Artelogie

Recherche sur les arts, le patrimoine et la littérature de l'Amérique latine

12 | 2018

**Idiosyncrasie de l'indigénisme en Amérique latine.
Pluralité des sources et des appropriations extra-
latino-américaines**

“Hegemonía, Historia y religiosidad popular en Guatemala: el diálogo de los pueblos mayas con la cultura occidental a través de la política, el mestizaje cultural y el imaginario”

Néstor Felícito Véliz Catalán

Edición electrónica

URL: <http://journals.openedition.org/artelogie/2372>

DOI: 10.4000/artelogie.2372

ISSN: 2115-6395

Editor

Association ESCAL

Referencia electrónica

Néstor Felícito Véliz Catalán, « “Hegemonía, Historia y religiosidad popular en Guatemala: el diálogo de los pueblos mayas con la cultura occidental a través de la política, el mestizaje cultural y el imaginario” », *Artelogie* [En línea], 12 | 2018, Publicado el 19 septiembre 2018, consultado el 02 mayo 2019. URL : <http://journals.openedition.org/artelogie/2372> ; DOI : 10.4000/artelogie.2372

Este documento fue generado automáticamente el 2 mayo 2019.

Association ESCAL

“Hegemonía, Historia y religiosidad popular en Guatemala: el diálogo de los pueblos mayas con la cultura occidental a través de la política, el mestizaje cultural y el imaginario”

Néstor Felícito Véliz Catalán

Introducción

- 1 Los actuales pueblos originarios que subsisten en el territorio de la República de Guatemala fueron impactados, hace casi cinco siglos, por un fuerte golpe y quiebre a la continuidad de sus formas culturales debido a la invasión española. Esto condicionó la imposición de una nueva hegemonía política e ideológica, por medio de la cual los indígenas fueron asimilados al sistema colonial por medio de la conversión religiosa, el trabajo forzado que beneficiaba a los terratenientes criollos y la tributación a la Iglesia y la Corona.
- 2 Lo anterior trajo consigo un conjunto de mutaciones en las prácticas religiosas y expresiones estéticas, las cuales fueron objeto de sanciones al existir, en las autoridades civiles y clericales. Las mismas sostuvieron un afán de homogenización ideológica que les llevó a estigmatizar, sancionar y perseguir a quienes practicaran alguna forma precedente de creencia religiosa, la que frecuentemente fue interpretada como reminiscencia de un pasado caracterizado por la idolatría y la superstición características de la barbarie precristiana.
- 3 Durante casi tres siglos, los indígenas fueron tutelados por la Iglesia, la cual, por medio de distintas órdenes religiosas marcó una presencia sensible y apreciable en las nuevas unidades político-geográficas en que se concentró a los nativos después de 1540, cuando la Corona española modificó el significado y práctica de la Encomienda por los

beneficiarios de concesiones que premiaban la participación en la guerra contra los indios. La vigencia de esta institución provocó graves abusos que produjeron el aniquilamiento y extinción de algunos núcleos debido a la virtual esclavización practicada sobre los nativos, entregados inicialmente a la tutela y vigilancia

- 4 El contacto de los indígenas con los frailes franciscanos, dominicos, mercedarios, entre otros, contribuyó a introyectar en los nuevos súbditos un imaginario que replicaba las pautas del catolicismo ibérico de los siglos XV y XVI. Este tuvo una proyección al exterior a través de una práctica de exclusión y discriminación hacia los no cristianos, así como el sostenimiento de una vocación proselitista y homogenizadora en lo cultural que le llevó a acometer contra los judíos y los descendientes de árabes y berberiscos que habitaron la península hasta que su resistencia provocó la expulsión definitiva, tras resultar infructuosos los intentos de conversión a la fe católica.¹
- 5 Esta imposición del cristianismo, una religión nacida en otro continente, por medio de una conversión inducida, forzada y la adopción de hábitos extraños a la tradición cultural originaria, constituye una condición fundante de la problemática que plantea la interacción entre la cultura nativa y la versión local de la cultura occidental, misma que ha generado discursos y subjetividades en los que ambas dimensiones interactúan en un nivel simbólico y el espacio intersubjetivo.
- 6 Los indígenas, al adoptar el catolicismo, se apropiaron gradualmente de conceptos, figuras e íconos que reinterpretaban en función de sus lógicas e imaginarios. Así, la cruz en que se asume murió Cristo y otros elementos que la tradición católica les aportó, constituyeron la base de nuevas expresiones en las que maduró la religiosidad popular, paralela a la exhibida en los espacios públicos, regulados y autorizados por las normativas coloniales.²
- 7 En virtud al establecimiento de prioridades, debe decirse que el asunto básico y principal en este trabajo es mostrar cómo la formulación de algunas prácticas particulares de las que se nutren tanto las relaciones políticas como el mestizaje cultural y el imaginario, reflejan un diálogo entre los pueblos originarios y la cultura occidental en interacción en el espacio geográfico cultural correspondiente a la actual República de Guatemala.
- 8 A pesar de que la Historia no es el único campo del saber que se puede tomar como referente de este aporte, se localizan temporalmente dos momentos en los que los factores antes mencionados construyeron algunos ejemplos de interacción y construcción de la hegemonía, la Historia y la religiosidad popular de Guatemala. Ellos son dos períodos en que los pueblos originarios registraron el impacto de la dominación política e imposición cultural iniciadas en la colonia bajo un nuevo prisma ideológico: los llamados Regímenes Liberal y Conservador, correspondientes a la primacía de ambos partidos políticos.

MUJER KICHÉ DE CHICHICASTENANGO, EL QUICHÉ GUATEMALA. (FOTOGRAFÍA: ALBA PATRICIA HERNÁNDEZ SOC, AGOSTO DE 2014) SE OBSERVAN DOS CRUCES COMO CENTRO DEL IMPROVISADO ALTAR ADORNADO CON HOJAS DE PINO.

Link: <http://lacruzenlavidadeloshombresdemaiz.blogspot.com/2016/03/fotografias-de-alba-patricia-hernandez.html>

- 9 El primer lapso de dominación liberal se ubica poco después de la Independencia, caracterizándose por un amago de modernización que tenía, como parte de los objetivos de su programa político, la imposición de una nueva tributación, la conversión de la tierra comunal en insumo básico para construir el mercado de tierras y la aculturación del indígena por medio de la educación laica. Esto tuvo lugar entre 1824 y 1840, fecha de la derrota del proyecto liberal por los conservadores, polo antagónico que instrumentalizó a caudillos campesinos como José Rafael Carrera para romper con las reformas puestas en vigor por Mariano Gálvez y Francisco Morazán.
- 10 Una vez derrotados los liberales, el Partido Conservador, una alianza con fuerte tendencia a complacer intereses oligárquicos sube al poder brindando protagonismo a Carrera, que después de conjurar varias amenazas separatistas y de opositores se convierte en presidente vitalicio. La importancia de éste período (1840-1871) al respecto del impacto de la política en los pueblos originarios consiste en que, en él se localiza una alianza entre los sectores terrateniente y comercial, la Iglesia y caudillos rurales con las comunidades indígenas que permite la continuidad del tradicionalismo católico y las prácticas sincréticas maduradas durante tres siglos.
- 11 Seguidamente, ocurre un reemplazo en la posición hegemónica debido a la victoria, en una guerra civil, de una coalición coaligada en torno al ideario liberal que hace colapsar al gobierno de Vicente Cerna, el sucesor de Carrera, muerto en 1865. Esta se propuso llevar a cabo los proyectos aplazados por el dominio conservador y estableció nuevos mecanismos de control, asimilación y homogenización cultural que se convirtieron en parte de una política de Estado, lo que condicionó las prácticas culturales de los pueblos originarios.

Durante estos tres períodos, la presión de la hegemonía política de los sectores ladinos o mestizos se constituyó en la condicionante para la preservación, surgimiento y reproducción de formas particulares de expresión estética, religiosa y política de los pueblos originarios.

- 12 **1. Sincretismo y sincretización, mecanismos de preservación del legado cultural originario**
- 13 La vida bajo la presión de la colonización generó aprendizajes y estrategias en los colonizados. Los sujetos subalternos, internalizaron su statu y establecieron mecanismos de resistencia que aseguraron la subsistencia del imaginario, un concepto que engloba ideas, emociones y sensibilidades manifestadas a través del arte y la religiosidad.
- 14 Es ahí, en el espacio generado tras la sincretización, donde, a través de discursos particulares, lo pasado se recupera a través de la oralidad (Rappaport 2001:24). Esto constituye una forma de diálogo con el contexto cultural externo, con el que la subjetividad contacta en la cotidianeidad, en las prácticas sociales e imaginarios. Este diálogo no se da en el nivel de replicación del lenguaje y las prácticas hegemónicas, sino que discurre por las coordenadas que marca el sometimiento del dominado.
- 15 El mismo tiene lugar, con la mediación de las condiciones que plantea la hegemonía política de los mestizos, en dimensiones apartadas de la homogeneidad tan perseguida por el liberalismo local. Por lo mismo, se considera un diálogo madurado internamente y generado en momentos de repliegue, "retiro" y abstracción de lo público, un contexto fecundo en mecanismos y lógicas de asimilación, pues se halla a merced de lo hegemónico.³

EL CULTO AL CRISTO NEGRO DE ESQUIPULAS, CHIQUIMULA, EXTENDIDO A TODA MESOAMÉRICA, ES UNA MUESTRA DE LA CONFLUENCIA DE LAS TRADICIONES RELIGIOSAS OCCIDENTAL Y POPULAR EN LA RELIGIOSIDAD POPULAR GUATEMALTECA. COMO SE VERÁ MÁS ADELANTE, DICHA IMAGEN CATÓLICA CONTIENE UN SIMBOLISMO PARTICULAR CON SU COLORACIÓN OSCURA. (FOTOGRAFÍA N.D.)

www.caritasguatemala.org/c/document_library/get_file?folderId=259647...pdf

- 16 La cultura, a partir de variados sistemas interpretativos surgidos y madurados en el hemisferio occidental, se configura en base a los elementos que brinda la dominación y las circunstancias derivadas de la misma como la hegemonía, la explotación y la educación y, desde luego, la construcción de las tradiciones. Variados esquemas teórico-conceptuales propios de la postura crítica (Weber, Marx, Gramsci, etc.) confluyen en el hecho de que, la opresión forma parte de las prácticas de dominación y que, la colonización induce en la imposición de condicionantes a nivel económico, político y cultural. Sus interpretaciones, al respecto de las prácticas culturales parten de considerarlas generadas por la dominación.
- 17 Aparte de los mencionados, modernamente, la corriente feminista también se inclina por considerar la cultura y las tradiciones como producto de una normalización impuesta desde el poder y que no ha requerido del consenso. La precisión en este discurso nos lleva a pensar en que esta circunstancia no es generada a partir de una dominación de clase, sino de opresión de género, de lo que no escapa el moderno esquema capitalista. Bajo esta óptica entonces, la mitad de la población ha sido condicionada e influida por las prácticas discursivas de los dominadores masculinos.
- 18 La sociedad colonial que se gestó en el panorama de una Mesoamérica conquistada por los españoles reprodujo los valores y elementos que regulaban y normaban la familia y las instituciones sociales de la España del siglo XVI. Los pueblos originarios hubieron de adoptar los esquemas y conductas impuestas por los conquistadores y los misioneros, que colaboraron con los primeros efectuando una conquista espiritual orientada a desvanecer los vínculos con el pasado en lo relativo a creencias, prácticas políticas, educación, etc.
- 19 En el período colonial, comprendido entre 1524 y 1821, los indígenas guatemaltecos, como todos los pueblos originarios del continente americano estuvieron sujetos y expuestos a un conjunto de influencias y condiciones que propiciaban la adopción de símbolos y significados provenientes de la cultura europea occidental. Toda imposición de este tipo deja abierta la posibilidad de que, el conquistado-dominado pueda apropiarse de los íconos y símbolos transferidos por quien le domina, lo que origina la evolución de una tercera "forma cultural" que necesariamente sintetiza ambos aportes en una estructura nueva, el sincretismo.
- 20 Asumiendo la hegemonía impuesta entonces como la condicionante para la pervivencia del mundo indio en el espacio hostil del mundo ladino, representante de la tradición cultural occidental, se comprende la estructuración de una dimensión de resistencia y reproducción de las tradiciones indígenas. Esta da lugar a la existencia de expresiones estéticas, una forma de representación y concreción del imaginario, formulando un continuum para el mismo frente a esta hegemonía.
- 21 Esto es apreciable en el arte y la religiosidad populares, que se apartan de los cánones y tendencias normalizadas por el poder. Cuando este impone sus lógicas y normaliza sin mediación ni consenso, genera resistencia y esa respuesta "*desde abajo*", permite "*liberar*" las expresiones culturales (orales, danzarias, musicales, reunidas todas ellas en la religión) en espacios libres de censura o control. Lo popular existe entonces, apartándose de los cauces establecidos por la normalización, madurando una representación y expresión particular de la subjetividad individual y colectiva.

