

La ambivalencia conceptual de Charles Hale
Crítica del libro «“Más que un indio”. Ambivalencia racial
y multiculturalismo neoliberal en Guatemala»

Por Sergio Palencia¹

I. Introducción II. Implicaciones conceptuales del racismo visto como totalidad de las relaciones de poder III. Análisis histórico de la reconfiguración de la dicotomía ladino-indígena bajo el flujo de dominación. IV. Relaciones capitalistas en Hale: De la cooperación internacional a las maquilas. V. Últimas reflexiones. Bibliografía

I. Introducción

¿Qué lugar ocupa el racismo en la sociedad guatemalteca? Esta interrogante rebasa la simple erudición académica, precisamente porque lleva adherida a su concepto el sudor, la fatiga y la tumba de sus víctimas. Si hablar de racismo es remitirnos a las condiciones injustas del pasado y del presente, entonces el esfuerzo por comprenderlo debe estar directamente imbricado en el esfuerzo emancipatorio. Más el racismo no es en sí mismo la caja de Pandora que abrió todos los males de la sociedad guatemalteca. No hubo un momento en que se dijera que al inicio *fue el racismo*.

Desde los noventa han habido múltiples estudios e investigaciones del racismo en Guatemala. No es para menos, el racismo es cotidiano en tantos ámbitos de la sociedad, en el Estado, en las relaciones laborales, centros de comercio y medios de comunicación. El racismo está en todos lados y en tantos de nosotros que hemos crecido en este país. Por consecuencia es lógico que antropólogos, sociólogos e historiadores – de ambos sexos, diversas nacionalidades y posicionamientos políticos – hayan buscado la génesis del racismo, su historia, su lógica en las relaciones sociales cotidianas en Guatemala.

En los últimos años diversos trabajos se han elaborado en torno al racismo² y cada uno ha partido de diversas premisas, disciplinas o metodologías. Estas interpretaciones han abierto campo para el estudio del racismo y las relaciones de poder en Guatemala, así como han promovido interpretaciones que redundan directamente en el quehacer político³. En el presente trabajo queremos proponer nuestra reflexión en torno a la manera como ha sido analizado el racismo y cómo se ha entendido en tanto que relación de poder.

¹ Sociólogo. Catedrático de sociología e historia en UVG-Sololá y Universidad Rafael Landívar.

² Menciono algunos de ellos que pueden ser encontrados en la bibliografía: R. Adams, S. Bastos, A. Cumes, M. Casaús, R. González, I. Velásquez Nimatuj, C. Little-Siebold, M. Ba Tiul, E. Esquit.

³ Remito a un análisis particular de los argumentos de algunos de estos autores. Véase: Palencia, S. 2009. *Relaciones de poder y actividad emancipadora. Racismo, capital y Estado en estudios socio-étnicos de Guatemala*. Tesis. UVG.

Así pues en este ensayo hemos decidido analizar los argumentos, explicaciones y postulados sobre el racismo elaborados por el antropólogo estadounidense Charles Hale. Para esto nos hemos enfocado en varios de sus trabajos preliminares y prefacios, pero centrándonos y haciendo énfasis en su libro «"Más que un indio". Ambivalencia racial y multiculturalismo neoliberal en Guatemala» (2007). Esto debido a que el libro expone sus principales interpretaciones sobre el racismo en la sociedad guatemalteca y da a conocer sus puntos de partida conceptuales.

A partir de lo que Hale llama una "teoría crítica del racismo", el libro se erige como un análisis del racismo ladino contra de los indígenas – mayas. Para comprender las continuidades y novedades del racismo ladino, Hale nos presenta el "concepto" de ambivalencia racial para explicar los cambios de lo que el autor considera el sector hegemónico ladino. A través de su estudio etnográfico en Chimaltenango y de diversos postulados teórico-interpretativos, el autor quiere mostrar los peligros de la resignificación del racismo ladino frente a las demandas reivindicativas mayas, así como las posibilidades de lo que él mismo presenta como "saneamiento racial".

Si bien este trabajo pretende ser a la vez un análisis del racismo, no partimos del mismo como mediación conceptual. Este ensayo no es un estudio del racismo por mucho que nos detengamos a analizarlo desde diversas perspectivas. Antes bien este ensayo es una crítica a los estudios de racismo y, a la vez, pretende entender el racismo en tanto que particularidad de poder inserta en un flujo de dominación. No partiendo del racismo, nuestro análisis no está necesariamente determinado por un cuerpo conceptual del racismo. Queremos enfatizar más bien – y contra los argumentos de Hale – que la sociedad guatemalteca está atravesada por relaciones de poder, relaciones en conflicto que rebasan la especificidad de una sola relación. La sociedad guatemalteca antes de considerarla en su totalidad como *racista*, está atravesada por relaciones de poder dentro de las cuales la particularidad de las relaciones racistas se interconecta dependiendo del contexto y necesidades de la dominación. Pareciera que es solo un sencillo cambio de matiz, no obstante es clave para comprender las relaciones de poder.

Así pues, siendo el análisis del poder nuestro énfasis, la comprensión del racismo la buscamos en las relaciones concretas de subordinación histórica en la sociedad guatemalteca. En el inicio *no fue el racismo*, más bien el conflicto entre el poder y su negación, como proceso en conflicto que pretende instaurar una lógica histórica-contextual del poder inserta en tanto que redes (Foucault, [1975] 2006). Por eso la pregunta por la

génesis del racismo la trasladamos a la posición más amplia de la pregunta por la génesis de las relaciones de poder en lo que hoy es la forma social guatemalteca⁴.

A medida que estudiemos las ideas e interpretaciones de Hale expondremos el racismo en tanto que particularidad de poder. El ensayo se basa en la crítica de tres postulados del libro de Hale: a) el cuerpo conceptual de la investigación basado en el racismo: en esta sección nos detenemos a analizar cuáles son las posibilidades y límites de los estudios basados en el racismo, así como la tendencia a desembocar en una comprensión del *poder racializado*. b) La comprensión del racismo y la dicotomía ladino-indígena en Hale: si el racismo corresponde a una configuración histórica del poder, la dicotomía ladino-indígena deja de ser la totalidad del análisis y surge la necesidad de comprender el racismo en interconexión con los cambios en las relaciones de poder. c) La interpretación que hace Hale de las relaciones de poder en general y del capitalismo actual.

Surge, por último, un reto que planteamos a lo largo del presente trabajo. Si la “teoría crítica del racismo” de Hale busca reivindicar nuevas relaciones “descolonizadas”, “saneadas racialmente”, antirracistas, ¿qué implica que nuestro énfasis no sea el racismo *per se* sino las relaciones de poder en general? En primer lugar no negamos la importancia de la comprensión del racismo, ni siquiera queremos insinuar que no existe en Guatemala. Es fundamental reconocer que el racismo es importante en conexión con la formación de poder actual bajo el capitalismo. Así, pues, una crítica al racismo en tanto que particularidad de dominación debe, según nuestro argumento, constituirse paulatinamente en crítica del flujo de dominación general, siendo necesaria una crítica del capitalismo. Mostrar la interrelación del racismo con el capitalismo, lejos de subsumir una relación dentro de la otra o simplemente relativizarlas, es básico para proponer una teoría crítica de la conformación del poder en la especificidad de la sociedad guatemalteca y sus vínculos mundiales. *Uniendo lo que el tiempo ha separado*, como diría Schiller, rescatando que una lucha contra el racismo deberá postularse como una lucha por las condiciones que permitan la vida digna de la humanidad, allí donde se pueda soñar en grande y sin paliativos. Nuestra crítica al racismo es una crítica a la violencia, al olvido, a la cosificación.

⁴ No es la intención del ensayo comenzar con las relaciones de poder prehispánicas ya que solo nos remitiremos a las formas paradigmáticas de dominación establecidas desde la Colonia. No obstante es necesario recalcar que existen pocos trabajos profundos sobre la dominación dentro de las sociedades prehispánicas. En gran medida corresponde a una idealización de la historia prehispánica bajo el débil razonamiento de que “occidente trajo lo malo”, desde el patriarcado hasta la esclavitud [!]

II. Implicaciones conceptuales del racismo visto como totalidad de las relaciones de poder

La aproximación a la realidad social guatemalteca no es para nada evidente. Un buen observador puede encontrar diferentes formas de dominación y discriminación en cualquier ámbito de esta sociedad. Sea en la calle, en los mercados municipales, en los centros comerciales, en las vallas publicitarias, en la programación de los canales nacionales, en las discusiones políticas y en las camionetas; Guatemala está atravesada por un sinnúmero de relaciones de poder.

Más lo que es una *nube negra* de violencia, pobreza y discriminación para muchos, para los antropólogos, sociólogos e historiadores debería todo esto tener pies y cabeza para explicarlo. Sin embargo cada explicación que poseen los científicos sociales está basada a su vez en una perspectiva interpretativa de lo que es o no es importante para comprender la sociedad. Surge consecuentemente una duda ante la legitimidad de las explicaciones y discursos de los sociólogos y antropólogos.

En Guatemala se ha interpretado la realidad desde muy diversas posturas teórico-metodológicas. Enfatizando la historia política, el indigenismo, la integración indígena a la ciudadanía estatal, el desarrollismo, el folklorismo, la interpretación marxista de la funcionalidad económica, la explicación dicotómica del colonialismo interno, los estudios étnicos, entre otros. Todos han contribuido a la comprensión desde su propio momento histórico mientras hacían énfasis en cierto ordenamiento de la investigación teórica y metodológica⁵. El conocimiento social desde ya implica una práctica social, la manera de cómo comprendemos y explicamos el mundo condiciona nuestra interacción con el mismo.

Por consiguiente nuestra aproximación conceptual hacia lo que entendemos como realidad social implica una práctica dentro de la misma. En este sentido podemos decir que cada mediación conceptual – o interpretación social – con la realidad social *es y hace* directamente política⁶. En esta sección analizaremos las bases conceptuales del libro de

⁵ Para una consulta de las principales interpretaciones sociales de la sociedad guatemalteca véanse los dos tomos de *Etnicidad, Estado y Nación (1808-1944) (1944-1985)* coordinados por Arturo Taracena. Un estudio que enfatiza las redes intelectuales guatemaltecas en consonancia con las posturas en boga en Europa y EE.UU. es el libro *Las redes intelectuales centroamericanas. Un siglo de imaginarios nacionales (1820-1920)* de Marta Casaús y Teresa García Giráldez.

⁶ Para la relación entre discurso científico social y política véanse los siguientes dos ensayos: Horkheimer, Max. «Teoría tradicional y teoría crítica» en: *Teoría crítica*. 2003. Buenos Aires: Amorrortu. Jäger, Siegfried.

Charles Hale y sus implicaciones en la realidad social. Con esto pretendemos mostrar tanto las oportunidades que brinda su cuerpo conceptual como los límites del mismo para comprender las relaciones de poder. Para esto iniciaremos refiriéndonos a las motivaciones que el mismo autor nos dice que tuvo para realizar su investigación y como estas, a nuestro parecer, fueron fundamentales para la elaboración del cuerpo conceptual central en su libro.

Charles Hale es un antropólogo con más de una década de experiencia laboral y etnográfica en Guatemala y Nicaragua. Según nos relata en el Prefacio de su libro, una de las motivaciones principales del estudio residía en su simpatía y compromiso político con el emergente movimiento maya desde finales de los años ochenta:

«Mi interés principal, sin embargo, era realizar un estudio alineado con el movimiento de los derechos mayas que estaba creciendo desde finales de los años '80. Desde los inicios de este movimiento, Chimaltenango había sido el lugar central para la ubicación de las organizaciones mayas [...]» (Hale, 2007: xvii)

Dicho “estudio alineado con el movimiento de los derechos mayas” le daba la oportunidad de poner en práctica su compromiso político y así colaborar con el sector con el cual siente simpatía e identificación. Para estos años había surgido tanto en EE.UU. como en Europa una crítica bastante fuerte a la metodología fría y calculadora de la antropología tradicional. Dichas críticas posmodernistas habían echado raíces en la manera de redactar los informes, en el trato con los nativos que ya no serían “objetos” sino “sujetos” de estudio. La misma investigación debería ser participativa y los resultados serían socializados con los mismos “sujetos” de la investigación. De manera que los antropólogos y otros científicos sociales influenciados por dichas críticas posmodernas buscarían romper las pretensiones de neutralidad valorativa y lanzarse en el “compromiso con los pueblos en lucha”⁷.

Luego para Hale la antropología comprometida que él mismo considera practicar tuvo como resultado su deseo de colaborar con el movimiento maya. Según comenta el autor, en varias conversaciones con integrantes e intelectuales del movimiento maya fue surgiendo lo que sería su tema de investigación analítica y etnográfica:

«Mi tema tomó forma, inicialmente, como un producto del principio metodológico de la antropología comprometida: conversar sobre las ideas de investigación con las personas

«Discurso y conocimiento: aspectos teóricos y metodológicos de la crítica del discurso y análisis de dispositivos.» (2003)

⁷ Típico de esta sensibilidad posmoderna en los Estados Unidos han sido las normativas iniciadas por diversas universidades en colaboración con el Estado. En dichas normativas se pretendía dar los lineamientos mínimos para el trato con los “sujetos humanos” – frase que inunda el libro de Hale (2007: 47, 281, 288, 293). Entre las principales guías normativas que datan de los setentas véanse: *The Belmont Report. Ethical Principles and Guidelines for Protection of Human Subjects or Research*, 1979.

con quienes uno esté principalmente alineado, con la esperanza de producir conocimientos que les podrían ser útiles.» (Hale, 2007: xix)

Este principio metodológico de Hale lo llevó a buscar junto con los intelectuales del movimiento maya, un tema en el cual desarrollar su antropología comprometida. Lo que ponemos en duda no es en sí este principio metodológico de profundos rasgos filantrópicos, sino qué tanto el diálogo con el movimiento en realidad daría como resultado un estudio profundo de las relaciones de poder en Guatemala. Y esto desde ya se plantea como un problema serio tanto para el investigador como para el movimiento con el cual siente afinidad, no solamente la construcción de conocimiento en conjunto, sino a partir de qué posición, relaciones y objetivos el mismo movimiento reivindicativo busca crecer en su comprensión de la realidad y sus demandas.

En este caso es necesario interrogarse sobre la manera cómo se llevan a cabo las reivindicaciones, a través de qué lógica de lucha y cuáles son en realidad los obstáculos a los cuales enfrentar. No obstante la variedad de luchas y reivindicaciones, algunas incluso contradictorias entre sí en el denominado movimiento maya, la rama de dicho movimiento que se fue consolidando fue la basada en las reivindicaciones culturales, contra el racismo y críticos de la formación discriminadora del Estado guatemalteco. Hale por su parte decidió apoyar en su investigación la rama del movimiento maya enfocada en los derechos culturales, en pugna por los puestos del Estado, por las reformas contra el racismo y en pos de la educación bajo la perspectiva multicultural. Así lo demuestra por el tema que decidió estudiar a partir de las conversaciones con los intelectuales del movimiento maya enfocado en el Estado:

«La idea original que planteé con los amigos y colegas mayas estaba enfocada en las coaliciones: ¿bajo qué condiciones podrían los mayas y ladinos trabajar juntos en pie de igualdad? Sin desalentarme abiertamente, me empujaron hacia una dirección diferente diciendo, “realmente necesitamos que los estudies a ellos [los ladinos].” Paulatinamente, la idea de estudiar a los ladinos se apoderó de mí.» (Hale, 2007: xix)

Comenta Hale que uno de los más connotados intelectuales del movimiento maya le comentó que: «Lo que necesitamos, Carlos, es un departamento para el estudio de la oposición.» (Ibíd. 14) De esta forma se fue consolidando el tema de investigación de Charles Hale en Guatemala, el estudio de los ladinos en tanto que representan la oposición de los mayas.

Esta situación nos sugiere que el mismo “principio metodológico” de Hale, tan participativo y comprometido, dio como resultado el estudio de los ladinos enmarcado en el discurso de lucha del movimiento maya enfocado en el Estado. La lucha contra el racismo y su especificidad local de racismo ladino fue tomado como absoluto dentro de un entramado

o red de poder (Foucault, 2006) que es mucho más difuso y amplio a partir de la conformación de las relaciones de poder indirectas-capitalistas en la sociedad guatemalteca.

