ANTONIO ESCOBAR OHMSTEDE
(COORDINADOR)

La América Indígena decimonónica desde nueve miradas y perspectivas

prometeo libros

Comunidades mayas frente al Estado de Guatemala, en el siglo XIX

Edgar Esquit
Universidad de San Carlos de Guatemala:
Instituto de Estudios Interétnicos (IDEI)

Introducción

Este escrito muestra la historia de las comunidades mayas en el siglo XIX. Se centra en la relación que dichas comunidades mantuvieron con el Estado a través de procesos como la organización del gobierno local, el despojo de las tierras comunales, y el trabajo forzado al que fueron sometidos hombres y mujeres. Teniendo en cuenta que, la formación del Estado guatemalteco, dirigida por los criollos, se produjo a partir de la experiencia colonial, pero también conforme al contexto político y cultural del siglo XIX. Dado lo cual, se puede ver que las ideas liberales y conservadoras, finalmente fueron utilizadas por las élites económicas y políticas para estructurar instituciones, pensamientos y tipos de relaciones entre personas y grupos.

En este proceso, los mayas fueron tratados de manera particular tanto por los liberales de la primera y segunda época (1821-1839 y 1871-1944) como por los conservadores (1839-1871) porque fueron definidos no solamente como campesinos sino también como raza inferior. Este hecho, la racialización de los indígenas, es un elemento fundamental en la historia de Guatemala en los siglos XIX y XX. La definición de los mayas como raza inferior no solamente operó como un dispositivo de gobierno y de dominación en el ámbito político y económico sino, que también se tornó en sentido común de tal manera que los guatemaltecos normalizaron las relaciones de desigualdad en la vida cotidiana.

Como se verá en el desarrollo de este trabajo, la racialización no se estableció solamente como parte de la experiencia colonial española, sino también a partir de la condición colonial del mundo capitalista que se formó en el siglo XIX. Y es que, Guatemala se formó como un Estado colonial que sometió mediante la violencia y dispositivos específicos la vida de mujeres y hombres mayas que vivían en diferentes espacios. Las comunidades mayas que se conformaron en los siglos del colonialismo español trataron de mantener su estatuto autonómico en el siglo XIX, y lo lograron en buena medida, pero, finalmente, fueron penetradas por el régimen liberal a través de la expropiación de las tierras comunales y cuando fueron obligados a trabajar como sirvientes en las plantaciones cafetaleras y en muchos otros espacios públicos y domésticos.

Este escrito, como se ha indicado, analiza la historia de las comunidades mayas, los procesos de expropiación de tierras y el trabajo forzado, en un Estado que se estructuró a partir de las ideas de nación, liberalismo, raza, civilización, progreso y en un contexto mundial en donde el capitalismo fue vinculado con las historias y condiciones sociológicas particulares de países y comunidades alrededor de todo el mundo. El capitalismo guatemalteco se vinculó al mercado mundial y a las comunidades indígenas principalmente sobre la base del cultivo y comercio de granos, específicamente el café, solo de esta manera los mayas tuvieron participación en los procesos del capitalismo guatemalteco y mundial. Los mayas participaron como sirvientes y como comunidades que defendieron sus derechos sobre la tierra.

Por otro lado, los trabajos que han analizado la historia de Guatemala durante el siglo XIX, especifican la relación entre Estado y comunidades mayas como relaciones étnicas. Aunque en principio se puede decir que etnicidad alude a pueblo, este no es el significado particular que se le otorga a etnia y etnicidad en los análisis que han sido realizados por los historiadores de este período. Desde dichos trabajos, etnicidad alude a la diferencia cultural de los indígenas y la forma tutelar en la que el Estado se ha vinculado a las comunidades o grupos mayas. La dificultad de esta perspectiva es que a través de este concepto los analistas van definiendo a los mayas como minorías. Las minorías, en este sentido, merecen un *tratamiento*, y en cambio, son pocos los historiadores que han visualizado que los mayas conforman identidades políticas en donde las comunidades operan en campos de poder múltiples. Las posibilidades de un análisis que visualice a los indígenas como actores políticos importantes se encuentran en la definición teórica y metodológica que se use para abordar esos múltiples campos de poder y

para comprender los movimientos tan fluidos de los actores sociales individuales y colectivos.

Los indígenas y su relación con el Estado

El siglo XIX fue una época de cambios importantes en Centroamérica como en el resto de América Latina. La independencia de 1821 dio la oportunidad a las elites regionales a luchar por territorios y establecer sus propios estados. Al mismo tiempo, los ladinos o mestizos buscaron su ascenso social a través de alianzas, guerras, secesiones y control sobre la población rural e indígena. En Guatemala los mestizos y campesinos buscaron transformar su condición social y política a través de la "insurrección de la montaña" y la lucha regional en Los Altos, entre 1837 y 1852 (Taracena, 2002, 43). Junto a este proceso, en la primera parte del siglo XIX, se emitieron la Constitución de la República Federal de Centroamérica (en 1824) y las de los estados que la conformaron, incluyendo a Guatemala cuya primera constitución data de 1825.

Los conflictos entre las elites liberales y conservadoras continuaron en la primera parte de dicha centuria, hasta que se disolvió la Federación, creándose las repúblicas independientes bajo el dominio de los conservadores. La república de Guatemala, fue declarada como tal en 1847 por el general Rafael Carrera y su Acta Constitutiva fue emitida en 1851. Desde entonces –mediados del siglo XIX– los indígenas fueron vinculados con un estatuto específico porque el gobierno conservador retomó las leyes de indias para legislar la relación del Estado con las comunidades mayas. Fue hasta 1871, con la Reforma Liberal dirigida por Justo Rufino Barrios, cuando se estableció un nuevo régimen en la propiedad de la tierra, el trabajo y la educación que afectó profundamente la vida de las comunidades indígenas (Cambranes, 1996).

La relación que el Estado mantuvo con los mayas a lo largo de este siglo, ha sido analizada por diversos historiadores. Uno de los estudios más recientes sobre esta relación es el trabajo de Grandin (2007), llamado la *Sangre de Guatemala*. En su investigación, este historiador estadounidense critica los estudios que analizan las relaciones Estado-comunidades a partir de la "articulación de modos de producción"; él afirma que esta perspectiva al destacar la persistencia de la etnicidad en Guatemala solamente establece que el capitalismo dependiente, permite otras relaciones de producción (Grandin, 2007, 14). Grandin en cambio, analiza que los indígenas k'iche' de Quetzaltenango, en donde hizo su estudio, tuvieron la

capacidad de crear una conciencia política alternativa vinculada a la etnicidad y el nacionalismo y que esta estuvo basada en las relaciones locales, regionales y nacionales de poder y dominación (Grandin, 2007, 15). Esto se opondría a la idea, dice Grandin, de que los indígenas solamente pueden crear identidades locales. El autor considera que la participación política de los k'iche' de la región y de Quetzaltenango en especial, tuvo mucho que ver con el fracaso de los liberales altenses, en su lucha por establecer su propio Estado (1821-1883) (Grandin, 2007, 20).

Otro autor que aborda la misma región y la relación de los indígenas k'iche' con el Estado de Guatemala es el historiador Arturo Taracena. En su trabajo sobre el Estado de los Altos plantea que la alianza entre indígenas y ladinos en la primera parte del siglo XIX, no se materializó en Los Altos, en el momento del secesionismo altense, debido a que las ideas sobre igualdad que manejaban los últimos, estaban en contradicción con su práctica cultural y social discriminatoria. Así, este autor considera que el discurso político sobre el igualitarismo en realidad había sido construido como un mecanismo para resolver las finanzas del Estado de Los Altos (Taracena, 1999, 256).

Los indígenas se opusieron a la fundación del Estado de Los Altos al observar que la nueva frontera les impedía las relaciones comerciales y porque vieron cómo las elites criollas y ladinas se apropiaban de los terrenos baldíos y comunales (Taracena, 1999, 256). El triunfo de Rafael Carrera sobre las elites altenses a mediados del siglo XIX, ha sido interpretado también como consecuencia de la alianza de los indígenas mayas del altiplano con los campesinos e indígenas del oriente del país a través de la "insurrección de la montaña", que trajo consigo el restablecimiento, en Guatemala, de la república de indios y que estimuló el temor de las elites frente a la guerra de castas (Taracena, 1999, 272).

