) se libera de las antiguas barreras locales (...) y se abre a una solidaridad...” (de clase?). Y finaliza el análisis de la relación del EGP con los indígenas ratificando, contrario a lo que evoca Payeras, que no siempre se tuvieron en cuenta sus valores y sus costumbres. Es el grupo de combate con mayores logros y los que “más claramente marcaron sus relaciones con un movimiento indio preexistente” (1994: 284).

3.4 Una estrategia indigenista: ORPA

La organización comandada por Rodrigo Asturias, que utilizó como alias el nombre de uno de los personajes creados por su padre en la literatura de ficción que le valió el Premio Nobel, convocó a la población maya, proclamando una postura frente al racismo padecido por los indígenas de los ladinos, los mestizos y los blancos.

A diferencia del EGP, que trató de aplicar la dialéctica marxista a una situación histórica particular, ORPA, en un principio, esbozó una estrategia de mayor apertura hacia la cuestión indígena. Pero todo quedó en la superficie. Los indígenas fueron utilizados para el propósito primordial de la revolución, que era la conquista del poder. En los planes originales de estas organizaciones, no había una solución o propuestas para la incorporación de los indígenas a la modernidad, que no implicara la renuncia a sus raíces, a sus costumbres y a su identidad.

Cuando en una de estas organizaciones se planteaba la designación de un comandante de columna indígena, había descontento en los otros grupos comandados por ladinos.

Dos rebeliones internas tuvieron relación, de cerca o de lejos, con el problema. La primera fue la de Morazán, combatiente *ixil* originario de Nebaj, que se negó a continuar recibiendo órdenes de los ladinos y se fue libre con su

columna (1981), perseguido por sus excompañeros del EGP. En 1984 ocurrió otra disidencia, esta vez de un ladino, comandante Benedicto, acusado de traicionar a la causa indígena. (Payeras, 1994: 290).

Los indígenas no podían optar a los cargos de mando dentro de la organización porque carecían de la formación política revolucionaria y de la experiencia de mando.

En esos años la situación del indígena fue completamente comprometida. Por un lado, la guerrilla había logrado despertar el espíritu reivindicador de lucha ideológica y étnica (puesto que los indígenas constituían el grueso de las unidades de combate), y por otro, el ejército reclutaba a los indígenas para hacer de ellos los soldados que tendrían que combatir a sus mismos paisanos en el Altiplano y en la Costa. Esos policías militares que realizaron la primera ofensiva en 1972, eran indígenas, como lo fueron quienes, en los primeros años de la década de 1980, tomaron parte en la estrategia de tierra arrasada.

El relato de Payeras no abarca completamente la tragedia que sufrió la población indígena a raíz de esa aventura militarista llamada, románticamente, "la guerra revolucionaria"; otros documentos, en cambio, sí lo hacen.

3.5 La acción política o el Comité de Unidad Campesina (CUC)

Menchú (1992: 25) recoge información valiosa que explica los procesos previos a la organización indígena, que los llevaron a realizar actividades con claras muestras de levantamientos a los ojos de la autoridad; y en consecuencia, como tales, fueron reprimidas. Refiere que una serie de acontecimientos de diferente naturaleza contribuyó a que se difundiera entre la comunidad indígena, la idea de la posibilidad de un cambio:

"Nuestros pueblos nunca han estado conformes. La historia de Guatemala está salpicada de rebeliones reprimidas, siempre con lujo de violencia" (Menchú y CUC, 1992: 25).

El acierto de esta aseveración es incuestionable al análisis de los hechos relatados desde el inicio de la ocupación española en el siglo XVI. Menchú explica que, debido a eso, a las violentas represiones que sucedían a cada acto de rebeldía indígena, con el tiempo, la resistencia fue tomando otros caminos: empezaron a disimular su identidad y a guardar sus secretos. De ese modo

fue posible conservar intactas sus estructuras fundamentales de organización religiosa, familiar y social. El esfuerzo de ese disimulo, obviamente, sólo pudo soportarse en medio de las condiciones más extremas de dureza emocional para el género humano.

A raíz de la reacción anticomunista contra el gobierno de Jacobo Arbez Guzmán, surgió el movimiento Acción Católica como una respuesta de la Iglesia a las políticas del segundo gobierno de la Revolución. El objetivo real era la creación de dirigentes locales que se pudieran oponer al comunismo ateo y a las sectas protestantes. Esa cruzada anticomunista estuvo dirigida por el arzobispo Mariano Rosell y Arellano, hasta su muerte en 1964 y luego por el sucesor Mario Casariego, hasta su muerte en 1983. La carencia de sacerdotes fue suplida por catequistas indígenas, laicos, dependientes de las parroquias y, de esa cuenta, los objetivos perseguidos por los fundadores del movimiento se fueron diluyendo hasta perderse por completo. La dinámica social, natural, generada por fuerzas de diferente índole fueron alejándolo de sus objetivos políticos diseñados para contrarrestar el discurso marxista. Este fenómeno podría vincularse directamente a los medios de comunicación que, con la proliferación de los transistores, pusieron al alcance de los jóvenes indígenas, en los lugares más remotos, el conocimiento de mejores condiciones de vida y otras perspectivas que no necesariamente se oponían a una identidad que deseaban conservar.

Acción Católica jugó un papel importante, contrario a lo que sus impulsores esperaban; en lugar de ser un instrumento para preservar el *statu quo* de la población indígena, proveyó una red de comunicación interétnica muy valiosa para la evolución que se estaba operando en el seno de un sector indígena progresista.

Otro elemento fundamental para la toma de conciencia fue la llegada de misioneros europeos y norteamericanos como los Mariknoll, los jesuitas y los misioneros del Sagrado Corazón, quienes fundaron cooperativas y otras organizaciones para realizar proyectos agrícolas completamente innovadores, (el uso de fertilizantes y plaguicidas, por ejemplo). Simultáneamente, implementaron campañas de alfabetización y construyeron escuelas; así también impartieron cursillos que elevaron el nivel de conciencia de la gente y se racionalizaron situaciones existentes desde siempre, como la discriminación, el servicio militar obligatorio sólo para los jóvenes indígenas, los bajos salarios.

En 1965 surgieron las ligas campesinas promovidas por dos partidos políticos de izquierda moderada: el Partido Revolucionario y la Democracia Cristiana. Del exterior vino también la asistencia técnica y el financiamiento para programas como el de Desarrollo de la Comunidad y el Servicio de Fomento Educativo para Indígenas (SFEI). El movimiento cooperativo se consolidó en el campo. En ese mismo año, el Instituto Nacional de Transformación Agraria (INTA) inició los programas de colonización en las márgenes del Usumacinta y en la región de Ixcán, al norte de Huehuetenango y El Quiché. Las primeras 18 familias de la etnia *mam* llegaron desde Barillas y se asentaron en las riberas del Xalbal. Cuatro años más tarde, en esa cooperativa habitaban 180 familias, entre kanjobales, chujes y ladinos, además de los mames. Para 1971 ya se habían formado dos pueblos: Mayalán y Xalbal. En 1973 se fundaron: Tercer Pueblo, La Resurrección o Pueblo Nuevo y Los Ángeles o Cuarto Pueblo.

Pronto los asentamientos reflejaron progreso. Tenían escuelas, mercados, tiendas, bodegas, cursillos para catequistas, promotores de salud, comadronas, radios transmisores, secadoras de cardamomo, secadoras de arroz, pistas de aterrizaje y hasta plantas eléctricas. Se producía maíz, frijol, arroz, cardamomo, caña de azúcar, plátanos, naranjas, limas, piñas, café, cacao y pimienta. Había ganado y corrales con producción de huevos y carne. En estos cambios, la influencia de un sector de la Iglesia fue fundamental.