2. Precedentes históricos de la hegemonía política ladina

- 22 El Estado guatemalteco transitó, en sus primeras cinco décadas de existencia por una alternancia en la posición hegemónica de los bloques políticos conservador y liberal. El primero, formado por un núcleo oligárquico terrateniente, logró la emancipación política de España a partir de una negociación con la jefatura de la burocracia colonial el 15 de septiembre de 1821.⁴
- 23 Después de alternativas políticas en las que el Partido Liberal surge y plantea la emergencia de sectores intelectuales y urbanos, el conservadurismo, desde 1838, configuró las dinámicas societarias y el control de la política, consolidando la preeminencia de la Iglesia y asegurando la estabilidad a los grandes propietarios articulados en la red de familias cuya principal representante es la Aycinena, que sobrevivió hasta el régimen liberal. (Le Bot 1995: 78)
- 24 En el primer período de gobierno liberal, el sector indígena no experimentó ningún cambio de status, marginándose de la ciudadanía y conservándose como fuerza de trabajo para los terratenientes. El Estado mediaba entre los propietarios y la masa de indígenas varones a quienes se siguió explotando destinándose como fuerza de trabajo de los latifundios a través del mecanismo conocido como "*Mandamiento*", una adecuación realizada por el gobierno de Mariano Gálvez a la prestación de servicios personales realizada en la Colonia bajo el nombre de "*Repartimiento*".
- 25 Luego de la remoción de Gálvez, los conservadores reactualizan la legislación colonial e instauran un gobierno complaciente y respetuoso hacia la idiosincrasia cultural de los indígenas debido a la participación de éstos en una guerra librada contra el gobierno liberal. Durante la larga intervención del caudillo José Rafael Carrera y Turcios, en el período conocido como el Régimen Conservador (1838-1871), los oligarcas y comerciantes criollos urbanos se aliaron con sectores campesinos para combatir los esfuerzos emergentes por modernizar las instituciones según los modelos de las democracias liberales, Estados Unidos de Norteamérica y Francia.
- 26 Esta amenaza a sus intereses les hizo apelar a la acción de Carrera y otros actores que, asimilados a las jerarquías militares, funcionaron como gestores del poder de la élite, imprimiéndole a las políticas gubernamentales una orientación paternalista evidenciada en el retorno al proteccionismo colonial. (Taracena Arriola 2002:77) Esto, como se sabe, llegó a su fin en 1871, cuando inicia la Reforma Liberal.
- 27 Uno de los primeros intentos de forjar Estado moderno regido por el liberalismo tuvo lugar en la zona geográfica de Guatemala que cuenta con mayoría indígena: las tierras altas del occidente, situadas entre la meseta central y la frontera con México. Sin embargo, los terratenientes y comerciantes criollos y mestizos que formaban parte de la élite del Estado de los Altos no formularon ningún proyecto de asimilación o integración del indígena a la ciudadanía en caso de darse la emancipación.⁵
- 28 Sus luchas contra el poder central tenían como objetivo principal el emanciparse de la influencia de los grupos oligárquicos de la Nueva Guatemala de la Asunción, por lo que se aliaron con élites externas con el fin de concretar su aspiración a la autonomía. Eso explica su apoyo al proyecto liberal y morazánico de desalojo del poder de los conservadores entre 1838 y 1848.⁶

3. Reforma Liberal y el advenimiento de nuevas condiciones para el encuentro del legado maya en la "cultura nacional"

3.1 Hegemonía, cultura y sociedad en la Reforma Liberal

- 29 El desgaste del Régimen Conservador, provocado, entre otras cosas, por el declive de las exportaciones de grana y el endeudamiento crónico resultado de su orientación intervencionista en la región, propició una crisis que fue aprovechada por los liberales, triunfantes en una guerra interna desarrollada entre 1867 y 1871. Una alianza formada por disidentes conservadores, sectores de medianos y pequeños propietarios y comerciantes se impuso y, ya en el poder, promovió un amplio programa de cambios políticos y económicos. (Cifuentes Medina 1986: 77)
- 30 La "Reforma", propició la desamortización de los bienes del clero, la ampliación del mercado de tierras por medio de la expropiación de las comunidades indígenas y la laicización de la educación. Asimismo, el Estado liberal planteó mecanismos de asimilación del indígena a través de la "ladinización" y la "limpieza de sangre" a partir de intentos de colonización, lo que tuvo éxito con el arraigo de alemanes en las Verapaces, motivado por el impulso institucional a plantadores de café después de intentos fallidos de asentar agricultores europeos. (Taracena Arriola 2002: 79)⁷
- 31 Esta "ladinización" tenía en el abandono de la lengua, la vestimenta y la organización propias de las comunidades indígenas las condiciones fundantes de nuevas prácticas culturales. Un ejemplo claro de ello se dio en la "ladinización por decreto" de los habitantes del pueblo de San Pedro Sacatepéquez, departamento de San Marcos. (Taracena Arriola 2002: 87)⁸
- 32 Con los liberales, se efectúa el ascenso de terratenientes mestizos al poder a través del impulso a la siembra y producción masivas de café. Es un momento en que se rompe la continuidad de las estructuras coloniales preservadas por el conservadurismo y se inaugura un "nuevo trato" para el indígena, pues el Estado está en manos de intereses laicos reticentes a la continuidad del paternalismo y el proteccionismo coloniales.⁹
- 33 Esto incidirá, profundamente en el diálogo entre tradiciones culturales distintas que, en el caso de la población ladina o mestiza se van identificando con Occidente al asumirse herederas de la presencia y desarrollo de la cultura española en América, postergando y oscureciendo los innegables aportes de los pueblos de ascendencia maya a la sociedad en general, fuera de las limitaciones o diferenciaciones étnicas, raciales o culturales. Las apropiaciones culturales brindadas por los conquistadores y colonizadores y asumidos como propios por los ladinos o mestizos son abundantes y se extienden a varias dimensiones: estética, gastronómica, musical, lingüística, etc.
- 34 De lo anterior podría generarse un largo listado, pero pueden mencionarse, para ejemplificar e ilustrar más claramente este asunto, algunos elementos como la adopción del vestuario europeo, el uso de instrumentos musicales como la guitarra y el violín, la cría de ganado vacuno y caballar, el monolingüismo (hablar exclusivamente castellano), la práctica de la equitación, las peleas de gallos, la agricultura con base en sistemas de riego artificial y algunos bailes y danzas.¹⁰

- 35 Esto se contrapuso a la tendencia de los indígenas a conservar su vestimenta, instrumentos y dedicarse a la agricultura minifundista (maíz, frijoles y hortalizas) como principal medio de subsistencia, continuando la tendencia observada antes de la invasión europea en los pueblos mesoamericanos. Ante esta diferenciación, el elemento ideológico fue la religión católica, que brindó el único espacio de confluencia entre criollos, peninsulares, indios y mestizos, algo que se rompió con la moderna introducción del protestantismo. La tensión generada por los mecanismos de dominación hegemónica, en tres siglos de colonia e imposición de la cultura occidental, generó un espacio de resistencia en el sincretismo que configuró las prácticas de muchas comunidades y pueblos.¹¹
- 36 Es oportuno acotar que también, en Guatemala, el legado indígena ha persistido, pese a las políticas de los gobiernos liberales, en prácticas religiosas, culinarias y rituales de algunos grupos mestizos. La construcción de una "cultura nacional" no pudo prescindir del sustrato aportado por los pueblos mayas, los que tuvieron también incidencia en la formación de representaciones colectivas en la cultura de los ladinos.
- 37 Este grupo poblacional, generado en el mestizaje colonial entre indígenas, europeos y africanos, reproduce también en representaciones orales, estéticas y religiosas una percepción del mundo que contiene elementos y símbolos indígenas. Aún más, como parte de la formación de la cultura nacional, los aportes de los indígenas se han incorporado a la cotidianeidad de los ladinos en las prácticas culinarias, algo que los mestizos vivencian diariamente.¹²
- 38 Si bien los ladinos de muchas regiones visten a la usanza europea, hablan castellano y se encuentran en contacto con la Modernidad, muchas de sus creencias, leyendas y tradiciones conservan relación directa con los aportes indígenas. Esto muestra otra forma de proyección de lo indígena a lo occidental, permitiendo la subsistencia y perpetuación de los imaginarios originarios.
- 39 Todo ello a pesar de que estos expresen también una carga de racismo y desprecio con respecto a las manifestaciones culturales de los pueblos mayas y construyan mecanismos de depuración o "desindigenización" como estrategia de sobrevivencia y garantía de plena integración a una sociedad en proceso de homogenización que no acepta disidencias.¹³

3.2 La integración del indígena al Estado ladino por los liberales, asimilación e imposición de la versión guatemalteca de la cultura occidental a los pueblos mayas

- 40 La modernización de Guatemala se inició con el ascenso del Partido Liberal al poder en 1871. A pesar de que, su antagonista, el Partido Conservador quedó apartado y relegado, los liberales preservaron la orientación oligárquica y autoritaria del gobierno, e hicieron énfasis en instalar un gobierno represivo que continuó tutelando al indígena como se realizaba con anterioridad, solamente que el respeto a sus usos, tradiciones y costumbres fue considerado una rémora para la "entrada" del país a la modernidad.
- 41 Por lo mismo, las medidas gubernamentales atacaron las formas de organización comunitaria, explotación de la tierra y los recursos naturales por medio de una nueva expropiación de las comunidades en favor de terratenientes privados, que en su mayor parte se dedicaron a la siembra intensiva del café. La política agraria de estos gobiernos contribuyó a favorecer a pequeños y medianos propietarios que ensancharon sus

posiciones cuando la tierra comunal indígena adquirió un valor monetario, convirtiéndose en mercancía y alejándose de su carácter patrimonial respetado por la Corona Española y los conservadores.

- 42 En este momento, la Reforma Liberal trató de homogenizar la sociedad, construyendo una ideología y prácticas políticas acordes a las necesidades del momento. Entonces, como sucedió en países vecinos, adaptó el liberalismo europeo ya abrazado en España, México y Sudamérica por los sectores de vanguardia y recurrió al positivismo, pretendiendo justificar su victoria sobre los conservadores como la superación del Estado Teológico de Comte, representado por los sectores clericales y comerciales y la llegada al Estado Positivo, primer paso para la modernización.
- 43 Asimismo, asumiendo que, en el llamado "*Bloque liberal*" ascendía al poder un grupo de predestinados a modernizar el país y encaminarlo hacia el Progreso y la Civilización superando y trascendiendo de las condiciones que lo ataban al pasado.¹⁴ Esto, claramente indicaba que debían abolirse y superarse las condiciones heredadas de la colonia, entre las cuales estaba la perpetuación de las tradiciones, costumbres y hábitos de los indígenas que fueron tolerados y respetados por los misioneros católicos.
- 44 En estos tiempos (último cuarto del siglo XIX) también estuvo en boga la adopción de algunos conceptos elaborados por Herbert Spencer, padre del organicismo. Se asumió entonces que los nativos constituían una masa que había de tutelarse y direccionarse eficientemente para sujetarla a la obediencia y el control del gobierno, cuyas élites intelectuales y dirigentes, la mayor parte de ellos criollos y en menor medida mestizos, fungían como la "cabeza" de la sociedad, mientras los demás sectores constituían "el cuerpo" de la misma.
- 45 La caracterización del Estado entonces era de una dictadura oligárquica presidida por caudillos militares que, a la vez que despojaba al indígena de la tierra que le habían respetado los conservadores, le enfilaba hacia la aceptación como ciudadano con la condición de que se despojase de su identidad cultural en nombre del Progreso y la Modernidad, categorías externas e impuestas. Uno de los principales medios para llevar a cabo la inculturación fue la educación castellanizada, laica, gratuita y obligatoria, que pretendió cambiar la mentalidad de los indígenas nivelándoles a los ladinos o mestizos, más allegados a la cultura europea occidental.
- 46 Al emerger los liberales y "*capturar*" el Estado, asumieron también, que el indígena era sujeto de control al que había de tutelarse aun reconociéndole como ciudadano.¹⁵ Se trataba de la ciudadanía diferenciada, en la que el Estado integraba al individuo, pero esa misma proyección de la legislación hacia el campo y las comunidades, planteaba condicionantes para ello que volvían a reprimir las disidencias en aras de la estabilidad y el respeto a la Ley y el Orden.¹⁶
- 47 El pensamiento oficial, generado en los círculos elitarios, hizo del indígena un sujeto que el Estado y las instituciones de la sociedad habían de "*dirigir*" y "*guiar*" hacia el Progreso y la Civilización propiciando la modificación de sus costumbres y hábitos, suplantándolos por usos occidentales. Pero como es de entender, los imaginarios y subjetividades no pueden desaparecer con el nominal acatamiento a leyes y disposiciones del poder.¹⁷
- 48 Lo indígena se asumía, en el discurso y la praxis de la élite dirigente, como resabio del pasado colonial, un anacronismo en tiempos de Modernidad y Progreso. Por tanto, la tutela estatal que pretendía superarlo se perpetuó hasta el siglo XX, cuando se desarrollaron paradigmas de modernización en Hispanoamérica, planteando un quiebre

para la continuidad de las expresiones propias de las culturas indígenas. A pesar de ello, los pueblos de las tierras altas de Guatemala lograron preservar su cultura, mostrando una resistencia pocas veces vista entre los pueblos originarios de América. (Le Bot 1995:32)