Lo que no se especificaba era que una investigación basada en el ladino involucraría tomar una relación particular de las relaciones de poder en Guatemala, el racismo, y constituirlo en marco explicativo general. Hale no cuestionó que la misma construcción de la dicotomía ladino-indígena puede explicar un panorama amplio de la historia de violencia y discriminación en esta sociedad, pero sólo muestra una lógica de relaciones de poder que, en las condiciones actuales, ya no puede explicar más profundamente la reestructuración del flujo de dominación bajo la inserción de las relaciones capitalistas.

Como vemos este estudio gira nuevamente en torno a la dicotomía ladino – indígena y el racismo para tratar de explicar las continuidades y cambios en las relaciones de poder en Guatemala. Hale aclara que el cuerpo conceptual basado en el racismo le permite comprender las relaciones sociales de manera más amplia, así como enfocar su análisis en los «racionalmente dominantes» (Hale, 2007: 287), en este caso, los ladinos.

Ahora bien, ¿podemos acaso llegar a la conclusión de que el racismo es la relación social de poder *par excellence* en Guatemala? Esta pregunta no significa que pongamos en duda la existencia de las relaciones racistas en Guatemala, al contrario, creemos que el racismo como particularidad histórica del poder en esta sociedad es importante si se comprende como formación constitutiva dentro de las relaciones sociales, pero no compone exclusivamente la totalidad del orden social. De hecho lo que está sobre la mesa no es la afirmación o negación del racismo, sino *cómo lo comprendemos en tanto que relación de poder*. Si en lugar de iniciar directamente con el racismo como relación de poder en Guatemala, nos centramos en analizar cómo se ha conformado el flujo de dominación en la sociedad, luego el carácter obvio de la relación racista como eje de estudio se ve suplantado por el énfasis en la lógica contextual del poder para significarse en un momento histórico de la sociedad. Esto no quiere decir que el libro de Hale no acierte a describir la transformación del discurso y práctica racista de los considerados ladinos, al contrario consideramos que muestra atinadamente los cambios en comparación con lo que él llama racismo clásico de justificación biológica. El error en su investigación es que dice *verdades a medias* precisamente porque toma el racismo como una relación *ya dada* y no la descubre como poder en proceso de transformación. Pero antes de ejemplificar en qué puntos Hale generaliza la interpretación racista y malinterpreta las relaciones de poder, veamos qué implica utilizar al racismo como el eje y la base conceptual de la investigación como una relación *supuesta*.

Conceptualmente es verdaderamente importante la centralidad que le damos al racismo o cualquier otra relación de dominación para comprender la lógica del poder. Primero entendamos que el concepto se constituye como la mediación analítica y comprensiva de la

relación sujeto / objeto que, dicho sea de paso, permite comprender el conocimiento como un proceso vivo. La relación sujeto / objeto no viene dada externamente, sino se condiciona recíprocamente entre lo que el sujeto aprehende conceptualmente del objeto en un momento dado. De manera que la comprensión depende del contexto espacio-temporal condicionado en la relación específica entre el sujeto y el objeto, relación que debe transformarse y readecuarse dependiendo de los cambios experimentados por ambos extremos⁸. En este sentido el concepto se debate entre su posición dialéctica de ser producto de una relación de conocimiento, pero a la vez de la posibilidad de transformarse en tanto que responde al proceso mismo *del conocer* dentro de la relación. El concepto es producto del acto y de la relación del conocer, así como proceso abierto a los cambios que se dan desde el sujeto y el objeto. De ahí que todo análisis conceptual sea a la vez producto de la comprensión social de un momento histórico como también relación viva del sujeto en la conciencia y experiencia de la relación que sostiene con el objeto.

Pero ¿qué sucede si el concepto en tanto que mediación dialéctica de la relación sujeto-objeto *se fija* en un momento dado de su proceso? Ni más ni menos que objetiva un momento de la relación del sujeto con el objeto y la constituye en la mediación conceptual establecida, dejando de lado la transformación de dicha relación. El concepto se vuelve una especie de lente coloreada por el instante y lugar dónde fue captada su relación, es decir, una especie de cámara fotográfica que muestra la realidad a través de sus posibilidades y límites de captación de la imagen.

Ante tal fijación el sujeto cognoscente cae en la trampa de *crear* saber cuáles son las características del objeto – en este caso la realidad de la sociedad guatemalteca – e interpreta todo lo referente del objeto a través de la lente del concepto con la que entiende dicha “realidad” – es decir el racismo en tanto que eje conceptual. Como resultado tendremos toda una interpretación del *objeto* (la realidad social) encerrada en las posibilidades y los límites que nos brinde *el cuerpo conceptual* (el racismo). Si el objeto es el arco iris y nuestro cuerpo conceptual sólo admite azules, luego todos nuestros estudios cromáticos se reducirán a diferentes tonalidades del azul, pero nunca podrán mostrar otras intensidades o saturaciones del rojo o amarillo. En nuestro análisis del arco iris acertaremos a identificar el azul con el azul donde corresponda su tonalidad, esa será una verdad bien lograda de nuestro estudio. Lamentablemente cuando el amarillo se presente frente a nuestro cuerpo conceptual azul, nuestro otrora aliado azul tergiversará la interpretación, dando como resultado un triste amarillo que el investigador de los colores asegurará vehementemente que es azul.

⁸ Para una discusión epistemológica de los cambios dentro de la relación sujeto / objeto, véase: Ricard, Marie-Andrée. «La dialectique de T.W. Adorno.»

Esto mismo le pasa a Charles Hale al haber reificado el racismo como relación de poder en Guatemala. Para que comprendamos las relaciones de poder es necesario primeramente fijarnos en lo dado de una relación de violencia o sometimiento. No obstante es importante ir más allá de la relación de violencia particular que hemos identificado, sea el racismo de quien se crea superior al indígena por diversas razones o bien el golpe del hombre a la esposa en una noche de tragos. Ambos ejemplos son expresiones, productos de la relación de poder que pueden atravesar y constituir al ser humano. Decir que el ladino es racista desde la relación de hostigamiento y violencia es tan correcto como afirmar que el hombre borracho que golpea a la mujer es machista. Sin embargo esta primera aproximación a las relaciones de poder puede dar como resultado el congelamiento de la relación en sí, sea desde la imposición del poder, la resistencia al mismo o bien la superación de dicha relación. Si no comprendemos el poder como una relación enajenada en *proceso de conformación* podemos caer en el grave error de aprehenderla como un producto dado y sin interconexión con otras particularidades de dominación. El dolor de la discriminación racista es antes que todo la marca del poder que des-humaniza y des-subjetiva al ser humano.

Existe racismo en Guatemala, por supuesto, pero ¿qué encierra el racismo en tanto que expresión del poder en un momento dado? ¿Qué relaciones de poder muestra u oculta el racismo? O más importante aún, ¿qué reestructuración de las relaciones de dominación o insubordinación de la actividad humana muestra el racismo en un momento dado? ¿Representa la misma configuración de poder llamar racista al gobierno de Rufino Barrios o al gobierno de Álvaro Arzú? Es así que el racismo debe abrirse en tanto que proceso, una particularidad de dominación conformada según la especificidad de la relación de sumisión o rebelión en un contexto específico. Abrir el racismo a su expresión de particularidad de dominación nos remite directamente a la siguiente cuestión, ¿bajo qué totalidad de poder – flujo de dominación – se constituye el racismo?

Por el contrario la posición de Charles Hale es identificar el racismo como la totalidad de poder en la sociedad guatemalteca. De ser una forma particular del flujo de dominación, el racismo en Hale se constituye como la base del análisis mientras resta importancia a otras expresiones del poder.

Así por ejemplo en lugar de estudiar las diversas formas sociales como se establecen la jerarquía y el privilegio propio de la relación de poder, Hale encierra desde el inicio el estudio a la forma racial de dominación. Debido a esto su cuerpo conceptual siempre va acompañado del adjetivo *racista*, es decir, en lugar de comprender los procesos de jerarquización y división social, Hale los homogeniza en tanto que *jerarquía racial*, *privilegio racial*, sociedad racializada.

En primera instancia todas las relaciones de poder que en realidad se están reestructurando o reconfigurando desde el racismo (biológico o cultural) serán analizadas en su campo, desde sus conceptos. Pero una vez que las relaciones de poder sean más profundas y no estén determinadas por la lógica racista, el análisis pasará a hacer generalizaciones, a homogenizar toda relación de poder bajo el calificativo de *racista*, a justificar cada acción como inserta desde el racismo. Por ende el campo de acción y comprensión de las relaciones de poder se ve enmarcado en los conceptos de racismo, en las perspectivas de discriminación racial, en la dicotomía del grupo racista dominante y del grupo discriminado racialmente dominado. El concepto de aspiraciones unívocas pasa a convertirse en la lente de aumento y racialización de las relaciones de poder.

Antes bien debemos aclarar que los estudios basados en las particularidades de dominación (racismo, machismo, violencia al homosexual) han llegado a ser bastante comunes a partir de los años setenta. En tanto que estudios particulares respondieron asimismo a las demandas particulares planteadas por los movimientos civiles, de “negros”, indígenas, gay y mujeres en el mundo. Los sociólogos y antropólogos comenzaron a enfatizar las luchas sectoriales, retratando el cuadro específico de la opresión de la que eran víctimas así como de sus demandas en respuesta de las mismas. Los investigadores comenzaron a plantear críticas a los modelos teóricos de lucha que exigían la subordinación de las “diferencias”, defendido por el Estado-nación clásico, así como de la subordinación de las “contradicciones secundarias” por parte del marxismo-leninismo. Bajo el marco del Estado-nación se habían establecido modelos de “normalidad” en lo sexual, racial, de género, dando como resultado una persecución de las “diferencias” como anomalías a reformar. Bajo el marco del marxismo-leninismo, su concepción revolucionaria de la toma del poder estatal se centraba en la visión estructural de los trabajadores y campesinos frente al sistema económico del capital. La forma Partido – o la guerrilla también – se configuraron de tal manera que llevarían la “verdadera conciencia revolucionaria” a las *masas* trabajadoras tras la meta de alcanzar el poder. Dentro de esta misma lógica en el marxismo-leninismo se reducían las luchas a la mera contradicción del capital-trabajo, entendida estructuralmente, restándole importancia o descartando las luchas particulares contra el racismo, la homofobia, el machismo. El problema residía en que las luchas particulares – consideradas como “contradicciones secundarias” – se postergaban *ad aeternum* y se disciplinaban o reprimían bajo la idea pseudo-universalista de la lucha contra el capital.

La virtud de las críticas posmodernas fue el haber mostrado al marxismo como un modelo homogenizador y represor de las diferentes luchas no articuladas bajo la contradicción capital-trabajo. En este sentido los posmodernos fueron bastante críticos de las ideas de universalidad que terminaban aplastando la particularidad en pos de algo supuestamente

mejor o más elevado (el Estado, la clase)⁹. Pero a medida que se criticaban el carácter universalista como algo dañino *per se*, las diferentes reivindicaciones (gay, indígenas, mujeres) se fueron relativizando en extremo, al grado de considerar que lo más correcto era tratarlas desde su propia dimensión y que cualquier discurso con deseos universalistas era opresor. La multiplicidad de la particularidad se convirtió paulatinamente en un modelo de apertura reivindicativa que no permitía el discurso de universalidad.

El error es que se identificó a todo pensamiento y práctica dirigida hacia la universalidad como un *mal en sí mismo*, sin tomar en cuenta que la dominación no la constituye la universalidad en sí – sino la utopía estaría tachada de dominación – sino los marcos en los cuales la Totalidad (de poder) se legitima universalmente. Es decir, confundieron el cielo con el smog, generalizando que “todo cielo es contaminación”.

A través de su libro, Hale se muestra inconforme con todo discurso universalista, sea desde el Estado o desde lo que él ha dado por llamar el “triumfalismo revolucionario”. Hale, en tanto que se autodenomina un « [...] discípulo fiel de la teoría crítica de la raza» (2007: 326) afirma sentirse incómodo con las denominaciones de universalismo humanista.

«Las razones de la incomodidad de los teóricos son bien conocidas y las he ensayado en este libro: que el universalismo ha servido frecuentemente como un disfraz para el dominio de una perspectiva particular; que esta forma de humanismo prospera con la afirmación de la homogeneidad, en vez de la afirmación de la diferencia.» (Hale, 2007: 326)

Sin embargo justo después el mismo Hale se nos presenta *ambivalente* cuando analiza la postura “universal humanista” de un revolucionario guatemalteco respecto a la problemática “racial” en el país:

«No estoy seguro del papel que este humanismo universalista deba ocupar en la estrategia más amplia para dismantelar la *jerarquía racial* en Guatemala, pero parecería profundamente equivocado descartarlo sencillamente como superado o defectuoso. » (Ibíd. 329) Cursiva mía.

En esta frase Hale sintetiza el enredo al que ha llegado con su cuerpo conceptual basado por entero en la “teoría crítica de la raza”. Ahora que se topa con una práctica y una perspectiva que apunta hacia la humanidad como meta revolucionaria, Hale no sabe si dar un paso

⁹ Desde la filosofía uno de los teóricos más connotados de la diferencia y la particularidad fue Deleuze. No obstante se le critica el no haber cuestionado el carácter sistémico con el cual la diferencia podría ser reconciliada, dando como resultado un nuevo marco de dominación. Para un excelente análisis de esta problemática véase: Bonnet, Alberto. (2007) «Antagonismo y diferencia: la dialéctica negativa y el posestructuralismo ante la crítica del capitalismo contemporáneo.»

hacia atrás y temer el racismo escondido del “universalista mestizo”. O bien dar un paso adelante y arriesgarse a pensar que la lucha por la humanidad puede traer consigo una crítica al racismo en cualquiera de sus formaciones. Según la línea del “fiel discípulo de la teoría de la raza” es mejor dejar la cuestión en la penumbra, entre el *sí pero no* de lo que se ha convertido en su *ambivalencia conceptual* a lo largo de su investigación.

Pero Hale no es el único en girar en torno al encierro conceptual de constituir la raza como totalidad de las relaciones de poder, antes bien es una tendencia general del pensamiento posmodernista. Al afirmar el carácter específico y tangible de una relación de poder en la sociedad (e.g. la raza o el género), se cree entrar en contradicción con el postulado de la humanidad como anhelo de la lucha. Radica su desconfianza de lo “universal humanista” en que concibe lo humano bajo los cánones de justificación de la opresión, como falsa promesa de un sector social para implementar un orden social opresivo. De manera que el concepto de humanidad se ve encasillado en el uso discursivo y práctico que han tenido del mismo los Estados y los grupos totalizantes. Como es costumbre en los análisis de Hale, no se analiza la relación concreta a partir de la cual se establece la categoría, sino que parte de la misma para enjuiciarla. Para Hale el concepto se ve separado de su relación social, consecuentemente el fin o aspiración específico dentro de la misma es cosificado de antemano. ¿Habrá diferencia entre el concepto de humanidad que utilizó Marx del que utilizó Stalin? En muchos casos el posmodernismo llegó a creer que el problema es la herencia de la modernidad en las categorías y perdió de vista la relación conflictiva en la que se va formando el concepto.

Si el concepto en sí no es el problema cabría preguntarnos: ¿Puede la lucha contra el racismo establecerse como una lucha por la humanidad? ¿Puede la lucha por la humanidad constituirse como una lucha contra el racismo?¹⁰ Todo depende de la fuerza de la actividad liberadora que va abriendo el concepto de humanidad para mostrarse a la vez crítica de la relación particular del racismo. De igual manera si la lucha contra el racismo encuentra su reflejo negado en la humanidad negada, en la dignidad negada, el concepto del primero se abre en su búsqueda de humanidad. Por eso mismo necesitamos de un concepto presto a cambiarse en el proceso de la actividad humana autoliberándose, un concepto que sea el punto reflexivo del ser humano en proceso de transformación. Se nos presenta la humanidad como un concepto necesariamente abierto, crítico, consciente de su contradicción como proceso de posible apertura y no lamentado en el mundo visto como antinomia¹¹. La gran tarea del pensamiento revolucionario es relacionar lo particular con lo universal *mostrando su escisión* como movimiento que llama y lanza al cambio en todo cuanto inhumano se presente. De cualquier otra manera lo universal podrá ser el nido de

¹⁰ Para profundizar en esta reflexión véase mi trabajo: «¿Puede la lucha contra el racismo constituirse como una lucha contra el capital? Hacia un análisis del racismo desde la teoría crítica.»