En su libro *Etnicidad, Estado y Nación en Guatemala*, que versa sobre las relaciones entre Estado e indígenas durante casi 150 años, desde principios del siglo XIX hasta 1994, el mismo autor (Taracena, 2002), considera que los estudios en esta línea, demuestran que el Estado y las elites han tenido una relación tutelar sobre la población indígena. Este tipo de relación establecida principalmente durante el gobierno conservador, segregó a los indígenas y estableció un tipo de *ciudadanía diferenciada* en una sociedad escindida entre criollos, ladinos e indígenas.

Por otro lado, este autor afirma que las transformaciones en el régimen liberal implementado en 1871, no cambiaron las relaciones de desigualdad y segregación sino las disfrazó a través de una serie de medidas definidas con un discurso

constitucional. En ese momento 1871, el Estado respaldó la producción de café que trajo consigo una transformación radical en la propiedad de la tierra y el régimen de trabajo de los campesinos. Taracena (2002) enfatiza que durante el siglo XIX prevaleció en Guatemala una política segregacionista más que asimilacionista. Este hecho está vinculado al proyecto de la elite oligárquica, criolla y ladina, que instituyó la desigualdad a partir de la diferencia étnica.

Junto a esto se ha argumentado que la asimilación indígena fracasó debido a la permanente resistencia de las comunidades a perder su cultura y sus bienes. Se considera que fue el Estado liberal el que creó la Guatemala dividida entre indígenas y ladinos. Fue en el siglo XIX cuando se construyó el imaginario del ser guatemalteco como el no ser indígena. En el siglo XIX el guatemalteco o el ciudadano culto era la persona alfabetizada, con propiedades y que vestía con traje occidental. Este estereotipo no lo cumplían los mayas que manejaban una política e identidad comunal, por eso se afirma que el indígena era el no guatemalteco, pues estaba segregado y era objeto de asimilación en un Estado que no era (no es) el suyo (Taracena, 2002). Así, su único espacio político y social era la comunidad.

El historiador Woodward Jr. destaca que, en la primera parte del siglo XIX, más de treinta comunidades indígenas vivieron "motines" que dejaban en claro su posición en contra de la implementación de las leyes de Livingston, de las políticas liberales sobre tierras, el anticlericalismo del Estado y de los cordones sanitarios contra el cólera (Woodward, 2011, 114). Estos levantamientos mostraron la oposición de las comunidades ante la intervención que el Estado estaba haciendo, al intentar controlar a la población rural. Considera que la rebelión de 1837 contra la intervención del Estado liberal, se articuló en el oriente porque los ladinos y campesinos de la región lograron compatibilizar sus intereses entendiendo que el Estado los estaba afectando a todos. Los mayas, aunque también entendieron el poder del Estado, no consiguieron esta unión debido a sus diferencias lingüísticas, las identidades locales exacerbadas y sus conflictos por los recursos como las tierras y el agua (Woodward, 2011, 114).

Matilde González a su vez, considera que los rasgos del modelo de modernización dominante en Guatemala durante los siglos XIX y XX, forman parte de la historia colonial y las ideas sobre modernidad y raza que establecieron las elites oligárquicas de origen colonial, así como los extranjeros que se establecieron en Guatemala en el siglo XIX, principalmente los alemanes. Dicha autora reflexiona que, en el siglo XIX, las antiguas desigualdades y diferencias coloniales se restablecieron a través de las ideas sobre superioridad y degeneración de las razas.

Lo mismo habría pasado con la presión sobre los recursos y el trabajo de los indígenas que fue fuertemente respaldado por el Estado al impulsar las grandes plantaciones cafetaleras, al promover la expropiación de las tierras comunales y el trabajo forzado de los indígenas (González, 2014, 515).

González plantea que hay una estrecha relación entre el proceso de modernización capitalista y el racismo en Guatemala. Ella considera que hay tensiones y desigualdades socio-territoriales que fueron propiciadas por la modernización capitalista. En este proceso se articularon los territorios de los mam del occidente del país, con las plantaciones cafetaleras de la boca costa de San Marcos. Plantea que la noción de "circuito" que utiliza para entender la relación de los pueblos indígenas del altiplano con las plantaciones cafetaleras da oportunidad para trascender el ámbito local en el análisis del trabajo forzado y la reproducción del capital cafetalero. La idea de circuito, afirma, también logra mostrar los juegos de poder que tienen como resultado la desigualdad social y las distinciones socio-raciales (González, 2014, 24-25). Por su parte, Cambranes (1996) analiza la formación del Estado cafetalero y el capitalismo en Guatemala a finales del siglo XIX cuando se produjo la Reforma Liberal (en 1871). En ese momento, afirma, las elites criollas y ladinas establecieron un nuevo régimen de gobierno implantando políticas que buscaban transformar los sistemas productivos y de propiedad de la tierra en Guatemala. Dicho autor considera que, a finales del siglo XIX, en este país se conformó un *capitalismo deforme* entre diversos procesos como el establecimiento del Estado oligárquico, la consolidación de la burguesía agraria en el poder, la expropiación de las tierras comunales que controlaban los indígenas y los sistemas de trabajo forzados respaldados por el Estado, pero impulsados por las elites. La ley de la Vagancia emitida en 1934 dice Cambranes, fue exportada desde África por los alemanes encabezados por Paul Dieseldorff. De esta manera, la influencia extranjera tuvo grandes consecuencias sociales y políticas que entonces derivó en el establecimiento de un capitalismo neocolonial. Este autor habla sobre los indígenas como campesinos, pero también como obreros agrícolas. Esta perspectiva, está vinculada con el marxismo de los intelectuales guatemaltecos de los años setenta.

La mayoría de los autores mencionados han escrito sobre las relaciones entabladas entre los indígenas y el Estado. Han observado cómo la propiedad de la tierra, el conflicto entre las elites y las luchas políticas indígenas han tenido un lugar importante, en estas relaciones. En sus estudios, los historiadores y antropólogos generalmente han usado el concepto etnicidad para hablar sobre los

mayas del siglo XIX. Investigadores como Greg Grandin, Arturo Taracena o Matilde González usan este concepto para analizar la relación de las comunidades con las elites cafetaleras y el Estado. Ninguno de estos historiadores ha usado el concepto pueblos indígenas para hablar sobre los grupos indígenas en el siglo XIX. Los conceptos empleados por la mayoría de los autores (etnicidad, grupo étnico, identidad étnica), aluden a los posicionamientos y las formas de relación que el Estado ha tenido con mayas, comunidades, campesinos y otros grupos definidos étnicamente.

Se puede afirmar que los autores utilizan el concepto etnicidad para mostrar la diferenciación histórica de unas poblaciones que se encuentra dentro del Estado-nación pero que en diferentes sentidos (por su *grado de civilización,* por la explotación que experimenta, por su lugar en la estructura política se le ve como diferentes inferiores y se les trata como tales). En este sentido, los autores citados, consideran que los conceptos vinculados a etnicidad tienen una función para entender la diferencia y la integración de los mayas, al Estado guatemalteco.

En términos políticos, exactamente, lo que facilita el concepto etnicidad es pensar en la posibilidad y las vías para la integración de los indígenas a la nación. El concepto etnicidad no se usa solamente para destacar la diferencia cultural, sino, a través de este concepto se trata de pensar la disolución de la diferencia al establecerse la ciudadanía universal y el progreso nacional. En este sentido, el concepto etnicidad tiene un gran poder para los Estados y las naciones que buscan la homogeneización cultural y política a través de sus postulados hegemónicos. En muchos sentidos este concepto, tal como se ha usado en Guatemala, deja de lado las historias políticas comunales y de esta manera, conforma un cuerpo analítico que se preocupa solamente de la diferencia cultural y la integración.