3.3 El abordaje de la cultura de los pueblos mayas en el liberalismo

- 49 El conocimiento de la Historia y del pasado de las sociedades indígenas no se socializó ni difundió más allá de algunos segmentos de la élite durante el período liberal. Para los ladinos urbanos, el interés por la Historia prehispánica se limitaba a vagas referencias orales compiladas en sus interacciones con indígenas, mediadas por la creencia en la superioridad racial y cultural.
- 50 El desarrollo de la inteligencia ladina tuvo lugar en la ciudad capital y los principales centros urbanos, entre los cuales destacan Quetzaltenango y Antigua Guatemala, donde las élites acumulaban a través del comercio y la producción cafetalera. La educación pública abría las puertas a la consolidación de las élites y brindaba posibilidades de emergencia a capas medias de población urbana, ampliando los cuadros burocráticos.
- 51 Los intelectuales, en muchos casos, adquirieron el interés por la cultura humanística de mano de su formación como juristas, aspecto que condicionó la trayectoria de muchos literatos e historiadores. De dicha formación fueron también jefes de Estado como Justo Rufino Barrios (1878-1885), el *"Reformador"* y Manuel Estrada Cabrera (1898-1920), dictadores liberales. Era prioritario, para ese momento, formar juristas, agrimensores e ingenieros civiles y camineros, para lo cual se fundó la Escuela Politécnica, un establecimiento militarizado.
- 52 Este establecimiento educativo fue fundado para formar los cuadros técnicos del régimen, constituyendo un "semillero" de profesionales encargados de desempeñar puestos de relevancia en la administración pública así como integrarse al conjunto de actividades profesionales asociadas a la producción cafetalera. La apertura de caminos, construcción de puentes, medición de terrenos y demás fueron encargados a los graduandos, sirviendo la disciplina militar como complemento que normaba la formación académica.¹⁸ La prioridad era formar individuos capaces para asegurar la producción cafetalera; a tanto llegó este énfasis, que otras actividades no asociadas a este ramo, como la siembra y cosecha del banano, la construcción de ferrocarriles y la apertura de puertos fueron preferentemente desempeñados por profesionales extranjeros, europeos y norteamericanos.

Retrato anónimo del General Justo Rufino Barrios y Auyón (1835-1885), propulsor de la Reforma Liberal en Guatemala¹⁹

[HTTPS://WWW.BRITANNICA.COM/BIOGRAPHY/JUSTO-RUFINO-BARRIOS](https://www.britannica.com/biography/justo-rufino-barrios)

- 53 En los planes y programas de estudio de entonces, la enseñanza de la Historia se orientó con fidelidad a los dictámenes de docentes e intelectuales extranjeros, cuyo roce con el exterior les influyó para priorizar el estudio de la Antigüedad sin mayor contacto con el pasado de los pueblos originarios, a los que el mestizo siempre se ha sentido ajeno. Lo antiguo entonces resultaba remoto, extraño, e iba a superarse por el movimiento incontenible del tránsito progresivo de la Humanidad hacia la plenitud del proceso civilizatorio.²⁰
- 54 Por tanto, toda aquella huella de ese pasado remoto, caracterizado por la carencia de Civilización, constituía un anacronismo, algo exótico y pintoresco, aspecto que va a condicionar la aceptación de las expresiones culturales de los indígenas, así como el punto de partida para abordar su cultura. Sin embargo, los estudios culturales normalizados solamente inician después de 1945.²¹ Antes de ello destacó en estudios arqueológicos José Antonio Villacorta Calderón (1879-1968), intelectual del bloque liberal.
- 55 Por ello, los primeros trabajos arqueológicos, etnográficos y antropológicos con interés en la cultura de los indígenas guatemaltecos fueron ejecutados por intelectuales foráneos, cuya presencia era parte de expansión de las potencias y del incremento del interés de las mismas por estudiar la naturaleza y los habitantes de la periferia. Exploradores como el francés Arthur Morelet, “*agentes especiales*” como el estadounidense John L. Sthepens y terratenientes alemanes como David Sapper, fueron pioneros en investigar sistemáticamente la cultura indígena, lo que les permitió legar obras donde asoma una preocupación etnológica y antropológica.²²

3.4 Hibridación racial y mestizaje cultural: la penetración de lo ladino por lo indígena

- 56 Las políticas culturales de las dictaduras liberales que gobernaron Guatemala entre 1871 y 1944 fueron resultado de una construcción ideológica, en la que la negación y exclusión de lo indígena fueron parte fundamental de una búsqueda por la homogenización cultural de las masas urbanas y campesinas. Ello se expresó en decretar la obligatoriedad de la educación laica y gratuita, así como la castellanización y alfabetización de los indígenas que el Estado matriculó en el Sistema Nacional de Educación desde 1877.
- 57 Entonces, puede catalogarse el racismo como estructural, pues es impulsado desde el Estado y ha de explicarse atendiendo a las condiciones políticas y económicas del momento que, en este caso, muestra la confluencia del asalto al poder por grupos emergentes y el aparente "triunfo" de lo occidental sobre lo indígena. Las prácticas políticas y el discurso de las élites liberales expresaron una exclusión total de la expresión de la cultura indígena en el espacio público, pues se le tuvo como resabio del atraso colonial.
- 58 Si la cosmovisión y cosmogonía nativa se sincretizaron durante la colonia para preservarse del celo de los misioneros católicos, la percepción y representación indígena del mundo simbólico maya se ocultó y "escondió" para preservarse y subsistir bajo el liberalismo. Esto originó códigos y lógicas insertas en discursos que escaparon de la sanción gubernamental al presentarse como "no totalmente indígenas", tal como sucede con el arte y la religiosidad populares, toleradas por las autoridades.

Licenciado Manuel Estrada Cabrera (1857-1923), continuador de las políticas liberales de homogenización cultural en Guatemala iniciadas con el triunfo de la Revolución de 1871.²³

Link fotografía: <http://www.relato.gt/relatos/como-hacer-de-un-pequeno-nino-un-tirano-quetzalteco-el-odio-que-formo-a-manuel-estrada-cabrera>

- 59 Debe comprenderse que, si el Estado orientaba las prácticas educativas y las políticas culturales hacia el Progreso y la Modernización, para llevar a cabo la integración en la civilización por lo que, debían desaparecer los rastros de identificación con lo indígena. Solamente, de esa manera, el espacio público, la educación y la cultura se "*depurarían*" de todo vestigio del pasado y el ligamen con la Colonia sugeridos por la pervivencia de la cultura de los pueblos originarios.²⁴
- 60 Dicho esto, se comprenderá que la hibridez cultural resultante entre la pervivencia entre lo autóctono (lo originario) y lo occidental (penetrando lo otro a través de la hegemonía criolla primero y después ladina) es el resultado de la coexistencia y la interacción entre ambas. El mestizaje no puede ser interpretado como un eventual "*cruce*" de razas o etnias, sino puede ser entendido en una dimensión cultural, la expresión de una confluencia entre legados y tradiciones que permite la influencia mutua, más allá del "*encuentro entre dos sangres*", generando una tercera opción.²⁵
- 61 Hablando en lenguaje más filosófico que antropológico y etnográfico, los involucrados en la confluencia biológica y cultural que implica el mestizaje aparecen, respecto al "*otro*", como antitéticos, enfrentados, por cuanto podrían mostrar características diametralmente opuestas y contradictorias. El resultado de su fusión e interacción es una síntesis, lo que nos recuerda la dinámica que opera en la naturaleza y la sociedad según una de las principales leyes de la dialéctica clásica.
- 62 Es en el mestizaje en que el ibérico "*encontró*" al indio y viceversa, permitiendo que cada uno de ellos abandone una posición extrema, de absoluta exclusión respecto al otro. Ciertamente es que, en las estructuras discursivas, la nominación como "*ladino*" revela a un sujeto racial y culturalmente "*mixto*". En lo que respecta a la cultura, puede decirse que está referenciando una forma particular de integración de lo americano nativo a la tradición occidental europea en el mestizaje cultural.
- 63 En el contexto guatemalteco, gran parte del problema étnico nacional planteado y discutido por las élites intelectuales contemporáneas, gravita en torno a la pervivencia de la identidad indígena en un contexto formalmente democrático en que, sin embargo, prevalecen el racismo y la exclusión. ²⁶ El análisis efectuado por estos tiene una de sus principales aristas en examinar y analizar los problemas sociales a la luz de la desigualdad generada en la Colonia.
- 64 En el mismo también tiene lugar el planteamiento de los problemas que trajo consigo la hegemonía criolla en la formación del Estado y también revisar la antítesis indio-ladino a través de la Historia como parte de una condición fundamental para la problemática social y económica de la Guatemala moderna. En el caso de los intelectuales de la insurgencia guatemalteca, durante el conflicto armado 1960-1996, ese mismo debate era parte de un proceso de análisis de la realidad nacional del cual resultaría la madurez reflexiva que fundamentaría la acción militante y la ideología revolucionaria.²⁷
- 65 Esta era la dimensión formativa de los cuadros militantes involucrados en la guerra para modificar las estructuras que hicieron del indígena un sujeto históricamente sometido y explotado. (EGP 1983: 131) ²⁸ El indígena fue considerado como un sujeto fundamental en el movimiento revolucionario guatemalteco y un actor imprescindible de la lucha por la liberación. Por su parte el ladino, es un elemento reaccionario por constituir, en la Historia, un polo antitético, "*un enemigo más*", por acomodarse a la hegemonía y cultura de los opresores.

