

UNIVERSIDAD DE CHILE
FACULTAD DE FILOSOFIA Y HUMANIDADES
CENTRO DE ESTUDIOS DE GÉNERO Y CULTURA

**dDesenmascarando experiencias de
racismo y sexismo en la vida cotidiana de
las mujeres mMayas qQ'eqchieqchi'es
de cCahabón, aAlta vVerapaz. Gguatemala**

mMagíster en eEstudios de gGénero y cCultura, mención Hhumanidades

Alumna:

Ofelia Nohemí Chirix García

Profesora Guía:

Pilar Errazuriz

Santiago, Chile - Octubre Chile 2007

AGRADECIMIENTOS .	1
Introducción .	5
METODOLOGÍA Capítulo I. Metodología . .	9
Proceso de investigación . .	13
Entrevistas en profundidad .	14
<u>Las entrevistas semiestructuradas . .</u>	15
Análisis de la información obtenida .	15
Validez y confiabilidad .	15
Capítulo II. ETNIA Y GÉNERO tnia y Género .	17
La invención del racismo . .	17
..	21
Raza, eEtnia y eEtnicidad: puntos de arranque . .	21
Hacia una definición de Racismo .	25
..	25
..	25
La interdependencia de raza, género y clase . .	28
Género y sexismo . .	36
Racismo, sexismo, poder e ideología . .	37
Capítulo III. Estado-nación, raza, género en Guatemala . .	39
Los racismos del Estado-naciónOS RACISMOS DEL ESTADO-NACION .	39
Conformación étnica diferenciada .	44
Nacionalismo y racismo . .	46
Género y nacionalismo . .	49
Integracionismo ydesarrollismo .	51
La construcción de las identidades diferenciadas .	54
El mestizaje en Cahabón .	62
La participación política de las mujeres q'eqchiesq'eqchi'es frente al machismo y al	64

racismo .	
Clientelismo Político y Mujeres q'eqchi'es . .	67
Racismo y conflicto armado .	70
Conflicto Armado y formas de violencia dirigidas a las mujeres q'eqchi'es .	74
LAS MANIFESTACIONES DE LOS RACISMOS Y EL MACHISMO COTIDIANO .	77
Capítulo IV. Las manifestaciones del racismo y el machismo cotidiano .	79
“En nuestro medio hay mucha discriminaciónEN NUESTRO MEDIO HAY MUCHA DISCRIMINACION”” .	79
Racismo y machismo .	82
“El hombrecito crece hombrecito” .	88
“Me enseñaron de todo... las empleadas domésticas” .	90
“ No nos invitan los ladinos ” .	93
Cosificación de la mujer q'eqchi . .	93
..	97
Discriminación geográfica . .	97
“Es igual a su Tata y su Nana” .	98
Discriminación en los hogares y en el transporte público . .	101
Grupos de mujeres frente al racismo, machismo y pobreza .	102
Educación, discriminación y acoso sexual .	106
“Todos somos iguales” .	111
CONCLUSIONESonclusiones .	113
Raza-Etnia y etnicidad: puntos de arranque .	119
LA INTERDEPENDENCIA DE RAZA, GÉNERO Y CLASE .	125
BibliografíaBLOGRAFIA .	135
ANEXOS .	145

AGRADECIMIENTOS

El haber vivido durante dos años como mujer maya ka'qchikel, en una sociedad neoliberal, no fue fácil, porque siempre fui sujeta de observación para los y las chilenas. Mi traje maya, como marcador identitario, y mis rasgos físicos evidenciaban mi pertenencia a otro grupo cultural, que ha sido estigmatizado. Muy poca gente chilena me identificaba como guatemalteca y menos como mujer maya, pero el resto me confundía con peruana, boliviana y por último ecuatoriana; a diferencia de otros países de Sudamérica, en éstos se encuentra mayoritariamente pueblos indígenas.

Durante las primeras semanas de estadía, estuve viviendo en la oficina-casa del grupo de mujeres llamada Asociación Nacional de Mujeres Rurales e Indígenas, más conocido como -ANAMURI. Donde encontré y conocí mujeres desde la primera hasta la última región de Chile. Fue también mi primer contacto con mujeres indígenas mapuches, aymaras, kollas y linkanantay: entre nosotras compartíamos algunas experiencias como mujeres y como indígenas. A ellas les agradezco por haberme recibido en su oficina-casa y por haberme invitado a participar en algunas actividades que ellas realizan en Chile.

En el programa de Estudios de género, mención Humanidades de la Universidad de Chile, agradezco profundamente el apoyo de la profesora Kemy Oyarzún, quien me acompañó para mi cambio de programa. Fue una etapa difícil que sin el apoyo de ella, de Anabella Acevedo, Anita Rojas y de Joan Dasin no lo hubiera logrado. A mi profesora y asesora Pilar Errazuriz, por su tiempo, dedicación y comprensión. Así mismo agradezco a la profesora Celina Tuozzo, por asesorarme al inicio de la tesis.

Estoy profundamente agradecida con los aportes y sugerencias de muchas personas, especialmente de Gladys Tzul, Aura Cúmes, Jazmín Lecourt, y Julio Oxlej. A mi hermana Emma Chirix le agradezco por su apoyo profesional e incondicional en la consecución de esta tesis. A Cristina Frodden se le agradece por la edición. A mis amigas y compañeras de estudio que me acompañaron en los momentos tanto alegres como difíciles: Natalia, María Angélica, Laura, Héctor, Lorena, Tatiana y Ximena, su amistad me hizo sentir que no estaba sola. A Sonia Manríquez, le agradezco profundamente por abrirme las puertas de su hogar. A mi familia gracias por acompañarme en la aventura.

Gracias al programa de Becas de la Fundación Ford que me otorgó una beca para estudios de postgrado en el extranjero.

Por último, debo agradecer a Carlos Pop por haberme apoyado en el trabajo de campo y finalmente quiero agradecer a todas y todos los Cahaboneros q'eqchi'es, ladinos que participaron en la investigación.

ÍNDICE	
AGRADECIMIENTOS	2
INTRODUCCIÓN	6
CAPITULO I	
METODOLOGIA	10
CAPITULO II	
ETNIA Y GENERO	19
La invención del racismo	19
Raza, etnia y etnicidad: puntos de arranque	21
Hacia una definición de racismo	25
La interdependencia de raza, género y clase	30
Género y sexismo	39
Racismo, sexismo, poder e ideología	41
CAPITULO III	
ESTADO-NACION, RAZA Y GENERO EN GUATEMALA	43
Los racismos del Estado-nación	43
Nacionalismo y racismo	51
Género y nacionalismo	54
Integracionismo y desarrollo	56
La construcción de las identidades diferenciadas	60
El mestizaje en Cahabón	69
La participación política de las mujeres q'eqchi'es frente al machismo y al racismo	72
Cientelismo político y mujeres q'eqchi'es	76
Racismo y conflicto armado	80
Conflicto armado y formas de violencia dirigidas a las mujeres q'eqchi'es	84
CAPITULO IV	
LAS MANIFESTACIONES DEL RACISMO Y EL MACHISMO COTIDIANO	88
“En nuestro medio hay mucha discriminación”	88
Racismo y machismo	92
“El hombrecito crece hombrecito”.	99
“Me enseñaron de todo... las empleadas domésticas”	101
“No nos invitan los ladinos”	105
Cosificación de la mujer q'eqchi'	106
Discriminación geográfica	109
“Es igual a su tata y su nana”	111
Discriminación en los hogares y en el transporte público	114
Grupos de mujeres frente al racismo, machismo y pobreza	116
Educación, discriminación y acoso sexual	121
“Todos somos iguales”	128
CONCLUSIONES	130

BIBLIOGRAFIA	134
ANEXOS	141

Introducción

Los orígenes del feminismo se remontan a la Ilustración y la primera lucha feminista -aquella por el sufragio de la mujer- surge inspirada por la Revolución Francesa (1789) y por los principios ilustrados de libertad e igualdad. Dicha revolución proclamó los “Derechos del Hombre y del Ciudadano” basada en el derecho natural de la igualdad y libertad de los seres humanos. Sin embargo, esto refería exclusivamente a los varones y no incluía a las mujeres: éstas debieron luchar por su liberación y emancipación.

El siglo XIX se caracteriza por el surgimiento de los movimientos sociales. Entre ellos y a mediados de siglo aparece el feminismo como un movimiento colectivo de mujeres. El objetivo principal del movimiento fue la obtención del voto para las mujeres, esto es, el logro de la ciudadanía al igual que los varones. E, y en esta lucha por la ciudadanía universal, las feministas se unieron al movimiento abolicionista para luchar contra la esclavitud. Estos movimientos sufragistas, surgieron en países occidentales que adoptaron el régimen capitalista como Estados Unidos y Europa.

Un siglo más tarde, entrehacia los años 1967 y 1975 surge el feminismo radical norteamericano que se caracterizó por su . La heterogeneidad teórica y práctica y que acuñóde los grupos en que se organizó, acuñaron conceptos fundamentales para el análisis feminista como el de *patriarcado*, *género* y *casta sexual*. Se define el patriarcado como el primer sistema de dominación que se dio en forma generalizada y que jerarquiza la diferencia sexual, situando a los hombres en el poder. ÉEsteo legítima la dominación masculina y la subordinación femenina, es decir, permiten una organización social que subordina el colectivo de mujeres al colectivo de varones. A su vez, a partir de este

primer modelo de dominación se han generado nuevos sistemas de dominación- el sistema de clase y la segregación racial – que todos los cuales se han cruzado entre sí y ellos son el sistema de clase y la segregación racial y que . Estos sistemas han fraguado las relaciones de poder entre los grupos humanos.

El feminismo radical revolucionó la teoría política, al analizar las relaciones de poder que estructuran la familia y la sexualidad. Además, las investigadoras identificaron como centros de dominación patriarcal esferas de la vida que han sido consideradas “privadas” y acuñaron la consigna tradicional *lo personal es político*. Se construyó la teoría desde la experiencia personal y, se revalorizó la palabra y las experiencias de las mujeres subordinadas y marginadas históricamente, en otras palabras, se encarnó la teoría en realidades concretas.

El género, introducido como una categoría analítica en los estudios feministas, es un concepto que nos abre una serie de posibilidades teórico- explicativas, para comprender cómo las diferencias históricas culturales, sociales y económicas configuran las relaciones entre hombres y mujeres. Sin embargo, desde sus inicios la teoría feminista se ha distinguido por encuentros, desencuentros y tensiones en relación a las diferentes perspectivas para explicar las interacciones de género y, raza y clase, porque heredaron del feminismo radical norteamericano la exclusividad en la sexualidad para analizar la opresión de las mujeres, sin tomar en cuenta cómo la opresión se vive en distintos ámbitos sociales, como en el laboral, en lo económico, político y cultural. Actualmente no es fácil abordar las intersecciones de etnia, género y clase, pero implica entenderlas en el sistema sexo-género. Es a partir de esta constatación que inició el debate. La perspectiva de género introducido como una categoría analítica en los estudios feministas, es un concepto que nos abre una serie de posibilidades teórico explicativas, para comprender cómo las diferencias históricas culturales, sociales y económicas configuran las relaciones entre hombres y mujeres. La crítica más pertinente desde una perspectiva del género provino de las teóricas de la diferencia sexual, el de las teóricas poscoloniales, de las feministas negras, de las epistemólogas de la biología y de las lesbianas.

En la década de los ochenta surge el feminismo de las mujeres de color y del Tercer Mundo, luego de que muchas mujeres de color hubieran participado en los movimientos abolicionistas y sufragistas a mediados del siglo XIX, ya que éste, en América, se caracterizó como un ambiente nacional multirracial de hegemonía anglosajona profundamente racista y desigual. Estas feministas coincidieron en denunciar al feminismo blanco por invisibilizar las distintas realidades de las mujeres blancas, negras e indígenas ya las encrucijadas entre clase y raza, así como coincidieron en denunciar en su momento al movimiento abolicionista que silenció las demandas y reivindicaciones femeninas en función de las demandas más amplias del colectivo negro que, una vez emancipado, se olvidó de la igualdad para las mujeres. De esta manera, se constituyó un feminismo *no blanco* independiente de los movimientos abolicionista y feminista tradicionales.

La historia de la dominación de las afrodescendientes y de los pueblos indígenas, es la historia de procesos coloniales y postcoloniales y de las clasificaciones, jerarquizaciones y explotaciones a las que dieron lugar a lo largo del desarrollo del

capitalismo e imperialismo en que la mujer negra o indígena ocupa el último lugar en la jerarquía. Esta realidad se ha mantenido a pesar del surgimiento de la democracia en casi todos los países.

Para la presente tesis, la perspectiva postcolonial que nace del feminismo de las mujeres de color y del Tercer Mundo, permitió analizar las intersecciones de etnia y género. El objetivo fue visualizar el racismo, clasismo y el sexismo cotidianos, que afrontan las mujeres indígenas en Guatemala, especialmente el de las mujeres mayas q'eqchi'és de Santa María Cahabón. El análisis, la discusión y las reflexiones dentro de este grupo, constituyen un aporte para la deconstrucción del feminismo hegemónico. De aquí surge la motivación para reflexionar sobre la construcción de la alteridad y sobre la manera en que esas ideas han penetrado en la mentalidad de hombres y mujeres ladinas.-que

La pobreza y las prácticas que oprimen a las mujeres indígenas han agudizado su situación. Los efectos del conflicto armado de 36 años vivido en Guatemala, de una manera u otra, han afectado a casi todos los guatemaltecos, pero especialmente a los pueblos indígenas, que sufrieron el genocidio y el etnocidio como una política contrainsurgente del Estado. Esta época de violencia política generalizada, que provocó persecución política, secuestros, torturas, ejecuciones extrajudiciales, terror e impunidad, e impidió el desarrollo de grupos de mujeres. A mediados de los ochenta, en esa etapa política frágil, surgen los primeros de grupos de mujeres como la Coordinadora de Viudas de Guatemala -CONAVIGUA y el Grupo de Apoyo Mutuo, que se organizaron para la recuperación de la memoria de los desaparecidos.

Así es que en la década de los años 90 surgen nuevos vamente los grupos de mujeres en Guatemala, a través del movimiento de mujeres en Guatemala liderado por las mujeres de clase media, -y ladinas que militaron en la izquierda, y que habían sido víctimas de la opresión de género. Muy recientemente, han surgido, hasta hace poco la integran un pequeños grupos de mujeres indígenas.

Las situaciones de discriminación y opresión se perpetúan y dan continuidad a relaciones de poder. Esta tendencia genera tensiones, porque el discurso que manejan hombres y mujeres ladinas es que existe una "raza" – la suya - considerada como la verdadera y única, que es la que detenta el poder. A través de esta investigación, nos proponemos a través de esta investigación, comprender la comprensión del papel que juegan las diferencias étnicas en las relaciones interétnica e intragenérica entre q'eqchi'és y ladinos de Santa María Cahabón.

Para entender los sistemas de género y la organización social en Guatemala es urgente analizar como se cruzan género y, etnia y clase. que ha llevado de manera a con base en acerca de Los planteamientos de la feminista Adrienne Rich, nos ayudan, en primer lugar, para reconocer el reconocimiento de la ubicación que nos ha sido cultural y políticamente, asignada y, en segundo, la necesidad de tomar conciencia de los fundamentos y las condiciones en las que emergemos¹.

¹ Rich, Adrienne. "Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence," en "Blood, Bread and Poetry: The Location of the Poet," Selected Prose, 1979-1985, New York, Norton, 1986. 631-660.

Hoy en día el racismo a nivel internacional crece cuando la presión migratoria aumenta hacia los Estados Unidos. En palabras de Vandij ² “La limitación ideológica de estas políticas y prácticas deja bastante claro cómo los políticos blancos en el poder ven a los que pertenecen a otra cultura o tienen un color de piel distinto al suyo”.

La investigación se divide en tres capítulos. En el primer capítulo abordaré de manera sintéticamente la manera cómo las nociones de raza, etnia y grupo étnico han sido abordadas desde distintos enfoques, posturas y disciplinas diversas, que siguen generando debate. La intención idea es contribuir y exponer las interacciones entre la etnia y el género como planos de análisis convergentes.

En el segundo capítulo, se hace referencia al racismo institucional endesde el ámbito macro social desde una perspectiva histórica. La idea fundamental fue hacer visible el racismo que normalmente queda invisible, con el fin de identificar la lógica de la articulación de los conceptos y su uso instrumental por parte del Estado para legitimar el racismo y el poder. Por último, el terY últimoocer capítulo, recoge las experiencias de sexismo conjugadaso con el racismo en la vida cotidiana. SPor lo que se partió de la necesidad de conocer a las sujetas de investigación en su cotidianidad en relación a las discriminaciones de etniaétnica y género principalmente como opresiones que están muy articuladas en los grupos socio-culturales de Guatemala.

CAPITULO I

² Van Dijk, Teun A. Racismo y discurso de las élites. Editorial Gedisa Barcelona. España 2003.

METODOLOGÍA Capítulo I. Metodología

El proceso de investigación se diseñó como exploratorio, descriptivo y cualitativo con perspectiva de género. Nuestro estudio trata de un tema poco estudiado en Guatemala. La cabecera departamental de Alta Verapaz, así como algunos municipios cercanos a ella, se han visto privilegiados por estudios históricos, antropológicos y sociológicos, sin embargo, no sucede lo mismo con los lugares lejanos de la cabecera, el departamento de Alta Verapaz, como es el caso del municipio de Santa María Cahabón, escenario estudiado en la presente tesis.

El fundamento epistemológico de la investigación, se basa en los Estudios Feministas del Tercer Mundo que surgen en Estados Unidos. Esta disciplina ha pasado a ser una epistemología que parte de la teoría poscolonial, utiliza un método de conciencia opositiva y diferencial, y ha redefinido los marcos teóricos. Todo ello ha permitido nuevas formas de concebir el movimiento social, la identidad y la diferencia desde. Podrías citar algunos autores que plantean esta epistemología? Fanon, Collins y Haraway entre otros.

La metodología cualitativa es “un proceso de descubrimiento del conocimiento desde las acciones humanas y la vida social, el interés es conocer la conducta humana desde el propio marco de referencia de quien actúa para así generar teoría”³ permite interpretar las subjetividades, sobre la base de las experiencias vividas, en este caso, el estudio de las vivencias de las mujeres mayas q'eqchi'eqchi'es. Se partió de la necesidad de

³ Rodrigo Barrantes Echavarría, Investigación: Un camino al conocimiento, un enfoque cuantitativo y cualitativo. Editorial EUNED. San José, Costa Rica, 1999. Página 70

conocer las visiones, opiniones y, experiencias de las sujetas de investigación –las mujeres mayas q'eqchiq'eqchi'es- en cuanto al racismo y el sexismo. Estratégicamente se abordó el tema de las relaciones étnicas y de la identidad para llegar al tema del racismo y el sexismo, por lo que, asimismo, se entrevistó a mujeres y hombres ladinos para conocer su opinión sobre las relaciones étnicas en Cahabón. Se decidió entrevistar a ambos grupos, para conocer sus visiones y opiniones sobre ellas y los q'eqchiq'eqchi', así como las actitudes, y las prácticas racistas y sexistas que ejercen hacia los y las los q'eqchiq'eqchi'es. Esto permitió la contextualización y la descripción de las relaciones de género y etnia en Cahabón.

Las mujeres mayas q'eqchiq'eqchi'es desde sus propios significados y experiencias evidenciaron el racismo y el sexismo cotidiano, comprobando las múltiples opresiones de que son objeto por su género y, etnia y clase de las cuales son objeto. La investigadora comparte el hecho de ser mujer y de ser maya, por lo que no fue ajena a estas situaciones. Las vivencias del racismo y la discriminación que sufre la mujer q'eqchiq'eqchi' en los espacios públicos y privados se definen como experiencias individuales, las que reunidas, conforman un fenómeno colectivo e histórico. Dentro del espacio público se privilegió la municipalidad, la escuela, las organizaciones no gubernamentales y, dentro del espacio privado, se examinó la vida dentro del hogar.

Se optó por trabajar con el diseño de estudio de casos debido a la complejidad de la temática. Se realizaron 24 entrevistas semiestructuradas y en profundidad, como fuente principal en la investigación. Se realizaron entrevistas a un primer grupo de informantes claves y con base en ellas se seleccionó al segundo grupo. Los y las entrevistados/as fueron seleccionados sobre la base de las primeras entrevistas realizadas a informantes claves.

Las edades de los entrevistados/as se encuentran entre los 20 a los 65 años de edad. En el área educativa los niveles de estudio son diferentes para las y los q'eqchiq'eqchi'es y ladinos. Se distribuyen de la siguiente manera: una mujer q'eqchiq'eqchi' es analfabeta; dos hombres q'eqchiq'eqchi'es tiene la primaria incompleta; una mujer q'eqchiq'eqchi' con básico incompleto y el resto de hombres y mujeres q'eqchiq'eqchi'es es posee un título a nivel medio. Mientras que los y las ladinas poseen en su mayoría un título a nivel medio y algunos son universitarios (ver Cuadro 1 y Cuadro 2s).

Las ocupaciones varían entre hombres y mujeres q'eqchiq'eqchi'es, ladinos y ladinas. La mayoría de mujeres tiene dos ocupaciones, entre las que se ubican ser ama de casa y coordinadoras de una organización de mujeres. Algunos hombres q'eqchiq'eqchi'es también asumen dos ocupaciones, lo que no sucede con la mayoría de mujeres y hombres ladinos que tiene ocupaciones formales, como maestros de educación primaria o como empleados en la municipalidad.

En la primera fase de trabajo de campo entrevisté a 11 personas, en su mayoría indígenas, y en la segunda fase entrevisté a 13 personas en su mayoría personas ladinas. Se hizo un muestreo representativo de hombres y mujeres que participan en distintas instituciones del Estado y organizaciones no gubernamentales.

Para la realización de las entrevistas se tomaron los siguientes aspectos:

Datos generales de las y los entrevistados:

- Edad
- Grupo étnico al que se adscribe
- Ocupación
- Nivel de escolaridad

Algunos nombres que aparecen de las y los entrevistados son ficticios, porque así lo solicitaron. A continuación se presentan dos cuadros que resumen los datos generales donde se hace un listado de las mujeres y, hombres q'eqchi'eqchi'es y ladinos entrevistados.

Cuadro 1: Caracterización de los y las entrevistadas.

NOMBRE	EDAD	ORIGEN	ESCOLARIDAD	OCUPACION
Eduardo	59	Mestizo	Perito Contador Jubilado	Concejal V de la municipalidad
Leonel	49	Ka'qchikel	Bachiller en Ciencias y Letras	Secretario Juzgado
Rodolfo	48	Q'eqchi'eqchi'	Maestro de Educación.	Fundador y Director del Colegio bilingüe ecológico
Carlota	47	Indígena	Analfabeta	Coordinadora del grupo de mujeres Maya Actela. Ama de casa
José	43	Q'eqchi'eqchi'	Primaria incompleta	Presidente de la Junta Directiva ADEMAQK Campesino. Ex mozo colono.
Camilo	40	Extranjero	Teólogo	Fundador del Instituto para Indígenas
Carlos	36	Q'eqchi'eqchi'	Maestro de Educación Primaria Bilingüe	Técnico ADEMAQK
Rosa	30	Q'eqchi'eqchi'	Básico incompleto	Coordinadora del Grupo de Mujeres Q'ana Iztam Ama de casa
Nicolás	34	Q'eqchi'eqchi'	Bachiller en Ciencias y Letras	Técnico de ADEMAQK
Maria	27	Q'eqchi'eqchi'	Secretaria Comercial	Técnica de ADEMAQK
Domérica	26	Indígena	Maestra de Educcuación Primaria	Técnica de ADEMAQK

Cuadro 2: Caracterización de los y las entrevistadas.

**dDesenmascarando experiencias de racismo y sexismo en la vida cotidiana de las mujeres
mMayas qQ'eqchieqchi'eses de cCahabón, aAlta vVerapaz. Gguatemala**

NOMBRE	EDAD	ORIGEN	ESCOLARIDAD	OCUPACION
Pedro	66	Indígena	Maestro de Educación Primaria Bilingüe	Profesor jubilado
Edwin	65	Ladino	Maestro de Educación Primaria	Profesor jubilado
Víctor	64	Ladino	Nivel diversificado	Telegrafista (jubilado)
Víctor M.	55	Ladino	Nivel diversificado	Técnico en microfilm (jubilado)
Ramiro	52	Ladino	Bachiller en Ciencias y Letras.	Alcalde municipal
Edgar	43	Ladino	Perito Contador	Profesor
Mynor	39	Ladino	Maestro de Educación Media	Coordinador Técnico Administrativo
Mariano	39	Indígena	Primaria Incompleta	Agricultor Dirigente campesino
Luz	36	Ladina	Maestra de Educación Primaria	Profesora
William's	35	Q'eqchiQ'eqchi'	Universitario. Abogado y Notario	Juez de paz
Brenda	32	Ladina (oriente)	Maestra de Educación Primaria Trabajadora Social	Coordinadora Proyecto de Mujeres UNICAN
Darwin	28	Ladino	Administrador de empresasEmpresas	Director ADEMAQK
Teodora	20	Q'eqchiQ'eqchi'	Maestra de Educación Primaria	Profesora

Las preguntas que guiaron la investigación fueron: ¿Cómo se manifiestan las relaciones étnicas y genéricas en los distintos espacios sociales de Cahabón? ¿Cuál es la visión de las y los ladinos de Santa María Cahabón hacia la mujer maya Q'eqchi'? ¿Cuáles son los elementos que le dan vida al racismo y al sexismo?

Este trabajo tuvo como objetivo general identificar y explicar la construcción de subjetividad de las mujeres mayas q'eqchiq'eqchi'es en el contexto de discriminación étnica y de género. Específicamente se propuso 1) Analizar la construcción de las subjetividades de las mujeres mayas q'eqchiq'eqchi'es en función del género y la etnia. 2) Estudiar la discriminación de género y etnia que sufren las mujeres mayas q'eqchiq'eqchi'es por parte de las y los ladinos que ejercen o han ejercido cargos en los espacios de sociabilidades cotidianas como la escuela, la municipalidad y ONG.

El carácter del estudio, como se mencionó al inicio, es exploratorio, considerando la carencia de investigaciones que analizan conjuntamente las opresiones de etnia y, género. Asimismo, resulta complejo y difícil tocar el tema de racismo y sexismo, donde las relaciones han sido, históricamente, de hostilidaddisparidad tanto a nivel político, económico y cultural.

Proceso de investigación

La etapa preparatoria del estudio, en la cual se encuadró el trabajo, consistió en la investigación bibliográfica de documentos con respecto al racismo, género y, diferencia sexual, entre otros. Existe una amplia bibliografía sobre racismo y género, sin embargo, existe muy poco sobre las intersecciones de etnia, y género y clase. También en esta etapa se realizó una revisión histórica de la reproducción del racismo desde lo macrosocial.

La investigación se diseñó como un Estudio de Caso, porque ello nos permite acceder a un nivel microsociales, a identificar posiciones de las mujeres q'eqchi'es en cuatro espacios de encuentro: la escuela, la iglesia, la municipalidad, y la ONG. Por otro lado, el Estudio de Caso admite abarcar el fenómeno estudiado con intensidad, profundidad y desde distintas perspectivas. Los métodos de los Estudios de Caso involucran la recolección sistemática de las experiencias en una comunidad en particular, y las situaciones de interacción entre mayas q'eqchi'eqchi'es y ladinosladinos-mestizos, permitiéndonos comprender como se manifiestan las relaciones étnicas y genéricas.

La etnografía como técnica general, consistió en la descripción o reconstrucción analítica de carácter interpretativo de la cultura, formas de vida y estructura social del grupo investigado.⁴ Se basa sobre el trabajo con una amplia variedad de información proveniente de distintas fuentes.

Desde principios del 2002, cuando que inicié mi acercamiento a Cahabón, mi interés surgió por develar las relaciones étnicas y de género en dicho lugar. A partir del 2005 volví a tomar contacto y se programó el trabajo de campo durante las vacaciones de la Universidad. El escenario de la investigación ya era conocido, por lo que fue de fácil acceso, existía una relación con los informantes claves y había un nivel de confianza para recoger datos. Se utilizó la observación participante en las visitas a la municipalidad, el mercado y las organizaciones sociales. Se aprovecharon los escenarios públicos para observar sistemáticamente como se dan las relaciones entre q'eqchi'eqchi'es y ladinos, las cuales fueron anotadas en un cuaderno de campo.

El trabajo de campo se realizó en dos fases. La primera fue realizada en los primeros meses del 2005 y la segunda etapa en el 2006. Uno de los contactos principales fue con el personal de la Asociación de Desarrollo Maya Q'eqchi'Q'eqchi' K'ajb'on⁵ –ADEMAQK-, especialmente con el director y un técnico. A través de ellos se logró tener el listado de las posibles personas a entrevistar. Se seleccionó a un grupo mujeres líderes que se

⁴ Gregorio Rodríguez Gómez, Javier Gil Flores, Eduardo García Jiménez Rodríguez-Gómez G. et. al. Metodología de la investigación cualitativa. Universidad de Deusto, Bilbao, 1996.

⁵ Esta asociación formó parte de la Red Jun Pop Tijonic, con su proyecto: Lucha Contra La Discriminación de Género y Etnia en el Ámbito de la Educación y la Participación Política. Ccampo.

adscriben o se han adscrito a organizaciones de mujeres u organizaciones mixtas. Se identificaron y se entrevistaron a las dirigentes de Q'ana Itzam, Actela y Xqaj Kajbom, dos de ellas son mujeres mayas q'eqch'eqchi'es y una es ladina.

Las entrevistas se realizaron en diversos espacios:, como el hogar, la oficina, o el comercio. Todos/as aceptaron la entrevista. Una de las limitaciones fue no saber el idioma q'eqch'eqchi'', por lo que todas las entrevistas se realizaron en castellano. Solamente una entrevista fue realizada fuera de Cahabón.

Debo subrayar que en la primera etapa de trabajo de campo, el trato por parte del personal de la Municipalidad era étnicamente diferenciado. Me presenté como estudiante de postgrado de la Universidad de Chile, pero por ser indígena, mis palabras no tuvieron valor y me hicieron esperar junto a un grupo de mujeres q'eqch'eqchi'eés. De modo Así, que en la segunda etapa, solicité a la Coordinadora del Postgrado una carta que confirmara ser estudiante de dicha Universidad. El trato fue diferente cuando leyeroeían la carta:, las entrevistas fueron dadas en el mismo momento.

Definición de los Instrumentos de Recolección de Información y Técnicas utilizadas

La metodología feminista fomenta el uso de la triangulación, o sea la utilización de más de una forma de recolección de datos. Esto incluyó las entrevistas en profundidad, semi-estructuradas y la observación participante.

La etnografía sería necesario mencionarla más arriba? como técnica general, consistió en la descripción o reconstrucción analítica de carácter interpretativo de la cultura, formas de vida y estructura social del grupo investigado.⁶Gregorio Rodríguez Gómez, Javier Gil Flores, Eduardo García Jiménez Rodríguez-Gómez G. et. al., Metodología de la investigación cualitativa. Universidad de Deusto, Bilbao, 1996. Se basa sobre el trabajo con una amplia variedad de información proveniente de distintas fuentes.

La técnica de la observación fue importante porque me permitió adentrarme a las tareas cotidianas que los sujetos realizan y conocer sus actitudes, sus conductas en su forma de relacionarse y las situaciones que los llevan a actuar de uno u otro modo. El instrumento para recabar información durante las observaciones fue el cuaderno de campo donde se anotaron los hechos observados al finalizar el día o la tarea.

Entrevistas en profundidad

El contexto o la relevancia del entrevistado/a para la investigación determinaron el instrumento de recolección de información. Se priorizó utilizar las entrevistas en profundidad, ya que éstas permiten una mayor flexibilidad para adecuarse al entorno específico generado por cada entrevistado/a, además de no limitar a la persona por un cuestionario estándar, lo que permite una menor interferencia por parte del/la entrevistador/a en las respuestas. La entrevista como instrumento de recolección de vivencias y percepciones permite acercarnos a la subjetividad de las personas investigadas. Asimismo, este acercamiento genera un espacio protagónico para las y los

entrevistados/a objeto de discriminación racial que consiste en dar reconocimiento a su palabra, valorar la subjetividad en el caso particular de los testimonios de mujeres que han sido agredidas, humilladas, discriminadas y explotadas. Al mismo tiempo, se interrogó sobre los sentimientos y actitudes, además de interpretar lo que significan.

Las entrevistas semiestructuradas

Este tipo de entrevistas fueron utilizadas cuando la situación no permitía desarrollar una entrevista de larga duración pero la información que proporcionaban era relevante y requería ser precisa, como en el caso del Coordinador Técnico Administrativo, el Alcalde Municipal, y el Juez de Paz.

Análisis de la información obtenida

La revisión y la preparación del material producto de las entrevistas, las observaciones y los documentos escritos fueron analizados desde una metodología cualitativa. Para ello se transcribieron todas las entrevistas, se analizó cada una sobre la base de las categorías de género y etnia.

Validez y confiabilidad

La confiabilidad y la validez de la presente investigación descansa en la triangulación. Se trianguló usando diferentes técnicas que utilizadas revelaron diferentes aspectos de la misma realidad simbólica. Asimismo hubo triangulación teórica, pues, y sucede del mismo modo con cada perspectiva teórica, cada interpretación o representación significativa producida por los actores sociales participantes en el proceso estudiado se realizó sobre la base de los trabajos realizados desde los Estudios de Género y Raciales, los Estudios Poscoloniales y los Estudios Críticos Feministas principalmente. Se logró un clima de confianza entre los entrevistados, por lo que respondieron a todas las preguntas realizadas y se recolectó la información necesaria para cumplir con los objetivos.

Triangulación Teórica

Se tomó en cuenta los trabajos realizados desde los Estudios de Género y Raciales, Estudios poscoloniales y los Estudios Críticos feministas principalmente.

CAPITULO II

Capítulo II. ETNIA Y GÉNERO

tnia y Género

LA INVENCION DEL RACISMO

La invención del racismo

Abordaje teórico

Existe un amplio material bibliográfico dentro de las ciencias sociales con relación al racismo, en el que se encuentra una diversidad de formas de interpretar y explicarlo. El racismo es un fenómeno transnacional que ha funcionado como mecanismo de opresión y que tiene que ver con procesos de diferenciación, étnica y generica por lo que algunos teóricos hacen una distinción entre el viejo racismo de corte biológico y el nuevo de corte fundamentalmente cultural que sostiene la existencia de las desigualdades étnicas y genéricas. Es en esta distinción en la que el pensamiento feminista básicamente de la diferencia, se centró durante los años setenta para diferenciar las construcciones sociales y culturales de los hechos biológicos.

Es importante señalar que no existe en el tratamiento teórico y en los hechos sociales un solo racismo, sino varios a lo largo y ancho del mundo. La invención del

racismo en Latinoamérica surge y se desarrolla con la colonización, al diferenciar y clasificar a los pueblos indígenas en relación a los invasores, y se sustenta sobre una discusión teológica, con el fin de justificar irremediamente la dominación colonial, pero no fue el único sustento, la sangre jugó un papel fundamental. “Con el tiempo, los colonizadores codificaron como color los rasgos fenotípicos de los colonizados y lo asumieron como la característica emblemática de la categoría racial”.⁶ El racismo fundado en el color se impuso a otras sociedades enclavadas en el colonialismo europeo a partir del encuentro con el otro y ha sido utilizado como un instrumento de poder y dominio social, definiendo las barreras entre bárbaros y civilizados. En Guatemala, el color no ha funcionado como un hecho visible, sino como la internalización de las representaciones hegemónicas de la supremacía de la blancura.

Es así como la reproducción del racismo se presenta de diferente manera en distintas sociedades, “tiene distintos contenidos en su historia, pero su núcleo básico está fuertemente asociado con la creencia acerca de la superioridad/inferioridad biológica de las razas, sustentada ésta en una jerarquización racial.”⁷ En sus inicios el término “raza” fue utilizado para explicar “científicamente” la naturaleza de las diferencias que existen entre grupos humanos. Este término fue construido y utilizado para establecer que había seres humanos superiores e inferiores. Por lo tanto, la “raza” fue y sigue siendo uno de los criterios para la clasificación social, la segregación, el sometimiento y hasta el extremo de justificar la eliminación del otro diferente. Los otros criterios causantes de discriminación y marginación de grupos humanos son las diferencias de clase y, fundamentalmente, el género.

A través del racismo se legitimaron las relaciones de dominación y de poder impuestas por los dominantes, que “significó una nueva manera de legitimar las ya antiguas ideas y prácticas de relaciones de superioridad/inferioridad entre dominados y dominantes”⁸. Dentro de estas ideas, uno de los más admirados precursores de la racionalidad filosófica moderna fue Juan Ginés de Sepúlveda (1489), quién sostenía que la invasión en América no se justificaba como misión evangelizadora sino como “misión civilizadora”; por lo tanto necesitaba subrayar la tesis relativa a la inferioridad natural de los “indios”, quienes, según él, “en prudencia, ingenio, virtud y humanidad son tan inferiores a los españoles como los niños a los adultos y las mujeres a los varones”⁹. La

⁶ Aníbal Quijano., Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina, en: Edgardo Lander. La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales.Perspectivas latinoamericanas. Segunda Edición. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales –CLACSO-Argentina. Buenos Aires, Argentina 2003. Página 203.

⁷ Alicia Castellanos Guerrero. Antropología y racismo en México. En: Racismos. Desacatos. Revista de Antropología Social., CIESAS. México 2000. Página 55.

⁸ Aníbal Quijano., Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina, en: Edgardo Lander. La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales.Perspectivas latinoamericanas. Segunda Edición. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales –CLACSO-Argentina. Buenos Aires,Argentina 2003. Página 203.

⁹ Fernando Mires. El discurso de la Indianidad. La cuestión indígena en América Latina. Colección 500 años. Editorial Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI), San José Costa Rica, 1991. Página 85.

perspectiva de esta ideología puso en evidencia los criterios utilizados para afirmar la superioridad del “hombre blanco” en beneficio de los colonialistas: se fundamentó en la existencia de la desigualdad biológica, de género y de generación, lo que constituye la base del sistema patriarcal y, luego, del racismo. Estos grupos humanos considerados inferiores (mujeres, niños e indios) fueron ubicados en una posición natural de inferioridad, lo que dio lugar a procesos de subordinación, marginación y exclusión.

Es importante mencionar a los precursores de la teoría racista, que nace en el siglo XIX como elemento central de la cultura occidental. Las ideas de Sepúlveda fueron desarrolladas posteriormente por el francés Joseph Arthur, conde de Gobineau, en su célebre ensayo sobre la Desigualdad de las Razas Humanas (1853), en su texto trató de explicar que “las diferentes mezclas raciales producidas en la historia originaban la decadencia entre los seres humanos e ‘identificó a las razas’ no blancas y a las mujeres como los ‘otros’ inferiores. Joseph Arthur estableció uno de los elementos claves en la configuración de las pautas culturales de la nueva Europa moderna industrial, la premisa de la desigualdad y la correspondiente jerarquización entre los seres humanos.”¹⁰ Poco después de este ensayo apareció la obra de Charles Darwin, *El Origen de las Especies* (1859), con su teoría de la evolución, cuyas ideas fueron utilizadas por varios teóricos y aplicadas a la sociedad. Afirmaba que en la naturaleza impera la lucha por la supervivencia del más apto y, por lo tanto, triunfan “los más fuertes”, siendo esto el motor de la evolución. Frente a estas ideas, varios teóricos evolucionistas y deterministas anglosajones y germanos trataron de explicar la diferencia de los seres humanos sosteniendo que entre los seres humanos existen grupos diferentes y que, al ser diferentes, unos resultan ser superiores y otros inferiores. De allí que se haya conformado un cuerpo de ideas en donde los rasgos físicos jugaron un papel importante que, sumados a los elementos culturales, dieron pie a que se considerara a determinadas sociedades como ejemplo de “civilización y desarrollo” frente a otras. De esta manera se construye y se origina la *episteme*: hombre blanco, de clase media, colonizador y heterosexual, como concepto sinónimo de la superioridad humana.

Desde la sociología, varios fueron los académicos que compartieron la teoría Darwinista, ellos sustentaban opiniones diferentes sobre las relaciones entre la sociedad y el individuo. Se destaca Ludwig Gumplowicz, quien señalaba que la evolución social y cultural es totalmente producto de la lucha entre los grupos sociales. Esa lucha, análoga a la lucha por la existencia y la supervivencia de los más aptos entre los individuos, reemplaza a la lucha individual en su teoría de la evolución. Por su parte Gustav Ratzenhofer señala que el orden social es la organización de la lucha por la existencia. Predomina el antagonismo a causa de la disposición innata en el hombre de obedecer a sus impulsos primarios y de odiar a su prójimo. Mientras William Graham Sumner, sociólogo norteamericano planteó que la ley fundamental es la de la evolución, proceso espontáneo unilineal e irreversible que no puede ser modificado por el esfuerzo social.¹¹

¹⁰ Mary Nash. Representaciones culturales y discurso de género, raza y clase en la construcción de la sociedad europea contemporánea, en: Mary Nash y Diana Marre (editoras) El desafío de la diferencia: representaciones culturales e identidades de género, raza y clase. Editorial de la Universidad del País Vasco. Bilbao, 2003. Página 26.

En la segunda mitad del siglo XIX algunos científicos europeos se empeñaron en demostrar la diferencia entre los seres humanos y se interesaron por la medida de los cráneos y huesos, la pigmentación de la piel, color de lo ojos y cabello, elaborando clasificaciones raciales de los diversos grupos étnico culturales y jerarquizando los sexos.

¹¹ Nicholas, Mancheff. La teoría Sociológica. Fondo de Cultura Económica, México 1977. Ppaágina 86.

Raza, eEtnia y eEtnicidad: puntos de arranque

En este apartado se hace una breve exploración histórica de la noción de raza, su uso y su contenido. Este concepto se vincula con las nociones de etnia y etnicidad. Aunque por razones etimológicas para abordar el racismo debemos partir de la raza, es necesario tener presente la complejidad y la dificultad vinculada a los conceptos de etnia y etnicidad.

En las teorías raciales Michael Banton presenta una revisión y descripción histórica y tipológica del concepto de raza, planteando una interrogante que subyace el tema racial «¿« ¿porqué no son como nosotros?» Esta pregunta la responde de tres maneras distintas, tomando como base la historia del concepto. La primera etapa se ubica entre el siglo XVI y el XVIII, y es aquella que conceptualiza la raza como linaje, es decir, que explica las diferencias por medio del argumento genealógico, con características culturales o sociales. La segunda etapa se inicia a principios del siglo XIX, en donde el concepto de raza pasa a funcionar como tipo. Este deja de referir a un grupo de descendientes de un ancestro y se convierte en una clase biológica análoga a la de especie. Surgen entonces las teorías poligenistas que explican las diferencias humanas por orígenes diversos y asocian explícitamente la diferencia racial a una diferencia de especie. En la última etapa se toma en cuenta el problema de la evolución, puesto que las especies demostraron no haber sido creadas de una vez y para siempre. De este modo las razas comienzan a ser asociadas a poblaciones con rasgos físicos específicos,

pero persiste la incógnita de su variabilidad cultural.¹²

Siempre en la línea de la teoría, Colette Guillaumin plantea la conjunción de tres elementos de la ideología racista que nace en el siglo XIX. El primero esta marcada por los hallazgos empíricos y filosóficos de la Ilustración (conciencia de la diversidad de las culturas y postulado de la unidad de la especie humana); el segundo, por el desarrollo de las ciencias, sobre todo de la biología, la sociología y la antropología, y el último, por el progreso industrial, caracterizado por la proletarización y la colonización.¹³

Según Menard, a finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX, surge la antropología en Latinoamérica con una mezcla de cuatro tradiciones intelectuales provenientes de Europa y Norteamérica: la etnológica, la lamarckiana, la poligenética y la evolucionista¹⁴, confirmando el origen de la antropología como ciencia colonialista que ha estado ligada al poder y al racismo. Esta ciencia surge relacionada con la expansión de Europa Occidental y su objeto de estudio será *el "otro"*, colonizado, considerado "primitivo", "bárbaro", "salvaje", que constituye en ese momento, la contraparte de la civilización. La antropología contribuyó a la teoría de la evolución, por medio de sus clasificaciones y tipologías de los seres humanos, que fueron las bases científicas del pensamiento racista decimonónico y ayudó a construir sus teorías sobre la base de la desigualdad de las razas y la cultura. El objetivo de la antropología era conocer a los "otros", lo cual tenía un carácter político, porque ello servía a los propósitos de la clase dominante. Incluso "...la antropología occidental ha tendido a anular al *otro* al percibirlo desde la visión totalizante de su cultura, al conceptualizarlo y explicar al *otro* para su propia sociedad; a fin de cuentas y como bien lo ha señalado la crítica posmoderna, hablar del otro ha sido un ejercicio discursivo fonológico, en donde la voz del sujeto investigado ha quedado subordinada a la voz autoral del antropólogo."¹⁵ Porque éste asume ser experto para estudiar al "otro", siempre viéndolo como objeto de estudio y desde una visión muy etnocéntrica y colonialista.

Tras la finalización de la segunda Guerra Mundial varios académicos rechazaron el término "raza" motivados por un repudio hacia la ideología racista y optaron por el concepto de etnia. Desde entonces, se empieza a utilizar etnia como sinónimo de raza con el desarrollo de las tipologías raciales. "La sustitución del término "raza" por "etnia" tuvo dos consecuencias: por un lado, tendió a minimizar o esquivar el fenómeno del racismo realmente existente, justificando ideológicamente discriminaciones y exclusiones y atribuyéndolas deficiencias morales e intelectuales hipotéticas supuestamente heredadas; por el otro,, se dio la paradoja de que la "raza", al ser relegada al reino de la

¹² André Menard. La noción de Raza en el discurso político mapuche, antecedentes y transformaciones. Santiago de Chile. Temuco, Junio 2006. Página 1.

¹³ Citado por Ariane Chebel d'Appollonia. Los racismos cotidianos. Ediciones Bella Terra. Barcelona 1998 Página 18.