¹¹ «Anhelo, espera, esperanza necesitan su hermenéutica, el alborear de lo ante-nosotros exige su concepto específico, *lo nuevo exige su concepto combativo*.» (Bloch, 2004^a: 30) *Cursiva mía*.

ratas del poder, una totalidad disfrazada como teme Hale, y la particularidad será el deseo reacio a querer ver el horizonte, como quienes se encierran en el relativismo de lo particular.

De cualquier manera es una gran responsabilidad ampliar el anhelo de una lucha por la humanidad. En primer lugar debe reconocerse el carácter específico e ineludible de toda relación de poder particular que provoca hambre, humillación, dolor, pena y sufrimiento. Aquí reside la importancia de conocer lo específico de las relaciones de poder que se conforman en tanto que red o flujo de dominación¹². En segundo lugar la particularidad de dominación (racismo, homofobia, machismo) debe ser comprendida en tanto que conformación específica del poder en proceso de objetivación. Esto quiere decir que es necesario conocer lo general y universal en lo particular, siendo lo básico encontrar toda relación de poder como negación del sujeto, des-humanización, des-subjetivación, objetivación. Una vez puestas en referencia mutua se comprende que el poder desde su particularidad lleva en sí la huella de la totalidad, es decir, de la conformación de la dominación. Comprender el poder como des-humanización nos puede referir dialécticamente a llevar a cabo la humanización de las relaciones sociales: una actividad que niegue el racismo, la homofobia, el machismo. Si negamos la objetivación y explotación humana bajo el racismo o cualquier particularidad de dominación, también esto debería implicar negar el proceso de objetivación de la actividad humana: el capital. Así la actividad liberadora es lucha contra la mercantilización de las relaciones sociales, de la naturaleza, contra la propiedad privada, contra la forma política del capital en tanto que Estado.

Más adelante nos referiremos a la comprensión que posee Hale del capital y del Estado. Por ahora terminaremos esta sección explorando la implicación del cuerpo conceptual de raza en Hale para localizar los extremos de la relación de poder. Hale nos dice lo siguiente:

« [...] he optado por usar la raza como la construcción social en referencia a cómo las jerarquías sociales e identidades están constituidas y respecto a los significados que los ladinos le asignan al mundo que los rodea.» (Hale, 2007: 28)

Si Hale sitúa en el centro de su análisis la raza, luego gran parte de su esfuerzo radicarán en encontrar los dos extremos de la relación racista, esto quiere decir que cada extremo de la relación se verá desde la perspectiva del dominador racista y el dominado racialmente. La perspectiva recién mencionada conlleva comprender el contexto en el cual la violencia o el prejuicio racista implican poder dentro de los marcos de la sociedad. Dichos marcos Hale

¹² Es en este sentido que el trabajo de Hale puede ser valioso para comprender la especificidad de la particularidad de poder del racismo en la sociedad guatemalteca. No obstante su libro comete el error de *racializar las relaciones de poder* sin adentrarse más profundamente en las relaciones de poder y, actualmente, en los cambios provocados por el capitalismo en las relaciones sociales en Guatemala.

los denomina la sociedad *racializada* que sostiene una jerarquía *racial* otorgadora de prebendas y privilegios asimismo *raciales*¹³. El extremo racista lo ocupa en el estudio el sector denominado ladino, el extremo discriminado racialmente ha sido ocupado por el sector indígena o, más recientemente, maya. Los ladinos son para Hale el sector beneficiado en la jerarquía racial y quienes han obtenido mayores privilegios por pertenecer a dicho grupo¹⁴. Debido a que Hale concibe al ladino como el beneficiario directo de la jerarquía racial, concluye que « [...] en el último siglo, los indígenas generalmente han sido los sirvientes de los ladinos.» (Hale, 2007: 299) Además llega a la afirmación de que el racismo sólo puede ser practicado por el ladino y nunca por el indígena ya que el primero tiene de su lado la estructura racial de la sociedad. El autor utiliza esta comprensión estructural del racismo para decir que cualquier discurso ladino del “racismo al revés” es tan sólo una manera de exonerarse de su propia práctica racista socio-cultural (Ibíd. 175) Finalmente Hale llega a definir el racismo como una función monopolizada por un sector social que basa su jerarquía en la inferiorización institucionalizada del sector discriminado.

Esta definición del racismo estructural ha sido comúnmente utilizada para describir el carácter discriminador y segregador del Estado guatemalteco en tanto que ha sido un *Estado racista*¹⁵. Se entendería por Estado racista que un sector que autodiferenciado racialmente se ha beneficiado de la violencia, el trabajo y el sometimiento de otro grupo inferiorizado por su raza. Por consiguiente se ha dicho que el Estado racista es un *Estado ladino* (Cojtí, 1997) que ha construido su dominación sobre los indígenas¹⁶. Desde este razonamiento se cataloga al ladino como el poseedor del Estado y al indígena como explotado estructuralmente por el mismo. El desatino de este argumento es que generaliza el poder transhistóricamente al racializarlo bajo una posición que ha tenido su momento histórico específico. La dicotomía ladino-indígena bajo la forma de lo que tantos investigadores han llamado Estado racista, tuvo su consolidación en la forma finquera del Estado desde la revolución liberal de 1871. Pero aprehender dicha categoría como centro del análisis del poder en Guatemala es ignorar su misma construcción histórica en tanto que relación establecida bajo un canon específico y articulado del flujo de dominación.

¹³ «Esta discusión gira alrededor de tres conceptos clave: jerarquía racial, racismo y privilegio racial.» (Hale, 2007: 296)

¹⁴ «He usado la frase “jerarquía racial” a lo largo de este estudio para referirme a una característica general de la sociedad guatemalteca: la diferenciación aguda entre diferentes estratos a lo largo de líneas de poder y privilegio, *con los ladinos generalmente ocupando un estrato más alto y los indígenas uno más bajo.*» (Ibíd. 296) Cursiva mía.

¹⁵ Casaús, 1992; Taracena, 2002; Bastos y Cumes, 2007; González Ponciano, 2007.

¹⁶ Conocidos son los trabajos de Marta Casaús (1992) y de Ramón González Ponciano (2007) donde se critica la perspectiva de lo ladino como sector exclusivo de la ideología de la blancura. Ambos autores centran su análisis en las elites autodenominadas blancas, de ascendencia europea, criollas. Este postulado rompe la simplicidad del análisis dicotómico ladino-indígena. Si bien durante su trabajo Hale cita a ambos autores, en pocas ocasiones se detiene a analizar esta posición y mantiene su dicotomía ladino-indígena como centro del análisis (2007: 189)

Las relaciones sociales instituidas a partir de 1871 continúan siendo importantes en la actualidad, si bien no conforman enteramente el poder en la sociedad guatemalteca. Aunque esto demuestre una lógica de continuidad de ciertos factores constitutivos de la formación del poder en el país, no debe tomársele como un modelo que no ha variado durante más de un siglo. Es necesario tener claro que la forma de dominación es una relación donde el poder pretende articularse de una manera lógica para sus fines contextuales, pero a la vez encontrándose con resistencias o luchas de parte de aquellos a quienes pretende subordinar a su orden. De igual manera la forma de dominación instituida bajo la dicotomía ladino-indígena corresponde a una época histórica específica (1871-1944) que paulatinamente ha tenido continuidad como rupturas con las formas actuales de dominación.

Hale antes bien toma la dicotomía ladino-indígena como una forma generalizada de la dominación mientras se sorprende de los cambios y disoluciones que ha tenido dicha composición del poder. Por eso es lógico que desde su metodología basada plenamente en la “teoría crítica del racismo” los cambios en la forma de dominación ladino-indígena los vea como contradicciones con el modelo clásico heredado de la forma finquera de 1871. Estas *contradicciones* entre la forma clásica de la dicotomía y la reestructuración actual de las relaciones de poder Hale las concibe de nuevo racialmente bajo el todopoderoso y omnipresente concepto de la ambivalencia racial (Hale, 2007; 309). En la siguiente sección ahondaremos en la crítica del modelo dicotómico ladino-indígena utilizado por Hale. Para esto nos aproximaremos históricamente a las formas paradigmáticas de relaciones de poder en Guatemala y así mostrar que la dicotomía ladino-indígena corresponde tan solo a una forma específica – si bien importante – dentro del cambio y articulación de la dominación / resistencia en el país.

III. Análisis histórico de la reconfiguración de la dicotomía ladino-indígena bajo el flujo de dominación.

Como veíamos el análisis de Hale parte del racismo estructural del ladino contra el indígena. Considera el autor que este racismo está institucionalizado en el Estado y las relaciones diarias entre ladinos e indígenas. Dicha institucionalización refiere a su vez a la composición de una jerarquía racial que beneficia a los ladinos a través del acceso a cargos públicos, educación y oportunidades económicas muy por encima que las otorgadas al sector indígena.

Una de las razones por las cuales Hale hace su etnografía es demostrar de qué manera están cambiando los antiguos prejuicios racistas hacia una lógica que niega la desigualdad biológica pero mantiene justificaciones de la inferioridad social o cultural del indígena. Repercute esto en el reforzamiento de la jerarquía racial a través de prácticas y discursos que buscan mantener al indígena en sus mismas posiciones de subordinación.

Hale ha encontrado que este paso del *racismo clásico al racismo socio-cultural* se debe a la gran influencia del multiculturalismo, así como de ideas de pseudo apertura de los gobiernos neoliberales de los noventas. Sin embargo la transformación del racismo no se debe solamente al cambio de “sensibilidad” de los gobiernos recientes, de las reivindicaciones del movimiento maya o de los condicionantes de la cooperación internacional.

Lo que Hale no explica es que las mismas relaciones clásicas de poder – relaciones de poder directas – están cambiando y readecuándose a medida que las relaciones capitalistas se insertan en la sociedad de manera cada vez más fuerte. La lógica de las relaciones de poder directas es distinta a la lógica de explotación del capital, situación por la cual es necesario revisar cuál ha sido la conformación del flujo de dominación en épocas distintas de la historia de Guatemala. Pretender que las categorías basadas en el análisis racista respondan unilateralmente a los cambios a los que ahora asistimos es nuevamente absolutizar una particularidad y convertirla en totalidad interpretativa.

A partir de la lectura del libro de Hale podemos fácilmente encontrar que la dicotomía ladino-indígena es la base de su análisis. Las mismas categorías de apoyo que utiliza (mestizo militante, ladino disidente, universalistas mestizos, nuevos mestizos) parten como supuestos intermedios o difusos de posiciones alternativas, encerradas en su perspectiva de la dicotomía ladino-indígena. De ahí que muchas de las identidades, creencias o relaciones no adecuadas a su dicotomía central, Hale las interprete siempre en relación a su monótono análisis del racismo.

Muy al contrario de concebir al racismo como una relación de poder ya establecida en la dicotomía ladino-indígena, lo necesario es investigar por qué se construyó históricamente la dicotomía y qué diferentes lógicas de dominación ha representado. La dicotomía es una categoría atravesada por el conflicto y la lucha, no puede ser tomada como base de la comprensión del poder si ella misma es un producto de la reconfiguración del flujo de dominación a lo largo de la historia de la sociedad guatemalteca. En este trabajo no pretendemos más que analizar las principales transformaciones que se erigen como *momentos paradigmáticos* del poder en Guatemala. Al contrario de la simplificación del análisis tomado de la relación ladino-indígena como eje conceptual, mostraremos cómo la misma dicotomía tiene su historia que debe ser buscada en la lógica específica de las relaciones de poder del proceso histórico de la sociedad.

En esta sección indicaremos: a) cómo las relaciones de poder directas en Guatemala se han transformado desde su núcleo relacional, es decir el proceso conflictivo entre imposición y resistencia, y b) cómo dicha transformación ha implicado asignaciones categóricas, jurídicas y políticas. Para esto analizaremos tres momentos de los cambios categóricos y

relacionales en el flujo de dominación: primero la lógica de las relaciones sociales establecidas inmediatamente después de la Conquista española, segundo la abolición de las relaciones de esclavitud bajo las Leyes Nuevas de 1542 y el cambio de patrón en la concepción del “indio” como vasallo, tercero la lógica de la dicotomía ladino-indígena bajo la construcción de la forma estatal finquera en 1871. Comencemos.

La división de dos segmentos diferenciados de la población ha sido en la mayor parte de la historia de Guatemala la constante. La misma invasión y conquista española en el territorio habitado por varias etnias y grupos sociales indígenas marca una doble coyuntura de lucha: a) desde el poder se conforma la división entre los vencedores, dominadores, conquistadores, b) desde la resistencia y la alternativa al poder se lucha contra la dominación, contra las categorías de dominación (conquistados, dominados, subyugados), es decir, se trata de abrir el horizonte. Ahora bien cuando el poder establece la categorización diferenciadora funda la división como algo *normal y dado*. A lo largo de gran parte de la colonia las dos Repúblicas (la de indios y la de españoles) fueron el eje diferenciador.

El poder establecido desde la categoría dominante de españoles pronto paso a crear varias dualidades de sometimiento basadas en las actividades, en las relaciones a las que correspondía un grupo subordinado. A la categoría de español correspondía la relación de poder sobre el llamado indio, a la categoría de encomendero la de indio encomendado o de servicio personal¹⁷, a la de rey la de vasallo. Este entramado de poder jerarquizaba la relación social entre el sector dominante y el dominado, relación que durante la colonia podía considerarse paradigmáticamente como la del español frente al indio. En realidad la conformación del poder colonial fue complejizándose más allá de este simple esquema de dominación español-indio. Primero porque fue insertando su dominación mediante organizaciones de origen medieval (sistema de servicios personales), el periodo inicial de esclavitud, la encomienda a través de su evolución. Segundo porque resignificó el papel de las jerarquías indígenas, su organización social, su residencia bajo la reducción a pueblos, el papel de doble subordinación de los macehuales frente a los principales y frente a los gobernadores hispanos. Tercero porque la lógica de la sociedad estamental (pigmentocracia, servicios personales, señorazgo, patriarcado, lucha por la demostración de legitimidad y herencia familiar) fueron configurando la sociedad colonial bajo una lógica de relaciones de poder directas, de sometimiento personal y específico, de castigo ejemplar, de territorialización de los vínculos de dominación social.

Pero cabe destacar que esta forma de dominación fue desligándose de su propia conformación inicial. No es lo mismo situarnos en las relaciones de poder recién bajo el

¹⁷ «Del nombre y origen de las encomiendas, y de su justificación.» Juan de Solórzano Pereira, en: Luján Muñoz, Jorge. *Inicios del dominio español en Indias*. Guatemala, Editorial Universitaria. 2002. Pág. 248-252.

periodo de lucha militar directa contra los grupos sociales indígenas (la conquista) que bajo la formación social de las encomiendas y el vasallazgo indianizado ya asentado. La contradicción en la sociedad estamental de la colonia residía precisamente en que las relaciones claras y francas de dominación se hacían volátiles o escurridizas a medida que se añadían factores nuevos. Entre estos factores estaban el crecimiento demográfico, los conflictos económicos en el comercio, la problemática de la tierra y la apertura de nuevos sectores estamentales. Entre ellos podíamos encontrar las reivindicaciones criollas en contra de los españoles peninsulares, pero también el número creciente de casos de grandes sectores poblacionales que no eran ni españoles, ni criollos ni indios.

La “mezcla de sangres” – idea plenamente estamental – daría como resultado grandes sectores de no-españoles que aspiraban a ser considerados descendientes del estamento dominante. Si la casuística española no podía controlar el sistema de títulos nobiliarios en la península menos podría hacerlo en el Reino de Guatemala una vez que los aspirantes a las posiciones de poder procedían de grupos estamentales nuevos y variados. La misma evolución de la denominación “ladino” nos muestra cuánto fue transformándose desde un simple apelativo que designaba a un indio que hablaba o vestía a la española, hasta convertirse en *lo ladino* como negación de la pertenencia al grupo dominado, en este caso, el sector indio.