- 66 Ser ladino, en Guatemala, jamás supone la existencia de una estructura cultural autónoma ni de una homogeneidad étnica (EGP 1983:125), sino que nombra a la forma local de asimilación y reproducción de lo hegemónico, en este caso lo occidental.²⁹ La mezcla de sangres sugiere hibridación biológica, mestizaje racial, pero ello, debido a los mecanismos y dispositivos del poder y de la persistencia del criollismo, indica que la ladinización será el filtro y la transición a la total occidentalización.³⁰
- 67 Así como, en el lenguaje colonial, "*ladino*" definió a aquel indígena o negro esclavizado que abandonó su lengua, costumbres y cultura originaria para adoptar las del conquistador o esclavista, el concepto también marca una filiación e inclinación del negro o indio que, por su cercanía con el opresor, hacía que gradualmente se apropiaran y reprodujeran las estructuras mentales, emocionales y valóricas impuestas.³¹

3.5 El diálogo, una dimensión de la interacción cultural a través del tiempo y en el presente

- 68 El diálogo entre culturas es posible entonces si se formulan y generan códigos que funcionen como elementos mediadores entre las tradiciones involucradas. Una dimensión en la que se generan estos es el arte, en el cual se produce una síntesis y espacio de simbiosis de elementos provenientes de las tradiciones involucradas. Ello produce y genera discursos en los que la diversidad de aportaciones permite la génesis de nuevas expresiones culturales.
- 69 Modernamente, existen instancias de gobierno que enfatizan el diálogo inter-cultural, pero ello está mediado por objetivos generados desde lo hegemónico, lo que lleva a pensar en la imposición de criterios ajenos a los sujetos. Durante las últimas décadas, diversas organizaciones no gubernamentales han influido en la necesidad de esta interacción, lo cual tiene entonces una dimensión política.
- 70 La ideología oficial en materia cultural y educativa, desde 1996, es aplicar uno de los principios que vertebraron el texto de algunos de los Acuerdos de Paz Firme y Duradera, por lo que se enfatiza y promueve, desde el Estado, la educación intercultural y el respeto y protección a las expresiones culturales de los pueblos mayas.³² Sin embargo, como se verá más adelante, el diálogo entre tradiciones y legados culturales se ha dado en la religiosidad popular, sin mayor intervención de los dispositivos reguladores de que dispone el Estado, que carecen de relación alguna con las instancias intersubjetivas de los sectores sociales y grupos étnicos.
- 71 A ese respecto, es necesario expresar que uno de los principales aportes del presente trabajo es mostrar cómo en las tradiciones y costumbres generadas en la religiosidad popular tuvo lugar un diálogo entre el legado de los pueblos mayas y la cultura occidental, mediado por los dispositivos de poder y la hegemonía del Estado, ya sea confesional o laico. Ello se aprecia en la localización de los aportes de ambos universos simbólicos en el análisis, descripción y los datos que constituyen las referencias que dan fe del origen de varios cultos y prácticas religiosas populares vigentes en la actualidad.
- 72 Esta interacción dialógica, a pesar de estar mediada por la institucionalidad estatal, permitió la impregnación de las prácticas de la religión católica con aportes indígenas, así como la adopción por los pueblos originarios de códigos, íconos y símbolos propios de Occidente. El mismo tuvo diversas alternancias, talentos y modulaciones, cuyo análisis y explicación corren a cargo de los especialistas en las Ciencias Humanas, interviniendo

como campo auxiliar y complementario, la teoría del discurso y la semiótica, puesto que dicho diálogo se desarrolla fuera de las coordenadas y convenciones impuestas hegemonícamente, bajo particularidades semióticas específicas.³³

- 73 Otra forma de diálogo entre el mundo indígena y el occidental podría darse en el contexto de las letras criollas y ladinas, donde el indígena interviene haciendo uso del idioma castellano, bajo circunstancias y condiciones impuestas por los autores, desempeñando roles asignados por el poder. Ejemplo de ello lo constituyen obras literarias como el Popol Wuj y los Anales de los Cakchiqueles o Memorial de Tecpán Atitlán, en las que el cuerpo temático de la narrativa no pertenece a la cultura occidental, por tanto, la misma presta el alfabeto y la grafía castellana para dar a conocer las versiones de la creación del Mundo y la forma en que los grupos dominantes explican su asentamiento en el territorio desde antes de la venida de los españoles. Este enfoque también incluye a los Títulos indígenas como los de Coyoy y los de Xpantzay. Del mismo modo, un diálogo de lo indígena con lo occidental podría darse al existir una literatura nativa que prescindiera de los parámetros y metodologías propios de las letras occidentales y creara, con los signos propios del alfabeto latino, una narrativa y poemática emancipada de métricas y normativas hegemónicas. En cierta forma, esto se ha logrado en la lírica, como lo demuestra la obra de Humberto Ak'abal (1952) y otros autores, faltando verificarse si lo mismo se logrará en la prosa o llevará a la creación de nuevos géneros o formas literarias.

4. La religiosidad, espacio de pervivencia de las costumbres y tradiciones indígenas después de la Reforma Liberal y espacio de expresión para las *"voces ancestrales"*

- 74 La mención de la hegemonía cultural que produjo la literatura en la cual el indígena adquiere una "voz" conferida por los autores obedece a la necesidad de mostrar cómo dicha "voz" se generó en los espacios creativos, -donde la estructura dialógica es ficcional-, y por tanto jamás vehiculizó ni expresó las demandas, aspiraciones o sentimientos grupales propios del *"ser indio"*.
- 75 Asimismo, esta instrumentalización de los aportes de las sociedades indígenas a lo que podría ser la "cultura nacional" se extiende a las creaciones musicales y plásticas, constituyendo la marimba un elemento asociado como parte de la identidad y prácticas culturales de los indígenas que, sin embargo se popularizó con la versión y el uso que músicos mestizos y criollos hicieron de ella, pretendiendo expresar una "voz guatemalteca". La pintura y tradiciones asociadas a la elaboración de vestimentas también fueron acomodadas a las demandas de la cultura occidental en detrimento de los contenidos y significados que los mismos tienen en los contextos propios de los pueblos originarios.³⁴
- 76 El control sobre los indígenas fue sostenido por los conservadores haciendo que la Iglesia Católica recuperara su papel central en la vida pública, algo adversado por el proyecto liberal. Con los conservadores, por medio del Concordato (1852) y la vigencia de la educación confesional (1852-1872), el país se encauzó hacia un período en que los pueblos originarios apoyaron la dictadura vitalicia de Rafael Carrera, trabando una alianza que neutralizó al enemigo común: los liberales.³⁵

- 77 Después de 1871, pese a las disputas entre las autoridades eclesiásticas y las nuevas autoridades, el catolicismo, la religión inculcada por los religiosos españoles como parte de la conquista y reafirmada en la colonia, no fue minimizada ni mucho menos, abolida. El consenso con el Estado laico y aconfesional la retiró paulatinamente de la esfera pública a través de una legislación que secularizó el espacio público y la educación.

EL ÍDOLO "PASCUAL ABAJ", VENERADO EN EL CERRO DE TURK'AJ, A INMEDIACIONES DE LA CABECERA MUNICIPAL DE CHICHICASTENANGO, EL QUICHÉ, GUATEMALA. SU CULTO SOSTIENE LA PERVIVENCIA DE LOS CULTOS PREHISPÁNICOS Y EL QUE SE LE CONFIERE A LA CRUZ. (FOTOGRAFÍA N.D.)

<http://www.deguate.com/artman/uploads/38/>

- 78 Después de finalizadas las disputas de Justo Rufino Barrios con el arzobispo Ricardo Casanova y Estrada, la Iglesia conservó su sitio como institución que normaba la vida espiritual en las comunidades, aunque el gobierno declarara oficial la libertad de cultos y como consecuencia, el país acogiera misiones protestantes. Como se ve, el espacio urbano era laicizado eficazmente, preparándolo para configurar una apariencia cosmopolita, lo que no podría suceder con el campo.³⁶
- 79 En la Guatemala rural, los eclesiásticos aún conservaron un ascendente sobre el campesinado, el cual se ha perpetuado debido a la ausencia de presencia estatal. El aislamiento y la marginalidad de ese espacio, contribuyó a que la Iglesia ocupara el lugar de las autoridades y funcionarios gubernamentales, garantizándose entonces la fidelidad a las tradiciones generadas durante la colonia.
- 80 A pesar de que la dictadura liberal se consolidaba con la economía cafetalera como principal puntal del desarrollo económico y las instituciones se fortalecieron en un intento de suplantar el control de la Iglesia, para muchos campesinos rurales, los sacerdotes y la religión católica continuaron siendo el referente de la vida espiritual y la tradición de sus predecesores. Es así como el espacio de la subjetividad se preservó de la

oleada de laicismo, y el legado prehispánico coexistió con la modernidad, dándose un mestizaje cultural que está vivo en las expresiones populares.

- 81 Sin embargo, debido a la carencia de vías de comunicación, el aislamiento de la ruralidad constituyó una barrera protectora que redobló las resistencias de las comunidades indígenas que perpetuaron entonces las actividades en las que intervenían instituciones como cofradías y hermandades, las cuales persistieron en sus dinámicas en un contexto oficialmente laico. La libertad de cultos autorizaba tanto la continuidad de la religión católica como la introducción de nuevas iglesias.³⁷
- 82 A pesar de preservar el apego a las actividades religiosas y el legado tradicional, el pacto tácito del gobierno con la Iglesia permitió que estas agrupaciones fueran autorizadas y permitidas. El secularismo implantado con el triunfo liberal no modificó el respeto a las tradiciones y costumbres asociadas a la religión católica, mostrando la existencia de un pacto entre la jerarquía eclesial y las élites políticas, lo que potencializó el sincretismo en la población.
- 83 Atrás quedaban los tiempos de la persecución a grupos señalados como simpatizantes del conservadurismo, como lo fueron los “*Remicheros*” de Jalapa y Santa Rosa, así como la vigilancia gubernamental de las prácticas religiosas, aunque las autoridades liberales se reservaron el derecho de intervenir cuando las mismas se prestaran a la sospecha de encubrir actividades subversivas.³⁸
- 84 Con ello persistió el imaginario construido por siglos de coexistencia del imaginario indígena con la religión católica, lo que consolidó usos, tradiciones y costumbres, como el culto a deidades populares como Maximón, un ícono que reúne atributos y características

de ambas tradiciones, que le acreditan como una deidad sincrética y santo popular de culto tanto de indígenas como de ladinos en Guatemala y el exterior.

Efigie de Maximón en su "versión original", venerada en Santiago Atitlán, Sololá, Guatemala desde inicios del siglo XX. Se aprecia aquí "fumando" su ofrenda, un tabaco puro. Fotografía: Sylvie Péron Colombani (2008, Francia).

Link: <http://journals.openedition.org/trace/457>

5. La religiosidad popular, espacio de "encuentro" entre los mundos simbólicos católico occidental y maya³⁹

5.1 Diálogo entre las tradiciones religiosas mayas y la cristiandad occidental en Maximón, un "santo mestizo"⁴⁰

- 85 Maximón es una deidad sincrética venerada en las tierras altas del Occidente de Guatemala. En la actualidad, se trata de un culto desarrollado en muchos niveles sociales y económicos, altamente flexible, que ha sobrepasado los límites de la región mencionada y del país. ⁴¹ El catolicismo rural, campesino, es espacio fértil para la subsistencia de las antiguas tradiciones camufladas en el sincretismo.
- 86 Algunas noticias sobre sus orígenes remiten el inicio de su culto al pueblo de Santiago Atitlán, donde grupos tradicionalistas le rinden culto haciendo que asuma perfiles de un mestizaje cultural, que hace coincidir en un mismo ícono aspectos asociados al dios maya Mam con los de personajes bíblicos como Judas Iscariote (Péron Colombani 2008:34) De igual manera, en otros pueblos ribereños al lago de Atitlán, Maximón se transfigura y asume identidades de los apóstoles, los santos patronos de esas localidades desde su fundación como pueblos de indios.

- 87 En el pueblo de Santiago Atitlán, departamento de Sololá, se venera una efigie del mismo, la cual está constituida por un trozo de madera de "*palo de pito*", que es envuelta con trapos y hojas de maíz y ataviada con trajes masculinos utilizados por lugareños. Un trozo de calabaza seca o madera forma su cara. Es frecuente la suposición de que en su cuerpo se esconde una escultura de piedra o de oro. (Pérron Colombani 2008:32)
- 88 Maximón es patrono de los rezadores, viajeros y comerciantes y es en las dimensiones de estas profesiones que ejerce su influencia, ayudando al éxito en los negocios, viajes y transacciones. También se le solicita frecuentemente para obrar curaciones, pero suele castigar "*enviando*" la locura a algunos transgresores de las costumbres y mandatos de la Iglesia, como los adúlteros. Asimismo, se ocupa de preservar la fidelidad y lealtad matrimonial, preservando al ser amado de las "*tentaciones*".
- 89 A esta deidad, los miembros de comunidades indígenas de muchos pueblos del Occidente le veneran y recompensan dándole a fumar tabaco en puros y cigarrillos, así como a beber aguardiente, todo lo ello depositado en el orificio que hace las veces de su boca.⁴² También, a cambio de favores obtenidos, se le ofrenda dinero.
- 90 Las lógicas intersubjetivas en el culto a Maximón son de una permanente negociación, pues las ofrendas y dádivas que recibe son proporcionadas a cambio de favores, fungiendo como mediador entre la Providencia y los deseos de sus fieles. Entre los campesinos e indígenas, existe la convicción de su carácter milagroso, sobre todo, cuando una de las dimensiones en que ello se verifica es en los problemas de salud. (Pérron Colombani 2008:33)
- 91 Se da un permanente "*regateo*" entre los creyentes y él, al punto de que no existe sobre sí ningún culto de carácter contemplativo o místico deslindado de lo terrenal, o bien, se le tome como intercesor entre la Divinidad y los Hombres para la salvación del alma, tal como se asume a un santo canonizado.⁴³ En todo caso, su intercesión con la Providencia está negociada según los códigos propios de su culto. Como toda expresión sincrética, el culto a Maximón está fuera de las regulaciones eclesiásticas, rigiéndose su culto por la flexibilidad del catolicismo rural.
- 92 La espiritualidad maya encontró en los santos católicos los recipientes adecuados para "*vaciar*" el contenido de algunas tradiciones perpetuadas por siglos en estado sincrético y que se encuentran con lo occidental en el período colonial, tiempo de la implantación forzada del catolicismo. Esta deidad se "*acerca*" a los indígenas no como ídolo ni como un "*dios*", sino como "*santo*", como entidad protectora de la cual se puede obtener favores.
- 93 Maximón es una figura flexible y elástica que se adapta a las condiciones de diversos contextos. Por eso, según el pueblo donde veneren su efigie, asume características diferenciadas al "*original*", al que se rinde culto en Santiago Atitlán. Por ejemplo, en San Miguel Itzapa, pueblo del vecino departamento de Chimaltenango, la efigie a la que fieles y peregrinos rinden sus oraciones y ofrendas recuerda a Manuel Estrada Cabrera, presidente mestizo del período liberal, el gobernante con mayor tiempo de ejercicio de la presidencia (febrero 1898-abril 1920).⁴⁴

Maximón en su representación como "San Simón", abandonando el nombre indígena y presentado con rasgos faciales, pose y vestimenta que recuerdan al presidente Manuel Estrada Cabrera.