¹⁴ André Menard, op. Cit. Página 1.

¹⁵ José Alejos García. (editor)., Identidad y alteridad en Antropología dialógica, en: Dialogando alteridades. Identidades y poder en Guatemala. Universidad Nacional Autónoma de México. México, 2006. Página 24. Identidad y alteridad en Antropología dialógica. En: Dialogando alteridades. Identidades y poder en Guatemala. Universidad Nacional Autónoma de México 2006. Página 24

naturaleza, en contraste con la etnicidad, entendida como fenómeno cultural, fuera reedificada como hecho discreto.”¹⁶ Dejar de utilizar el termino “raza”, no hizo que desapareciera el racismo, sino que fuera disfrazado con nuevos conceptos.¹⁷

Después de relegar el término raza a la naturaleza durante la década de los sesenta, la antropología y sus corrientes funcionalista y estructuralista se dedicó al estudio de la diferencia. Por parte de los antropólogos funcionalistas y estructuralistas, se empieza a utilizar el concepto de etnicidad y grupo étnico para referirse a lo que antes se denominaba tribu y cultura.

Otro de los precursores en abordar la etnicidad ha sido Max Weber. Él define al grupo étnico “como grupos humanos que se fundan en la semejanza y que abrigan una creencia subjetiva de una pertenencia en común, de tal suerte que la creencia es importante para la aplicación de la comunidad étnica”¹⁸. El grupo étnico se consideraba como agrupaciones biológicas, sin distinguirlas como razas biológicas. El concepto de grupo étnico es empleado para referirse a grupos de personas considerados como minorías dentro de sus naciones-Estado. Uno de los seguidores de Weber ha sido Sergio de la Peña, quién retoma algunas ideas weberianas y afirma que “la etnia es un legado inerte del pasado. No es estática, sino que se construye por un sentimiento y conciencia de pertenencia. Plantea que la “eticidad no es un concepto análogo. Es una identidad colectiva más amplia que la familia, construida a partir de creencias en un origen común; a la utilización consensual de emblemas y símbolos “fronterizos”; a la vigencia de normas de interacción “hacia dentro” y “hacia fuera”, y a la inserción colectiva dentro de una entidad política mayor.”¹⁹ En otras palabras, la etnicidad es una construcción social y se refiere a las diferencias culturales.

Durante varias décadas el concepto de lo étnico fue muy investigado y tomando en cuenta por las corrientes antropológicas norteamericanas y algunas de las europeas. A fines del siglo pasado, investigadores europeos empezaron a utilizar la palabra etnia para referirse a los pueblos que llamaban “primitivos” o “salvajes”, que fueron etiquetadas como “razas inferiores”. Otros términos que han empleado en las disciplinas antropológicas han sido: raza, tribu, casta, comunidad, pueblo o sociedad, los cuales han sido simplistas y algunos con carga peyorativa. El contexto de estos términos están marcados por un orden colonial y de la expansión del capital, donde la antropología ha

¹⁶ Stolke, Verena. Raza/etnia y género ¿Es el sexo para el género lo que la raza para la etnicidad... y la naturaleza para la sociedad?. Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco. México, 1992. Página 35.

¹⁷ Según Carol A. Smith, en la década de los sesenta, algunos antropólogos norteamericanos plantearon que el racismo en Guatemala ya no existía, porque no seguía las reglas comunes de la sociedad norteamericana para ubicar a una persona en una raza determinada. Interpretaciones Norteamericanas sobre la Raza y el Racismo en Guatemala. En: ¿Racismo en Guatemala? (Clara Arena, et. al. Editores), página 93.

¹⁸ Max Weber., Economía y sociedad. Fondo de Cultura Económica México. México, 1967. Página. 318.

¹⁹ Sergio de la Peña., Etnicidad y cambio agrario apuntes comparativos sobre tres países latinoamericanos. En: La construcción de la nación y la representación ciudadana. FLACSO. Guatemala. Páginass. 33-34.

normalizado el imaginario occidental del primitivo y el salvaje, que posteriormente fue ocupado por lo indígena.

A principios de los años 70 aparece Fredrik Barth quién sustituye el término de etnia, por el de “grupo étnico” y establece que la etnicidad es un instrumento de análisis social, que no surge de rasgos primordiales o de características biológicas o culturales, sino que forma una acción social con énfasis en las fronteras entre grupos étnicos dentro de un imaginario social.

En este recorrido histórico, han existido diferentes enfoques para abordar la etnicidad.²⁰ Actualmente el concepto de etnicidad atraviesa distintas perspectivas,ysigue siendo ambiguo, porque tiene limitaciones para dar cuenta de los fenómenos sociales en determinadas sociedades, como las latinoamericanas. La construcción de los conceptos etnia y etnicidad, nos revela una diversidad de definiciones y la problemática sobre su origen parte de posturas teóricas y disciplinas distintas. En su connotación actual, tanto el concepto de etnicidad como el de grupo étnico constituyen conceptos adicionales o sustitutos de “razay son relativamente recientes.

Sin embargo, hoy en día el término etnia “perpetúa el pensamiento 'biologizador' sin tener que recurrir a una palabra con una connotación peyorativa”.²¹ Según Fredy Rivera Vélez²² la utilización del concepto etnia en lugar de raza presenta varias confusiones. En primer lugar, presenta un error semántico cuando el término etnia es utilizado para designar a un grupo humano determinado, cuyos miembros comparten el sentimiento de poseer un origen común, una historia, un destino y son conscientes de esta unidad. En segundo lugar, la etnicidad se esencializa y puede ser vista como estática y permanente a lo largo del tiempo, lo que se traduce en una instancia identitaria inmutable, invariable, no accesible al cambio y a los condicionamientos de los ámbitos políticos, económicos y sociales. Los representantes de este enfoque esencialista vinculan la etnicidad a rasgos biológicos y culturales.

El tercer enfoque de la etnicidad, el situacional, sostiene que ésta debe ser analizada en un marco de relaciones estructurales de poder. En esta dinámica, la etnicidad es una categoría de estructuración de relaciones sociales, que se cruza con otras variables, como la clase social, el género, la edad o la preferencia sexual. Sin embargo, prevalece el problema de cómo categorizarla y, cómo establecer la marca de las diferencias que se toman como significativas.²³ Es un fenómeno subjetivo en donde las actitudes, percepciones y sentimientos varían según la situación en que se encuentre el sujeto y

²⁰ Ver trabajo de Manuela Camus sobre el “Ser indígena en ciudad de Guatemala”. Ella realiza un recorrido por las distintas corrientes que han abordado la etnicidad.

²¹ Ariane Chebel d'Appollonia. Los racismos cotidianos. Ediciones Bella Terra. Barcelona 1998. Página 18.

²² Fredy Rivera Vélez. Las aristas del racismo. En: Racismo Ecuatoriano: imágenes e identidades. Quito, FLACSO Ecuador 1999. Página 7.

²³ Pedro Gómez García, Pedro. Idola tribus. Andalucía como raza, etnia y nación. En: Hhechos, diferencias y convivencias interétnicas en España. 16 Foro Hispano. AÁmsterdam-Atlanta 1999. Página 84.

van cambiando en el tiempo.

Hacia una definición de Racismo

Hacia una definición de Racismo

Para dar una definición del racismo, en primer lugar se hará un breve recorrido de conceptos, lo que resulta importante para explicar como se ha naturalizado o normalizado el racismo en la vida cotidiana.

Se hablaba de un racismo clásico que se ubica entre los siglos XVII y XIX en virtud del cual se naturaliza al *otro* en nombre de la supuesta inferioridad biológica. Este racismo se apoyó en la ciencia y en las teorías evolucionistas y deterministas, para intentar demostrar la desigualdad, que se fundamenta en las prácticas de la explotación.

Actualmente se habla de un racismo contemporáneo que enfatiza el principio de la diferencia para rechazar las otras culturas en nombre de la pureza. Considera al *otro* como diferente por su cultura, y por ello constituye un peligro para la sociedad o para la nación. Por lo tanto, hay que mantenerlo apartado, segregado y, peor aún, expulsarlo, y en caso extremo destruirlo. En este contexto, el término cultura es subsumido en el de raza, que se sustenta en una alteridad sustancial y elemental, tanto en el plano individual como en el colectivo. Las propuestas de asimilación intentan neutralizar las diferencias bajo la supuesta igualdad. Desde esta lógica no hay un discurso de rechazo a la diferencia, pero obviamente hay prácticas diferentes de racismo.

Es importante enfatizar que la noción de raza ha estado presente en los discursos cotidianos. El término existe como concepto imaginario y como constructo social. Por lo tanto, “si disolvemos la categoría de raza, por ejemplo se vuelve difícil reclamar la experiencia del racismo.”²⁴ Desde este plano, se propone recuperar el término “raza” como un concepto social y político de lucha. Aunque el término raza sigue teniendo una marca en la diferencia biológica y cultural, de hecho es una posición racista que refuerza las desigualdades, explotaciones, marginaciones y discriminaciones.

La raza es un concepto del cual se dan múltiples interpretaciones y representaciones, y su uso tiene relación con la clasificación y diferenciación racial/étnica que ha sido utilizada como expresión e instrumento de dominación política ejercida desde

²⁴ M. Jaqui Alexander y Chandra Talpade Mohanty. Genealogías, legados, movimientos, en: Bell Hooksbell hooks, et al. Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras. Editorial Traficante de sueños. Madrid, 2004. Página 144.

los grupos dominantes. Tiene un significado social y una relevante importancia relevante en el discurso y en las prácticas de interrelación. Ante esta situación Charles Hale señala que “sin una categoría de raza formulada con precisión uno podría analizar mal o pasar completamente por alto los mecanismos del racismo. El retorno de este concepto no está exento de ironías y riesgos. Entre tales ironías se puede mencionar, en primer lugar, el hecho de que tal destierro fue concebido e implementado como un acto intelectual y político de antirracismo. En las primeras décadas del siglo pasado, cuando Franz Boas y sus estudiantes insistían en la estricta dicotomía entre raza y cultura, estaban batallando con ideas fundamentales dentro y fuera de la academia, las cuales asignaban un significado social a la raza como esencia biológica.”²⁵ Por esto mismo resulta necesario aclarar que se utilizará indistintamente el concepto de “raza,” “etnia,” y “etnicidad” teniendo en cuenta lo que ya advertía Edmund Leach en términos de las connotaciones obscenas de la palabra raza, así como del eufemismo del concepto de etnicidad en tanto pretende presentarse como nuevo, descontaminado e inocente, cuando lo que importa es que “todos necesitan recordar que sus propios prejuicios internos no desaparecerán simplemente porque les otorgan nuevos nombres.”²⁶ Eso quiere decir que pueden aparecer nuevos conceptos como interculturalidad y multiculturalidad, pero el racismo persiste.

La diversidad de conceptos de racismo en las Ciencia Sociales ha girado en torno a marcos conceptuales diferentes que han realizado las diversas corrientes tales como el marxismo, el funcionalismo y el estructuralismo. Cada una de ellas analiza y explica la categoría del racismo. En la actualidad las prácticas y las actitudes racistas se han globalizado. En este sentido algunos académicos relacionan el desarrollo de la idea del racismo con los procesos coloniales, la configuración de las sociedades industriales, el auge de las inmigraciones, la urbanización, el surgimiento de los nacionalismos y los efectos de la modernización.

En la actualidad las prácticas y las actitudes racistas se han globalizado. En este sentido algunos académicos relacionan el desarrollo de la idea del racismo con los procesos coloniales, la configuración de las sociedades industriales, el auge las inmigraciones, la urbanización, el apareamiento de los nacionalismos y los efectos de la modernización.

Aunque en cada una de estas épocas se articula el racismo y se crean nuevas formas, el núcleo del racismo es biológico y colonial para el caso de Guatemala y Latinoamérica; sin embargo, su génesis no se puede petrificar allí, porque el racismo es socialmente contingente y no desaparece fácilmente porque esta enraizado en la estructura de la sociedad guatemalteca.porque es útil en cada momento.

Memmi sitúa el racismo dentro un contexto colonial y señala que todo racismo posee un fundamento cultural, social e histórico, el cual se inicia con una opinión negativa del

²⁵ Hale, Charles. “Racismo cultural.” Notas desde Guatemala sobre una Paradoja Americana. Artículo preliminar en Racismo II en Guatemala, AVANCSO. Guatemala. 2004.

²⁶ Edmund Leach. Opening conference on ‘Biosocial Aspects of Ethinc Minorities’?, en:, in Journal of Biosocial Sscience, Suplement 8. 1983. Página 1.

otro, y se traduce en una conducta o una serie de prácticas discriminatorias, hasta llegar a convertirse en una ideología, que encubre una idea de dominación. Define el racismo como: la valoración generalizada en detrimento de su víctima, con el fin de justificar sus privilegios o su agresión.²⁷ También señala que no es siempre la diferencia lo que crea el racismo, sino que es el racismo quien utiliza la diferencia que puede ser real o imaginaria. Como ha dicho Balibar "...no es la raza la que constituye una memoria biológica o psicológica de los hombres, es el racismo el que representa una de las formas más insistentes de la memoria histórica de las sociedades modernas. El racismo es lo que continua operando la "fusión" imaginaria del pasado y de la actualidad en la que se despliega la percepción colectiva de la historia humana".²⁸

Según Marta Casaús, la actitud racista comprende cuatro elementos²⁹:

1. Insistir en las diferencias reales entre el racista y su víctima 2. Valorizar estas diferencias, en beneficio del racista y detrimento de su víctima 3. Esforzarse en llevarlas a lo absoluto, generalizándolas y afirmándolas, y conceptualizándolas como definitivas 4. Legitimar una agresión o un privilegio.

Estos elementos están tan internalizados en los sujetos, que se sienten legitimados en las prácticas racistas que conducen a la desigualdad política, social y cultural.

De acuerdo con Wellersten, el racismo, se inscribe en prácticas, discursos y representaciones que son otros tantos desarrollos intelectuales del fantasma de profilaxis o de segregación y que se articulan en torno a estigmas de la alteridad (apellido, color de la piel, prácticas religiosas). Organiza sentimientos y por ello la psicología se ha ocupado de describir su carácter obsesivo, pero también su ambivalencia "irracional", confiriéndole una forma estereotipada, tanto en lo que se refiere a sus "objetos" como a sus "sujetos". Esta combinación de prácticas, de discursos y representaciones en una red de estereotipos afectivos es la que permite atestiguar la formación de una comunidad racista, y también el modo en que como en un espejo, los individuos y las colectividades que son blanco del racismo (sus "objetos") se ven obligados a percibirse como comunidad.³⁰ Este concepto comprende las diversas manifestaciones del racismo que han sido el hilo conductor para el ejercicio de poder. Las diversas prácticas se materializan en la explotación, la pobreza, la exclusión y hasta el exterminio. Este último, ha sido abordado por Foucault cuando plantea que "el racismo representa la condición con la cual se puede ejercer el derecho de matar. Si el poder de normalización quiere ejercer el viejo derecho soberano de matar, debe pasar por el racismo"³¹. Este concepto se asocia al racismo de Estado, que justifica la eliminación del *otro*, como sucedió

²⁷ A. Memmi. Le racisme, París. Gallimard, 1984. Página. 72. Citado por Marta Elena Casaús. La Metamorfosis del Racismo en Guatemala, Editorial Cholsamaj. Guatemala, 1998. Páginap. 19.

²⁸ Balibar EtienneBalibar., Racismo y nacionalismo. En: Raza, Nación y Clase. Madrid, 1988. Páágina 74.

²⁹ Marta Elena Casaús. La Metamorfosis del Racismo en Guatemala, Editorial Cholsamaj, Guatemala 1998. Ppágina. 19.

³⁰ Wallerstein, Emmanuel;, Balibar, Etienne. Raza, nación y cClase. Madrid 1988. Página 32.

³¹ Michel Foucault. Genealogía del Racismo. Editorial Altamira. La Plata, Argentina 1996. Página 207.

recientemente en Guatemala durante el conflicto armado ³² .

Siempre en la línea del racismo, Amanda Pop ³³ , mujer maya q'eqchi, define al racismo como un fenómeno dinámico, patológico y arraigado históricamente, expresado de manera compleja para jerarquizar a personas o grupos de personas con características etno-raciales diferenciadas en el que se naturalizan sus creencias y sus prácticas con el fin de discriminarlos, excluirlos y dominarlos, al extremo de socializar las creencias y prácticas transmitiéndolas como legítimas y justificadas.

Uno de los primeros trabajos en mostrar el racismo del grupo dominante en Guatemala es el realizado por Marta Elena Casaús ³⁴ . En sus estudios concluye que los sectores blancos/criollos poseen mayores tendencias racistas o etnocéntricas y consideran al indígena como ser inferior. Ella entiende por racismo: la valoración generalizada y definitiva de unas diferencias biológicas o culturales, reales o imaginarias, en provecho de un grupo y en detrimento del otro, con el fin de justificar una agresión y un sistema de dominación. Estas actitudes se pueden expresar como conductas, imaginarios, prácticas racistas o ideologías que como tales se expanden a todo el campo social formando parte del imaginario colectivo. Pueden proceder de una clase social, de un grupo étnico o de un movimiento comunitario, o provenir directamente de las instituciones o del Estado, en cuyo caso hablaremos de racismo de Estado. Esta construcción puede ocupar distintos espacios de la sociedad, dependiendo de que la relación de dominación tenga su origen en una clase, un grupo étnico, un movimiento comunitario o en el Estado.

En el contexto de esta investigación entiendo por racismo una ideología basada en prácticas y actitudes hacia el otro considerado como diferente en términos raciales y culturales. Los elementos culturales, biológicos, morales y sociales son utilizados y valorados por el grupo dominante o hegemónico para mantener relaciones de dominación y subordinación, que se viven y se reproducen en la vida cotidiana. Sin embargo, abordar los racismos cotidianos en Guatemala es muy complejo, una definición queda corta para analizarlo en cada esfera de la vida.

La interdependencia de raza, género y clase

Raza, género y clase no se deben analizar como variables independientes, “porque la opresión de cada una está inscrita en las otras –es constituida por y es constitutiva de las otras.” ³⁵ Están estrechamente unidas y nos ayudan para analizar y explicar las experiencias de las distintas opresiones que sufren las mujeres de diversas

³² Se abordará con más detalles en el capítulo III. Según datos de la Comisión del Esclarecimiento Histórico, LEn las acciones de arrasamiento y persecución denotaron y connotaron una intención de exterminio hacia los pueblos indígenas.

³³ Amanda Pop Bol. Racismo y machismo: Deshilando la opresión. Oxfam Australia, Guatemala 2000. Página 112.

³⁴ Marta Elena Casaús. La Metamorfosis del Racismo en Guatemala. Editorial Cholsamaj., Guatemala, 1998. Página 22.

autoadscripciones. Por ello, abordaré brevemente las principales críticas en torno a los primeros estudios de las mujeres quedearon a un lado la opresión étnica y de clase principalmente.

La incorporación de raza y clase a los estudios de género crea diferentes preguntas y tensiones conceptuales. Recientemente los Estudios de Género hacen algunas críticas al pensamiento feminista moderno acerca de la condición femenina, porque no refleja condiciones de desigualdad y de marginación de mujeres y/o hombres que son víctimas de relaciones de poder asimétricas por su clase, su raza, su etnia o su opción sexual. En cuanto a la crítica a la Teoría Feminista por haber descuidado la variable raza, ésta ha surgido de las mismas feministas que se autoadscriben como mujeres de color, negras, indígenas y chicanas. Ellas habían estado fuera del mundo académico feminista, porque no existía una ética y política de inclusión, que es sin duda deseable y necesaria. Esta política de exclusión mantiene las relaciones de poder entre quienes están en posición de ser incluidos y quienes no lo están.³⁶ La exclusión se debe a la conceptualización de la femineidad universal que tiende a invisibilizar a las otras por la aplicación de la diferencia racial. El conocimiento presuntamente “universal” estaba en realidad basado, sobre todo, en las experiencias de mujeres blancas y, en especial, de clase media.

La producción académica feminista, centro de una tradición intelectual crítica en desarrollo, fue atacada por esta miopía; los cuestionamientos vinieron de otras perspectivas críticas, sobre todo de los estudios de gente de color y de clase trabajadora.³⁷ Efectivamente, la opresión de género es una realidad, pero esta experiencia y construcción del conocimiento, partía de la mujer blanca, occidental, heterosexual, de clase media y con una perspectiva etnocentrista. Las mujeres blancas hablaban de la opresión de género, pero nunca se veían como opresoras de las mujeres negras e indígenas y hablaban por ellas sin asumir su responsabilidad sobre el mantenimiento del racismo. Por otra parte, asumiendo las mujeres blancas la heterosexualidad como la única experiencia femenina, fueron ignorantes tanto de la discusión del racismo como la del lesbianismo. De allí que las mujeres negras denunciaran que el feminismo blanco reproducía el racismo, la lesbofobia y que había sido miope acerca del clasismo, del sexismo y de las religiones, ignorando que éstas crean distintas experiencias y vivencias.

Dentro de las ciencias sociales las feministas señalan tres aproximaciones comunes en cuestiones de raza y clase. “La primera las trata como rasgos secundarios en las organizaciones sociales y da primacía a la subordinación femenina que es universal. La segunda reconoce que las desigualdades de raza, clase y género producen experiencias

³⁵ Avtar Brah., Diferencia, diversidad, diferenciación, en: en: Bell Hooks bell hooks, et al. Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras. Editorial Traficante de Sueños. Madrid 2004. Página 112.

³⁶ Walter Dignolo. Introducción. Capitalismo y geopolítica del conocimiento: El eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo. Ediciones del Signo. Buenos Aires, Argentina 2001. Página 33.

³⁷ Maxine Baca Zinn, Lyn Weber Cannon, Elizabeth Higginbotham y Bonnie Thornton Dill. Los costos de las prácticas excluyentes, en: Marisa Navarro y Catharine R. Stimpson (compiladoras) ¿Qué son los estudios de las mujeres? Fondo de Cultura Económica. Argentina, 1998. Páginas 241-242.

diferentes y que las mujeres tienen una relación específica de raza y de clase con el sistema sexo/genero. La tercera aproximación, que a menudo acompaña a las dos primeras, privilegia los aspectos descriptivos de los modos de vida, los valores y las costumbres. Los problemas de las mujeres sí son detalladas, pero con poca intención de explicar su origen o su significado más amplio”³⁸. De estas tres aproximaciones conceptuales, ninguna es adecuada para el desarrollo de la teoría feminista ya que crean una ilusión de comprensión y con ella sofocan el desarrollo de los estudios de mujeres de color y de las mujeres indígenas. La teoría feminista occidental ha suprimido las ideas de las mujeres negras e indígenas.

El racismo abunda dentro de la literatura de las feministas blancas, donde se observa como fortalecen la superioridad blanca y niegan la posibilidad a las mujeres de cruzar las fronteras étnicas y raciales. Varias intelectuales de distintas procedencias señalan que “aún hoy, las mujeres afronorteamericanas, latinas, indígenas y asiáticonorteamericanas critican al movimiento feminista y a sus académicas por ser racistas y por estar abiertamente preocupadas por temas de clase media blanca”³⁹. Esta crítica ha de ayudar para que algunas feministas se desprendan de su etnocentrismo, de sus prejuicios y de su clase, aunque en los últimos años hay mayor conciencia de los prejuicios de raza y de clase que reproducen cotidianamente.

Las feministas blancas han realizado estudios que han aportado a la teoría feminista; sin embargo, se presentan las teorías como universalmente aplicables a las mujeres del todo el mundo, sin considerar la diversidad étnica como una realidad. Por lo tanto, las teorías quedan limitadas por los orígenes blancos y de clase media de quienes las propusieron. Por ejemplo, el trabajo de Nancy Chodorow (1974,1978) sobre la socialización de los roles sexuales y el estudio de Carol Gilligan (1982) sobre el desarrollo moral de las mujeres, se apoyan ambos considerablemente en muestras de clase media blanca,⁴⁰ que no permiten analizar conceptos y realidades diversas de mujeres. Estos estudios excluyeron las experiencias de otras mujeres de diferentes auto descripciones étnico-raciales y de clase y basaron toda su atención en el género como el principal eje de dominación. Como las feministas habían anulado las experiencias de las mujeres negras e indígenas, entre otras auto descripciones, porque representaban supuestamente a las mujeres en general, muchas de estas mujeres que se consideraban expertas en la cuestión de género y se consideraban feministas, pero sin oponerse al racismo, al capitalismo ni al clasismo. A esto Bell Hooks señala que “no es accidental que la lucha feminista haya sido cooptada tan fácilmente para servir a los intereses de las feministas conservadoras y liberales...”⁴¹, lo que da cuenta de la raíz liberal y hegemónica del feminismo y del papel que ha jugado la ideología del

³⁸ Maxine Baca Zinn, Lyn Weber Cannon, Elizabeth Higginbotham y Bonnie Thornton Dill. Los costos de las prácticas excluyentes, en: Marisa Navarro y Catharine R. Stimpson (compiladoras) ¿Qué son los estudios de las mujeres? Fondo de Cultura Económica. Argentina, 1998. Páginas 242-243.

³⁹ Patricia Hill Collins. La política del pensamiento feminista negro, en: en: Marisa Navarro y Catharine R. Stimpson (compiladoras) ¿Qué son los estudios de las mujeres? Fondo de Cultura Económica. Argentina, 1998. Páágina 259.

⁴⁰ Idem. Páágina 259.

individualismo liberal que ha penetrado en el pensamiento feminista. Frente a esta situación, la “respuesta a estas críticas es que surge una tendencia a teorizar desde perspectivas feministas que reconozcan las diferencias culturales e históricas”⁴².

Las mujeres que no han experimentado el racismo o el clasismo no comprenden la interrelación de las opresiones de género, raza y clase, (aunque algunas hacen un esfuerzo por comprenderlo). Estas mujeres de clase media y alta necesitaban una teoría que les determinara que eran oprimidas. El análisis feminista hegemónico de la situación de las mujeres tiende a centrarse exclusivamente en el género y no proporciona una fundamentación sólida para construir una teoría feminista que de cuenta de “otras” mujeres y de “otras” realidades. Reflejan la tendencia dominante, propia de las mentes patriarcales occidentales, a mistificar la realidad de la mujer insistiendo en que el género es el único determinante del destino de las mujeres.⁴³ Los planteamientos de este grupo de mujeres no tuvieron eco liberador para las mujeres que eran oprimidas por género, clase y etnia. Éstas no se sintieron parte de la lucha contra la opresión de género, porque los planteamientos no llegaron a analizar las diversas opresiones, no establecieron que una opresión refuerza a la otra, ni tampoco realizaron estudios tendientes a desarrollar una línea central de investigación en torno a la interrelación de opresiones. Las experiencias, las demandas y las luchas no son homogéneas porque, como lo señala De Lauretis, para las mujeres afrodescendientes, las indígenas y las chicanas, el elemento lo racial tiene prioridad sobre el elemento sexual en la definición de su subjetividad y en la fundamentación de su identidad; para otras mujeres lo sexual puede tener prioridad, y aún para otras, puede ser lo étnico cultural lo que tiene prioridad en un determinado momento⁴⁴. La prioridad depende del contexto histórico social en el cual está inmersa la experiencia de vida de las mujeres o experiencias personales y singulares. El género no es sexo (biológico) sino un sistema de significados afirmados en la dicotomía conceptual de dos sexos biológicos.

El feminismo inicial se caracteriza como global, homogenizador y excluyente. Ante esta situación la teoría feminista y los estudios de género inician su preocupación por estudiar las distintas opresiones que sufren las mujeres. Los primeros debates que se han dado al interior del feminismo han surgido en torno a las complejas relaciones de dominación y subordinación que enfrentan las mujeres en las relaciones de género, clase y etnia: se suma el racismo, el poder y la lesbofobia entre otras. Esta perspectiva ha entregado “un horizonte de significados” que plantean nuevos conceptos y estrategias retóricas, “otro tipo de discursos”, nuevos modos de interpretación, de realización, de

⁴¹ Bell Hooks/Bell hooks. Mujeres negras. Dar forma a la teoría feminista, en: Bell Hooks/Bell hooks, et. al. Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras. Editorial Traficante de Sueños. Madrid, 2004. Madrid 2004. Página 41.

⁴² R. Aída Hernández Castillo. Posmodernismos y Feminismos: Diálogos, Coincidencias y Resistencias. En: (Publicado en la Revista Desacatos, enero-febrero 2004). Ppágina 13.

⁴³ Idem. Página 49.

⁴⁴ Teresa De Lauretis, “Sujetos excéntricos,” en M.C. Gangiano, L. DuBois, De mujer a género. Buenos Aires: CEAL, 1993. Ppágina 94.

inferencias, de revelación de premisas implícitas ⁴⁵ .

Surge así una nueva comprensión de la identidad como “múltiple, cambiante y frecuentemente disputada, contradictoria... . . . Una identidad hecha con base en representaciones heterogénicas y heterónomas del género, la raza y la clase, y ciertamente construida a menudo a través del lenguaje y culturas diversas” ⁴⁶ . Se puede construir identidades desde distintos puntos de vista; por ejemplo De Lauretis explica de que manera la autobiografía de Minnie Bruce Pratt, está construida como pasajes “entre las diversidades de identidades, blanca, clase blanca, cristiana, sureña, lesbiana” . . . Cada paso de la narración se transforma en un sitio de la experiencia personal y de las luchas históricas, constituyéndose en una crítica a “las nociones estables del yo y de la identidad basadas en la exclusión y adquiridas por el terror” ⁴⁷ . De este modo, la definición de alteridad muestra claramente que los procesos de identidad son el resultado de la interacción del otro, y de los otros, sobre los sujetos, y que es en esta relación permanentemente activa en la que se configuran los entornos de la identidad cuyos componentes son móviles y no estáticos. Pero en el origen genérico, la mujer se encuentra en una designación heterónoma y excluyente, ya que son los hombres quienes representan la identidad y lo humano, en cambio las mujeres son lo *otro*, lo no humano. El *alter* es el que no ha sido éticamente apreciado. En esta declaración entra “la relación binaria entre cultura y naturaleza, promueve una relación jerárquica en que la primera libremente “impone” un significado a la segunda y, por lo tanto la vuelve un “Otro” que resulta adecuado a sus propios usos ilimitados, salvaguardando la idealidad del significante y la estructura de significación sobre el modelo de dominación” ⁴⁸ .

En ese sentido no se puede seguir sustentando las relaciones binarias, fijas y excluyentes que el lenguaje ha creado, porque ni la identidad es lo propio de los hombres ni la alteridad lo propio de las mujeres. Las diferentes identidades se construyen y se inscriben en la experiencia, en la subjetividad y en las relaciones sociales. La identidad es dinámica; está siempre en constante transformación, se recrea constantemente. Uno de los documentos que nos lleva a analizar la constitución de la identidad femenina es el texto del *Speculum* de Luce Irigaray donde el espejo representa el instrumento que nos permite vernos en sí, para interpretar y criticar. Es una invitación a vernos, para conocer como se constituye la subjetividad y el entramado social. De hecho, se busca que el espejo sea el instrumento que refleja la realidad, y la mujer ha sido ese instrumento, que el sujeto varón ha utilizado para constituirse y reflejarse.

⁴⁵ Teresa de Lauretis, "Estudios feministas / estudios críticos: Problemas, conceptos y contextos", en: Carmen Ramos Escandón (comp.) *El Género en Perspectiva: de la dominación universal a la representación múltiple*. UAM—Iztapalapa, México, 1991. Página 170.

⁴⁶ Idem. Página 171.

⁴⁷ Teresa De Lauretis, "Sujetos excéntricos: la teoría feminista y la conciencia histórica". *De mujer a género. Teoría, interpretación y práctica feminista en las ciencias sociales*, Buenos Aires, 1993. Páginas 73-111.

⁴⁸ Judith Butler. *El Género en disputa*. Paidós México. 2001. Página 71.

En esta misma línea en cuanto a la identidad como un producto múltiple y dinámico, Martín y Mohanty⁴⁹ leen la historia personal de Pratt⁵⁰ como una sucesión de voces, de desplazamientos desde los que cada configuración de la identidad es examinada en sus contradicciones y deconstruida y que “se asume conscientemente en una reescritura transformativa de sí misma en relación con los cambiantes contextos interpersonales y políticos”. De igual manera, para De Lauretis “la identidad es un lugar de posiciones múltiples y variables, que están disponibles en el campo social a través del proceso histórico, que pueden ser asumidas subjetivamente y discursivamente en la forma de una conciencia política.” Por lo tanto, “los escritos feministas como éstos deslegitiman la visión de un feminismo ‘occidental’ único y totalizador que sería opresivo e irrelevante para las mujeres de color en el mundo”⁵¹ ¿Pero qué significado tiene este término “mujeres de color”? Tomo el concepto de mujeres de color en el sentido definido por Chandra Mohanty en su introducción al estudio de las políticas del feminismo y de las mujeres del tercer mundo. De hecho, éstas son utilizadas como un sinónimo de las mujeres de color que constituyen en palabras de Mohanty, “comunidades imaginadas” o “comunidades de resistencia” articuladas por sus historias y luchas en contra del racismo, el sexismo, el colonialismo, el imperialismo y el capital monopólico: “estoy sugiriendo entonces, una comunidad imaginada de luchas opositoras del tercer mundo. Imaginadas no porque no son reales, sino porque sugieren potenciales alianzas y colaboraciones a través de fronteras que dividen, y comunidades porque a pesar de las jerarquías internas dentro de los contextos del tercer mundo, sin embargo sugiere un compromiso significativo, profundo en términos de lo que Benedict Anderson . . . denominaba compañerismos horizontales”⁵². Te falta el pie de página. Sin embargo, en ningún caso Mohanty pretende anular las particularidades de estas luchas e historias en tanto el concepto de mujeres del tercer mundo no propone “ninguna configuración homogénea” en términos de compartir un género o una raza o una nación”. “Como la historia ‘y la reciente producción académica feminista’ nos enseñan, “razas”, “naciones” no han sido definidas en base a características naturales o inherentes; ni podemos definir “género” de una manera transhistórica y unitaria”.⁵³ . Mohanty discute que las eruditas feministas occidentales deben ser críticas de cómo sus prácticas académicas están implicadas al interior del sistema y por ello reproducen jerarquías clasistas,

⁴⁹ Biddy Martin y Chandra Talpade Mohanty., “Feminist Politics: What’s Home Got to Do With it? En: de Lauretis., *Feminist Studies/Critical Studies*. Páginas 19-193.

⁵⁰ Vease Minnie Bruce Pratt, “Identity: Skin Blood Heart”. En: Elly Bulkin, Minnie Bruce Pratt y Barbara Smith., *Yours in Struggle: Free Feminist Prospectus on Antisemitism and Racism*. (Brooklyn, NY: Longham Press 1984).

⁵¹ Teresa de Lauretis, “Sujetos excéntricos: la teoría feminista y la conciencia histórica”. De *mujer a género. Teoría, interpretación y práctica feminista en las ciencias sociales*, Buenos Aires, 1993. Ppágina 97.

⁵² Mohanty Chandra Talpade. *Cartographies of Struggle. Third World Women and the Politics of Feminism*. Indiana University Press. Bloomington, IN, United States of America. 1991. Página 4-5.

⁵³ Mohanty Chandra Talpade. *Cartographies of Struggle. Third World Women and the Politics of Feminism*. Indiana University Press. Bloomington, IN, United States of America. 1991. Página 4-5. Idem. Página 4-5

etnocentrismo, y otras formas de dominación cultural.

Tras treinta años de feminismo blanco, surge en la década de los noventa el movimiento de las mujeres negras, chicanas, e indígenas de los Estados Unidos. Ellas insisten en que la opresión de raza existe previa aquella de género y la clase, que son categorías políticas para explicar las realidades de las mujeres negras e indígenas frente al racismo, sexismo, clasismo y el heterosexismo.⁵⁴ Así comienza el debate sobre género y raza, y se incorpora la variable de clase social. Ante las limitaciones políticas y teóricas para ampliar el concepto de género, se inicia un proceso de trabajo entre el movimiento de mujeres negras e indígenas pues consideran que ambos grupos tienen una realidad en común: pobreza, racismo, exclusión. Ellas criticaron al movimiento feminista como una política de blancas, heterosexuales, de clase media o burguesa, de carácter racista, etnocéntrico y excluyente “porque se había apropiado de la categoría “mujer” identificándola, implícitamente como “blanca universal”, silenciando así a todas las demás. Las feministas blancas no escuchaban -limitándose a añadir la consigna “clase, raza y etnia” a su discurso de siempre- volviéndose así políticamente correctas y relegando a las pensadoras no blancas a las notas de pie de página, como antes las habría relegado a la posición de criadas. En palabras de Bell Hooks:

“En América, ningún otro grupo ha sido socializado dejando su identidad fuera de lo dotado de existencia como las mujeres negras. Raras veces somos reconocidas como grupo separado y distinto de los hombres negros, o como una parte presente en el grupo más amplio “mujeres en esta cultura”⁵⁵ .

Según el estudioso brasileño A. Pierucci⁵⁶ se puede observar, de manera esquemática, tres fases en la trayectoria que ha seguido el concepto de raza dentro de los estudios feministas.

- : “La primera fase (uni-racial) previa a los años ochenta, se basa en una supuesta experiencia femenina universal, definida por contraste a la masculina. Sin embargo, al tener como objetivo central el contraste de ambas experiencias, lo que se hizo fue mostrar como ‘realidad femenina’ la experiencia de las mujeres blancas de clase media. Durante esta primera fase no se consideraba el color de la piel y las mujeres blancas aparecían como si no tuvieran color, como si sus experiencias fueran determinadas sólo por el género. En la práctica, se había cambiado el “hombre universal” por una “mujer blanca universal”.
- En la segunda fase (bi racial), la diferencia de género fue desplazada del epicentro del debate y el mundo femenino dividido en blancas y negras, imponiéndose como

⁵⁴ Curiel, Ochy. Identidades esencialistas o construcción de identidades políticas: El dilema de las feministas negras. WWW.repem.org.uy/seminariovirtualasambleaaaa.htm-146k. Página 1.

⁵⁵ www.creatividadfeminista.org/articulos/milagros_genero4.htm - 16k -

⁵⁶ Pierucci, A. Ciladas da diferente. Editora 34. Sao Paulo. 1999. Citada por Rangel, Marta. Género, etnicidad, pobreza y mercado de trabajo en Bolivia, Ecuador, Guatemala y Perú. En: María Elena Valenzuela y Marta Rangel. Editoras. Desigualdades entrecruzadas Pobreza, Género, Etnia y Raza en América Latina. Santiago de Chile 2004. Página 34.

tema la inequidad racial. En este proceso la concepción de que existiría una cultura femenina unitaria, coherente y solidaria fue sustituida por una perspectiva que reconocía la existencia de conflictos dentro del mundo femenino.

La última fase (multicultural) es fruto del encuentro entre las políticas culturales negras y de género. Aquí se adquiere conciencia de que la polarización entre blancas y negras deja invisible un conjunto de significativo de mujeres de diferentes etnias que no son blancas. Este nuevo modelo en vez de llamarse “multirracial” ha sido denominado “multicultural.”

Otro aporte es el de Rosi Braidotti, quien desde la perspectiva de la diferencia de género, cultura, clase, generación y preferencia sexual, busca hacer un reconocimiento de la diversidad y rompe con los dualismos o binarismos naturaleza-cultura, activo-pasivo, igualdad-diferencia, racionalidad-irracionalidad, objetividad-subjetividad, construidos y reproducidos en los discursos de la modernidad. El binarismo hombre/mujer, opresor/oprimida utiliza la teoría de la representación, con ello indica que el género es una representación, una construcción, por lo que es importante deconstruir estos binarismos, reconociendo que actúan como lógicas de poder. Sin embargo, el concepto de diferencia ha dado lugar a mucha tensión y crítica dentro del pensamiento feminista, porque propone encontrar canales para teorizar las intersecciones o conexiones entre las distintas diferencias y a juicio de algunas ello contribuye a atomizar el conjunto del feminismo y de este modo debilitar la lucha política por la igualdad.

Entre las diferentes teorías de género hay un punto de consenso que es la crítica a los modos dualistas, porque crea diferencias binarias. Desde los Estudios de Género se “critican los discursos modernistas por ser dualistas (dividen el universo que estudian en sistemas), por tener criterios hegemónicos acerca de un sujeto mujer (‘estudiar a la mujer’) por ser universalistas y totalizadores (al considerar que lo uno representa al todo)”⁵⁷. Ante esta situación homogeneizante, hay un esfuerzo por construir históricamente el concepto de “diferencia”, aunque el término ha sido empleado en forma negativa, divisoria y esencialista. Históricamente, el concepto de “diferencia” nace en el fascismo europeo, y lo definieron como determinismo biológico. Cabe señalar que “en la historia europea de la filosofía, la “diferencia” es un concepto central en la medida en que el pensamiento occidental siempre se desarrolló planteando oposiciones dualistas, que crearon subcategorías de alteridad o “diferente de”. Como esta historia de la “diferencia” se sustentó siempre en relaciones de dominación y exclusión, ser “diferente de” llegó a significar ser “menos que”, “valer menos que”. La diferencia fue colonizada por las relaciones de poder que, como señalaba oportunamente Simone de Beauvoir en *El segundo Sexo*, la redujeron a un sinónimo de inferioridad”⁵⁸. Dentro del pensamiento feminista el concepto de “diferencia” ha sido un espacio en disputa, porque ha tenido un largo camino en la historia de las ideas de las feministas occidentales. El aporte de

⁵⁷ Mabel Burin e Irene Meler. *Género y Familia. Poder, amor y sexualidad en la construcción de la subjetividad*. Editorial Paidós. Buenos Aires, Argentina 2001. Página 26.

⁵⁸ Rosi Braidotti. *Sujetos nómades. Corporización y diferencia sexual en la teoría feminista contemporánea*. Editorial Paidós. Buenos Aires 2000. Página 166

Simone de Beauvoir a la teoría feminista ha sido uno de los más importantes, ya que puso énfasis en la política de la racionalidad igualitaria. Posteriormente las feministas posestructuralistas se opusieron a los planteamientos ilustrados de De Beauvoir y se pronunciaron a favor de una política de la diferencia. A Simone de Beauvoir se la recrimina por no haber reconocido la cuestión de raza y etnia como puntos centrales en la subjetividad femenina y. su falta de sensibilidad a la cuestión étnica

Género y sexismo

En los años setenta el término género fue introducido por feministas anglosajonas como una categoría analítica, cuyo punto de referencia era el sexo. Marta Lamas señala que “el género es el conjunto de ideas sobre la diferencia sexual que atribuye características características “femeninas” y “masculinas” a cada sexo, a sus actividades y conductas, y a las esferas de la vida”⁵⁹. Es decir, se plantea de este modo que el género es el sexo socialmente construido. La simbolización de la diferencia sexual conforma un tejido de prácticas, creencias, discursos y representaciones sociales en la constitución del sujeto. La diferencia sexual ha sido utilizada para reproducir las grandes desigualdades y opresiones. Además y quizá sea lo más importante el término “género” ayudó a vislumbrar y explicar la subordinación de las mujeres.

Las voces críticas en torno al “género” se originan a partir de las reflexiones de las teóricas de la diferencia sexual⁶⁰, de las pensadoras poscoloniales y de las feministas negras. La desigualdades sexistas denunciada por estas feministas, mostraron la explotación, represión y el control sobre los cuerpos. Esto produjo un debate que transforma el concepto de género, ya que la categoría se utilizaba para explicarlo todo, desde las ininteligibles relaciones entre mujeres y hombres hasta la constitución del sujeto. Por lo que “la superación de una esencia basada en una anatomía, llevó a que la definición usual del término género aluda a las construcciones culturales de lo masculino y lo femenino en una sociedad donde la dicotomía esconde una valoración del primer termino en base a una desvalorización del segundo”⁶¹. En palabras de Abel Quijano “el debate sobre la cuestión del género y los movimientos feministas, van logrando que una proporción creciente de la población mundial tienda a admitir que género es un constructo mental fundado en las diferencias sexuales, que expresa las relaciones patriarcales de dominación y que sirve para legitimarlas. Y algunos proponen ahora que, análogamente hay que pensar también raza como otro constructo mental y que esté fundado en las diferencias de “color”. Así, sexo es a género, como color sería a raza”. De esta manera se

⁵⁹ Marta Lamas. *Cuerpo: Diferencia sexual y Género*. Editorial Tauros México, 2002. Página 57

⁶⁰ La diferencia sexual ha sido utilizada para reproducir las grandes desigualdades y opresiones.

⁶¹ Tuozzo Celina. *Problemas metodológicos en la Articulación de los Ejes de Diferencia: “Género” y “Raza”*. Ponencia presentada en nombre del evento? Temuco. Santiago,. 2006.Página 3.

ha establecido en la sociedad una estructura de poder, de jerarquía y de valores que presentan formas de actuar, de pensar, de “saberes”, de prácticas sociales, que reproducen en la actualidad relaciones desiguales entre mujeres y hombres.

Burin ⁶² señala que género como categoría de análisis tiene varios rasgos característicos:

1. Es relacional, nunca aparece de forma aislada sino marcando su conexión. La mayoría de los estudios se han centrado en la predominancia de los afectos en el género femenino y del poder racional en el género masculino y que ello jerarquiza a los sexos situando a los hombres como superiores por estar cercanos a la cultura y las mujeres inferiores por estar cercanas a la naturaleza y a la función reproductiva.. 2. Se trata de una construcción histórico-social, o sea que se ha producido a lo largo del tiempo de distintas maneras. 3. La noción de género suele ofrecer dificultades cuando se la considera un concepto totalizador, que vuelve invisible la variedad de determinaciones con las que nos construimos como sujetos: raza, religión, clase social, opción sexual, entre otras, factores que se entrecruzan durante la constitución de nuestra subjetividad. Por lo tanto, el género jamás aparece en forma pura sino atravesado por otros aspectos igualmente determinantes de la subjetividad humana.