Los cambios paulatinos a través de la terminología estamental no deben considerarse como una simple remembranza del barroco pensamiento colonial. El hecho de que hubiese designaciones como zambo, salto atrás, indio, castizo, peninsular o criollo es prueba fehaciente de la formación del poder en esta etapa histórica. Cada categoría estamental funcionaba como una cadena o un peldaño que constituía realidad de poder en una relación específica. La categoría refería a un nombre con una procedencia determinada, identificada tanto con la existencia de un señor específico como con la referencia al lugar de la relación de poder, de acceso a recursos, de propiedad o no-propiedad, de beneficio o perjuicio. La categoría (el nombre) despliega la actividad de dominación *en acto* pero también como *proceso de nuevo sometimiento* de acuerdo a las condiciones conflictivas de la relación misma. Por eso la categoría de la dominación se escinde dependiendo de la temporalidad y del espacio social en que se ejerce la relación: a) la categoría del dominado – en este caso “indio” – es lanzada por el poder como sinónimo de no-igual, de inhumanidad, de defecto, de dependencia y de justificación de la violencia ejercida, el nombre es humillación, insulto, objetivación, *cosificación* en resumidas cuentas; b) la categoría de dominado es a la vez posibilidad de insubordinación, temor a que lo reprimido se rebele, la violencia ejercida como promesa latente de venganza, es decir, la categoría (el nombre) del dominado es una relación en conflicto, en contradicción por lo que puede o no traer como cambio.

En este sentido la colonia construyó relaciones sociales al interior de cada uno de los grupos en alianza o pugna. La diversidad de relaciones de poder penetra cada una de las

redes sociales por las que está constituida la sociedad dentro del flujo de dominación. Incluso los mismos sectores que normalmente se consideran dominados reproducían una fuerte jerarquía al interior de su grupo establecido categóricamente desde el poder. Un ejemplo claro es el papel de los alcaldes o principales indios durante la colonia o incluso luego de la independencia de Guatemala. Fuera de la visión idealizada y homogenizadora de que todo indígena se vuelca en lazos de hermandad étnica o racial al interior de la comunidad, la realidad es que los mismos pueblos de indios son formaciones históricas formadas desde el poder mismo¹⁸. Al interior de cada pueblo las autoridades indígenas sirvieron de brazo derecho del orden social colonial así como también fueron representantes de intereses generales indígenas. En muchas ocasiones las autoridades indígenas eran encargadas de dirigir la demanda de mano de obra indígena tanto para sí mismos como para los sectores de poder colonial¹⁹. Fuera de la visión simplista de que los indígenas eran un grupo homogéneo dominados exteriormente por un grupo español, criollo o ladino, un análisis histórico más detallado nos brinda ejemplos suficientes de que el poder que construyó la colonia en Guatemala atravesó la misma relación interior de todos los individuos y grupos sociales. Radica la diferencia en que el poder ejecutado desde la posición de alcaldes o principales indios era la formación local del orden dentro de los sectores considerados indios. Esta organización colonial dio como resultado un sector diferenciado y dividido dentro de los pueblos de indios donde los intereses y beneficios del régimen colonial propiciarían un conflicto posicional entre la representación de los intereses de la colonia y los del pueblo²⁰.

Hemos visto hasta ahora que la categoría misma es una aplicación del poder que designa el lugar dentro de las relaciones de poder, sea en el derecho a la dominación o bien en la obligación de obedecer. La construcción misma de la República de Españoles y la República de Indios puede ser utilizada como la dicotomía paradigmática de la colonia, dualidad que fue articulándose de acuerdo a las circunstancias nuevas que el derecho español trataba de remendar.

¹⁸ Cuando los colonizadores, comerciantes o ejércitos europeos buscaban explotar los recursos naturales o el trabajo de la población nativa de las colonias, en muchos casos existió una componenda entre las jerarquías nativas y las exigencias europeas. De hecho el comercio de esclavos africanos o de las islas del Pacífico sur no se puede entender sin la ayuda de nativos dispuestos a vender a su propia población o bien cazar a sus enemigos. «Nada más elocuente que el sistema de robo de hombres aplicado en la isla de Célebes, para obtener esclavos con destino a Java. Los ladrones de hombres eran convenientemente amaestrados. Los agentes principales de este trato eran el ladrón, el intérprete y el vendedor; los príncipes nativos, los vendedores principales.» (Marx, 2001: 639)

¹⁹ «Los principales, en particular los funcionarios municipales, tenían que caminar a lo largo de una fina línea divisoria entre el mundo hispano, que les garantizaba el poder político, y el mundo k'iche', que les permitía ejercer dicho poder.» Grandin, Greg. *La sangre de Guatemala. Raza y nación en Quetzaltenango 1750-1954*. Guatemala: Editorial Universitaria. 2007. Pág. 75.

²⁰ No es de extrañar que a lo largo de la colonia muchos principales se esforzaran por mantener su posición privilegiada de poder, especialmente para diferenciarse de los indígenas pobres o macehuales.

Durante los primeros cincuenta años desde la llegada de Colón, la dicotomía categórica español / indio se instituyó desde el poder como sinónimo de *conquistadores* y *conquistados*. Antes de las leyes nuevas de Barcelona en 1542 la relación español / indio se había instaurado como relación de esclavitud, de propiedad humana bajo la forma amo y esclavo. Pero a medida que el proceso de conquista español se fue asentando se buscó principalmente crear institucionalidad de la dominación bajo la forma medieval del vasallaje. La esclavitud era una forma social que no convenía a la burocracia española debido a varios factores: a) el maltrato despiadado y general había dado como resultado el despoblamiento de la América insular²¹, b) la esclavitud autonomizaba y localizaba el poder limitando la soberanía del Rey sobre sus súbditos, c) contradecía el discurso cristiano de una España respaldada por el Papa²². Fue necesario pues cambiar el estado jurídico del indio ante el Rey y los colonizadores, a manera que pudiera ser la base de la economía extractiva pero fuesen reconocidos los límites de su explotación local. Luego pues la categoría inicial del indio *como esclavo* pasó a ser apelativo del indio como *vasallo* que tributa y trabaja para el rey y la Iglesia a través de la mediación del encomendero.

Pero mientras que durante la colonia la República de Indios ocupó el lugar contradictorio de ser el eslabón inferior de la dominación, todavía guardaba el reconocimiento de ser vasallos del rey. Por consiguiente la explotación del indio durante la colonia tuvo sus límites fijados por la misma legislación indiana. Los trabajos asesinos, la esclavitud y la violencia sin límites de las primeras décadas de la conquista, fueron prohibidos desde una metrópoli preocupada por el aniquilamiento general de la población india. Debido a la caída demográfica, la prioridad no fue exprimir hasta la última gota de trabajo india, sino más bien controlar lo mejor posible a los sobrevivientes a través de la reducción a pueblos y las encomiendas, asegurar el acceso a tierras comunales, encomendar a los curas una protección mínima. El cuidado de la población india era el requisito del monopolio territorial y poblacional de los españoles frente a las demás potencias europeas que comenzaban a expandirse.

Precisamente la defensa española de sus intereses como metrópoli dio como resultado un estrangulamiento del desarrollo comercial y autónomo de las colonias americanas. De hecho todo intento de desarrollar la producción y la comercialización entre y fuera de las colonias fue en su mayoría de los casos prohibido o bien regulado excesivamente por la metrópoli. A medida que las colonias se fortalecían económicamente comenzaron a reclamar mayor autonomía de la península, dando como resultado una lucha interna por el

²¹ El despoblamiento tuvo diversas causas como las epidemias que arrasaron con la mayoría de la población nativa.

²² Para comprender la esclavitud en los inicios de la Colonia véanse los escritos de denuncia de Fray Bartolomé de las Casas en su capítulo «De la provincia y reino de Guatimala» (114-119) en: *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. 1999. España: Editorial Castalia. Para una referencia local de la esclavitud como institución véase: Zavala, Silvio. 1986. *Contribución a la historia de las instituciones en Guatemala*. Guatemala: Editorial Universitaria.

control del gobierno, de las poblaciones trabajadoras, de los recursos, etc. Así pues en el seno de la sociedad colonial se fue configurando un sector nacido de la dominación española en América pero que a la vez comenzaba a apropiarse del terruño y de los sectores dominados²³. Estos fueron en un inicio los criollos pero en general se fue ampliando a todo aquel que pudiera desenvolverse dentro de los marcos legales y representativos del sistema español. Poco a poco confabularon contra los peninsulares a quienes tachaban de aprovechados y extranjeros, sin conocimiento de su tierra. Respaldados en el pensamiento estamental y pigmentocrático, amparados por su derecho original de dominación sobre los sectores considerados indios, estos grupos iban a reformular el sentido de la propiedad y la dirección del trabajo de los oprimidos.

Nacidos bajo el beneficio del poder tradicional y llamados a la tarea “ilustrada, modernizadora, emprendedora” de un poder más amplio y cosmopolita, la negación de la carga burocrática española fue surgiendo paulatinamente a través de su representación estamental pero también comercial. Tuvieron que pasar al menos tres siglos para que las condiciones demográficas, comerciales y políticas propiciaran la formación y el impulso de los sectores estamentales modernizantes. A lo largo del siglo XIX, ya en época independiente, la población creció paulatinamente y la presión sobre las tierras se fue haciendo cada vez más grande. Las condiciones para una insurrección generalizada se mantuvieron en la mira de los grupos dominantes, el típico miedo del ciudadano de que los sectores oprimidos se rebelaran, es decir, de que bajara “el indio de la montaña”. Es seguro que eso se temió cuando la Montaña de Carrera bajó a expulsar los primeros intentos de las elites modernizantes y expropiadoras representadas por los liberales en 1837²⁴. Podríamos decir que los sectores indígenas y ladinos pobres -- oprimidos estamentalmente como expulsados de sus prebendas y tierras comunales – se rebelaron contra la elite modernizadora liberal al querer dar marcha atrás a sus planes. Lejos de ser Carrera un porquerizo al servicio de la Iglesia Católica y de los terratenientes, él mismo personificó la negativa de gran parte de los sectores segregados y oprimidos a convertirse en instrumento de los ilustrados liberales²⁵.

²³ El desarrollo de un sentimiento patriótico, de devoción al terruño y apropiación de los sectores dominados es explicado de manera muy detallada en el ya clásico trabajo de Martínez Peláez, *La patria del criollo*. (1970)

²⁴ No debemos olvidar que por esos años se temía una “Guerra de Castas” en todo el territorio mesoamericano habitado por una mayoría indígena, tal como la rebelión que se había desatado en Yucatán. Punto destacado en una conversación con el arqueólogo Diego Vásquez (2009).

²⁵ «El gobierno de Carrera obstaculizó aún más el desarrollo capitalista, por lo que recibió un apoyo importante de los indígenas. Las relaciones precapitalistas entre el Estado y las comunidades no sólo se toleraron sino se reforzaron políticamente, y se estabilizaron las obligaciones tributarias de los indígenas.» (Carmack, Robert, 1983: 350) Los indígenas (339-352) Wagner afirma que durante el gobierno de Carrera la población indígena se ve liberada de las imposiciones liberales e incluso de algunas de índole colonial: «[...] las comunidades indígenas se vieron menos afectadas por los mandamientos de exacción laboral para la economía agrícola y minera que durante los siglos anteriores.» (Wagner, 1994: 155)

Una vez fallecido el carismático líder Carrera, Vicente Cerna no duró mucho en las riendas del gobierno y, en 1871, la Revolución Liberal llegó para establecer un patrón de relaciones de dominación basado en lo más recalcitrante del pensamiento y práctica estamental, así como de la incipiente formación social bajo la figura finquera de la agroexportación del café. La Montaña fue reprimida a medida que la seguidilla de gobiernos liberales basara su dominación en la readecuación de la dicotomía español – indio bajo *la nueva forma del ladino – indígena*. Pero esta vez la categorización estamental se alió a la modernidad de Inglaterra, Alemania o Europa: la idea de que existen razas superiores e inferiores así como la eugenesia, pensamiento apoyado por la ciencia de finales del siglo XIX, había llegado²⁶. Nos encontramos con la modernización de la ideología estamental, los sectores considerados indios tendrían una serie de obligaciones (trabajo forzado, colonato, control finquero y municipal) mientras que los considerados ladinos tendrían ventajas respectivamente. ¿Qué tipo de relaciones sociales conformó este orden proveniente desde el Estado y alimentado bajo *la finca* como centro de relaciones de producción?

Por un lado la dicotomía estamental comenzaría a *racializarse* apoyada por un Estado que imponía una ciudadanía diferenciada entre los considerados ladinos e indígenas (Taracena, 2002), así como la justificación biológica moderna del racismo en boga en Europa y EE.UU. Lo importante aquí es notar que el proceso de configuración del poder entre la población considerada ladina e indígena no obedeció a una simple y unilateral relación racista. Más bien la dicotomía a través de la historia debe rastrearse en la especificidad de las relaciones de poder, sus contradicciones y conflictos en un momento dado. El año de 1871 formaliza las relaciones de poder directas heredadas de la colonia española pero esta vez quitando de por medio lo que otrora fuera la protección que les daba el rey o Carrera a los pueblos indios debido a su posición de vasallos o *protegidos*²⁷. A partir de esta fecha las relaciones de poder se instaurarían desde dos posiciones entremezcladas: a) la continuidad del desprecio colonial a los vencidos, a los estamentalmente inferiores, b) la inserción del

²⁶ Lejos de que el Estado guatemalteco estuviese aislado de las formulaciones pseudo-científicas de las razas humanas o de las prácticas eugenésicas, fue más bien el pensamiento racista europeo la línea a seguir de las elites ilustradas. Para un estudio sobre la expansión del pensamiento racista en la Europa burguesa de finales del siglo XIX véase: Hobsbawm, Eric. *La era del imperio. 1875-1914*. Buenos Aires: Crítica, 2007. Pág. 261-262.

²⁷ «Por lo tanto, con la eliminación de las Leyes de Indias, que habían otorgado especial protección a la población nativa, dicha igualdad ante la ley quedó prácticamente sobre el papel, pues en la realidad no se dio un cambio de actitud de los blancos y ladinos hacia los indígenas. Los tres siglos de tutelaje de la Iglesia católica y de la monarquía española sobre las comunidades indígenas no condujeron a una liberación de su condición de menores ni significaron una mayor justicia o un trato social más equitativo para ellas. Tampoco se logró erradicar los abusos y fraudes que con frecuencia cometían los ladinos contra los indígenas, especialmente después de que la Asamblea decretó, el 28 de noviembre de 1824, que los ladinos debían establecerse “entre los indígenas con el fin de promover la extinción de sus lenguas nativas y su ilustración”. Este decreto abrió el camino a la intromisión de los ladinos en asuntos políticos de las poblaciones indígenas y a la ocupación de sus tierras.» (Wagner, 1994: 140)

proceso modernizador que llevaba consigo el discurso compatible de la inferioridad racial de ciertos grupos sociales. Este proceso es llamado atinadamente por González Ponciano (2004) «modernidad regresiva».

Para el gobierno liberal y los finqueros de la época, el “indio” ya no estaría protegido por reyes y curas “antiprogresistas y antirepublicanos”. Ahora el “indio” podría ser explotado y obligado bajo los cañones del recién fundado ejército de Guatemala para aceptar la expropiación de sus tierras, su inserción como colono bajo la jurisdicción de la municipalidad y el finquero, el trabajo forzado. La posición del ladino frente al indígena no era la simple identificación del primero como burgués y el segundo como proletario -- ¡razonamiento verdaderamente débil²⁸! – sino que todo aquel clasificado “indio” o indígena se le negaría la autonomía, la libre movilidad, así como el encarcelamiento y el trabajo forzado en las fincas.

Comprender la dicotomía a través de su cambio histórico y de su reestructuración en tanto que *relación de poder directa* es la base para comprender la formación del dominio en Guatemala. Asimismo es necesario comprender que si bien los gobiernos liberales propiciaron los intercambios comerciales, las comunicaciones, los transportes, la acumulación de capital así como la demanda de créditos a Europa o EE.UU, *no establecieron dentro de las relaciones finqueras la forma capital / trabajo como eje y base de la sociedad*. Los vínculos de dependencia entre finquero y colono no fueron promovidos bajo la forma del libre contrato y del pago salarial, ni siquiera se intentó crear un mercado laboral que permitiera el desplazamiento de trabajadores a los centros de producción. Comunidades y pueblos enteros – especialmente indígenas²⁹ – fueron literalmente arrancados de su relativa autonomía para encauzarlos bajo el control finquero-militarizado. Los documentos de control, de salida y entrada, los colonatos por deuda, los pagos del salario en moneda acuñada para uso exclusivo dentro de la finca, todas estas estrategias refieren más bien a una forma organizacional de relaciones directas de poder y no mediadas directamente por la libre venta de la fuerza de trabajo como única mercancía del trabajador.