Link: <http://radionicasenzafrontiere.blogspot.com/2012/09/oracion-san-simon.html>

- 94 Tanto en la iconografía como en las prácticas derivadas del culto a esta deidad, se puede encontrar el permanente diálogo entre una tradición indígena y las lógicas que la religión católica (en retroceso en Guatemala desde hace tiempo) dispone para la socialización e internalización del imaginario.⁴⁵ Un aspecto que denota la trascendencia geográfica de Maximón lo proporciona el hecho de que es venerado por muchos ladinos guatemaltecos, así como por centroamericanos, como sucede con el Cristo Negro de Esquipulas.⁴⁶
- 95 Debido a que, tanto en el campo como en la ciudad, la convivencia entre éstos y los indígenas tiene lugar a múltiples dinámicas y negociaciones teñidas de racismo, exclusión y mutua desconfianza, el culto a este santo proporciona un lugar común entre ambos muestra cómo la religiosidad abarca y cohesiona más allá de los imperativos de la hegemonización cultural promovida por el Estado desde 1871.

5.2 Los barriletes de Sumpango y Santiago Sacatepéquez el día de Todos los Santos: diálogo simbólico a través del arte y la religiosidad

- 96 Los pueblos de Santiago Sacatepéquez y Sumpango, ubicados en el departamento de Sacatepéquez, centro de Guatemala, son el epicentro de una tradición asociada a la fiesta de los Fieles Difuntos, celebrada cada 1º de noviembre. Lo que en otros países es "Día de Muertos" o "Día de los Fieles Difuntos", en las tierras altas y templadas de la Guatemala moderna lo es el "Día de Difuntos", una fecha en la que el imaginario de muchos pueblos indígenas expresa formas de diálogo y convivencia de las tradiciones católicas con el legado prehispánico.

- 97 Los monumentales barriletes que se “vuelan” en terrenos cercanos a los cementerios de estos municipios, son objeto de múltiples estudios y valorizaciones, según el campo del saber a que se adscriban los investigadores e interesados. Los barriletes actuales, con sus colosales dimensiones, son expresiones populares derivadas del imaginario católico, expresando un encuentro con los difuntos, quienes han trascendido los límites del mundo terrenal y reciben una señal de que son recordados por sus descendientes al izarlos.⁴⁷
- 98 El origen de estas actividades es confuso y se ubica en el siglo XX. Es común relacionar los barriletes con la influencia china que se expresa en la existencia de los cometas, la cual habría pasado a Indias por medio de los franciscanos que evangelizaron tierras asiáticas (Vásquez González 2008: 3). Estos artefactos son conocidos a veces como “papalotes” un precedente que los vincula a la representación de una mariposa volando, en náhuatl conocido como “pápalotl”.⁴⁸ En Guatemala, con frecuencia se conoce a las mariposas con un vocablo parecido a esta palabra mexicana: “papalotas”. Los barriletes son “papalotes” contruidos con armazones de caña de Castilla, papel de china de diversos colores e hilo de cáñamo. (Chacón Polanco 1981: 86)
- 99 Una vez “armados”, son puestos a volar con sus adornos con el fin de mostrar una “señal” de que los vivos recuerdan siempre a los que han partido, sirviendo los diseños y colores que los conforman como medio de un mensaje gráfico que bien merece la pena formular una metodología específica que contribuya desentrañar e interpretar los códigos implícitos en la decoración de los barriletes.
- 100 Fuera de estas localidades, también en los ámbitos urbanos algunos niños “vuelan” papalotes en la actualidad, solamente que éstos se encuentran desprovistos de ornamentaciones y de marco decorativo que incluya alguna elaboración discursiva. Éstos, muchas veces constituyen otra señal mediática de identidad guatemalteca que concilia el mundo indígena con la tradición occidental en el inocente izar de un papalote o barrilete al aire de noviembre que realizan tantos niños y niñas en campos y ciudades, lo que en Santiago y Sumpango Sacatepéquez asume dimensiones monumentales.

El barrilete o cometa, un viajero de los sueños.

UN NIÑO INICIANDO EL "VUELO" DE UN SENCILLO BARRILETE EN UN DESCONOCIDO LUGAR DE GUATEMALA

Link: <http://cattusguatemalensis.blogspot.com/2010/12/juegos-infantiles.html>

BARRILETES gigantes de SUMPANGO, SACATEPÉQUEZ, GUATEMALA. FOTOGRAFÍA, RUDY GIRÓN, (2009)

Link: <http://antiguadailyphoto.com/2009/11/01/a-day-among-the-giant-kites-of-sumpango/>

5.3 El Cristo Negro de Esquipulas, un "culto nuevo" con reminiscencias ancestrales

- 101 Fuera del espacio geográfico de las tierras altas de Guatemala, subsiste otro culto que integra a indígenas y ladinos. Se trata del que se brinda al Cristo Negro de Esquipulas, venerado en la villa de su nombre, un poblado del departamento de Chiquimula.⁴⁹ Fue elaborado a partir de un trozo de madera de naranjo por el escultor Quirio Catanho, de ascendencia portuguesa, hacia 1594. (Navarrete Cáceres 2006: 9) ⁵⁰ Antes de la presencia española, la región había sido asiento del señorío Payaqué y de una gran población maya chortí cuyo mayor centro urbano fue Copán, Honduras.
- 102 Desde fines del siglo XVI, cuando se consumó la conquista ideológica de los indígenas, esta imagen fue puesta a la veneración pública de todos los sectores sociales resaltando una diferencia fundamental con otras imágenes de Jesucristo, la Virgen María, los Apóstoles y otros santos católicos. Éstos fueron representados frecuentemente, ya en esculturas, ya en pinturas con una tez clara, tal como se presentaron y asumieron los europeos, como lo es el color moreno subido, casi negro de su piel. (Hopkins-Josserand 2007: 88) Diversas versiones se han construido al respecto, siendo la oficial, que ennegreció debido a su exposición al humo de las innumerables candelas y astillas de ocote ofrendadas por los fieles.⁵¹

Imagen del Señor de Esquipulas⁵²

MINISTERIO DE CULTURA Y DEPORTES, GUATEMALA (AUTOR N.D.)

Link: <http://mcd.gob.gt/wp-content/uploads/2017/01/CRISTO-NEGRO-DE-ESQUIPULAS-650x360.jpg>

- 103 Estudios modernos han conducido a pensar que su culto es otra forma de sincretismo religioso en la que, detrás del culto a Jesús Crucificado, subyace una deidad prehispánica, el dios maya Ek Chuak cuya piel se representa negra en algunas pinturas (Navarrete 2010: 4).⁵³ El conocido investigador Carlos Navarrete es de esta opinión, lo que no descarta otras aristas para resolver la incógnita de tan singular representación escultórica, que prima facie se podría vincular con la presencia de esclavos africanos.⁵⁴

- 104 Este Cristo recibe gran veneración en toda Mesoamérica y más allá, llegando a reconocerse que marineros peruanos le visitaron durante pasadas épocas.⁵⁵ Con los movimientos migratorios, también su culto se ha transnacionalizado y proyectado a Estados Unidos, Canadá y doquiera que existan comunidades centroamericanas y mexicanas, mismas que también le tributan veneración, siendo esta más intensa en la primera quincena de enero.⁵⁶
- 105 El Señor de Esquipulas muestra la simbiosis entre elementos culturales hispánicos, occidentales y los aportados por los pueblos americanos al aportar una fisonomía particular a esta efigie. La apropiación del Cristo que trajeron los frailes por los indios se facilita cuando adquiere un color identificable con el suyo. Con ello, la Iglesia se aseguró la aceptación de sus rituales e imaginario, penetrando el mundo indígena a partir del recurso "*blando*" de la religión.⁵⁷

6. Conclusiones:

- 106 A través de cinco siglos de permanente influencia occidental, los pueblos mayas de Guatemala han interactuado con legados culturales ajenos, generando formas de expresión religiosa alejada de las normativas oficiales. Ese es el nacimiento de la religiosidad popular, misma que, además de ser producto de ambas influencias, permitió que la confluencia de los aportes europeos y la matriz cultural mesoamericana entablaran un diálogo a nivel simbólico, lo que se aprecia con nitidez en las prácticas religiosas.
- 107 Un elemento destacado en este proceso de construcción cultural fue la hegemonía, que en el período colonial ejercieron los representantes de la Corona española y, después de 1821, élites locales identificadas con los idearios políticos liberal y conservador. Cuando los liberales se consolidan, hacia 1871, ascienden al poder grupos racialmente mixtos, los "*ladinos*" que implantaron la homogenización cultural como forma de integración del indígena.
- 108 Las élites intelectuales de entonces efectuaron movimientos que permitieron el alejamiento de la Iglesia Católica de la esfera pública, lo que permitió la generación de un espacio sincrético en el que las tradiciones y el legado de la religiosidad madurados durante la colonia se preservó de las arremetidas represivas y el control de las autoridades. Por tanto, las formas de expresión de lo indígena en la cultura mestiza son producto de un diálogo simbólico mediatizado por la hegemonía política ladina. Debido a ello, en las letras se experimenta un diálogo indirecto de la tradición occidental con el mundo indígena, que condicionó la incorporación del indígena a su visión y capacidad creativa a través del filtro de la superioridad racial.
- 109 Algunas expresiones de la simbiosis entre las tradiciones religiosas de Occidente y las que los pueblos mayas conservaron cuando tuvo lugar la presencia de los españoles están el santo popular Maximón, los barriletes de Santiago y Sumpango Sacatepéquez, izados para los días primero de noviembre, en conmemoración de los Fieles Difuntos y el Cristo Negro de Esquipulas, una deidad sincrética cuyo culto está normalizado y permitido por la Iglesia Católica.
- 110 En estos cultos, tanto indígenas como mestizos formulan lógicas de interacción y convivencia, haciendo de la religiosidad popular un espacio de confluencia entre grupos sociales y étnicos diferenciados, usualmente confrontados en la política y otras dimensiones de la vida pública en el marco de una sociedad que, como la guatemalteca,

aún tiene pendiente la tarea que supone la construcción de una identidad nacional, lo que sugiere la tentativa de homogenizar a los sujetos subalternos.

BIBLIOGRAFÍA

ACTA de la Independencia de la Capitanía General del Reyno de Goathemala, en "Revista Conservadora del Pensamiento Centroamericano", Vol. XXI No. 96 (2-9) Managua, septiembre de 1968.

B'AQTUN, Revista del Despacho Interactivo de la Red de Comunicadores Sociales por la Interculturalidad, No. 9, Año 3, marzo-junio 2003, Guatemala, (págs. 4-6)

DICCIONARIO ONLINE DE LA REAL ACADEMIA DE LA LENGUA ESPAÑOLA, artículo Ladino enlace <http://dle.rae.es/?id=MmZovyA>, consultado 17 de diciembre de 2017.