El género es la forma social que adopta cada sexo, otorgando a los sexos distintos y particulares valores, funciones y normas. La categoría de género varía en el tiempo, según la cultura, etnia o sociedad y determina las relaciones de género, de poder y las identidades masculinas y femeninas asignadas. Como categoría de análisis, el género se cruza, por lo tanto, con otras variables como clase, raza y opción sexual, rompiendo con esta nueva perspectiva la posición totalizadora, universalista y esencialista que por un momento dominó los estudios feministas.

Racismo, sexismo, poder e ideología

El racismo, al igual que el sexismo, está incrustado en las relaciones de poder. Así como el sexismo está construido sobre la creencia de la inferioridad de las mujeres frente a los hombres, en el discurso racista prevalece la idea de que existe una raza considerada como la verdadera y única, la que detenta el poder y por lo tanto “los patrones de control de discurso y acceso están fuertemente ligados al poder social” ⁶³ Asimismo, la supervivencia por siglos del sexismo y racismo, refleja la capacidad de determinado grupo de formular y reproducir una ideología que no sólo legitima una relación de poder particular entre grupos humanos, sino que resulta ser un mecanismo útil para reproducir esa relación.

⁶² Mabel Burin e Irene Meler. Género y Familia. Poder, amor y sexualidad en la construcción de la subjetividad. Editorial Paidós. Buenos Aires, Argentina 2001.

⁶³ Teun A. van Dijk. Racismo y análisis crítico de los medios. Editorial Paidós. Buenos Aires. 1997. Página 19.

Las diversas y complejas formas en las que se manifiesta el racismo y el sexismo históricamente configuradas están ligadas a los discursos generados por los grupos de poder. Según Michel Foucault, la utilización del discurso de la lucha de razas ha sido una de las bases en que se ha sustentado el mantenimiento del poder durante el desarrollo y consolidación de los estados nacionales. Existe un racismo de Estado que está ligado al funcionamiento del mismo, y que está obligado a servirse de la raza, de la eliminación de las razas o de la purificación de las razas para ejercer su poder soberano, por lo que el racismo ha penetrado en las instituciones de lo simbólico. Para que se reproduzca el racismo es importante mantener relaciones de poder y dominio. A su vez, la reproducción del racismo sirve para mantener el poder de los grupos económicos y políticos. Este mismo argumento resulta válido para entender la reproducción del sexismo.

Foucault considera que las raíces de las relaciones de poder se encuentran dentro de las relaciones sociales. Por lo tanto, “el racismo en las relaciones sociales no es, pues, la única manifestación de la colonialidad del poder. Pero es, sin duda la más perceptible y omnipresente. Por eso mismo, no ha dejado de ser el principal campo de conflicto”⁶⁴. De cualquier manera no es fácil abordar esta temática, siempre es difícil y se debe a los variados y contrapuestos conceptos.

Los planteamientos de Foucault sobre el poder, han tenido una gran influencia en el desarrollo de las concepciones feministas. Por lo tanto, entre las académicas feministas hay consenso de que el feminismo tiene como objetivo principal deconstruir la opresión para dar paso a una redistribución de los poderes sociales, la transformación de los mecanismos de creación y reproducción de esos poderes. Estos poderes están referidos tanto a la opresión de raza como de género.

⁶⁴ Aníbal Quijano. ¡Qué tal Raza! Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales, Vol. 6, No. 1 (ene-abr.) Venezuela 2000. PaginaPágina 37.

Capítulo III. Estado-nación, raza, género en Guatemala

CAPITULO III

ESTADO-NACIÓN, LOS ROSTROS DEL RACISMO RAZA, GÉNERO Y NACIÓN EN GUATEMALA

Los racismos del Estado-nación OS RACISMOS DEL ESTADO-NACION

En este apartado interesa mostrar a grandes rasgos cómo surgen, se reproducen, resignifican y se articulan los rostros del racismo desde el ámbito macro y microsocioal. Desde lo macrosocioal, se analiza en primer lugar la formación del Estado nación guatemalteco, porque es allí donde surgen los racismos y la diferenciación étnica, aunados a las desigualdades de género y clase iniciadas con la colonización y la expansión económica. En el ámbito de lo microsocioal, la ideología del racismo se reproduce y estabiliza desde las prácticas y creencias donde la relación género, etnia y clase permite observar las desigualdades sociales que se viven cotidianamente. Esta parte se desarrolla con más atención en el Capítulo IV.

Desde el siglo XIX hasta la actualidad, la ideología sobre lo étnico, ha construido un imaginario del ser guatemalteco en torno a la figura del ladino⁶⁵. El indígena es visto como atrasado, razón por la cual el Estado guatemalteco articuló políticas basadas en la segregación y la asimilación⁶⁶. Estas políticas se entretajeron con el racismo que provenía de la ideología de clase dominante que se reprodujo y fue canalizado en las diferentes instituciones del Estado.

El racismo en Guatemala tiene un origen colonial, se vincula al sistema de dominación, a la estructura de poder y se sitúa en el Estado. Como fenómeno estructural, el racismo ha conformado la visión hegemónica de nación y ha legitimado estrategias de exclusión. Por lo tanto, el racismo como construcción ideológica, política y económica está ligado a la nación por los mitos fundadores homogéneos. Se apoya en los mitos de los orígenes étnicos, para organizar una representación de origen elitista. Esta cultura nacional ha provocado la exclusión, la explotación y la eliminación de poblaciones, por considerarlas una “lacra” de la sociedad moderna pues, y como señala Ramón González, el indígena era considerado incapaz de aportar algo a la fabricación del imaginario cívico producido por la sociedad dominante. El desarrollo de esta idea en Guatemala hizo invisibles a los pueblos indígenas en la nación; es decir, a lo largo de la historia guatemalteca han sido sistemáticamente ignorados, marginados y minimizados.⁶⁷ La ideología dominante consideraba a los pueblos indígenas como pueblos no civilizados; su estado de barbarie proclamado desde el colonialismo les impedía ser parte de la nación moderna. A pesar de población mayoritaria, se les privó de sus derechos bajo justificaciones racistas y teológicas y se les hizo creer que no podrían entrar al proceso de civilización. Se les negó sus derechos políticos y económicos haciéndoles creer que les corresponde lo mínimo.

Históricamente, el racismo ha sido una actitud constante de los criollos y los ladinos-mestizos de Guatemala que fueron interiorizando la superioridad de los “civilizados” sobre los “bárbaros”, lo que dio lugar a las mentalidades racistas, lo que se refuerza con los prejuicios clasistas y machistas. El racismo se inicia con una opinión negativa del otro, que se transforma en una conducta o una serie de prácticas discriminatorias que se manifiestan en el rechazo al otro y su desvalorización, lo que conlleva una serie de prejuicios y estereotipos basados en la creencia de la superioridad biológica racial. Lo mismo sucede con el sexismo, cuya jerarquización del varón por sobre la mujer se basa en una creencia de superioridad vs. inferioridad “natural”. Esta

⁶⁵ El significado del término ladino ha variado durante los siglos, en un inicio el término mestizo fué utilizado para referirse a las personas productos del mestizaje racial entre indígenas y españoles que se dió durante la invasión y conquista de los pueblos indígenas y posteriormente se dió con afrodescendientes. Los mestizos al constituirse en una fuerza social importante, son llamados ladinos.

⁶⁶ Arturo, Taracena Arriola. Etnicidad, Estado y Nación en Guatemala, 1808-1944, Nawal Wuj –CIRMA Guatemala 2002. Página 36.

⁶⁷ Jorge Ramón González Ponciano.,González Ponciano, Jorge Ramón. “Esas sangres no están limpias” Modernidad y pensamiento civilizatorio en Guatemala 1954-1997. En: ¿Racismo en Guatemala? Abriendo el Debate sobre un tema tabú. AVANCSO. Guatemala, 1999. Páágina 16.

justificación por un orden superior - la naturaleza - hace de estas creencias ámbitos indiscutibles.

Los y las racistas siempre se apoyan en las diferencias étnico-culturales para su beneficio y utilizan la diferencia de los rasgos físicos y el color de la piel para legitimarlo: son los criterios para la estigmatización. De esta manera, “la diferenciación y categorización de grupo basada en la apariencia física va casi siempre acompañada de otras asociaciones por diferencias de origen del grupo (o sus ancestros) y, en especial, de las atribuciones de características culturales, como el idioma, la religión, las costumbres, los hábitos, las normas, los valores e incluso los rasgos de carácter y sus prácticas sociales asociadas”⁶⁸. El racismo cotidiano surge de estos argumentos, que dan lugar al trato diferencial basado en la identidad étnico-racial, que puede adoptar muchas formas: desde las prácticas de limpieza étnica (etnocidio y genocidio) hasta la segregación espacial e institucional; desde la dominación social hasta la opresión política de los grupos étnicamente diferentes.

Según Foucault, desde fines del siglo XIX, aparece lo que él denomina un racismo de Estado que proclama un racismo biológico y centralizado.⁶⁹ En la actualidad el racismo de Estado presenta poca relación con las ideas tradicionales basadas en lo biológico, sino que se disfraza en un racismo diferencialista o culturalista. Cabe señalar que la ideología en sí no ha desaparecido, la siguen reproduciendo las élites latinoamericanas que ejercen poder dentro de los Estados.

Tras la independencia de Guatemala (1821) surgió la idea de nación, donde lo étnico, lo cultural y el idioma conformados en el devenir histórico fueron los principales factores para la construcción de dicha nación. La nación guatemalteca como comunidad imaginada se ha venido construyendo desde la independencia y provino de un pequeño grupo de la élite criolla, quienes impusieron su lengua, sus propias imágenes, sus mitos, sus creencias y sus aspiraciones. Estas ideas son heredadas y transmitidas a la sociedad, conformando un grupo social de elite como portador de la esencia comunal-nacional. Construir la nación requería de la estabilización lingüística para implementar un conjunto de leyes occidentales y con ello facilitar las actividades comerciales.

Para dar existencia a la nación, ésta necesita ser imaginada. Según Benedict Anderson la nación se constituye como comunidad imaginada y es más política que cultural. En la construcción de una comunidad, Balibar señala que una comunicad en la práctica es una comunidad nacional o cuasi-nacional donde los sujetos deben imaginar su pertenencia común para constituir el imaginario.⁷⁰ Así, las naciones se constituyen como comunidades imaginadas pero monoétnicas.

En la construcción de la nación guatemalteca, el racismo de la élite criolla hizo que

⁶⁸ Teun A. van Dijk. Racismo y discurso de las élites. Editorial Gedisa Barcelona. España 2003. Página 46-47.

⁶⁹ Michel Foucault. Genealogía del Racismo. Editorial Altamira. La Plata, Argentina 1996. Página 209

⁷⁰ Etienne Balibar. Violencias, identidades y civilidad. Editorial Gedisa. Barcelona 2000. Ppágina 43.

se excluyeran a las culturas indígenas. Esta negación del “Otro” y de la “Otra” permitió legitimar su poder a nivel económico y político. Sin embargo, esta élite criolla buscó reconocer el cambio en la homogeneidad del imaginario nacional y desde principios del siglo XX, reconoció la existencia del mestizaje como una contradictoria expresión de homogeneidad. Aunque en ciertos países de Latinoamérica como el Salvador y México, por ejemplo, sí se reconoce un mestizaje, no por ello se reconoce a los pueblos indígenas, porque el concepto de mestizaje sigue implicando una jerarquía. Ante el reconocimiento del mestizaje, a la élite guatemalteca le resultó difícil definirse como un grupo homogéneo, aunque mantenían la diferencia étnica con los pueblos indígenas y afrodescendientes.

La situación de los pueblos indígenas, con la Independencia de los países latinoamericanos no cambió las condiciones de subordinación y segregación: se dio una continuidad al “colonialismo del poder”. La idea de raza y de las categorías acerca de los indígenas no desapareció, puesto que siguió existiendo una diferenciación específica de la imagen de los y las indígenas en el proceso de la construcción de la identidad de las nuevas naciones independizadas. En esta línea, Anibal Aníbal Quijano plantea que “el proceso de independencia de los Estados en América Latina sin la descolonización de la sociedad no pudo ser, no fue un proceso hacia el desarrollo de los Estados-nación modernos, sino una articulación de la colonialidad del poder sobre nuevas bases institucionales. Primero que nada, esa democratización hubiera implicado, y aún debe implicar, el proceso de la descolonización de las relaciones sociales, políticas y culturales entre las razas, o más propiamente entre grupos y elementos de existencia social europeos y no europeos. No obstante, la estructura de poder fue, y aún sigue estando organizada sobre y alrededor del eje colonial. La construcción de la nación y sobre todo del Estado-nación ha sido para marginalizar y explotar a los indios, negros y mestizos. La colonialidad del poder aún ejerce su dominio, en la mayor parte de América Latina, en contra de la democracia, la ciudadanía, la nación y el Estado-nación moderno”⁷¹.

En Guatemala la descolonización no se ha llevado a cabo porque persiste la jerarquía basada en la etnia y en la clase. Actualmente el índice de pobreza es del 51% y se concentra en las áreas rurales e indígenas. El 15% representa familias que se encuentra en pobreza extrema en su mayoría indígenas.

Carlota, una de las entrevistadas q'eqchiesq'eqchi'es, habla de esta situación: “Los indígenas son más pobres, yo no entiendo porqué hay mucha más pobreza entre los indígenas, tal vez porque no nos toman en cuenta, no nos toman importancia para apoyarnos”. Detrás de toda pobreza existe un racismo de Estado, que ha excluido y marginado a los pueblos indígenas. Actualmente el nivel de pobreza se concentra en los pueblos indígenas con un 79.9%.⁷²

⁷¹ Aníbal Quijano. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina, en: Edgardo Lander. La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas. Segunda Edición. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales –CLACSO-Argentina, Buenos Aires, Argentina 2003. Página 236.

⁷² Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia. Prensa Libre. Niños afectados por discriminación. Encuesta efectuada por Vox Latina. Guatemala, 11 de agosto 2007. Página 4.

Entonces, a partir de la Independencia y con la llegada de los regímenes liberales, las políticas de Estado se orientaron hacia la transformación de la barbarie en civilización, para conformar la homogeneidad cultural. Cabe recordar que los españoles empleaban el término de bárbaros para denominar a los indígenas; posteriormente se utilizó el término “natural” que tiene una connotación de inocente, de inferior y ligado a la naturaleza. Así, este sector hegemónico conformó una nación a partir de sus intereses, e imaginó una nación homogénea.

Los Estados modernos en su mayoría están contruidos bajo el concepto de Estado-nación desarrollado en Europa, pero luego se inspiraron en el modelo de Estados Unidos. En su construcción el estado guatemalteco promulgó una serie de leyes que tendieron a invisibilizar a los pueblos indígenas, no reconociéndolos como sujetos, ni como ciudadanos. “Si bien no todas las ideologías nacionalistas son igualmente racistas, siempre que tiene lugar un trazado de fronteras –como es el caso en toda colectividad étnica y nacional- operan los procesos de exclusión e inclusión, y muchas, si no la mayoría, presentan en su ordenamiento simbólico elementos de exclusiones racistas.”⁷³ En las relaciones sociales las fronteras se tejen en lo racial, cultural y territorial, lo que origina las desigualdades.

La Reforma Liberal planteó que la población indígena y ladina debían vestir y calzar a la española-occidental, hablar el castellano, ser alfabetos y ser consumidores de productos industrializados occidentales. Tenían que transformarse en propietarios individuales, productores de cultivos ligados al mercado mundial y debían ser católicos. Si cumplían con esos requisitos lograban ser considerados ciudadanos. Algunos sectores de la población ladina llenaron estos requisitos por lo que tuvieron acceso al poder político –institucional-estatal.

A partir de este momento el Estado guatemalteco conforma una ciudadanía diferenciada y con derechos también diferenciados que se podían visualizar en la práctica. Se instaura el poder político de la élite ladina de occidente del país, cual es respaldado por el gobierno y los militares. Los espacios que llegaron a ocupar fueron el ejército, la policía, el magisterio, las alcaldías. “Esto acentuó el proceso de estratificación social de los ladinos, creando un grupo con privilegios y otro formado por campesinos pobres habitantes marginales de las ciudades”⁷⁴. Esto provocó que el ladino “internalizara” una ideología basada en mantener su supuesta superioridad. Las instituciones como el ejército, marcaron en su formación la estratificación social, puesto que estableció un perfil para el soldado indígena y “la narrativa como soldado, el derecho del poder dominante a utilizar y el papel civilizatorio del ejército marcan una de las etapas más importantes en el proceso de modernización regresiva del Estado, al añadir a la carga del mozo la del soldado y aplazar nuevamente su conversión en ciudadano.”⁷⁵ Así mismo se reproduce la opresión étnica y se maneja el racismo mediante la posición

⁷³ Nira Yuval-Davis, Género y nación: articulaciones del origen, la cultura y la ciudadanía.,eEn: Mercedes Ugalde (coordinadora),Género y construcción nacional: Una perspectiva internacional. Revista de historia de las mujeres. Vol. 3. No. 2. Julio-diciembre 1996. Universidad de Granada. Ministerio de Asuntos Sociales-Instituto de la Mujer. Página 166.

⁷⁴ Comisión para el Esclarecimiento Histórico. Causas y orígenes del enfrentamiento armado interno, página 90.

jerárquica de ladinos e indígenas en la estructura militar. En esta estructura étnicamente diferenciada las y los ladinos, hispano parlantes, en su mayoría fueron trabajadores libres, adquirieron control económico y político, y comenzaron a introducirse en varios espacios sociales. Por el contrario, el indígena siguió sujeto a trabajos forzados; tenía que cumplir con el tributo, o con alguna forma de repartimiento; se le obligó a producir alimentos para los mercados comunales y regionales, y fue considerado ciudadano de segunda clase. Este periodo liberal se caracterizó por ser “profundamente racista y de un centralismo dictatorial, [que] no sólo ahogaba cualquier tipo de autonomía local, sino que abría las puertas a su control por grupos ladinos, cuyas consecuencias eran pérdidas de tierras indígenas y la imposición del trabajo forzoso”⁷⁶.

Los cambios sociales, económicos y políticos con la revolución de 1944, aunque no se dirigieron explícitamente a los indígenas, sino a la población campesina y del área rural constituyeron un hecho que fue fundamental coincidieron con el deseo de superación y para las luchas indígenas. Se consolidó la participación indígena en los partidos políticos y se abrió mas espacio para su “ingreso” a la educación. Con la reforma agraria, las ligas campesinas y el desarrollo rural, también se logró que se vincularan a otros espacios de participación. Según Jorge Ramón González, “el nacionalismo revolucionario de las administraciones de Juan José Arévalo (1944-1950) y Jacobo Arbenz (1950-1954) defendió la construcción de una nación mestiza y homogénea e intentó el desarrollo institucional de una cultura nacional. Este nacionalismo revolucionario promovió la reforma capitalista de la economía y la participación política con el fin de extender los beneficios del mercado y de la ciudadanía a un número mayor de guatemaltecos indígenas y ladinos”⁷⁷.

Conformación étnica diferenciada

Es importante señalar que “la conformación étnica (racial) en Guatemala se rige por una pigmentocracia encabezada por las familias que se consideran “blancas” y descendientes de colonizadores europeos que han tomado el control económico y político hasta nuestros días”⁷⁸. Este grupo basa su adscripción étnica en la pureza de sangre y en la pigmentación de la piel y reproduce el discurso de la inferioridad de los no blancos. Dentro de los elementos compartidos por este grupo fue “el sentimiento de superioridad que unía a los hombres blancos occidentales, tanto a los ricos como a la clase media y a

⁷⁵ Jorge Ramón González Ponciano, “Esas Sangres No Están Limpias”. Racismo en Guatemala. En: ¿Racismo en Guatemala? Clara Arenas, et, al. Editores, Guatemala AVANCSO 1999.Ppágina 20.

⁷⁶ Julio César Pinto Soria. Nación, caudillismo y conflicto étnico en Guatemala (1821-1854).Guatemala, Instituto de Investigaciones políticas y sociales. Escuela de Ciencia Política, USAC. Guatemala, 1996. Ppágina 6.

⁷⁷ Jorge Ramón, González Ponciano. La visible invisibilidad de la blancura y el ladino como no blanco en Guatemala, ponencia presentada en el II encuentroII Encuentro de Mujeres Mayas Kaqla' 2000 . 2000. página 1.

los pobres, [y que] no derivaba únicamente del hecho de que todos ellos gozaban de los privilegios del dominador, especialmente cuando se hallaban en las colonias.”⁷⁹ Esta construcción ideológica de la superioridad de los blancos es aprovechada por los ladinos guatemaltecos, quienes tratan de probar su descendencia para sostener su superioridad.

En la actualidad, a la población ladina se le otorgan privilegios por el hecho de pertenecer a una cultura considerada superior y tiene más oportunidad para acceder -por ejemplo- a un puesto de trabajo. Los elementos que se valoran es vestir como occidental, tener un apellido español y hasta tener una piel clara, es decir, el “ser blanco” en una población dada tiene un valor simbólico. De este modo, “el simbolismo de la raza, el color de la piel y la categoría social son indicadores de movilidad y de estratificación social”⁸⁰. La experiencia de una maestra q’eqchi entrevistada, lo ilustra:

Lamentablemente no nos dan mucha oportunidad, se le dan oportunidad a los ladinos, más que todo hay mucha discriminación, las que andan en vestido o pantalón, o las que se creen las blanquitas o que tienen un apellido ladino podríamos decir son los que se les da mas oportunidad de estar trabajando en lugares públicos y en el pueblo. A las que somos indígenas más que ir a las aldeas, ir a sufrir bajo el agua, el lodo. Y mientras que unos que son nuevos, sólo porque tienen apellidos ladinos, los dejan en área urbana, en colonias y nosotros que llevamos varios años, y yo que llevo mi segundo año, no nos dan oportunidad de quedarnos cerca. Tenemos que ir a las aldeas, tenemos que caminar, en cambio a las que son de vestido los dejan cerca.”⁸¹

El ascenso social de los ladinos se debe a la ciudadanía adquirida con la Independencia de 1821, y con la Revolución Liberal de 1871 cuando los ladinos desplazaron a la elite criolla para tomar el poder político. Desde entonces los ladinos se han situado en los niveles económicos y políticos, constituyen el sector comercial e industrial. Los que no están dentro de este sector, argumentan “yo soy pobre pero no indio”. El reconocimiento de su clase pasa por encima de su pertenencia de clase.

En la conformación y consolidación del Estado guatemalteco el racismo se articula estructuralmente sobre la base de un sistema de dominación política, económica y jurídica, en el cual la expresión ideológica de este Estado construye una creencia de superioridad de unos pocos sobre la mayoría de la población que es indígena. La construcción del imaginario racista se fundamenta en valorar negativamente la diferencia cultural y racial de los pueblos indígenas. La formación de la nación ha tenido un proceso

⁷⁸ Nancy E. Martínez, . Ladino Blanco, Garífuna Negro, algunos aspectos del racismo y la identidad en Livingston, Guatemala., Een: José Alejos (editor) Dialogando alteridades. Identidades y poder en Guatemala. Universidad Nacional Autónoma de México. México, 2006 . 2006. Páágina 131.

⁷⁹ Eric Hobsbawm. La Era del Imperio, 1875-1914. Buenos Aires. Argentina 1998. Página 80.

⁸⁰ Stuart Hall. Pluralismo. Raza y clase en la sociedad caribe. UNESCO. Raza y clase en la sociedad postcolonial. Paris 1978. Ppágina.165.

⁸¹ ***RID, ffue electa reina indígena del pueblo en el periodo 2004-2005.***

fuerte de diferenciación funcional, ya que configuró y estableció un sistema de estratificación étnica, genérica y de clase. De ese modo, el Estado guatemalteco ha reproducido ideas o imágenes que se mantienen en la sociedad, en la cual se considera a los pueblos indígenas como inferiores y, por lo tanto, esas ideas preconcebidas permiten justificar todas aquellas manifestaciones de racismo y clasismo.

Es a través del Estado que amplios sectores de la sociedad – sin importar la edad, el género y la clase- han asumido una ideología racista. Entonces, desde el Estado guatemalteco se han reproducido las profundas desigualdades y se han encubierto las diversas manifestaciones racistas y discriminatorias. Estas ideas han sido utilizadas como un mecanismo de dominación y subordinación que busca naturalizar y normalizar las opresiones de etnia y clase.

NACIONALISMO Y RACISMO

Nacionalismo y racismo

El nacionalismo es una ideología de la nación vinculada a los diversos movimientos nacionalistas y a las ideologías de construcción de Estado. Nación y Estado son construcciones políticas que nacen en Occidente y se reproducen en países del Tercer Mundo, por lo que el nacionalismo “no es un producto auténtico de ninguna de las civilizaciones no europeas que, en cada caso particular, lo reclaman como su herencia clásica. Es por completo una exportación europea al resto del mundo.”⁸² Además, las ideologías nacionales no se originan desde toda la sociedad, sino en un pequeño grupo, que en el caso guatemalteco provino de la élite política, que inventa un pasado para la nación y que “...funciona para demostrar su libertad de la dominación europea. Pero en la misma concepción de su proyecto, permanece como un prisionero de las modas intelectuales europeas.”⁸³ De este modo, el nacionalismo es un conjunto de proyectos utilizados por las élites políticas, que se han transformado en una concepción del mundo, donde la nacionalidad se construye de manera, “cuasi-genealógica, entretejida con lazos familiares, lingüísticos o religiosos, depositada en los lugares y los mitos de la memoria histórica.”⁸⁴ Este grupo se inspira más en una ideología nacional que en una ideología étnica, y está vinculada al Estado-nación. Aníbal Quijano distingue cuatro trayectorias históricas y líneas ideológicas acerca del problema del Estado-nación. Para el caso gGuatemalteco, la homogenización cultural ha sido frustrada a través del genocidio cultural de los pueblos indígenas.⁸⁵ Pero no solamente fue el genocidio cultural; se sumó

⁸² Partha Chatterjee. El nacionalismo como problema en la historia de las ideas políticas. En: La invención de la nación. Lecturas a Homi Bhabha. Editorial Manantial. Buenos Aires 2000. Páágina 132.

⁸³ Partha Chatterjee. El nacionalismo como problema en la historia de las ideas políticas. En: la invención de la nación. Lecturas a Homi Bhabha. Editorial Manantial. Buenos Aires 2000. PaginaPáágina 135

⁸⁴ Etienne Balibar. Violencias, identidades y civilidad. Editorial Gedisa. Barcelona 2000. Ppágina 43.

el etnocidio, de allí que el racismo se materializara en políticas contrainsurgentes y se aprovechara el conflicto armado para ejecutarlo. De este crimen ha dado cuenta el Informe de la Comisión para el Esclarecimiento Histórico que fue instituida después de los acuerdos de paz de 1996, que reportó que la mayoría de las víctimas de la guerra civil (un 83%) pertenecían a la etnia maya y que el saldo de muertos y desaparecidos llegó a más de 200,000 personas.⁸⁶ Los datos estadísticos y los testimonios de las víctimas y victimarios reflejan, además, el genocidio y el etnocidio como una de las manifestaciones de violencia extrema del racismo, que llevó a la eliminación de la cultura de un pueblo, por considerarlo no humano o en todo caso inferior por sus características raciales.

El nacionalismo en Guatemala persigue desde sus inicios civilizar a los y las indígenas, lo que consiste en integrar al indígena para alcanzar el desarrollo social a partir de varios elementos, entre estos: vestir a lo occidental, y adquirir nuevos hábitos de consumo. Su integración exigía enseñarles a hablar y escribir el castellano, porque el proceso de asimilar al indígena implicaba superar su condición de barbarie. El Estado fue el responsable del proceso de asimilación, puesdonde impulsó la educación a través del castellano. La asimilación del indígena se consolidó a través del autoritarismo, de un uso preponderante de la fuerza para gobernar, de la utilización de la diferencia para justificar las desigualdades y de los procesos de exclusión que se mantienen a lo largo del tiempo, en beneficio de un reducido grupo, el cual detenta el poder y define las políticas más adecuadas para conservar sus privilegios.

El discurso nacionalista y racista surgido en el proceso de independencia anidó distintas vertientes que han sido múltiples y heterogéneas. La relación entre nacionalismo y racismo es problemática por la paradoja entre el derecho a la diferencia y los argumentos contra la diversidad cultural utilizados por las corrientes neorracistas que pretenden impedir la coexistencia de gentes diversas.⁸⁷ Desde esta perspectiva, el racismo diferencialista o culturalista es utilizado para afirmar una identidad diferenciada, poniendo acento en el factor biológico de la diferencia y enfatizando la pureza racial. A su vez, la afirmación por el derecho a la diferencia da origen a prácticas discriminatorias y justifica la desigualdad. “Se recurría a la biología para explicar la desigualdad, sobre todo por parte de aquellos que se sentían destinados a detentar la superioridad. Y sin embargo, el recurso a la biología también dramatizaba la desesperanza de aquellos cuyos planes para la modernización de sus países encontraban la incompreensión y resistencia de sus pueblos. En las repúblicas de América Latina, inspiradas por las revoluciones que habían transformado Europa y los Estados Unidos, los ideólogos y políticos consideraban que el progreso de sus países dependía de la ‘armonización’, es

⁸⁵ Aníbal Quijano., Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina, en: Edgardo Lander. La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas. Segunda Edición. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales –CLACSO/CLACSO -Argentina-. Buenos Aires, Argentina 2003. página 237.

⁸⁶ Comisión de Esclarecimiento Histórico Guatemala: Memoria del silencio, Tomo II Las Violaciones a los Derechos y los hechos de violencia, Guatemala, 1999, página 318.

⁸⁷ Rivera Fredy Rivera Vélez. Las aristas del racismo. En: Racismo Ecuatoriano: imágenes e identidades. Quito, FLACSO Ecuador 1999.

decir, el progresivo 'blanqueo' de la población a través de los matrimonios mixtos.”⁸⁸ Entre las oligarquías criollas las conductas y las actitudes de rechazo a la diversidad étnica y cultural o hacia los “Otros” y “Otras” se manifiestan en prácticas racistas diferencialistas, con tal de preservar la homogeneidad cultural de los criollos.

UnoDentro de los objetivos de la oligarquía nacionalista era integrar a una población dominada y desde sus inicios se propuso como proyecto civilizar a los indígenas, para relegitimar su poder como grupo. La propuesta de integrar al indígena para alcanzar el desarrollo social y económico conllevaba, como ya lo hemos señalado, elementos tales como: vestir a lo occidental, ser hispano parlante y convertirse en consumista de productos occidentales; todo esto para dar lugar a una sociedad homogeneizada caracterizada por la heterogeneidad de sus pueblos. implicaba

a indígenasEstás repitiendo lo que pusiste más arriba.El racismo ha sido un complemento del nacionalismo. Ha sido una pieza importante y necesaria para su creación. Así, “el nacionalismo surge del racismo en el sentido en que no aparecería como ideología de una “nueva” nación si el nacionalismo oficial ante el que reacciona no fuera profundamente racista: de este modo, el sionismo procede del antisemitismo y los nacionalismos del Tercer Mundo proceden del racismo colonial.”⁸⁹ Es

por ello que las raíces del racismo en Guatemala se sitúanesta situada en un contexto colonial y muestran la mentalidad hegemónica.

A pesar de considerar que los habitantes de Guatemala tienen igualdad de derechos, como lo proclama la Constitución de la República de 1985, el racismo se vive cotidianamente, como veremos en el Capítulo IV. Cabe destacar que las teorías nacionalistas se inspiraron en la perspectiva ideológica planteada por la modernidad: libertad, fraternidad e igualdad, a partir de las cuales se proponía un nuevo orden social, reformulando totalmente el anterior, en el cual la sociedad no estaría formada por estamentos, grupos o castas con intereses particulares, sino que se integraría únicamente con individuos iguales unos a otros ante la ley,y entre los cualellos no existiría ninguna distinción nacida de la diferencia económica.⁹⁰ Esto ha puesto de manifiesto un paternalismo, sexismo, proteccionismo y de un racismo sutil.Sin embargo, cCuando el nacionalismo está relacionado con varias formas de discriminación,se vuelve aimplicanuna categorización de los individuos en función de su identidad nacionalraza. En ese contexto, el nacionalismo puede ser invocado por aquellos que manifiestan actitudes racistas. Cabe destacar que en Guatemala existe un nacionalismo débil, pero que se articula con profundas formas racistas.

⁸⁸ Eric Hobsbawm. La Era del Imperio, 1875-1914. Buenos Aires. Argentina 1998. Página 40.

⁸⁹ Etienne Balibar. Racismo y Nacionalismo. Editorial Gedisa, Barcelona 2000. Ppágina 87.

⁹⁰ Elsa Muñiz García. Identidad y cultura en México. Hacia la conformación de un marco teórico conceptual. En: Identidades y Nacionalismos. Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco. México 1993. PaginaPágina 19.

Género y nacionalismo

Resulta importante conocer la relación de género que se ha gestado dentro de los proyectos nacionalistas. Tal como lo plantea Nira Yuval-Davis, las relaciones de género resultan decisivas para la comprensión y el análisis del fenómeno de las naciones y del nacionalismo, así mismo, “las ideas de raza, género y sexualidad contribuyen para una construcción de una específica representación de nación”⁹¹. Sin embargo, hasta hace muy poco se visualizó el vacío, dentro de la literatura, en torno a sobre el nacionalismo y las mujeres. Se habla de las mujeres solamente cuando se trata de la “producción y la “reproducción” nacionales o como las principales transmisoras de tradiciones culturales, costumbres y de la lengua materna. En el caso de la nación guatemalteca, a las mujeres indígenas son las se les ha atribuido el papel de guardianas de la cultura y es el papel que han tenido en la nación guatemalteca, hasta han constituido el rostro de la “identidad nacional”, pero a modo de *folklore*, gracias al cual el Estado genera cantidad de recursos. La nación y la raza pueden representarse mediante ellos cuerpos de una mujer idealizada, en la que el nacionalismo, el regionalismo o la etnicidad pueden asignar a las mujeres de carne y hueso, además del rol de reproductoras de la nación, de la raza o de la cultura y el de trabajadoras del mercado nacional, el lugar simbólico de las identidades nacionales.⁹²

En cierta medida las mujeres han sido integradas en la colectividad de ciudadanos del Estado, en las políticas públicas, en proyectos sociales, políticos y económicos; sin embargo, pero en su condición específica de mujeres, están separadas de la legislación.

Las mujeres han sido excluidas de la esfera pública política, por lo que en la construcción del Estado moderno, la cuestión de género tenía menos posibilidades de ser tomada en cuenta, a. Aunque las categorías de género, etnia y clase forman parte del conjunto de factores que intervienen en la constitución del Estado y sin estos no puede alcanzarse un conocimiento completo de la realidad política.⁹³ Por eso uno de los retos para las teóricas del feminismo es analizar las conexiones entre género y las distintas dimensiones del proyecto nacionalista y proporcionar una interpretación de la construcción de las naciones y su historia desde una óptica de género. Al estudiar las ideologías raciales, los discursos de género han develado la construcción social de las categorías

⁹¹ Laura Moutinho. “Raça”, sexualidade e gênero na construção da identidade nacional: uma comparação entre Brasil y África do Sul. Cuadernos Pagu 23. Página 57.

⁹² Peter Wade, 1997. página 101 citado por Gemma Celigueta Comerma. La lucha por la representación política, Reinas y Concejales indígenas en Quetzaltenango. (Guatemala) En: Jesús García Ruiz (editor) Identidades fluidas, identidades móviles. Ediciones ICAP. Guatemala 2006. Página 157.

⁹³ Mercedes Ugalde. Notas para una histografía sobre nación y diferencia sexual. En Género y Construcción nacional: Un perspectiva internacional. Revista de historia de las mujeres Vol. 3 No. 2 Julio-diciembre 1996. Universidad de Granada. Página 219.

raciales: la historia de las definiciones de género lleva implícita la desigualdad de hombres y mujeres así como de los diversos grupos étnicos.

Las relaciones de género han sido construidas jerárquicamente y asimétricamente, están asociadas a las relaciones de poder y a la desigualdad. “No obstante, en el interior del Estado, las relaciones de género no sólo son diferenciales en el ‘dominio privado’. A menudo son diferentes los derechos y los deberes de ciudadanía de mujeres pertenecientes a diferentes grupos étnicos y raciales”⁹⁴. El Estado mantiene y reproduce la marginación de las mujeres en el ámbito construye el dominio privado, margina a las mujeres en este ámbito porque éste no tiene importancia política. La esfera privada ha sido definida desde lo masculino. Así, la masculinidad de la nación se afirmó a costa de la subordinación de las mujeres que habían participado activamente en su construcción. Con el tiempo, la esfera pública ha estado cada vez más separada de la esfera privada. Se considera que los hombres son aptos para la vida social y pública, la política, las guerras, la economía, la empresa y el poder dentro del Estado, la empresa, en la familia, de ahí la sobrevaloración de la esfera pública, es decir, . Se cree que lo masculino es dueño de la producción del saber, de la política y del poder. y De este modo, los hombres crean y recrean la esfera privada acorde a sus necesidades para mantener su dominio masculino. Cabe destacar que el papel de la iglesia católica ha sido fundamental en la reproducción de los ámbitos público y privado, de ello surge que los gobiernos de la nueva nación promulgarán una metáfora centrada en la imagen de la madre a partir de la veneración a Maríamariana, el único personaje en la configuración familiar que retiene cierta credibilidad dentro de la narrativa histórica nacional. La madre, constituida en una de los símbolos de la nación, se convertirá en el nuevo discurso nacional, en la guardiana de la tradición nacional. De este modo, Y la familia se constituye, no como una relación marital o relación fraternal, sino como relación paterno-filial, la relación que encajaba más apropiadamente con el carácter autoritario del nuevo estado nacional.⁹⁵ La familia así constituida cobra importancia en la política legislativa constituye como una relación paterno-filial y , de este modo adquiere una característica esencialista que puede escapar del debate político.

Cabe destacar que las mujeres han sido parte importante en la reproducción de las naciones tanto biológica como cultural, simbólica y políticamente; sin embargo, han quedado ocultas en las diversas teorizaciones de los fenómenos nacionalistas. También han sido excluidas de lo social y esto se debe a que han sido consideradas más próximas a la “naturaleza”, por lo tanto el nacionalismo y las naciones han sido dominio político de los hombres.

⁹⁴ Yuval-Davis, Nira. Género y nación: articulaciones del origen, la cultura y la ciudadanía. En: Género y construcción nacional: Una perspectiva internacional. Revista de historia de las mujeres. Vol. 3. No. 2. Julio-diciembre 1996. Universidad de Granada. Ministerio de Asuntos Sociales-Instituto de la Mujer. Página 168.

⁹⁵ Begoña Aretxaga. ¿Tiene sexo la nación? Nación y Género en la retórica “política sobre Irlanda”, en Mercedes Ugalde (Coordinadora) Género y construcción nacional: Una perspectiva internacional. Revista de historia de las mujeres. Vol. 3. No. 2. Julio-diciembre 1996. Universidad de Granada. Ministerio de Asuntos Sociales-Instituto de la Mujer. Página 215.

Integracionismo y desarrollismo

Durante los siglos XIX y XX surge otra corriente de pensamiento racista que se sustenta teóricamente en el evolucionismo unilineal y en un indigenismo integracionista. Este último, consideraba que los pueblos indígenas son un obstáculo para hacer nación o un problema para alcanzar el desarrollo del país, por lo que había que tratar el “problema indígena”. Ante el supuesto problema del indio y su papel en la nación, durante los debates en la constituyente durante 1944-1945 se propusieron crear un “Estatuto Indígena” que permitiera garantizar los derechos comunitarios a partir de una política tutelar por parte del Estado guatemalteco. Las propuestas de los constituyentes reflejaban dos posiciones ideológicas: proteccionismo indigenista y el abolicionismo del proteccionismo. Los primeros proponían incorporar al indígena a la cultura nacional, protegerlo, darle tierras, recursos, tecnología y educación para que se incorporasen al progreso y conservar los idiomas mayas como un instrumento para su castellanización. Mientras que los segundos, por el contrario, planteaban que para salvar a Guatemala se debía proponer la eliminación del “indio.”⁹⁶ Esta propuesta de exterminio se materializa treinta y cinco años después por medio del genocidio y etnocidio de los pueblos indígenas. Luego de la constrarevolución guatemalteca (1954) el Estado impulsó mecanismos que llevaran a la aculturación, asimilación e integración del indígena, con la idea de formar parte de la sociedad modernizada bajo los términos de “desarrollo”, “progreso” y civilización de la sociedad.

Las ideas que sustentaron la modernización e industrialización fueron en gran parte influidas por la sociología norteamericana, que esperaba que los países de Latinoamérica se modernizaran y desarrollaran sus mercados internos apoyados desde el Estado con programas de industrialización. La escuela de Chicago, influenciada directamente por Popper, Nozick y Hayek, aportaron la mayor y más influyente cantidad de intelectuales neoliberales contemporáneos.

A través del Estado guatemalteco se promovía el mercado interno, para impulsar el desarrollo en las comunidades e integrar al indígena. Al respecto Camilo, de origen extranjero declara *“...ante la política estatal uno casi tiene que tener vergüenza de hablar de autoconsumo, porque eso ya no está en moda, eso no se vive, el fin es producir para el mercado, ¿pero hemos producido para el mercado?”* La necesidad de expandir el mercado y la modernización de los indígenas requirió, se propuso en un principio que fueran consumidores, para lo cual éstos debían con su objetivo primordialmente realizar la transformación de los patrones culturales. Esto significaba que los pueblos indígenas dejaran sus prácticas culturales, su identidad, su visión del mundo, su economía, su idioma y su vestuario.

El integracionismo de los años 50 fue sustituido por otra corriente que ha sido parte

⁹⁶ Arturo Taracena Arriola, Arturo. . Etnicidad, Estado y Nación en Guatemala, 1808-1944, Nawal Wuj –CIRMA Guatemala 2002. Página 37-38.

de las políticas del Estado: el modelo desarrollista, donde el Estado ha sido parte de las políticas del Estado. El modelo a seguir eran los países de Europa y Norteamérica. Así las iniciativas entran en escena dentro de lo económico y político para dar origen a la modernización e industrialización que eran impulsadas desde el Estado. “La ideología dominante (basada en el liberalismo y el positivismo) consideraba que el elemento indígena no tenía cabida en las nuevas culturas nacionales que entonces emergían. El Estado y las clases gobernantes echaron mano de numerosos mecanismos para deshacerse de esta ‘lacría’ que, consideraban, amenazaba sus posibilidades de construir verdaderas naciones modernas”⁹⁷.

Gregoria Flores plantea que “El occidente viene tratando de imponer su visión como una civilización universal, donde la modernización se convierte en una forma de credo, que se impone a las culturas tradicionales, confiriéndoles pautas de consumo e intentando incorporarlas a la cultura de masas. La modernización tiene como claves la industrialización y urbanización, teniendo como eje la expansión del conocimiento científico y tecnológico iniciado desde la revolución industrial la del siglo XVIII.”⁹⁸

En la actualidad el indígena continúa significando lo no moderno o premoderno. Estas ideas sobre la modernización parten desde un proceso de desarrollo lineal, con una perspectiva colonialista, tutelar y patriarcal, donde lo tradicional es lo opuesto a lo moderno.

Para Aníbal Quijano, “Desde el siglo XVII, se constituye en el mito fundacional de la modernidad, la idea de un original estado de naturaleza en el proceso de la especie y de una escala de desarrollo histórico que va desde lo “primitivo” (lo más próximo a la naturaleza, que por supuesto incluía a los “negros, ante todo y luego a los “indios”) hasta lo más “civilizado” (que por supuesto, era Europa), pasando por “Oriente” (India, China).

⁹⁹

La modernidad se caracteriza por tener una visión eurocéntrica, basada en la relación de centro-periferia. Al respecto los teóricos poscolonialistas latinoamericanos, plantean que “la relación centro-periferia ya no está caracterizada por la relación entre países o regiones, sino que tanto el centro, como la periferia, son dos caras de la ‘colonialidad del poder’, que se alojan en un mismo Estado nacional”.¹⁰⁰ De ese modo el colonialismo y el capitalismo de la sociedad patriarcal central e imperialista, manteniéndose en las divisiones de género, raza y clase, establecieron la hegemonía político-económica de Occidente sobre el resto del mundo.

,Como se relaciona esto con la dicotomía centro-periferia de la que acabas de

⁹⁷ Rodolfo Stavenhagen, Rodolfo. La Cuestión Etnica. El Colegio de México. México 2001. Página 85.

⁹⁸ Gregoria Flores. Desarrollo indígena y globalización. Texto difundido el 9-IX-2003 por módem mujer México.

⁹⁹ Aníbal Quijano. ¡Qué tal Raza! Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales, Vol. 6 No. 1 (ene-abr.) Venezuela 2000. PaginaPágina 42.

¹⁰⁰ Fernanda Beigel. Las identidades periféricas en el fuego cruzado del cosmopolitismo y el nacionalismo. WWWwww.cubaliteraria.com/premio/contracorreiante/pdf2004/6-identidades.pdf

hablar? Según lo que me has comentado, el ladino tiende a vivir en aldeas cabeceras de departamento, que sería el centro, y a hacer parte del aparato del Estado y los indígenas en el campo, la periferia y a quedar excluidos...yo no sé... En la actualidad, sigue latente el debate sobre las sociedades tradicionales y sociedades modernas, sigue latente, consideradas como opuestas en relaciones económicas y sociales entre países pobres y países ricos, entre el centro y la periferia. “Si Occidente había mostrado que podía emprender el desarrollo industrial, esto se debía a que ciertos cambios básicos habían tenido lugar en las sociedades occidentales al mismo tiempo que la revolución industrial; cambios en los valores, la perspectiva, las actitudes y las relaciones sociales de los individuos atrapados en las turbulencias económicas de la época. Así pues, se afirmaba que si los países del Tercer Mundo deseaban “alcanzar” a Occidente, también ellos tendrían que pasar por cambios similares y adoptar los valores culturales que habían probado su eficacia en el desarrollo económico occidental. Si se aceptaba esta premisa, entonces era fácil concluir que los nuevos estados tendrían que occidentalizarse o modernizarse volviendo la espalda a sus propias tradiciones y valores culturales –que, de acuerdo con tales normas, se consideraban enemigos del progreso y el desarrollo”¹⁰¹. La influencia de occidente en la concepción de la nación guatemalteca ha estado presente en la historia y determinó el estilo occidental de pensamiento y las políticas públicas..