Por esos mismos años, específicamente en 1972, en Al altiplano un grupo de campesinos, algunos religiosos y profesionales, plantearon la necesidad de organizarse para cambiar las cosas.

Nunca nos dijeron a los indígenas de hacer la revolución pero nos hicieron conscientes de los abusos que sufríamos en el país. Nos abrieron los ojos para tomar conciencia de nuestros derechos como seres humanos(...) Ese trabajo de formación de distintos grupos se dio en varias poblaciones de la costa y en los departamentos de Chimaltenango y El Quiché (Menchú y CUC, 1992: 44).

Puede afirmarse que esos fueron los primeros indicios de lo que llegaría a ser el Comité de Unidad Campesina (CUC).

A raíz del terremoto en 1976, la Conferencia Episcopal de Guatemala (CEG), publicó su carta pastoral "Unidos en la esperanza" en la cual, al analizar las causas de la desgracia que golpeó mayormente a los indígenas y a los ladinos

pobres, explicaba que eso fue consecuencia de la miseria de estos grupos, cuyas viviendas estaban mal construidas y no pudieron resistir el temblor. "Esto es porque la riqueza está en pocas manos" (CEG, 1976).

La carta de los obispos estaba investida de cierta autoridad. Al hablar ellos de explotación y diferencias de clases, se percibía un tono más fuerte que cuando el tema era mencionado entre los indígenas mismos. Se racionalizó que existía la posibilidad de un cambio y que solamente ellos podrían ser los artífices de ese cambio. Era un reconocimiento a lo que ya sabían, pero no se atrevían a comentar en voz alta, abiertamente.

Desde la costa llegaron delegaciones al altiplano y nos fuimos conociendo mejor. Muchos ladinos entendieron que los indígenas no éramos los miserables que ellos estaban acostumbrados a ver en las galeras de las fincas donde trabajábamos temporalmente. En nuestros pueblos, a pesar de la pobreza, teníamos una cultura y tradiciones dignas de respeto. (Menchú y CUC, 1992: 46)

En noviembre de 1977 fueron despedidos 300 trabajadores indígenas mames, de una mina de tungsteno en San Idelfonso Ixtahuacán; éstos vivían en un pequeño poblado propiedad de la empresa. Como no había forma de hacer pública la protesta debido a las dificultades de acceso del lugar, un cooperativista, Mario Mungía Guinguil, propuso realizar una marcha de 350 kilómetros hasta la capital. La experiencia fue exitosa, pues cuando trascendió la noticia, se movilizó la gente para salir a la carretera con pancartas y con voces de apoyo hacia los indígenas que iban pasando. En otras cabeceras departamentales hubo manifestaciones de campesinos y obreros en apoyo a los mineros. Cuando la columna se movía a la altura de Tecpán, fueron notificados que el gobierno había intervenido en favor de los trabajadores y que ya estaban restituidos en sus puestos de trabajo. No obstante, la columna continuó hasta la capital, donde fueron recibidos por millares de personas que salieron a las calles para aplaudirlos y darles comida en un gesto de solidaridad. Esta marcha de los mineros indígenas cobró relevancia porque probó la efectividad de la organización. En esa oportunidad, tanto las autoridades gubernamentales como los mismos indígenas descubrieron que actuando unidos, era posible ser escuchados.

El 15 de abril en 1978, en San Martín Jilotepeque, surgió oficialmente el Comité de Unidad Campesina (CUC) en una asamblea donde hubo representación de todas las regiones del país.

La primera aparición oficial del CUC fue el Día del Trabajo, en ese mes de mayo, en lo que ha llegado a ser la más grande concentración de indígenas en la historia de Guatemala.

3.6 La extraterritorialidad ignorada

Como suele suceder en los hechos históricos controversiales, nunca se llega realmente a la verdad. Según Foucault, independiente del hecho está el discurso que lo refiere. Éste depende de los focos de interés y la perspectiva con que se analiza y, por supuesto, es imposible la determinación exacta de lo sucedido.

Menchú y CUC (1992) relatan que en diciembre de 1979, dos de los secuestrados en Uspantán lograron escapar y describieron las torturas a que fueron sometidos. En los mismos días sucedió un hecho de extrema crueldad en Chajul, Quiché, cuando un grupo de siete campesinos, supuestos miembros de la guerrilla (EGP), fueron quemados frente a la población aterrorizada.

En enero de 1980, varios grupos de indígenas organizados llegaron a la ciudad Capital exigiendo el cese de las acciones militares en sus comunidades, según el relato de Menchú:

En medio de la desesperación más de cien hermanos indígenas de Uspantán, Chajul, Cotzamal y Nebaj, hicieron todo para lograr que se oyera su voz. Pero no fueron escuchados por las autoridades ni por los medios de comunicación. El gobierno los acusó de guerrilleros y los amenazó con tratarlos como tales. Aún así, los campesinos recorrieron las organizaciones populares, la Universidad, los institutos, los partidos políticos progresistas, otras comunidades del campo, logrando levantar la solidaridad. Algunos ofrecieron ayudar pero fueron brutalmente asesinados, como el Lic. Abrahám Ixcamparic del Frente Unido de la Revolución (FUR). (Menchú, 1992: 55).

Es historia reciente. Guatemala atravesaba por uno de los momentos críticos más difíciles en cuanto al régimen de derecho. Las ejecuciones extrajudiciales se tornaron procedimiento operativo normal, bajo el pretexto de que las consignaciones judiciales no progresaban por complicidad de los jueces o por miedo. En tales circunstancias, las autoridades de gobernación a quienes se

atribuye tal proceder actuaban al margen de la ley, con la tácita aprobación de un ejecutivo incompetente e indiferente, únicamente interesado en su enriquecimiento personal. Sigue Menchú:

Cuando todas las puertas estaban cerradas y los periódicos amenazados para que no publicaran nada, un grupo de ixíles y quichés acompañados por hermanos de otras étnias y por algunos obreros y estudiantes, decidieron hacerse oír por los pueblos del mundo y con ese propósito ocuparon pacíficamente la Embajada de España. A las 11 horas del día 31 de enero de 1980, 28 personas, hombres y mujeres, ingresaron en forma ordenada a la sede diplomática. En el interior encontraron al embajador y a varios funcionarios y a dos visitantes, el ex-vicepresidente Eduardo Cáceres Lenhoff y el ex-canciller Adolfo Molina Orantes. Se les hizo ver el carácter pacífico de la toma y como única demanda se pidió la mediación de la misión diplomática para que una comisión investigadora visitara los pueblos ocupados por el ejército. Tanto el embajador como sus visitantes, mostraron comprensión y asentimiento por lo expuesto (Menchú, 1992: 57).

La relación se atiene a una versión que será refutada por discursos del poder y por análisis de los indicativos de algunos columnistas en ejercicio de su derecho de opinar. Es irónica la afirmación de la ocupación pacífica cuando, de cualquier manera, se está atentando contra el derecho a la libre locomoción y se está privando de su libertad a quienes se ven forzados a permanecer encerrados contra su voluntad.