LEY CONSTITUTIVA DE LA REPÚBLICA DE GUATEMALA DECRETADA POR LA ASAMBLEA NACIONAL CONSTITUYENTE EL 11 DE SEPTIEMBRE DE 1879, Imprenta de la Tipografía Nacional, Guatemala 1889.

CIFUENTES MEDINA, Edelberto: "La derrota de la burocracia "conservadora" en 1871: (la construcción del bloque cafetalero)", en "Economía", Año 27, no. 101/102, Facultad de Ciencias Económicas, Universidad de San Carlos, Guatemala 1989. (págs. 52-94),

CHACÓN POLANCO, Mario Roberto: "Los barriletes gigantes de Santiago Sacatepéquez una aproximación histórica, social y artística" en "Tradiciones de Guatemala" No. 15 Centro de Estudios Folklóricos, Guatemala 1981, (págs.74-104),

EJÉRCITO GUERRILLERO DE LOS POBRES: "Los pueblos indígenas y la revolución guatemalteca", Revista "Nueva Antropología", Vol. V: No. 20, Ciudad de México 1983, (págs. 121-136).

GARCÍA ESPADA, Antonio: Religiosidad Popular en Centroamérica. El desafío metodológico", en "Teoría y praxis" No. 23, San Salvador 2013, (págs. 3-22).

GÓMEZ LANZA, Helio: "Monografía del Municipio de San Juan Chamelco, Alta Verapaz", Instituto Indigenista Nacional, Ministerio de Educación publicaciones especiales, Guatemala 1984.

HOPKINS NICHOLAS A., Josserand J. Kathryn: "Tila y su Cristo Negro: Historia, peregrinación y devoción en Chiapas México, en "Mesoamérica" 49, CIRMA, Guatemala 2007, (págs. 82-113).

LE BOT, Yvon, "La guerra en tierras mayas: comunidad, violencia y modernidad en Guatemala 1970-1995", Fondo de Cultura Económica, México 1995.

LUJÁN MUÑOZ, Jorge, "Los inicios del dominio español en Indias", Editorial Universitaria, Guatemala, 1968.

MARTÍNEZ PELÁEZ, Severo: "Racismo y análisis histórico de la definición del indio guatemalteco", Colección Investigación para la Docencia, No. 1, Departamento de Publicaciones, Facultad de Ciencias Económicas, Universidad de San Carlos, Guatemala, 1985.

MARTÍNEZ PELÁEZ, Severo: "La patria del criollo: ensayo de interpretación de la realidad colonial guatemalteca", Editorial "En Marcha", ciudad de México 1994.

MONTERO BAEZA Emilio: "Ejercicios para el aprendizaje de la lengua náhuatl de Hueyapan Diccionario de náhuatl", Comisión Nacional para el desarrollo de los pueblos indígenas, ciudad de México 2012.

MUÑOZ, Miguel: "Noticia de la Imagen Sacratísima y admirable de Jesús Crucificado de Esquipulas", julio de 1827, en "Novena dedicada al Señor Crucificado de Esquipulas" (3-18), Tipografía Sánchez y de Guise, Guatemala n.d.⁵⁸

NAVARRETE CÁCERES, Carlos: "Esquipulas origen y difusión de un Cristo Negro en Mesoamérica", ponencia X Congreso Centroamericano de Historia, UNAN-Managua, 2010.

NAVARRETE CÁCERES, Carlos: "Las rimas del peregrino poesía popular en oraciones, alabados y novenas al Cristo de Esquipulas", Centro de Estudios Folklóricos, Guatemala 2006.

PÉRRON COLOMBANI, Sylvie: "El culto de Maximón en Guatemala entre procesos de reivindicación indígena y reapropiación mestiza", Revista "Trace", No. 54 Reacomodos religiosos (neo) indígenas, 2008, (págs. 31-44). Versión online disponible en enlace: <http://journals.openedition.org/nuevomundo/66743>

RAPAPORT, Roy A.: "Ritual y religión en la formación de la humanidad", Cambridge United Press, Madrid, 2001.

ROJAS BLANCO, Clara Eugenia: "Voces que silencian y silencios que enuncian", en Revista Noésis, vol. 15, No. 28, Ciudad Juárez 2005, (págs. 15-32).

TARRACENA ARRIOLA, Arturo, coord.: "Etnicidad, estado y nación en Guatemala 1808-1944", Nawal Wuj, Guatemala 2002.

VÁSQUEZ GONZÁLEZ, Guillermo: "Expresiones culturales de Todos los Santos y fieles Difuntos en Guatemala" en "La tradición popular", No. 183, Centro de Estudios Folklóricos, Guatemala 2008, (págs. 1-15).

NOTAS FINALES

1. El celo misional y decidida orientación hacia la extinción de las prácticas judaicas e islámicas que caracterizaron el accionar de las instituciones en cuestión y el Tribunal del Santo Oficio puede comprenderse como un primer ensayo de "*conquista espiritual de los infieles*", que prosiguió en las Indias desde el primer tercio del siglo XVI. Tras el otorgamiento del Papa Alejandro VI de Bulas en las que autorizaba la exploración, el asentamiento de colonos y conquista del Nuevo Mundo tanto a Portugal como a España, las órdenes religiosas complementaron la conquista realizada por los individuos autorizados para hacer guerra a los nativos. Una vez derrotados estos, la dispersión de sus remanentes en estado de beligerancia fue reducida en los llamados "*Pueblos de Indios*", evangelizada y compelida al trabajo forzado, tributación y sometimiento a las autoridades. Esto fue posible cuando los religiosos efectuaron una mediación que permitió la integración de los indígenas a una estructura ideológica en la cual, del mismo modo que los judíos y musulmanes conversos, formaban parte de la cristiandad, pero sostenían sus creencias de forma oculta, dando lugar al desarrollo de una dimensión sumamente importante para este estudio, el sincretismo, entendido aquí como contexto y posibilidad de diálogo entre los pueblos originarios y la cultura occidental.

2. Así lo mostró el trabajo fotográfico de Alba Patricia Hernández Soc en la exposición "*La cruz en la vida de los hombres de maíz*" realizado en la ciudad de México en el mes de marzo de 2016. En el mismo se muestra claramente la incursión de este elemento simbólico existente en las culturas

orientales y mediterráneas trasladado a través del filtro del catolicismo ibérico de los siglos XV-XVI al continente americano en la cosmovisión y prácticas religiosas indígenas.

3. Esta fue una forma de resistencia cultural, generada por la aceptación de la religión católica en los espacios públicos y la persistencia del imaginario en la intimidad de la comunidad. La exclusión y el racismo contribuyeron a redoblar la cerrazón de los vínculos comunitarios, propiciando un terreno fértil en que el sincretismo floreció y resistió las influencias exteriores con singular fortaleza.

4. Se trató de una independencia sin participación popular urbana ni mucho menos indígena. Tradicionalmente, la historiografía oficial la presenta como un hito de libertad que tuvo lugar sin derramamiento de sangre ni enfrentamientos contra las tropas españolas. Fue un pacto interoligárquico avalado por el poder colonial, el que se retiró del territorio sin resistencia. A esto hace referencia una estrofa del Himno Nacional, escrito por el refugiado cubano José Joaquín Palma: "(...) Nuestros padres lucharon un día... encendidos en paz y ardimiento... y lograron sin choque sangriento... colocarte en un trono de amor... (...)" Según el pensamiento oficial, los "padres" de la patria, son los participantes en aquella sesión extraordinaria de las autoridades coloniales, que temía la proclamación de la emancipación por los líderes populares, tal como se evidenció en el Artículo 1º del Acta de Independencia donde el redactor, José Cecilio del Valle manifiesta: "(...) Que siendo la Independencia del Gobierno Español la voluntad general del pueblo de Guatemala, y sin perjuicio de lo que determine sobre ella el Congreso que debe formarse, el señor Jefe Político, la mande publicar para prevenir las consecuencias que serían terribles, en el caso de que la proclamase de hecho el mismo pueblo" (...) Esto muestra la percepción que se tuvo de la participación de los grupos populares urbanos en la independencia, (Revista Conservadora 1968: 2-9)

5. El llamado "Estado de los Altos", de emanciparse con respecto a Guatemala, hubiese sido una nación netamente indígena, con algo más del 80 % de indios frente a un porcentaje variable de ladinos y criollos que no sobrepasaría el 15% de la población. Por tanto, las élites altenses habrían de concebir un consenso más vigoroso y vinculante con las jefaturas indígenas, algo que no fue posible, lo cual resultó en beneficio de los conservadores que neutralizaron las tres intentonas de autonomía de la región. La integración del indio se limitó a utilizar al quetzal, ave nativa que descolla en las tradiciones mesoamericanas como parte de la blasónica del nuevo Estado (Taracena Arriola 2002: 83)

6. José Francisco Morazán Quezada (1792-1840), criollo hondureño, enemigo de las élites conservadoras guatemaltecas, Presidente Federal de Centroamérica, el principal dirigente liberal en el primer medio siglo de vida independiente en la región.

7. Varias compañías colonizadoras fracasaron en intentos de formar colonias agrícolas en territorios de Alta Verapaz e Izabal. Al no existir el necesario apoyo institucional, los colonos quedaron abandonados, sin asistencia aquí o del exterior, quedando para la Historia precedentes sumamente negativos tanto en la primera época de los liberales, como el régimen Conservador que lo suplantó. Sin embargo, las negociaciones que Justo Rufino Barrios realizó con compañías alemanas dieron lugar a establecimientos estables y a la consolidación de enclaves cafetaleros que llegaron a constituir una "pequeña Alemania". Pese a ello, la cultura guatemalteca no sufrió mayor influencia alemana, a los que la cultura hegemónica integra en la actualidad al grupo ladino.

8. La misma fue decretada por Barrios el 13 de octubre de 1876 debido a las solicitudes de algunos aborígenes principales del pueblo sobre "mejorar la condición de la clase indígena" a lo que el gobierno correspondió con autorizarles el uso de la indumentaria característica de los ladinos (Taracena Arriola 2002:87)

9. La Iglesia pretendió instaurar, junto al Estado, una "tutela amigable y benévola" hacia los indígenas protegiéndoles de las consecuencias del acceso al poder de los liberales en tiempos de Morazán. Sin embargo, una vez clausurado el conservadurismo, sus antagonistas intentaron

homogenizar al indígena ladinizándole y aboliendo los medios de que se valió la oligarquía para sostener la estabilidad que caracterizó, por algún tiempo, al régimen conservador.

10. Estas costumbres forman parte de la idiosincrasia cultural de algunas regiones de Guatemala donde la población indígena escaseó como producto de las epidemias y de la sangría ocasionada por la conquista. El vacío poblacional resultante fue subsanado con la acogida de españoles pobres y la ruralización de algunos grupos de criollos otrora ubicados en poblados y ciudades y el surgimiento de una población mestiza descendiente de ibéricos, indígenas y negros africanos. Al suroriente del valle formado por el río Grande o Motagua, muchos núcleos de mestizos o ladinos han mostrado rasgos culturales fácilmente asociados a españoles de ascendencia árabe andaluza, que debieron ser mayoritarios entre los conquistadores y migrantes posteriores. Especialmente en los actuales departamentos que conforman la zona centro-oriental (El Progreso, Jalapa, Zacapa, Chiquimula, Jutiapa), se muestra una identidad cultural diferenciada de la observada en las zonas de predominio étnico indígena. Esto constituye un importante punto de inflexión para cuestionar la validez de los criterios que han asumido a Guatemala, a través de distintos discursos, como país cuya identidad cultural se asocia, ante el mundo, como derivada de la de los pueblos mayas e identificada con algunos íconos y lugares emblemáticos (Tikal, Panajachel, Chichicastenango) que con la de los sectores mestizos o ladinos.

11. El sincretismo es una dimensión intersubjetiva en la que, las visiones del mundo se resguardaron de la homogenización impuesta como parte de las políticas estatales. Esta resistencia, en Guatemala, permitió no solamente la reproducción de las formas artísticas, la lengua y las enseñanzas desprendidas de la sabiduría tradicional de los pueblos indígenas, sino también la penetración del mundo mestizo de elementos culturales indígenas, lo que se expresa nítidamente en la farmacopea popular y las tradiciones culinarias.