El uso del concepto étnico en los estudios sobre la formación nacional guatemalteca define a los indígenas como grupos culturales diferenciados los que, finalmente, fueron o son objetos de integración cultural y social. Si esto es así entonces se puede afirmar, en primera instancia, que el uso del concepto étnico en las discusiones académicas y políticas en Guatemala, olvida la historia de estos grupos. Es decir, se oculta el hecho de que los mayas tuvieron un Estado, un gobierno y un territorio que fueron destruidos o desmantelados mediante acciones violentas y coloniales. Se obvia el hecho de que los gobiernos coloniales, establecieron mecanismos específicos para controlar a las elites indígenas, el gobierno local, así como a la población en general, es decir al común de los pueblos de indios. Cuando se olvida esta realidad histórica, se obvia las exigencias de

autodeterminación que hacen los grupos indígenas. Varios de los historiadores citados analizan la cultura y las luchas sociales y políticas de los indígenas, así como las resistencias y las alianzas políticas de los grupos, pero, no concluyen explícitamente que estos se construyen y constituyen identidades políticas a través de las cuales, los mayas buscan la autonomía política.

De esta forma los *grupos étnicos* son entendidos como grupos culturales oprimidos que permanecen dentro del Estado guatemalteco. Muchos de estos estudios históricos, problematizan el sometimiento que han experimentado los indígenas, pero sus conclusiones sobre el fin de la subordinación tienden a la búsqueda de mecanismos para reformar el Estado-nación con el fin de dar término a las múltiples opresiones, manteniendo la unidad nacional bajo las ideas de ciudadanía, democracia, partidos políticos o sociedad civil. Algunos analistas plantean acciones para la descolonización, el fin del tutelaje o la opresión sobre los campesinos, pero la conclusión más obvia, es que, para dar fin al sometimiento, según estos, es importante la ciudadanización de los indígenas y no la autonomía política de las comunidades.

A pesar de lo dicho, Arturo Taracena y Greg Grandin desarrollan ideas importantes sobre las luchas políticas de los mayas en Guatemala, ambos visualizan, de alguna manera, la estrecha relación entre etnicidad e identidades políticas de los indígenas a lo largo de la historia. La perspectiva de Arturo Taracena (2002, 31) sobre la diversidad étnica en la formación estatal guatemalteca afirma que el multiétnicismo, puede desarrollarse en el seno de un Estado nacional de dos maneras; puede establecerse como segregación y/o asimilación. El Estado guatemalteco desarrolla esta relación asimétrica en su construcción de la idea de nación. La sociedad guatemalteca multiétnica, afirma, ha conducido a una institucionalización de la desigualdad étnica. Este autor afirma que la etnia "es un grupo social que se autoidentifica como tal por sentir que sus miembros comparten unos vínculos ancestrales y la herencia de un pasado común". Considera que las relaciones étnicas son "las relaciones entre grupos sociales que se autoidentifican étnicamente y que socialmente son identificados como tales" (Taracena 2002, 32).

En este mismo sentido, Taracena afirma que en el proceso de formación de la identidad nacional guatemalteca subyace el proyecto económico y político oligárquico de origen colonial que se ha beneficiado del mantenimiento y recreación de las diferencias étnicas. Lo cual, según este historiador, responde a la pregunta sobre por qué el Estado no ha construido una *nación homogénea*, a pesar de su discurso liberal, enfatizando que la única forma en la que el Estado ha admitido

la *plurietnicidad* ha sido a través de la tutela (Taracena, 2002, 35). Taracena considera que la compleja sociedad multiétnica colonial fue reducida por el Estado guatemalteco en el siglo XIX, a la dualidad entre *indios* y *ladinos*. En todo este proceso, para la adquisición de la ciudadanía, los indígenas fueron conminados a civilizarse. (Taracena, 2002, 37). Además, sostiene que (Taracena, 2002, 37), esas políticas de integración estaban plagadas de una realidad segregadora e incluso, el Estado mismo respaldó la discriminación a través de sus leyes secundarias.

Este autor afirma que la herencia colonial, la Independencia y la fundación del Estado republicano, así como la intervención extranjera moldearon la etnicidad. La idea que especifica a los indígenas como otros dentro de una nación, es explicada en la crítica que hace el historiador cuando cuestiona las ideas que ven a los indígenas como personas manipuladas por grupos extraños a las comunidades (por ejemplo, curas, políticos, burócratas, finqueros, militares y revolucionarios). Así, el autor que hemos seguido, termina concluyendo que estas ideas "se convirtieron en impedimentos para que (los mayas) pudiesen –y aún puedan – formar parte del proceso de construcción de la comunidad imaginada nacional" (Taracena, 2002, 395). Ante todo, esto Taracena afirma que el *capital social* y el *capital cultural* indígena, podrán ser valorados únicamente por un Estado que se apropie de la *pluralidad* y no se base en la asimilación y/o segregación. En este análisis, Taracena (2002, 396) visualiza que esos capitales indígenas podrían dar lugar a la formación de un Estado nacional propiamente indígena. Al escribir de esta manera, Taracena observa la formación de las identidades política indígenas y comprende que la existencia de una Guatemala para todos no está solamente en las posibilidades que crea el interculturalismo sino principalmente en la capacidad del Estado de conformarse a través de las múltiples identidades políticas que han operado históricamente en Guatemala.

Cuando Grandin habla sobre el proyecto político de las elites de Quetzaltenango, concluye que los líderes indígenas de esta ciudad construyeron un proyecto de *nación étnica*, a finales del siglo XIX. En esta época, el grupo de artesanos indígenas urbanos de Quetzaltenango, dirigieron a los principales de la ciudad hacia un *discurso nacionalista alternativo*. Vinculado a las ideas liberales, estos líderes se posicionaron como propietarios, pero también como indígenas enfrentando al Estado guatemalteco en su proyecto de transformación del gobierno local. En sus luchas, la elite k'iche' de Quetzaltenango construyó una etnicidad vinculada a las ideas de progreso que se propugnaban en Guatemala.

Grandin argumenta que para los ladinos etnicidad y nacionalismo eran excluyentes, es decir, para que la nación lograra el progreso se necesitaba desaparecer la etnicidad, mientras que para los indígenas etnicidad y nacionalismo eran dependientes. Para la elite indígena de Quetzaltenango el liberalismo no implicaba la desaparición de la identidad k'iche' sino su potenciación. Esta perspectiva k'ihe' consideraba que la *regeneración* del indígena llevaría a la igualdad de éstos en la nación no su desaparición. Para Grandin, todo esto implica la existencia de un nacionalismo k'iche' que tenía dos propósitos. Por un lado, los miembros de la elite buscaban mantener sus privilegios y su posición como gobernantes ante el Estado guatemalteco y por otro, al vincular etnicidad con progreso esas mismas elites buscaban legitimarse ante los otros indígenas En este proceso, para los k'iche' la persona podía adquirir los rasgos de la cultura ladina, pero a pesar de ello podía seguir siendo indígena (Grandin, 2007, 208).

Según documenta Grandin (2007, 232), mientras desarrollaban esta perspectiva, los k'iche' de Quetzaltenango, empezaron a hablar no solamente como representantes de los indígenas de su ciudad sino en nombre de la "clase indígena en general". El autor argumenta que a partir de estas ideas, los k'iche' desarrollaron una visión alternativa de progreso y de nación con la cual podrían justificar transformaciones sociales de largo alcance (Grandin, 2007, 232). Al hacer este análisis, Grandin ubica el poder de los k'iche' en el campo de fuerza guatemalteco de finales del siglo XIX y en este sentido, argumenta que las posibilidades de construir ese nacionalismo alternativo estuvo en las oportunidades que ofreció ese mismo campo social.

El valor de narrar esta historia estriba, según Grandin, en la importancia de destacar la capacidad de dicha elite indígena quetzalteca de nacionalizar la etnicidad. El interés de destacar dicha perspectiva en este capítulo, está en el hecho de que muestra las múltiples formas en la que los mayas pueden definir sus identidades políticas en momentos y espacios definidos. Se puede visualizar cómo estos grupos moldean su historia política y su relación con el Estado a lo largo del siglo XIX. En la misma época, los mayas de otras cabeceras municipales o los campesinos de las aldeas indígenas también desarrollaban perspectivas particulares sobre su lugar en el campo social guatemalteco y se sabe que estos también fueron actores importantes no solamente en la construcción de Guatemala como Estado sino de sus propias historias como aldeanos y como mayas. Lo que se enfatiza en este sentido, es que la nacionalización de la etnicidad tiene mucha importancia, como también las historias políticas locales en tanto que ambas potencian la política en el campo social guatemalteco.