A pocos minutos de comunicarse la toma de la embajada, el gobierno hizo llegar cerca de cuatrocientos efectivos judiciales, pelotón modelo y otros policías. (...) Cuando las fuerzas de seguridad pisaron suelo español, tanto los ocupantes como el embajador y los ex-funcionarios pidieron su alejamiento ya que nadie había pedido su intervención y además se estaba llegando a un acuerdo. A las 14:15 horas, comandos especializados abrieron boquetes en las puertas y tragaluzes del edificio de la embajada. Ante esa actitud los ocupantes pidieron la intervención de la Cruz Roja, cuyos funcionarios no quisieron intervenir (Menchú, 1992: 58).

La secuencia de los acontecimientos desde que se tuvo conocimiento de la ocupación fue filmada y seguida muy de cerca por numerosos corresponsales extranjeros y periodistas locales. Algunas aseveraciones del relato pueden

ser verificadas o desmentidas con sólo observar las videograbaciones; otras, no. Por ejemplo, lo que ocurrió realmente en el interior, sólo una persona lo sabe: el embajador. Y él dice su verdad. Continúa Menchú:

A las 15:00 horas, los comandos habían logrado romper la puerta y habían arrojado la primera bomba química incendiaria. Este preciso instante fue aprovechado por el embajador Máximo Cajal para salir corriendo con grandes quemaduras. Luego la puerta fue cerrada. A continuación salió humo y llamaradas, luego algunas lenguas de fuego. Se oyeron gritos y luego nada. A las tres de la tarde con 12 minutos ya todo estaba consumado: treinta y nueve cuerpos -incluyendo los exfuncionarios guatemaltecos y los empleados de la embajada- yacían sin vida. Hubo un sobreviviente, Gregorio Yujá; el embajador temiendo por su vida, pidió que lo internaran junto a él en el mismo centro hospitalario. Aquella misma noche Gregorio Yujá fue secuestrado del hospital y más tarde su cuerpo sin vida fue lanzado frente a la Rectoría de la Universidad de San Carlos. (Menchú y CUC, 1992: 60).

3.7 La versión del Poder

En la polémica que siguió, el gobierno sostuvo que el embajador Cajal era cómplice de los "terroristas" ya que una semana antes había viajado al Quiché para planificar la ocupación de su sede diplomática. Se aseveró también que, intencionalmente, había invitado a los dos exfuncionarios del gobierno guatemalteco, Alfonso Orantes y Eduardo Cáceres Lenhoff, para que fueran tomados como rehenes. Respecto al incendio, se aseguró oficialmente que los indígenas llevaban bombas Molotov en sus morrales y que seguramente cuando encendieron una de ellas para lanzarla, se les cayó en la habitación repleta de gente y que la gasolina de esa y de otros artefactos similares que portaban, en pocos minutos terminó con la vida de todos. La televisión cubrió algunos aspectos de la tragedia, pero no lo suficiente como para aclarar la controversia respecto al uso de bombas incendiarias por parte de la policía, como lo asevera el CUC. De hecho, en ningún momento se aprecia el lanzamiento de bombas incendiarias. No se ve en la televisión a ningún agente disparando por las ventanas ni desde otra posición.

Acerca del involucramiento de los indígenas en todas estas acciones, Menchú (1992) da cuenta que el 24 de febrero, alrededor de 150 representantes de distintos pueblos indígenas de Guatemala se reunieron para condenar las

bestial y cobarde masacre; además participaron delegados del Frente Democrático contra la Represión, del CUC, de la Federación de Trabajadores de Guatemala, del Frente Estudiantil Robin García, del Comité Pro Justicia y Paz, y varios periodistas. Se publicó un manifiesto titulado: "Los pueblos indígenas de Guatemala ante el mundo" conocido como Declaración de Iximché. En ese documento, después de señalar que el origen del sufrimiento nace de la dominación colonial, planteaban la necesidad de luchar por una sociedad de igualdad y respeto.

El llamado en ese manifiesto no cayó en el vacío. En esos días fue cuando se hicieron los primeros contactos internacionales para la denuncia. Un grupo de indígenas salió a informar acerca de los hechos que estaban ocurriendo en Guatemala. Así mismo a finales de febrero se dio la lucha laboral más importante en la historia del país. El movimiento se venía preparando desde mucho atrás y lo ocurrido en la embajada de España sólo dio el empujón final.

Otras actividades de la organización indígena se realizaron en diciembre de ese año, cuando en el Congreso de la República se preparaba un nuevo Código de Trabajo en cuya redacción no se estaba dando participación a los indígenas, siendo este sector el más interesado.

Éstas son las palabras de los protagonistas:

A la situación económica hay que añadir la labor de concientización hecha en los años precedentes. La huelga requirió un gran trabajo de organización y preparación previas. Se escogió la finca donde iba a estallar el movimiento y allí fuimos a trabajar pura gente del CUC. (Menchú, 1992).

El relato arranca de las condiciones críticas prevalecientes en esos días, a la mitad del período presidencial del General Romeo Lucas García.

El 18 de febrero, por fin, los cortadores de caña de la finca Tehuantepec de Santa Lucía Cotzumalguapa, comenzamos un paro que involucraba a unos 700 trabajadores, voluntarios, indígenas, ladinos, cuadrilleros, hombres, patojos (niños) y mujeres. Exigíamos cinco quetzales de salario mínimo. (...) El día siguiente 19 de febrero (1980), todos estábamos en pie de lucha decididos a

seguir adelante. En manifestación nos fuimos a extender la huelga a fincas vecinas, Florencia, Cristóbal y La Guanipa. (Menchú, 1992: 45).

Aunque el CUC es una organización de masa vinculada al EGP (ver Bot, 1994) la acción a que se refiere este relato ocurrió en territorio jurisdiccional de ORPA. La movilización no fue convocada sobre un discurso étnico. Los planteamientos políticos más concordantes con el discurso del EGP, daban cabida y se fortalecían con voluntarios, ladinos y cuadrilleros alrededor de un núcleo predominante campesino-indígena.

(...) Para el lunes ya eran más de 60 fincas en huelga. Algunos cuadrilleros, al no tener alimentos, tuvieron que regresar a sus pueblos, pero muchos más aguantaron el hambre y se quedaron decididos a luchar por el triunfo.

Para dar fuerza a la huelga y demostrar nuestra decisión hicimos sabotaje, pinchando llantas, deteniendo y a veces quemando camiones cargados de caña, haciendo retroceder a otros. Asimismo detuvimos autobuses que transportaban a los trabajadores, para convencerlos que se unieran a la lucha. En ocasiones quemamos pacas de algodón y alguna caña cortada.

El paro se extendió a los ingenios, en parte porque ya no había caña, pero sobre todo por la solidaridad de los obreros que así se sumaron al movimiento. De Santa Lucía pasó a Escuintla, donde las mujeres vendedoras hicieron su lucha y apoyaron la nuestra. De allí se propagó a las fincas de algodón y hule. El 28 de febrero (1980) habían en huelga 15 mil trabajadores. Al finalizar el mes éramos 80 mil. Las mujeres en primera fila, machete en mano. (Menchú, 1992: 67).

Para la historia del movimiento laboral guatemalteco, los pormenores de esta huelga reflejan el poderío de una causa común en un sector (rural) tradicionalmente fragmentado y poco solidario. Es obvio que a la capacidad organizativa de los dirigentes del CUC, se deben agregar las otras condiciones imperantes en el momento. La participación de la mujer fue ejemplar.

A estas alturas las autoridades trataban de detenernos. En el kilómetro 60, a la altura de Santa Lucía hubo una refriega cuando un contingente de la Policía Militar Ambulante nos atacó con bombas lacrimógenas. Nos defendimos con piedras, palos y machetes y logramos repeler al enemigo.