12. Como se dijo en líneas precedentes, es muy raro el ladino o mestizo guatemalteco urbano o rural que no coma chile, tortillas de maíz, frijoles o tamales y aprecie las diversas gamas de atoles o potajes de procedencia netamente indígena y que constituyen, en algunos casos, la base de su alimentación. El espacio culinario es la dimensión cotidiana en la que encontramos una conciliación entre las tradiciones occidental y maya difícil de apreciar en otros contextos.

13. Una interrogante que se desprende de la reflexión sobre el peso de lo indígena en las tradiciones y contexto cultural de los mestizos es si, en el presente, la penetración del imaginario por la cultura de consumo constituye un elemento que desvinculará, por completo, al mestizo guatemalteco de su ligamen histórico con las culturas aborígenes. Asimismo, si del diálogo de éstas con una cultura occidental abrasiva permite que, en vez de fusionarse con ella, termine por anularla "*engulléndola*" como consecuencia de una globalización cultural.

14. Es durante la larga dictadura liberal, que algunos grupos de intelectuales nacionales y extranjeros trabajaron activamente en establecer un marco intelectual en el que se formuló una ideología estatal caracterizada por el secularismo y se establecieron las directrices culturales y educativas por medio de las cuales se iba a encauzar los deseos de las élites de occidentalizar a los indígenas procurando el abandono de su vestimenta, lengua y prácticas culturales. La creación del Sistema de Educación Nacional durante los primeros años del gobierno del General Justo Rufino Barrios (1873-1885) incluyó entre sus planes formar Escuelas para indígenas becados, buscando formar cuadros docentes que procedieran a la castellanización y alfabetización de niños de su raza en capacidad de asistir a la escuela.

15. Ello en las condiciones políticas y socioeconómicas del momento, sirviendo la Ley Constitutiva de diciembre de 1879 de instrumento legal para dicha concesión, al proclamar en el Artículo 5º inciso 1º como guatemaltecos naturales a todas las personas nacidas en el territorio nacional, automáticamente reconociendo a los indígenas como tales. (Ley Constitutiva 1879: 5)

16. Una de las principales consignas de los liberales fue el sostenimiento del orden, lo que se convirtió en parte de la doctrina estatal. Eso llevó a la militarización del país y la colusión del poder estatal y las fuerzas del orden con los intereses terratenientes, generando sistemas de

sanciones en las que la vagancia y crímenes comunes eran castigados con trabajo forzado en obras públicas y latifundios privados.

17. Los indígenas no participaron, en ninguno de los momentos de crisis estatal o nacional, del consenso societario ni de ningún acuerdo nacional en más de siglo y medio hasta el proceso de paz iniciado en 1986 que desembocó en la Firma de los Acuerdos de Paz Firme y Duradera en diciembre de 1996. Antes de ello, sus élites tuvieron una representación formal según la normatividad del sistema republicano y la democracia moderna, pero construyeron espacios de autonomía regional donde contribuyeron a perpetuar usos, costumbres y tradiciones ancestrales, algo que no retó, al menos directamente, la hegemonía del poder central y los procesos de homogenización cultural.

18. Para los liberales guatemaltecos y centroamericanos, Francia constituyó un referente civilizatorio de primer orden. Los modelos de organización político-administrativa y educación, así como la promoción del positivismo fueron tomados como ejemplo a emular. En los gobiernos liberales, la lectura, escritura y dominio del idioma francés en la comunicación verbal era obligatorio para algunos niveles de enseñanza y constituía un componente deseado en la formación de intelectuales y literatos.

19. El primer dictador liberal e impulsor de la Reforma en países vecinos como El Salvador y Honduras. Bajo su administración, entre otras cosas, se establecieron los primeros ramales ferroviarios, se reorganizó la educación quitándola de manos religiosas y se atrajo el asentamiento de agricultores europeos para impulsar el cultivo del café. Falleció en abril de 1885, en un incidente confuso cuando se disponía revivir la Unión Centroamericana por la fuerza.

20. Esta aspiración nutre los idearios e imaginarios de las élites liberales en toda Iberoamérica. El Progreso implica la superación del pasado y es la condición necesaria para que una Nación pueda acceder a la Modernidad.

21. Año de la creación del Instituto Indigenista por el gobierno de Juan José Arévalo Bermejo, que impulsó al mismo tiempo, la autonomía universitaria, la creación del Instituto Nacional de Antropología e Historia y la creación de la Facultad de Humanidades de la Universidad de San Carlos, esto último el 17 de septiembre.

22. El interés científico por el estudio de las tradiciones indígenas lo inauguraron extranjeros, puesto que, para las élites intelectuales guatemaltecas, el sector indígena no tenía un interés lo suficientemente fuerte que hiciera posible colocarlo como objeto de estudio. Los foráneos han sido quienes, llevados por diversos imperativos y condicionamientos, contactaron con el indígena en sus labores de reconocimiento del territorio y sus habitantes, con lo que estos exploradores europeos y norteamericanos "*descubren*" al indígena en lugar del mestizo, vecino suyo, pero alejado de la coexistencia y el conocimiento mutuo por los prejuicios heredados de la colonia.

23. En la fotografía se observa una pose de Estrada Cabrera emulada por quienes pintaron, dibujaron o esculpieron al santo popular Maximón, de posterior abordaje en este trabajo.

24. De ahí se desprende la tendencia de algunos ideólogos liberales de proponer una modificación radical del trato a los indígenas. Además de conferirle la ciudadanía, al indio había que castellanizarlo y llevarlo al abandono de sus usos y costumbres para "*hacerlo*" un ciudadano moderno e integrarlo a la masa culturalmente homogénea de los ladinos.

25. Un problema metodológico que asoma, cuando se expone el mestizaje como encuentro entre tradiciones culturales y/o legados de dos grupos humanos, es imaginar si esa confluencia puede ser similar entre dos grupos de cultura mixta. Una fórmula simple de mestizaje es plantearlo como simbiosis de dos individuos o grupos racialmente puros; obviamente es más complejo y merece una elaboración metodológica particular el revisar los encuentros mestizo-mestizo tanto en el nivel cultural, como en el étnico-racial.

26. Debate desarrollado paralelamente a las últimas etapas del conflicto armado interno y protagonizado por intelectuales ladinos e indígenas, entre ellos Carlos Guzmán Böckler, Severo Martínez Peláez, Antonio Pop Caal y Julio César Pinto Soria entre otros. El tercero de ellos,

perteneciente a la nación Quekchí, realizó una interesante como intensa defensa de la cultura indígena frente a la homogenización cultural pretendida por el Estado guatemalteco en los años setenta del siglo XX. Esto se realizó en una ponencia presentada al XLI Congreso Internacional de Americanistas de México D.F. realizado en 1974, la cual se tituló "Réplica del indio a una disertación ladina", la que se incluye en la Revista B'aqtun, número 9, año de marzo-junio de 2003, págs. 4-6.

27. Entre ellos hubo posturas que orientaron el análisis del "*problema indígena*" hacia la conformación de una base social campesina como apoyo para la vanguardia revolucionaria, del modo que lo estiló Mao Tsé Tung en China en la guerra contra los nacionalistas.

28. Este aspecto debe considerarse como la manifestación de una preocupación de los ideólogos de la guerrilla por incorporar al indígena al movimiento revolucionario a través de una toma de conciencia de su papel histórico tanto en el pasado, cuando fue sujeto de explotación y expolio, como en el presente, en el que la insurgencia guatemalteca abrió las puertas al indígena y le confirió una serie de tareas basándose en la expectativa de un triunfo armado que favoreciera el quiebre de las estructuras de opresión y la emancipación del país de la hegemonía y dominación imperialistas.

29. Los redactores de esta publicación anónima caracterizan al ladino como un sujeto indefinido culturalmente: (...) "*Aunque los ladinos tienen como lengua común el castellano y participan de una u otra manera de la llamada cultura occidental, carecen de identidad étnico-cultural ni conforman una etnia ni una nacionalidad diferenciable.*" (EGP 1983:125).

30. El criollismo es una ideología que genera una forma de ver al indígena. Las élites criollas, sobre todo durante el régimen conservador (1838-1871), recuperaron una posición hegemónica que habían perdido a manos de los sectores emergentes coaligados en torno al liberalismo y por ello generaron mecanismos de control y dominio de los indígenas como la confesionalización de la educación y la reactualización de la legislación colonial. A partir de ello, implementaron formas "*blandas*" de controlar al indígena que fueron rotas una vez accedieron los liberales al poder. La ladinización propuesta por éstos fue parte de una ruptura con lo precedente que buscó la homogenización cultural, que si bien, rompió con el paternalismo conservador, anuló las posibilidades de incorporar lo indígena a la identidad nacional a través de las políticas homogenizadoras.

31. El primero de los significados en el DRAE 2017 para el término en cuestión es: astuto, sagaz, taimado <http://dle.rae.es/?id=MmZovyA>. Seguidamente, se establece que, en Mesoamérica, nombra a alguien que es mestizo y solamente habla español. En el vocabulario de la sociedad de castas colonial, el "*ladino*" nombró al mestizo, miembro de los grupos generados a través del mestizaje. Debido al peso demográfico del sector indígena, en la sociedad guatemalteca también fue "*ladino*" el indio que, por diversas circunstancias, abandonó los usos tradicionales y se incorporó a las poblaciones de mayoría mestiza, asumiéndose, cada vez más cercano, culturalmente hablando, a los blancos criollos.

32. En el nivel público existe, desde hace pocos años, la promoción de la educación intercultural a través de formar maestros de Escuela Primaria Urbana en Educación Intercultural, que enfatiza en la preservación de las lenguas originarias en la educación elemental, un espacio en el que los gobiernos, desde 1871, propiciaron la castellanización y la desaparición del uso en espacios escolares de más de veinte lenguas indígenas.

33. Este es un campo de estudio actualmente poco explorado en Guatemala. El planteamiento del mestizaje cultural como espacio y dimensión de diálogo inter cultural puede abordarse a partir de un enfoque multi y pluridisciplinario, así se podrá investigar con mayor profundidad cómo interactuaron los legados hispano e indígena para gestar y generar las tradiciones y costumbres que constituyen las expresiones populares religiosas, culinarias y artísticas tanto de los pueblos mayas como de la población mestiza o ladina.

34. La vestimenta que los indígenas tradicionalistas presentan hoy como "tradicional" o "típico" es de origen hispánico. Las antiguas modalidades fueron superadas desde la Colonia y, en el presente, se asume que los trajes utilizados reactualizan un legado prehispánico. No obstante, los tejedores y diseñadores nativos se apropiaron del modelo cultural para perpetuar una iconografía y simbolismo que hace persistir la huella de antiguas estructuras de pensamiento produciendo un sincretismo sui generis asequible de ser historizado e interpretado.

35. Esto constituyó una alianza estratégica que permitió y confirmó la continuidad de las formas tradicionales de organización política, explotación de los recursos y de prácticas religiosas. El ataque de los liberales a la Iglesia constituyó una amenaza a los indígenas y, por tanto, apoyaron vigorosamente a Carrera, que en sus inicios fue un líder campesino que los conservadores atrajeron a su bando a través de la mediación de clérigos e intelectuales. Una vez en el poder, éste reactualizó la legislación colonial imponiendo la vigencia de las Leyes de Indias de 1688, que le garantizaban al gobierno la adhesión y sometimiento de las comunidades.

36. En espacios urbanos como la ciudad capital, Quetzaltenango y Antigua Guatemala existen sitios privilegiados en los que se comprueba la presencia de elementos externos que le dan un cariz cosmopolita al paisaje urbano. Es reconocida la presencia de iglesias protestantes, algo que sería insólito en la época conservadora. Los liberales, al asumir el control de los cementerios, permitieron la construcción de mausoleos y tumbas con profusa arquitectura de filiación masónica, lo que innovó las tradiciones de representación arquitectónica de raíz española, con predominancia de motivos católicos.

37. El gobierno de Justo Rufino Barrios hostigó a la Iglesia, al punto de expulsar de Guatemala al Arzobispo Metropolitano y exiliar a las órdenes religiosas, entre ellas, la única nativa del país, la orden de "Bethlehem", "los belemitas", fundada por el terciario franciscano canario Santo Hermano Pedro San José de Bethancourth (1626-1667). Luego de consumada la expropiación de los bienes inmuebles de la Iglesia, el presidente propició la reintroducción del protestantismo descontinuada por los conservadores en 1838, autorizando la introducción de congregaciones que, como la presbiteriana, iniciaron una actividad de continua expansión desde 1884.