A su vez, si la conformación del poder bajo la relación finquero-colono es directa, ¿qué lugar ocupa el hecho de que se haya implantado la dicotomía ladino-indígena como política

²⁸ La confusión entre la forma finquero-colono y la formación ladino-indígena ha dado como resultado malinterpretaciones de las relaciones de poder en Guatemala. Cuando se considera que la Revolución Liberal fue la toma al poder de los ladinos, se identifica al ladino como sinónimo de su relación de propiedad y se le considera simplemente como finquero. Por consecuencia y utilizando una lógica grosera, se estima que los ladinos son finqueros. Peor aún, mostrando su falta de percepción histórica Bastos y Adams llegan a sugerir lo siguiente: «Las interacciones entre ladinos e indígenas estaban a tal punto teñidas por la relación burgués-proletario, que en muchos sentidos la clase y la etnicidad se volvieron imposibles de distinguir.» (Adams y Bastos, 2003: 413)

²⁹ De acuerdo al cuadro de población elaborado por J. Arias (1995), para 1880 la población completa de Guatemala ascendía a 1,224,602, de los cuales 69 por ciento fueron considerados indígenas y el 31 por ciento restante ladinos. Citado por Jorge Luján Muñoz (2002: 222)

estatal durante los gobiernos liberales? Según nuestra interpretación el haber oficializado estatalmente a la población indígena como mano de obra nacional tuvo sus raíces en el pensamiento estamental heredado de la Colonia. Así tampoco podemos ignorar la influencia de las teorías de las razas inferiores o de los modelos eugenésicos provenientes de Inglaterra, Francia, Alemania y EE.UU. Además es notable que el modelo evolucionista partiera de la inferioridad del “indio”, de la negación de su cultura y su idioma, como finalmente del proyecto civilizador que pretendía eliminar los rasgos de “atraso” entre la población indígena. Una forma de civilizar sería encauzando a la mayoría de la población indígena al trabajo en las fincas, propiciando así el contacto con las instituciones estatales y los representantes de las mismas o de sus valores primarios. Entre ellos estaría el uso del español, la mediación de las políticas estatales desde el área municipal rural.

De igual manera lo oficial y estatal estaría representado a través del idioma oficial, de la clasificación entre lo indígena o no-indígena basado en la categorización fenotípica. Como resultado se instauraría una política de segregación (Taracena, 2002) entre los indígenas y los no-indígenas, siendo estos últimos generalizados bajo la denominación de ladinos. El uso del español como idioma oficial, las relaciones pigmentocráticas para identificar a los grupos forzados al trabajo, el establecimiento de puentes de administración y control (ocupados en la mayoría de casos por ladinos en las áreas rurales), permitió en su momento identificar a la fuerza de trabajo con su pertenencia “racial”, étnica y cultural³⁰. El finquero en tanto que señor directo de la tierra, sería el representante del orden estatal encargado de reducir a colonos o trabajadores temporales por medio de la coacción, de las habilitaciones y de las cuadrillas. Las fincas tendrían que ser suplidas con cargamentos de trabajadores, con la dirección y control municipal de la mano de obra de los pueblos, cantones o caseríos. La mayoría de las veces los trabajadores forzados a la tala del bosque primario, el cuidado y siembra de almácigos, a la recolección del café serían indígenas, aunque también podían encontrarse no indígenas pobres, entre ellos ladinos o incluso trabajadores extranjeros como fue el caso de los polinesios contratados³¹.

³⁰ Sin embargo existen excepciones donde se muestra claramente que muchos indígenas representantes del poder municipal-local, obtuvieron cuantiosos beneficios de la Revolución Liberal: «También se presentaron casos de indígenas que se aprovecharon de las oportunidades que daban el enganche de trabajadores estacionales, y obtuvieron ingresos que les permitieron enriquecerse y destacar internamente en la comunidad. David McCreery cita varios casos: el Alcalde Gaspar, ya que compró la tierra a los indígenas que tenían deudas o problemas económicos; un gobernador indio de Yepocapa, se aprovechó de su cargo para acaparar tierra aparentemente comunal; el gobernador de San Pedro Sacatepéquez, Departamento de Guatemala, acumuló inmuebles en el pueblo y sus alrededores.» (Luján Muñoz, 1995: 425)

³¹ Por la necesidad de mano de obra barata, los finqueros acordaron con la diplomacia inglesa contratar 1,175 trabajadores polinesios, de los cuales 957 desaparecieron o murieron ahogados en la travesía. «Incapaces de competir por la mano de obra europea e insatisfechos del mercado laboral interno, los finqueros guatemaltecos empezaron entonces a considerar la posibilidad de importar trabajadores bajo contrato, bien de Asia, bien de las islas del Pacífico, a cuyos habitantes se conocía genéricamente como ‘polinesios.’» (McCreery y Munro, 1993: 464)

Luego el régimen liberal definió al indígena según una diferenciación de trabajos, impuestos y expropiación, limitación de la propiedad de su forma comunal a su forma individual. Así, pues, la categoría de indígena se definió económica como jurídicamente, a medida que la propiedad se transformaba en beneficio de las exigencias del cultivo del café. Asimismo la mano de obra se impuso como un problema que debía ser solucionado de acuerdo a la tradición colonial. Esta solución fue delegar al sector indígena el trabajo forzado, actualizando así los prejuicios coloniales en la instrumentalización de las necesidades de la agroexportación³².

Hemos analizado brevemente la dicotomía ladino-indígena como un proceso histórico repleto de matices y en constante configuración dependiendo del lugar y puntos de conflicto. Esta dicotomía lejos de estar subsumida como simple relación racista – como la interpreta Hale – es más bien el resultado de un proceso más complejo de composición del poder. El ladino como extremo histórico de una relación de dominación peculiar no puede ser reducido al modelo unidireccional del racismo. En lo ladino convergen resabios del pensamiento estamental, pigmentocrático, pero también y más importante aún, de la configuración del Estado finquero que formalizaba lo *civilizado y deseable* para la nación en completa negación de lo indígena, considerado atrasado y perjudicial. No obstante es erróneo generalizar que la política de lo no-indígena creaba una identidad plena entre lo finquero y lo ladino. Si bien muchos ladinos se beneficiaron de acceso a la propiedad, de cargos municipales o del comercio en muchos municipios, no puede afirmarse que todos poseyeran latifundios por el mero hecho de ser ladinos, esto contradiría la conformación elitista y oligarca de los gobiernos liberales.

La dicotomía ladino-indígena no es solamente la expresión mínima y microfísica (Foucault, [1975] 2006) del poder en su determinación racista. Más bien es una de las múltiples particularidades de dominación que forman tras de sí al poder configurado en su máxima expresión a partir del Estado que implementó la forma finquero-colono como eje de dominación.

Cabe preguntarnos ahora ¿qué sucede si la dicotomía ladino-indígena comienza a configurarse con otro contenido relacional a medida que se insertan las relaciones capitalistas en su interior? ¿Cuáles son las continuidades y los quiebres en la forma relacional de dominación? En todo caso lo que estamos poniendo en duda con estas preguntas es la manera como Hale toma la dicotomía ladino-indígena desde su

³² «Para poder cubrir las [las necesidades], por lo menos en sus mínimos requerimientos, era necesario forzarlo [al indígena] a emplearse por un salario, pues no acudiría voluntariamente al mercado de trabajo.» (McCreery, David, 1995: 506) en: «El desarrollo del café y sus efectos en la sociedad indígena». (503-534) en *Historia General de Guatemala*. Tomo IV.

interpretación unidireccional del racismo, restándole importancia a la configuración general del poder en sus cambios históricos.

En la próxima sección estudiaremos la manera como Hale se aproxima a los cambios entre lo que él llama el racismo clásico de antaño y el racismo social /cultural contemporáneo. Dado que el “concepto” que le sirve de puente para contrastar estos dos racismos es la *ambivalencia racial*, nos detendremos a analizar su concepción del poder racializado mientras mostramos de qué manera el capitalismo está resignificando las relaciones sociales. Por último veremos qué comprende Hale por el Estado en su configuración multicultural y por neoliberalismo en Guatemala.

IV. Relaciones capitalistas en Charles Hale: De la cooperación internacional a las maquilas.

El látigo y las cuadrillas han dejado de ser, en la actualidad de la sociedad guatemalteca, el fundamento de coerción que fuerza al trabajo. Si bien las relaciones de poder directas aún configuran las relaciones de poder en Guatemala, hace ya más de sesenta años que las formas capitalistas de dominación penetran más intensamente la sociedad. Más aún, los cambios económicos y sociales acaecidos desde los noventa han influenciado sobremanera la conformación misma de las relaciones sociales. Los acuerdos de paz impulsaron un discurso de reconciliación y aceptación multisectorial mientras preparaban reformas económicas que han influenciado enormemente las relaciones sociales.

El capitalismo en Guatemala está instaurando un régimen social que va reconfigurando o incluso rompiendo patrones de dominación que otrora parecían naturales. Esto se puede apreciar desde varios puntos: la fuerza de la migración rural-urbana o transnacional, la inserción del comercio o de la industria en sectores otrora tradicionalmente indígenas, el empleo de mujeres en sectores especializados de los servicios o de la industria (maquilas).

Se experimenta un doble proceso a nuestro entender: a) una readecuación y concatenación de las relaciones directas-personales del poder con las formas relacionales indirectas-capitalistas, b) una transformación de la sociedad desde los cánones de una economía que somete cada vez más a la contradicción capital-trabajo.

El capital está provocando con su inserción un proceso aparentemente contradictorio de a) resquebrajamiento y desmoronamiento de las condiciones de autoridad, propiedad, símbolos de las relaciones directas-personales de poder, b) una resignificación y readecuación de los antiguos postulados de dominación desde las transformadas relaciones de autoridad, propiedad y símbolos del capitalismo.

Esto quiere decir que el canon de relaciones de poder directas en Guatemala está siendo cuestionado a partir de la crisis de sus antiguos postulados y condiciones de dominación. Las relaciones laborales, el tipo de propiedad que promovían dichas relaciones, el rompimiento paulatino de la jerarquía estamental y/o racial, el acceso a recursos económicos antes denegados sectorialmente, todas estas transformaciones dan como resultado la revolución de las relaciones sociales bajo el marco del capital, de la competencia suscitada y de apropiación-acumulación privada en detrimento de nuevos y mayores sectores pobres y desprovistos de medios de subsistencia.

Las bases de la dominación directa no se reducen a su forma económica de aprovechamiento de la actividad para la renta o la ganancia, más bien las relaciones tradicionales se fisuran desde su particularidad de poder. La forma patriarcal de las relaciones con las mujeres y jóvenes, la forma machista de sometimiento de la mujer al hombre, la forma estamental-racista hacia los indígenas y otros grupos no-blancos. Estas formas lógicas de la sociedad tradicional están entrando en un proceso, mostrado anteriormente, sea de crisis de legitimidad o bien de readecuación y resignificación del mismo a partir de las nuevas condiciones impuestas por la contradicción capital-trabajo. Significa que la forma del poder directo comienza a entrar en un proceso de disolución y readecuación que puede dar como resultado un cuestionamiento fuerte de las bases tradicionales de la dominación y el orden social heredado, como también nuevas formas de diferenciación que inferiorizan a otros grupos sociales.

Dicho de otro modo la sociedad está pasando de una forma de dominación patriarcal, estamental, racista hacia otra donde la dominación puede ceñirse al proceso de producción y circulación capitalista. Este proceso capitalista puede llegar a disolver las formas sociales del poder que le obstaculizan una apropiación más eficiente del trabajo, de fuerza vital – biopoder según Foucault. En este sentido va insertando nuevos discursos – igualdad ante la ley, racionalidad y eficiencia del Estado – y nuevas prácticas – forma salarial, privatización de instituciones estatales, apertura mercantil. Pero ahí donde el capital puede resignificar una relación de poder tradicional ya que no le perjudica estratégicamente en su proceso de valorización, *puede llegar a estimular las antiguas formas relacionales de poder y configurarlas dentro de un flujo de dominación adaptado a su fin inmediato*. El capitalismo puede tolerar ciertas formas relacionales propias de la liberación femenina mientras pone un límite a las mismas bajo postulados oficiales de índole patriarcal. Así también el capitalismo puede aceptar una modalidad de las reivindicaciones indígenas (leyes antirracismo, multiculturalismo estatal) mientras cuida que no se cuestionen las demandas indígenas sobre sus territorios, el agua y lo que ponga en peligro la inversión o la propiedad privada institucionalizada.

Debido a estos cambios nos interesa en esta sección acercarnos a los cambios suscitados en las condiciones de poder en relación con el racismo. Esto debido a que la crítica que hemos

elaborado del libro de Charles Hale parte de su concepción del racismo en referencia con los cambios de lo que él denomina un racismo clásico (biologista) a un racismo socio-cultural. Mostraremos en esta sección que su centralidad en el racismo como eje conceptual limita una comprensión más amplia de la conformación del flujo de dominación desde la inserción de las relaciones indirectas-capitalistas. Por eso iniciemos estudiando la manera cómo Hale conceptúa los cambios en los discursos y prácticas racistas. Leamos lo que entiende Hale por el concepto de ambivalencia racial:

«Hago uso del concepto para enfatizar cómo los ladinos afirman el principio de la igualdad cultural tanto como establecen límites firmes respecto a su alcance; cómo critican el racismo y, a la vez, se agarran del privilegio racial como garantía de que el ascenso maya no causará estragos.» (Hale, 2007: 309)

«[...] la ambivalencia racial ladina podría ser representada como una forma de conciencia contradictoria, una extraña combinación de discernimiento fuertemente crítico respecto a las desigualdades de la formación social, y un cerrar de ojos ante las ideas y prácticas mismas que ayudan a mantener estas desigualdades existentes.» (Ibíd. 48)

O bien:

«[...] para los ladinos el problema es alcanzar la igualdad con los indígenas sin renunciar a su privilegio racial.» (Ibíd. 151)

En estas tres citas Hale reconoce que están habiendo cambios en la manera como las personas que se denominan ladinas perciben su relación con los indígenas. La dicotomía ladino-indígena está sufriendo una metamorfosis de su forma clásica del racismo de justificación biológica hacia la justificación socio-cultural. Esta nueva justificación se llama a la vez una “racialización de la cultura”, un tipo de discriminación que pretende mantener las diferencias otrora racializadas biológicamente por otras racializadas culturalmente. Pero ahí donde Hale – y los estudios de racismo de Balibar – ven una racialización de la cultura, consideramos que es igual de importante ver los cambios en las relaciones de poder que empujan a los “racistas clásicos” a cambiar su discurso.

Si el reconocimiento de la igualdad humana, cívica o religiosa ha alcanzado en Guatemala la suficiente fuerza como para cuestionar las justificaciones de desigualdad racista, es imprescindible entender por qué. En la actualidad es necesario comprender que la forma de dominación basada en el privilegio del ladino está en crisis. El ladino rural que poseía las propiedades contiguas a la plaza, el monopolio de los cargos municipales, el acceso a la educación y la dirección de la mano de obra está viendo caer su antiguo mundo de segregación autoritaria. El ladino en tanto que representante de los intereses de la propiedad privada, de la forma estatal finquera y de las relaciones patriarcales está cayendo de su

posición social. Un enemigo en silencio está poniendo su antiguo mundo al revés: las mujeres salen de la cocina para ir a trabajar, los propietarios de las ferreterías son indígenas, los koreanos instalan fábricas en sus antiguas propiedades. ¿Qué ha provocado este caos? La inserción de las relaciones capitalistas en el área rural está paulatinamente rompiendo los viejos cánones y dogmas sociales mientras resignifica el mundo con nuevas tendencias modernizantes.

El ladino de vieja estirpe ve un caos de inversión ahí donde las nuevas generaciones de ladinos buscan un sentido al caos. Pero lejos de considerar la inserción del capital como un mar de posibilidades y ventajas, el verdadero sentido de la dominación comienza a mostrarse en su más cruel expresión. El hambre llama a las puertas sin importar la antigua composición social y de consideración dicotómica, la competencia postra a sus pies a morenos, chatos, blancos, negros. Si durante los gobiernos liberales (1871-1944) la escala de la blancura desde el criollo hasta el ladino daba como resultado una serie de obligaciones que caían sobre el indígena, el capitalismo en Guatemala está rompiendo poco a poco los vínculos de dependencia personales y comienza a instituir la “democrática” institución del mercado laboral concretada en la fría separación entre capital y trabajo.