Las tácticas de intimidación y terrorismo fueron seguramente adoptadas por los organizadores, miembros del CUC, quienes dan testimonio de ello y confiesan con sencillez o cinismo los actos de sabotaje y el potencial que estaban movilizando.

En el ingenio Pantaleón (...) asesinaron a un compañero. Pero allí mismo castigamos a sus verdugos. El 5 de marzo después de 17 días, se dio por finalizado el paro. El gobierno autorizó un salario mínimo de Q.3.20. La demanda de los trabajadores era de Q5.00.

Este movimiento es importante por la cantidad de trabajadores indígenas que participaron; marcó un cambio cualitativo en las luchas populares, fue la medida de la capacidad combativa y el valor demostrado frente a las fuerzas gubernamentales y los esbirros de los patronos, destacó la participación indígena en las primeras filas del conflicto y la noticia de la lucha trascendió internacionalmente.

El documento consultado se refiere a la desarticulación del movimiento:

Luego vino la represión contra el equipo de trabajo pastoral en la costa sur y contra nuestros elementos más activos. La huelga coincidió con el fin de un ciclo de luchas. El primero de mayo fue la última protesta popular, pero debido a que la policía secuestró a varios compañeros se optó por renunciar a las manifestaciones públicas. Los espacios abiertos para el movimiento de masas se habían cerrado.

El relato de Rigoberta Menchú registra el desarrollo de los acontecimientos que sepultaron la acción política a través de una movilización que prácticamente paralizó la actividad productiva en la parte occidental de la franja costera del Pacífico.

En julio Monseñor Gerardi, obispo del Quiché sale al exilio. Algunos sacerdotes fundaron la Iglesia Guatemalteca en el Exilio y desde allí continuaron defendiendo la causa de los indígenas. Publicaron "La Pastoral de la Iglesia en el Quiché: Martirio de un pueblo".

Una parte de la Iglesia Católica en Guatemala se había alejado de las anteriores directrices de los arzobispos anticomunistas y tomaron partido

por los indígenas y los pobres. Para ese entonces, por lo menos unos 400 catequistas habían ofrendado su vida solamente en el Quiché.

El CUC pasa a la clandestinidad. El 26 de junio de 1980 son secuestrados en su sede 26 dirigentes de la Central Nacional de Trabajadores. Se multiplica el trabajo a nivel de denuncia internacional. Participan dos delegados indígenas, del 20 al 24 de noviembre, en Rotterdam, Holanda en el Tribunal Russell para la defensa de los derechos de los pueblos indígenas.

En 1981, la desaparición del CUC como instancia política empujó a muchos indígenas a incorporarse a la lucha armada. Esta escalada repercutió trágicamente en la población no combatiente, que fue afectada por los bandos enfrentados.

De 1981 a 1985 la acción contra insurgente golpea las poblaciones indígenas de Comalapa, Chubajito, San Mateo Ixtatán, Chupol, Zacualpa, Chichúcastenango, El Arbolito, Chisec, Chajul, San Martín Jilotepeque. Desaparecieron arrasadas las aldeas de cooperativistas entre los ríos Xalbal y Negro o Chixoy. (Menchú y CUC, 1994).

A raíz de lo anterior, en 1982 se generó un gran movimiento de desplazados, de los cuales cerca de cien mil se refugiaron en México. Otros se fueron a las montañas y constituyeron las Comunidades de Población en Resistencia (CPR) que sobrevivieron en condiciones extremas, en medio del conflicto armado. Con ellos estarían Ricardo Falla y otros jesuitas.

3.8 La década perdida

A finales de la década de 1980 principió a aparecer la expresión que titula este apartado: la década perdida, cuyo origen tiene varias versiones. La más extendida se refiere al reconocimiento de los insurrectos de su derrota en el campo de las armas. Como se registró en algunos testimonios que se reproducen, en esa década se registra la acción militar de la mayor intensidad y, por lo tanto, de mayores pérdidas de vidas indígenas en ambos bandos. Por supuesto que también en los centros urbanos, principalmente en la ciudad Capital, murieron muchos ladinos intelectuales y trabajadores sindicalizados; pero el mayor número de muertos ocurrió en el campo y en

las pequeñas poblaciones arrasadas en medio del fuego y en la generalización de la lucha. Según USAC (1980), se calcula en 65 por ciento la proporción de las víctimas indígenas durante la década de 1970. Diez años más tarde, esta relación se incrementó considerablemente hasta un 95 por ciento.

Entre 1981 y 1984 la contrainsurgencia se propuso modificar a fondo las características de los factores que le permiten a la revolución la acumulación de fuerzas político-militares en el área montañosa: la población, la economía local, el terreno. El medio para lograr ese objetivo fue el empleo a gran escala del genocidio, la tierra arrasada, las patrullas de autodefensa civil y la reconcentración de poblaciones... (Payeras, 1991: 35 y siguientes).

Calificar de “el hecho político más importante desde el siglo XVI”, las acciones estratégicas que posibilitaron la derrota de la insurgencia en la década de 1980 y su parangón con la concentración en los pueblos de indios por parte de los españoles, es un reconocimiento contundente de la derrota del proyecto revolucionario.

La observación de Payeras puede entenderse en cuanto a la similitud de procedimientos de reasentamiento de la población indígena dispersa, para su propia protección y, por supuesto, para ejercer un mejor control sobre ella. Se reconoce la utilización de indígenas ya no sólo en las filas del Ejército de Guatemala, como soldados uniformados, sino que también en la organización clave para control de la insurgencia: las Patrullas de Autodefensa Civil. Es la reafirmación de la tragedia étnica: ejército regular apoyado por las patrullas de autodefensa combaten a la guerrilla. Todos indígenas. Los objetivos ajenos a la indianidad.

“De la doctrina de Seguridad Nacional se pasa a la de Estabilidad Nacional” (Bastos y Camús, 1993: 43), lo cual significa la creación de los llamados polos de desarrollo para el reasentamiento de los desplazados por la guerra.

Otra explicación para el nombre de la “década perdida”, es la del principio del derrumbe del bloque socialista, que quitó fundamento ideológico a las luchas de liberación o revolucionarias. Y una tercera es la de que al final de los años ochenta, por primera vez, el crecimiento económico de Guatemala fue negativo.

CONSIDERACIONES FINALES

A partir del supuesto de que la sublevación, el motín o la rebelión, son formas de expresión de quienes no lo pueden hacer por medio de la palabra, hemos recogido el registro de los incidentes de esa naturaleza, vividos por los guatemaltecos en el siglo XX, así como algunos antecedentes de finales del siglo XIX.

Siguiendo a Foucault (1979), hemos eludido intencionalmente sucesiones lineales o cronologías, en la reconstrucción de la historia de los discursos sobre los acontecimientos investigados. En su lugar hemos señalado los puntos de ruptura que marcan el final de una etapa y el inicio de otra. Se recogen incidentes sin aparente significación, como los de San Agustín Acasaguastlán, en 1921; Patzicía, en 1944; Sansirisay, en 1973; y Ciudad Vieja, en 1978; los cuales no representan una ruptura o un cambio de dirección en la historia, pero dan una idea del clima que deriva hacia otros acontecimientos que sí lo son. De éstos, tomamos como rompimientos en la continuidad histórica a la llamada masacre de Panzós y al involucramiento étnico en el alzamiento armado a partir de 1970, porque a partir de ellos se manifiesta la voluntad de los pueblos mayances de hacerse escuchar al precio de sangre que se tenga que pagar.