Muchos de los estados poscoloniales de América Latina, Asia y África adoptaron sin reservas el modelo europeo, sin tomar en cuenta que sus circunstancias históricas y culturales eran radicalmente diferentes. Por otro lado Así mismo, el hecho de que “los Estados que han ejercido el colonialismo son los que tienen mayores números de adictos al racismo”.¹⁰² Este hecho ha sido el origen de muchas de las dificultades que enfrentan los países del Tercer Mundo, principalmente el latinoamericano.

La sociedad guatemalteca se distingue de los países de Centroamérica por la fuerte presencia de indígenas, por lo que surgió la figura del mestizo, producto del indígena y del europeo. Sin embargo, el mestizaje no fue promovido en Guatemala como en el caso de México, sino, por el contrario, se promovió una ideología de la blancura, la pureza racial.

En qué época? Porque en el párrafo que sigue, hablas de que promovieron la latinización.

El reconocimiento de la cultura indígena por el Estado guatemalteco ante el “problema indígena” adoptó la plataforma del integracionismo. Para ello contó con el apoyo de antropólogos norteamericanos quienes desde el Seminario de Integración Social propusieron la teoría de la ladinización.

Desde la perspectiva de la modernización, el indígena no es considerado como un sujeto histórico, la opinión generalizada es que debe abandonar su identidad indígena

¹⁰¹ Rodolfo Stavenhagen, Rodolfo. La Cuestión Etnica. El Colegio de México. México 2001. Página 31.

¹⁰² Claudio Esteva Fabregat. Nacionalismo de Estado y Nacionalismos de liberación y recursos ideológicos del racismo. En: VI Jornadas Lascasianas. La problemática del racismo en los umbrales del siglo XXI. Universidad Nacional Autónoma de México. México 1997. Página 338.

para entrar a la modernización. Es decir, tiene que *ladinizarse* para ser parte de una sociedad moderna. Para finalizar, No has hablado de esta ideología, has hablado del proteccionismo indigenista y del integracionismo indigenista el integracionismo y el desarrollismo promovieron una identidad nacional reconociendo lo indígena a través de su folklorización.

La construcción de las identidades diferenciadas

Desde distintas perspectivas, la identidad desde distintas perspectivas permite ser entendida como un proceso histórico, social y cultural de todo ser humano. Cómo fenómeno de autorreflexión y autoadscripción, crea la conciencia del individuo como persona, que adscribe una pertenencia individual de un sujeto o bien colectivo, que gira alrededor del "yo" y del "nosotros", que surge de la dialéctica entre el individuo y la sociedad. La identidad siempre tiene lugar en un contexto marcado por las relaciones de poder.

Para el análisis del proceso de construcción de la identidad étnica y genérica "se hace necesario partir de sus prácticas concretas, y comprender que dichas prácticas se encuentran sujetas a relaciones de poder entre los grupos hegemónicos y los subalternos. Esto obliga a distinguir niveles diferenciados de identificación: generacionales, étnicos, religiosos, de género, de clase y de nación".¹⁰³ La multiplicidad de identidades del indígena y del ladino tiene que ver con quiénes interactúan y en qué contexto: los y las ladinas son portadores de dinámicas racistas que se ejercen tanto desde lo individual como desde lo y colectivoamente; y por eso el racismo está relacionado con la identidad. Así mismo "La mirada al Otro, como referencia ineludible para la construcción de toda identidad sociocultural, puede expresarse diversos sentidos según los protagonistas y la naturaleza de las relaciones sociales que se establezcan entre las culturas en contacto".¹⁰⁴

Los ejes esenciales de la identidad -: género, raza, clase, edad, preferencia sexual y los estilos de vida - participan en la definición de las subjetividades. En Guatemala, dependiendo de la cultura y, del grupo étnico, se determinan los modos de relacionarse, lo que esto conforma el tipo de relaciones desiguales entre mujeres y hombres, entre indígenas y ladinos/as-mestizos/as. Tanto la identidad de género como "las identidades raciales se consideran ahora de alguna manera igual que las identidades étnicas: son contextuales, situacionales y multívocas"¹⁰⁵ Utilizan aspectos biológicos y

¹⁰³ Elsa Muñiz García. Identidad y cultura en México. Hacia la conformación de un marco teórico conceptual. En: Identidades y Nacionalismos. Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco. México 1193. Página 30.

¹⁰⁴ Alicia Castellanos Guerrero, Asimilación y diferenciación de los indios de México. En: estudios sociológicos. Vol. XII, número 34, Colegio de México, México 1994.

¹⁰⁵ Peter Wade. Raza y Etnicidad en Latinoamérica. Ediciones Abya-Yala. Quito-Ecuador 2000. Página 27.

fenotípicos para dar consistencia al origen étnico y genérico.

Desde el Estado-nación moderno, la identidad fue una preocupación del Estado ha tenido la preocupación por la identidad y su objetivo ha sido , por crear una monoidentificación. Este tipo de enfoque es el que predomina en algunas personas para identificarse étnicamente debido al ascenso social que les da la identidad ladina. Al respecto Victor H. de adscripción ladino señala: “ *Eso ya está generalizado, porque eso le preguntan a uno en la municipalidad , cuando uno saca sus documentos , dicen que tiene la libertad de decir que son ladinos o indígenas, en el caso del área rural ya no ponen indígena (ríe) . Si viene alguien a sacar su cédula del campo , inclusive con rasgos mayenses mayenses, si quiere escoger la etnia se puede ., ladino dicen*”. VHL

Algunas personas q'eqchi'es deciden registrarse como ladinos y esto se debe a que hablan el castellano. Cabe preguntarse ¿adoptan una identidad ladina como tal? En la realidad cotidiana tiene que ver el modo en el cual se asigna o se adopta una identidad étnica y genérica y de qué manera se vive. Los indígenas pueden identificarse a sí mismos como ladinos, pero los q'eqchi'es e inclusive los mismos ladinos los siguen identificando y tratando como indígenas.

En determinado momento histórico se planteó que vestir a lo occidental, era un factor para el cambio que y consistía en convertirse en ladino. El traje indígena ha sido uno de los marcadores identitarios en el país y son las mujeres mayas quienes lo utilizan cotidianamente. En el traje se mezclan varios elementos, como la valoración del cuerpo, y de la sexualidad y del arte. E, en base a esto las mujeres indígenas visten cotidianamente el traje maya y, sienten orgullo de portarlo, aunque están conscientes de la discriminación racial. Ante esta situación varias mujeres mayas han cambiado su vestimenta indígena y comienzan a, al utilizar vestidos o pantalones al estilo occidental. Las mujeres q'eqchi'es que han cambiado su vestimenta quieren ser iguales a las ladinas, con lo que ellas que asumen la superioridad del grupo ladino. E, este fenómeno se da generalmente cuando han alcanzado un nivel académico, varias de ellas son maestras, secretarias y contadoras. O sea, vestir a lo occidental es asumir una identidad ladina y tener un ascenso social. En la mentalidad de los q'eqchi'es está arraigada esta idea. Las mismas mujeres ladinas reconocen que su vestimenta, significa pertenecer a un grupo superior. Así lo comenta una de ellas:

“O sea el hecho de que alguien vista como yo (occidental) significa que es más que la persona que viene de la comunidad con su traje típico porque se oye en la forma de expresarse, en la forma de hablar de cierto grupo (ladino), de las mismas asociaciones, en algún momento me dijeron –“¿Usted que hace trabajando con esos fulanos, (indios)?” Así directo. M, me parece que el trabajo es bueno., c Cuando vine, vi su misión, visión y todo lo que hay que ver en una asociación, me pareció interesante y por eso estoy allí. Y, yo no tengo ningún problema con esa expresión (indio) que usted da, no me parece, pues aquí se les ve así y a uno mismo le perjudica porque no le deja dar paso, no hay manera de coordinar trabajo porque esos son aparte”BL.

Las y los ladinos desaprueban que alguien que pertenece a su grupo trabaje por y con los indígenas, y sobre todo que tengan como coordinador, director a un hombre o a

una mujer indígena. E, es por ello que pocos ladinos trabajan en un ONG indígena. La mayoría de ladinos y ladinas trabajan como maestros y maestras y algunos en la municipalidad. Ellos y ellas dominan los puestos de la administración pública. En la municipalidad solamente una mujer q'eqchi' trabajansolamente una mujer q'eqchi', como recepcionista, y algunvarios hombres q'eqchi'es.

El racismo crea división étnica y genérica y se observa tanto en las relaciones laborales, como en las actividades sociales, culturales, políticas y religiosas. Una de las religiosas que trabaja en uno de los centros educativos en Cahabón habla de la segregación racial en las actividades división religiosas, que ha sido tan visible.

“Como la diferencia que se ve, al igual aquí también se ve en los actos religiosos, en otras fiestas, un grupo ahora le toca a los ladinos, ahora están los q'eqchiesq'eqchi'es, se ve como la diferencia se marca y se escucha las expresiones que existe la discriminación”.ERS

La primera misa que se realiza los días domingos es para ladinos, así lo dicen, porque toda la misa se realiza en castellano;, y la segunda misa se realiza en idioma q'eqchi' y ession para todos los q'eqchi'es que viven en el casco urbano, en las aldeas y caseríos. Si alguna mujer u hombre q'eqchi, pobre y analfabeta/o, decide ir a escuchar la misa que se realiza en castellano, las y los ladinos no permiten que se coloque a su lado. La actitud discriminatoria aparece en el momento de sentarse junto a los y las ladinas. Este fenómeno es relatado por una mujer q'eqchi' del casco urbano: *“si uno se sienta a la par de ellos ahora, como ahorita ya no llego a la misa, hay una señora que estaba a la par mía, no se siente allí, porque viene mi hija y mi cuñada . , aA llí usted no se siente, vaya a buscar su lugar atrás , le dice a una señora de corte (falda) y la señora se quita y se va atrás y no lo recibió a la señora . E, es mal”.RQQ*

Si existen familias q'eqchi'es del casco urbano que asisten a la misa de las y los ladinos, se debe al estatus, a la posición económica y al prestigio de la familia q'eqchi'. Se caracterizan por ser bilingües, y sobre la base de estas características, las y los ladinos permiten que se sienten junto a ellos, dejando a un lado la cuestión étnica. La misma iglesia ccatólica ha reproducido la discriminación racial y el clasismo en las comunidades donde existen mayas, ladinos y otros grupos. En su estructura no existe un Monseñor o un Obispo indígena, sin embargo existe una gran cantidad de sacerdotes indígenas. En la actualidad existen dos sacerdotes dominicosextranjeros en Cahabón, las y los ladinos señalan que el sacerdote más joven es “cura de Indios” y el otro de ladinos. La mayor parte de la población de Cahabón es católica, pero . Llos sacerdotes se encargan de atender separadamente a ambos grupos étnicamente diferenciados.

En las entrevistas realizadas,a los y las indígenas q'eqchi'es del casco urbano y rural no tuvieron ningún problema para autoadscribirse. L, la mayoría dijeron que eran q'eqchi'es o indígenas, lo que no ocurrió con los hombres ladinos. En una entrevista a unos primos ladinos, les pregunte cómo se identificaban;, los dos se observaron, y uno de ellos dice –que somos nosotros vos- y el otrouno responde –ladinos-. Otro entrevistado, al preguntarle sobre su identidad respondió primero: *Directamente que le dijera , yo comparto con todos pues, porque por ejemplo hay comité s donde hay indígenas y ladinos , yo estoy allí, los cursillos de cristiandad allí estamos, allí somos hermanos de colores, allí no hay raza, color. Ya cuando le preguntée si llegara un cCenso*

¿cómo se identificaría?, rRespondió: “ Tal vez maya, tengo una mezcla, porque no puedo ser ladino, ni indígena porque no tengo mi raza definida, no es como el indígena que es indígena”¹⁰⁶ La ambivalencia de su identidad se debe a criterios biológicos, pero en Cahabón es conocido como uno de los ladinos que busca mantener los bailes tradicionales. Los q’eqchies de Cahabón utilizan kaslan wiinq, vocablo q’eqchi’ utilizada para identificar a los ladinos.

Hoy en día, a pesar de existir una pluralidad de etnias, aún se cree que Guatemala es un país biétnico, es decir donde cohabitan indios y ladinos. La permanencia de esta idea ha tenido un proceso histórico que ha establecido y construido *lo indígena* y *lo ladino*, como polos opuestos y homogéneos. “Durante el siglo XX, el ladino fue definido esencialmente por oposición con la población indígena quien contaba con un claro contenido cultural descriptible, organizado sobre la base territorial y de pertenencia a una comunidad: idioma, traje, adscripción a grupos religiosos, costumbres alimenticias, entre otros”.¹⁰⁷ Las justificaciones que han dado a los significados la oposición indio-ladino parte de una base ideológica construida socialmente, aunque ambos conceptos actúan uno en función del otro. Según Isabel Rodas, los adjetivos utilizados para la descripción han servido para clasificar a la población en indígenas y ladinos. “De esta manera, el ladino como adjetivo forma parte del imaginario del indio y del negro de la primera época colonial. De la necesidad de que entre estos segmentos de la sociedad emerjan los individuos capaces de vincularse, de integrarse. El ladino adjetivo se convierte en sustantivo para borrar a los sustantivos que adjetivaba. Ya no más indios-ladinos. Ya no más negros ladinos. Ya no mestizos., Ahora todos ladinos”.¹⁰⁸

En la dicotomía indio-ladino subyacen prácticas racistas, porque las y los ladinos inferiorizan y discriminan a los y las indígenas. Por otro lado, las categorías indio-ladino se han convertido en etiquetas que siguen prevaleciendo prejuiciosamente en la sociedad guatemalteca. Cuando se hace la distinción indio-ladino se vuelve polémico y casi siempre la adjudicación de connotaciones negativas va a los elementos culturales indígenas y las positivas para los ladinos.

Uno de los concejales de la municipalidad habla de los dos grupos que existen en el municipio.

“Existen dos grupos étnicos (en Cahabón), nosotros hablamos de grupos étnicos, yo pienso bueno, lo que pienso que el indígena y ladino para mí, es una misma etnia;, siempre lo han tomado como dos: el ladino y el indígena”. LL

La diversidad étnica del país es una realidad:, en el área de Cahabón ha sido un área de confluencia étnica y de contacto interétnico, porque radican q’eqchi’es, ladinos, garifunas, k’iches, ka’qchikeles, ixiles, mames, entre otros. Sin embargo una, maestra ladina

¹⁰⁶ ECMARC, actualmente es concejal en la municipalidad de Cahabón.

¹⁰⁷ Isabel Rodas Núñez. De españoles a ladinos. Cambio social y relaciones de parentesco en el altiplano central colonial guatemalteco. Ediciones ICAPI Guatemala 2004. PaginaPágina 15.

¹⁰⁸ Isabel Rodas Núñez. De españoles a ladinos. Cambio social y relaciones de parentesco en el altiplano central colonial guatemalteco. Ediciones ICAPI Guatemala 2004. PaginaPágina 182.

entrevistada, se refiere a los grupos étnicos como los otros, donde no cabe el ladino.

“Que sean grupos étnicos que sean de Cahabón sólo esta el q'eqchi'e, pero con la llegada de los retornados sólo en el área de Tuilá, están los chujes, kanjobales, tzutujiles, son ocho etnias” LL

El párrafo que sigue no habla del problema de la identidad étnica, que es el tema que estás desarrollando. Pusiste en alguna parte que los ladinos no se reconocen como grupo étnico? Las comunidades de retorno procedentes de uno de los tres campamentos de refugiados en México, (habría que explicar retorno de dónde, me imagino que fueron desplazados con la guerra? fueron ubicadas en distintas regiones del país, una de ellas en el municipio de Cahabón. El propietario de la finca Tuilá era el militar retirado Benedicto Lucas García ¹⁰⁹, hermano del ex-presidente Romeo Lucas, a quién se le señala de varias violaciones de los derechos humanos cometidas durante el conflicto armado. La familia Lucas concentraba varias fincas en Alta Verapaz. Así lo señala un profesor ladino. *“Nery el que murió y Benedicto eran dueños de tanta caballerías de terreno allá de Tuilá y que después se quedó con los lugares de Yalpemech, 15-30 caballerías, la Caoba como 60 caballerías que vendió a los refugiados, lo vendió en 5 millones de quetzales”* ¹¹⁰. Uno de los proyectos recientes de la familia Lucas, fue la construcción de un Hotel en Cahabón.

Varios ladinos y ladinas de Cahabón crecieron en comunidades indígenas cercanas o lejanas ¹¹¹. Con el tiempo se acercaron al casco urbano. Sin embargo, mantienen ciertas prácticas culturales indígenas, que están relacionadas con lo espiritual y cultural. Los y las ladinas tienen necesidad de identificarse con ciertas prácticas culturales indígenas, así que contradictoriamente practican algunas, pero que a la vez los diferencia.

“Las culturas ladinas son diferentes, pues la verdad es que ellos tienen cultura y otras tradiciones. Ellos no van a la ceremonia, cuando los ancianos hacen sus reuniones; va ser el 6 de marzo, yo creo que se va a llenar, como mil o mil quinientos de las comunidades que van a venir, que se van a reunir para la milpa y el frijol. Pero los ladinos no se unen. Esa ceremonia es importante no solo para una persona, sino que es para todo el pueblo de Cahabón, piden la paz de Guatemala. En esa ceremonia no vas a ver a una persona ladina. Pero cuando ellos invitan para el 23 de abril, hay una actividad diocesana, están visitando casa por casa.” ¹¹² Desde hasta hace algunos años que las ceremonias mayas se realizan públicamente; en este caso, se reúnen en el centro de Cahabón.

Tanto hombres como mujeres ladinas prefieren tener menos relación con los

¹⁰⁹ Benedicto Lucas impulsó las Patrullas de Autodefensa en 1981 cuando era jefe del Estado Mayor del Ejército.

¹¹⁰ Edwin, profesor jubilado.

¹¹¹ Entre las comunidades lejanas se encuentran Santa María Q'ana Iztam y Sesajal, que todavía no cuentan con carretera; para llegar a estas comunidades, hay que caminar entre cuatro a seis horas.

¹¹² Rosa, mujer q'eqchi.

indígenas, optan por mantener la distancia, la indiferencia, para que no los confundan como un “indio”, de quienes ahora lo que prefieren son las relaciones serviles y sumisas, a. Aunque algunos ladinos comparten algunas actividades culturales para folklorizar sus propias tradiciones.

“Yo comparto mucho con ellos, yo viví en una comunidad cuando era niño. , pPara mí, yo siempre los admiro, porque ellos mantienen sus tradiciones. I, imagínese para Ssemana Santa, quienes lo celebran son los indígenas, y la gente del pueblo, mal llamados indígenas, a las playa,s a los ríos. Siempre he tratado de compartir con ellos;, a mí me gusta el folclor, tengo dos bailes que los tengo para que no se pierda esa tradición. Lla gente me busca mucho, ellos me buscan. Ya la juventud ya no se identifica con su misma identidad por ejemplo con la marimba, ya estáa agonizando”. EAC



Foto1:



Mujeres q'eqchi'es de las comunidades en la celebración de la Semana Santa. Fotografía del archivo de ADEMAQK.

Las tradiciones y costumbres son dos conceptos que folcklorizan al indígena. Las tradiciones pueden ser antiguas o recientes y, a veces, inventadas. Son construidas e instituidas en la sociedad. Aunque la tradición deriva en primer lugar de estrechas elecciones de aculturación, c. Cuando se hace referencia a los bailes o danzas remite a la idea de la identidad de los q'eqchi'es.

En la mentalidad de las y los ladinos, los espacios destinados para que participen los indígenas de Cahabón han sido la religión y las actividades culturales; y muy pocas veces el espacio político. La admiración que tiene el hombre ladino por el indígena es que sigue practicando sus tradiciones, mostrando que detrás de todo esto hay una esencialización del ser indígena. Por otro lado, pero nunca se habla de la exclusión, de la pobreza, de la desnutrición, del racismo que viven hombres y mujeres de las comunidades.

Geográficamente, eEn las comunidades de Cahabón geográficamente viven en su

mayoría indígenas. A, algunas familias se trasladaron al casco urbano, por falta de empleo o, de tierras y, aunque tuvieron que ladinizarse. Varias familias que poseen un apellido indígena, se adscriben como ladinos, pero para los indígenas ellos siguen siendo indígenas. Al respecto, uno de los entrevistados que no es de Cahabón, pero que desde hace varios meses trabaja en el municipio, considera que, debido a sus raíces genealógicas, señala que en el casco urbano no existen ladinos y ladinas. y esto se debe a sus raíces genealógicas.

”Acá en Cahabón teníamos que tener un perfil de lo que es el ladino, en Cahabón no hay ladinos. Es más, hay gente que utiliza el vestido que son de apellidos indígenas. WJ

Si bien los apellidos también remiten a la procedencia étnica, Nuevamente la vestimenta de las mujeres es un elemento identitario y de diferenciación étnica, pues. Los apellidos también remiten a la procedencia étnica, pero lo más visible es la forma en que están vestidas y pueden pasar desapercibidas. Muchas de ellas que visten occidentalmente ya no se consideran q’eqchi’es. En la memoria de los q’eqchi’es está presente cómo las familias indígenas se enajenaron y se acoplaron a la identidad ladina nacional, pues e. En Guatemala, pues “no ser indígena se ha convertido en la alternativa de estos grupos étnicos marginados y discriminados, pues de esta manera se asegura una mejor posición social.”¹¹³ Ser indígena en Guatemala, no es fácil, especialmente para las mujeres porque existe la opresión por su etnia, clase y género. Históricamente la construcción de la identidad indígena ha sido estigmatizada y subalternizada, por lo tanto, conlleva una carga de discriminaciones y sometimientos producto de la dominación colonial.

Se habla de un 5% de ladinos en el casco urbano, pero no se sabe con exactitud cuánto es el porcentaje los estudiantes ladinos en los establecimientos educativos. En el casco urbano la mayoría de estudiantes son indígenas y una minoría de ladinos pobres. En la Coordinación Técnica Administrativa no se encuentran datos estadísticos de cuántos jóvenes indígenas o ladinos estudian. Rodolfo uno de los primeros profesores indígenas en Cahabón que indagó datos sobre el porcentaje de estudiantes q’eqchi’es y ladinos, se encontró con un discurso muy clásico del ladino: *“la situación cuando hay influencias de algunas personas en decir , por ejemplo , conozco al Coordinador Técnico Administrativo,. Recuerdo fue en el año 2001 , tenía necesidad de unos datos del instituto por Cooperativa, me dieron los datos y ahora los vamos a dividirlos en mayas y no mayas, en indígenas o no indígenas y como lo vas hacer me decía el profesor, pues no sé como le haga porque ustedes no me dan datos ., Mmira vos aquí no tenés porque que hacerte bolas , me dice, ¿ por qu é?e le dije ., Yyo dije aquí estará la solución . , Pporque lo que se tiene que hacer, es que media vez el joven y la señorita lee y escribe , ya es de otra cultura vos, ya es ladino , me dijo. Bueno , pero será que no sepa que significa la palabra ladino dije entre m ñi, ah bueno , y así pensás . B, bueno yo le voy hacer en otra forma, según el apellido paterno, voy a definir si es o no es ladino ., e E ra un requerimiento, y lo hice por el apellido paterno si era o no era , y ya el preguntarle le decía como te consideras ladino o indígena, aunque tuviera sus apellidos ladinos o*

¹¹³ Nancy E. Martines Martínez. Ladino Blanco, Garífuna Negro, algunos aspectos del racismo y la identidad en Livingston, Guatemala, en: Jose Alejos (editor) Dialogando alteridades. Identidades y poder en Guatemala. Universidad Nacional Autónoma de México. México, 2006. Página 128.

indígena , y como consideras a tus hijos si tu mujer es ladina –son indígenas .”-“

La pertenencia étnica de los estudiantes de los centros educativos en Cahabón ha sido definida por los ladinos en base a tres elementos: leer, escribir y hablar el castellano. Estos elementos han sido parte del proceso de asimilación de los indígenas. Dejan a un lado elementos subjetivos y objetivos, como las formas de pensar, de sentir, de definirse, de hablar un idioma, de utilizar un traje maya. Ahora bien, encon los que respecta a la forma en que el profesor indígena definió la identidad de los estudiantes, no es la forma correcta, aunque después la hayan validado las identificaciones de los alumnos del instituto.

El mestizaje en Cahabón

El mestizaje, es un fenómeno que se ha dado a lo largo de la historia guatemalteca,,y encierra un importante factor de género. Se inicia con la invasión y colonización: al finalizar cada batalla los españoles violaron a las mujeres indígenas.“De esta cuenta“La cultura de la violación gira en torno al culto del falo. De manera concreta el pene es la primera arma de terror y sometimiento del mundo femenino”.¹¹⁴ Como resultado de estas violaciones sexuales nacieron los primeros mestizos, engendrados con violencia y miedo. Este origenes el origen del mestizo como ilegítimo y que va adefinier su identidad, su ser, pero hará que con el tiempo evadairá su procedencia, porqueva renegaráegar el lado indígena femenino, sentirá vergüenza de quién es, ya que la imagen de la madre indígena no satisface sus aspiraciones de ser superior, de nobleza paterna. Una vez realizado eso, lLa violación se transformó no sólo en una prerrogativa del macho, sino en una fundamental arma de fuerza contra la mujer, en el principal agente de la voluntad masculina y del miedo femenino. Su entrada forzada en el cuerpo de ella, pese a sus protestas y luchas, se transformó en el vehículo de su victoriosa conquista sobre el otro ser, la última prueba de su fuerza superior, el triunfo de su masculinidad.¹¹⁵ El rapto y la violencia contra las mujeres indígenas fue un fenómeno frecuente en la invasión. El cuerpo femenino fue tomado por los invasores y se constituyó en un espacio de opresión. Los españoles demostraban poder y dominación en la agresión sexual que ejercían hacia las mujeres indígenas...

La clasificación de los primeros mestizos/zas por medio de la pigmentación de la piel y de los rasgos físicos, fue un factor determinante para obtener el rango de español. Quienes lo obtuvieron, pasaron a formar parte de la categoría de criollos y fueron aceptados en los núcleos familiares muy conocidos, lo queeste reconocimiento les permitió heredar encomiendas. Pero sólo la primera generación de mestizos serán considerados españoles de pleno derecho y vendrán a ser los primeros criollos. En un

¹¹⁴ Milagros Palma.Milagros.El malinchismo o el lado femenino de la sociedad mestiza, Simbólica de la feminidad. La mujer en el imaginario mítico-religioso de las sociedades indias y mestizas. Quito. ED. ABYALA-YALA, 1990. Página 18.

¹¹⁵ Susan Browmiller, Susan. Contra Nuestra Voluntad. Planeta, Barcelona 1975. Ccitado por Milagros Ppalma, página 18.

primer momento el mestizaje se produjo principalmente entre indígenas y españoles; poco después, con otras culturas consideradas inferiores, sobre todo con negros, mulatos y mestizos.

A partir del siglo XVIII los mestizos y las mestizas empiezan a tener un papel importante cuando se constituyen como un grupo social numéricamente amplio. El número creciente de mestizos y mestizas hizo que aumentara la mano de obra artesana. Algunos hombres se convirtieron en capataces y mayordomos encargados de vigilar y exigir el trabajo de los esclavos en las haciendas, minas y obrajes, pero se estableciéndose así la estratificación social e incorporándose, por lo que algunos hombres se convirtieron en capataces y mayordomos encargados de vigilar y exigir el trabajo de los esclavos en las haciendas, minas, obrajes y se incorporaron al grupo que concentró el poder económico. Solamente algunos mestizos y mestizas fueron reconocidos/as y pasaron al rango de español/a. Un ejemplo fue Leonor, hija del conquistador Pedro de Alvarado y Luisa de Alvarado de Xicotencalt¹¹⁶.

De acuerdo con Jorge Ramón González Ponciano, el mestizo guatemalteco comparte traumas similares a los mestizos mexicanos. Los mestizos de Guatemala, sin embargo, difieren de los mexicanos porque manejan alrededor de la presencia maternal, la obscenidad y el insulto,¹¹⁶ hacia la madre indígena. A esto se debe que el mestizo no ha podido integrar la figura femenina, pues no ha logrado aún reconciliar el pasado y el presente, es decir, no ha superado que en sus venas corre sangre indígena. Por otro lado, la historia de la Malinche se interpreta con el sufrimiento de las mujeres indígenas que fueron violadas y obligadas a permanecer con sus hijos. Pero entonces la imagen del padre conquistador, marcará la masculinidad del padre violador en Latinoamérica, porque podía “violentar, ultrajar, matar, herir, rasgar, destruir en fin, que podía “Chingar”¹¹⁷ como el macho, y este modelo que ha sido reproducido hasta hoy día.

El proceso de mestizaje en la región de la Verapaces, se debe a la presencia de los alemanes que ingresan al país a finales del siglo XIX. La migración de los alemanes a estas áreas obedeció a fines eugenésicos y civilizadores impulsados desde el Estado. En la actualidad se sigue reproduciendo este pensamiento racista de la élite guatemalteca. Un ejemplo de este pensamiento es el siguiente: “*La única solución para Guatemala es mejorar la raza, traer sementales arios para mejorarla. Yo tuve en mi finca durante muchos años a un administrador alemán y por cada india que preñaba, le pagaba extra 50 dólares*”¹¹⁸. Durante la época liberal, el mestizaje fue visto como una mejora de la fisonomía, la talla, y el carácter y t. También como un proceso de desindianización.

MARTA ELENA CASAÚS

En la mentalidad de los ladinos Cahaboneros el mestizaje entre alemanes e

¹¹⁶ Jorge Ramón González Ponciano. La visible invisibilidad de la blancura y el ladino como no blanco en Guatemala. Guatemala, ponencia presentada en el II Encuentro de Mujeres Mayas Kaq'ab' 2000 página 11.

¹¹⁷ Idem. Página 7.

¹¹⁸ Marta Elena Casaús. La metamorfosis del racismo en Guatemala. Editorial Cholsamaj. Guatemala, 1998.

indígenas ha dado lugar a otro grupo étnico que no es definido, pero que lo idealizan por su origen biológico, a pesar de y sin embargo señalan que la identidad étnica que adoptaron principalmente las mujeres fue la indígena.

“Directamente aquí en Cahabón no hubo presencia de alemanes, aquí si no, en la región de Carcha, Senahú. Hay lugares donde estuvieron los alemanes y todavía hay descendencia de los alemanes, esa es una raza pura, porque del alemán y el indígena se formó otra raza, es de dos razas puras, qué bonita, no se si será una raza o una etnia, no, como se ve si será otra etnia, pero no seé como poder explicar si será otra etnia o es un alemán con un indígena. Hay muchas mujeres indígenas muy simpáticas, cualquiera que les ve la cara se ven como que estuvieran disfrazadas, pero no, y llevan su vestimenta porque quiere su cultura”.
EAC

La pureza racial ha sido un elemento significativo para las autoadscripciones. Edwin, profesor ladino aborda su identidad y señala: “ ¡HaA y Dios ! Yyo mejor si fuera Pop, Coc, Caal, Choc, Chub o lo que sea , porque son razas puras y no mezcolanzas, mixtados. Mi papaá de origen de alemán, Vital Prado, mi abuela española Rita López... de origen francés Concepción Súchel, tengo de español, francés y alemán. Hay otras familias, Fratz , de apellido alemán, que vinieron en la época cuando fincaron toda Guatemala a finales de 1800. ” Para él la sangre es la que determina la raza. EntreDentro de los Cahaboneros se mencionada a las familias que tienen origen alemán, dentro de ellos “los Fratz de “sangre alemana” algunos Juárez y otros Gonzáles, dentro de ellos , es que no saben el q'eqchi, saben dos tres palabras pero no pueden entablar una pl ática”¹¹⁹ . No saber el idioma q'eqchi significa marcar la diferencia con los ladinos de Cahabón, que en su mayoría hablan el idioma q'eqchi.

Se considera que los ladinos y las ladinas de Cahabón son un grupo pequeño, que, en cuanto a sus raíces genealógicas, son indígenas.y son un grupo pequeño. Esta mirada a la identidad étnica, nos conduce a un proceso dialógico, que nos permita explicar las múltiples identidades existentes.

La participación política de las mujeres q'eqchiesq'eqchi'es frente al machismo y al racismo

Durante el siglo XX y luego de la obtención del sufragio femenino¹²⁰ en todos los países occidentales y latinoamericanos a partir de mediados de siglo, “las estudiosas feministas comenzaron a formular cuestiones sobre las diferencias de ciudadanía debidas al sexo y

¹¹⁹ Teodora, fue reina indígena de Cahabón.

¹²⁰ Las mujeres guatemaltecas alfabetas ejercieron su voto por medio de la Constitución Política de la República de 1945, el cual no era obligatorio, sino optativo, mientras que el sufragio masculino era general. Las mujeres analfabetas, en su mayoría mujeres indígenas, alcanzaron el derecho al voto en 1965 en su mayoría mujeres indígenas.

los tipos distintos de relaciones que tienen las mujeres y los hombres con el Estado en general”.¹²¹

Recientemente, las teóricas feministas han comenzado a formular cuestiones sobre las diferencias de ciudadanía debidas al sexo y los tipos distintos de relaciones que tienen las mujeres y los hombres con el Estado en general.¹²³ Anna G. Jónasdóttir. El poder del amor. ¿Le importa el sexo a la democracia? Ediciones Cátedra Madrid 1993. Página 254 Se ha discutido que la política no sólo incumbe a los hombres, sino también a las mujeres. Cabe añadir que “Las feministas liberales han estado peleando por una amplia gama de nuevos derechos de las mujeres cuya finalidad es hacerlas ciudadanas iguales, pero sin desafiar los modelos liberales dominantes de la ciudadanía y política.”

¹²² La ciudadanía sigue basándose en el individualismo liberal que cobija los valores de: libertad e igualdad, que han permeado el pensamiento feminista. Esta concepción provenía del hombre blanco, racista, machista y heterosexista, de allí su relación con el patriarcado.

Las mujeres han sido excluidas de las distintas organizaciones políticas partidistas. La participación política de las mujeres indígenas es reciente y aún es pequeña. Dentro de las estructuras del poder formal, pocas mujeres indígenas ejercen cargos públicos. Esto se debe al racismo, al clasismo y al machismo que impera cotidianamente en la sociedad guatemalteca, lo que dificulta la participación de las mujeres indígenas.

Las mujeres de clase medias y del área urbana entraron a partir de 1949 en el ámbito político, “iniciaron o continuaron su incorporación, excepcional, a partidos políticos, sindicatos, organizaciones juveniles, y crearon en 1951 la Alianza Femenina Guatemalteca que ya, en 1953, planteaba un análisis de la precaria situación de las mujeres guatemaltecas: amas de casa, obreras, profesionales y campesinas, tanto en el campo como en la ciudad, y hacía un llamado a la acción política para que a la mujer guatemalteca no se le discrimine, sea tratada con mayor consideración y goce de igualdad ante la ley”.¹²³ Durante mucho tiempo no aparecieron en la vida pública debido a que el sistema de género ha sido establecido desde la dominación masculina sobre las mujeres y esto –como ya es sabido– les otorga más privilegios a los varones: “es una organización social estructurada sobre el poder sexual y se convierte, así, en una forma de expresión política”¹²⁴ Esto dio lugar para determinar que el espacio público es para los hombres y las mujeres pertenecen al espacio privado. “Las actividades más valoradas son las que configuran o constituyen el espacio de lo público; es el espacio más valorado por ser el del reconocimiento, de lo que se ve, de aquello que está expuesto a la mirada pública, por definición. Es decir cuando una tarea tiende a hacerse valorar, tiende a hacerse pública, tiende a masculinizarse y a hacerse

¹²¹ Anna G. Jónasdóttir. El poder del amor. ¿Le importa el sexo a la democracia? Ediciones Cátedra, Madrid 1993. Página 254.

¹²² Chantal Mouffe. Feminismo, ciudadanía y política democrática radical. En: debate feminista. Año 4. Marzo 1993. Página 9.

¹²³ Ana Silvia Monzón. Rasgos históricos de la exclusión de las mujeres. Guatemala, PNUD, 2001. Página 25.

¹²⁴ Judith Astelarra ¿Libres e Iguales? Sociedad y política desde el feminismo. Centro de Estudios de la Mujer Chile, 2003. Página 116.

reconocer”¹²⁵ Es por ello que la política ha sido un espacio para hombres y ésta es la actividad más valorada.

Desde el espacio privado, las mujeres han tomado conciencia sobre su condición de pobreza, de exclusión, de marginación; es por ello que varias mujeres q'eqchi'es se organizaron ante el encarecimiento del maíz. A raíz de este problema nace el primer grupo de mujeres indígenas llamadas Asociación Q'ana Itzam, apoyadas financieramente por IBIS Dinamarca. Actualmente está integrada por 75 mujeres que pertenecen al área urbana y rural. La Municipalidad toma en cuenta a la Asociación cuando la visita la primera dama de la nación. Al estar presente, la Municipalidad justifica el apoyo a las mujeres.

La marginalización de la mujer se puede observar en el personal que trabaja en la municipalidad y sobre esta situación se da en el personal que trabaja en ella: en su mayoría son hombres y las pocas mujeres que allí trabajan ocupan puestos secundarios, son recepcionistas, secretarias, técnicas y contadoras.

“Aquí en el consejo no hay ninguna mujer y sí vemos la necesidad, pues es una de las necesidades, porque vienen muchas organizaciones y quieren a la representante de la mujer y no la tenemos. Sí, si en parte afecta a la población”.RAL

Al no existir una Oficina de la Mujer o una Secretaría de la mujer, el consejo municipal decide qué mujer representara al municipio, por ejemplo, ante la Secretaría de la Presidencia de la Mujer. Hay poco interés de parte del consejo municipal para crear una Oficina de la Mujer, a pesar que hay presión de los grupos de mujeres.

A nivel local, el machismo y el racismo han sido factores que han limitado la participación de las mujeres indígenas en las organizaciones sociales y partidos políticos. Las mujeres q'eqchiesq'eqchi'es comienzan recién a presidir organizaciones de mujeres y comités, a. Aunque los mismos hombres reconozcan la falta de espacios y de tiempo para su participación.

“Lo que hace falta el espacio, se ha empezado pero todavía no están acostumbradas de salir dos o tres días, o el marido también no da el espacio, eso es un poco el problema.”.CPE

Las mujeres indígenas cobran importancia durante el período electoral. Muchas dirigentas son cooptadas por los partidos políticos, aunque algunas por intereses personales participan dentro de ellos. Estando dentro, cumplen funciones de apoyo o asumen funciones secundarias, ya que pocas mujeres han sido llamadas a ocupar un cargo o puesto, sino que ocupan las últimas casillas en la planilla del partido, donde al final las incluyen por estrategia política. Es por ello que la representación de las mujeres para cargos públicos es escasa, como lo demuestran los datos sobre las postulaciones a cargos públicos y los pocos nombramientos de mujeres dentro de las organizaciones de gobierno.

Los partidos políticos de Guatemala se caracterizan por ser racistas y machistas, lo

¹²⁵ Celia Amorós. Espacio público, espacio privado y definiciones ideológicas de “lo masculino y “lo femenino”. En: Mujer, participación, cultura política y Estado. Ediciones de la Flor, 1990.

cual se visualiza en las candidaturas a presidente, vicepresidente y diputados, en donde los candidatos son casi siempre hombres ladinos los candidatos. Si un indígena hombre o mujer participa como candidato a un puesto o cargo tiene que romper con el racismo y el machismo. En el proceso electoral 2007 participa por primera vez una mujer maya como candidata presidencial a la República de Guatemala, Rigoberta Menchú, Premio de la Paz, postulada por el partido político Encuentro por Guatemala. Su candidatura va sentando un precedente histórico en el sistema político guatemalteco y va rompiendo con el imaginario social guatemalteco sobre las mujeres mayas.

Para Mariano, uno de los ex-alcaldes de Cahabón, señala que el machismo ha sido uno de los obstáculos para que las mujeres participen en los partidos políticos. *“Existe mucho machismo. Ya en el segundo tiempo electoral, propuse tres mujeres en mi planilla, una que es una maestra que quedé o, la otra como síndico segundo, pero la otra ya no me recuerdo. Todos (hombres) decían si gana Mariano vamos a tener problemas, cualquier cosa que hagamos con nuestras mujeres vamos a tener problema”*. Existe miedo en los hombres, cuando las mujeres llegan al poder, en este caso en la Municipalidad, porque creen que pueden ser denunciados en las instituciones de justicia, por ejercer violencia intrafamiliar.

En las comunidades, los alcaldes auxiliares dificultan la participación de las mujeres, porque no se les da espacio o no se les informa de las invitaciones, pues cuando recibe una nota, primero la muestra al alcalde municipal, quien toma la decisión sobre si participan o no, la cual. Esto dependerá de su vínculo con la organización y de sus influencias las preferencias políticas.

Clientelismo Político y Mujeres q'eqchi'es

El clientelismo político se da ante la crisis en las instituciones públicas. Al llegar un partido al poder, éste tiende a mantener el clientelismo institucional, que. Esto se manifiesta en la entrega de recursos a las municipalidades, lo que los sitúa en una función de benefactores, aunque pero la verdadera intención es garantizar los votos para las próximas elecciones. A ello se debe que el clientelismo cumpla una función de solidaridad a través de proyectos de ayuda social. “Para que este ‘chantaje’ o ‘clientelismo institucional’ funcione y se reproduzca a través del tiempo, los beneficios deben ser otorgados de una cierta manera, con cierta performance que públicamente presente a la cosa dada o al favor otorgado no como chantaje sino como “amor por el pueblo””.¹²⁶ Esta performance también puede vincularse a cierto paternalismo o tutelaje, pero es en la repartición política donde se desarrollan las relaciones patrón-cliente.

Las relaciones clientelistas muchas veces suelen ser tan secretas que es difícil de

¹²⁶ Javier Auyero. “Evita como performance. Mediación y resolución de problemas entre los pobres urbanos del Gran Buenos Aires”. E, en: ¿Favores por votos? Estudios sobre clientelismo político contemporáneo, Editorial Losada, Buenos Aires, 1997. Página 183.

detectar el intercambio de “favores por votos”, d. Donde los agentes, son los encargados de la distribución de favores y, justifican su función para que sus beneficiarios tomen sus pasos. En algunos casos les aseguran el trabajo a un gran número de familias, que participaron activamente en la campaña electoral, pero principalmente beneficiaron a los denominados brokers -intermediarios políticos, quienes en-. En su mayoría son hombres, que trabajan desde lo local, regional y nacional, estableciendo pactos o negociaciones con sus clientes y mantienen una relación directa con un político o funcionario y, como se dice en Guatemala, es la persona que tiene “cuello”. Solamente algunas mujeres han sido intermediaras políticas.

Gracias a que EeEl aAlcalde actual de Cahabón ofreció en su campaña política, una serie de prebendas, y gracias a esto, ganó a esto se deba que haya ganado las elecciones en la mayor parte de las comunidades. Es la segunda vez que se reelige como alcalde del municipio. La municipalidad de Cahabón se caracteriza como un espacio de poder para los y las ladinas, ante lo cualeste hecho, los y las indígenas están formándose para asumir puestos o cargos en el poder local. Uno de los pocos alcaldes indígenas de Cahabón se refiere al respecto.

“Yo lo que veo, ganó porque ofreció mucho, nos comenta, ofrecieron casas formal, tuvieron una licenciada en la campaña electoral, nos han gobernado siempre (ladinos), sólo se cambian de partido. , eEntonces yo creo que eso es una lucha, de aquí unos 20 ó 30 años creo que se va estar cambiando, hay mucha gente indígena que son maestros, maestras, ingenieros. Eso va llegar a Guatemala, depende de nosotros, de las organizaciones”. MUQ

El grupo de mujeres Actela, es una de las más recientes en el municipio, se formó en el periodo de la campaña electoral del actual alcalde postulado por el Partido Gran Alianza Nacional –GANA-. Las mujeres de Actela grupo, todas del casco urbano, se caracterizan por ser afiliadas y simpatizantes del partido, cuyo o, pero todas son del casco urbano. El objetivo del partido para la formación del grupo, era estratégico, porque aseguraban los votos de las mujeres, convenciéndolas de que los proyectos llegarían hacia ellas, sólo a través de la organización del grupo. Según esto, , por lo tanto tenían que formular proyectos los cuales serían cumplidos cuando el candidato ganara la alcaldía. Al respecto Edgar nos comenta la organización del grupo.

“Las hicieron que se organizaran en asociación, son las y los hicieron organizarse en asociación con aquello de darles proyectos cuando ganaran. Y van dos años y de allí no los llaman, nada les han dicho, están decepcionadas, porque la asociación es un compromiso, hay que aportar, hay que pagar, están pensando cancelar la asociación”. ECL

En este año electoral el alcalde aprovecha nuevamente el clientelismo político para darles el proyecto de estufas mejoradas. El grupo de mujeres tuvo que esperar más de tres años, para que el alcalde cumpliera con los proyectos ofrecidos.

Cada partido político tiene su forma clientelista, pero al final la compra y venta de votos ha sido una práctica común y generalizada en los partidos políticos, a lo largo de los años. Detrás de todo proyecto hay una compra de voluntades, ya que las estructuras políticas son financiadas con fondos del pueblo y con esto mantienen el clientelismo

político. Al broker le piden mucha fidelidad, secreto y lealtad en los asuntos clientelares. En el caso de Cahabón la municipalidad es de derecha y, tiene delimitado políticamente a las comunidades: si son azules son de derecha y si son rojas, de izquierda. Así que todo el sistema clientelista se concentra en un momento con los afiliados, posteriormente trabajarán en las zonas donde perdió la elección.