¿Querrá decir acaso que el capital eliminará la discriminación del indígena, la idolatría de la blancura y la inferiorización socio-cultural? Para nada, el capital tenderá a romper las bases mismas de la dependencia fija, es decir, la dicotomía ladino-indígena como contradicción de la propiedad personalizada. Pero la ideología discriminadora, racista, machista de los considerados ladinos, criollos, blancos puede continuar como *el ansia de las diferencias básicas*, posesiones de sentido que serán consideradas el último bastión ante la arremetida igualitaria de la explotación de trabajo humano por parte del capital. Así pues a medida que la apropiación capitalista tiende a empobrecer a enormes sectores de la población sin importar “raza”, religión o sexo, así también se irán reforzando las diferencias no exclusivamente económicas para resaltar y permanecer en mejores posiciones que las del resto de personas que caen en la avalancha del mercado³³.

³³ «En el estudio cualitativo de la pobreza en ocho municipios, tanto de mayoría indígena como ladina, se pudo establecer que “el origen étnico no condiciona la pobreza”. Si bien históricamente las poblaciones indígenas fueron expropiadas de sus tierras y relegadas a las de inferior calidad (como pudo establecerse en los casos de San Luis Jilotepeque, San Lorenzo Suchitepequez y Santa Ana Huista) en la actualidad no pudo corroborarse dicho condicionante, habiéndose encontrado población en condición de pobreza y pobreza extrema, tanto en municipios mayoritariamente indígenas como mayoritariamente ladinos.

En sentido contrario, en los municipios mayoritariamente indígenas fue posible determinar que existen personas de este origen que están fuera de esta condición o que pueden ser catalogados como parte de las elites de poder económico locales, aunque generalmente son los menos. La mayoría de la población ladina en los municipios estudiados está en condición similar de pobreza que aquella de los municipios de mayoría indígena; la pobreza se debe fundamentalmente a las condiciones geográficas y ecológicas, la falta de medios de producción, la falta de trabajo y acceso a satisfactores, así como a la marginación y exclusión de diverso tipo.» (Centeno, 85: 2004)

Centeno, Pavel et al. 2004. *Realidades distintas, dilemas comunes. La pobreza no es como la pintan*. Guatemala: FLACSO.

Llegamos al punto donde se constata que las diferencias contextuales del poder son reivindicadas por los grupos en pugna a manera de conservar posiciones privilegiadas por la sobrevivencia. Debido a que el análisis de Hale se centra exclusivamente en los ladinos y categorías racializadas adyacentes, es que no podemos ver que el proceso de la diferencia exaltada se constituye como la regla en lugar de la excepción dentro de la competencia capitalista. Una investigación que profundice en las variadas formas que ha adquirido la discriminación se dará cuenta de que el problema racial, si bien es central en la formación guatemalteca, está siguiendo la misma línea que la exaltación de la diferencia de religión, de residencia, de acento al hablar, de expresiones idiomáticas, de programas políticos estatales. En general las distintas identidades, al contrario de ser meras expresiones del sentimiento y la pertenencia locales – como nos lo hacían ver los trabajos de Adams y Bastos (2003: 36) –, están sirviendo como bastiones de la diferencia y como aplicación del poder de exaltación, de verse superior, de consolidar posiciones tradicionales o nuevas, así como de resistencias y luchas. Ejemplifiquemos esta lucha por la consolidación de posiciones desde la competencia por los accesos al financiamiento de las ONG's.

Según Hale uno de los mayores puntos de conflicto de los ladinos frente a los indígenas han sido las ONG's y la lucha por los fondos de la Cooperación Internacional (Hale, 2007: 39, 99). Desde algunos años antes de la firma de la paz, muchos gobiernos europeos y fundaciones estadounidenses han propiciado el apoyo de programas de desarrollo, investigación, educación y respeto cultural basado en una serie de distintas agendas mínimas. Este fenómeno de la ayuda a la reconstrucción luego del conflicto armado ha sido un estímulo enorme de capital tanto a nivel urbano como rural para programas que buscan incidir en lo local. Influenciados por el clima de reivindicación mayanista a través del Estado, muchos investigadores, voluntarios y gobiernos extranjeros han tendido a ver el “tema étnico y cultural” como requisito central para avalar el apoyo financiero a las ONG's. Paulatinamente las agendas de las ONG's se fueron ajustando a lo que la Cooperación Internacional aceptaba como tema y perspectiva mínima: lo maya, el género, la juventud y la niñez³⁴.

Chimaltenango, departamento estudiado por Hale, fue un punto estratégico para el establecimiento de oficinas centrales de las ONG's. Hale comenta que en inicio la mayoría de estas oficinas estaban dirigidas por ladinos quienes tenían los contactos directos con los donantes internacionales. Pero a medida que el discurso del multiculturalismo fue

³⁴ El llamado proceso de oenegización ha sido interpretado como un movimiento unilateral de la inserción capitalista en los países luego de la caída del régimen soviético. Sin embargo debemos resaltar que la ONG no es una forma enteramente subsumida a los intereses del capital, al contrario puede llevar en sí reivindicaciones comunitarias que se relacionan estratégicamente con el financiamiento. No obstante esta misma justificación ha servido para enriquecer a un grupo selecto de personas que utilizan el discurso en boga para sí mismos.

ampliándose, los donantes se dedicaron a apoyar esfuerzos propios de sectores considerados mayas. Muchos de estos donantes se movían dentro del ámbito discursivo de las organizaciones mayanistas y fueron creando *su propia* interpretación de las relaciones de poder en Guatemala. De manera que la interpretación simplista del ladino como el enemigo y el maya como amigo ha dado como resultado una *mayanización* del financiamiento internacional. La antigua ventaja comparativa, el antiguo privilegio racial – bajo la terminología de Hale – es ahora una desventaja y una discriminación positiva del capital “cooperante” bajo la forma en boga de legitimidad internacional³⁵.

En este sentido el financiamiento internacional de las ONG’s viene a resignificar la dicotomía, esta vez no desde su forma ladino-indígena sino más bien desde la forma *ladino-maya*³⁶. El indígena maya está ocupando los espacios de representación y financiamiento directamente ante la comunidad internacional. Esta resignificación de la dicotomía ahora tiende a resaltar la diferencia del ser maya como una ventaja frente a su *enemigo histórico*, el ladino. Creemos que aquí reside un ejemplo claro de cómo bajo la inserción de las relaciones capitalistas la diferencia exaltada crea nuevas relaciones de poder dentro de la competencia por los recursos, la posición social, el acceso al poder y la movilidad social. Contradictoriamente las agendas respaldadas por el financiamiento de las “democracias” europeas y estadounidense contribuyen a la readequación de las jerarquías, al clima feroz de competencia que emula las relaciones capitalistas de sus propias sociedades. Esta vez la bandera del empoderamiento de los mayas – entendidos muchas veces solamente desde la opresión étnica o racial – está fomentando nuevas relaciones de poder que se benefician de su financiamiento mientras se mantienen y se crean nuevos sectores oprimidos por el yugo del trabajo bajo la compulsión económica del capital, sean indígenas o ladinos.

Hale, por el contrario, considera que el problema del control y los contactos con los gobiernos que financian las ONG’s y las becas es de nuevo una *cuestión racial*. Hale no se molesta en presentarnos un análisis más detallado de lo que suponen las relaciones de poder dentro del influjo de la inserción de capital, sea o no “cooperante”. Antes bien nos presenta las quejas de los *ladinos* como un ejemplo claro del discurso acuciante del discurso del *racismo al revés* (!)³⁷. Como es costumbre en Hale todas las relaciones de poder las suele

³⁵ La Ayuda Oficial de Desarrollo Neto (AOD) recibido por Guatemala entre 1998 y 2008 asciende a 3,374.61 millones de dólares. Para tener una idea de los montos que se manejan en el financiamiento de la cooperación internacional, véase: Ba Tiul, Máximo y Morales, Henry. 2009. *Pueblos indígenas, cooperación internacional y desarrollo en Guatemala*. Guatemala: Movimiento Tzuk Kim-pop. P. 94

³⁶ Este fenómeno puede evidenciarse también en la percepción meramente étnica de los proyectos de investigación social. Se consideró la idea de que si los *ladinos* habían impuesto un modelo de dominación, homogenización y “pérdida cultural” en tanto que *ladinización* de los indígenas, ahora los modelos reivindicativos tendrían que enfocarse en la *mayanización* de las demandas y de los sectores públicos. Allí donde la cooperación internacional prometía financiamiento para el “tema étnico y maya”, muchos proyectos de investigación se abalanzaron sobre el tema y exclamaron al unísono: *¡Hic Rodus, hic salta!*

³⁷ «[...] el discurso del racismo al revés recurre a los preceptos biológicos profundamente arraigados que contradicen la afirmación de la igualdad cultural.» (Hale, 2007: 176)

ver como expresiones del racismo institucionalizado, dejando de lado la reconfiguración del proceso de dominación capitalista y la producción de nuevas jerarquías.

La problemática suscitada por la competencia no es solo cuestión de las ONG's y la Cooperación Internacional, más bien comienza a desarrollarse a medida que penetran las relaciones capitalistas en los ámbitos municipales de todo el país. Como resultado tenemos el auge de nuevas redes de producción y comercio local (productos no-tradicionales, artesanías), el turismo como agente estimulante de servicios y creación de infraestructura, inversión de capital a nivel municipal (sea proveniente del Estado o del sector privado), mercantilización y explotación de los recursos naturales (minería, agua). Dicha inserción ha sido impulsada con fuerza desde mediados de los años noventa y ha venido a catalizar importantes transformaciones de la configuración de las relaciones de poder a nivel local y nacional.

En este sentido muchos municipios están sufriendo cambios importantes en lo que se refiere al mercado de tierras, de cambios de producción de mercancías (e.i. de maíz a alverja china), abriendo nuevas rutas de comercio e intensificando las ya existentes. De hecho la propiedad privada que se había heredado de los últimos cincuenta años está cambiando de manera abrupta a medida que se prioriza sea la producción de valores de uso (autoconsumo con un menor remanente destinado al comercio) a la producción de valores de cambio (economía basada en la producción para el intercambio). Subsecuentemente muchas comunidades están modificándose en menor o mayor medida en las redes de producción o comercio abiertas recientemente. Si vemos dichos cambios desde la configuración tradicional de la propiedad privada, el acceso a créditos y los vínculos al comercio, asistimos a un cambio de patrones que puede crear nuevos sectores de poderío local, reforzamiento de los antiguos o bien una influencia de capital externo que marque una pauta de relaciones a nivel local (el caso de los proyectos de hidroeléctricas, privatización del agua, maquilas y minería).

La diferenciación que otrora dominaba en la que el ladino local o un sector elite indígena monopolizaban la propiedad, el acceso a créditos o la red de comercio, ya no es evidente por sí misma. El predominio estamental o de autoridad indígena está entrando en crisis y podemos afirmar que la configuración actual de las redes de poder está rompiendo la lógica unidireccional basada en modelos eminentemente tradicionales. Si en dado caso las elites tradicionales (ladinas o indígenas) siguen ocupando posiciones privilegiadas, han debido adaptarse a las nuevas exigencias que se imponen desde un mercado regional y nacional mucho más grande, la competencia generalizada, así como un trato y una relación distinta con los mismos habitantes del pueblo. Si la producción local pasa paulatinamente de la organización comunitaria al interés de propietario privado individual regido por la ganancia, las instituciones de antaño (alcaldías indígenas, cargos de cofradías, trabajo comunitario en los ejidos comunales) estarán siendo paulatinamente reemplazadas por

relaciones donde la forma del vínculo directo-comunitario sea sustituido por la mercantilización de la relación³⁸.

Las relaciones de poder directas-personales basadas en la tradición patriarcal, estamental están entrando en crisis. De la misma manera la dicotomía ladino-indígena está sufriendo cambios abruptos de su forma tradicional. Como mencionábamos anteriormente, estamos presenciando una reestructuración de las relaciones de poder donde la dicotomía ladino-indígena está perdiendo su diferenciación original de la ocupación de cargos públicos, acceso a los recursos económicos y la educación. Esto significa que se abren posibilidades de producción y comercio antes negadas estamentalmente (o racialmente si lo vemos desde la perspectiva de Hale) al sector indígena. Como resultado se consolidan antiguas redes o familias ladinas o indígenas de poder local-municipal mientras también oportunidades para que surjan nuevas elites locales o regionales. Un sector indígena o ladino está siendo beneficiado de dichos cambios mientras que la gran mayoría de la población ven limitados sus accesos. Así lo confirma Hale en su etnografía de Chimaltenango:

«[...] un creciente ascenso maya a la mayoría o todas las posiciones de poder, desde la política local, hasta el comercio, los servicios y otros puestos de poder local.» (Hale, 2007: 100, 101)

Pero una vez más nos vemos ante la competencia local o regional por los recursos, por los contactos que redunden en financiamiento o crédito, por los cargos municipales. Esta vez la apertura económica a limitados sectores indígenas está provocando el fin del predominio ladino sobre lo local, creando una fisura en las relaciones de poder tradicionales. Los sectores ladinos otrora influyentes en el municipio que no han podido o sabido beneficiarse de la producción no-tradicional, el comercio o el turismo, han tendido a verse relegados de las principales posiciones³⁹. La apertura del capital a centros de importancia comercial en el interior de Guatemala está creando nuevos sectores enriquecidos que disponen de vínculos y nexos socio-económicos, lo que en una de las modas de las ciencias sociales ha sido llamado capital social. El capital comienza acumularse tanto localmente – si bien no en la escala de los capitalistas financieros, industriales, agroexportadores de las elites capitalinas

³⁸ Estas transformaciones pueden rastrearse en el cambio de las posturas tradicionales de la religión, sea con nuevas variantes carismáticas del catolicismo, sea con la influencia de los diversos grupos evangélicos. La idea del progreso y del conflicto tradición /comunidad vs modernidad /individuo son una constante en el cambio de las relaciones de poder local. Véase: Falla, Ricardo. *Quiché Rebelde*. Cantón, Manuela. *Bautizados en fuego*.

³⁹ «Nuevas inversiones con capital proveniente de fuera del departamento, crearon importantes concentraciones de actividad económica –en maquilas, la producción y comercialización de la exportación de verduras no- tradicionales – totalmente separada de las redes de los poseedores del poder local. Estos ladinos locales se sentían sin poder alguno y excluidos frente a los coreanos propietarios de las maquilas situadas sobre la Carretera Panamericana, los capitalistas estadounidenses que adquirieron vastas tierras apartadas entre Parramos e Itzapa para la producción vegetal, y hasta los empresarios guatemaltecos de la capital quienes controlaban la compra, trasbordo y exportación de verduras.» (Hale, 2007: 100)

– como a apropiarse de la plusvalía localizada en el municipio para luego fugarse a cualquier otra parte del mundo, sea Corea del Sur o EE.UU. Hale, con su acostumbrada inocencia para entender los cambios provocados por el capital, interpreta esta situación de la siguiente manera:

«Estas empresas negocian los términos de su presencia en ámbitos políticos mucho más elevados; no pagan impuestos locales y se mantienen alejados de la política local; *sus propietarios tienen muy poca, si es que alguna, presencia en las relaciones sociales locales*. Algunos de los ladinos locales encontraron trabajo en puestos de nivel medio en estas empresas, pero *la mayoría de ellos era dispensable y totalmente pasada por alto*. Aunque no había nada explícitamente multicultural respecto a estas transformaciones macroeconómicas, las mismas produjeron nuevas relaciones laborales y vías de acumulación de capital en las que los ladinos provinciales no desempeñaban ningún papel importante, lo que contribuyó a un sentir general de que los procesos de cambio estaban totalmente fuera de su control.» (Hale, 2007:100) *Cursiva propia*.