Foucault sostiene que el discurso del poder distorsiona la verdad a su conveniencia; de lo cual inferimos que hay una verdad histórica en Guatemala, que es una verdad desde la perspectiva del poder y esa es la que conocemos y aceptamos. Por eso la propuesta de que la historia que se haga a partir del discurso de todos los elementos que intervienen en el devenir de los acontecimientos -y no sólo desde el del poder-, puede conducir a conocer las dos partes de la verdad. Por lo menos se hace probable que el conocimiento de los dos discursos -el del poder y el del que se le opone- permitirá un acercamiento a la auténtica verdad.

El conocimiento de los acontecimientos que nos interesan a través del discurso en torno a ellos, depende de quien lo expresa. Si es la prensa, los periodistas que recogen la noticia -con sus propias palabras- pueden estar representando a los intereses de poder o a los de los empresarios y propietarios de los medios de comunicación donde trabajan, todos ellos identificados con el poder que hay detrás de la articulación de la palabra, del enunciado, de la información que publican; sin embargo, a veces los periodistas actúan con objetividad o bien son la voz de los opositores al poder. Durante estos años recientes, en Guatemala se recurrió a la imposición de la autocensura. De esa cuenta se ha recogido algunos comentarios de opinión que no representan al poder, sino a otros intereses contrarios.

El poder está representado en Guatemala por quienes pusieron pie en su territorio en 1525 y se asentaron durante los trescientos años subsiguientes; por los criollos que, siguiendo la corriente del tiempo, se separaron de España en 1821; por los de la Reforma Liberal de 1871; y por quienes lo han ejercido a partir de 1954. Según ellos, el poder es civilizado. Ese poder tiene la palabra. La ha tenido desde aquel día en que crearon al "indio" como objeto de su dominio, tiene un discurso con el que se justifica. Durante todo este tiempo el objeto de la dominación del poder ha sido el indígena.

Desde los primeros días, el discurso del poder se refirió al indígena con el testimonio de quien los vio y comunicó su existencia a sus soberanos: Cristóbal Colón. Después de él, la preocupación del poder hacia el indígena se manifiesta en las crónicas y en las reflexiones teóricas de pensadores como Francisco de Vittoria y otros que plantearon la necesidad de destruir al objeto llamado indio, pero no por medio del exterminio, como sucedió en otras partes del continente, sino en los aspectos culturales que lo definen y diferencian del hombre occidental. Alejandro Marure, Antonio Batres Jáuregui y otros, estaban convencidos en el siglo XIX que el "problema del indígena" se resolvería fácilmente por medio de la castellanización, entendida como la enseñanza del idioma español, el vestuario, las creencias y otros aspectos culturales implantables. Esta forma de pensar de los intelectuales al servicio del poder prevaleció hasta entrada la segunda mitad del siglo XX.

En la década de 1970, en una cátedra de la Universidad Rafael Landívar, Gallo (1978) expuso la tesis de que el indígena debía preservar su identidad y que sus valores culturales eran imprescindibles para su propio desarrollo; agregó que se debía enfocar correctamente la realidad étnica y sus reflejos sociológicos

y descubrir en la sociedad masificada y alienante, los elementos nocivos que intentan condenar a muerte el corazón creador de las culturas particulares. Gallo no propone el estancamiento o el retroceso a las formas primitivas de los grupos. Para que éstos no permanezcan al margen del desarrollo y del progreso de la civilización occidental, se deben tomar los elementos positivos asimilables. Postula la necesidad de una educación multilingüe para tener acceso a las “fuentes universales del conocimiento humano”, sin que cada grupo pierda su propia individualidad cultural.

‘ Toda civilización deja de ser humana en el momento en que se convierte en objeto. Un grupo humano se realiza en una cultura y crea su propia obra y de esa manera crea su propia historia. La verdad existente es la afirmación de lo específico y universal, es a la vez inmediata y trascendente, personal y colectiva, ecológica y económica, artística y espiritual: es un restituir al hombre todas sus dimensiones. (Gallo, 1978).

La propuesta del Dr. Gallo coincidió con un movimiento “progresista” que se venía gestando en algunas comunidades indígenas que resistían la ladinización y enaltecían sus raíces. Un sector de la Iglesia Católica promovió esta reafirmación cultural, que incluye hasta el respeto de las creencias ancestrales, sin perder de vista el objetivo principal de incorporarse a la modernidad.

Por más de quinientos años, los grupos étnicos en Guatemala han sufrido la agresión y el terrorismo. Esta violencia generó otra violencia y es a lo que el discurso del poder llama motines, levantamientos, sublevaciones, insurgencia. Sin embargo, los grupos étnicos han sobrevivido y ahora, a finales del siglo XX, resurgen vigorosos y su voz se hace escuchar con su propio discurso.

Morales (1994), pone en duda la validez simplista de quienes consideran a Guatemala como un país constituido por indios y ladinos, mayas y mestizos, pues señala que esas son abstracciones desde las cuales los intelectuales racistas de ambos lados piensan al “otro” y se piensan a sí mismos enfatizando en la diferencia que existe y que, no obstante, conviven en Guatemala. Todo es un pensamiento postcolonial para hacer aparecer a los indígenas como dignos de conmiseración y a los mestizos como los responsables de sus sufrimientos.

Esas categorías, dice Morales (1994), pierden significado con el paso del tiempo, ante un fenómeno de hibridación que se da en forma violenta y se manifiesta en comportamientos consumistas impuestos por la llamada modernidad.

La hibridación, en este sentido, es el surgimiento de nuevas identidades a partir de las identidades primitivas. El autor concluye con que:

En Guatemala tenemos que encontrarle una salida local, nuestra, híbrida, negociada, al problema étnico. A la discriminación, a la dominación, a la marginación. Pero con medios no demagógicos y menos aún esencialistas, fundamentalistas ni racistas. (Morales, 1995).

Skinner (1995) reconoce que, desde la época colonial hasta entrada la segunda mitad del siglo XX, persistía como única salida a la marginación en que se ha tenido al indígena, la propuesta de la integración social o ladinización; sin embargo, transcurridos los años de la guerra interna, la violencia y su impacto sobre los grupos indígenas obligan a repensar y a replantear la relación indígena-no indígena, pero tomando en cuenta a los dos grupos de población.

El respeto a los derechos humanos, cuya prevalencia se persigue al final del siglo, tiende a enfatizar el reconocimiento de una autonomía cultural indígena y al derecho a su autodeterminación. Mucha sangre ha sido derramada, pero el indígena guatemalteco tiene ahora su propia voz, su discurso esencial, su espacio en el ejercicio del poder, aún precario, pero en proceso de crecimiento irrefrenable. Primero la tenacidad, luego la lucha y, después, las organizaciones indígenas, de las cuales Bastos y Camus (1993: 215) glosan unas 36 entre las esencialmente étnicas y las relacionadas con el tema.

La Iglesia Católica, algunas de las iglesias protestantes y los organismos internacionales, han posibilitado la emergencia del discurso indígena sin recurrir al desesperado recurso del motín, levantamiento o insurrección armada.

Muchos otros hechos violentos recién descubiertos no han sido registrados en este estudio más que como referencias en las estadísticas que llevan las organizaciones de derechos humanos. No es la cantidad de muertos la que marca las rupturas. Eso ya quedó explicado y, adicionalmente, se debe decir

que no se conocen mayores detalles. Aún no hay un discurso del poder sobre esto. Es importante, eso sí, entender que dentro de un estudio todos estos hechos cobran la misma importancia desde la perspectiva de las razones o los discursos que los han impulsado.