Es importante considerar que, a finales del siglo XX, el movimiento maya en Guatemala, también creó su propio discurso histórico sobre el pasado de los indígenas. La narrativa que fue creada define los acontecimientos del siglo XIX como un holocausto en la vida de los mayas. Significa que el pueblo maya, como se define en los textos mayanistas,[1] sufrieron el embate liberal como una ruptura colonial total. En este sentido y según esta perspectiva, en dicho siglo, los mayas quedaron esclavizados en un colonialismo interno y un gobierno dirigido por ladinos. La historia que se resalta entonces, es la que define el lugar subordinado del pueblo maya en el Estado guatemalteco colonial. La narrativa histórica que se definió desde esta perspectiva, consideró implícitamente la existencia del pueblo maya como unidad política y cultural.

Los indígenas en la formación del Estado moderno guatemalteco 1871-1944

El poder del Estado guatemalteco se fue fortaleciendo a lo largo del siglo XIX a través de las reformas liberales y de las dictaduras que se establecieron en los diferentes momentos de dicho siglo. En estos procesos hay tres condiciones importantes que se fueron consolidando en la relación indígenas y Estado, así se puede hablar de la condición política y jurídica de los indígenas, la propiedad sobre la tierra y el trabajo como formas de relación importantes entre los indígenas, las instituciones y los demás grupos sociales.

La política a nivel municipal

En 1871, los poblados indígenas presentaban su propia fisonomía en su vida política. La organización comunal en muchos municipios giraba en torno a un sistema de *principales* y alcaldes; instituciones y liderazgos locales vinculados a organizaciones religiosas y civiles que no estaban aisladas de las regionales o nacionales. A nivel local, la municipalidad tenía un lugar importante, no solo como un eje articulador de la política, sino también como un punto de intermediación, control y gobierno sobre la población. Junto a todo ello, la dicotomía indígena-ladino, conformada en el siglo XIX, tuvo un lugar en la definición de la política local y regional.

[1] Por mayanismo entiendo la lógica política y discursiva del movimiento maya que abogó en los años noventa del siglo XX, por los derechos culturales y específicos de los indígenas que se autodefinieron como mayas.

La forma que tomó la política comunal, a finales del siglo XIX, fue parte de un proceso mucho más amplio en el tiempo, es decir, definido en la historia del Estado moderno en Guatemala, que se remonta al siglo XVIII. Cuando los liberales tomaron el poder en la primera parte del siglo XIX, como se ha dicho, promulgaron la Constitución Federal de 1824 y la estatal de 1825. La primera exigía la desintegración de los cuerpos de autoridades *propiamente indígenas* o que sus miembros fuesen sumados a la Municipalidad Constitucional (Barrios, 1998a).

En las localidades en donde la población era indígena en su totalidad, como en los municipios pertenecientes a los departamentos de Huehuetenango y Quiché, aquellos adaptaron sus sistemas de autoridad anterior o colonial al nuevo esquema que definía la Constitución, es decir, en la conformación de una corporación municipal. Lo que sucedió exactamente en estas localidades es un proceso que no ha sido estudiado en todas sus dimensiones. En los municipios en donde la población ladina era numerosa, principalmente en el centro del país o en la región de Quetzaltenango, San Marcos y Totonicapán, se produjo una ruptura importante. A principios del siglo XIX, los indígenas fueron desplazados del control de la municipalidad y del municipio y los ladinos asumieron el gobierno local.

Estas dos formas que adoptó la organización política indígena, sin embargo, estuvieron vinculadas indiferentemente con la organización política y el poder departamental. Los jefes políticos y su aparato de represión y control departamental tuvieron fuerza para negociar, avalar o pactar con los ladinos que gobernaban desde la capital y con los finqueros de la costa sur. En los pueblos en donde la población ladina tenía un control efectivo sobre la municipalidad, ese poder fue usado para desarrollar alianzas con la jefatura política sobre asuntos como la tierra y el trabajo. En este sentido, municipalidad y jefatura política impusieron un fuerte control sobre la población indígena.

En los municipios en donde existía población ladina, como se ha dicho, ciertas familias de elite, de este grupo, controlaron las tierras y las municipalidades durante todo el siglo XIX. Las luchas de los indígenas por conservar ciertas formas de autonomía política los condujo a mantener un sistema de autoridad propia pero subordinada ante la municipalidad oficial. En los municipios del altiplano central esta forma de organización política fue conocida como *municipalidad indígena* y la municipalidad oficial o constitucional fue nombrada *municipalidad ladina*. Esta dicotomía etnizada de la autoridad a nivel local caracteriza y muestra de manera bastante clara la reproducción de la jerarquía socio-racial en Guatemala durante los siglos XIX y primera parte del siglo XX.

La entidad conocida como *municipalidad indígena* no tuvo un carácter legal ante el Estado guatemalteco (pero sí tuvo una fuerte legitimidad bajo el derecho indígena) y fue tolerada por la municipalidad oficial, por la jefatura política y por el gobierno nacional solamente porque representaba una forma o canal para llegar de mejor forma a los indígenas, es decir, para controlar a los mayas, principalmente en lo referente al trabajo y las tierras comunales. La municipalidad indígena operaba en el ámbito de la *ilegalidad* porque no estaba sancionada por ninguna ley estatal. No obstante, tanto esta municipalidad indígena como las municipalidades en municipios con población indígena total (es decir, en donde no había vecinos ladinos) tuvieron la misma función. Servían como intermediarias entre los indígenas y diversos sectores dominantes, principalmente en asuntos como el trabajo, las relaciones clientelares o el control del orden público en la localidad.

Al mismo tiempo, las municipalidades dirigidas por indígenas se conformaron en espacios limitados de la autonomía política y cultural que perseguían los mayas. Los líderes de las localidades, mediante un sistema vinculado a jerarquías de servicio civil y religioso estructuraron una forma de autoridad y de gobierno sobre el resto de la población indígena en los municipios. Para mantener esta posición dichos líderes debieron negociar su lugar subordinado ante la municipalidad oficial y la jefatura política. La autonomía política precaria que mantuvieron las comunidades mayas fue pagada de manera bastante onerosa, es decir, fue sufragada cuando se aceptó la servidumbre de los indígenas. Así, los mayas fueron tratados por los finqueros, la burocracia y por los propios líderes comunales como mozos y sirvientas de fincas y de casas ladinas; un proceso organizado mediante la ley y la coacción. Los líderes indígenas mantuvieron cierto poder político, pero solo porque pusieron a los hombres y mujeres de la comunidad bajo el control de las elites finqueras y capitalinas.

Es verdad que el aparato de control de los mozos fue mucho más complejo, dado que involucraba a la municipalidad oficial, los habilitadores como agentes de las fincas, los comisionados políticos y la misma jefatura política. Sin embargo, las que tuvieron un papel importante fueron, sin duda, las municipalidades (legales o ilegales) dirigidas por indígenas debido a que tenían un control eficaz sobre la población maya. Se observa, entonces, que había una relación cara a cara entre la autoridad y el *común* o los *mozos* indígenas. Esta municipalidad indígena funcionó, al mismo tiempo, como una entidad que facilitaba las relaciones clientelares pues los mozos podían ser conminados por sus propias autoridades

indígenas para apoyar los proyectos políticos, de infraestructura o de cualquier otro tipo de la municipalidad oficial o la jefatura política.

En este sentido, el establecimiento de una *forma de autoridad propia* en cada comunidad, dio oportunidad a los líderes indígenas de los municipios a mantener un control cultural y político, negociado sobre las vidas y la fuerza de trabajo de la misma población maya. Con el paso del tiempo, sin embargo, los *sirvientes* lograron hablar sobre su propia condición. A finales del siglo XIX y principalmente en la primera parte del siglo XX, en todo el altiplano central, Quetzaltenango y en algunos otros departamentos, ya sea desde la municipalidad o fuera de ella, surgieron voces que cuestionaron abiertamente a las autoridades indígenas y a los ladinos que dirigían los municipios (Falla, 1972). Dichas voces dieron a conocer que las municipalidades indígenas servían, solamente, como aparatos al servicio de la municipalidad ladina y la condición social de los mozos que se dirigían o eran forzados a laborar en las fincas cafetaleras.