A nivel general “Cahabón esta en rojo, rojo significa conflictivo, verdad, y porque no lo han podido tocar mucho, aunque sea lejano el acercamiento con la comunidad. A veces se quiere agallas y sí le han hecho frente”. (ECLdgar)

La municipalidad empieza a tomar en cuenta la cuestión de género; sin embargo, de una manera clientelar. Los proyectos que impulsan para las mujeres en las comunidades son productivos, así lo confirma el Alcalde de Cahabón.

“Empezamos a tomar en cuenta a las señoras, pero sí le voy a decir una cosa, de la experiencia que yo tengo los esposos están aceptando positivamente la entrada de la mujer, ya alegan, ya piden por los derechos de la mujer. Y de hecho la municipalidad está trabajando proyectos productivos con ellos, Tzalamtun hay un grupo de mujeres que está trabajando con la crianza de pollos”. Tenemos varias organizaciones que les estamos dando proyectos productivos, mañana vamos a Balamte con un proyecto productivo de una tienda y engorde de ganado para las mujeres, molinos de nixtamal y otras cosas que se les está dando, para que ellas mismas vayan produciendo. Qque pasa con los molinos que trabajan, juntan sus centavos, ya compran pollos, animal, ganado”. RAL

La pobreza se intenta paliar con estos pequeños proyectos, que muchas veces fracasan, porque las personas que los llevan adelante no tienen experiencia. Se ofrecen proyectos para mujeres, pero son los hombres quienes los administran. Esto se pudo constatar en la inauguración de una tienda de consumo, financiada por la Municipalidad y los Proyectos de Desarrollo de las Verapaces – PRODEVER- Detrás de todo proyecto hay una compra de voluntades, ya que las estructuras políticas son financiadas con fondos del pueblo y con esto mantienen el clientelismo político. La coordinadora de la Asociación Q’ana Iztam hace referencia al clientelismo político del actual alcalde: “con el alcalde que tenemos ahorita, casi no le dan importancia a las organizaciones de mujeres, ofrece proyectos, se han utilizado a las mujeres sólo lo para votaciones y se ha formado mujeres en mes de noviembre, forman grupos sólo lo para la utilización, sólo para que vote para este alcalde, y después ya no les toman en cuenta”. E C L

Para el caso guatemalteco el clientelismo se da a través de las relaciones clientelares con carácter de dominación donde son los candidatos quienes tienen mayor capital social, mayor poder económico y político, son los que financian la mayor parte de las campañas. Durante la época electoral los clientes buscan respuestas a sus necesidades básicas inmediatas y acuden a los intermediarios. Mientras que los patrones buscan acumulación política, establecen un discurso políticamente correcto y lo que pretenden es llegar al poder, ofrecen muchos beneficios que luego no llegan. Es, engañan a la gente, con tal de obtener el voto, como. Esto lo evidencia el siguiente testimonio:

“El famoso paternalismo, que vienen, porque ellos cuando vienen a hacer su propaganda empiezan a ofrecer puentes donde no hay ríos, gente del campo la han engañado muchísimo, antes no era así, antes la gente se valía por sus

propios esfuerzos, caminaba en cualquiera comunidad".ECL

Los partidos políticos establecen el clientelismo sobre la base de las necesidades de los y las clientes y de ese modo se establece el paternalismo. Por ello, los candidatos visitan los lugares alejados puesto que son los sectores más pobres del país y principalmente indígenas porque saben en qué condiciones vive la gente y se aprovechan de su circunstancia de pobreza. Puesto que son los sectores más pobres del país y principalmente indígenas. Sería interesante analizar los discursos que manejan los candidatos en relación a la pobreza, racismo, violencia e impunidad, pero ello sobrepasa el objetivo del presente estudio.

Todos los partidos políticos buscan el apoyo de las ONG's, establecen relaciones clientelares con los dirigentes, se aprovechan del trabajo de las mujeres, las tratan como objetos, como instrumentos que pueden servir sólo para esa coyuntura política. A la mujer se la utiliza en la etapa de las elecciones, ya que: los partidos políticos forman alianzas con organizaciones sociales con tal de obtener votos.

"Dentro de las mismas organizaciones esta marcada la división, pero es por lo que decía, políticamente han sido manipulados, yo siento que las mujeres han sido utilizadas, han sido blanco fácil de partido. E, este grupo es mío, este grupo es tuyo, este grupo es de no sé quien., Eso afecta directamente en el campo, porque uno ya no puede entrar tan fácilmente a trabajar, tal vez una va con la intención de ir viendo cambios en las mujeres, pero se va amarrando con la cuestión política, nunca lo ven desde otro punto de vista". ECL

Los grupos de mujeres son un capital social para los partidos políticos porque son como un activo de cooperación y reciprocidad que reside en las relaciones sociales, y que puede redundar en beneficios y/o movilización de recursos para individuos y grupos.¹²⁷ Actualmente el clientelismo aplicado en Guatemala está vinculado a los grupos paralelos— narcotraficantes/militares - quienes proporcionan recursos económicos y, servicios a cambio del voto y el apoyo político.

Racismo y conflicto armado

Durante la década de los años sesenta se origina el movimiento indígena, el cual tiene un crecimiento en la década de los setenta en el contexto educativo, cultural y político. El movimiento indígena surge por la situación de pobreza, la marginación, la exclusión, los malos tratos, el bajo salario, la mala distribución de la riqueza, el racismo y la discriminación que afrontaban la mayor parte de los pueblos indígenas.

Paralelamente se inicia paralelamente el movimiento de la Acción Católica, cuyos dirigentes "tuvieron un papel relevante en la organización comunitaria, en la formación académica y política de líderes indígenas y ladinos (*pobres*)".¹²⁸ Las congregaciones

¹²⁷ Daniel Duhart y John Durston. Formación y pérdida de capital social comunitario mapuche. Cultura, clientelismo y empoderamiento en dos comunidades, 1999-2002. Santiago de Chile, agosto de 2002. Página 7.

religiosas, parroquias y ONGs apoyaron el surgimiento de ligas campesinas y cooperativas. La diócesis de las Verapaces, no apoyó la creación de cooperativas, aunque el Gobierno había creado cooperativas sobre todo en las fincas que fueron expropiadas a los alemanes. En este contexto nació el Comité de Unidad Campesina (CUC), al que se unió un gran número de campesinos e inició la lucha por una serie de reivindicaciones, entre ellas, lograr el pago del salario mínimo y la mejora de las condiciones de trabajo en las fincas.

En 1978 acontece la primera masacre en el área de las Verapaces, la masacre de Panzós, como una ofensiva contrainsurgente de que tiene carácter racista., como la masacre de Panzós. En esta masacre murieron 100 campesinos q'eqchi'es, que protestaban ante la falta de respuesta del sistema judicial para proteger sus tierras comunales que eran usurpadas por terratenientes ladinos. En las prácticas contrainsurgentes se revela el racismo como una ideología utilizada para una limpieza étnica impulsada por los gobiernos militares, que se concretó con la política de tierra arrasada, dando lugar al genocidio y el etnocidio en las comunidades., impulsada por los gobiernos militares. El período más trágico fue durante los años que van desde 1978 al 1985 bajo las dictaduras militares de Lucas García y Efraín Ríos Montt, donde aplicaron la estrategia contrainsurgente de "tierra arrasada" donde desaparecieron a comunidades indígenas completas.

Entonces, el origen de la violencia política en el área de Alta Verapaz se situó en torno a la lucha de los campesinos q'eqchi'es por la propiedad de la tierra a través de los comités de tierras, a quienes los finqueros, aprovechando el conflicto armado, vincularon con la guerrilla. Los finqueros aprovecharon el conflicto armado para vincular a los comités de tierras con la guerrilla. Ante las injusticias cometidas por los terratenientes en las fincas, los campesinos, los mozos colonos¹²⁹ comenzaron a presionar a los finqueros para exigir sus derechos, por lo que algunos finqueros solicitaron la presencia del ejército, de esa manera frenaban las exigencias de los mozos colonos, empleados en fincas de café, de cardamomo y de ganado. De ese modo "la complicidad de los finqueros en la represión rural fue más que un apoyo pasivo. Aportaban información vital sobre los movimientos de la guerrilla y sus simpatizantes y proporcionaban al ejército listas con nombres de sospechosos. Los finqueros ajustaron viejas cuentas contra trabajadores recalcitrantes."¹³⁰ Varios finqueros, quienes contaron con el apoyo del Ejército, son responsables de los secuestros, asesinatos y masacres de campesinos quienes contaron con el apoyo del Ejército. El período más difícil del conflicto armado fue entre 1980-1982

¹²⁸ Claudia Dary., El papel de la iglesia en la conformación de líderes y organizaciones indígenas. Guatemala, mimeo 1997. Ppágina 1. Las cursivas son mías.

¹²⁹ El gobierno de Guatemala crea una serie de leyes concediendo y garantizando a los propietarios de las fincas proveerles de fuerza laboral permanente y temporal de la población indígena para el desarrollo de la agricultura. Los indígenas trabajaban y vivían en las propiedades hasta un período de 4 años, estableciendo un sistema de endeudamiento que esclavizaba a los trabajadores a la finca para evitar la búsqueda de trabajadores cada cuatro años.

¹³⁰ Richard Wilson. Resurgimiento maya en Guatemala. (Experiencias Q'eqchi'es.) Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica –Cirma- Guatemala 1999. PaginaPágina 165.

bajo los gobiernos militares de Lucas García y Efraín Ríos Montt. Esta situación es narrada por el coordinador de UNICAN.

“Aquí en Cahabón con el tiempo del Conflicto Armado, empiezan a organizar las comunidades, pero también empieza una organización social anteriormente al 70, 75 y 80, eso es por lo que logré y la gente me ha manifestado, empezaron a exigir sus derechos, siempre encuentran un problema con la finca. E, en aquel año estaba fuerte el ejército y también ese año, lo que me cuentan, incluso ya la gente que estaba organizada ese año, empezaron a hacerse presiones. Q, quiera que no los finqueros se molestaban y una de las cosas: los colonos empezaron a querer la tierra sin ir a los procesos.,aAllí fue donde empezó los problemas, esa gente que estaba peleando por sus derechos el ejército los amenazó o hubieron bastantes víctimas y hombres y mujeres,.Llo que se vio allí es un inicio de esa organizaciones campesinas.” En aquel año, Lucas, todavía no había empezado, empezó, pero cuando le dieron el Golpe de Estado, allí cuando entró Ríos Montt, porque aquí mismo en Cahabón las personas que son trabajadoras de Gobierno tienen que tener su carnet de identificación, yo era patojo, tenía como 12 o 13 años, pero me acordaba de todo lo que sucedió en todo ese año”.MUQ

El Ejército trataba de impedir todo tipo de organización campesina, laboral, política y social en las comunidades mayas; su objetivo era aniquilar globalmente a las comunidades consideradas como base social de la guerrilla. En las fincas era difícil organizarse debido a la actitud autoritaria de los finqueros, entonces muchos trabajadores de las fincas acabaron simpatizando con los revolucionarios. A principios de los años 80 las organizaciones revolucionarias en el norte del país lograron una fuerza significativa. mente fuerza. Estuvieron presentes, el Ejército Guerrillero de los Pobres (EGP), que operaba en la región de las Verapaces principalmente en el área sur y oeste; Las Fuerzas Armadas Rebeldes, tuvieron presencia en la región del Petén y en la Sierra de las Mminas, y el Partido Guatemalteco de los Trabajadores (PGT), que estuvo presente en algunas áreas. El objetivo de estas organizaciones era buscar alternativas para una vida más justa y digna con reivindicaciones propias.

Había una intención clara acerca de exterminar a los pueblos indígenas que estaban vinculados al movimiento político de izquierda. *“Hasta que tenemos que terminarlos, tenemos que acabarlos, hombres, mujeres, niños, hasta que no exista nada, nadie aquí de los que están en este grupo, a los que viene la ayuda de Cuba.”*¹³¹ En este testimonio se revela el racismo como una ideología utilizada para una limpieza étnica impulsada por los gobiernos militares, “esas medidas implican un sustrato de una fuertísima ideología racista que comprende la discriminación étnica, la intolerancia hacia el diverso y la falta de todo respeto hacia los seres humanos”.¹³² Como consecuencia de estas estrategias contrainsurgentes muchas comunidades fueron arrasadas. Esto ha sido confirmado en los informes de la Recuperación de la Memoria Histórica –REMHI- y de la Comisión del esclarecimiento Histórico –CEH.- El municipio de Cahabón, fue uno de los más afectados

¹³¹ Testimonio REMHI. Caso 1640, Sechaj, Los Pinares, Cahabón, Alta Verapaz, 1982.

¹³² Aura Marina Arriola. Identidad y racismo en este fin de siglo. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, sede académica Guatemala/Magnaterra editores. Guatemala 2001, página 7-8.

por las masacres en el área de las Verapaces en las operaciones denominada Xibalbá. Los datos del CEH sobre torturas reportan que el 85.2% de las víctimas individuales eran mayas, el 14.6% ladinos y el 0.1% pertenecía a otro grupo. Entre los pueblos mayas, afectado fue el pueblo k'iche' con 32%, luego los q'eqchi'es.

En Cahabón fueron masacrados los habitantes de Pinares, Chiakte, Esquipulas y Satolohoox. Según la diócesis de las Verapaces, fueron entre 90 y 100 comunidades q'eqchiesq'eqchi'es destruidas. En varias aldeas se dio una represión selectiva que incluyó a (catequistas, estudiantes y, líderes comunales.).

“Había mucho temor, fue precisamente en los años ochenta, con Lucas García y Ríos Montt, habían comunidades que no podían salir. Aquí hubieron comunidades que fueron arrasadas, vino un avión para venir a bombardear, hay una que se llama Sequamoc”. VML

El clima de terror y del miedo se creó por la violencia extrema que se vivía. “Algunos sacerdotes, con su postura, legitimaron al ejército, por ejemplo, viajando a las aldeas en helicópteros militares., Después de la masacre de Pinares, en Cahabón, el párroco de la localidad celebró una misa en al aldea en presencia del comandante de la base militar. El dominico llamaba a la reconciliación en la comunidad mientras estaba de pie junto al autor de la reciente matanza”.¹³³

La represión política en el casco urbano de Cahabón, no fue tan fuerte como en las comunidades, pues . Sse centró en los asesinatos y desapariciones forzadas de dirigentes pertenecientes a comités de tierra y autoridades tradicionales. Uno de los entrevistados señaló que “*Los ladinos se involucran más con el ejército. Aquí no son ladinos los que sufrieron eso*”. Es decir, que los ladinos se aliaron con el Ejército. Cabe señalar que “la jerarquía y la estructura étnica del ejército ofrecen algunas claves de cómo un Estado dominado por los ladinos puede utilizar un ejército multiétnico para reprimir a la mayoría indígena. Las tropas de élite están formadas casi en su totalidad por ladinos, pero los soldados rasos son en su mayoría indígenas. Generalmente el reclutamiento de indígenas para el ejército es forzoso. Después se les concentra en una zona lejos de la influencia de su grupo étnico.”¹³⁴

Tanto las masacres como las desapariciones forzadas fueron una práctica racista. “Las masacres hubieron en comunidades, algunos de allí del pueblo fueron llevados y saber donde los llevaron, y tampoco sus hijos y sus mujeres no sabe donde los dejaron. Habían tres personas que llevaron en el año 82. Jacinto Sub, el otro es Don Sebastián Sub, la otra persona ya no me acuerdo, ellos han venido de la aldea, tienen sus tiendas, tienen sus negocios acá y quiera que no hay envidias, donde vinieron, de plano quejaron y fueron llevados a estas pobres personas”¹³⁵. Durante el conflicto armado, varias

¹³³ Richard Wilson. Resurgimiento maya en Guatemala. (Experiencias Q'eqchi'es.) Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica –Cirma- Guatemala 1999. PaginaPágina 166.

¹³⁴ Idem. Richard Wilson. Resurgimiento maya en Guatemala. (Experiencias Q'eqchi'es.) Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica –Cirma- Guatemala 1999. PaginaPágina 164.

¹³⁵ Mariano. Coordinador de una ONG.

personas se aprovecharon de la situación, por venganza, por envidia, acusaron a personas como colaboradores de la guerrilla. Además, El hecho de comentar lo que pasaba en el país, o de investigar los hechos, era suficiente para ser señalados como guerrilleros.

Los hechos de violencia, provocaron sentimientos de impotencia y desamparo. Ante esta situación las personas se organizaron para salir de sus comunidades y refugiarse en las montañas debido al hostigamiento y la persecución del Ejército.

Conflicto Armado y formas de violencia dirigidas a las mujeres q'eqchi'es

Las mujeres q'eqchi'es han vivido cotidianamente la opresión étnica, genérica y de clase, esta situación se agrava durante el conflicto armado, porque sufrieron formas de violencia específica. Varias fueron secuestradas, asesinadas, torturadas y masacradas. Por su condición de género, fueron violadas por miembros del ejército, patrulleros de autodefensa civil y comisionados militares. Las sobrevivientes y testigos relatan que las violaciones sexuales que fueron individuales y colectivas, señalan la brutalidad y los horrores cometidos por miembros del ejército contra las mujeres embarazadas y los niños que estaban en su vientre.

“Hay maltrato hacia el indígena, la humillación por parte de los finqueros, el abuso sexual de las patojas de parte de los finqueros -, hubieron muchas violaciones antes del ochenta - que fueron abusadas, las hijas, porque si no se deja la muchacha, lo sacan ese mismo día de la finca., Llas mujeres no dijeron o por temor las sacan, hay abusos que se dieron, Me contaba que tipo de amenazas, abusada sexualmente por la comandancia militar y eran como 5 o 6 hombres, dice que ella gritaba, huyó a las montañas, cuando yo le pregunto, empieza a llorar y no quiere decir”. RQQ

Las violaciones sexuales cometidas por el finquero ¹³⁶ y posteriormente por soldados, comisionados militares y patrulleros civiles era una forma particular de represión política a través del cuerpo de las mujeres. En los últimos años se ha escrito y se ha escuchado sobre la violación sexual, los maltratos, humillaciones, tortura y esclavitud sexual que sufrieron las mujeres q'eqchi'es por parte de miembros del ejército o de las Patrullas de Autodefensa Civil. La violación sexual es una demostración de poder, de dominio y de abuso de los victimarios. En algunos casos las agresiones sexuales fueron presenciadas por su familia, lo cual era parte del terror ejemplificante.

En la actualidad se reconocen las violaciones sexuales como son una herramienta de colonización de los cuerpos y de las vidas de las mujeres indígenas. Tanto los testimonios del REMHI y de la CEH confirman que en la violación sexual, puede

¹³⁶ En palabras de Marta Elena Casaús, el abuso sexual de los finqueros que ejercitan con las indígenas tiene una explicación en la práctica de violación y derecho de pernada.

ser incluye la violación como causa de muerte, puede ser utilizada como tortura y cuando es reiterada, se convierte en una herramienta para la esclavitud sexual con la violación reiterada de la víctima. Según la Comisión del CEH obtuvo un registro de 1,465 hechos de violación sexual. La pertenencia étnicamente de la mayor parte de víctimas fueron mujeres mayas con un 88.7% y las más afectadas fueron los grupos etnolingüísticos: k'iche', q'anjob'al, mam, q'eqchi', ixil, chuj y ka'qchikel. La mayor parte de las violaciones se registraron durante 1980 y 1983. Los responsables de las violaciones sexuales fueron miembros del Ejército, comisionados militares, patrulleros y otras fuerzas de seguridad. Sobre el modus operandi del Ejército en las masacres consistía en cercar la comunidad y reunirían a las personas en el centro; separaban a los hombres de las mujeres y perpetraban actos de tortura y violaciones sexuales colectivas de mujeres. Las violaciones sexuales como parte de las operaciones de tierra arrasada, fueron realizadas antes de las masacres, donde separaban a las niñas, adolescentes, adultas y ancianas y los primeros en violarlas eran los oficiales del ejército, luego los soldados y por último los patrulleros. El objetivo de las masacres era el exterminio y se caracterizaron por la quema de casas, de las cosechas almacenadas y el robo de pertenencias. Todo esto es lo que se denomina política de la tierra arrasada.

El pueblo de Cahabón es conocido por ser muy tan aguerrido y es por ello que fue golpeado fuertemente en el conflicto armado. "Cahabón no pudo tener destacamento, la gente lo sacaba, no pudo, si nunca le tuvieron miedo al ejército, mucho menos le va tener miedo a fulano de tal, ni a las autoridades, ni a nada, a los policías, ni a los Lucas. Si vemos históricamente, nos han hecho especiales, nos estamos identificando, y entonces yo por lo menos he escuchado y soy testigo de esas cuestiones. E, entonces han pasado a segundo plano las mujeres, los hombres saben que los castigan fuerte, pero entonces han metido un poco a las mujeres a que vayan ellas a meter la cara, entonces la autoridad tiene que salir también- diciendo alto, si van a pasarse de la raya van a tener problemas. Es un poco contradictorio, pero las mujeres han tenido protagonismo"¹³⁷. De esta forma los Cahaboneros han resuelto los problemas, aunque utilicen a las mujeres como escudos.

Después del conflicto armado, el racismo de Estado se visualiza por el abandono de las comunidades indígenas, cuyas que carecen de las necesidades básicas: agua potable, salud, escuela, carreteras, entre otras, siguen insatisfechas. Uno de los entrevistados hizo referencia a esta situación cuando llegó a trabajar en Cahabón en el año de 1994 "*...Aquí cuando yo vine hace once años, aquí no había carretera casi. La carretera de Cobán acá era un desastre, aquí a las salidas no habían nada, caminábamos cinco, seis, ocho horas a pie para visitar las comunidades. Íbamos por semanas a visitar, entonces no habían escuelas, habían 47 aldeas sin escuelas*".¹³⁸ Las condiciones de pobreza y de vida de los indígenas son manifestaciones del racismo y de la exclusión por parte del Estado. Los pueblos indígenas sobreviven de la agricultura, del trabajo informal, ya que el Estado ha creado y mantenido una cultura de pobreza. El racismo entonces atraviesa historia de vida, género, culturas, cotidianidad y los conflictos

¹³⁷ ECL, actualmente trabaja como maestro.

¹³⁸ CRED religioso extranjero.

sociales y políticos.

Para finalizar con este capítulo, es importante resaltar que ante la presencia de organizaciones y personas que trabajan con grupos indígenas del área, las y los ladinos se sienten amenazados, pues hay miedo de que el indígena llegue a los puestos de poder. A uno de los entrevistados, que no es de Cahabón y que trabaja por y con los indígenas, un ladino le ha advertido: *“lo que usted hace no nos conviene , es peligroso, usted está despertando a la gente, así me lo dijo , la gente ha sido a nuestros servicios durante siglos y si se hace conciencia de esto , si se despierta eso , se van a volver en contra de nosotros- yo se lo agradezco porque nadie me dice eso en la calle. Ante el racismo, la exclusión, hay un proceso de lucha. La esperanza es , bueno , siempre hay los judas , pero mi esperanza es como dice el Popol Wuh que no s levantemos juntos y caminemos, entonces a veces se necesita mucha esperanza mucha fé”*.¹³⁹ Las relaciones serviles contribuyen a fomentar relaciones de poder semi-feudales, como sucede en las fincas de las Verapaces, mediante la masiva mano de obra del indígena, ya que el principal objeto de explotación fueé y es “el indio”.

CAPITULO III V

¹³⁹ CRE religioso extranjero.

LAS MANIFESTACIONES DE LOS RACISMOS Y EL MACHISMO COTIDIANO

Capítulo IV. Las manifestaciones del racismo y el machismo cotidiano

“En nuestro medio hay mucha discriminaciónEN NUESTRO MEDIO HAY MUCHA DISCRIMINACION””

En Guatemala existe una práctica cotidiana no sólo de racismo, sino pero también de machismo, y esta realidad que es vivida especialmente por las mujeres indígenas. Aunque los hombres indígenas ¹⁴⁰ han sido excluidos y discriminados por su etnia y clase, “ningún varón ha sido excluido del registro histórico en razón de su sexo y en cambio todas las mujeres lo fueron” ¹⁴¹. Ante este hecho, es importante comprender cómo y por qué se produce y se reproducen estas prácticas de exclusión y marginación.

Las experiencias de racismo y machismo son múltiples y surgen de argumentos o actos que originan prejuicios o discriminación. Las actitudes racistas y machistas han sido reproducidas, transmitidas y aprendidas históricamente por las y los opresores. Las

¹⁴⁰ El patriarcado hegemónico etnocéntrico, articulado con el racismo, ha inferiorizado a los hombres indígenas.

¹⁴¹ Gerda Levner. De los orígenes del patriarcado. Editorial Crítica. Barcelona 1990. Página 21.

instituciones de socialización como la familia, la escuela y el ejército son las principales transmisoras de la ideología racista y sexista. De ese mismo modo, los medios de comunicación tales como la radio, la televisión y los medios escritos son transmisores de una diversidad de categorías ideológicas e imágenes racistas y machistas¹⁴², que se expresan abiertamente o disfrazadamente en los espacios cotidianos.

Usas sexismo y machismo como sinónimos. Lo son o existe algo particular en el machismo?El racismo y el machismo se validan y se practican en espacios cotidianos públicos, semipúblicos y privados, porque ambas categorías de opresión han sido construidas y aceptadas de manera natural. Dentro de los espacios públicos en Cahabón esto se puede observar en la calle, en la municipalidad, en el mercado, en la escuela, en la iglesia, e incluso en los medios de transporte público. Esto hace resaltar que el racismo y el machismo están institucionalizados en el ámbito de las políticas públicas, legales y administrativas.

Pocos ladinos han sido conscientes deEl racismo es una realidad vivida por los pueblos indígenas en Guatemala, pocos ladinos han sido conscientes de esta situación y pocos se atreven a develar el problema del racismo dentro de las relaciones entre q'eqchi'es y ladinos de Cahabón. En las entrevistas realizadas para el presente estudio, solamente un ladino aceptó la existencia del racismo en Cahabón;

“Algunos (ladinos) son muy racistas, no valorizan a la gente de las comunidades, ellos se sienten de otro nivel, de otro grupo social, no quieren compartir con la gente de las comunidades”. EPL

, aunque elno se reconoció a sí mismo como racista aunque es un ejemplo claro de racismo y clasismo.

“Algunos (ladinos) son muy racistas, no valorizan a la gente de las comunidades, ellos se sienten de otro nivel, de otro grupo social, no quieren compartir con la gente de las comunidades”.

Las y los ladinos tienen internalizada la mentalidad hegemónica;ellos ejercen y manifiestan su superioridad hacia las y los q'eqchi'es yes por ello que no quieren convivir con los q'eqchi'es de las comunidades, por lo que evitan compartir espacios de sociabilidad. El contacto se mantiene, sin embargo, en los comercios ladinos tales como panaderías, carnicerías, comedores, tiendas de consumo diario, pero esta relación entre ladinos e indígenas es estrictamente comercial. En estas relaciones comerciales hay un trato diferenciado para los compradores q'eqchi'es, muchas veces se les vende productos vencidos, se les dan los billetes más viejos o cosas que no se venden, porque –desde su desventaja- los indígenas “pobres” no tiene condiciones para reclamar. Estos comercios están localizados en el centro o en las calles principales de Cahabón, donde vive la mayor parte de ladinosviven, mientras que la población q'eqchi se concentra mayoritariamente en la zona rural. Solamente los días de mercado, o por asuntos personales, llegan al pueblo, porque esta diseñado así: la segregación territorial se suma a la segregación humana, como parte del racismo colonial esto se ha institucionalizado

¹⁴² La diferencia entre machismo y sexismo radica en que la primera es el comportamiento y el segundo es el método empleado en el seno del patriarcado.

con el capitalismo y la división de clases que éste ha producido.

Uno de los entrevistados ¹⁴³ en esta investigación, trabajó durante 16 años en el municipio de Cahabón como secretario del Juzgado de Paz. Durante los primeros meses de estadía, fue invitado a una celebración de matrimonio ladino, donde observó que la comida que sirvieron fue diferente para indígenas y ladinos, aunque las mujeres indígenas habían participado en la elaboración de la misma. Además constató que los indígenas no se sentaban en la misma mesa con los ladinos, sino que comían aparte. Este hecho es negadodescrito también por un hombre ladino entrevistado, aunque reconoce que en otras partes del país, sí se da: *“Ppor ejemplo , en una fiesta, vos no pod ées estar, aquí s óolo gente ladina se va sentar .,aA horita ya no, en una fiesta son invitados, si un ladino hace su casamiento todo, invita a sus amistades indígenas , allí están . , nN o nos importa , si (los indígenas) nos invitaron, si tenemos que caminar dos horas , vamos a compartir. Ya no se marca, hemos avanzado en la discriminación, yo he visto ., Ttomo el ejemplo de otros departamentos donde es marcado, por ejemplo yo siempre, siempre le digo a la gente (los indígenas) que muchas veces entre la misma gente se hace discriminación. Yo casi no veo que sea muy marcado , por ejemplo , en una fiesta, más que todo en un casamiento los dos comparte n . H,hay una parte en el occidente donde es muy marcado”*. EAL

Las manifestaciones del racismo son una realidad en Cahabón, las encontramos en las vivencias y experiencias individuales y colectivas de los q'eqchiesq'eqchi'es de distintas generaciones. Algunos ladinos señalan que ya superaron el problema del racismo en Cahabón; sin embargo, no niegan la existencia del racismo que se vive en el occidente del país, región que es asumida como el área que concentra mayor población indígena.

Las relaciones entre hombres y mujeres étnicamente diferenciadas, han sido de discriminación, desprecio y desvalorización. En el tiempo y el espacio el racismo ha cambiado, aunque sigue siendo burdo. Hoy en día se habla de un racismo sutil, que se infunde discretamente con expresiones, prácticas que lo hacen parecer “natural”, “normal” e inevitable. Se presenta de una manera fría, distante, y llega a la exageración de las diferencias culturales entre los grupos. El racismo sutil es más difícil reconocerlo como racismo por su carácter indirecto y simbólico. En este caso ya no se afirma la supuesta inferioridad de un grupo, ni su menoscabo de los derechos, sino todo lo contrario: supuestamente gozan de los mismos derechos en igualdad de condiciones que los ladinos. Aunque existan instituciones o leyes contra el racismo y la discriminación, el racismo sutil consigue colarse sin dejarse reconocer como tal. Las expresiones mas comunes que justifican el racismo y la discriminación son: *“así me enseñaron ”*, *“todos hacen lo mismo”*, *“es por costumbre”*, *“no me doy cuenta”*. Pero el racismo se esconde con las siguientes expresiones: *“Yo no soy racista, pero no me gusta que me quiten el trabajo”*, *“Yo no soy racista, pero no quiero que estudien con mis hijos”*.

Una entrevistada q'eqchi recuerda como era el racismo de hace varios años en Cahabón:

¹⁴³ Se adscribe como indígena. Hoy en día vive en San Juan Comalapa, aprendió a hablar el idioma q'eqchi, es jubilado.

“Cuando era patoja (joven), casi no nos ponían importancia la gente, la ladina. H, hace como unos 25 años comenzó que no hay diferencia, tampoco se ofendían, era muy apartada la gente indígena y los ladinos se apartaban mucho, desde que yo me casé empecé a ver el cambio”. CAQ

Entonces, es importante observar en detalle estos cambios a los que se refiere esta mujer q'eqchi', porque tienen que ver con transformaciones sociales paralelas a nuevas formas de racismo.

Una joven q'eqchi habla de la permanencia del racismo diferencialista y segregacionista: “en nuestro medio hay mucha discriminación que siempre los indígenas que se vayan para allá y los ladinos para acá, siempre se ha mantenido eso”. DPI

Las mujeres indígenas han sido triplemente discriminadas: por el género, la clase y por la pertenencia a una etnia. Constituyen el grupo más vulnerable frente a las prácticas racistas y machistas, que además han producido la interiorización como natural del racismo y de la inferioridad de las mujeres como algo natural. El racismo en Cahabón se visibiliza y se marca cuando se realizan actividades sociales, culturales y religiosas. Socialmente se ha determinado que hay unos espacios destinados para q'eqchi'es y otros para ladinos, así como unos para mujeres y otros para hombres. Sería bueno explicar cuáles son cada uno de estos espacios y lo reducido que queda el espacio para la mujer q'eqchi.

Para los q'eqchi'es no es difícil hablar de las discriminaciones que se dan cotidianamente, si bien a algunos/as indígenas les cuesta hablar del racismo, porque siempre es un tema incómodo que toca la dignidad, la autoestima y el orgullo, además de que tantas veces se ha naturalizado. “En la vida de las mujeres mayas hay muchas expresiones de dolor. Sentidos con la desesperación, el sufrimiento, la tristeza, el pesar, la angustia y aflicción frente al rechazo; y promovidos por la desvalorización, la exclusión, la pobreza que han sojuzgado al pueblo indígena y a las mujeres mayas por el Estado, los gobiernos, las clases poderosas y ladinos opresores”.¹⁴⁴

Para concluir, los espacios q'eqchi'es no se abren del mismo modo para hombres y mujeres, excluyendo o limitando la participación de estas últimas, como se verá en el apartado siguiente.

Racismo y machismo

La construcción social de la dominación de las mujeres se debe a las prácticas del machismo producto del sistema patriarcal. Estas prácticas han sido socializadas e internalizadas tanto en hombres como en mujeres mayas. Pocos y pocas son conscientes de esta realidad que oprime a las mujeres indígenas, aunque un grupo de indígenas con una visión esencialista e idealista lo oculta bajo la cosmovisión maya, negando la

¹⁴⁴ Emma Chirix., *Alas y Raíces. Afectividad de las mujeres mayas*. Grupo de Mujeres Mayas kaqla. Guatemala, 2003. Página 130.

existencia de la dominación/subordinación, pues sostiene que las prácticas sociales sólo con ello se practican y muestran la complementariedad entre los sexos. Otro espacio donde se reproduce el machismo ha sido dentro de la religión católica, que en su esencia es androcéntrica y con tendencia a la misoginia.

En Guatemala, una de las primeras investigadoras indígenas en abordar el racismo y machismo fue Amanda Pop, quien planteó “que el racismo y el machismo son fenómenos usados para mantener privilegios de poder simbólicos o reales y concretos. Se les incluye en las relaciones de poder con la finalidad de ejercer coerción y dominación a través de los sistemas: patriarcal, educativo, socioeconómico, político, religioso, familiar, de pareja, etc. Anidan dentro de las relaciones de poder, porque la opresión se asume fundamentalmente como una expresión y un mecanismo degradante y violento de ejercer poder”.¹⁴⁵ Las relaciones de poder que subordinan a, dominación y subordinación de las mujeres no siempre se han expresado y ejercido de la misma manera. “Obviamente en cualquier discriminación y distinción racial se trata siempre también de relaciones de poder”.¹⁴⁶ El concepto de poder ha sido central dentro de teorías feministas quienes definen el sistema sexo-género como un sistema de relaciones de poder, dominación y subordinación de las mujeres.

Recientemente los estudios realizados por Emma Chirix, en el área k'a'qchikel, abordan la construcción de la masculinidad y la sexualidad. A través de estos estudios se ha develado el sexismo y el machismo, como opresiones que se viven cotidianamente.

Un tipo de opresión hacia las mujeres indígenas, es ejercida por hombres y otro es ejercido por mujeres ladinas-o mestizas. Las mujeres ladinas-o mestizas pueden ser víctimas del machismo y del sexismo, dentro de su grupo social, pero el racismo les permite actuar como explotadoras y opresoras de las mujeres indígenas ya que esto se debe a que pueden gozar de poder sobre otras mujeres, porque pertenecen al grupo étnico considerado superior. Así que no es lo mismo ser mujer indígena que ser mujer ladina o “no indígena” en Guatemala; tampoco es lo mismo pertenecer a una clase y a una etnia determinada o a otra. Esto es uno de los temas y retos para el movimiento de feministas en Guatemala: reconstruir los vínculos entre opresión étnica y genérica. Este es un tema, no abordado al interior del grupo de feministas, que en su mayoría son ladinas, debido a lo cual no hay a esto se debe que no haya habido un cambio de actitudes.

Ahora bien, si hablamos del caso de la dominación de los hombres ladinos/mestizos sobre las mujeres indígenas nos damos cuenta que el racismo y machismo se complementan para mantener a las partes violentadas de manera subordinada en las relaciones de poder, “no es que haya un “racismo étnico” y un ‘racismo sexual’ o sexismo, que van paralelos, sino más bien, que racismo presupone siempre un sexismo”

147

¹⁴⁵ Amanda Pop. Racismo y Machismo: Deshilando la opresión. En: Identidad. Rostros sin mascarasmáscaras. Página 113.

¹⁴⁶ Lotear Knauth. Los procesos del Racismo. En: Racismos. Desacatos. Revista de Antropología Social. En: Pagina Páginas 12-13.

¹⁴⁷ BÉtienne Balibar Étienne. Racismo y nacionalismo. En: Raza, Nación y Clase. Madrid, 1988. PaginaPágina 33.

El machismo es un elemento de construcción de la identidad masculina y de las mentalidades, que exige afirmación constante de la masculinidad. “Ser machista es tener conocimientos, actitudes, valores y símbolos de una masculinidad que se siente superior a las mujeres y de otros hombres”.¹⁴⁸ Es ideológico, se reproduce dinámicamente en un modelo patriarcal, mantiene la opresión y la sumisión de las mujeres. “Se expresa de forma compleja, con la intención de mantener relaciones asimétricas y dominantes de manera socializadas”¹⁴⁹ El machismo nace de la convicción de que las mujeres son inferiores y están obligadas a ser como quieren los hombres que sean y a prestarles a ellos servidumbre doméstica y sexual. Se apoya mediante un sistema de valores, normas y actitudes que funciona como un mecanismo para la marginación, cosificación y hostigamiento hacia las mujeres. A los varones que construyen el sistema, tanto como al sistema mismo, les interesa el mantenimiento de la opresión étnica, genérica y de clase.

Los varones indígenas aprendieron -a través de los agentes de socialización- a instaurar la dominación y la jerarquía sobre las mujeres, esto para ejercer control y poder. La dominación de los hombres q'eqchi'es sobre las mujeres se ha dado en diferentes maneras. Por ejemplo, en las reuniones comunales -fundamentales para la socialización grupal de la comunidad- no se toma en cuenta a las niñas, jóvenes y ancianas, quienes no tienen ni voz, ni voto. Se las invita a las reuniones, solamente como espectadoras.

El control de los hombres q'eqchiesq'eqchi'es hacia las mujeres se ejerce respecto a la participación de las mujeres en las reuniones de oOrganizaciones o de algún comité. Sus esposos solo permiten a las mujeres participar en organizaciones siempre y cuando reciban algo a cambio de su asistencia, : prebendas tales como créditos y/o proyectos productivos, entre otras cosas, es decir, siempre y cuando que se puedan beneficiar a través de ellas de las ayudas institucionales. Esta situación se ha generado a raíz de que algunas organizaciones intervienen desde un pensamiento tutelar y paternalista hacia el indígena, lo que esto ha provocado conformismo y dependencia de los y las indígenas hacia las instituciones. Entonces, la participación de las mujeres es condicionada a recibir algún apoyo; si éste no llega, los hombres deciden que las mujeres dejen de participar, aunque ellas estén interesadas en por los temas que están abordando. Así lo señalan una coordinadora de un grupo de mujeres y un ex-director de una ONG en Cahabón entrevistados: *“los maridos que llegan a las reuniones, es que salga algo de proyecto , que logren algo las mujeres, pretenden los maridos , y como no hay nada me imagino que los maridos se molestan”*. BL

“Algunas mujeres que estuvieron en la directiva, ellas siempre llevaban a su marido a la par y yo siempre lo permití, pues pero para mí siempre fue un gasto (...) lo lleva por que culturalmente es que si la mujer anda sola es porque alguien la esta cortejando o algo puede pasar, ¿verdad? , sSiempre están esas ideas”.
ECL

¹⁴⁸ Emma Chirix. “Una aproximación sociológica a la sexualidad k'aqchikel de hoy. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales. Programa Centroamericano de Postgrado. Guatemala, 2006. Página 24.

¹⁴⁹ Amanda Pop. Racismo y Machismo: Deshilando la opresión. En: Identidad. Rostros sin máscaras. Guatemala, 2000. Página 113.

En las comunidades ¹⁵⁰ q'eqchiesq'eqchi'es de Cahabón los hombres no quieren que participen sus esposas. Ellos prefieren que sus esposas cumplan con el deber principal de la mujer: que siga siendo sólo el de esposa y madre. En caso de autorizarlas a participar, ellos acompañan a las mujeres a las reuniones. Por ejemplo, en la Junta Directiva de la Asociación de Desarrollo Maya Q'eqchi' K'ajb'om del 2004, fue elegida como presidenta una mujer q'eqchi' y el esposo la acompañaba a todas las reuniones que se realizaban en el municipio, así como si fuera de ella. Los esposos en las reuniones no llegan para cuidar al hijo o la hija, sólo van como oyentes.



Foto 2:

En las comunidades q'eqchi'es, no se permite que la mujer participe libremente, porque se le cuestiona su comportamiento, a partir del prejuicio machista por el cual se interpreta su asistencia a las reuniones o el arreglarse para asistir como que si va “en busca de un amante”, o si se visten arregladamente para asistir, y se siente la razón de tal la preocupación es de que puedan “ver a otro hombre”. Ante esta situación, se debe analizar ¿Cuáles son los alcances del patriarcado? ¿Por qué las mujeres juzgan mal a las mujeres que participan en organizaciones?

Las organizaciones han impulsado talleres y actividades de capacitación sobre distintos temas. Si las reuniones de grupo propuestas tienen como objetivo empoderar a las mujeres, sus esposos son renuentes a que ellas participen. Esto se debe a las críticas que reciben en sus comunidades ya que todavía no se acepta que la mujer vaya sola a

¹⁵⁰ A lo largo de este capítulo estaré utilizando el término comunidades, que a la cual se constituyen en la relación a la ubicación geográfica, que pueden ser una aldea o un caserío.

las reuniones. Por esto, frecuentemente van acompañadas de sus hijos, hermana o cuñada.

A través de la Municipalidad se han concedido proyectos productivos a grupos de mujeres especialmente de las comunidades y del casco urbano, proyectos tales como crianza de marranos o, de pollos y tiendas comunales para grupos de mujeres. Pero, lamentablemente, no son las mujeres quienes las administran, sino que sus esposos dirigen y toman las decisiones. Ellas se limitan a ser únicamente trabajadoras únicamente y los hombres ni siquiera aceptan sus opiniones. Un ex coordinador de una ONG hace mención de la administración: *“en el sentido que uno mira, no como piensa, aquí el patrón sigue siendo el hombre. Yo trabajé en un proyecto de desarrollo . Lle dan permiso, pero a la hora de manejar lo económico, no”*. BL

Resulta claro que existe un interés por parte de los hombres en controlar los proyectos y, además, creen que las mujeres no están capacitadas para administrarlos o dirigirlos. Los hombres desvalorizan sus acciones, opiniones, destrezas, habilidades e invisibilizan su aporte. Además, opinan que las mujeres son inexpertas para asumir el proyecto y, se minimiza y descalifica lo que ellas han logrado a través de sus gestiones. Además, “los hombres consideran que el trabajo de las mujeres no es una verdadera actividad humana –elegida y deseada conscientemente- sino una actividad natural, un trabajo instintivo de amor”.¹⁵¹ ¿Será que los hombres q'eqchi'es tienen miedo de que las mujeres aprendan a administrar? ¿Acaso son utilitaristas? O ¿O quizás hiere su ego de macho? Según Heidi I. Hartmann señala que “la base material del patriarcado es el control por los hombres del trabajo de las mujeres; tanto en el hogar como en el mercado laboral, la división del trabajo por género tiende a beneficiar a los hombres”.¹⁵² Asimismo, las organizaciones no se preocupan por ir capacitando a las mujeres q'eqchi'es para que asuman la dirigencia de los proyectos y únicamente se interesan por la ejecución y los resultados.

¹⁵¹ Sandra Harding. El feminismo, la ciencia y las críticas anti-iluministas, en: Marysa Navarro y Catherine R. Stimpson. Nuevas direcciones. Fondo de Cultura Económica de Argentina. Buenos Aires, 2001. Página 127.

¹⁵² Heidi I. Hartmann. La familia como lugar de lucha política, de género y de clase: el ejemplo del trabajo doméstico, en: Marysa Navarro y Catherine R. Stimpson. Nuevas direcciones. Fondo de Cultura Económica de Argentina. Buenos Aires, 2000. paginaPágina 26.



Foto 3:

Los varones siguen tomando decisiones sobre el destino de las mujeres. En las familias q'eqchi'es una de las manifestaciones de las actitudes machistas es no permitir que las mujeres estudien. Pero ¿porqué los hombres q'eqchi'es no quieren que estudien las mujeres? Varias mujeres no han podido entrar a la escuela y esto se debe a que los padres tienen una mentalidad muy machista y permiten que estudien solamente los hijos varones, porque son los más valorados y esto crea desventajas y desigualdades a nivel de género. Así lo señala Edwin: *“la mentalidad machista que existe es que la mujer no tiene que estudiar, que tiene que dedicarse a las cosas de la casa y que son los varones los que tienen que salir adelante, Las señoritas ya tenían dieciséis, diecisiete años sin sacar ningún grado, aquí se da más oportunidad al hombre que estudie”*.

Este caso evidencia lo excluyente y masculinizada que está la educación para los q'eqchi'eés. Por lo que el acceso de las mujeres al sistema escolar, a procesos de formación y capacitación son aún muy limitados, y ello dificulta su desarrollo integral. La mayoría de las mujeres q'eqchi'es no saben leer ni escribir.

La exclusión de los pueblos indígenas se observa en los altos índices de analfabetismo. A nivel latinoamericano, Guatemala sigue siendo el país con mayor porcentaje de analfabetismo. El porcentaje de analfabetismo en las mujeres alcanza el 51% en comunidades rurales y 18% en urbanas, mientras que en los hombres es de 34% y 12% respectivamente.¹⁵³

En la vida cotidiana de las mujeres q'eqchiesq'eqchi'es las manifestaciones del

¹⁵³ Procuraduría de los Derechos Humanos. 2002. *Informe anual circunstanciado año 2001*. Guatemala: PDH.

machismo pueden ser sutiles y violentas: desde agresiones verbales, psicológicas, hasta violencia física. Muchas mujeres han sufrido de acoso sexual y violaciones sexuales. Estos casos, muchas veces no son denunciados, por la vergüenza,, el miedo y la falta de recursos económicos para movilizarse a depositar la denuncia. Finalmente, no se denuncia por la parcialidad y la gran debilidad del sistema de justicia que no garantiza el castigo de los culpables.