Para Foucault, frente a este proceso de hechos que se ha dado, se debe tratar de arrancarlos a su casi evidencia, de liberar los problemas que plantean, de reconocer que no son el lugar tranquilo a partir del cual puedan establecer otras cuestiones sobre su estructura, su coherencia, su sistematicidad, sus transformaciones. Porque los hechos ingenuamente visibles, las marchas, las ocupaciones, las reuniones de protesta, las peticiones, el enfrentamiento con las autoridades, plantean por sí mismos una serie de cuestiones:

- ¿Qué son?
- ¿Cómo definirlos o limitarlos?
- ¿A qué tipos distintos de leyes pueden obedecer?
- ¿De qué articulación son capaces?
- ¿A qué subconjuntos pueden dar lugar?
- ¿Qué fenómenos específicos hacen aparecer en el campo del discurso? (Foucault, 1979: 42).

Como se explica ampliamente, los grupos humanos no actúan por acciones y reacciones espontáneas. No hay acción que no tenga un antecedente, un impulso, un motivo, un proceso (Foucault, 1979: 75). En nuestro caso es importante dejar claro que para cada acción de las registradas existe un discurso que se puede identificar por sus acepciones y su origen, por el emisor y el destinatario, como indigenista, mayanese o indianista.

Foucault considera que el discurso no pertenece a un solo grupo. No es patrimonio exclusivo de una sola comunidad, de un grupo de poder o de un grupo antagónico del poder. La atribución de cristianos, de republicanos, de monárquicos, de constitucionalistas o revolucionarios, no corresponde en exclusividad a los romanos, a los franceses o a los estadounidenses. Porque utilizando precisamente los mismos argumentos del discurso, otros grupos se les han opuesto.

Así como Foucault, en su trabajo **Verdad y Poder** (1979), nosotros, en la serie **Historia moderna de la etnicidad en Guatemala. La visión hegemónica**, mostramos el interés por estudiar las relaciones humanas, en las relaciones de los grupos, de las etnias. Y es absolutamente cierto que existen discursos

y que existen también, relaciones de poder; pero tanto el discurso como el poder, se dan única y exclusivamente dentro del complejo de las relaciones humanas. No existe discurso ni poder fuera de las acciones de un grupo en relación afín o contraria a otro grupo. De esto se deduce el postulado: si existen relaciones de poder, es porque un grupo es el hegemónico y el otro forzosamente es el subordinado, el cual se asienta en la importante observación de Foucault de señalar las diferencias. De un tiempo para acá se ha insistido en la falacia de las igualdades y, en nombre del discurso que las pregona, se han realizado muchos enfrentamientos de mayor o menor intensidad. Se ha hecho la guerra por el afán de homogeneizar, aplanar y pulverizar a la especie humana, constituyéndola por seres irremediablemente iguales. Este discurso de la igualdad buscaba suprimir las diferencias existentes derivadas de la imposición del poder mismo. Pero el discurso del poder era considerar que esos otros, los indios, eran iguales; aún cuando la realidad dijera lo contrario, que no eran iguales, que eran simplemente, "los otros".

En el proceso de construcción de los discursos se fijaron los elementos básicos, los saberes que construyeron el complejo del discurso jurídico, teológico, económico, político y social. Primero se definió que el "otro", el vencido, se llamaba "indio". Luego, que el ser indio implicaba tener obligaciones a favor de los españoles y, en tercer lugar, que estaba privado del ejercicio del poder, por decisión divina fundamentada en un discurso teológico que lo establece plenamente en el texto denominado "El requerimiento". Foucault se encarga de explicar que existe otro tipo de discursos: son las acciones o prácticas discursivas, como los juicios o las ideas que se ejecutan. Éstas, obviamente, están dentro de la elaboración de saberes y discursos; pero su esencia es llevarlos a la práctica.

¿Cuál fue la razón por la cual se pasó del discurso oficial indigenista al discurso no-oficial indigenista? Para responder a esta interrogante se debe listar un conjunto de hechos que podrían servir como punto de partida para una investigación más profunda que permita, a través de las necesarias aproximaciones a la realidad que se ha vivido, conocer esa razón.

Otra tesis que ha quedado planteada en este trabajo, para un futuro estudio, es sobre la transformación de los grupos étnicos en sujetos de la historia contemporánea.

El uso reiterado del discurso republicano y democrático del grupo hegemónico, así como el renovado discurso teológico, han derivado en la difusión de

realidades discursivas que nunca antes se pensó que podrían ser llevadas a la práctica. Ningún grupo, en la faz de la tierra, pretende ahora no ser democrático y republicano. Feroces dictaduras, cínicos demagogos, se atribuyen el discurso democrático y el republicano. En efecto, estas entidades carecen de esas cualidades; pero el afán de poder, la búsqueda desesperada del voto electoral dentro de la ficción de la representación del poder de la mayoría, ha logrado que el discurso verbal se transforme en discurso real.

Si las sociedades industrializadas no se hubieran preocupado, en la élites de poder, de enunciar un discurso contra el Estado, con la intención de despojarlo de los bienes y recursos y capacidades que le eran propias, si esto no hubiera ocurrido como fenómeno de la historia contemporánea, sería imposible entender la razón por la cual los indígenas, los otros, los marginados, utilizando argumentos similares, el mismo discurso, han perdido el respeto al Gobierno y al Estado, a la dignidad representada en los poderes del Estado, a la autoridad, al poder.

El discurso contra el poder y contra el Estado no surgió espontáneamente. Los grandes núcleos hegemónicos en el mundo buscaron la apropiación de los recursos que tenía el grupo que controlaba al Estado. Se trataba de una relación de personas o grupos entre sí, era una relación del poder y se transformó en una relación de discursos. (Foucault 1979)¹

La primera experiencia vivida en América Latina ocurrió durante los movimientos de independencia de España entre 1800 y 1898. Ahí están todas las acciones estatizadoras, de despojo, de expropiación, de confiscación, por parte de los grupos de poder sobre entidades como la Iglesia Católica y las comunidades indígenas. Todas las tierras fértiles comunales y las institucionales fueron apropiadas por el grupo en el poder. En nombre de reformas liberales y utilizando el discurso de la propiedad privada, se despojó de sus propiedades a esos sectores indígenas y eclesiásticos. Resulta paradójico, pero así sucedió.

Transcurrido un cierto período, de nuevo se configuró otra lucha por las nuevas fronteras agrícolas, económicas, comerciales, de información. Es un movimiento generalizado en todo el planeta y tiene sus orígenes en los postulados victoriosos de la Segunda Guerra Mundial. Eleva el discurso en favor del Estado, a la categoría de discurso oficial aunque de hecho exista un discurso no oficial que lo desmienta. Por un lado, se sostiene que todos somos iguales y, por el otro, la existencia de una realidad que muestra la existencia

de pobres y ricos, indígenas y blancos, negros y amarillos, mujeres, hombres, niños, ancianos, obreros, campesinos, explotados y explotadores, marginados, desempleados, católicos, protestantes, musulmanes, fundamentalistas, comunistas, revolucionarios, conservadores, etc. El discurso de un Estado que pretende **resolver todo esto**; y, por otra parte, el de un Estado que oculta esa realidad, **afirmando que todos son iguales**, que ante la ley todos son ciudadanos y **todos están obligados a pagar impuestos y a obedecer**: son dos discursos. A raíz de ello, todo principio de autoridad ha sido puesto en duda y, al final, ha sido descalificado.