38. Los "remicheros" fueron un remanente de leales al conservadurismo reprimido por el Estado entre 1871 y 1873 en zonas de Santa Rosa y Jalapa. Durante el gobierno de Jorge Ubico Castañeda (1931-1944), se recelaba la realización de reuniones y convocatorias de liderazgos carismáticos, como pudo apreciarse en la persecución de los adeptos al culto del "Santo Ángel", una santa popular con arraigo en el Oriente de Guatemala, de mayoría étnica ladina. Un trabajo que ilustra este culto es la tesis de Xóchitl Anaité Castro Ramos "El Santo Ángel, Un estudio antropológico sobre una santa popular guatemalteca: Aldea El Trapiche, municipio el Adelanto Departamento de Jutiapa", Universidad de San Carlos de Guatemala, 2002.

39. Se excluye de este análisis la figura de Pascual Abaj, un ídolo venerado en el pueblo de Santo Tomás Chichicastenango, el Quiché. El culto al mismo aún se sobrelleva con mucho hermetismo y alejamiento, por lo tanto, no se ha incorporado a la religiosidad popular, permaneciendo como una deidad local y restringida a este municipio.

40. Actualmente, Maximón es reverenciado y venerado sincretizándole con santos católicos. En familias ladinas es frecuente encontrarle que se le tiene por una expresión más de San Simón Apóstol, rindiéndosele culto el día 28 de octubre de cada año, fecha en que el santoral indica que también se contempla la memoria del Apóstol San Judas Tadeo.

41. Entonces, la dimensión del culto ha alcanzado gran complejidad, pues la transnacionalización implica el abandono de la dicotomía indio-ladino que tiene lugar al interior de Guatemala.

42. A Maximón se le ofrendan los mismos productos que utilizan los jefes indígenas y curanderos.

43. Este santo tiene un culto que se caracteriza por la negociación, intercambiando con sus fieles los favores a que le son característicos a cambio de las ofrendas, un aspecto que merece una más amplia profundización.

44. El Maximón que viste de camisa, corbata, saco y sombrero y se presenta con largos bigotes muestra una indumentaria propia de la época en que Estrada Cabrera gobernó. Si la intencionalidad de los artistas era representarlo a él "camuflajeando" a Maximón, esto puede obedecer a la interpretación, en el arte y la religiosidad popular, de las figuras presidenciales como extensión del patriarcado de las comunidades y un reconocimiento del poder civil en el contexto comunitario.

45. En Guatemala, la feligresía católica ha perdido la dimensión mayoritaria. Existió un fuerte impulso gubernamental al protestantismo durante etapas álgidas del conflicto armado interno, que corresponden a la coyuntura de 1977-1983, en la que se dio la guerra insurreccional abierta en algunos territorios de mayoría indígena y la ofensiva estatal echó mano del incentivo a Iglesias de tendencia neopentecostal para contrarrestar a las corrientes católicas que se inclinaron a la izquierda, lo que repercutió en el abandono de las prácticas católicas y el tradicionalismo tanto en áreas rurales como urbanas. Actualmente, diversos estimados proporcionan cifras que serían alarmantes de tratarse de cualquier otro país de tradición cultural española, pero en este caso, son perfectamente explicables a la luz de la Historia moderna.

46. Como se entiende, en la actualidad (2017) el culto se ha diseminado y ha trascendido a las fronteras de Guatemala. En San Andrés Itzapa, donde acude mayor cantidad de ladinos a rendirle culto a Maximón, grupos de salvadoreños y hondureños participan en los rezados y otras ceremonias. En las comunidades centroamericanas de Estados Unidos, se perpetúa el culto, pues éste es el patrono y protector de los viajeros, invocándosele para la travesía por tierra en el vecino México, realizada por migrantes ilegales. Actualmente, el culto tiene una gran importancia en El Salvador, al grado de que existen varios templos dedicados a Maximón (García Espada 2013:4)

47. El barrilete es el soporte del mensaje que de los vivos parte a los muertos desde esta dimensión. El hilo que lo soporta y contribuye a "volarlo", es el nexo entre ambos mundos.

48. Un ejercicio de traducción mostrado por Emilio Montero Baeza en el Diccionario de náhuatl de Hueyapan, Estado de Morelos: "(...) *Se pápalotl. (...) Se tonal otlaseuets an inigal in pápalotl oxixiton. (...) Iga tlagoyolistle opatlan an opatlan, opanogue siguin tonaltij an kuak in pápalotl omogopato, oquítak se xochitl kopontok ganin oyiya ichan an iga paguillistle onkan omos eui. (...)*. En castellano: "(...) *Una mariposa. (...) Un día heló y la casa de la mariposa se destruyó con tristeza voló y voló, pasaron algunos días y cuando la mariposa regresó, miró una flor donde estaba su casa y con alegría ahí se posó. (...)*" (Montero Baeza 2012: 9)

49. El templo donde se venera esta imagen, la Basílica de Esquipulas, se ubica a poca distancia de donde se ubica el "nacimiento" de un afluente del gran río Lempa, que cruza parte de Honduras, en el departamento de Ocotepeque, para luego internarse en El Salvador. En este lugar, antes de la colonia, los indígenas realizaban sacrificios de animales cuyas vísceras eran ofrendadas a las deidades rectoras del agua. Existen también otros detalles, por cuanto los templos dedicados a este Cristo siempre guardan relación con manantiales y cuevas. (Hopkins-Josserand 2007: 88)

50. "Cataño" o "Catáneo" en las fuentes. Así se apellida según la "Noticia de Jesús Crucificado de Esquipulas" cuando se traslada una cláusula del contrato establecido entre las autoridades eclesiásticas y el escultor (Novena dedicada al Señor Crucificado de Esquipulas: 6). Tanto portugueses como italianos tuvieron gran presencia en la colonia en territorios de la Capitanía General del Reyno de Goathemala, presentándose con apellidos castellanizados en documentos oficiales. Esto se debió a la tutela que España tuvo del reino de Nápoles y Portugal. En dicho país, el ligamen duró de 1580 a 1640, mientras que el territorio italiano mencionado fue gobernado por virreyes españoles hasta 1713.

51. El ocote o resina de pino es un elemento común en los ritos y ceremonias indígenas en Mesoamérica. No faltan, en documentos como una Novena dedicada al Cristo Negro de Esquipulas afirmaciones que la misma experimentó milagrosamente tres sudores y después de los cuales quedó ennegrecido debido a los abundantes pecados de los hombres. El presbítero Juan Paz

Solórzano, autor de una novena dedicada al Señor Crucificado de Esquipulas incluye, como nota a pie de página de la Oración para todos los Días, un dato en que se hace referencia a dichos sudores copiosos referidos en detalle en una Novena antigua de la cual la suya es la actualización para mediados del siglo XX. La oración inicia así "(...) *Jesús Crucificado, que milagrosamente has manifestado tres sudores copiosos en tu divina y prodigiosa Imagen de Esquipulas, como para significar la multitud y acrecentamiento de nuestros pecados. (...)*", el testimonio, en el pie de página dice: "(...) *Yo he puesto esta misma noticia, porque la encuentro en una oración de la Novena antigua y en la relación de los milagros que está aprobada y sin duda estos prodigios serán el principio del respeto con que los Obispos y Arzobispos de Guatemala y de las otras Diócesis han visto a esta maravillosa Imagen, y así no debo omitir ni poner en duda (cuando no hallo razones en contrario que puedan desvanecerla) lo que aparece confirmado.(...)*", (Novena dedicada al Señor Crucificado de Esquipulas: 27).

52. En fotografías a color resalta en grado sumo el color del Cristo de Esquipulas, a pesar de ello, aquí se muestra el evidente contraste de la coloración de su imagen con las de los apóstoles Juan y María Magdalena y la doliente Virgen María.

53. Este autor se apoya en referencias de S.K. Lothrop sobre algunas deidades prehispánicas que se identificaron con el color negro, entre ellas esta, protectora de los comerciantes. Ello se deduce de un hallazgo realizado por este de cinco esculturas provenientes de Copán que se hallaban ubicadas en 1924 en un puente cercano al santuario de Esquipulas, identificando dos de ellas como dedicadas a Balam Chac, el tigre de la lluvia. Por otro lado, el arqueólogo guatemalteco Óscar Gutiérrez explica la coloración negra debido a que ello se relaciona con el punto cardinal del Oeste, lugar donde cae el sol todos los días; entonces, con la oscuridad de la noche se cierne la noche sobre el mundo. El color negro también está asociado con la muerte de Quetzalcóatl, que fue a morir a Tlillan Tlapallan, la tierra del color negro y rojo, según citan los Anales de Cuauhtitlán o Códice de Chimalpopoca.

54. La denominación de la misma como "*Cristo Negro*", a simple vista, supondría una filiación del Señor de Esquipulas con diversas imágenes veneradas por negros y mulatos en un sincretismo más o menos relajado, de las que sobresale el Cristo de los Temblores de Taytacha peruano, de neta filiación africana. En el caso del Señor de Esquipulas y otros Cristos de México y Centroamérica, ese rasgo no es observable, al menos en apariencia y sin estudiar el origen del culto a fondo.

55. La extensión del culto se muestra claramente en la "*Noticia de Jesús Crucificado de Esquipulas*" del cura Miguel Muñoz, de julio de 1827 con estas palabras "(...) *los cristianos vienen a adorar a su Salvador, unos desde las costas del Perú, otros desde Sonora, otros desde Cartago; y muchos marineros europeos, a ofrecerle algunos oro, muchos plata, y millares de almas incienso y cera y mirra (...)*". El presbítero agrega, líneas adelante: "(...) *Aquéllos que por el tiempo de la fiesta, o Semana Santa no pueden venir, suelen mandar sus cartas en defecto de la visita que quisieran hacer y éstas se ponen a los pies del Señor; y los que usan más de estos signos afectuosos son los de la República Mexicana; y encontrándose en ellas unos sentimientos muy altos de fe y religión (...)*", (Muñoz, en Novena dedicada al señor de Esquipulas: 17)

56. Su festividad inicia el 6 de enero, siendo la fecha culminante de su culto el día 15, aniversario de la entrega de la imagen a los vecinos de la villa por Quirio Catanho en Santiago de los Caballeros de Goathemala en el año 1595.

57. Por falta de espacio, queda para otro ejercicio similar a este el incorporar a la religiosidad popular guatemalteca manifestaciones como el "*Palo volador*", el "*Santo Ángel*", las diversas procesiones católicas realizadas en pueblos y ciudades en Cuaresma y Semana Santa, en las que se observa ese diálogo de elementos simbólicos occidentales e indígenas que tanto distinguen a Guatemala en Centroamérica y que se han transnacionalizado con el paso del tiempo.

58. Material consultado con cubierta y carátula deterioradas, siendo imposible determinar su fecha de impresión. La licencia de impresión es certificada por J. Luis Montenegro y Fuentes en fecha 11 de febrero de 1936, mientras que una descripción de la Imagen del Cristo de Esquipulas,

realizada por Juan Paz Solórzano data de junio de 1941. Fue adquirida por familiares del autor a mediados de la década de 1970.

RESÚMENES

En este trabajo se explica la forma en que los pueblos mayas han establecido un diálogo particular con la cultura occidental en Guatemala. La Historia y la religiosidad popular son espacios en que el contacto e interrelación entre las tradiciones culturales autóctonas y las occidentales han generado lógicas discursivas, prácticas culturales y subjetividades. Estos elementos han contribuido a la construcción identitaria de los grupos étnicos que constituyen la Nación, efectuando como elemento modulador de este movimiento la hegemonía ladina instalada con el triunfo de los liberales en 1871.

Cet article explique la manière dont les peuples mayas ont établi un dialogue particulier avec la culture occidentale au Guatemala. L'histoire et la religiosité populaire sont des espaces dans lesquels le contact et l'interrelation entre traditions culturelles autochtones et occidentales ont généré des logiques discursives, des pratiques culturelles et des subjectivités. Ces éléments ont contribué à la construction identitaire des groupes ethniques qui constituent la Nation, en agissant comme élément modulateur de ce mouvement l'hégémonie ladino installée avec le triomphe des libéraux en 1871.

ÍNDICE

Palabras claves: Guatemala, ladino, indígena, hegemonía, Historia, religiosidad popular, subalternidad

Mots-clés: Guatemala, hégémonie, Histoire, indigène, Ladino, religiosité populaire, subalternité

AUTOR

NÉSTOR FELÍCITO VÉLIZ CATALÁN

Universidad de San Carlos de Guatemala.