En las mujeres agredidas, los sentimientos de culpa se asocian a estas situaciones y por ello muchas víctimas no denuncian las violaciones sexuales, solamente algunas q'eqchi'es llegan a denunciarlas al Juzgado de Paz de Cahabón.

“A veces no quieren decir la verdad, les da vergüenza lo que les pasa, hay mayoría indígena que andan solas, que son abusadas, son maltratadas y llegan al Juzgado, no pasa nada, se quedan como madres solteras”. RQQ

Estas mujeres llegan en compañía de sus padres, pero lamentablemente los hombres agresores no se hacen responsables de la paternidad y los jueces tampoco apoyan a las mujeres porque han naturalizado estos hechos. El sistema de justicia no funciona y predomina la impunidad, y es por ello que los jueces no resuelven nada en favor de las mujeres, precisamente porque saben que la justicia no funciona para ellas.

En la revisión realizada de algunos de los libros en el Juzgado, se constata las denuncias de las violaciones sexuales. El juez de paz que ejerce en la actualidad es maya q'eqchi y esto le facilita la comunicación con las denunciadas, ya que los anteriores necesitaban de traductores. Cuando lo hemos entrevistado, él resalta el problema de la irresponsabilidad sexual: *“los principales problemas que yo he visto en este municipio en comparación de otros municipios de Alta Verapaz son respecto al sexo, embarazos irresponsables cada semana tengo 5 ó 6 casos de señoritas que vienen embarazadas y que dicen que las embarazó un joven por allí y que a la larga los patojos vienen a decir que es mentira que no la conocen; eso me preocupa pues es un alto índice de irresponsabilidad sexual”*. Los hombres al no reconocer su paternidad, ven a las mujeres como objetos de deseo solamente. Desde la perspectiva de los varones, ellos se apoderan del cuerpo de las jóvenes y lo tienen para su placer. Además, por medio del cuerpo se busca el sometimiento de las mujeres.

“El hombrecito crece hombrecito”

En la construcción y conformación de las identidades étnicas y genéricas los elementos objetivos y subjetivos generan lealtades y sentido de pertenencia, donde convergen elementos de sexo-género, raciales, de etnia, de edad, de territorio y de idioma entre otros. La construcción de las identidades étnicas y genéricas están muy marcadas y desde el inicio de la vida se dan los roles diferenciados. Los roles femeninos y masculinos se aprenden, se diferencian y se interiorizan a través de los agentes de socialización, tales como la familia, la escuela, los medios de comunicación y la Iglesia.

La identidad masculina ha sido construida bajo relaciones de poder con el fin mantener las desigualdades genéricas y el control de las mujeres por parte de los varones. Los hombres q'eqchi'es mantienen a las mujeres prácticamente en cautiverio, pues son los que deciden cuando deben salir del espacio privado y cuando deben tener relaciones sexuales.

“Yo pienso que me estoy dando cuenta pues, el hombrecito aquí crece hombrecito. Esta aparte tiene su educación diferente que la muchacha en la preparación del trabajo y de la autoestima, es libre para ir a una tienda. Eso va creciendo en la juventud, digamos él manda la mujer puede ir a un lugar, pide permiso, él manda cuando va estar con la mujer sexualmente. El decide y así está, matrimonios entre jóvenes mas instruidos tienen control. A mi como gente de pastoral de la iglesia, me lleva a esa inquietud, que hacer con el instituto, yo no soy machista, ya consciente del machismo y lo siento peor en la cultura ladina, que en la cultura indígena, porque todavía hay el concepto de respeto, hay una separación de trabajo pero tal vez estoy con prejuicio, pero todavía hay muchos m'zas abusos”. CRE

En la cultura q'eqchi se valoriza más a la figura masculina y esto se debe a la construcción social de la diferencia genérica. En él se concentra el poder y la autoridad. Este estado de cosas se apoya en un sistema de valores y prácticas que estima que existe superioridad de los hombres en comparación con las mujeres, y en general, de todo lo que se acerca a lo masculino con respecto a lo femenino desvalorizado.

En la socialización de los roles diferenciados se construye con los modelos de género típicos de la cultura patriarcal, a partir de los datos biológicos con que nacen las personas, es decir, como en muchas otras culturas y grupos sociales, el hecho de ser mujer condiciona el hecho de ser mujer al género femenino, y el de ser hombre, al masculino, como en muchas otras culturas y grupos sociales. Desde la infancia se empiezan a interiorizar y diferenciar los roles sexuales –tanto en el medio familiar como en el ámbito social - mediante un proceso por el cual se aprende, se observa y a través del cual se inculcan los mandatos de género que debe cumplir cada quien en relación a su sexo. Dependiendo de la etnia y la clase al que pertenezcan hombres y mujeres los roles varían, porque son diferentes las capacidades de acceso a la propiedad, al poder y al prestigio social. No existe una masculinidad ni una feminidad única, aunque sí existe un modelo a seguir y en todos los grupos se repite la dominación masculina y la subordinación femenina.

A conclusiones? La división sexual del trabajo, por otra parte, ha dado lugar a la sobrevaloración de las tareas asignadas a los hombres y que están ligadas a la producción, en detrimento de las labores desarrolladas por las mujeres, ligadas principalmente a la reproducción, convirtiéndose así las diferencias biológicas en desigualdades de tipo social. La organización social derivada de ello es el sistema sexo-género, que convierte la dicotomía biológica en dicotomía social que subordina a las mujeres, y cuyo resultado es un sistema de poder que da forma a sociedades de dominación masculina.

Las formas en que se construye la identidad masculina q'eqchi han estado sujetas al modelo de masculinidad dominante o hegemónica y sigue apuntando hacia el ejercicio

del poder y el control sobre las mujeres. Se impone el modelo a seguir en la construcción de la subjetividad de hombres y mujeres y, por lo tanto, la masculinidad existe sólo en contraste con la feminidad.

La afirmación de la identidad masculina y femenina se reproduce en las familias. La construcción de la identidad masculina se consolida por medio del aprendizaje social de normas relativas al ser y "deber ser" hombre. Desde pequeño el niño aprende a ser diferente de las mujeres, esta diferenciación es fundamental para asumir su identidad masculina, pero es también problemática porque implica romper la identificación primaria con la madre. El rol de la madre es enseñarle a asumir un rol masculino, enfatizar su masculinidad. Finalmente el sistema patriarcal ha impedido que los hombres reconstruyan una identidad masculina basada en la igualdad y equidad respecto a las mujeres.

“Me enseñaron de todo... las empleadas domésticas”

Las mujeres q'eqchi'es encuentran posibilidades laborales en puestos que implican servir a otras personas. Las niñeras, cocineras y lavanderas en su mayoría son mujeres q'eqchi'es que trabajan para familias ladinas en el casco urbano de Cahabón. Las empleadas son niñas, adolescentes y adultas que proceden en su mayoría de las aldeas y, algunas, del casco urbano. Son mujeres pobres que viven en los alrededores o periferia de Cahabón o, por el contrario, son de aldeas muy lejanas. Por su etnia, clase, procedencia geográfica, su analfabetismo o su bajo nivel de educación, suelen ser consideradas inferiores. En su mayoría son monolingües en un idioma maya.

Como claro ejemplo de la división sexual de trabajo proyectada a las mujeres, las mujeres q'eqchi'es se desempeñan como las empleadas domésticas, trabajan más de doce horas diarias, pero su trabajo que no es valorado, aunque es un claro ejemplo de la división sexual de trabajo proyectada a las mujeres y es uno de los peores trabajos menos remunerados. Como esta labor requiere menos preparación, es decir, no se requiere una escolaridad, ya que su labor requiere menos preparación, es decir que no se requiere una escolaridad y es por ello que los ladinos contratan a mujeres q'eqchi'es con tan bajos salarios. Las mujeres q'eqchi'es han sido fuerza de trabajo no reconocido legalmente, social y económicamente; no existe una ley que ampare y proteja sus derechos. Muchos son los casos que se conocen de abuso sexual por parte del patrón o de los hijos; muchas empleadas domésticas han sufrido acoso sexual.

La empleada de servicio puede ser una persona conocida o ajena a la familia. Dentro de sus atribuciones "se le delegan tareas estrechamente ligadas al cotidiano de la reproducción familiar, y por lo cual esta más cerca que nadie de la intimidad de todos: manipula los alimentos, lava y plancha la ropa, cuida a los niños"¹⁵⁴ En el caso de las

¹⁵⁴ Maruja Barrig. El mundo al revés: imágenes de la mujer indígena. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales CLACSO-Argentina. Buenos Aires, Argentina. 2001. PaginaPágina 39.

mujeres q'eqchi'es cahaboneras, éstas tienen la tarea de enseñar el idioma q'eqchi a la niña o niño ladino.

Una empleada doméstica q'eqchi es muytan visible en una casa ladina, porque se la identifica utilizando corte y huipil, es decir viste con traje maya. La mayoría de los entrevistados ladinos aprendieron el idioma de las empleadas q'eqchi, y algunos jóvenes ladinos tuvieron ritos de iniciación sexual con ellas, como lo menciona un hombre ladino: *“ya de grande dormía con las criadas (ríe) . Mme enseñaron de todo... (El idioma q'eqchi)LI o domino un poco, s ée muchas palabras que la juventud no sabe . . , yY a no los dejamos dormir con las criadas (ríe) , a mis hijos les cuesta un poco”*. EPL

Los jóvenes ladinos se inician sexualmente o se “hacen hombres” en los dormitorios de las empleadas domésticas y los padres aprueban esta forma de iniciación sexual porque eso les evita contraer enfermedades de transmisión sexual. El cuerpo de las mujeres q'eqchi'es es un objeto son objetosde deseo de los varones ladinos. En el estudio realizado al grupo dominante de Guatemala, Marta Elena Casaús encontró intolerancia y machismo entre los que se consideran blancos y criollos, hombres agricultores y de estudios superiores: éstos dejarían que el hijo tuviera relaciones sexuales con ladinas e indígenassiempre y cuando fueran extramatrimoniales, pero no harían lo mismo con una hija.

Los y las ladinas desde pequeños aprenden hablar el castellano paralelamente al idioma q'eqchi. Los padres son los responsables de enseñarles el castellano y la niñera es la responsable de enseñarles el idioma q'eqchi'. La mayoría de ladinas y ladinos adultos son bilingües, lo que no sucede con la mayoría de jóvenes.

***“Lo aprendimos eran paralelas (castellano y q'eqchi), fuimos aprendiendo, teníamos nana, ella nos chiniaba, ellos no sabían la castilla”*.VML**

***“Muchas veces la mamá y muchas veces hay una muchacha q'eqchi, desde chiquito una estáa máas pegado con la muchacha de enseñarle a uno. Y por supuesto en el campo hay mucha gente que habla español, hace unos 20 años era difícil que alguien le entendiera, ahorita no, uno se puede expresar y está, a un 50%, estáa entendiendo el mensaje y el otro 50% pues no, verdad, porque no ha tenido oportunidad todavía”*. VHL**

Regularmente son las empleadas domésticas, quienes se encargan de enseñar el idioma q'eqchi a las y los ladinos. Ahora encon lo que respecta a los q'eqchi'es, aprenden solamente el q'eqchi' y solo los que asisten a las escuelas aprenden el castellano. Pero lLa mayoría de los hombres q'eqchi'es son bilingües, aprenden el castellano,uno porque se les dio oportunidad para ingresar a la escuela primaria y porque se mueven en el espació público, ya que son los encargados de hacer trámites, de gestionar proyectos y de participar en comités. Por el contrario,Mientras que las mujeres, por estar en el espacio privado, son monolingües, lo queesto las hace cautivas de la domesticidad, porque tienen que depender del esposo. De las setenta y cinco miembros del grupo de mujeres de Q'ana Itzam solamente cinco son bilingües.

Muchas mujeres q'eqchi'es de la zona urbana y rural, trabajan desde muy temprana edad. Desde niñas se incorporan al trabajo agrícola familiar. Otras se dedican a vender tortillas en el mercado después de regresar de la escuela. A aquellas que trabajan para las familias ladinas, se laes puede ver por la tarde en frente de la casa donde trabajan,

jugando y cargando al niño o niña ladina y se les puede escuchar hablándolesarles en q'eqchii.

Algunos hombres ladinos opinan que aprendieron el idioma q'eqchi para comunicarse con los q'eqchi'es, pero en el fondo es para mantener relaciones serviles y de dominación. En el país prevalece la idea de que hablar castellano es civilizarse, es ser moderno, porque si no se lo habla o no se lo domina, se sigue siendo inferior. Las personas de las comunidades, hablan muy poco castellano, aunque algunos ladinos sostienen que hay que mantener el idioma q'eqchi y lo asumen como parte de ellos.

“Es una lucha, (los q'eqchi'es) quisieran hablar el español. El q'eqchi es un idioma. Nosotros aprovechamos cuando alguien viene del campo, pero no para que ellos no aprendan el español, sino para fomentarlo nuestro idioma”. VML

Ha habido pocos préstamos lingüísticos al español. Los ladinos conversan con los indígenas regularmente en q'eqchi. Desde la visión de los indígenas, el hecho que los ladinos aprendan y hablen el q'eqchi, es porque *“les gusta”*, otros señalan que *“la misma necesidad los obliga aprender el idioma”*, mientras que desde la mirada externa de un entrevistado kaqchikelka'qchikel, unentrevistado afirmó que *“ellos (ladinos) no quieren que la gente hable el español”*. Los ladinos prefieren que los indígenas sean monolingües, y esto acarrea ventajas para los ladinos porque dominan los espacios sociales, políticos y económicos.

Para fortalecer el idioma q'eqchi en las niñas y niños ladinos, algunas maestras ladinas recurren a las vecinas indígenas, para que hablen con su hija o hijo solo en q'eqchi. Pero la mayoría de las familias ladinas cuentan con una empleada q'eqchí, quien se encarga de enseñarle a la niña o niño.

“La verdad, unos (ladinos) valoran y otros se burlan, porque la mayoría habla, si tiene una sirvienta son q'eqchi'es y hay niñas que ahorita hablan q'eqchie que son hijas de maestras ladinas, porque la sirvienta es una mujer indígena”. RQQ

El idioma ha sido un pilar importante en el proceso de identificación étnica, porque expresa sentimientos, pensamientos y una historia. También ha sido considerado por algunos como un valor cultural, aunque el sostenimiento y valorización que se le dé a su idioma depende de cada familia, aldea o pueblo.

No existe en Cahabón empleadas de servicio ladinas trabajando para familias q'eqchi'es. Como dice Rosa, mujer q'eqchie: “no, creo que sería una burla para ellas. En ninguna parte va encontrar mujeres ladinas de criadas, porque las mujeres indígenas buscan trabajo, porque consideran que la mujer es para la casa, porque no les dan oportunidad de estudio, vaya que ahora están viendo mujeres de la aldea a estudiar, no como antes no a cualquiera les dan oportunidad.” En la mentalidad de los ladinos y ladinas, estos trabajos son para indígenas, la pertenencia étnica las deja en un lugar subordinado, porque son biologizadas y estigmatizadas por su pertenencia y consideran que son un grupo inferior sumiso e ignorante.

“ No nos invitan los ladinos ”

Las relaciones étnicas que se mantienen en Cahabón han sido de subordinación y dominación del ladino hacia el q'eqchi'. Hasta hace unos años todavía los q'eqchi'es de las comunidades buscaban a los ladinos del casco urbano para que apadrinara en una boda o un bautizo. El hecho de tener padrinos o compadres ladinos les daba status y prestigio en la comunidad. Ese prestigio no sólo tiene una ventaja psicológica, sino muchas veces se traduce en beneficios materiales, además junto a del asunto de sentir orgullo por eso. Evidentemente Pero, el buscarlos como padrinos supone que los indígenas habían internalizado la creencia de la superioridad de los ladinos. Actualmente los sacerdotes de Cahabón han propuesto que los padrinos sean de la misma comunidad, porque los conocen y son más cercanos.

“Pues bueno, el indígena tradicionalmente siempre ha buscado el padrino en los ladinos, verdad, entonces es como muy ambiguo muy inconsciente. También busca cobijarse, tener alguien en el pueblo, tener alguien que tiene cierta influencia. E entonces busca padrino o madrina, pero yo sée como hablan de ellos: “los inditos”. Ellos no son de nosotros, ellos de todos modos no van a agradecer, bueno hay que cuidarse mucho con ellos, así son la expresiones pero la gente busca para padrinos a estas mismas personas”. CRE

Los ladinos no piden de padrinos a los q'eqchi'es, porque eso significaría rebajarse, serían criticados porque creen que los indígenas q'eqchies q'eqchi'es son inferiores. Los q'eqchi'es de las comunidades invitan a los ladinos a algunas actividades familiares y comunitarias, pero los ladinos no invitan a los indígenas a sus actividades familiares.

“Se hacen su fiesta como ladinos, cuando hacemos un casamiento, nosotros como indígenas invitamos a los ladinos, llegan a un casamiento, a un cumpleaños, pero algunos que no quieren no llegan. Pero nosotros no nos invitan los ladinos. “Algunos que no respetan a los indígenas, pero para su trabajo necesitan, llaman a nosotros queremos esto”. JCQ

El estudio de Colby y Berghe, en el área ixil, revela que solamente la cuarta parte de los ladinos/as entrevistados aceptó casarse con un/a indígena o escogerlo/a para padrino/madrina de bautizo. Sin embargo, la mayoría aceptó a los indígenas en calidad de sirvientes, vecinos, ahijados, o compañeros de actividades sociales informales, como dar un paseo, visitar o hacer deporte.

Cosificación de la mujer q'eqchi

En los pueblos cobran importancia los eventos de belleza femenina al estilo occidental: se elige a dos reinas de belleza, una que representa a las y los indígenas y otra a las y los ladinos. Durante los años setenta, la elección de la Reina Indígena se politiza

durante los años setentay se convierte en la representación de lo indígena.¹⁵⁵ ,eEl concurso empezó a respondería a los intereses de un gobierno populista que promovía la participación de los indios en las fiestas patrias mediante un acto a la vez educativo y folclórico.

,además se convierte en la representación de lo indígena.¹⁵⁸Gemma Celigueta Comerma. La lucha por la representación política. Reinas y Concejales indígenas en Quetzaltenango (Guatemala). En: Jesús García Ruiz (editor) Identidades fluidas, identidades móviles. Ediciones ICAP. Guatemala 2006. Página 162

En la feria patronal de Cahabón eligen a las reinas de belleza del municipio. EnPara la elección de la Rreina indígenaIndígena, que se realiza unas semanas antes de que se celebre la Fiesta Patronal, participan varias jóvenes q'eqchi'es. Lly lo que llama la atenciones la forma en que están vestidas, pues: ellas utilizan el traje que sus abuelas utilizaron un día. Cuando se presentan al público son recibidas con silbidos, especialmente por parte de los hombres. Hasta hace unos cuantos años las mujeres mostraban su busto desnudo al público en el Festival Folclórico de Cobán. En esta actividad llegan a participar jóvenes mayas de los diversos pueblos etnolingüísticos para elegir anualmente a la Rabin Ajau o Hija del Rrey.¹⁵⁶ Los organizadores del evento piden que las jóvenes asistan con los trajes regionales antiguos y "auténticos" de su comunidad. Estas ideas han sido canalizadas en todos los eventos que se realizan en el país, porquees uno de los aspectos que el jurado califica es el uso y la "autenticidad" del traje.¹⁵⁷ Uno de los entrevistados ladinos, se refiere al número de señoritas que participan y como están vestidas y la elección se realiza unas semanas antes de que se celebre la Fiesta Patronal:

"...para cada año de las festividades de la feria aparecen allí las señoritas, tranquilas llevando el traje, salen pero solo para esos eventos, salen hasta 4, 5, 6 señoritas enseñando el busto y tranquilas, nosotros lo vemos normal. La gente que viene de fuera lo han criticado, la verdad es que nadie les exige, sino que ellas participan como que quisieran que continuara ese traje, pero muy difícil". EAL

¹⁵⁵ Gemma Celigueta Comerma. La lucha por la representación política. Reinas y Concejales indígenas en Quetzaltenango (Guatemala). En: Jesús García Ruiz (editor) Identidades fluidas, identidades móviles. Ediciones ICAP. Guatemala, 2006. Página 162.

¹⁵⁶ Según Irma Alicia Velásquez, eEsta actividad es organizada por militares, familias ladinas y algunas mayas. Los concursos para elegir a la "India Bonita", iniciaron en 1959 en el gobierno de Ydígoras.

¹⁵⁷ Irma Alicia Velásquez Nimatuj. Traje, folclorización en la Guatemala Postconflicto. En: Meike Heckt y Gustavo Palma (Editores) Racismo en Guatemala. Meike Heckt y Gustavo Palma. Editores. Asociación para el Avance de las Ciencias Sociales. Guatemala, 2004. Página 260.



Foto 4:

El municipio de Cahabón es el único lugar de las Verapaces, donde las señoritas indígenas visten de esta forma, pero solamente para actividades culturales. En uno de los rincones de la oficina del alcalde aparece una fotografía de una reina indígena cahabonera.

Al finalizar la entrevista con uno de los cConcejales, cuando me dirigía a la oficina de planificación municipal para obtener algunos datos del municipio, me vuelvo a encontrar al concejal y me dice: “Seño, se me olvidó contarle, que una vez una reina cahabonera salió en la portada de unos fósforos, viera como se vendieron”. El cuerpo de las mujeres ha sido mercantilizado. Esta forma de ver a las mujeres indígenas como objeto sexual, ha sido mantenida en la mentalidad de muchos hombres ladinos para satisfacer sus fantasías sexuales.

En el contexto de la elección de reinas, desnudar parte del cuerpo en este contexto, no convierte a las jóvenes en inmorales. Una de las jóvenes cahaboneras que ha sido elegida como Ratz'un Tzuultaq'a (Hija del Cerro) siente gusto por vestir de esta manera, aunque solo lo hace en el municipio. Si está en otro lugar se coloca un gancho en medio del huipil, cubriendo los senos, de manera que. Lo que sólo se alcanza a veres el escote del cuello y parte del abdomen.

“Al estar participando con mi traje yo no siento ninguna vergüenza, jah, ella enseña sus pechos!, pero a mi me gusta utilizar el traje, porque algunas que andan con el traje andan coloradas o chiviadas”. TRQ



Foto 5:

Reina Electa en el 2004. Fotografía proporcionada por el profesor Rodolfo Chocooj.

En Guatemala la mayor parte de mujeres mayas utiliza la vestimenta de su grupo etnolingüístico y a través de ello expresa su identidad. Las que han tomado conciencia del uso della traje, se sienten orgullosas de portarlo y valoran el arte que esta plasmado en el tejido, aún cuando estén conscientes de la discriminación que sufren por usar el traje.

En las comunidades indígenas el traje de la mujer ha sido considerado como una cortina misteriosa, porque oculta el deseo del hombre de ver y controlar el cuerpo de ella. Es un proceso mítico ligado a una “cultura del cuerpo femenino” que reconoce la diferencia y conceptúa la sexualidad como el eje de una serie de procesos de apropiación y producción simbólica de género y etnia”.¹⁵⁸ La sexualidad se encuentra contemplada como un tabú y un mito y por lo tanto adquiere un valor distinto para hombres y mujeres.

Las invitaciones que reciben las reinas indígenas llegan desde distintos ámbitos:

local, regional e internacional. La discriminación entre mujeres (ladinas vs. indígenas) se puede ilustrar con una anécdota que sucedió hace algún tiempo: una joven indígena fue invitada para asistir a una actividad con exiliados indígenas en Estados Unidos. Ante las invitaciones recibidas en la municipalidad, las empleadas ladinas de la municipalidad tomaron actitudes discriminatorias y envidiosas, hasta el punto de esconderle la invitación, expresando comentarios descalificadores como por ejemplo “*para que se va ir esa india*” o “*viene esa ixtia otra vez*”. Solamente una mujer ladina consciente de la discriminación informó a la joven acerca de la invitación ocultada por sus compañeras de trabajo.

Discriminación geográfica

La discriminación entre lo urbano y lo rural ha sido rígida, porque se mantiene el distanciamiento entre los habitantes de los pueblos y los de la aldea o caserío. Esto crea fronteras que conducen a prácticas discriminatorias, doble discriminación de las personas por ser de la aldea y por ser indígena. Los límites étnicos se mantienen por encima de la movilidad social de los indígenas, de ahí que las relaciones sean de enemistad, de antagonismo y de división. Mujeres y hombres quechies procedentes de las comunidades son discriminados en el casco urbano de Cahabón. Se les conoce como k’aleb’ál (de aldea)

Las condiciones económicas en que viven las personas en las aldeas son más precarias en relación a quienes viven en el área urbana. Sobre esta situación económica también se van creando estereotipos y prejuicios que se añaden a la discriminación ya descrita.

Pocas mujeres y hombres de las aldeas llegan a alcanzar un nivel académico, actualmente existen un buen número de maestros, algunos técnicos agrícolas, secretarías y contadores. Alcanzar un nivel académico en el área no es fácil, porque los que terminan el nivel primario tienen que trasladarse al casco urbano y no cuentan con recursos económicos, ni becas. Los que terminan el nivel primario tienen que trasladarse al casco urbano.

La discriminación geográfica se da a partir de la frontera o diferenciación territorial. Los ladinos del pueblo discriminan a los que provienen de las aldeas y, como ya se señaló, a ello se agrega la pertenencia étnica con la que se combina: “*en el área en que*

¹⁵⁸ Esto lo refleja un estudio antropológico realizado en México en una comunidad indígena de Puebla (Nauzontla) donde se encontró una serie de procesos míticos rituales ligados a la sexualidad femenina. Patricia Ravelo. Las mujeres y la salud. En Soledad González Montes (compiladora) Programa interdisciplinario de Estudios de la Mujer. El Colegio de México. México D. F. 1995. Página 214.

trabajamos no hay un problema, es la misma etnia, el mismo nivel, pero ya comparando comunidad con municipio hay cierta diferencia .eE n la cabecera municipal se maneja un concepto diferente , como que no fueran parte del mismo grupo, que como fuera de aparte". BL

“Si hay una discusión entre indígenas y ladinos les dicen que son analfabetos que no sirven para nada, que no saben nada, por venir de una comunidad, es una discriminación a los indígenas”. DI

La segregación y, la discriminación, son más evidentes y perceptibles en los diversos ámbitos de la vida social y se inscriben visiblemente en el espacio. La discriminación geográfica mantiene a los grupos racializados y les reserva determinados espacios.

El racismo ha producido las fronteras étnicas que están muy marcadas en la vida cotidiana y, reproducen la dicotomía indio-ladino. Uno de los entrevistados de origen europeo hace referencia a este caso: *“...encontrar, convivir y hacerme amigo de las culturas indígenas, entonces eso ya ha dado un cierto a priori , verdad , y que muchas veces ha causado resentimientos en la población ladina, que yo no soy de ellos , que yo no trabajo con ellos, lo que no puedo negar no lo puedo negar . Eentonces yo tengo también mi visión de las cosas y es como digo : es comprometedor , es un poco delicado hablar de esto” CRE*

Los y las ladinas católicas no aprueban que uno de los religiosos esté trabajando y acompañando a los indígenas q'eqchiesq'eqchi'es del área. Esto muestra la tensión en las relaciones étnicas donde el poder económico y político está concentrado en los ladinos.

“Es igual a su Tata y su Nana”

La construcción histórica cultural de las identidades étnicas y genéricas a través del sexo y la raza proviene de la perspectiva del hombre blanco, caracterizada como racista, androcéntrica y falocentrista.

Los prejuicios y estereotipos de etnia y género fomentan la discriminación, subordinación y marginación de los pueblos indígenas. Todo prejuicio se sustenta en un estereotipo que. Estos tienen un origen histórico, producto de la socialización y del aprendizaje social y se transmite en el hogar, los medios de comunicación y en la escuela, principalmente.

Los estereotipos son creados por un grupo para dominar y están dirigidos a otro. Esto puede considerarse como un paso previo al prejuicio, el cual recrea y utiliza cualquier material para validarlo. En nuestro caso, el prejuicio puede entenderse como la percepción negativa que tiene la clase dominante (étnicamente cómo los caracterizas? Porque hasta ahora pensaba que eran ladinos, pero más abajo hablas de “esta clase Y los ladinos, como si fueran dos grupos diferentes)de los indígenas a quienes ha con el fin de estigmatizar a los indígenas como inferiores. La clase dominante de Guatemala siempre ha visto con sumo desprecio a la sociedad indígena, tildándola de ignorante e

incapaz, sin tratar de comprender la grandeza de las culturas indígenas y su dignidad como seres humanos. Esta clase dominante ha asumido el etnocentrismo europeo.

Tanto los prejuicios como los estereotipos sirven para justificar privilegios y diferencias étnico-genéricas, y se utilizan para jerarquizar y darle sentido a esta desigualdad de valoración. Esta estructura así construida, justifica la discriminación y da lugar a una serie de actitudes discriminatorias que suceden en el espacio social.

A los indígenas se les adjudica un conjunto de estereotipos y prejuicios negativos relacionados con prácticas y actitudes discriminatorias. "Para la mentalidad racista que prevalece en Guatemala, mientras menos puro sea el indígena mayor será su inclinación al lado negativo del estereotipo. Mas pureza racial significa obediencia y conformidad; menos pureza significa haraganería, rebeldía y ambición"¹⁵⁹ Los grupos que mantienen prejuicios frente a otros, llegan a seleccionar, interpretar o incluso distorsionar la información para que resulte consistente con el prejuicio y así evitar ponerlo en cuestión. Podrías dar un ejemplo?

La historia de la opresión de los pueblos indígenas en Guatemala ha estado presente históricamente en para hombres y mujeres; sin embargo, las mujeres viven cotidianamente una opresión aún mayor, puesto que a la étnica y de clase se suma aquella de género, es decir, se da una triple discriminación, por género, etnia y clase. Si bien todas las mujeres indígenas deben enfrentar el racismo y el sexismo, la clase social influye en la manera cómo cada una siente esas discriminaciones: *"son 500 años de represión y voy a luchar por mis derechos. Le pasó a mi hermana que es Juez de San Cristóbal Verapaz, nos fuimos a la Corte, tenemos un chofer que conocía Guatemala y llegamos, allá al entrar al edificio de la corte le ponen a uno un gafete que dice visitante, y los que somos jueces sólo lo presentamos nuestro gafete. Y mi hermana es de traje típico, huipil y todo, cuando llega uno de seguridad en el segundo, donde están los magistrados y le dice ¿usted por donde entró?, ¿se imagina? a una bofetada a la dignidad de la persona. Y, y mi hermana se voltea, por donde entran todos, dijo. Yo soy muy agresivo y me voy sobre el señor, somos jueces y a la presidencia me voy a quejar".* WJ

En el imaginario guatemalteco, las mujeres indígenas son las empleadas domésticas, "la maría", "la marchante", homogenizan a todas las mujeres; todavía no se visualiza la diversidad que existe. Actualmente las mujeres indígenas con recursos económicos y becas han alcanzado un nivel académico. Algunas de ellas se encuentran en cargos de dirección, pero aún así las y los ladinos no reconocen la experiencia y la capacidad de la mujer indígena y en consecuencia la descalifican porque el imaginario racista –como construcción social- lo ha construido de esa manera.

Existe un gran porcentaje de hombres y mujeres q'eqchi'es que no han podido acceder a la educación, debido a la pobreza y el racismo factores que limitan su acceso. Ante esta situación, los y las ladinos generalizan y estereotipan a los y las indígenas

¹⁵⁹ Jorge Ramón González Ponciano. La visible invisibilidad de la blancura y el ladino como no blanco en Guatemala, en: Darío A. Euraque, Jeffrey L. Gould y Charles R. Hale. (editores). Memorias del Mestizaje. Cultura política en Centroamérica de 1920 al presente. CIRMA- Nawal Wuj. Guatemala, 2004. Página 111.

como: ignorantes, analfabetos, personas que no saben hablar y escribir el castellano y, por lo tanto, los consideran como shucos (sucios).

“Algunos dicen, los indígenas no saben nada, no saben hablar español, no saben leer y escribir. Y aAlgunos que dicen los indígenas son muy shucos, no se asean bien, no se reportan bien, algunos pues, no todos, algunos jóvenes ladinos que discriminan a uno”. JMQ “Esos indios no saben nada, no como nosotros aquí del pueblo, somos diferentes, esa persona es tonta, no sabe quien es la persona, como piensa”.DI

“A nivel de niños, esos niños no saben nada, como vienen de alguna comunidad, o las personas que no hablan bien el castellano entonces lo mal interpretan. Se da mucho, es igual a su Tata y su Nana”. CPQ

El término indio ha pasado a ser una palabra despectiva y ofensiva, pronunciada con desprecio y odio por las y los ladinos. Cuando un ladino ofende al indígena lo primero que se escucha es: “indio relamido”, “indio igualado”. Estas expresiones han sido interiorizadas por la mayoría de ladinos y ladinas, construidas como verdad y poder para dominar.

Particularmente, la opresión étnica y de género crea estereotipos que han sido elaborados para las mujeres indígenas y puede evidenciarse cotidianamente cuando los y las ladinas las identifican, como: “la María”, “las m'hija”, “marchantía”, y “la muchacha”, lo cual esta última evidencia claramente la carga ideológica, al considerar a todas las mujeres mayas como trabajadoras domésticas. Esta actitud racista no varía con la edad de los y las ladinos/as; pde diversas edades no muestran diferencias en cuanto a la actitud racista. Para todos ellos, la pertenencia a una etnia maya, a una clase y a un lugar territorial, marca a las personas como inferiores.

Las municipalidades ha sido un espacio de poder para los ladinos-/mestizos. Las diferencias se acusan cuando un indígena llega a la institución. Algunos hacen comentarios racistas, como así lo señala un entrevistado ladino: *“cuando yo participeé con Nicolás, era el encargado de dirigir la parroqui a,a, dicen , no me consta , que la parroquia le ayud ó a subir al puesto, porque hizo promoción por él, para que votaran por él . E, entonces fue el primer alcalde indígena y fue marcado, porque no lo querían, hubo protestas, quedó suspendido, porque le encontraron cascaritas, pero el asunto que era el indígena, y fue el sector ladino del pueblo que le decía :. ‘ Y ese indio qu ée sabe .’ A, así de sencillo, 'Ssi éese no sabe nada, est áa siendo dirigido por un ladino .’ Y, y el señor muy educado, porque eso s ñ hay que respetar, ellos tiene una gran vocación para tener a todos, aunque hay gente muy radical, y no le importa que es educado , y se marcó la diferencia entre la comunidad y el pueblo. El señor ese no ayudó para nada al pueblo, s ólo a las comunidades”. ECL*

Las y los indígenas que han logrado tener acceso a la educación, han superado diversos obstáculos, sin embargo, han sido minimizados, invisibilizados e inferiorizados por las y los ladinos. No se les reconoce el esfuerzo y la capacidad que puedan tener los y las indígenas. Así lo señala uno de los entrevistados: *“hay una situación por la cual hay marginación, hasta objeto de burla ha sido, el éxito, el hablar como se dice vulgarmente y lastimosamente así lo expresan medias palabras, éel medio sabe, éel medio lo domina”.*

RCHQ

El nivel académico que han alcanzado hombres y mujeres q'eqchi'es no es reconocida por las y los ladinos. El conocimiento que poseen es descalificado debido. Esto se debe a su pertenencia étnica, porque los y las ladinas consideran que son inferiores.

Discriminación en los hogares y en el transporte público

Las y los ladinos tienden a humillar a las y los q'eqchi'es en cualquier espacio social, sobre todo cuando los q'eqchiesq'eqchi'es pretenden la igualdad de condiciones. Ante esta actitud los y las ladinas establecen las diferencias étnico-raciales y, hablan de los espacios que han sido destinados para los q'eqchi'es.

Muchos comercios pertenecen a familias ladinas, así como las líneas de transporte público extraurbano. Los propietarios suelen ser ladinos que viven en Coban y Cahabón. En el transporte público, la mayoría de pasajeros que viajan diariamente son q'eqchi'es. En estos buses, los q'eqchi'es sufren discriminación en cuanto a la elección de asientos: los ladinos consideran que por el hecho de serlo les corresponden los mejores asientos, los primeros asientos y las ventanas. Esta experiencia de racismo, es narrada por la coordinadora de un grupo de mujeres q'eqchi'es: *“humillan, si uno va en el bus, para que, me ha sucedido, yo pedí lugar adelante el uno en la ventanilla le dije, y una señora estaba a la par mía y me dijo : eE s que usted es de corte ., Ppor queé ustedes se van adelante ? Sósolo los ladinos se van adelante . P, pero yo creo somos iguales , el que nos chinga es el traje que tenemos, porque ella es persona también, es mujer y yo también soy mujer , pero si dice que uno es india, es analfabeta , que hieden las indígenas , que no se bañan, expresiones bastante raras. Mientras se paga por el servicio .,eE sto se ha dado. Miran como va vestido, a qu ée familia pertenece para que le den un lugar. Humillan también a las señoras”.* RQQ

Esta anécdota ejemplifica la discriminación entre mujeres debido a su condición en las jerarquías étnicas y raciales.. La entrevistada señala que es el traje lo que pesa en la discriminación étnico-racial, en otras palabras, que el traje muestra su procedencia indígena, que es la marca diferenciadora. , sSignifica que para ella –como personas y mujer- no se considerarse inferior a que la mujer ladina; es decir,, no ha internalizado el racismo que hace sentirse inferiores a muchas mujer indígenas. siempre se tiene “el racismo internalizado”.

Las y los ladinos no quieren mantener ningún tipo de afecto con hombres y mujeres indígenas, para así que marcaran su distancia. Por el contrario a pesar de ello, a las mujeres q'eqchi'es se les enseña a ser serviles y complacientes con las y los ladinos, por la construcción de la autoridad desde el racismo.

“Nos hablaba mi abuela, mi mama, hay que decirles buenos días, buenas noches,

si miran un señor, hay que decirles buenos días, pero si miramos un anciano, no lo respetamos.,nNo sée porqué; así nos decían a nosotros., (Ssaludaraban) porque son jefes o son dueños de la finca, verdad, hay que darle comida, caldo, cualquier cosa". RQQ

Esta asimetría en el trato también se da cuando interviene la variable clase. Por ejemplo, si el Alcalde llega a visitar a una familia en una comunidad, lo reciben con una taza de café o con almuerzo, pero si estas mismas personas llegan a la casa del alcalde, no sólo no reciben nada, sino que se las deja esperando fuera de la puerta de la casa. Lo pude constatar en una invitación que me hizo el Alcalde para visitar una comunidad: al ir a buscarlo a su casa, me dejaron esperando en la puerta de la calle, junto con otros hombres q'eqchi'es durante media hora. Esto pasa con todos los y las q'eqchi'es diariamente, tal como lo señala Carlos: *"yo veo que la gente ladina de acá son bien racistas, se ve cuando uno llega a visitarlos : no le dejan entrar a la sala donde se sientan ellos, si quieren hablar con la persona que llegan a visitar solo le dejan en la entrada de la puerta y solo le llevan una silla. Si es gente del cuadro de ellos lo entran hasta la sala"*.

Grupos de mujeres frente al racismo, machismo y pobreza

La opresión de etnia, de clase y género hacia las mujeres indígenas es cotidiana. Si participan en un grupo de mujeres en el que hay ladinas/mestizas, sus opiniones son descalificadas o, e ignoradas por éstas. Se crea una tensión, debido al etnocentrismo de las mujeres ladinas:/mestizas "no hay una práactica de decir las cosas, de escuchar y discutir las sensatamente, y como consecuencia de esto unas impongan sus ideas homogeneizantes y las otras hagan silencio y no confronten, fomentando el ejercicio de la opresión en unas y la victimización en otras."¹⁶⁰ Los saberes de las mujeres indígenas y su experiencia empírica de no es valorado;, sólo se toma en cuenta sus opiniones si son argumentadas teóricamente.

"Algunas las tratan tan mal, las echan de menos, no son tomadas en cuenta sus opiniones. Y vaya que ahora están surgiendo algunos grupos de mujeres (indígenas) y creo que algunas las toman en cuenta y algunas no, por ejemplo, un pequeños proyecto, a veces que les dan ayuda y a veces no, porque a veces sólo las tienen engañadas,¿no? Aa todas les dan dependiendo:, es que el apoyo que dan ahora es políticamente, si uno es de suss gentes, entonces la apoyan. Ahora lo que hacen los polítqueros: ver a sus gentes, atender a sus gentes". RQQ

Ante este problema han surgido grupos de mujeres indígenas que se han constituido como . Ha sido un espacio donde las mujeres indígenas discutenhan discutido temas

¹⁶⁰ María Verónica Sajbin Velásquez. "Relaciones entre mujeres étnicamente diferentes: una mirada desde las mujeres mayas". Proyecto: "Mujeres Indígenas y Participación Política" Universidad de San Carlos de Guatemala –USAC- Instituto dDe Estudios Interétnicos –IDEI- Guatemala, 2007. Página 39.

esenciales desde un punto de vista crítico y reflexivo, donde el papel de las intelectuales indígenas es central en el movimiento indígena, y porque las experiencias como indígenas son individuales y colectivas.,

En el municipio de Cahabón existen tres grupos de mujeres: Q'ana Itzam, Actela y las dela Unidad Indígena y Campesina del Norte UNICAN-.UNICAN. En las aldeas o comunidades se han establecido asociaciones que se formaron gracias a proyectos anteriores como ADP..En el Consejo Municipal de Desarrollo–COMUDE -participa la representante de Q'ana Itzam y de A'ctela, pero no la representante del grupo de mujeres de Unidad Indígena y Campesina del Norte –UNICAN-y esto se debe debido a que no fueron convocadas por el Alcalde Mumunicipal. EILos Consejo Municipals de Desarrollo está se integradon por: el Alcalde Municipal, los síndicos y concejales que determine la corporación municipal, los representantes de los Consejos Comunitarios de Desarrollo –COCODES-, los representantes de las entidades públicas con presencia en la localidad y los representantes de entidades civiles locales que sean convocadas. La coordinadora del proyecto de género de UNICAN, ha intentado que el grupo de mujeres sea parte del Consejo Municipal de Desarrollo, pero se ha encontrado con obstáculos:.

“Entonces me dice la secretaria, hay que hacer una asamblea de todas las asociaciones de mujeres para nombrar a las dos representantes con voz y voto en el COMUDE, de otra manera no las puedo acreditar, y le digo yo entonces:¿Ccoómo es?¿Een quéé asamblea fue que se eligió a la señora de Q'ana Itzam y la de A'ctela?pPero el hecho de hacer esa pregunta, porque nunca nos enteramos, pero el hecho de hacer esa pregunta es ya ponerse en choque con las cuestiones que ya están marcadas, entonces me dice la señorita:ILo que sucede es que ellas han sido invitadas por el Alcalde, pero si usted estáá interesada que sea parte tiene que organizar la asamblea”. BL

El grupo de mujeres de Q'ana Itzames ha sido una de las primeras organizaciones en el municipio que aglutina a mujeres del casco urbano y rural, contrariamente a la de A'ctela, que es máas urbana y que se originó en la campaña electoral del aAlcalde actual, pues. M muchas veces se organizan a grupos de mujeres para mantener relaciones clientelares. Ahora bien, con lo que respecta ael grupo de mujeres de UNICAN, este es mas reciente. A partir del 1993 UNICAN pasó de ser unase convierte en una organización masculina a una mMixta y hasta elen 2005 se constituyó en su interior el grupo de mujeres campesinas. Se espera obtener tres resultados: 1) Facilitar la cuestión administrativa; 2) Implementar proyectos productivos con grupos de mujeres y 3) Fortalecer la organización de mujeres a nivel de municipio. El grupo de mujeres de UNICAN, surgen sobre la base de las necesidades de la organización, comoesto ha sido señalado por el coordinador de UNICAN.

“En el año 91 surge UNICAN a través de sus organizantes: soólo hombres, pero cuando vimos la necesidad de que tuviéramos hombres y mujeres y en 1993 surge de organizar a mujeres, principalmente empezando con nuestras mujeres, a organizar, y hasta la fecha, comenzamos a trabajar con mujeres, ya hace poco se legalizóizo, pero el trabajo se ha venido dando, pero es a la par de UNICAN se ha venido trabajando desde el 93, pero se daba muy poca atención a los grupos de mujeres. , pPor esa razón nace la idea con la directiva, su asamblea, de fortalecer los grupos de mujeres con proyectos productivos y apoyando PTM

(Paz y Tercer Mundo). Esto cuando el año 95, 96, cuando se firmó el acuerdo de paz, 96, 97 IBIS apareció acá". MUQ

Los temas que se han trabajado con las mujeres de UNICAN han sido: autoestima, desarrollo comunitario y participación ciudadana, . Este trabajo que ha sido financiado por IBIS Dinamarca., Uno de los objetivos es apoyar a las mujeres a legalizar sus comités femeninos; en este sentido, y en sus inicios se ha hecho bastante énfasis para que sean parte de los Consejos Comunitarios de Desarrollo –COCODES-. Este ha sido el trabajo inicial. Por otra parte, a través de Paz y Tercer Mundo, se están implementando pequeños proyectos productivos, tales como crianza de pollos, panaderías y molinos de nixtamal.¹⁶¹

“Son molinos que más que un proyecto productivo es servicio comunitario, para que las señoras dejen de estar con la piedra, llevarse cuatro horas, es tiempo que invierte y cansancio. A la par que les va reducir el trabajo que tienen y también le va dando un poco de empoderamiento, porque se les está a ellas capacitando a administrar su propio molino, o que no lleven las cuentas los hombres. Se van a implementar dos panaderías, nos han venido panaderos de oficio, la cuestión de enseñar es diferente. En dos comunidades se van a poner gallineros mejorados”.
BL

No solamente las mujeres del grupo de mujeres de UNICAN han sido beneficiadas con los proyectos productivos, sino también aquellas que no forman parte del grupo. A las mujeres les interesan que las ONGs cubran sus necesidades básicas, de modo. Así es que el proyecto de los molinos de nixtamal ha beneficiado a todas las mujeres q'eqchi'es de las comunidades, porque ahora ya no utilizan la piedra de moler para realizar la masa de las tortillas. Con anterioridad al proyecto pasaban varias horas moliendo el nixtamal en la piedra, previamente al trabajo de elaborar la realización de la tortilla.