En la primera parte del siglo XX, una nueva generación de indígenas estableció diversos mecanismos para enfrentar el lugar privilegiado de los ladinos a nivel local. Así hubo un discurso sobre la importancia de que los indígenas dirigieran la municipalidad oficial. A finales del siglo XIX y principios del XX, muchos líderes indígenas de las comunidades, por ejemplo, se vincularon con los clubes unionistas como El Adelanto en Quetzaltenango o El Porvenir de Patzicía buscando espacios de influencia política a nivel local y regional e incluso nacional, a través de dichas organizaciones. Otros, por ejemplo, en el municipio de Comalapa, usaron el sistema electoral para imponer algún representante indígena en los primeros puestos de las municipalidades; en sus discursos algunos indígenas de Chimaltenango cuestionaron a los ladinos diciendo que, era absurdo que aquellos siendo una minoría dirigiesen la vida política de los indígenas.[2]

Estas luchas por definir la representación política indígena a nivel local desde las municipalidades, fueron generalizadas en la primera parte del siglo XX. Un mayor contacto de los indígenas con el comercio, las nuevas formas de relación con la burocracia, con intelectuales capitalinos, con los gobernantes departamentales y con las ideas liberales abrieron las posibilidades para que muchos mayas se posicionaran políticamente desde la perspectiva de la *modernidad* y las ideas sobre representación política. En algunos lugares como Quetzaltenango,

[2] Archivo General de Centroamérica (en adelante AHC), Gobernación, Chimaltenango. Leg. 29145, exp. 2.

Chimaltenango y Totonicapán, varios indígenas hablaron de representación ciudadana e igualdad desde sus lugares subordinados en la política y en la sociedad.

A principios del siglo XX, en estos lugares, principalmente en el altiplano central y Quetzaltenango, las elites indígenas impulsaron procesos que buscaron modernizar algunos sectores de la población, principalmente a través de la educación. La fundación de escuelas y la formación de maestros fueron estrategias importantes que perseguían desarrollar las habilidades de lectura y escritura entre los indígenas para poner nuevas herramientas en sus manos. Los indígenas con suficientes recursos económicos a nivel local, efectivamente usaron estos mecanismos para profesionalizarse y adquirir conocimientos que los introdujo al mundo de la burocracia estatal y la cultura ladina dominante. El resto de los indígenas interesados en estos procesos, es decir los campesinos sin poder económico, ingresaron al ejército buscando conocimientos básicos.

A través de estos procesos nuevas generaciones de líderes mayas cuestionaron la subordinación política el racismo y la posición secundaria que tenían en la economía política de Guatemala. De esta manera, adquirir conocimientos también implicaba obtener las habilidades para enfrentar el maltrato de los burócratas y de los ladinos. Así mismo, estaba relacionado con la creación de destrezas para entrar a otros espacios laborales como el comercio, el trabajo artesanal o para la transformación de los sistemas de producción agrícola. Los mayas que desarrollaron estas perspectivas conformaron nuevas élites económicas e intelectuales en las localidades, ellas tuvieron contacto con las elites capitalinas, regionales y locales. Las trayectorias que siguieron las elites en diversos municipios son complejas. Como ya se ha señalado, en municipios en donde la población era únicamente maya la organización *política tradicional* que funcionó durante todo el siglo XIX permaneció y fue cuestionada solamente en la primera parte del siglo XX y a través de otros procesos vinculados con la Revolución de 1944 y las transformaciones en las políticas desde la Iglesia Católica.

El cuestionamiento de los sistemas de opresión generados desde la misma comunidad y desde el Estado, en la primera mitad del siglo XX, les dio la oportunidad a los nuevos líderes a establecer un punto de apoyo para definir sus renovadas ideas de *autodeterminación*, es decir, finalmente lograron preservar cierto poder, lucharon y mantuvieron sus sueños de darse una vida social, económica y política desde su propia historia. En la segunda parte del siglo XX, en algunas comunidades los líderes buscaron pluralizar el gobierno local, al mismo tiempo que pretendieron legitimar el poder de los indígenas o el de la comunidad.

Desde allí, según estos líderes, se podría construir una economía dirigida por indígenas y establecer por diversos medios la igualdad con los ladinos. Todo ello demandaba nuevas formas de relación con el Estado y el resto de la sociedad. Estas ideas se conformaban a través de una forma de *consenso comunal* que implicaba el liderazgo moral y político de las élites, pero también a partir de las luchas, contradicciones, la discusión de proyectos diversos y la negociación con sectores locales y con otros grupos ajenos a la comunidad (Mallon, 2003). Siendo la municipalidad indígena una entidad legitimada a nivel local tuvo el poder de reproducir y organizar la cultura, el gobierno y la identidad política indígena aún si en ese mismo proceso también fue cuestionada por otros líderes indígenas; con nuevas visiones sobre la autonomía, la condición de servidumbre en la que estaban los indígenas y las posibilidades de su liberación.

La propiedad sobre la tierra durante la Reforma Liberal

El proceso de apropiación privada de la tierra comunal, es decir, la que poseían los pueblos habitados por mayas, se produjo a largo de un amplio periodo que abarcó los siglos XIX y XX. Durante el siglo XIX, muchos municipios del altiplano occidental, principalmente los de Huehuetenango y Quiché conservaron la propiedad colectiva sobre la tierra que habían poseído en la época colonial. Fue la reforma liberal, de finales del siglo XIX, la que obligó a los indígenas, muchas veces de manera violenta, a despojarse de ese bien para establecer poco a poco la propiedad privada en manos de ladinos, indígenas de las elites y finqueros extranjeros. En los municipios del altiplano central y occidental las tierras comunales empezaron a ser desestructuradas desde mediados del siglo XVIII. A pesar de que durante todo el siglo XIX se habló de tierras comunales en estos municipios –del altiplano central– muchas de las tierras en realidad ya estaban bajo el control individual de indígenas y ladinos. El Censo Enfitéutico fue un proyecto legal y político que ayudó a desestructurar la tierra comunal en el altiplano central.

En la primera parte del siglo XIX, algunos miembros de las elites ladinas de los pueblos del altiplano chimalteco –en la parte central del país– aprovechando el control que tenían sobre la municipalidad, se apropiaron de las tierras comunales denunciándolas como baldías, aún si en ellas había población indígena que las usaba de manera permanente. Este procedimiento trajo muchos alegatos a nivel local pero la mayoría de los ladinos lograron tomar en propiedad las tierras denunciadas. En este sentido, cuando se produjo la expropiación de tierras bajo la

ley de Redención del Censo Enfitéutico a partir del decreto 170 de 1877, los indígenas de la región central, principalmente kaqchikeles, no pudieron establecer una protesta fuerte porque sus tierras comunales habían sido repartidas en años anteriores. Es más, en el momento de la medición y titulación de las tierras, muchos ladinos invadieron nuevamente propiedades de indígenas (McCreery, 1994, 250). Así, los kaqchikel de Tecpán o los k'iche' de Cantel, perdieron sus tierras en manos de ladinos quienes desde el siglo XIX desarrollaron una amplia producción de cereales (como maíz y trigo) en dichas propiedades.

La transformación que produjo la reforma liberal, aunque tuvo diferentes características según los lugares, atravesó de manera impactante la vida de los mayas. Muchos pueblos que tenían tierras en la boca costa, un espacio adecuado para el cultivo de café las perdieron, pues, dichas propiedades pasaron a las manos de personas guatemaltecas y extranjeras que empezaron a cultivar el grano en las fincas que establecieron. También afloraron conflictos con finqueros y la violencia resultante fueron asaltos, destrucción de mojones, robos e incendios. Cuando los finqueros tuvieron dificultades para obtener tierras ellos mismos atacaron a sus vecinos ladinos e indígenas pequeños propietarios y los últimos hicieron lo mismo. Algunos de estos conflictos fueron resueltos por el gobierno comprando las propiedades y dividiéndolas entre los habitantes locales, pero otros continuaron a lo largo del siglo XX (McCreery, 1994, 259).