Vayamos por partes. En primer lugar Hale, haciendo gala de su perspicacia etnográfica, nos dice que los «propietarios tienen muy poca, si es que alguna, presencia en las relaciones locales.» A ver si entendemos bien, ¿los capitalistas coreanos, dueños de maquilas en Chimaltenango, acaso no tienen presencia en las relaciones locales? Es bastante extraño si justo en el capítulo 6 de su libro Hale nos muestra el caso de una joven llamada Yuri, habitante de un barrio pobre de Chimaltenango, que es explotada en las maquilas.

«[...] en la maquila, los derechos humanos y el derecho laboral no se cumplen. Cuando uno está enfermo, no dan permiso; cuando están enojados e insatisfechos, los coreanos le gritan a uno. También pasan tocando a las muchachas. Sobre todo a las indígenas porque ellas no saben sus derechos.» (Ibíd. 252)

De manera que bajo el argumento de Hale las empresas y sus propietarios no tienen presencia en las *relaciones sociales locales* si no participan en la alcaldía municipal, en la feria o los convites. ¿Acaso creará Hale que los capitalistas coreanos o estadounidenses mostrarían su poder y su dominación local cabalgando en las calles de Chimaltenango como lo hacían hace décadas los ladinos poderosos del área? El problema es que Hale no entiende desde su cuerpo conceptual basado en el racismo, cuáles son las diferencias de la dominación capitalista de libre mercado. En países como Guatemala, el capital busca condiciones generales que le proporcionen seguridad de su inversión en capital constante (inmuebles, máquinas, materia prima), condiciones fáciles de comercio (exenciones de impuestos, carreteras y puertos eficientes) y sobre todo, gran cantidad de mano de obra barata para comandarlos en su proceso de valorización, es decir capital variable usado eficientemente. Parte de que las maquilas hayan aceptado las súplicas del Estado guatemalteco bajo Arzú fue el plan de eficiencia y rapidez para sentar la fábrica, contratar

personal y ponerlo a trabajar. Estos buenos capitalistas del sector textil pusieron como requisito de su inversión no contar con problemas con el papeleo, los impuestos, salarios mínimos y anulación de esfuerzos sindicales apoyados por el Estado⁴⁰.

Si Hale descubrió que las maquilas no tienen mayores relaciones sociales locales es porque simplemente no los veía normalmente en sus interacciones multiculturales con sus sujetos de estudio, fuesen ladinos o mayas. Pero las relaciones del capital, personalizadas en los intereses del propietario coreano de la maquila, eran muy reales, bastante implicadas a nuestro parecer en las relaciones sociales locales. Como testigos pueden presentarse cientos de trabajadores y trabajadoras de autoadscripción étnica ladina, maya, indígena, mestiza, guatemalteca, chola. Yuri, la joven que aseguraba que los coreanos la explotaban, era una trabajadora que podía dar fe de los abusos del capital, no solo como explotación meramente económica, sino con el consecuente abuso físico, psicológico, sexual de todo aquel que se posiciona como superior a los demás.

Además Hale nos comenta que estas empresas no glorifican los insumos de superioridad de los ladinos locales. Es más, al capital le importa un comino, dándose cuenta Hale de que «*la mayoría de ellos era dispensable y totalmente pasada por alto*». Nos topamos aquí con otra característica del capitalismo en países como Guatemala, si el capital encuentra relaciones de poder ya establecidas en la sociedad a la que se dirige, puede relacionarse de dos formas. La primera sería anulando las relaciones de poder que no le convienen para un uso eficiente y racional de la fuerza de trabajo humana. En este caso un ladino con ínfulas de superioridad puede ser *dispensable y totalmente pasado por alto* si no ejecuta bien su trabajo de supervisión o contabilidad. La segunda sería que las relaciones de poder establecidas pueden ser de beneficio para comandar, dirigir y explotar más intensamente al grupo relegado tradicionalmente como inferior. Tal vez el capitalista se aproveche más de la condición de exclusión y falta de educación del indígena para exigirle mayor trabajo, aunque una vez establecida la dictadura del mercado y el terror del hambre, el despido se erija como suficiente coerción sin palabras.

Por último Hale se sorprende de que: «*Aunque no había nada explícitamente multicultural respecto a estas transformaciones macroeconómicas, las mismas produjeron nuevas relaciones laborales y vías de acumulación de capital en las que los ladinos provinciales no desempeñaban ningún papel importante*». Ante este comentario habría que preguntarse

⁴⁰ Mientras Hale se preguntaba por qué los capitalistas coreanos y estadounidenses no se inmiscuían en los conflictos entre ladinos e indígenas, la Ley de Promoción y Desarrollo de actividades de maquila y exportación (Decreto 29-89) era aprovechada por cientos de empresas del sector textil y agrícola. En el artículo 5 de dicho decreto, se aseguraba a los inversionistas la exención de impuestos para mercancías de ensamblaje y maquinaria de proceso, transferencia de crédito sin impuestos y de mano de obra barata (llamada en inglés *National value added*, como si la nación entera y no los trabajadores explotados agreguen el valor). Véase: Cuevas et al. 2009. *Industrial policy in Guatemala. IDB Country studies initiative*. Guatemala, CIEN.

¿qué es lo que entiende Hale por multiculturalismo y de qué manera la relaciona con la acumulación del capital? ¿Qué quiere decirnos el consumado etnógrafo con que “no hay nada explícitamente multicultural respecto a estas transformaciones macroeconómicas”? En todo caso habría que ver por qué se establecen relaciones de poder y coacción que hace algunos años hubiesen parecido inimaginables. Un grupo de capitalistas coreanos que dirigen un centro de producción textil tecnificado en Chimaltenango y que requiere una contratación masiva de personas indígenas, ladinas o de otras autoadscripciones. Allí donde Hale no ve *nada explícitamente multicultural* nosotros vemos su forma paradigmática, su *raison d'être*, el multiculturalismo en su más consecuente forma de expresión relacional. Porque a fin de cuentas no es para nada coincidencia que a partir de los setentas el discurso multicultural se acrecentara y se fuera imponiendo al unísono con el fortalecimiento del neoliberalismo. Si lo que se proponían las políticas económicas del neoliberalismo era en efecto instaurar el reinado absoluto de la mercancía como forma mundial de dominación, es seguro que le era conveniente un discurso donde los mismos seres humanos fuesen aceptados distintos como *seres pero no como productores*. Así el mundo sería un ir y venir en la libertad de la mercancía, de su forma abstracta que se disfraza en cuanto valor de uso es capaz de subsumir bajo el generalizado valor de cambio. La mercancía, como producto enajenado del mismo proceso social de producción capitalista, sería el modelo perfecto de la nueva *armonía* mundial de los noventas y el fin de la historia de Fukuyama. No es de extrañar que el capital pudiese metamorfosearse en cualquier formación estática, teniendo como requisito ser producto o enmarcarse en el proceso unidireccional de producción de la plusvalía. De esta manera el capital podía llegar al “corazón del mundo maya” y apropiarse de la fuerza de todo corazón, cuerpo, manos y demás órganos de los mayas, ladinos o cholos sin propiedad y reducidos a la pobreza. De hecho la identidad sería el correlato a la forma finalizada de la mercancía, pudiendo ser todo y nada a la vez. La pregunta antropológica de moda durante los noventa ¿cómo te sientes, cuál es tu identidad, con quienes te identificas?, perfectamente podía ir de la mano con la lógica multicultural de abrir las identidades *ad infinitum*. Mientras tanto la liberalización de los capitales financieros en 1992 o el decreto 29-82 le aseguraban a los inversionistas internacionales en Guatemala, buenos y rentables negocios. El *National value added* no incluía en nada las preguntas antropológicas por la identidad y, sin embargo, no había nada más acorde para integrar las diferencias bajo la promesa del hambre del mercado laboral. En la homogenización de la actividad y la explotación desenfrenada de seres humanos y de la naturaleza, se alza victorioso el multiculturalismo mientras defiende la forma abstracta de la diferencia.

Si Charles Hale nos había iluminado con su *teoría crítica del racismo*, por otro lado se le había olvidado tomar en cuenta que un análisis más profundo del capitalismo era un factor clave a tomar en cuenta entre sus “sujetos de investigación” ladinos y mayas. Porque entre el espectro de las dicotomías habrá que prestar atención a la interrelación de las particularidades de poder. El racismo, lejos de ser la consolidación y generalización del

poder en la sociedad guatemalteca, deberá entenderse a través de las relaciones establecidas para mediar, conducir y someter la actividad hacia una formación u orden establecido. Pero en la medida en que el racismo se establezca como parámetro de estudio, la investigación deberá mostrar el complejo campo de *actividades en contradicción* que pueden en parte configurarse bajo el racismo pero confluir en una red más amplia que el mismo⁴¹.

Importante tener en cuenta que los análisis de las relaciones de poder deberán tener un horizonte al cual apuntar, no solo para mostrar lo interconectado y difícil que resulta la *nube negra* en la que vive la sociedad guatemalteca, sino para comprenderla y transformarla. Si el racismo será la particularidad de dominación que se analizará, luego dicho estudio deberá ser lo suficientemente profundo como para ver en el racismo una conformación específica del poder. A partir del momento en el que se entienda por qué se actúa de manera racista y qué es lo que representa en la vida de tantos marginados y explotados, la interconexión del racismo con el movimiento general del flujo de dominación se hará más claro. El racismo, en tanto que desprecio y ventaja sobre el considerado inferior étnica o racialmente, podrá comprenderse a partir de las relaciones de poder que configura en la mediación de la actividad. Dicha mediación es la negación de la no-identidad (Adorno, 1975) y la promesa de rechazo, coacción o aniquilamiento de todo lo que se salga o difiera del orden social establecido. Veremos que la oposición de los discriminados, de los mayas, no es solamente la generalización del ladino o del Estado racista, sino la configuración del poder para denegar la autonomía, proteger el ídolo de la propiedad privada o el recurso de la supuesta superioridad “ontológica y civilizatoria”.

Desgarrar las cortinas del Templo, de lo Sagrado e Inmutable, apuntar a la crítica de lo existente mientras someta a un solo ser humano, resucitar a los muertos, no dejar a nadie olvidado. Creo que resulta claro que la crítica radical de la sociedad y de todo poder que des-humaniza, no apunta a encasillarse fácilmente en lo dado o subrepticamente reconciliador. En este sentido los diálogos entre ladinos e indígenas no nos prometerán más que “saneamiento racial” si no atacan a su vez la conformación del capital, la legitimidad del Estado que protege las fincas incultas mientras abre comedores solidarios. El racismo podrá ser el punto de partida para abrir la reflexión y la actividad emancipadora hacia nosotros mismos y la conformación actual del poder. Porque si los asesinos de la historia en Guatemala, hoy como ayer, han arrebatado las palabras y la respiración a tantos y tantas, esas mismas palabras no pronunciadas y esas respiraciones cortadas serán el oxígeno y deber de nuestro deseo inabarcable de liberación. No hay redención que no nazca con

⁴¹ Un análisis del poder en tanto que flujo de dominación nos remite directamente a tres momentos interconectados: a) las particularidades de dominación confluyendo e intercalándose entre sí a través del flujo, b) el grado de violencia, enajenación y negación que la relación de poder provoca, c) la manera como dicho poder es contestado, resistido o rebasado. Para una explicación más específica de esta triple configuración véase: Palencia, S. 2009. *Relaciones de poder y actividad liberadora: Racismo, capital y Estado en estudios socio-étnicos de Guatemala*.

deseos universales, así el racismo también deberá redimirse en la apertura de la humanidad y *no solo* de la discriminación ladino-indígena.

Últimas reflexiones

Hace más de dos mil años Aristóteles escribió: «El acto separa los seres»⁴². Al hacer esto estaba elaborando ni más ni menos que una de las primeras críticas a la cosificación, al pensamiento encerrado en lo dado y sin conexión. Siguiendo su argumento, el acto en el ser no muestra más que un *estado* del mismo, si la reflexión encierra su comprensión en este estado, pierde su movimiento y la potencia del cambio.

Si bien este postulado se erige como ontológico, consideramos que es aplicable para analizar las relaciones sociales. ¿En qué sentido? En un primer punto porque una relación social tomada separadamente de su interconexión nos lleva a abstraerla de su realidad. Segundo porque la relación social diseccionada en categorías cerradas y sin conexión puede inducir a encerrar el movimiento conflictivo de la misma relación de poder. En pocas palabras, una relación social particular vista como totalidad social puede romper la comprensión teórica y práctica de la conexión o del flujo de dominación.

¿No es ese acaso el gran problema al cual se ha enfrentado Charles Hale y tantos otros teóricos de la etnicidad o del racismo en Guatemala? A nuestro parecer sí, la moda posmoderna de relativizar las relaciones sociales, creer que sólo tienen lógica en sí mismas y separar su flujo es típica de muchos de estos estudios desde los noventa. Esta tendencia de lo particular sin relación, de lo extremadamente relativo, del pavor a los discursos universales se hizo presente en la Guatemala próxima al fin de la Guerra.

Precisamente cuando se desmoronaba la URSS y el muro de Berlín anunciaba la caída del discurso totalizante y totalizado del marxismo oficial, allí las ciencias sociales dieron riendas sueltas al impulso posmoderno fermentado desde los setenta. Si el marxismo oficial y estatal había subyugado la “diferencia”, por otro lado el pensamiento “libre” del posmodernismo debía aceptar la diferencia a la Deleuze. Si Mao había homogenizado la diversidad china y había reprimido al Tibet, el pensamiento “libre” abogaría por los derechos étnicos, un trasnochado y exagerado relativismo cultural, así como acusaría a todo lo referente al socialismo o a la revolución de autoritario, represor y estatal.

La teoría-praxis del marxismo-leninismo había mostrado que su ansia de Libertad llevaba como correlato la cárcel del Estado omnipresente. El pensamiento “libre” del posmodernismo, bajo cualquiera de sus banderas, defendía la otrora particularidad oprimida

⁴² Metafísica. Libro séptimo [Z], XIII, 168.

y el derecho de las minorías al respeto / reconocimiento estatal. Sin embargo tanto el marxismo-leninismo como el posmodernismo se sujetaban de los dos extremos del sube y baja del poder. En un extremo el pensamiento totalitario, en el otro el particularismo, ambos subiendo y bajando dentro de los cánones de un Estado “bajo la dictadura del proletariado” o bien bajo el edén mercantil del multiculturalismo. En todo caso estos dos extremos basaban su postura en el poder mismo, fuese en una apropiación estatal de los medios de producción o bien en la lucha por mejorar la representatividad de las minorías en el Estado, reformas presupuestarias o financiamiento de ONG.

Este contexto se discutía en la Guatemala azotada por la represión política todavía vigente, la vuelta de quienes habían huido del ejército, los inicios de la privatización y las reformas financieras de los noventas. Muchos se preguntaban ¿cómo reconstruir Guatemala? ¿cuáles han sido las causas de la desigualdad y la pobreza? ¿cómo “repensar” el Estado? Los científicos sociales, interesados por la posibilidad de una nueva Guatemala, buscaron respuestas a estas preguntas. Muchos llegaron al término común de que el racismo era un punto fundamental para comprender la violencia, la segregación y la discriminación contra la mayoría indígena. De manera que se iniciaron investigaciones sobre la discriminación del ladino al indígena, la historia del Estado guatemalteco en tanto que racista y monocultural, estudios de las áreas marginales de la capital guatemalteca, catálogos de autoadscripciones e identificaciones locales.

El racismo como concepto que explicaba la violencia y la desigualdad estaba en boca de todos, desde los mayanistas enfocados en el Estado, pasando por las organizaciones campesinas, en las mesas de discusión de la sociedad civil, en la cooperación internacional. El racismo se hizo evidente por sí mismo, hecho que brindaba la oportunidad de que la sociedad guatemalteca reflexionara en torno a sus prácticas – situación todavía débil –, así como también que dicho término se convirtiera en parte del discurso oficial y avalado por el Estado. Al hacerse evidente que el racismo era un problema serio de nuestra sociedad se corrió el riesgo de darlo por sentado, de no volverlo a cuestionar, de utilizarlo en la política como el predicador acusa al diablo de los males del mundo.

En este ensayo nos detuvimos en uno de estos predicadores, Charles Hale. En su libro “Más que un indio...” el autor quería demostrar la reconfiguración del racismo ladino, las prácticas del pasado y las contemporáneas a la luz de su “teoría crítica del racismo”. Como heredero de la perspectiva del racismo como algo *self-evident* Hale es un representante de la cosificación del racismo como relación social. En lugar de criticar las relaciones de poder y la manera como se conforman dentro de un marco conflictivo, Hale prefiere iniciar con el racismo y ver a través de sus lentes de aumento la sociedad guatemalteca. Podríamos decir que el método que utilizó Hale fue el estudio de los racistas y no de los seres humanos que discriminan desde el racismo. ¿Matices? Tal vez, pero matices que pueden volcar el mundo al revés.