Reducir los conceptos del indigenismo y del indianismo; de los negros, los árabes, los chicanos, los latinos, los palestinos y los millones de inmigrantes asiáticos a los países europeos y a Estados Unidos; reducir estos conceptos a otro que los considera marginados, pobres, explotados, sería comprender únicamente una parte mínima de la realidad actual. Porque además de esa realidad obvia, existen otros factores de la relación humana. Existe la construcción de un discurso del poder sobre la diferenciación, sobre la realidad de la heterogeneidad absoluta de los seres humanos.

En la construcción del discurso de la igualdad aparece de inmediato su propia negación. Cuando se publicita que hay igualdad, la realidad lo niega. Y surge otro discurso. Pues si el grupo en el poder afirma que todos somos iguales, de manera simultánea plantea la existencia de la jerarquía, el orden, la subordinación, el sometimiento. Millones de personas, consciente o inconscientemente, viven la regla fundamental de la sumisión.

Otras situaciones afectan grandes porciones de seres humanos. En los procesos migratorios un nuevo discurso los persigue y señala de ilegales. A la supuesta igualdad humana se opone una realidad de rechazo sutil, refinado, grosero, ostentoso, cotidiano, de vejación y muerte. Pero no me refiero únicamente a los emigrantes centroamericanos rechazados en los países del norte. Hablo también de la migración interna, de los desplazados por los conflictos bélicos. Situación en la que concurren los discursos distintos. Los que llegaron tarde a la ocupación de tierras para vivienda en los grandes núcleos urbanos, carecen de servicios elementales, viven paupérrimos en medio de la miseria física y espiritual. Los cordones lumpen rodean las grandes ciudades de Iberoamérica manifestando una verdad que contradice el discurso de la igualdad, sostenido por el poder.

La articulación de la existencia de la diversidad propuesta por Foucault, permite entender que los conceptos de discontinuidad, de ruptura, de umbral, de límite, de serie, de transformación, plantean que el estudio de la etnias no es solamente una cuestión de procedimiento, sino que son graves problemas teóricos. Porque casi durante cinco siglos se ha sostenido la existencia de la igualdad humana ante los ojos de Dios, o bien la igualdad de los hombres ante la ley. ¿Por qué se rompió ese discurso? ¿Hasta dónde fueron esos umbrales de esa realidad y se ingresó en un nuevo discurso? ¿Por qué a nadie satisface una democracia donde se abusa de la estadística? ¿Por qué ya no se puede engañar con un sistema democrático que promueve la elección de dictadores civiles o militares, laicos o religiosos, creyentes de unos mitos o poseedores de otros?

Los discursos construidos en el transcurso del presente siglo sobre la identidad humana han evidenciado dos hechos: uno, la continuidad con ese tipo de discurso igualitario; dos, otro tipo de discurso que denuncia la falacia del anterior y proclama el reconocimiento de una desigualdad, un no a la necesaria homogenización; la búsqueda de la dignidad humana basada en la diferencia, la vida creativa y las relaciones heterogéneas.

Más allá de los transitorios incidentes militares, ya sean macros o prolongados y de baja intensidad, aunque todos igualmente mortíferos, hay un enfrentamiento de discursos cuyo estudio y análisis no se ha iniciado. Todo lo que sucede sin explicaciones simplistas como los actos terroristas de la ETA y del Hamad, los descubrimientos de cementerios clandestinos, el recuerdo de aldeas arrasadas y borradas de la superficie de la tierra, los sangrientos conflictos étnicos en Yugoslavia y en lo que fue la URSS, los magnicidios, los alzamientos zapatistas de supuesto rezago, hechos sin aparente explicación, obedecen a las visiones opuestas, a los discursos diferentes del poder y del opositor de ese poder.

Ni siquiera el discurso de la globalización podrá dar por terminado el conflicto de los discursos. La polémica a nivel universal está planteada desde el momento en que el hombre hizo uso de la razón.

Finalmente, los discursos que son saberes, conceptos, juicios y que terminan siendo prácticas cotidianas, se fundamentan en hechos y procesos de gran reflexión por parte de aquellos que los construyen. Con esta afirmación se cuestiona el criterio de separar la realidad del conocimiento; el hecho físico, del discurso que lo registra. Y es lo que hemos tratado de hacer aquí.

REFERENCIAS

- Adams, R. N. (1995). **Etnicidad en el Ejército de la Guatemala Liberal 1870-1915**. Debate 30. Guatemala: FLACSO.
- Barillas, E. (1989). **El problema del indio durante la época liberal**. Argentina: Instituto de Investigaciones.
- Bastos, y Camus (1993). **Quebrando el silencio. Organizaciones del pueblo maya y sus demandas (1986-1992)** 2a. Ed. Guatemala: FLACSO.
- (1995). **Abriendo Caminos. Las organizaciones mayas desde el Nobel hasta el Acuerdo de Derechos Indígenas**. Guatemala: FLACSO.
- (1994). **Sombras de una batalla. Los desplazados por la violencia en la ciudad de Guatemala**. Guatemala: FLACSO.
- Batres Jaureguí A. (1892). **Los indios, su historia y su civilización**. Guatemala: Tipografía La Unión.
- Bot, Y. le. (1995). **La guerra en las tierras mayas, comunidad, violencia y modernidad en Guatemala 1970-1992**. México: Fondo de Cultura Económica.
- Casarrubias, V. (1951). **Rebeliones indígenas en la Nueva España**. Guatemala: Ministerio de Educación Pública.
- Carmack, R. (1979). **Evolución del reino Quiché**. Guatemala: Editorial Piedrasanta.
- Centro de Estudios Integrados de Desarrollo Comunal (1990). **Guatemala, Seminario sobre la realidad étnica**. Vol.I. México: Editorial Praxis

- Colby, B. N. y van den Berghe, P. L. (1971). **Ixiles y ladinos**. Guatemala: Seminario de Integración Social.
- Contreras, D. (1991). **Una rebelión indígena en el Partido de Totonicapán en 1820. El indio y la independencia**. Guatemala: Ministerio de Cultura y Deportes.
- Cortés y Larraz P. (1958). **Descripción geográfico-moral de la diócesis de Goathemala**. Guatemala: Sociedad de Geografía e Historia.
- Curruchiche Gómez, M. A. (1976). **Discriminación de la población indígena en el ordenamiento jurídico de Guatemala**. Guatemala: Universidad de San Carlos de Guatemala.
- De Solano, F. (1974). **Los mayas del Siglo XVIII**. Guatemala: Editorial Cultura Hispana.
- Del Valle Matheu, J. (1950). **Sociología guatemalteca, manual introductorio**. Guatemala: Editorial Universitaria.
- Falla, R. (1992). **Masacres de la selva. Ixcán Guatemala (1975-1982)**. Guatemala: Editorial Universitaria.
- (1987). **Quiché rebelde**. Guatemala: Editorial Universitaria.
- (Ed.) (1993). **Historia de un gran amor. Recuperación autobiográfica de la experiencia con las Comunidades de Población en Resistencia, Ixcán, Guatemala**. Guatemala.
- Foucault, M. (1979). **La arqueología del Saber**. 7a. edición. México: Siglo XXI.
- (1977). **Historia de la sexualidad**. México: Siglo XXI.
- (1977). **Las palabras y las cosas**. México: Siglo XXI.
- Gallo Armosino, A. (1978). **Identidad nacional para un modelo de educación no alienante**. Guatemala: Editorial Académica Centroamericana.
- Goubaud Carrera, A. (1964). **El indigenismo en Guatemala**. Guatemala: Editorial José de Pineda Ibarra.