Los dueños de la Hacienda Chancol-Moscoso en las alturas de Chiantla, por ejemplo, desarrollaron un largo conflicto con los pueblos vecinos. Entre 1870 y 1880, los indígenas de Aguacatán y San Juan Ixcoy invadieron las tierras de dicha finca, quemando los mojones, plantando y cosechando en dicha propiedad. Los indígenas alegaron que en realidad habían sido los dueños de las fincas los que habían invadido sus tierras y que les prohibieron disponer de los espacios sagrados que habían usado en décadas pasadas (McCreery, 1994, 259).

Como se ha adelantado, las disputas entre los municipios se reavivaron durante la reforma liberal debido a las ordenes legales que obligaban a establecer límites más exactos de las tierras de cada individuo y comunidad. Por ejemplo, los cinco pueblos del curato de Jacaltenango, en Huehuetenango, midieron sus tierras en la década de 1870, aquellas que habían mantenido en común durante siglos atrás y de esta manera, activaron nuevamente las disputas que tenían con San Miguel Acatán. Ese también fue el caso de Totonicapán y Sololá por las tierras de Pixabaj (McCreery, 1994).

Según el historiador McCreery (1994), los conflictos por tierras tienen una historia larga en Guatemala, es decir, más allá de la reforma liberal. McCreery considera que el principal factor en esta época, sin embargo, fue la existencia de un Estado que tenía la facultad de obligar a la población y a los finqueros para que regularizaran legalmente sus propiedades sobre la tierra y que, al mismo tiempo, tenía la capacidad de reprimir la violencia que surgía entre propietarios individuales y colectivos. A esto se puede agregar que la transformación agraria liberal también profundizó la diferencia entre minifundio y latifundio, principalmente porque las propiedades de muchos pueblos, como se ha dicho, fueron invadidas por los finqueros.

A finales del siglo XIX, algunos pueblos conservaron tierras municipales, principalmente los bosques que quedaron bajo el control de las municipalidades. Fueron pocas las comunidades indígenas que conservaron tierras comunales pero las que lo mantuvieron lograron una mayor independencia frente a las municipalidades o el gobierno central. Estas propiedades (municipales y comunales) fueron usadas para extraer madera, para realizar cultivos familiares y municipales o para colocarlos en el mercado de arrendamientos. Aunque muchas personas siguieron conceptualizando las tierras *municipales* como *comunales*, las municipalidades aclararon que las tierras otorgadas a las municipalidades durante la reforma liberal eran municipales y que, en este caso, la corporación municipal era la única que tenía potestad para administrarlas o establecer su forma de uso (McCreery, 1994; 240).

En Alta Verapaz muchos indígenas de pueblos como San Cristóbal Verapaz, San Pedro Carchá y Cobán sembraban café de forma comunitaria desde 1854 (Grandin, 2007). Durante la dictadura de Estrada Cabrera –1898-1920– siguieron llegando a Guatemala inmigrantes alemanes que se dedicaron muchos de ellos al cultivo del café así, desde ese momento surgieron conflictos entre dichos caficultores comunitarios y los alemanes que empezaron a invadir las tierras de los q'eqchi' de aquel departamento. En aquellos años (primeras décadas del siglo XX) en Alta Verapaz, existían al menos 45 fincas bajo la propiedad de alemanes. Esas tierras llegaron a tener una extensión de 2,100 kilómetros cuadrados. Los indígenas que usaban esas tierras de manera comunal, antes de la Reforma Liberal, pasaron inmediatamente a ser mozos colonos de las nuevas propiedades que se constituyeron y quedaron en manos de alemanes. A finales del siglo XIX y a principios del XX, tal como sucedió en Alta Verapaz, las tierras fronterizas de Huehuetenango fueron colonizadas pasando a manos de extranjeros y ladinos de

Huehuetenango, pero bajo la propiedad consuetudinaria de pueblos como Jacaltenango, San Mateo Ixtatán o Santa Eulalia.

Finalmente, en los altiplanos occidental y central o en departamentos como San Marcos, Quiché, Huehuetenango y Chimaltenango se establecieron fincas de mozos que pasaron a formar parte de una unidad o sistema finquero de producción cafetalera. Las fincas de mozos fueron propiedades bajo el control de grandes terratenientes que plantaban café en la boca costa y que para obtener fuerza de trabajo de manera rápida y barata establecieron a los trabajadores indígenas en dichas propiedades. Los mozos bajaban a las fincas en los momentos en los que los finqueros los requerían y los regresaba a las fincas del altiplano cuando ya no eran necesarios en la producción del grano. En realidad, los indígenas en esta condición se volvieron propiedad de los finqueros reproduciendo una forma de esclavitud en el sistema de producción del café (González, 2014).

Tanto en el altiplano occidental, central, la boca costa y en Alta Verapaz la apropiación de tierras para el cultivo de café y cereales, por parte de extranjeros y nacionales, transformó en gran medida los sistemas territoriales y económicos indígenas que combinaban tierras altas con tierras bajas –por ejemplo, en Nebaj, Cotzal, Chajul, Uspantán, Santa Eulalia, San Martín Jilotepeque, Santiago Atitlán (McCreery, 1994, 245)–. Antes de 1871 muchos pueblos de San Marcos, Huehuetenango, Quiché, Sololá y Alta Verapaz tenían tierras en regiones cálidas y frías desde donde desarrollaban cultivos de diferentes tipos, extraían madera y frutas o lo usaban como franja de caza. Estas zonas ecológicas complementaban los regímenes económicos y alimentarios de los mayas además de establecer a través de ellos identidades comunitarias y regionales fuertes.

La producción cafetalera rompió con estos sistemas y muchos indígenas, como se ha visto, quedaron atrapados en las fincas recién fundadas. Por lo general, los indígenas vivían en pequeñas aldeas, donde subsistían vendiendo su trabajo, pero fueron trasladados temporalmente a las fincas de la boca costa, donde trabajaron con propietarios ladinos que producían cereales, pero también cultivaron sus pequeñas parcelas de maíz. Esto significaría que, durante la primera parte del siglo XX, antes de la Revolución de 1944, la mayoría de los indígenas lograron retener propiedades precarias lo que, finalmente, los obligó a mantener una lucha constante por la tierra. Así en la primera parte del siglo XX se mantuvo una fuerte pugna entre comunidades, entre estas y dueños individuales de grandes propiedades y entre municipalidades y grupos locales que reclamaron el reparto de las tierras municipales.

El trabajo forzado como relación social

El trabajo forzado fue uno de los dispositivos más importante en las relaciones sociales entre indígenas, el Estado y el resto de la sociedad durante la reforma liberal. La producción cafetalera al necesitar grandes cantidades de trabajadores abrió el espacio para que los indígenas fueran llevados nuevamente hacia los sistemas de trabajo forzado. Definidos como incivilizados e inferiores la mayoría de los mayas fueron considerados naturalmente aptos para los trabajos que se requerían en las fincas. En el municipio, en la familia, en las relaciones con los ladinos, en los mercados de las ciudades, en el contacto con las instituciones estatales, los indígenas eran representados como mozos y como sirvientas.

Con todo, la finca tuvo, también, un papel importante en la reproducción de esta relación y concepción, debido a que fue allí en donde la relación patrón-mozo y patrón-cliente se concretizó alrededor del trabajo. Así, a través de las actividades laborales en la finca, los indígenas desarrollaron un tipo de relación de servidumbre con los dueños de fincas, administradores, capataces y otros. El hecho de forzar a los indígenas y ladinos pobres a trabajar en las fincas, estaba justificado por medio de las leyes sobre vagancia, que no solamente legalizaban sino también naturalizaban el lugar subordinado asignado a los mayas. Es así como la noción del indígena como sirviente se fue consolidando en el mundo capitalista, en la nación y en el Estado moderno guatemalteco.

El trabajo forzado impuesto a los indígenas tomó varias formas, de las que se pueden destacar tres. La primera, fue el trabajo que debieron entregar en las fincas a través de los mandamientos, la deuda por trabajo y el colonato; la segunda el trabajo que desarrollaron en las plantaciones de cereales de los ladinos en los pueblos del altiplano, que también estuvo vinculado a los mandamientos y la deuda por trabajo, tanto como al sistema de arrendamiento por trabajo, muy usual en el altiplano central chimalteco. Finalmente, la tercera, que fue el trabajo obligatorio que se desarrolló en la construcción de obras públicas.