Si la crítica social toma como dados los mismos conceptos que utilizará, lo más probable es que se volcará a la sociedad a través de conceptos acríticos desde un inicio. Al contrario que Hale, consideramos que ningún concepto es evidente como para sentar la base de la crítica al poder y la dominación. En la filosofía también se cometió este error, incluso Hegel que quería partir sin presupuestos en su lógica dialéctica terminó divinizando la realidad en su identidad final entre ser y pensamiento. Del mismo modo, aunque desde la llamada “teoría crítica del racismo”, Hale parte del racismo sin querer ahondar en su origen, en qué relaciones sociales ha encauzado, cuáles son sus interconexiones en tanto que relación de poder dentro del flujo de dominación.

Este trabajo se basó en la crítica de tres elementos del libro de Hale: a) la manera cómo utiliza conceptualmente el racismo para analizar la sociedad guatemalteca, b) el encierro de las relaciones de poder desde la dicotomía ladino-indígena, c) su entendimiento de las relaciones entre racismo y capitalismo. A través de estos tres elementos saltaron a la vista los límites de una teoría que nació para limitarse en tanto que crítica del racismo. En primer lugar generalizó relaciones de poder más amplias y complejas, diversas entre sí históricamente, con el fin de que encajara en su modelo de explicación del racismo. La “raza” como término analítico que, según el autor, le permitiría encontrar las relaciones ocultas de poder, terminó siendo un concepto que mostró la “ambivalencia racial” como *antinomia* del ladino y no como contradicción del ser humano en interacción racista desde la construcción histórica de lo ladino. Tercero, su comprensión del capitalismo se queda en una interpretación estructural y no abre el horizonte de la conflictividad del capital en tanto que relación de lucha entre el trabajo vivo y el trabajo muerto (Marx, 1980a). Si el capital es exterior a la forma conflictiva que lo conforma, la relación social adquiere un tinte esquemático de simple reproducción de las condiciones hegemónicas. Así la relación en movimiento de conflicto entre capital y trabajo deja de ser un proceso de conformación y resignificación de poder para simplemente ser una relación estructural del Estado y demás sectores hegemónicos. Con esta interpretación Hale nos aleja de la cuestión central de cómo el capitalismo penetra a través de una sociedad tradicionalmente no-capitalista. Su incompreensión de este punto se ve claramente en su concepción de la ambivalencia racial, donde en lugar de ver los cambios de las relaciones de poder, las encuentra, una vez más, en la cerrada perspectiva del racismo ladino.

Después de esto cabría preguntarnos, ¿qué nos deja la “teoría crítica del racismo” de Hale? O, si queremos cuestionar más profundamente las interpretaciones sociales, ¿será de utilidad continuar los estudios basados específicamente en el concepto de racismo? A nuestro parecer el concepto de racismo deberá abrirse radicalmente para permitir una comprensión de su especificidad y particularidad dentro del flujo de dominación. Los estudios étnicos y de racismo han finalmente encontrado su encrucijada, su *carrefour*, luego de más de cuarenta años desde la polémica entre Martínez Peláez y Guzmán-Böckler.

Como diría Bloch (2007) necesitamos de un concepto combativo que pueda abrir tanto la comprensión como la voluntad y la práctica de transformación. El racismo como eje axiomático ha demostrado no hacerse justicia a sí mismo, su intención crítica se ha estancado y deberá reconfigurarse a una distinta comprensión de las relaciones de poder. Las condiciones de violencia y hambre nos exigen cambiar la aproximación teórica al racismo en su relación con otras particularidades de poder, así como de la interrelación de dichas particularidades relacionadas con el capitalismo. Esta vez los extremos de la relación, sea la totalidad o la particularidad, lo absoluto como lo relativo, deberán mediar críticamente de acuerdo a las características y el contexto específico de la relación sujeto / objeto.

Las teorías totalizadoras y homogenizadoras, con sus respuestas absolutas, su método de cambio social de supuesta raíz inequívoca, su indiferencia a lo diverso, la represión de lo distinto, ellas, nos mostraron su potencial violento desde Hitler hasta Stalin. Su contraparte, las teorías particularistas en extremo y basadas en lo heterogéneo acrítico, plagadas de relativismo sofista, conciliaciones con las instituciones gobernantes, desvinculando las luchas hacia un horizonte mayor, ellas, a la vez, nos han dejado el vacío del multiculturalismo y del *sálvese quien pueda* de su particularidad. En ambos casos el capital y el Estado han estrechado las manos con las prácticas y políticas que cosifican lo dado. Luego si la alternativa no se conforma con el totalitarismo ni con el particularismo *in extremis*, ¿cómo emancipar la comprensión de la realidad así como el deseo insondable de cambio?

Esta respuesta no se encuentra en ningún método ni en ninguna explicación en abstracto, más bien parte de lo que en general podemos llamar la experiencia dolorosa de y desde la particularidad. Esta experiencia es el hambre, el aburrimiento, la soledad, la apatía, el miedo; todas convergen en la negación de la vida misma, allí donde el fin se convierte en medio, el trabajo en rutina y muerte, el horizonte en cárcel y destino. El mundo se ha vuelto de nuevo un mito, lo dado cobra figura de carcelero, el pasado se disfraza de eterno castigo. La experiencia y la conciencia de contradictoriedad de este mundo nos remite a negarlo como *fatum*, como normal y necesario. La particularidad que se niega a su subsunción económica, política, vital, lleva en potencia la carga de cambio, la liberación como camino a emprender y proceso de madurez. Pero la particularidad no puede girar por siempre alrededor de sí misma, necesita abrir el horizonte a lo que el mismo poder le ha negado, lo otro, la no-identidad, lo insondable del universal que late por abrir el mundo mientras se abre asimismo. Este mundo que se abre, esta sociedad en revuelta contra las condiciones de sometimiento y muerte, camina en la negación mientras construye nueva socialidad. Aquí el relativismo inocente debe ser superado, muchas son las particularidades que desean liberarse, la experiencia de lo universal nos lleva hacia adelante como una luz que no deberá ser hipostasiada por nada ni por nadie, ni por el Estado, ni por el capital, ni por las

teorías totalitarias o particularistas de la sociedad. La particularidad en liberación lleva el universal no construido todavía como sendero por abrir en la comunidad humana universal.

Los esfuerzos por comprender la sociedad deben apuntar alto de nuevo. La comprensión del racismo, de la homofobia, del machismo o del ecocidio, en tanto que particularidades de dominación, deberá encontrar su especificidad para vincular y unir los esfuerzos de emancipación con las *otras* particularidades. Sea la “teoría crítica del racismo”, del machismo o del ecocidio, si se encierra en sí misma y limita su cuerpo conceptual a su lógica relativa, no hará más que encerrar la socialidad de la lucha, *su potencial comunidad en lucha*. Necesitamos hacer explotar el acto, la cosa, la forma, lo positivo, encontrar las relaciones, unir lo separado, comunicarnos, hacer estallar la separación sobre la que se basa el poder en general, el capital y el Estado. Sólo un horizonte amplio y un respeto a lo particular pueden llevarnos a soñar aún con la revolución mientras la hacemos.

Bibliografía

- Adorno, Theodor. 1975. *Dialéctica negativa*. España: Editorial Taurus.
- _____ 2006. *Métaphysique. Concept et problèmes*, Payot & Rivages, Paris.
- Aristóteles. 2007. *Metafísica*. Buenos Aires: Gradifco.
- Bloch, Ernst. 2004. *El principio esperanza*. Tomos [1][2][3]. Argentina: Editorial Trotta.
- Bastos, Santiago; Adams, Richard. 2003. *Las relaciones étnicas en Guatemala. 1944 – 2000*. Guatemala: CIRMA.
- Bastos, Santiago. Cumes, Aura, et al. 2007. *Mayanización y vida cotidiana: la ideología multicultural en la sociedad guatemalteca*. FLACSO – CIRMA – Guatemala: Cholsamaj.
- Bonnet, Alberto. (2007) «Antagonismo y diferencia: la dialéctica negativa y el posestructuralismo ante la crítica del capitalismo contemporáneo.»
- Cantón, Manuela. 1998. *Bautizados en fuego*. Protestantes, discursos de conversión y política en Guatemala (1989-1993). Guatemala: CIRMA y Plumsock Mesoamerican Studies.
- Castellanos Cambranes, Julio. 1996. *Café y campesinos. Los orígenes de la economía de plantación moderna en Guatemala, 1853-1897*. Madrid, D.L.

Carmack, Robert. «Los indígenas» (339-352) *Historia General de Guatemala*. Tomo IV Desde la República Federal hasta 1898. 1995. Guatemala: Asociación de Amigos del País.

Casaús, Marta Elena. *Linaje y racismo*. 1992. San José, Costa Rica. FLACSO.

_____ 2008. *Genocidio ¿la máxima expresión del racismo en Guatemala?* Guatemala: F&G editores.

Centeno, Pavel et al. 2004. *Realidades distintas, dilemas comunes. La pobreza no es como la pintan*. Guatemala: FLACSO.

Cojtí Cuxil, Demetrio. 1997. *Ri maya' moloj pa Iximulew. El movimiento maya en Guatemala*. Guatemala, Cholsamaj.

Cuevas et al. 2009. *Industrial policy in Guatemala. IDB Country studies initiative*. Guatemala, CIEN.

Euraque, Darío, Gould, Jeffrey, Hale, Charles et al. 2004. *Memorias del mestizaje. Cultura política en Centroamérica de 1920 al presente*. Guatemala: CIRMA.

Fairclough, Norman. «El análisis crítico del discurso como método para la investigación en ciencias sociales.» (179-201) en: Wodak, Ruth y Meyer, Michael. 2003. *Métodos de análisis crítico del discurso*. Barcelona, Gedisa Editorial.

Falla, Ricardo. 1978. *Quiché Rebelde. Estudio de un movimiento de conversión religiosa, rebelde a las creencias tradicionales, en San Antonio Ilotenango, Quiché (1948-1970)* Guatemala: Editorial Universitaria.

Foucault, Michel. 2006. *Surveiller et punir*. Gallimard. France. 360 págs
_____; 2002. *Defender la sociedad. Curso en el collège de France (1975 – 1976)* 2nda. ed. México: Fondo de Cultura Económica. 260 págs.

Fromm, Erich. 1974. *El miedo a la libertad*. Buenos Aires: Paidós.
_____; 1964. *Ética y psicoanálisis*. México: Fondo de Cultura Económica. 215 págs.
_____; 1964. *El corazón del hombre. Su potencia para el bien y para el mal*. México: Fondo de Cultura Económica. 179 págs.
_____; 1975. *Anatomía de la destructividad humana*. México: Siglo XXI editores. 507 págs.

González Ponciano, Ramón. «La visible invisibilidad de la blanca y el ladino como no blanco en Guatemala.» en: Euraque, Darío, Gould, Jeffrey, Hale, Charles et al. 2004. *Memorias del mestizaje. Cultura política en Centroamérica de 1920 al presente*. Guatemala: CIRMA.

_____. «“No somos iguales”: La “cultura finquera” y el lugar de cada quien en sociedad de Guatemala». En: Revista Istor. *Guatemala y su historia*. CIDE. Año VI. No. 24. México. 2006.

_____. «La mayanización y el futuro de las relaciones serviles y tutelares en Guatemala» en: *Mayanización y vida cotidiana. La ideología multicultural en la sociedad guatemalteca*. Volumen 3: Análisis específicos / Santiago Bastos y Aura Cumes, coordinadores. Guatemala: FLACSO CIRMA Cholsamaj, 2007.

Grandin, Greg. *La sangre de Guatemala. Raza y nación en Quetzaltenango 1750-1954*. Guatemala: Editorial Universitaria. 2007.

Guerra-Borges, Alfredo. 2006. *Guatemala: 60 años de historia económica (1944-2004)*. Guatemala: PNUD, Ediciones Armar.

Guzmán Böckler, Carlos. Jean-Loup, Herbert. 1970. *Guatemala una interpretación histórico-social*. México: Siglo XXI. 205 págs.

Hale, Charles. «Mistados, cholos y la negación de la identidad en el altiplano guatemalteco.» en: Euraque, Darío, Gould, Jeffrey, Hale, Charles et al. 2004. *Memorias del mestizaje. Cultura política en Centroamérica de 1920 al presente*. Guatemala: CIRMA.

_____. 2007 «“Más que un indio”. Ambivalencia racial y multiculturalismo neoliberal en Guatemala.» Guatemala: AVANCSO. 351 págs.

Holloway, John. 2004. *Keynesianismo: una peligrosa ilusión*. 2da. ed. Buenos Aires: Ediciones Herramienta.

_____. 2000. *El zapatismo y las ciencias sociales en América latina*. Conferencia en el congreso de SCOLAS (Southwest Council of Latin American Studies) en Puebla en marzo de 2000. Publicada en 2000 *Chiapas* (México: ERA Instituto de Investigaciones Económicas) N° 10. <http://168.96.200.17/ar/libros/osal/osal4/debates.pdf>

Hobsbawn, Eric. *La era del imperio. 1875-1914*. Buenos Aires: Crítica, 2007.

Horkheimer, Max. . *Teoría crítica*. 1ª ed. 3ª reimpresión. Buenos Aires, Amorrortu.

Lovell, W George / Lutz, Christopher H. 2009. *Historia sin máscara. Vida y obra de Severo Martínez Peláez*. Guatemala: Centro de Estudios Urbanos y Regionales / FLACSO.

Luján Muñoz, Jorge. «Estratificación social» (415-428) en: *Historia General de Guatemala*. Tomo IV Desde la República Federal hasta 1898. 1995. Guatemala: Asociación de Amigos del País.

_____; 2003. *Inicios del dominio español en Indias*. Guatemala, Editorial Universitaria.

Little-Siebold, Christa. «Orientando las vicisitudes de la identidad: etnia, pueblo y comunidad en el oriente de Guatemala.» en: Euraque, Darío, Gould, Jeffrey, Hale, Charles et al. 2004. *Memorias del mestizaje. Cultura política en Centroamérica de 1920 al presente*. Guatemala: CIRMA.

Martínez Peláez, Severo. 2003. *La patria del criollo. Ensayo de interpretación de la realidad colonial guatemalteca*. 2nda. ed. México: Fondo de Cultura Económica. 543 págs.

Marx, Karl. 2003. *Manuscritos de economía y filosofía*. Madrid, Alianza Editorial. 249 págs.

_____; 1980a *Grundrisse. Manuscrits de 1857 – 1858*. Tome I. Éditions Sociales.
_____; 1980b *Grundrisse. Manuscrits de 1857 – 1858*. Tome II. Éditions Sociales.
_____; 2001 *El Capital. Crítica a la economía política*. México: Fondo de Cultura Económica / Clásicos de economía.

McCreery, David. «El desarrollo del café y sus efectos en la sociedad indígena». (503-534) en: *Historia General de Guatemala*. Tomo IV Desde la República Federal hasta 1898. 1995. Guatemala: Asociación de Amigos del País.

Peláez Almengor, Óscar et al. 2008. *La patria del criollo tres décadas después*. Guatemala: Editorial Universitaria.

Ricard, Marie-Andrée. «La dialectique de T.W. Adorno.» en: *Laval théologique et philosophique*. Vol. 55, n 2, 1999, p. 267-283.

Taracena, Arturo, et al. 2002. *Etnicidad, estado y nación en Guatemala 1808-1944*. Guatemala: CIRMA. 460 págs.

_____; 2004 *Etnicidad, estado y nación en Guatemala 1944 – 1985*. Guatemala: CIRMA.

Tischler, Sergio. 2001. *Guatemala 1944: crisis y revolución. Ocaso y quiebre de una forma estatal*. 2nda. ed. Guatemala: F&G editores. 353 págs.

Wagner, Regina. 1994. *Historia social y económica de Guatemala 1500-1900*. Guatemala: ASIES.

Zavala, Silvio. 1986. *Contribución a la historia de las instituciones en Guatemala*. Guatemala: Editorial Universitaria.