Dentro de los programas y proyectos, las ONGs han implementado la cuestión de género, no por iniciativa propia sino por indicación de las agencias internacionales y de cooperación.

“Aquí estamos en los proyectos, en un 80 % van con un eje transversal de género, porque cuando se hace un comité por lo menos lo integra el 40% la mujer., pPor ejemplo, yo estuve trabajando en formación de promotores y comadronas en salud y siempre traté la manera de que fuera el 50% y vamos en ese proceso”. VML “Ahorita por ejemplo en equidad de género, por ejemplo, nosotros estamos con el deseo que haya una persona aquí, pero como en el nuevo código municipal tiene que ser una persona que reúna las condiciones, pues entonces no hemos encontrado que sea aquí representante de la mujer”.
RAL

Uno de los hechos destacados en el 2005 que resulta significativo en cuanto al éxito del trabajo con mujeres fue la marcha de mujeres en el municipio con que se celebró por vez primera para conmemorar el Día Internacional de las Mujeres que se celebró por vez primera.. Otra actividad que se puso en marcha ese mismo año, fue un foro que se

¹⁶¹ El nixtamal, es maíz cocido, con el cual se elaboran las tortillas.

realizó el 25 de noviembre, el Día de la no-violencia contra la mujer, al cual. A dicha actividad asistieron aproximadamente cerca de unas 150 mujeres, que en su mayoría provenían de las comunidades y eran parte de las organizaciones.

“Yo entré el 1 de marzo. eEmpezamos a platicar un poco con la municipalidad, la señorita de la OPM (Oficina de Planificación Municipal) y una española que estaba en PTM (Paz y Tercer Mundo) y algunas compañeras de ADEMAQ y organizamos algo rápido, y la misma fue la historia para el 25 de noviembre.,nNosotras iniciamos acá, contactamos con ADEMAQ, con la señora de Q’ana Itzam, con Actela para poder coordinar con la municipalidad, pero fue imposible”. BL

Uno de los expositores al foro fue el Juez de Paz de Cahabón, quién expuso en idioma q’eqchi. A diferencia de otros jueces que han estado en el municipio, él participa en las actividades que organizan las ONG’s y llega hasta las comunidades. En el espacio de preguntas y comentarios se le cuestionó el encarcelamiento de mujeres.

“Quién conoce de leyes es el juez, que nos dée un poco argumentos de la ley de la erradicación de la violencia intrafamiliar, independiente como juez, él puede dar argumentos legales y el discurso del señor juez no es malo.,eÉl se conocía muy bien, las causas de la violencia de las mujeres y les estaba dando una terapia a los hombres, incluso en la comunidad tienen muy buen concepto de la actividad, pero la presidenta de las mujeres de acá fue que le hizo la pregunta:, Si usted habla de que no debe haber violencia contra las mujeres, debe haber ciertos criterios, porque las mujeres que han sido encarceladas, en algunos casos ses porque se estaban agarrando del chongo (pelo) por allí a media calle. yY entonces él le respondió a la compañera -que es cierto que existían leyes y que era un día que se estaba hablando no a la violencia contra la mujer y toda la situación, pero también debía entender que no por el hecho de ser mujer tenía derecho a violar la ley y que cuando hubieran argumentos legales que la mujer estaba incurriendo a delito todavía él no podía dejar de actuar como juez. Y que eso debía entender, que era lamentable, pero si las mujeres incurrían en delitos, que siguiera cometiendo esos errores-.Le dijo también que esta no era una cárcel para mujeres, sino era preventivo, entonces aquí no dice si esto es de hombres o de mujeres. Ssencillamente es un lugar donde puede estar alguien, no sée exactamente cada cuando encarcelan un hombre acá, pero es probable que suene el hecho porque nunca había una mujer en la cárcel.,dDesconozco las razones y desconozco cuales hayan sido los delitos de estas mujeres; no se maneja la información”. BL

Durante los primeros meses de trabajo el Juez de Paz de origen q’eqchi, originario de San Pedro Carcha, encarceló aproximadamente a 70 mujeres q’eqchi’eés. Esto impactó a todo el pueblo de Cahabón, porque nunca habían encarcelado a una mujer. Al respecto el juez señala: “He tenido mujeres en la cárcel, la ley hay que aplicarla porque si no no entienden , nuestra gente no entiende , he tenido hombres en la cárcel, s ólo en el 2005 casi tuvimos 70. El encarcelamiento de las mujeres se debe “por faltas”. Según él, “las faltas son infracciones leves a la ley. Yo soy un juez con preparación académica, porque somos jueces de escuela. Allí nos enseñaron aplicar el convenio 169”. El argumento de la detención era por alterar el orden público. Existió un abuso de poder del

Juez, aunque él argumenta que con estas acciones los problemas “de mujeres” han disminuido en el municipio.

Educación, discriminación y acoso sexual

Un estudio aplicado a la comunidad Maya de Guatemala ¹⁶² señalan que las cifras de escolarización, sobre todosiguen siendo bajas, pero sobre todo las de las niñas, siguen siendo bajas en comparación con los niños. La deserción sigue siendo un problema crítico en todos los niveles, así como la repetición de grado, particularmente en primaria. Por otro lado, a pesar de que el 8.5 de cada 10 niños/as entran a la escuela primaria, solamente 4 terminan el tercer grado y menos de 3 son promovidos/as del sexto grado, siendo la situación más grave en el área rural y en el caso de las niñas. Por otra parte, las escuelas carecen de textos y otros materiales pedagógicos, especialmente en las zonas rurales en donde viven los grupos indígenas.

En cuanto a las desigualdades educativas, se recoge que los años de escolaridad en los diferentes grupos étnicos de razas y etnias diferentes no han variado significativamente en el tiempo y, aunque han disminuido las desigualdades de género, persiste una desigual distribución de oportunidades educativas cuando se trata de niñas de familias pobres, provenientes de zonas rurales, indígenas o familias de color. Los años de escolaridad y las desigualdades de oportunidades, varían enormemente entre las diferentes etnias, grupos lingüísticos, razaso sectores. El panorama, para quienes formulan o ejecutan políticas en beneficio de estos grupos, no es alentador. En todo caso, son las niñas mujeres las más perjudicadas con esta situación.

La escuela es el escenario donde convergen discursos, ideologías, posturas y paradigmas, que condensan las creencias en una estructura discursiva que recrea y recicla objetiva y subjetivamente este proceso de dominación social. Este discurso ha funcionado como mecanismo de homogeneización de la población indígena y ha sido ampliamente denunciado. En su inicio este escenario sirvió como intento de transformación y asimilación de la población indígena a la civilización occidental y de construcción depara la nación guatemalteca. La escuela es un espacio donde se reproduce el racismo y el sexismo y, por lo tanto, en él se fortalecen los prejuicios y estereotipos.

En el área de Alta Verapaz, lLas comunidades religiosas de los Dominicanos en el área de Alta Verapaz, han estado al frente de la educación de los q'eqchi'es: tanto las hHermanas como los sSacerdotes dDominicos han luchado contra el analfabetismo. El alto porcentaje de analfabetismo en el sector rural es mayor que en el urbano y por esto las hermanas dominicas fundaran la Misión Santo Domingo y los sacerdotes, el Instituto Fray Domingo de Bico. Ambos institutos atienden a nivel básico;.lLa Misión Santo Domingo,por su parte atiende, además, a señoritas adolescentes. Desde que existe este

¹⁶² John H. Y. Edwards y Donald R. Winklerquienes trabajan el tema de cCapital humano, globalización y asimilación cultural.

centro educativo, las jóvenes ya no se casan a los 13 años debido a esto se debe a que poco a poco se ha introducido la noción de la importancia de que las mujeres sigan estudiando para las mujeres.

El Instituto Fray Domingo de Bico se caracteriza por ser un centro educativo para varones y tener una su orientación educacional que es más agrícola. Durante los primeros años de fundación, el centro educativo, contaba con estudiantes del casco urbano; hoy en día la mayoría de los estudiantes provienen de las aldeas. En lo que respecta a los alumnos ladinos pobres, se van acoplando o establecen la diferencia y no se mezclan con alumnos q'eqchi'es sino que, van conformando su propio grupo de estudiantes ladinos. Los dos espacios educativos han querido romper con el separatismo por sexo, por lo que realizan actividades conjuntas, como por ejemplo, en la fiesta de aniversario. De ese modo, muchachas y muchachos acuden a los bailes que se realizan. En los inicios el separatismo era tal que se acostumbraba que los hombres bailaran entre sí y las mujeres entre sí. Esto contribuía a reforzar el sexismo. Es necesario indicar que el centro educativo Fray Domingo de Bico quiere lograr una educación con perspectiva de género para combatir el tema del machismo, *“sembrando conciencia fuerte y de fortalecimiento de la identidad como mujer , pero también en los muchachos una nueva identidad”*. CRE

La historia de la Escuela Primaria en Cahabón nos cuenta que era un espacio educativo sólo para los ladinos y que se fundó específicamente para este grupo. Con los años llegaron alumnos indígenas del casco urbano y luego alumnos indígenas de las comunidades, con la consiguiente asistencia de ambos grupos. ¿Dónde asisten más alumnos? ¿a los centros dominicos o a la Escuela Primaria de Cahabón? ¿Hay que pagar por la educación en los dominicos? ¿En la Primaria?

Ahora existe mayor cobertura educacional, porque se han construido escuelas en comunidades lejanas. En el área rural se concentra la mayor parte de q'eqchi'es con un 90.62%¹⁶³ Actualmente existe un total de 106 escuelas primarias en todo el municipio. En el casco urbano han surgido nuevos institutos a nivel básico y diversificado, dentro de ellos uno privado, uno por cooperativa y otro público oficial; , varios jóvenes de las comunidades estudian en estos establecimientos.

En las familias q'eqchi'es actuales se valora la educación debido a esto se debe al status que se adquiere con ella para competir en el mercado. Es por ello, que ahora los padres se esfuerzan para que las niñas y niños estudien, de modo que : la deserción escolar ha disminuido en el caso de las niñas. En la observación de las aulas se constató muestra numéricamente la presencia de varias niñas. En lugares del centro y occidente del país, cada vez las estadísticas muestran cada vez mayor ingreso de niñas a escuelas, y. Esto, no sólo a nivel primario, sino también básico y diversificado. Algunas de estas niñas logran terminar la primaria en las comunidades y luego se trasladan al casco urbano, ante la falta de establecimientos secundarios en el área. En años anteriores, para continuar los estudios debían trasladarse a la cabecera departamental. Hoy en día existen varias maestras y maestros q'eqchi'es a nivel de pre-primaria y primaria

¹⁶³ Instituto Nacional de Estadística. Censo 2002.

q'eqchies que trabajan en toda la zona de Cahabón. Por otra parte, los hombres que cuentan con recursos económicos pueden continuar sus estudios superiores, por lo que ahora existen algunos ingenieros indígenas. Al respecto, dos hombres ladinos del casco urbano, se refieren a la importancia de la educación en las familias q'eqchies: *“han tenido el interés, antes eran de niños solo varones, últimamente han sobresalido en sus estudios, muchas maestras que salen. A, ahora sí tienen el interés en las comunidades de poner a sus hijas en la escuela, aunque luchan desde temprana edad, porque ya cuando llegan a ser señoritas llega el gavilán y se las levanta (ríe) ., Ahora ha habido mucho interés , ahora se ha mixtado las escuelas, por eso ha mejorado la educación...Viendo el producto que tiene la Escuela, en todas las comunidades donde hacen la lucha los papas de mandarlos , aquí se han recibido ., Hha habido dos o tres que han salido a estudiar, unos son ingenieros y muchos son maestros, ya no se dedican al machete y al azadón, apenas da para comer. Para ellos, ahora labrar la tierra no da, porque por el alto costo de las cosas de los insumos para producir la tierra y el bajo precio de los productos y entonces ellos han visto eso, que muchos se han preparado , han salidos de maestros , están trabajando”.* EPL

“Yo pienso que por la misma preparación ahorita pues, gracias a Dios, el indígena se está preparando. Y, yo estoy bastante ilusionado. Ahora están saliendo profesionales indígenas y están ocupando puestos acorde a su capacidad, entonces por eso era la diferencia que no se las tomaba en cuenta, porque había mucho analfabetismo. , pPero ahora que se están preparando pues la mayor parte de ellos son los maestros en sus comunidades, aquí en la población, aquí mismo en la municipalidad tenemos gente indígena que está trabajando, entonces veo que ya no está marcado, tal vez no era una discriminación, no habían ellos tenido la oportunidad pues de prepararse”. EAL

Se la atribuye la preparación del indígena se la debe a la intervención divina. Este mito hace creer que, sin la ayuda de Dios, el indígena no sería capaz de estudiar y superarse. Se cree también que como indígena debe corresponderle un puesto sobre la base de su capacidad, a esto se debe que en el área los q'eqchies que han logrado educarse sólo llegan a ser la mayoría de maestras y maestros de primaria y no logran ingresar a la universidad. en el área son q'eqchies.

Actualmente dentro de las aldeas o comunidades q'eqchies aumentaron las siembras para la venta, lo que esto produjo beneficios sobre todo para los que habían trabajado para los terratenientes o habían sido mozos colonos y ha permitido . Esto ha ayudado que a las familias a puedan darles educación a los hijos e hijas. La experiencia de explotación y las relaciones de subordinación han concientizado a las familias q'eqchies acerca de la educación para su descendencia, pues no quieren que sus hijas e hijos vivan en esas condiciones, de manera que la educación viene a ser un factor espacio de movilidad social.

Las y los estudiantes ladinos, en su mayoría terminan el nivel diversificado y algunos llegan a la universidad, no así los q'eqchies. Debido al racismo institucionalizado en el país, todavía existen pocos espacios para que los y las indígenas estudien y alcancen un nivel académico. Aunque Rodolfo, maestro q'eqchi' jubilado sostiene que *“solo la educación nos va a sacar de la pobreza y de la ignorancia . Y pueden haber tantas otras*

acciones que de hecho son buenas y que van paralelamente, pero la educación es básica para el desarrollo y para la formación integral de la persona". Esta opinión ha sido socializada en las aldeas o comunidades donde este maestro es invitado. En esta misma línea uno de los sacerdotes se refiere a este temacaso: *"el papá y la mamá es analfabeta , yo creo que caen en la trampa de pensar : en la escuela va recibir la instrucción moral . , e l papá y la mamá muy fácilmente van a decir : yo no sé nada, que mi hijo sepa algo, porque yo no sé nada . l, ir a la milpa no es nada, porque no sé cómo como indígena uno es despreciado , pero también como agricultor . , aA gricultor es como algo menos, como no es trabajar, no es algo que tenga valor, entonces eso tiene que ir a la par :a, dignificar al campesino para que pueda vivir dignamente"*. CRE

Uno de los factores que impedía que las familias enviaran a sus hijos e hijas a la escuela era el racismo y la discriminación por parte de los maestros y maestras ladinas. Es un tema del cual no se habla, porque las prácticas han sido vistas como normales, por lo tanto no se discuten. Evidenciar las prácticas de las y los maestros ladinos dentro del aula genera indignación. Una de las maestras ladinas hace referencia a la discriminación étnica-racial por parte de otra de ellas, pero lamentablemente no se habla de cómo abordar este tema dentro del grupo de maestros y maestras que laboran en la escuela de la Colonia el Rosario.

***"Hubo alguien que empezó a trabajar sola, lo quiso hacer, ya no pudo estar en esa colonia, etiquetaba a los padres de familia, ya no encajó. Es que estos indios no entienden, lo que yo quiero hacer acá"*. LML**

***"Pues en la educación sucede que porque viene de la comunidad, lo van excluyendo del grupo, porque yo supe un caso hace dos años, de que una maestra era de dividir a los que viven en el pueblo, los dividía como los más inteligentes, son los que están en el pueblo y los menos inteligentes son de las comunidades,.nNadie dijo nada, ella no es originaria de acá.(...)Ella viene de la aldea B del pueblo, Ttratando de discriminar.(...),yo no le da importancia a eso, pPorque él viene de la aldea, quéé sabe del pueblo.,Aa la larga, que quiera que no, lo incomoda a una por ratos, todo esto se va aprendiendo aquí en la sociedad y se va enfrentando, son términos que se utiliza"*. CPQ**

La maestra ladina no era de Cahabón, pero cabe preguntarse ¿quéé pasa con un o una maestra ladina del lugar, que discrimina cotidianamente a los alumnos q'eqchiesq'eqchi'es? ¿Comparten las mismas actitudes discriminatorias? La discriminación étnico-racial se manifiesta en las escuelas urbanas, porque concentra un buen número de las y los ladinos. Ellos dividen a los alumnos no sólo étnicamente sino genéricamente, los que son del casco urbano y los que son del área rural. *"A los que vienen de las comunidades, no los tratan igual, lo mira así diferente, siempre están seguros que los niños que vienen de la comunidad va a perder el año"*. CPQ

En los establecimientos educativos se les pide a las mujeres indígenas que utilicen el uniforme. Para el caso de Cahabón son los y las maestras ladinas que imponen el uniforme del centro educativo a las niñas y señoritas q'eqchi'es. Obligan a los padres de familia a que compren el uniforme occidental, pues si no compran el uniforme, la niña o señorita será excluida, marginada y para no ser discriminada los padres deciden que utilice el uniforme.

En las calles de Cahabón se observan a las niñas y señoritas utilizando el uniforme. Visten la falda y la blusa del establecimiento, pero y se la diferenciandecon las niñas y señoritas ladinas en, es que llevan caites o sandalias de hule. El profesor Rodolfo Chocooj ha sido uno de los padres de familia que se ha opuesto a que las niñas y señoritas utilicen el uniforme occidental. Ha luchado para que los maestros y maestras ladinas respeten el Acuerdo Ministerial 930 del Ministerio de Educación, donde se señala que hay libertad para usardel uso del traje indígena en los establecimientos educativos.

“Se hablaba cuando vivía mi hija, se hablaba del uniforme en cuanto a la mujer, vamos ha escuchar al profesor Rodolfo Chocooj, yo atrasito, pero habíamos un grupo de maestros indígenas. Nno comparto, disculpen, parece ser que es una medida que ustedes toman al querer implantar y querer que estas niñas que su vestimenta es su traje típico y quieran imponer. Que se respete el traje, lo que le va servir a ella es lo que va aprender, lo que le va enseñar el profesor no es lo que se va poner. Hay un acuerdo ministerial –pero no se respeta-”.RCHQ

En el ámbito de la educación, el racismo se manifiesta de diferentes maneras: una es el trato que las y los maestros ladinos le dan a los alumnos q'eqchiesq'eqchi'es, especialmente a las niñas o señoritas que no utilizan el uniforme; otra, las expresiones que utilizan para discriminar a nivel de etnia y género. Son las niñas y señoritas quienes viven cotidianamente la discriminación étnico-racial y sexual.

Los y las niños/as q'eqchi'es crecen y viven en ambientes racistas y sexistas que se alimenta desde la familia, la escuela, los medios de comunicación, la publicidad, entre otros. Si nos referimos a los libros de textos y material didáctico, éstos reproducen y fortalecen prejuicios, estereotipos con mensajes sexistas y racistas. Las actitudes sexistas se dan de una manera natural o normal, o de forma sutil.

En el ámbito educativo, se forma de manera diversa alas niñas y que a los niños, debido esto debe a los roles de género asignados socialmente. Los juicios de valor y el discurso de los profesores varones esta mediatizado por los estereotipos sexistas, por lo que no se comportan de igual modo ante las señoritas que ante los jóvenes. Uno de los problemas que se da a nivel de la educación es el acoso sexual de las señoritas por parte de los maestros. Un caso típico de acoso sexual es el que sucedió en uno de los institutos de Cahabónse caracteriza de la siguiente manera: la estrategia del profesor es hacer que la estudiante repruebe el curso. En los exámenes de recuperación, la vuelve a reprobar y luego, el profesor propone a las señoritas que la condición para aprobar el curso es tener sexo con él. Han sucedido otros casos similares y es Este caso sucedió en uno de los institutos de Cahabón. Este ha sido un problema que se viene arrastrando desde hace varios años en este establecimiento educativo.

“A estas alturas del año pasado por cuestiones de exámenes de recuperación, se quedó un grupo de muchachas, dentro de ellas estaba mi hija.,aA los alumnos la primera prueba salieron regular, la segunda prueba salieron mal y la tercera peor. A, ahora ya no hay tercera oportunidad. Hablé con el director, me molesté un tanto, y retomé ese tema:¿Qué es realmente lo que quieren los profesores?,pPorque lo decís así.,uUno llega a pensar un montón de situaciones, uno duda mucho a costa del cuerpo lo que ellos necesitan. T, tomemos en cuenta esas situaciones que hay del acoso sexual –eso no se menciona, es que lo que

pasa se dan cuenta y se hacen los desentendidos. Mmayormente como director tiene que saber quéé está pasando. Que hay del acoso sexual y eso no se estáa dando ahorita, sino viene desde hace rato, y desafortunadamente donde mi hija está, y también las hijas de mis compañeros.aAlgunos de ellos tendrán pena de decir lo que realmente es; le decía yo al director, ya nos había anticipado de alguien que iban a retirarlo por la misma situación se dio. Mejor retire al profesor y ponga a otro, no aceptóo lo que nosotros dijimos como comité. Bueno allí teníamos que ver si perdieron, pues perdieron. N, nosotros no venimos aquí para que ganen sino que seamos realistas. Eel por quéé no pasan siendo mujeres y el trasfondo de esto tiene que ser muy malo. , pPues sí, después me agradecieron los padres de familia”. RCHQ

Tocar estos temas es bastante difícil, tanto para los padres de familia como para el director del establecimiento educativo. Estos casos no se denuncian, por vergüenza de que , las personas del pueblo se enteran de lo que pasa. Los padres cuando se enteran del acoso sexual que sufre la hija, lo que hacen es retirar a la hija del establecimiento.

“Todos somos iguales”

El discurso de la igualdad ha dado paso a una serie de ideas que sostienen que los seres humanos tienen los mismos derechos y obligaciones; sin embargo, cuando este discurso de la igualdad se sustenta en lo religioso, oculta el racismo y el machismo pues donde la miopía y la complicidad de las y los ladinos con respecto al racismo hacen que siga reproduciéndose. Este discurso de la igualdad se sustenta en lo religioso. Es indudable que “la negación del racismo es el caldo de cultivo del discurso racista y puede tomar formas muy diversas”¹⁶⁴ que muchas veces pueden ser muy sutiles pero muy eficaces para lograr el propósito de discriminación.

El discurso que se tiene sobre el otro, en palabras de Van Dijk, no se limita a la acción verbal, sino que también involucra significado, interpretación y comprensión, lo cual supone que el acceso preferente al discurso público o el control sobre sus propiedades (por ejemplo, temas específicos o preferidos) también puede afectar al pensamiento de los demás¹⁶⁵. La defensa de la igualdad de los seres humanos, se fundamenta en convicciones y en valores. Los criterios religiosos legitiman estas ideas.

Uno de los entrevistados ladinos hace referencia al discurso de la igualdad: “en muchos de nosotros la igualdad ante Dios, porque soy cristiano, ante Dios todos somos iguales, negros, blancos, mestizos y lo que seamos, altos, bajos gordos, sordos, todos. Ante Dios todos somos iguales, ante Dios todos tenemos los mismos derechos. El evangelio y la sabiduría es para todos”. EPL

Cuando expresa que “ante Dios todos tenemos los mismos derechos” su discurso

¹⁶⁴ Teun A. van Dijk. Racismo y discurso de las élites. Editorial Gedisa. Barcelona, 2003. Página 118.

¹⁶⁵ Teun A. van Dijk. Racismo y análisis crítico de los medios. Editorial Paidós. Buenos Aires. 1997. Página 21

pertenece al orden moral y religioso y responde a un orden jurídico estatal, lo que muestra que hay una relación entre Iglesia y Estado. Este discurso, bajo la rúbrica general del buen cristiano, lo asumen y lo reproducen los catequistas, como los principales emisores, que se apoyan en la Biblia, los que en su mayoría son hombres que buscan aparentemente dar a conocer que todo el que sea cristiano no es racista. Esto no significa que el discurso no racista se lleve a la práctica.

“Hoy en día ya no ha habido menosprecio, hacer de menos a las personas. , yYo hablo de mi persona, les sirvo cuando puedo.,aAhora que doy catequesis, doy cursillo para bautizos, primera comunión, confirmación y matrimonio, estoy ayudando a tanta gente que viene aquí conmigo: indígenas y ladinos, a todos los ayudo, los instruyo en las cosas de Dios.,hHa ido mermando, tal vez el 1 óo el 2 % que existe la diferencias étnicas, todos somos iguales, todos nos debemos respeto. aA muchas le ha hecho mucho daño esa doctrina...” EPL

El discurso a favor de la igualdad se basa en argumentos ideológicos que provienen de la alta jerarquía eclesiástica y de la política. La iglesia y toda persona que la conforma necesitan de esta mirada para evadir el racismo y ser cómplices de esta práctica. Es importante hacer un análisis de los discursos de catequistas, sacerdotes y monjas que considere las categorías género, etnia y clase. Este tipo de análisis puede aportar al reconocimiento del racismo y el sexismo que se dan en este ámbito y en otros.

Finalmente el racismo y el sexismo reproducido en distintos ámbitos generan tensiones y desigualdades étnicas y genéricas que remiten a la asimetría, indígena-ladino, mujer-hombre que socialmente se plasma en jerarquías, en dominación, en subordinación, en inclusiones o exclusiones, y en su extremo, en opresión.

CONCLUSIONESonclusiones

Los hallazgos de la investigación ponen de manifiesto que la noción de superioridad racial por parte de los grupos hegemónicos, conquistadores y 'blancos' heredada desde la colonia continúa vigente en Guatemala. Esta dominación de raza se une a la dominación masculina de toda sociedad patriarcal, lo que genera para las mujeres indígenas una doble subordinación: de género y de raza. Por otra parte, a través del tiempo el Estado guatemalteco y el sector dominante han reproducido la ideología racista y, como consecuencia, el racismo se ha materializado a través de sus instituciones, prueba de ello son los altos niveles de pobreza, exclusión y opresión que se traducen en desigualdades étnicas, genéricas, y, finalmente, de clase, lo cual nos hace pensar que tanto el racismo como el sexismo son institucionales y ello ha legitimado relaciones de dominación y poder.

Dentro de este contexto, el imaginario racista se construye sobre la base de valorar negativamente las diferencias étnicas y culturales de los pueblos indígenas, y ello demostrando así la mentalidad colonialista que poseen los grupos dominantes sobre los subordinados. La Constitución de la República aún no reconoce a los pueblos mayas, a los garífunas y xincas, constituyendo ellos, por lo tanto, una población invisibilizada. Sólo se la reconoce oficialmente dentro del Acuerdo sobre Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas.

La conceptualización de la teoría feminista de color y del tercer mundo ha contribuido al análisis de la relación entre las variables de raza, género, y clase social como teorías explicativas. Se trata de una contribución útil para deconstruir el feminismo hegemónico,

que, si bien lucha contra el patriarcado, mantiene relaciones de poder y dominación sobre las mujeres mayas. De allí nace también la necesidad de las mujeres indígenas en Guatemala de organizarse y generar espacios de reflexión teórica-política y crítica. Situarse en este campo, ofrece un encuadre epistemológico para abordar las complejidades e intersecciones en las relaciones étnicas y genéricas atravesadas por la clase. El reto es articular las categorías en la especificidad de las mujeres indígenas que han sido excluidas desde lo político, social y económico, donde el racismo es el eje en torno al cual se establece la diferencia y la subordinación.

La opresión étnica y de género es ejercida sistemáticamente en la vida de las mujeres q'eqchiesq'eqchi'es, y las golpea a diario en diferentes espacios sociales, ya sean públicos, semipúblicos o privados, por diversos medios y con variadas formas y matices. Esto ha limitado la participación de las mujeres q'eqchiesq'eqchi'es en las organizaciones sociales, donde el machismo y el racismo han mantenido la subordinación y dominación de las mujeres marginándolas. Se las continúa ubicando desde el imaginario social en funciones más típicas de servicio -como empleadas domésticas- y no en funciones que representen un grado de poder. Otros de los factores que han limitado su participación son la pobreza, el monolingüismo y el analfabetismo de las mujeres q'eqchi'es.

Tanto hombres como mujeres desempeñan roles distintos en las familias q'eqchi'es y ladinas, se basan precisamente en sus diferencias de género, las cuales son moldeadas por cuestiones ideológicas, históricas, religiosas, étnicas, económicas y culturales. Es difícil encontrar estudios en los que se analice profundamente el ordenamiento de los roles en la cultura q'eqchi y ladina.

Sin embargo y paralelamente a esta panorámica de marginación, las mujeres indígenas representan un capital social para los partidos políticos. Los partidos políticos firman acuerdos con organizaciones, llegan hasta los lugares más recónditos, les ofrecen una gran cantidad de insumos materiales, y lo hacen sobre la base de sus precarias condiciones de vida. Hay muy poca participación política de las mujeres indígenas, no por falta de deseo por su parte, sino porque los y las integrantes de los partidos políticos siguen siendo racistas, excluyentes y discriminadores/as. Los pueblos indígenas, y sobre todo las mujeres, cobran importancia solamente en los periodos electorales.

Por otro lado, los procesos de homogenización cultural siguen vigentes en Cahabón, ignorando la multiculturalidad, sobre todo en el ámbito de la escuela, donde la actitud de los y las profesoras ladinas es racista, sexista y autoritaria. La escuela sigue siendo un espacio para la asimilación y homogenización, por lo que obligan a las alumnas indígenas de los establecimientos a utilizar el uniforme que unifica la representación de todos los escolares, sin respeto por su diferencia cultural. El trato diferenciado, de los y las profesoras ladinas hacia los y las alumnos indígenas se manifiesta en actitudes y prácticas discriminatorias, por etnia, género y procedencia geográfica. En este ámbito se fomenta los prejuicios y estereotipos a nivel de raza y género. El fenómeno de repetición de curso, muy frecuente en los alumnos q'eqchiesq'eqchi'es, se debe a que no entienden el idioma castellano, y, aunque los maestros sean bilingües, no imparten las clases en el idioma que dominan los/las alumnos/as. Por el contrario, las y los ladinos aprenden desde pequeños el idioma maya q'eqchi', no como una necesidad, sino como un factor

para dominar y subordinar a los q'eqchi'es, lo que esto les trae ventajas para tener control en el campo político y económico.

La práctica discriminatoria y segregacionista que se vive en Cahabón se manifiesta en las actividades sociales, culturales y religiosas, se han establecido espacios destinados para los indígenas, que las cuales están inspiradas en separar y distinguir para marcar la distancia racial. Y tampoco hombres y mujeres comparten de la misma manera los espacios sociales. Sin embargo, pocos ladinos y ladinas están conscientes de las prácticas y actitudes discriminatorias hacia las personas q'eqchi'es. Los y las ladinas que participan dentro de la iglesia católica y protestante ocultan el racismo bajo el discurso de la igualdad.

Frente a las vivencias del racismo y el sexismo cotidiano nos preguntamos ¿Qué factores pueden contribuir a la transformación de las relaciones étnicas y genéricas?, ¿Cómo lograr un cambio social basado en valores de equidad e igualdad?, ¿Cómo construir una identidad étnica, genérica y de clase con equidad e igualdad? En lo que respecta al racismo en términos concretos, como señala Balibar “la destrucción del complejo racista no supone únicamente la rebelión de sus víctimas, sino la transformación de los propios racistas y, por consiguiente, la descomposición interna de la comunidad instituida por el racismo”¹⁶⁶ Así mismo, Irma Alicia Velásquez señala “que combatir el racismo no es cuestión sólo de cambios de actitudes o de ideas, como algunos ingenuamente plantean, sino de cambios de estructuras y de instituciones que discriminan a los mayas. En principio, el cambio institucional implica que se establezcan organizaciones capaces de realizar estos cambios, lo que a su vez que implica destruir unas para crear otras diferentes”¹⁶⁷.

Ante esta situación, las organizaciones indígenas en Cahabón luchan contra el racismo y la discriminación y lucha por el acceso a la tierra, que ha sido un problema histórico en el país. Una de las primeras organizaciones que trabajó el tema de racismo y discriminación fue la Asociación de Desarrollo Maya Q'eqchi' K'ajb'om –ADEMAK.– En su trabajo se centró en programas de sensibilización a través de cuñas radiales sobre temas de discriminación y racismo, organizando foros a nivel municipal.

Uno de los informantes señala que:

“Hay una discriminación interna, hay que llamar a la reflexión a la gente, aprovechar los espacios educativos, igualdad de derechos de estudiar y que participemos en las decisiones de la comunidad, participar en grupos, en reuniones, yo creo que desde un punto es una ventana para fortalecer lo que hemos hecho”.

Desde el sistema educativo deben haber espacios de diálogo y reflexión para abordar el tema. Paralelamente, habría que hacer un análisis crítico de todos los materiales educativos, de las imágenes que transmiten, para identificar prejuicios y estereotipos. Eso significa involucrar autoridades municipales, educativas, líderes y lideresas, entre otros.

¹⁶⁶ Etienne Balibar Etienne. ¿Existe un neoracismo? En: Raza, Nación y Clase. Madrid 1988. Página 33.

¹⁶⁷ Irma Alicia Velásquez Nimatuj. La pequeña Burguesía Indígena Comercial de Guatemala. AVANCSO-SERJUS Guatemala 2002. Página 135.

En cuanto al sexismo, se puede ir trabajando a nivel microsociales con las organizaciones que trabajan en el área de Cahabón. Hay que romper con los modelos típicos de una sociedad, donde la construcción de las identidades diferenciadas, provoca la discriminación de género y etnia. Por lo tanto, se debe realizar programas de concientización para hombres y mujeres, ya que . A través de las escuelas se puede ir deconstruyendo el sexismo y el racismo.

CAPITULO I

LA INVENCION DEL RACISMO

Existe un amplio material bibliográfico dentro de las ciencias sociales con relación al racismo, en el que se encuentran una diversidad de formas de interpretar y explicarlo. El racismo es un fenómeno transnacional y funciona como mecanismo de opresión, que tiene que ver con procesos de diferenciación, por lo que algunos teóricos hacen una distinción entre el viejo racismo de corte biológico y el nuevo de corte fundamentalmente cultural que sostiene la existencia de las desigualdades étnicas y genéricas. Es en esta distinción en la que el pensamiento feminista se centró durante los años setenta para diferenciar las construcciones sociales y culturales de los hechos biológicos.

Es importante señalar que no existe en el tratamiento teórico un solo racismo, sino varios, a lo largo y ancho del mundo. La invención del racismo en Latinoamérica surge y se desarrolla con la colonización, al diferenciar y clasificar a los pueblos indígenas en relación a los invasores y se sustenta bajo una discusión teológica, con el fin de justificar la dominación colonial. "Con el tiempo, los colonizadores codificaron como color los rasgos fenotípicos de los colonizados y lo asumieron como la característica emblemática de la categoría racial".¹⁷¹ Anibal Quijano. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En: La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales perspectivas latinoamericanas. Segunda Edición. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) Buenos Aires, Argentina 2003. Página 203 El racismo fundado en el color se impuso a otras sociedades enclavadas en el colonialismo europeo a partir del encuentro con el otro y ha sido utilizado como un instrumento de poder y dominio social, definiendo las barreras entre bárbaros y civilizados.

Es así como, la reproducción del racismo presenta distintas realidades nacionales y sociales "... tiene distintos contenidos en su historia, pero su núcleo básico está fuertemente asociado con la creencia acerca de la superioridad/inferioridad biológica de las razas, sustentada ésta en una jerarquización racial."¹⁶⁸ **E n sus inicios el término "raza" fue utilizado para explicar "científicamente" la naturaleza de las diferencias que existen entre grupos humanos. Este término fue construido y utilizado para establecer que había seres humanos superiores e inferiores. Por lo tanto, la "raza" fue y sigue siendo uno de los criterios para la clasificación social, la segregación, el sometimiento y hasta el extremo de justificar la eliminación del otro diferente. Los otros criterios causantes**

¹⁶⁸ Alicia Castellanos Guerrero. Antropología y racismo en México. En: Racismos. Desacatos. Revista de Antropología Social., CIESAS. México 2000. Página 55

de discriminación y marginación de grupos humanos son las diferencias de clase y, fundamentalmente, el género.

A través del racismo se legitimaron las relaciones de dominación y de poder impuestas por los dominantes, que “significó una nueva manera de legitimar las ya antiguas ideas y prácticas de relaciones de superioridad/inferioridad entre dominados y dominantes”¹⁶⁹. Dentro de estas ideas uno de los más admirados precursores de la racionalidad filosófica moderna fue Juan Ginés de Sepúlveda (1489). Quien sostenía que la invasión en América no se justifica como misión evangelizadora sino como “misión civilizadora”, por lo que necesita subrayar la tesis relativa a la inferioridad natural de los “indios” quienes según él “en prudencia, ingenio, virtud y humanidad son tan inferiores a los españoles como los niños a los adultos y las mujeres a los varones”¹⁷⁰. La perspectiva de esta ideología puso en evidencia los criterios utilizados para afirmar la superioridad del “hombre blanco” en beneficio de los colonialistas se fundamentó en la existencia de la desigualdad biológica, de género y de edad, lo que constituyen el fondo del patriarcalismo y del racismo que fueron ubicados en una posición natural de inferioridad, que dio lugar a procesos de subordinación, subalternización y exclusión.

Es importante mencionar a los precursores de la teoría racista. Sepúlveda se encuentra en la primera teoría racista, que nace en el siglo XIX como elemento central de la cultura occidental. Las ideas de Sepúlveda fueron desarrolladas posteriormente por el francés Joseph Arthur, conde de Gobineau, en su celebre ensayo sobre la Desigualdad de las Razas Humanas (1853). En su texto trató de explicar que “las diferentes mezclas raciales producidas en la historia originaban la decadencia entre los seres humanos e “identificó a las razas” no blancas y a las mujeres como los “otros” inferiores. Joseph Arthur estableció uno de los elementos claves en la configuración de las pautas culturales de la nueva Europa moderna industrial, la premisa de la desigualdad y la correspondiente jerarquización entre los seres humanos.”¹⁷⁵Mary Nash. Representaciones culturales y discurso de género, raza y clase en la construcción de la sociedad europea contemporánea. En: El desafío de la diferencia: representaciones culturales e identidades de género, raza y clase. Editorial de la Universidad del país Vasco. Bilbao 2003. Página 26 Poco después de este ensayo apareció El Origen de las Especies (1859) de Charles Darwin, con su teoría de la evolución. Sus ideas fueron utilizadas por varios teóricos y aplicadas a la sociedad. Afirmaba que en la naturaleza imperaba la lucha por la supervivencia del más apto, y en ella triunfan “los más fuertes”, ambas características era el motor de la evolución. Frente a estas ideas, varios teóricos evolucionistas y deterministas anglosajones y germanos trataron de explicar la diferencia de los seres

¹⁶⁹ Anibal Aníbal Quijano. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En: La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales perspectivas latinoamericanas. Segunda Edición. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) Buenos Aires, Argentina 2003. Página 203

¹⁷⁰ Fernando Mires. El discurso de la Indianidad. La cuestión indígena en América Latina. Colección 500 años. Editorial Departamento Ecueménico de Investigaciones (DEI), San José Costa Rica 1991. Página 85

humanos, sosteniendo que entre los seres humanos existen grupos diferentes y, que al ser diferentes, unos resultan ser superiores y otros inferiores. De allí que se haya conformado un cuerpo de ideas en donde los rasgos físicos jugaron un papel importante, que sumados a los elementos culturales, se podía considerar a determinadas sociedades como ejemplo de "civilización y desarrollo" frente a otras. De esta manera se construye y se origina la episteme: hombre blanco, de clase media, colonizador y heterosexual.

Desde la sociología, varios fueron los académicos que compartieron la teoría Darwinista: ellos sustentaban opiniones diferentes sobre las relaciones entre la sociedad y el individuo. Se destaca a Ludwig Gumplowicz, quien señalaba que la evolución social y cultural es totalmente producto de la lucha entre los grupos sociales. Esa lucha, análoga a la lucha por la existencia y por la supervivencia de los más aptos entre los individuos, reemplaza a la lucha individual en su teoría de la evolución. Por su parte Gustav Ratzenhofer señala que el orden social es la organización de la lucha por la existencia. Predomina el antagonismo a causa de la disposición innata en el hombre de obedecer a sus impulsos primarios y de odiar a su prójimo. Mientras William Graham Sumner, sociólogo norteamericano planteo que la ley fundamental es la de la evolución, proceso espontáneo unilineal e irreversible que no puede ser modificados por el esfuerzo social."176Nicholas, Mancheff. La teoría Sociológica. Fondo de Cultura Económica, México 1977. paginaPágina 86

En la segunda mitad del siglo XIX algunos científicos europeos se empeñaron en demostrar la diferencia entre los seres humanos y se interesaron por la medida de los cráneos y huesos, la pigmentación de la piel, color de los ojos y cabello, elaborando clasificaciones raciales de los diversos grupos étnico culturales y jerarquizando los sexos.

Raza-Etnia y etnicidad: puntos de arranque

En este apartado se hace una breve exploración histórica de la noción de raza, su uso y su contenido. Este concepto se vincula con las nociones de etnia y etnicidad. Aunque para abordar el racismo debemos partir de la raza, por razones etimológicas, es necesario tener presente la complejidad y la dificultad vinculada entre etnia y etnicidad.

En las teorías raciales Michael Banton presenta una revisión y descripción histórica y tipológica del concepto de raza, planteando una interrogante que subyace el tema racial «¿porqué no son como nosotros?» Esta pregunta la responde de tres maneras distintas, tomando como base la historia del concepto. La primera etapa se ubica entre el siglo XVI y el XVIII, y es aquella que conceptualiza la raza como linaje, es decir que explica las diferencias por medio del argumento genealógico, con características culturales o sociales. La segunda etapa se inicia a principios del siglo XIX, y el concepto de raza pasa a funcionar como tipo. Este deja de referir a un grupo de descendientes de un ancestro y se convierte en una clase biológica análoga a la de especie. Surgen entonces, las teorías poligenistas que explicaban las diferencias humanas por orígenes diversos y asociaban explícitamente la diferencia racial a una diferencia de especie. Y en la última etapa se toma en cuenta el problema de la evolución, puesto que las especies demostraron no haber sido creadas de una vez y para siempre. De este modo las razas comenzaron a ser asociadas a poblaciones con rasgos físicos específicos, pero persistía la incógnita de su variabilidad cultural.¹⁷⁷ André Menard. La noción de Raza en el discurso político

mapuche, antecedentes y transformaciones. Santiago de Chile. Temuco Junio 2006. Página 1

Colette Guillaumin plantea la conjunción de tres elementos de la ideología racista que nace en el siglo XIX. El primero, está marcado por los hallazgos empíricos y filosóficos de la Ilustración (conciencia de la diversidad de las culturas y postulado de la unidad de la especie humana); el segundo, por el desarrollo de las ciencias sobre todo de la biología, la sociología y la antropología y el último, por el progreso industrial, caracterizado por la proletarización y la colonización.¹⁷⁸Citado por Ariane Chebel d'Appollonia. Los racismos cotidianos. Ediciones Bella Terra. Barcelona 1998 Página 18

Según Menard a finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX surge la antropología Latinoamérica con una mezcla de cuatro tradiciones intelectuales provenientes de Europa y Norteamérica: la etnológica, la lamarckiana, la poligenética y la evolucionista,¹⁷⁹André Menard. La noción de Raza en el discurso político mapuche, antecedentes y transformaciones. Santiago de Chile. Temuco Junio 2006. Página 1 Esto confirma como ciencia colonialista los estigmas que ha tenido la antropología, ciencia que ha estado ligada al con el poder y el racismo. Esta cienciasurge relacionada con la expansión de Europa Occidental y su objeto de estudio será el otro, colonizado, considerado "primitivo", "bárbaro", "salvaje", qué constituía la contraparte de la civilización. La antropología contribuyó a la teoría de la evolución, por medio de sus clasificaciones y tipologías de los seres humanos, que fueron las bases científicas del pensamiento racista decimonónico, y esto ayudó a construir sus teorías sobre la base de la desigualdad de las razas y la cultura. Los fines de la antropología eran conocer a los otros, lo cual tenía un carácter político, porque ello servía a los propósitos de la clase dominante. Incluso "...la antropología occidental ha tendido a anular al otro al percibirlo desde la visión totalizante de su cultura, al conceptualizarlo y explicar al otro para su propia sociedad; a fin de cuentas y como bien lo ha señalado la crítica posmoderna, hablar del otro ha sido un ejercicio discursivo fonológico, en donde la voz del sujeto investigado ha quedado subordinada a la voz autoral del antropólogo.¹⁸⁰Jose Alejos García. Identidad y alteridad en Antropología dialógica. En: Dialogando alteridades. Identidades y poder en Guatemala. Universidad Nacional Autónoma de México 2006. Página 24 Éste asume ser experto para estudiar al otro, siempre viéndolo como objeto de estudio y desde una visión muy etnocéntrica..