Dos leyes importantes que tipificaron legalmente el trabajo forzado que se impuso sobre los indígenas a finales del siglo XIX, fueron el Reglamento de Jornaleros emitido en abril de 1877 y el Reglamento del Servicio de Trabajadores Agrícolas en abril de 1894 (Facultad de Ciencias Económicas, 1984). El ejercicio de estas leyes fue, en gran medida, realizado por los jefes políticos que tenían o se vinculaban con el aparato municipal organizado para el control de los indígenas y los trabajadores. Sin embargo, las leyes funcionaron como un sistema vinculado

a las nociones racistas que definían a los indígenas como *vagos*, gente *indolente* y dada a la *pereza*, es decir, más que regular la vida de las personas, se convirtieron en la representación de una forma de pensar y de imaginar la vida de los indígenas como una realidad abyecta y redimible.

A raíz de esta situación, cobró importancia la Libreta de Jornaleros. Dado que el jefe político tenía el poder de solicitar las cuadrillas de trabajadores, era quien ponía a funcionar el aparato de control de los mozos. La Libreta de Jornaleros, en este caso, era un documento importante por medio de la cual se hacía constar que el hombre que la portaba no era un vago, sino alguien que tenía solvencia con los finqueros. Aunado a esto, la libreta se volvió parte de la documentación para la identificación del indígena, aunque, al mismo tiempo, se tornó en un símbolo de la identidad de sirviente.

Muchos indígenas fueron llevados a los trabajos de las fincas mediante el sistema de deuda por trabajo y de esta manera quedaron atados a las fincas de por vida. La supresión de este sistema por el gobierno de Ubico en los años treinta del siglo XX, dio popularidad a este gobernante entre algunos indígenas (a pesar de la Ley de la Vagancia que promulgó inmediatamente) pero otros manifestaron abiertamente su repudio a los sistemas de trabajo forzado (*El Imparcial*, 5 de agosto de 1944).

Los ladinos, como se ha visto antes, tenían sus propios intereses a nivel local, ellos no fueron simples intermediarios o un grupo *parasitario* que se aprovechaba de su posición privilegiada en los pueblos para imponerse arbitrariamente. En muchos pueblos, las elites ladinas tenían un fuerte poder tejido alrededor del control de las municipalidades, de los vínculos con los jefes políticos, el acaparamiento de tierras y su carácter de intermediarios a nivel regional y local. Para mantener sus privilegios debían establecer un fuerte control sobre la población y reproducir los discursos sobre el *primitivismo* de los indígenas, sobre su carácter *belicoso* y su propensión a la *vagancia*.

La expansión del poder económico de los ladinos, a través del cultivo de cereales en el altiplano central y occidental, también requirió de trabajadores. En este caso, la fuerza de trabajo de los indígenas era fácil de obtener por medio de los mandamientos o la Ley de la Vagancia. Una forma de trabajo bastante generalizada en el altiplano fue el arrendamiento de tierras por trabajo, comúnmente conocido como *uno por uno*. En este caso los trabajadores indígenas con pocas tierras o sin ella buscaban un patrón ladino local, arrendaban tierras con este y a cambio cultivaban las tierras del ladino. No obstante, los indígenas que pagaban

el arrendamiento a través del trabajo también fueron forzados a ocuparse como sirvientes en las casas de los patrones, haciendo labores como reparación de cercos, trojes, casas, cuidado de niños, trabajos domésticos y otros.

A pesar de que los ladinos tuvieron un importante dominio sobre los indígenas, esto es un hecho que no se ha estudiado a profundidad. A nivel local, algunas élites ladinas desafiaron a los finqueros proponiendo un control total sobre los indígenas y el sistema de trabajo forzado. Meses antes de que se emitiera la ley del Servicio de Trabajadores Agrícolas a finales del siglo XIX, algunos miembros de la elite ladina de Tecpán (un municipio del altiplano central) por ejemplo, hicieron una petición al gobierno del país. En ella se pedía que la nueva ley debía especificar que las municipalidades (las dirigidas por ladinos evidentemente) eran las que deberían aprobar todas las cuadrillas de mozos que salían de cada pueblo de acuerdo con las condiciones y necesidades de fuerza de trabajo en cada municipio. Con esta petición los ladinos desafiaban el poder y la alianza que los finqueros habían desarrollado con los jefes políticos y el poder estatal. En este caso, como se ha dicho, los ladinos de las élites locales pretendían un control total sobre la fuerza de trabajo indígena.[3]

Además de estas formas de trabajo forzado, los mayas fueron obligados a laborar en la construcción de obras públicas. Las autoridades también pidieron cuadrillas, para reparar y construir edificios, caminos, la línea telegráfica y en su momento el sistema eléctrico en cada pueblo. La Ley de Vialidad emitida por el gobierno de Jorge Ubico 1920-1944 especificaba la cantidad de días de trabajo obligatorio que los mayas y otros estaban obligados a entregar al Estado. Los ladinos de los pueblos y las municipalidades tuvieron un importante papel en el control de este tipo de trabajo junto al jefe político, todos ellos estaban organizados para enviar las cuadrillas de trabajadores a las fincas y a las obras públicas. Los ancianos de los pueblos, aún narran las extenuantes jornadas de trabajo en las fincas y en la construcción de caminos.

Como lo afirman Richard N. Adams y Santiago Bastos (2002, 119), todos estos procesos, profundizados en la reforma liberal, marcaron en Guatemala una división de trabajo íntimamente vinculada a la diferencia étnica. Dicha diferencia fue alimentada, además, por la división del trabajo, etnizando, minorizando y racializando a la población maya. De forma tal, que los mayas fueron definidos como sirvientes e inferiores y se mantuvieron en condiciones de vida sumamente

[3] Archivo Municipal de Tecpán, Guatemala (en adelante AHT), Libro de Actas de sesiones municipales, 1892.

precarias, practicando una agricultura de subsistencia. Estos sistemas de trabajo que se impusieron estaban relacionados con la forma que había tomado la propiedad de la tierra, es decir, con la formación del latifundio y el minifundio. Los métodos de división del trabajo en la economía cafetalera y la sociedad guatemalteca, así como la ideología que inferiorizaba a los indígenas, se constituyeron con las principales bases de las diferencias y jerarquías sociales en el país.

Pero, los indígenas no permanecieron quietos ante estas formas de organización del poder. Julio César Cambranes (1996) informa que algunas autoridades se negaron a reclutar a los trabajadores, otras personas huyeron de sus pueblos y establecieron sus residencias en las montañas o abandonaron el país migrando a México. Otros mayas se opusieron violentamente ante las autoridades de sus pueblos y ante los jefes políticos, y que hubo momentos en que los trabajadores enviaron escritos a los presidentes de turno indicando su rechazo a las formas de trabajo forzado que les eran impuestas.

A finales del siglo XIX y a principios del XX, algunos indígenas de Chimaltenango y Quetzaltenango establecieron estrategias más complejas en contra del trabajo forzado. Varios definieron la educación, el ingreso al ejército o el desarrollo de otras actividades laborales, el comercio y el trabajo artesanal, como formas de oponerse al reclutamiento para los trabajos forzados y para mejorar sus condiciones económicas. En este caso, los mayas desarrollaron una perspectiva particular sobre su lugar en la sociedad y en la estructura económica guatemalteca. Comprendieron la relación entre trabajo forzado, racismo, jerarquías sociales, identificando a los ladinos como personas con privilegios en este sistema.

Conclusiones

La historia colonial de los mayas en Guatemala es larga, a pesar de que el colonialismo español terminó recién iniciado el siglo XIX. El régimen republicano que se estableció y fortaleció en todo este siglo, se reprodujo como un sistema colonial que no solamente arrastró los lastres del pasado sino se constituyó a partir de su propia lógica y en consonancia con el sistema colonial que imperó en el mundo en dicha centuria. Las elites ladinas y criollas reprodujeron un régimen racista que sirvió como justificación o soporte para establecer discursos y estatutos legales que definían a los indígenas como inferiores justificando con ello el sometimiento de los mayas a la servidumbre. Además de esto a partir de un

sistema de gobierno autoritario se organizó un fuerte control y despojo sobre las comunidades indígenas.