- Gutiérrez, E. (1995). **Un nuevo tejido social para Guatemala: dinámica maya en los años noventa**. POLEMICA, Revista Centroamericana de Ciencias Sociales #3. Guatemala: FLACSO.
- Hübner, M. E. (1992). **Guatemala en la historia: un pueblo que se resiste a morir**. Guatemala: Enrique Parrilla Barrascut, editor.
- Hernández Sifontes, J. (1965). **Realidad jurídica del indígena guatemalteco**. Guatemala: Editorial José de Pineda Ibarra.
- Hoegen, M. von (1995). Entrevista personal. Guatemala, noviembre de 1995.
- Juárez Muñoz, J. F. (1946). **El indio guatemalteco. Ensayo de sociología nacional**. Guatemala: Tipografía San Antonio.
- La Revista. **Comisión Internacional de Juristas #28**. Junio 1982. New York, N.Y. EEUU.
- Luján Muñoz, J. **Inicios del dominio español en Indias** (1968). Guatemala: Universidad de San Carlos.
- López Marroquín, R. (1995). Varias entrevistas personales. Guatemala, enero-noviembre de 1995.
- Martínez, S. (1970). **La patria del Criollo**. Guatemala: Editorial Universitaria.
- (1991). **Motines de indios**. Guatemala: Ediciones en marcha.
- Menchú, R. y Comité de Unidad Campesina (CUC). **Trenzando el futuro. Luchas campesinas en la historia reciente de Guatemala**. Gipuzkoa: Tercera Prensa, Hiburgarren Prentsa, S.L.
- Morales, M. R. **Identidades híbridas y negociables**. Artículo publicado en la p.11 Opinión del diario Siglo XXI, Guatemala el 1/12/1995
- (1994). **Señores bajo los árboles**. Guatemala: Artemis y Edinter.
- Monteforte Toledo, M. (1959). **Guatemala, monografía sociológica**. México:

- Monteforte Toledo, M. (1959). **Guatemala, monografía sociológica**. México: UNAM.
- Nevenswander, H. (1977). **Estudios cognitivos del sur de Mesoamérica**.
- Noval, J. (1965). **Situación económica de los indios**. Guatemala: Universidad de San Carlos.
- Orellana, S. L. (1984). **The Tzutuhil Mayas continuity and change 1550-1630**. Oklahoma: Norman University Press.
- Paul, B. (1959). **La vida de un pueblo indígena de Guatemala**. Guatemala: Editorial del Ministerio de Educación Pública.
- Payeras, M. (1979). **Los días de la selva. Relatos sobre la implantación de las guerrillas populares en el norte del Quiché en 1972**. Guatemala: Premio Casa de las Américas 1979.
- (1991). **Los fusiles de octubre. Ensayos y artículos militares sobre la revolución guatemalteca 1985-1988**. México: Juan Pablos Editor.
- Piel, J. (1989). **Sajcabajá: muerte y resurrección de un pueblo 1500-1970**. Guatemala: Seminario de Integración Social.
- Recinos, J. H. (1964). **Indios de Guatemala, el Gran Aj-Jum Palás**. Guatemala: Editorial del Ejército.
- Revista Domingo # 696, diario Prensa Libre. Guatemala 7/7/1994. **Terror se escribe con dos erres** (Título de la portada).
- Rodriguez Becerra, S. (1977). **Encomienda y conquista. Los inicios de la colonización en Guatemala**. España: Universidad de Sevilla.
- Rosales Ponce, E. (1965). **Secretos de la raza**. 2a. ed. Guatemala: Tipografía El Norte.
- Salazar, O. (1996). **Historia Moderna de la Etnicidad en Guatemala. La Visión Hegemónica: de 1944 al Presente**. Guatemala: Universidad Rafael Landívar.

- México: Ediciones Especiales del Instituto Indigenista Interamericano.
- Solares, J. (1993). **Estado y Nación. Las demandas de los grupos étnicos en Guatemala.** Guatemala: FLACSO.
- (1995). **Derechos humanos desde la perspectiva de los indígenas en Guatemala.** Colección Debate # 29. Guatemala: FLACSO.
- Solórzano y Pereira, J. (1985). **Política india.** Madrid, Diego Díaz de Carrera 1648. Ed. facsimilar Secretaria de Programación y Presupuesto, México 1985.
- Todorov, T. (s.f.) **La conquista de América. El problema del otro.** Siglo XXI Editores.
- Vitoria, F. de. (1960). **Del estado de los indios y del derecho de guerra 1532.** Traducción del R.P. Teófilo Udános O.P. Madrid: Biblioteca de autores cristianos.
- Varios autores. **Nuestra América #22. Rebeliones Indígenas.** México: Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos. Enero-Abril 1988.
- Varios autores. (1980). **Violencia y contraviolencia. Desarrollo histórico de la violencia institucional en Guatemala.** Centro de Investigación y Documentación Centroamericana. Guatemala: Editorial Universitaria.
- Varios autores. (1990). **Guatemala, seminario sobre la realidad étnica.** Centro de Estudios Integrados de Desarrollo Comunal (CEIDEC). México: Editorial Praxis.
- Varios autores. (1969). **¿Por qué es indispensable el indígena?** (s.d.)
- Varios autores. (1990). **Guatemala, polos de desarrollo. El caso de la desestructurización de las comunidades indígenas.** Vol.II. Centro de Estudios Integrados de Desarrollo Comunal. México: Editorial PRAXIS.

5

32 114
4 1 3 110

194682

Editorial Cultura

inicia con este texto una de las opciones que consideramos necesarias para la producción bibliográfica en Guatemala: coeditar con prestigiosas casas de estudios a nivel superior.

Este libro es el fruto de una extensa y profunda investigación titulada *Historia moderna de la etnicidad en Guatemala*, trabajo que se realizó en el Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales de la Universidad Rafael Landívar. El volumen *Motines y rebeliones indígenas en el siglo XX* es uno de los tomos de dicha investigación.

Editorial Cultura se complace en unir esfuerzos con la Universidad Rafael Landívar para coeditar esta obra que, sin lugar a dudas, se convertirá en una herramienta indispensable de consulta sobre un tema tan polémico como lo es nuestra identidad.



El Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales (IDIES) es una unidad académica de la Universidad Rafael Landívar, especializada en investigaciones y servicios de consultoría. El IDIES está fundamentalmente al servicio de estudiantes, catedráticos e investigadores de tres facultades: Ciencias Económicas, Ciencias Jurídicas y Sociales, y Ciencias Políticas y Sociales.

El objetivo del IDIES es realizar estudios sobre la realidad económica, política y social de Guatemala, con la finalidad de:

- Obtener información que sirva de orientación a la sociedad para el análisis de sus problemas y sus soluciones; y
- Enriquecer la vida académica de la Universidad, por medio de la formación de sus estudiantes en las técnicas de investigación y obtención de material para las asignaturas en los campos de economía, derecho, política y sociología.



Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales
Universidad Rafael Landívar

Campus Central, Vista Hermosa III, zona 16

Edificio O, 3er. nivel, Oficina 301

Teléfonos 364 0431 y 364 0432

Fax 364 0434

e-mail: idades@mail.url.edu.gt

Guatemala, Centro América