Como se apreció, los regímenes de trabajo forzado y la expropiación de tierras comunales estuvieron estrechamente vinculados a las ideas que inferiorizaban a los indígenas en el siglo XIX. En este sentido, en Guatemala, el racismo tuvo una importancia especial en la formación y reproducción del capitalismo conformado en el siglo XIX porque se convirtió en una fuerte justificación para despojar tanto de la tierra como de la fuerza de trabajo a las personas y comunidades. Este despojo obviamente impactó de múltiples maneras sobre las comunidades indígenas pues este fue el espacio único que los mayas y otros grupos habían logrado mantener para reproducir su vida material, cultural y política. La vida en la comunidad fue deprimida bajo el régimen capitalista guatemalteco y la violencia que generó el Estado durante este siglo y el subsiguiente. En muchos momentos del siglo XIX se puede visualizar, a través de la documentación, el interés del gobierno guatemalteco por destruir las comunidades, pero lo que finalmente terminó haciendo, fue crear mecanismos legales, preceptos racistas y generó violencia para controlar de manera colonial a la población maya.

El trabajo forzado que experimentaron los mayas, se constituyó en un despojo que afectó la vida de personas, hombres y mujeres de manera fundamental. En los idiomas mayas hay ciertos conceptos como *poqonal*, que son usados actualmente para hablar sobre los sufrimientos del pasado. Cuando las personas hablan sobre el impacto de la guerra que experimentaron en los años recientes, en la década de los ochenta, del siglo XX, generalmente trascienden ese momento afirmando que la historia de sufrimiento va más allá de este hecho y de esa fecha. A través de la historia oral se habla del trabajo en las fincas y en las casas de los ladinos, aludiendo a los procesos laborales que introdujo la reforma liberal. De esta manera, las transformaciones que introdujo el Estado en el siglo XIX no solamente afectaron la política comunal o la posesión de la tierra, también impactó en el pensamiento, el cuerpo y el corazón de hombres y mujeres que terminaron moldeando sus vidas y su ser alrededor del sufrimiento, el coraje y la indignación que provocó el sistema colonial que imperó en Guatemala en el siglo XIX[4].

Por otro lado, el control del Estado sobre las comunidades estuvo vinculado al sistema de autoridad que se estableció legal o ilegalmente en los municipios y aldeas. En todo el siglo XIX las comunidades indígenas mantuvieron y recrearon su

[4] Agradezco a Lilia Kab' por sus comentarios sobre este punto, en la historia de los mayas.

sistema de autoridad vinculado a la organización llamada de principales, alcaldes y el común. El sistema de principales y alcaldes tuvieron legitimidad política porque también reprodujeron un liderazgo cultural en las comunidades. Al mismo tiempo funcionaron como intermediarios culturales y políticos entre el sistema burocrático estatal y la comunidad. Estos procesos tuvieron importancia a nivel local pero finalmente también para el Estado que usó toda esta estructura para controlar la energía de la comunidad, es decir, tierras, fuerza de trabajo, aguas, bosques o seres como rajawal. El Estado y las elites económicas usaron todo este aparato para reproducir el capital y vincularse al mercado mundial del café en la segunda parte del siglo XIX.

El Estado logró sus propósitos en muchos sentidos, pero, también se encontró con las fuerzas de las comunidades y los proyectos políticos que estos habían establecido. El liderazgo de los k'iche' de Quetzaltenango y su compleja acción en el campo de poder regional y guatemalteco nos muestra que las comunidades indígenas desarrollaron perspectivas políticas y culturales particulares. El liderazgo quetzalteco tuvo importancia histórica pero otras comunidades como Comalapa o San José Poaquil desarrollaron su propia política, vinculada a los procesos locales y los proyectos del liberalismo, por ejemplo, con relación a la educación y el gobierno. San José Poaquil, ubicado en el altiplano central en el departamento de Chimaltenango, fue una aldea cuyos líderes pactaron, a finales del siglo XIX, con el gobierno de Justo Rufino Barrios usando las leyes estatales que propiciaban la fundación de municipios. En aquel momento buscaban su autonomía frente a las elites kaqchikeles de Comalapa.

Lo que podemos ver a través de esta historia es que Guatemala aún en el siglo XIX fue un campo social múltiple en donde operaron identidades políticas diversas, así se puede decir que la fuerza y la debilidad política de los mayas se encuentra en su organización comunal. En el siglo XIX las comunidades debieron adaptarse al nuevo régimen impuesto por las elites políticas, pero aquellas también negociaron con las mismas comunidades mayas y debieron aceptar en alguna medida, los proyectos políticos de aquellos. Cuando la negociación no fue posible, tanto el Estado como las comunidades se enfrentaron violentamente. A pesar de que el Estado y las elites políticas negociaron con las comunidades mayas, nunca reconocieron en el ámbito legal la importancia de las identidades políticas indígenas. Esta fue la razón o el por qué las comunidades también se vieron subordinadas o excluidas y sus proyectos políticos no fueron aceptadas; en este caso las fuerzas de las comunidades fueron definidas como crimen, violencia

irracional, asonada y continuó el temor a la guerra de castas como producto del racismo.

Para entender los vínculos entre el Estado y la población maya, el concepto etnicidad ha tenido una importancia primordial en Guatemala, durante los últimos años. Para varios historiadores, este concepto recoge la complejidad de la conformación histórica de las comunidades indígenas en el siglo XIX. Se considera que el Estado y la sociedad guatemalteca han definido a esos otros dentro de un régimen de explotación capitalista. Muy pocos historiadores han considerado explicar esta historia de dominación en términos de la reproducción colonial que operó en Guatemala y en el mundo, durante el siglo XIX.

La forma colonial del poder, sin embargo, tuvo y tiene una fuerza importante en la definición de esos *otros inferiores* que fueron despojados y tratados como sirvientes. Las comunidades mayas, en el siglo XIX, como se ha visto operaron en un mundo heterogéneo, pero también dentro de una organización colonial importante que estableció formas de control y violencia. Es primordial decir que las identidades políticas indígenas son una fuerza colosal que se manifiesta en el mundo colonial republicano. Dichas identidades políticas se definieron a partir de las luchas de los indígenas por la autodeterminación, la búsqueda de dignidad y por establecer la autonomía comunal que significaba reproducción de la vida, establecer un gobierno propio dentro de un mundo heterogéneo y buscando relaciones horizontales entre grupos que se definían de maneras muy diversas, muchas de ellas más allá de la etnicidad.

Referencias

Adams, R. y Bastos, S. (2003). *Las relaciones étnicas en Guatemala, 1944-2000*. Antigua, Guatemala: Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica.

Barrios, L. (1998). *La alcaldía indígena de 1821 a la Revolución de 1944*. Guatemala: Universidad Rafael Landivar.

Cambranes, J. (1996). *Café y Campesinos*. Madrid: Catriel,

Facultad de Ciencias Económicas. (1984). *Reglamento de Jornaleros, decreto número 177 del 3 de abril de 1877*. Guatemala: Universidad de San Carlos de Guatemala.

Falla, R. (1972). Evolución político-religiosa del indígena rural en Guatemala. *Estudios Sociales Centroamericanos*, Año 1. No. 1, enero/abril, EDUCA. Costa Rica.

González-Izás, M. (2014). *Modernización capitalista, racismo y violencia Guatemala (1750-1930)*. México: El Colegio de México.

Grandin, G. (2007). *La sangre de Guatemala, raza y nación en Quetzaltenango, 1750-1954*. Guatemala: Editorial Universitaria.

McCreery, D. (1994). *Rural Guatemala 1760-1940*. Stanford UniversityPress, Stanford California.

Mallon, F. (2003). *Campesino y nación la construcción del México y Perú poscoloniales*. México: El Colegio de Michoacán, El Colegio de San Luis, CIESAS.

Taracena, A. (1999). *Invención criolla, sueño ladino, pesadilla indígena. Los altos de Guatemala: de región a Estado, 1740-1871*. Guatemala: Centro de Investigaciones regionales de Mesoamérica. Guatemala.

Taracena, A. (2002). *Etnicidad, estado y nación en Guatemala, 1808-1944*. Antigua, Guatemala: Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica.

Woodward, R. (2011). *Rafael Carrera y la creación de la república de Guatemala, 1821-1871*. Guatemala: Editorial Serviprensa, Universidad Rafael Landivar.