Tras la finalización de la segunda Guerra Mundial varios académicos rechazaron el termino "raza" motivados por un repudio hacia la ideología racista y optaron por el concepto de etnia. Desde entonces, se empieza a utilizar etnia como sinónimo de raza con el desarrollo de las tipologías raciales En esta época "las sustitución del término "raza" por "etnia" tuvo dos consecuencias. Por una parte, tendió a minimizar o a esquivar el fenómeno del racismo realmente existente, es decir, participar de discriminaciones y exclusiones justificadas ideológicamente, atribuyéndolas a supuestas deficiencias morales e intelectuales supuestamente heredadas. Por otra, se dio la paradoja de que la "raza", al ser relegada al reino de la naturaleza, en contraste con la etnicidad, entendida como fenómeno cultural, era reedificada como hecho discreto."¹⁸¹Stolke, Verena. Raza/etnia y género ¿Es el

sexo para el género lo que la raza para la etnicidad... y la naturaleza para la sociedad. Página 35 Dejar de utilizar el termino “raza”, no hizo que desapareciera el racismo, sino fue disfrazado con nuevas nociones.

Después de relegar el término raza a la naturaleza durante la década de los sesenta, la antropología y sus corrientes funcionalista y estructuralista se dedicaron al estudio de la diferencia. Se empieza utilizar el concepto de etnicidad y grupo étnico para referirse a lo que antes se denominaba tribu y cultura, por parte de los antropólogos funcionalistas y estructuralista.

Otros de los precursores en abordar la etnicidad ha sido Max Weber. Él define al grupo étnico “como grupos humanos que se fundan en la semejanza y que abrigan una creencia subjetiva de una pertenencia en común, de tal suerte que la creencia es importante para la aplicación de la comunidad étnica”¹⁸²Max Weber Economía y sociedad. PaginaPágina. 318. El grupo étnico se consideraba como agrupaciones biológicas, sin distinguirlas como razas biológicas. El concepto grupo étnico es empleado para referirse a grupos de personas considerados como minorías dentro de sus naciones-estado. Dentro de estas ideas uno de los seguidores de Weber ha sido Sergio de la Peña, quién retoma algunas ideas weberianas. Afirma que “la etnia es un legado inerte del pasado. No es estática, sino que se construye por un sentimiento y conciencia de pertenencia. Plantea que la “Etnicidad” no es un concepto análogo. Es una identidad colectiva más amplia que la familia, construida a partir de creencias en un origen común; a la utilización consensual de emblemas y símbolos “fronterizos”; a la vigencia de normas de interacción “hacia dentro” y “hacia fuera”, y a la inserción colectiva dentro de una entidad política mayor.”¹⁸³Sergio de la Peña, Etnicidad y cambio agrario apuntes comparativos sobre tres países latinoamericanos. En: La construcción de la nación y la representación ciudadana. FLACSO. Guatemala. Págs. 33-34 En otras palabras la etnicidad es una construcción social y se refiere a las diferencias culturales.

A principios de los 70 aparece Fredrik Barth quién sustituye el término de etnia , por el de “grupo étnico” y establece que la etnicidad es un instrumento de análisis social, que no surge de rasgos primordiales o de características biológicas o culturales, sino que forma una acción social con énfasis en las fronteras entre grupos étnicos dentro de un imaginario social.

En este recorrido histórico, han existido diferentes enfoques para abordar la etnicidad.¹⁸⁴Ver trabajo de Manuela Camus sobre el “Ser indígena en ciudad de Guatemala”. Ella realiza un recorrido por las distintas corrientes que han abordado la etnicidad. Actualmente el concepto de etnicidad atraviesa distintas perspectivas,ysigue siendo ambiguo. La construcción de los conceptos etnia y etnicidad, nos revela una diversidad de definiciones y la problemática sobre su origen parte de posturas teóricas y disciplinas distintas. Su connotación actual ha sido un concepto adicional o sustituto de la raza. Tanto el concepto de etnicidad como el de grupo étnico han sido conceptos que fueron adoptados para sustituir el término “raza”, y son relativamente recientes.

Sin embargo hoy en día el término etnia“perpetúa el pensamiento 'biologizador' sin

tener que recurrir a una palabra con una connotación peyorativa".¹⁸⁵Ariane Chebel d'Appollonia. Los racismos cotidianos. Ediciones Bella Terra. Barcelona 1998 Página 18 Según Fredy Rivera Vélez¹⁸⁶Rivera Vélez. Las aristas del racismo. En: Racismo Ecuatoriano: imágenes e identidades. Quito, FLACSO Ecuador 1999. Página 7 la utilización del concepto etnia en lugar de raza presenta varias confusiones. En primer lugar, presenta un error semántico cuando el término etnia es utilizado para designar a un grupo humano determinado, cuyos miembros comparten el sentimiento de poseer un origen común, una historia, un destino, son conscientes de esta unidad. En segundo lugar, la etnicidad se esencializa y puede ser vista como estática, permanente a lo largo del tiempo, que se traduce a una instancia identitaria inmutable, invariable, no accesible al cambio y a los condicionamientos de los ámbitos políticos, económicos y sociales. Los representantes de este enfoque esencialista vinculan la etnicidad a rasgos biológicos y culturales.

El tercer enfoque es el enfoque situacional, que sostiene que la etnicidad debe ser analizada en un marco de relaciones estructurales de poder. En esa dinámica, la etnicidad es una categoría de estructuración de relaciones sociales, que se atraviesa con otras categorías, como la clase social, el género, la edad o la preferencia sexual. Sin embargo, prevalece el problema de cómo categorizarla y, cómo establecer la marca de las diferencias que se toman como significativas.¹⁸⁷Gómez García, Pedro. Idola tribus. Andalucía como raza, etnia y nación. En: hechos diferencias y convivencias interétnicas en España. 16 Foro Hispano. Ámsterdam-Atlanta 1999. Página 84 Es un fenómeno subjetivo en donde las actitudes, percepciones y sentimientos varían según la situación en que se encuentre el sujeto y va cambiando en el tiempo.

HACIA UNA DEFINICION DE RACISMO

Para dar una definición del racismo, en primer lugar se hará un breve recorrido de conceptos, lo que resulta importante para explicar como se ha naturalizado o normalizado el racismo en la vida cotidiana.

Se hablaba de un racismo clásico que se ubica en el siglo XVIII y XIX en virtud del cual se naturaliza al otro en nombre de la supuesta inferioridad biológica. Este racismo se apoyó en la ciencia y en las teorías evolucionistas y deterministas, para intentar demostrar la desigualdad, que se fundamenta en las prácticas de explotación.

Actualmente se habla de un racismo contemporáneo, éste enfatiza el principio de la diferencia para rechazar las otras culturas en nombre de la pureza. Considera al otro como diferente por su cultura, y por ello constituye un peligro para la sociedad o para la nación. Por lo tanto hay que mantenerlo apartado, segregado y, peor aún, expulsarlo, y en caso extremo destruirlo. En este contexto, el término cultura es subsumido en el de raza, que se sustenta en una alteridad sustancial y elemental, tanto en el plano individual como en el colectivo y no acepta que las diferencias culturales puedan ser transformadas y dejar de ser insuperables.

Es importante enfatizar que la noción de raza ha estado presente en los discursos extracientíficos, pero también existe salvo como concepto imaginario y

como constructo social. Por lo tanto “Si disolvemos la categoría de raza, por ejemplo se vuelve difícil reclamar la experiencia del racismo.”¹⁸⁸M. Jaqui Alexander y Chandra Talpade Mohanty. *Genealogías, legados, movimientos*. En: *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*. Editorial Traficante de sueños. Madrid 2004. Página 144 Aunque el término raza sigue teniendo una marca en la diferencia biológica y a nivel cultural, de hecho es una posición racista que refuerza las desigualdades, explotaciones, marginaciones y discriminaciones.

La raza es un concepto del cual se dan múltiples interpretaciones, representaciones, y su uso tiene relación con la clasificación y diferenciación racial/étnica que ha sido utilizada como expresión e instrumento de dominación política ejercida desde los grupos dominantes. Tiene un significado social y una importancia relevante en el discurso y en sus prácticas de interrelación. Ante esta situación Charly Hale señala que “Sin una categoría de raza formulada con precisión uno podría analizar mal o pasar completamente por alto los mecanismos del racismo. El retorno de este concepto no está exento de ironías y riesgos. Entre tales ironías se puede mencionar, en primer lugar, el hecho de que tal destierro fue concebido e implementado como un acto intelectual y político de antirracismo. En las primeras décadas del siglo pasado, cuando Franz Boas y sus estudiantes insistían en la estricta dicotomía entre raza y cultura, estaban batallando con ideas fundamentales dentro y fuera de la academia, las cuales asignaban un significado social a la raza como esencia biológica.”¹⁸⁹Hale, Charles. *Racismo cultural*. Notas desde Guatemala sobre una Paradoja Americana. Artículo preliminar en *Racismo II en Guatemala*, AVANCSO. Guatemala. 2004 Por esto mismo resulta necesario aclarar que se utilizará indistintamente el concepto de “raza,” “etnia,” y “etnicidad” teniendo en cuenta lo que ya advertía Edmund Leach en términos de las connotaciones obscenas de la palabra raza como del eufemismo del concepto de etnicidad en tanto pretende presentarse como nuevo, descontaminado, e inocente cuando lo que importa es que “todos necesitan recordar que sus propios prejuicios internos no desaparecerán simplemente porque les otorgan nuevos nombres.”¹⁹⁰Edmund Leach opening conference on ‘Biosocial Aspects of Ethnic Minorities?, in *Journal of Biosocial Science Supplement 8*. 1983. Página 1. Eso quiere decir que puede aparecer en los conceptos de interculturalidad y multiculturalidad, pero el racismo persiste.

La diversidad de conceptos de racismo en las Ciencias Sociales ha girado en torno a marcos conceptuales diferentes que han realizado las diversas corrientes tales como el marxismo, el funcionalismo y el estructuralismo. Cada una de ellas analiza y explica la categoría del racismo. En la actualidad las prácticas y las actitudes racistas se han globalizado. En este sentido algunos académicos relacionan el desarrollo de la idea del racismo con los procesos coloniales, la configuración de las sociedades industriales, el auge de las inmigraciones, la urbanización, el surgimiento de los nacionalismos y los efectos de la modernización.

Según Memmi, el racismo se sitúa dentro un contexto colonial y señala que todo racismo posee un fundamento cultural, social e histórico, lo cual se inicia con una opinión negativa del otro, y se traduce en una conducta o una serie de prácticas discriminatorias,

hasta llegar a convertirse en una ideología, que encubre una idea de dominación. Define el racismo como: la valoración generalizada en detrimento de su víctima, con el fin de justificar sus privilegios o su agresión¹⁹¹A. Memmi. Le racisme, París. Gallimard, 1984. P. 72. Citado por Marta Elena Casaús. La Metamorfosis del Racismo en Guatemala 1998. p. 19. También señala que no es siempre la diferencia lo que crea el racismo, sino que es el racismo quién utiliza la diferencia que pueden ser real o imaginaria. Como ha dicho Balibar "...no es la raza la que constituye una memoria biológica o psicológica de los hombres, es el racismo el que representa una de las formas más insistentes de la memoria histórica de las sociedades modernas. El racismo es lo que continua operando la "fusión" imaginaria del pasado y de la actualidad en la que se despliega la percepción colectiva de la historia humana"¹⁹²Balibar Etienne. Racismo y nacionalismo. En: Raza, Nación y Clase. PaginaPágina 74.

En cuanto a la actitud racista según Marta Casaús, comprende cuatro elementos¹⁷¹:

Insistir en las diferencias reales entre el racista y su víctima

Valorizar estas diferencias, en beneficio del racista y en detrimento de su víctima

Esforzarse en llevar las diferencias a lo absoluto, generalizándolas y afirmándolas, y conceptualizándolas como definitivas

Legitimar una agresión o un privilegio.

Estos elementos están tan internalizados en los sujetos y se legitiman en las prácticas racistas que conducen a la desigualdad biológica y cultural.

De acuerdo con Wellersten, el racismo, se inscribe en prácticas, discursos y representaciones que son otros tantos desarrollos intelectuales del fantasma de profilaxis o de segregación y que se articulan en torno a estigmas de la alteridad (apellido, color de la piel, prácticas religiosas). Organiza sentimientos y por ello la psicología se ha ocupado de describir su carácter obsesivo, pero también su ambivalencia "irracional", confiriéndoles una forma estereotipada, tanto en lo que se refiere a sus "objetos como a sus "sujetos". Esta combinación de prácticas, de discursos y representaciones en una red de estereotipos afectivos es la que permite atestiguar la formación de una comunidad racista, y también el modo en que como en un espejo, los individuos y las colectividades que son blanco del racismo (sus "objetos") se ven obligados a percibirse como comunidad".¹⁹⁴Wallerstein, Emmanuel, Balibar, Etienne. Raza, nación y Clase. Madrid 1988. Página 32 Este concepto comprende las diversas manifestaciones del racismo que ha sido el hilo conductor para el ejercicio de poder. Las diversas prácticas se materializan en la explotación, la pobreza, la exclusión y hasta el exterminio. Este último, ha sido abordado por Foucault cuando plantea que "el racismo representa la condición con la cual se puede ejercer el derecho de matar. Si el poder de normalización quiere ejercer el viejo derecho soberano de matar, debe pasar por el racismo"¹⁹⁵Michel Foucault.

¹⁷¹ Marta Elena Casaús. La Metamorfosis del Racismo en Guatemala 1998. p. 19

Genealogía del Racismo. Editorial Altamira. La Plata Argentina 1996. Página 207. Este concepto se asocia al racismo de Estado, que justifica la eliminación del otro, como sucedió recientemente en Guatemala durante el conflicto armado. Se abordará con más detalles en el capítulo II. Según datos de la Comisión del Esclarecimiento Histórico, En las acciones de arrasamiento y persecución denotaron y connotaron una intención de exterminio hacia los pueblos indígenas..

La presente investigación entiende por racismo las prácticas y actitudes hacia el otro considerado como diferente e inferior en términos racial y cultural. Los elementos culturales son utilizados y valorados por el grupo dominante o hegemónico para mantener relaciones de dominación y subordinación, que se viven y se reproducen en la vida cotidiana.

LA INTERDEPENDENCIA DE RAZA, GÉNERO Y CLASE

Raza, género y clase no se deben analizar como variables independientes, “porque la opresión de cada una está inscrita en las otras –es constituida por y es constitutiva de las otras.”¹⁹⁷ Avtar Brah. Diferencia, diversidad, diferenciación. En: Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras. Editorial Traficante de sueños. Madrid 2004. Página 112 Están estrechamente unidas y nos ayudan para analizar y explicar las experiencias de las distintas opresiones que sufren las mujeres de diversas autoadcripciones. Por ello, abordaré brevemente las principales críticas en torno a los primeros estudios de las mujeres que dejaron a un lado la opresión étnica y de clase principalmente.

La incorporación de raza y clase a los estudios de género crea diferentes preguntas y tensiones conceptuales. En la actualidad los Estudios de Género hacen algunas críticas al pensamiento feminista moderno porque no refleja condiciones de desigualdad y de marginación de mujeres y/o hombres que son víctimas de relaciones de poder asimétricas por su clase, su raza, su etnia o su opción sexual, En cuanto a la crítica a la Teoría Feminista por haber descuidado la variable raza, ésta ha surgido de las feministas que se autoadscriben como mujeres de color, negras, indígenas y chicanas. Ellas habían estado fuera del mundo académico feminista, porque no existía una ética y política de inclusión, que es sin duda deseable y necesaria. Esta política de exclusión mantiene las relaciones de poder entre quienes están en posición de ser “incluidos” y quienes no lo están.¹⁹⁸ Walter Dignolo. Introducción. Capitalismo y geopolítica del conocimiento: El eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo. Ediciones del Signo. Buenos Aires Argentina 2001. Página 33 La exclusión se debe a la conceptualización de la feminidad universal que tiende a invisibilizar a las otras por la aplicación de la diferencia racial. “El conocimiento presuntamente “universal” estaba en realidad basado, sobre todo, en las

experiencias de mujeres blancas, en especial de clase media y heterosexual. La producción académica feminista, centro de una tradición intelectual crítica en desarrollo, fue atacada por esta miopía; los cuestionamientos vinieron de otras perspectivas críticas, sobre todo de los estudios de gente de color y de clase trabajadora.”¹⁷² Maxine Baca Zinn, Lyn Weber Cannon, Elizabeth Higginbotham y Bonnie Thornton Dill. Los costos de las prácticas excluyentes. En: ¿Qué son los estudios de las mujeres? En: ¿Qué son los estudios de las mujeres? Catherine R. Stimpson (compiladoras). Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires 1998. Páginas 241-242 Efectivamente la opresión de género es una realidad, pero esta experiencia y construcción del conocimiento, partía de la mujer blanca, occidental, heterosexual, de clase media y con una perspectiva etnocentrista. Las mujeres blancas hablan de la opresión de género, pero nunca se ven como opresoras, de las mujeres negras e indígenas y hablan por ellas sin asumir su responsabilidad sobre el mantenimiento del racismo. Por otra parte, asumiendo las mujeres blancas la heterosexualidad como la única experiencia femenina, fueron ignorantes tanto de la discusión del racismo como la del lesbianismo. De allí que las mujeres negras denunciaran que el feminismo blanco reproducía el racismo, la lesbofobia y que había sido miope acerca del clasismo, del sexismo y de las religiones, como si éstas no crearan distintas experiencias y vivencias.

Las mujeres que no han experimentado el racismo o el clasismo no comprenden la interrelación de las opresiones de género, raza y clase. Estas mujeres de clase media y alta necesitaban una teoría que les determinara que eran oprimidas. El análisis feminista de la situación de las mujeres tiende a centrarse exclusivamente en el género y no proporciona una fundamentación sólida para construir una teoría feminista. Reflejan la tendencia dominante, propia de las mentes patriarcales occidentales, a mistificar la realidad de la mujer insistiendo en que el género es el único determinante del destino de las mujeres.”¹⁷² Los planteamientos de este grupo de mujeres no tuvieron eco liberador para las mujeres que eran oprimidas por género, clase y etnia. Éstas no se sintieron parte de la lucha contra la opresión de género, porque los planteamientos no llegaron a analizar las diversas opresiones, ni establecieron que una opresión refuerza a la otra, ni tampoco realizaron estudios con respecto a que esto fuera una línea central de investigación. Las experiencias, las demandas y las luchas no son homogéneas porque, como lo señala De Lauretis, para las mujeres afrodescendientes, las indígenas y las chicanas, el elemento racial tiene prioridad sobre el elemento sexual en la definición de su subjetividad y en la fundamentación de su identidad; para otras mujeres lo sexual puede tener prioridad, y para otras puede ser lo ético-cultural lo que tiene prioridad en un determinado momento¹⁷³. La prioridad depende del contexto histórico social en el cual esta inmersa la experiencia de vida

¹⁷² hooks. Mujeres negras. Dar forma a la teoría feminista. En: Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras. Editorial Traficante de sueños. Madrid 2004. Página 49

¹⁷³ de Lauretis, Teresa. “Sujetos excéntricos,” en M.C Cangiano, L. DuBois, De mujer a género. Buenos Aires: CEAL, 1993, página 94

de las mujeres o experiencias personales y singulares. El binarismo hombre/mujer, opresor/oprimida utiliza la teoría de la representación, con ello indica que el género es una representación, una construcción social, por lo que es importante deconstruir estos binarismo. El género no es sexo (biológico), sino un sistema de significados afirmados en la dicotomía conceptual de dos sexos biológicos.

El feminismo inicial se caracteriza como global, homogenizador y excluyente. Ante esta situación la teoría feminista y los estudios de género inician su preocupación por estudiar las distintas opresiones que sufren las mujeres. Los primeros debates que se han dado al interior del feminismo han surgido en torno a las complejas relaciones de dominación y subordinación que enfrentan las mujeres en las relaciones género, clase y etnia : se suma el racismo, el poder y la lesbofobia entre otras. Esta perspectiva ha entregado “un horizonte de significados” que plantean nuevos conceptos y estrategias retóricas, “otro tipo de discursos”, nuevos modos de interpretación, de realización, de inferencias, de revelación de premisas implícitas”¹⁷⁴.

Entre estos conceptos surge una nueva comprensión de la identidad como “múltiple, cambiante y frecuentemente disputada, contradictoria . . . Una identidad hecha con base en representaciones heterogénicas y heterónomas del género, la raza y la clase, y ciertamente construida a menudo a través del lenguaje y culturas diversas¹⁷⁵”. Se pueden construir identidades desde distintos puntos de vista; por ejemplo De Lauretis explica de qué manera la autobiografía de Minnie Bruce Pratt, está construida como pasajes “entre las diversidades de identidades, blancas, clase blanca, cristianas, sureña, lesbiana” . . . Cada paso de la narración se transforma en un sitio de la experiencia personal y de las luchas históricas. Esto es una crítica a “las nociones estables del yo y de la identidad basadas en la exclusión y adquiridas por el terror”¹⁷⁶. De esta cuenta la definición de alteridad muestra claramente que los procesos de identidad son el resultado de la interacción del otro y de los otros sobre nosotros y que es en esta relación permanentemente activa en la que se configuran los entornos de la identidad cuyos componentes son móviles y no estáticos. Pero en el origen genérico, la mujer se encuentra en una designación heterónoma y excluyente, ya que son los hombres quienes representan la identidad y lo humano, en cambio las mujeres son lo *otro*, lo no humano. El *alter* es el que no ha sido éticamente apreciado. En esta declaración entra “la relación binaria entre cultura y naturaleza, promueve una relación

¹⁷⁴ de Lauretis, Teresa "Estudios feministas / estudios críticos: Problemas, conceptos y contextos", en: Carmen Ramos Escandón (comp.) El Género en Perspectiva: de la dominación universal a la representación múltiple. UAM—Iztapalapa, México, 1991. Página 170

¹⁷⁵ de Lauretis, Teresa "Estudios feministas / estudios críticos: Problemas, conceptos y contextos", en: Carmen Ramos Escandón (comp.) El Género en Perspectiva: de la dominación universal a la representación múltiple, UAM—Iztapalapa, México, 1991.

¹⁷⁶ De Lauretis, Teresa. "Sujetos excéntricos: la teoría feminista y la conciencia histórica". De mujer a género. Teoría, interpretación y práctica feminista en las ciencias sociales, Buenos Aires, 1993, pp. 73-111.

jerárquica en que la primera libremente “impone” un significado a la segunda y, por lo tanto la vuelve un “Otro” que resulta adecuado a sus propios usos ilimitados, salvaguardando la idealidad del significante y la estructura de significación sobre el modelo de dominación”¹⁷⁷

En ese sentido no se puede seguir sustentando las relaciones binarias excluyentes, ya que el lenguaje crea siempre identidades sexuales binarias, fijas y excluyentes, porque ni la identidad es lo propio de los hombres ni la alteridad lo propio de las mujeres. Las diferentes identidades se construyen y se inscriben en la experiencia, en la subjetividad y en las relaciones sociales. La identidad es dinámica, esta siempre en constante transformación, se recrea constantemente. Uno de los documentos que nos lleva a analizar la constitución de la identidad femenina es el texto *Speculum* de Luce Irigaray donde la representación del espejo es el instrumento que nos permite vernos en sí, para interpretar y criticar. Es una invitación a vernos y para conocer como se constituye la subjetividad y el entramado social. De hecho, se busca que el espejo sea el instrumento que refleja la realidad, y la mujer ha sido ese instrumento, que el sujeto varón ha utilizado para constituirse y reflejarse.

En esta misma línea en cuanto a la identidad como un producto múltiple y dinámico, Martin y Mohanty²¹¹Biddy Martin y Chandra Talpade Mohanty, “feminist Politics: What’s Home Got to Do With it? En de Lauretis, *Feminist Studies//Critical Studies*. Pp. 19-193 leen la historia personal de Pratt²¹²Vease Minnie Bruce Pratt, “identity: Skin Blood Herat” en Elly Bulkin, Minnie Bruce Pratt y Barbara Smith, *Yours in Struggle: Free Feminist Prospectus on Antisemitism and Racism* (Brooklyn, NY: Longham Press 1984 como una sucesión de voz, de desplazamientos desde los que cada configuración de la identidad es examinada en sus contradicciones y deconstruida . . . y que “se asume conscientemente en una reescritura transformativa de sí misma en relación con los cambiantes contextos interpersonales y políticos”. De igual manera, para De Lauretis “la identidad es un lugar de posiciones múltiples y variables, que están disponibles en el campo social a través del proceso histórico que pueden ser asumidas subjetivamente y discursivamente en la forma de una conciencia política.” Por lo tanto, “los escritos feministas como éstos deslegitiman la visión de un feminismo ‘occidental’ único y totalizador que sería opresivo e irrelevante para las mujeres de color en el mundo”²¹³De Lauretis, Teresa. “Sujetos excéntricos: la teoría feminista y la conciencia histórica”. De mujer a género. Teoría, interpretación y práctica feminista en las ciencias sociales, Buenos Aires, 1993. página 97¿Pero qué significado tiene este término “mujeres de color”? Tomo el concepto de mujeres de color en el sentido definido por Chandra Mohanty, en su introducción al estudio de las políticas del feminismo y de las mujeres del tercer mundo.De hecho, éstas son utilizadas como un sinónimo de las mujeres de color que constituyen en palabras de Mohanty, “comunidades imaginadas” o “comunidades de resistencia” articuladas por sus historias y luchas en contra del racismo, el sexismo, el colonialismo, el imperialismo y el capital monopólico: “estoy sugiriendo entonces, una comunidad imaginada de luchas opositoras del tercer mundo. Imaginadas no porque no son reales, sino porque sugieren potenciales alianzas y colaboraciones a través de fronteras que dividen, y comunidades, por qué a pesar de las

¹⁷⁷ Judith Butler. *El Género en disputa*. Paidós México. 2001.Página 71

jerarquías internas dentro de los contextos del tercer mundo sin embargo sugiere un compromiso significativo, profundo, en términos de los que Benedict Anderson . . . denominaba compañerismos horizontales”. Sin embargo en ningún caso Mohanty pretende anular las particularidades de estas luchas e historias en tanto el concepto de mujeres del tercer mundo, no propone “ninguna configuración homogénea” en términos de compartir un género o una raza o una nación”. “Como la historia ‘y la reciente producción académica feminista’ nos enseñan “razas”, “naciones” no han sido definidas en base a características naturales o inherentes; ni podemos definir género” de una manera transhistórica y unitaria”.²¹⁴Mohanty Chandra Talpade. *Cartographies of Struggle Third World Women and the Politics of Feminism*. Indiana University Press. United States Of America. 1991 Página 4-5 Mohanty discute que las eruditas feministas occidentales deban ser críticas de cómo sus prácticas académicas están implicadas al interior del sistema y por ello reproducen jerarquías clasistas, etnocentrismo, y otras formas de dominación cultural.

Tras treinta años de feminismo blanco, surge en la década de los noventa el movimiento de las mujeres negras, chicanas, e indígenas de los Estados Unidos que insisten en la opresión de raza que existe previa a aquella de género y clase que son categorías políticas para explicar las realidades de las mujeres negras, indígenas frente al racismo, sexismo, clasismo y el heterosexismo.²¹⁵Curiel, Ochy. **Identidades esencialistas o construcción de identidades políticas: El dilema de las feministas negras.** WWW.repem.org.uy/seminariovirtualasambleaaaa.htm-146k **Página 1 Así comienza el debate sobre género y raza, incorporando la variable de clase social. Se inicia un proceso de trabajo entre el movimiento de mujeres negras e indígenas puesto que hay limitaciones políticas y teóricas para ampliar el concepto de género y consideran que ambos grupos tienen una realidad en común: pobreza, racismo, exclusión. Ellas criticaron al movimiento feminista como una política de blancas, heterosexuales, de clase media o burguesa, de carácter racista, etnocéntrico y excluyente “porque se había apropiado de la categoría “mujer” identificándola, implícitamente como “blanca universal” silenciando así a todas las demás. Las feministas blancas no escuchaban -limitándose a añadir la consigna “clase, raza y etnia” a su discurso de siempre- volviéndose así políticamente correctas y relegando a las pensadoras no blancas a las notas de pie de página, como antes las habría relegado a la posición de criadas; en palabras de bell hooks:**

“en América, ningún otro grupo ha sido socializado dejando su identidad fuera de lo dotado de existencia como las mujeres negras. Raras veces somos reconocidas como grupo separado y distinto de los hombres negros, o como una parte presente en el grupo más amplio “mujeres en esta cultura. Cuando se habla de la gente negra, el sexismo milita en contra del reconocimiento de los intereses de las mujeres negras; cuando se habla de mujeres, el racismo milita en contra de un reconocimiento de los intereses femeninos negros; y cuando se habla de mujeres, el foco tiende a estar en las mujeres blancas. En ningún sitio es esto más evidente que en el vasto hábeas de bibliografía feminista”.²¹⁶[www.creatividadfeminista.org/ articulos/milagros_genero4.htm](http://www.creatividadfeminista.org/articulos/milagros_genero4.htm) - 16k **–Según el estudioso brasileiro A. Pierucci**²¹⁷Pierucci. A. *Ciladas da diferente.*

Editora 34. Sao Paulo. 1999. citada por Rangel, Marta. Género, etnicidad, pobreza y mercado de trabajo en Bolivia, Ecuador, Guatemala y Perú. En: Maria Elena Valenzuela y Marta Rangel. Editoras. Desigualdades entrecruzadas Pobreza, Género, Etnia y Raza en América Latina. Santiago de Chile 2004. Página 34 se puede observar, de manera esquemática, tres fases en la trayectoria que ha seguido el concepto de raza dentro de los estudios feministas. “La primera fase (uni-racial) previa a los años ochenta, se basa en una supuesta experiencia femenina universal, definida por contraste a la masculina. Sin embargo, al tener como objetivo central el contraste de ambas experiencias, lo que se hizo fue mostrar como ‘realidad femenina’ la experiencia de las mujeres blancas de clase media. Durante esta primera fase no se consideraba el color de la piel y las mujeres blancas aparecían como si no tuvieran color, como si sus experiencias fueran determinadas sólo por el género. En la práctica, se había cambiado el “hombre universal” por una “mujer blanca universal”. En la segunda fase (bi racial), la diferencia de género fue desplazada del epicentro del debate y el mundo femenino dividido en blancas y negras, imponiéndose como tema la inequidad racial. En este proceso la concepción de que existiría una cultura femenina unitaria, coherente y solidaria fue sustituida por una perspectiva que reconocía la existencia de conflictos dentro del mundo femenino. La última fase (multicultural) es fruto del encuentro entre las políticas culturales negras y de género. Aquí se adquiere conciencia de que la polarización entre blancas y negras deja invisible un conjunto significativo de mujeres de diferentes etnias que no son blancas. Este nuevo modelo en vez de llamarse “multirracial” ha sido denominado “multicultural.”

Otro aporte es el de Rosi Braidotti desde la perspectiva de la diferencia (género, diferencias culturales, clase, generación y preferencia sexual), busca hacer un reconocimiento de la diversidad y rompe con los dualismos o binarismos naturaleza-cultura, activo-pasivo, igualdad-diferencia, racionalidad-irracionalidad, objetividad-subjetividad, construidos y reproducidos en los discursos de la modernidad. Sin embargo, el concepto de diferencia ha sido lugar de mucha tensión y de crítica dentro del pensamiento feminista, porque propone encontrar canales para teorizar las intersecciones o conexiones entre las distintas diferencias y a juicio de algunas ello contribuye a atomizar el conjunto del feminismo y de este modo debilitar la lucha política por la igualdad.

Entre las diferentes teorías de género hay un punto en consenso que es la crítica a los modos dualistas, porque crea diferencias binarias. Desde los Estudios de Género se critican los discursos modernistas por ser dualistas (dividen el universo que estudian en sistemas, por tener criterios hegemónicos acerca de un sujeto mujer (“estudiar a la mujer”), por ser universalistas y totalizadores (al considerar que lo uno representa al todo)”²¹⁸Mabel Burin e Irene Meler. Género y Familia. Poder, amor y sexualidad en la construcción de la subjetividad. Editorial Paidós. Buenos Aires, Argentina 2001. Página 26. Ante esta situación homogeneizante, hay un esfuerzo para construir históricamente el concepto de “diferencia”, aunque el término ha sido empleado en forma negativa, divisoria y esencialista. Históricamente el concepto de “diferencia” nace en el fascismo europeo, y la definieron como determinismo biológico. Cabe señalar que “en la

historia europea de la filosofía, la “diferencia” es un concepto central en la medida en que el pensamiento occidental siempre se desarrolló planteando oposiciones dualistas, que crearon subcategorías de alteridad o “diferente de”. Como en esta historia de la “diferencia” se sustentó siempre en relaciones de dominación y exclusión, ser “diferente de” llegó a significar ser “menos que”, “valer menos que”. La diferencia fue colonizada por las relaciones de poder que, como señalaba oportunamente Simone de Beauvoir en *El segundo Sexo*, la redujeron a un sinónimo de inferioridad”¹⁷⁸Rosi Braidotti. Sujetos nómades. Corporización y diferencia sexual en la teoría feminista contemporánea. Página 166. Dentro del pensamiento feminista el concepto de “diferencia” ha sido un espacio en disputa, porque ha tenido un largo camino en la historia de las ideas de las feministas occidentales. El aporte de Simone de Beauvoir a la teoría feminista ha sido una de las más importantes, ya que puso énfasis en la política de la racionalidad igualitaria. Posteriormente las feministas posestructuralistas se opusieron a los planteamientos ilustrados de De Beauvoir, y se pronunciaron a favor de una política de la diferencia. Se le recrimina por no haber reconocido la cuestión de raza y étnia como puntos centrales en la subjetividad femenina, en resumen, su falta de sensibilidad a la cuestión étnica.

GÉNERO Y SEXISMO

Durante los años setenta el término género fue introducido por feministas anglosajonas como una categoría analítica, cuyo punto de referencia era el sexo. Marta Lamas señala que “el género es el conjunto de ideas sobre la diferencia sexual que atribuye características “femeninas” y “masculinas” a cada sexo, a sus actividades y conductas, y a las esferas de la vida”¹⁷⁸. Es decir, se plantea de este modo que el género es el sexo socialmente construido. La simbolización de la diferencia sexual, conforma un tejido de prácticas, creencias, discursos y representaciones sociales en la constitución del sujeto. La diferencia sexual ha sido utilizada para reproducir las grandes desigualdades y opresiones. Las desigualdades sexistas denunciada por las feministas, mostraron la explotación, represión y el control sobre los cuerpos.

Las voces críticas en torno al “género” se originan a partir de las teóricas de la diferencia sexual, las poscoloniales y las feministas negras. Esto produce un debate que transforma el concepto de género ya que la categoría se utilizaba para explicarlo todo, desde las ininteligibles relaciones entre mujeres y hombres hasta la constitución del sujeto. Por lo que “la superación de una esencia basada en una anatomía, llevó a que la definición usual del término género aluda a las construcciones culturales de lo masculino y lo femenino en una sociedad donde la dicotomía esconde una valoración del primer termino en base a una desvalorización del segundo”¹⁷⁹. En palabras de Abel Quijano “ el debate sobre la cuestión del género y los movimientos feministas, van logrando que una proporción creciente de la población mundial tienda a admitir que género es un

¹⁷⁸ Marta Lamas. *Cuerpo: Diferencia sexual y Género*. Editorial Tauros México, 2002. Página 57

¹⁷⁹ Tuozzo Celina. *Problemas metodológicos en la Articulación de los Ejes de Diferencia: “Género” y “Raza”*. Ponencia presentada en Temuco. Santiago. 2006. Página 3

constructo mental fundado en las diferencias sexuales, que expresa las relaciones patriarcales de dominación y que sirve para legitimarlas. Y algunos proponen ahora que, análogamente hay que pensar también raza como otro constructo mental y que éste fundado en las diferencias de “color”. Así, sexo es a género, como color sería a raza”. De esta manera se ha establecido en la sociedad una estructura de poder, de jerarquía y de valores que presentan formas de actuar, de pensar, de “saberes”, de prácticas sociales, que reproducen en la actualidad relaciones desiguales entre mujeres y hombres.

Burin señala que género como categoría de análisis tiene varios rasgos característicos: Es relacional, nunca aparece de forma aislada sino marcando su conexión. La mayoría de los estudios se han centrado en la predominancia de los afectos en el género femenino y del poder racional en el género masculino y que ello jerarquiza a los sexos situando a los hombres como superiores por estar cercanos a la cultura y las mujeres inferiores por estar cercanas a la naturaleza y a la función reproductiva..

Se trata de una construcción histórico-social, o sea que se ha producido a lo largo del tiempo de distintas maneras. La noción de género suele ofrecer dificultades cuando se la considera un concepto totalizador, que vuelve invisible la variedad de determinaciones con las que nos construimos como sujetos: raza, religión, clase social, opción sexual, entre otras, factores que se entrecruzan durante la constitución de nuestra subjetividad. Por lo tanto, el género jamás aparece en forma pura sino atravesado por otros aspectos igualmente determinantes de la subjetividad humana.

La categoría de género varía en el tiempo, según la cultura, etnia o sociedad, y así se determinan las relaciones de género, de poder y las identidades masculinas y femeninas asignadas. El género es la forma social que adopta cada sexo, se les otorgan valores, funciones y normas, y como categoría de análisis se cruzan con otras variables, con este se rompe con la perspectiva totalizadora, universalista y esencialista.

RACISMO, PODER E IDEOLOGÍA

Las diversas y complejas formas en las que se manifiesta el racismo históricamente configurado están ligadas a los grupos de poder. Según Michel Foucault, la utilización del discurso de la lucha de razas ha sido una de las bases en que se ha sustentado el mantenimiento del poder durante el desarrollo y consolidación de los estados nacionales. Existe un racismo de Estado que está ligado al funcionamiento del mismo, que está obligado a servirse de la raza, de la eliminación de las razas o de la purificación de las razas para ejercer su poder soberano, por lo que el racismo ha penetrado en las instituciones del Estado. Para el racismo es importante mantener relaciones de poder y dominio. La reproducción del racismo sirve para mantener el poder de los grupos económicos y políticos.

Foucault considera que las raíces de las relaciones de poder se encuentran dentro de las relaciones sociales. Por lo tanto, “el racismo en las relaciones sociales no es, pues, la única manifestación de la colonialidad del poder. Pero es, sin duda la más perceptible y omnipresente. Por eso mismo, no ha dejado de ser el

principal campo de conflicto”²²³Anibal Quijano. ¡Qué tal Raza! Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales, Vol. 6 No. 1 (ene-abr.) Venezuela 2000. Pagina 37. De cualquier manera no es fácil abordar esta temática, siempre es difícil y se debe a los variados y contrapuestos conceptos.

Los planteamientos de Foucault sobre el poder, han tenido una gran influencia en el desarrollo de las concepciones feministas. Por lo tanto, entre las académicas feministas hay consenso de que el feminismo tiene como objetivo principal deconstruir la opresión para dar paso a una redistribución de los poderes sociales, la transformación de los mecanismos de creación y reproducción de esos poderes. Estos poderes están referidos tanto a la opresión de raza como de género.

Bibliografía|BLIOGRAFIA

Alejos García, José (editor), Identidad y alteridad en Antropología dialógica, en: Dialogando alteridades. Identidades y poder en Guatemala. Universidad Nacional Autónoma de México. México, 2006.

Alexander, M. Jaqui y Mohanty, Chandra Talpade. Genealogías, legados, movimientos, en: bBell hHooks, et al. Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras. Editorial Traficante de sueños. Madrid, 2004.

Amorós, Celia. Hacia una crítica de la razón patriarcal. Editorial Anthropos. Barcelona, 1991.

Amorós, Celia. Espacio público, espacio privado y definiciones ideológicas de “lo masculino y “lo femenino”, en: Mujer, participación, cultura política y Estado. Ediciones de la Flor. Buenos Aires, 1990.

Aretxaga, Begoña. ¿Tiene sexo la nación? Nación y Género en la retórica “política sobre Irlanda”, en: Mercedes Ugalde (coordinara) Género y construcción nacional: Una perspectiva internacional. Revista de historia de las mujeres. Vol. 3. No. 2.

Julio-diciembre 1996. Universidad de Granada. Ministerio de Asuntos Sociales-Instituto de la Mujer.

Arriaga Jerez, José Baldomero. El rRacismo de la cClase dominante de Guatemala, como obstáculo al desarrollo nacional, en: VI Jornadas Lascasianas. La problemática del racismo en los umbrales del siglo XXI. Universidad Nacional Autónoma de México. México, 1997.

Arriola, Aura Marina. Identidad y racismo en este fin de siglo. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, sede académica Guatemala/Magnaterra editores. Guatemala, 2001.

Astelarra, Judith ¿Libres e Iguales? Sociedad y política desde el feminismo. Centro de Estudios de la Mujer. Chile, 2003.

Auyero, Javier. "Evita como performance. Mediación y resolución de problemas entre los pobres urbanos del Gran Buenos Aires", en ¿Favores por votos? Estudios sobre clientelismo político contemporáneo, Editorial Losada, Buenos Aires, 1997.

Baca Zinn, Maxine; Weber Cannon, Lyn; Higginbotham, Elizabeth y Thornton Dill, Bonnie. Los costos de las prácticas excluyentes, en: Marisa Navarro y Catharine R. Stimpson (compiladoras) ¿Qué son los estudios de las mujeres? Fondo de Cultura Económica. Argentina, 1998.

Balibar, Etienne. Violencias, identidades y civilidad. Editorial Gedisa. Barcelona, 2005.

Barrantes Echavarría, Rodrigo. Investigación: Un camino al conocimiento, un enfoque cuantitativo y cualitativo. Editorial EUNED. San José, Costa Rica, 1999

Barrig, Maruja. El mundo al revés: imágenes de la mujer indígena. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales CLACSO. Argentina. Buenos Aires, 2001.

Beigel, Fernanda. Las identidades periféricas en el fuego cruzado del cosmopolitismo y el nacionalismo.

WWW.cubaliteraria.com/premio/contracorreinte/pdf2004/6-identidades.pdf

Brah, Avtar. Diferencia, diversidad, diferenciación, en: bell hooks et al. Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras. Editorial Traficante de sueños. Madrid, 2004.

Braidotti, Rosi. Sujetos nómades. Corporización y diferencia sexual en la teoría feminista contemporánea. Editorial Paidós. Buenos Aires, 2000.

- Burin, Mabel y Meler, Irene. Género y Familia. Poder, amor y sexualidad en la construcción de la subjetividad. Editorial PaidósPaidós. Argentina, 2001.
- Butler, Judith. Género en disputa. Paidós, México, 2001.
- Brah, Avtar. Diferencia, diversidad, diferenciación, en: Bell Hooks, et al. Otras inapropiables Feminismos desde las fronteras. Editorial Traficante de sueños. Madrid 2004
- Braidotti, Rosi. Sujetos nómades. Corporización y diferencia sexual en la teoría feminista contemporánea. Editorial Paidós. Buenos Aires 2000.
- Carrillo Padilla, Lorena. Luchas de las guatemaltecas del siglo XX. Mirada al trabajo y la participación política de las mujeres. Ediciones del Pensativo. Guatemala, 2004.
- Casaús, Marta Elena. La Metamorfosis del Racismo en Guatemala. Editorial Cholsamaj. Guatemala, 1998.
- Castellanos Guerrero, Alicia. Antropología y racismo en México, en: Racismos. Desacatos. Revista de Antropología Social. CIESAS México, 2000..
- Asimilación y diferenciación de los indios de México. En: Estudios sociológicos. Vol. XII, número 34, Colegio de México., México, 1994.
- Castro-Gómez, Santiago. Ciencias Sociales, violencia epistémica y el problema de la "invención del otro", en: Edgardo Lander (comp.) La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas. Segunda Edición. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) Argentina. Buenos Aires, Argentina, 2003.
- Casaús, Marta Elena. La Metamorfosis del Racismo en Guatemala. Guatemala, 1998
- Celigueta Comerma, Gemma. La lucha por la representación política. Reinas y Concejales indígenas en Quetzaltenango (Guatemala). En: Jesús García Ruiz (editor) Identidades fluidas, identidades móviles. Ediciones ICAPI. Guatemala, 2006.
- Curiel, Ochy. Identidades esencialistas o construcción de identidades políticas: El dilema de las feministas negras.
WWW.repem.org.uy/seminariovirtualasambleaaaa.htm-146k
- Chandra Talpade, Mohanty. Cartographies of Struggle. Third World Women and the Politics of Feminism. Indiana University Press. Bloomington, IN, United States of America. 1991.

Chatterjee, Partha. El nacionalismo como problema en la historia de las ideas políticas, en: Alvaro Fernández Bravo. La invención de la nación. Lecturas a Homi Bhabha. Editorial Manantial. Buenos Aires 2000

Chirix García, Emma Delfina. Alas y Raíces. Afectividad de las mujeres mayas. Grupo de Mujeres Mayas kaqla. Guatemala 2003.

Chebel d'Appollonia, Ariane. Los racismos cotidianos. Ediciones Bella Terra. Barcelona, 1998.

Chirix García, Emma Delfina. Alas y Raíces. Afectividad de las mujeres mayas. Grupo de Mujeres Mayas kaqla. Guatemala, 2003.

----- "Una aproximación sociológica a la sexualidad k'aqchikel de hoy. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales. Programa Centroamericano de Postgrado. Guatemala, 2006.

Chirix García, Ofelia Nohemí. Los matrimonios entre k'aqchikeles y ladinos de San Juan Comalapa, Chimaltenango. Tesis de Licenciatura en Antropología. Universidad de San Carlos/Escuela de Historia, Guatemala, 2001.

Chandra Talpade, Mohanty. Cartographies of Struggle Third World Women and the Politics of Feminism. Indiana University Press. United States Of America. 1991
Chatterjee, Partha. El nacionalismo como problema en la historia de las ideas políticas, en: Alvaro Fernández Bravo. La invención de la nación. Lecturas a Homi Bhabha. Editorial Manantial. Buenos Aires 2000

Dary, Claudia "Ladino: Apuntes para la historia de un término". En ETHNOS No.2, Guatemala, Instituto de Estudios interétnicos de la Universidad de San Carlos, 1994.

Dary, Claudia;, Asturias de Barrios, Linda y Vargas, Maria Piedad. Sembradoras de esperanza: situación de las mujeres mayas. FLACSO Guatemala. Guatemala,2004.

De Barbieri, Teresita. Sobre la categoría género. Una introducción Teórica-metodológica, en: Fin de siglo y cambio civilizatorio. Ediciones de las mujeres No. 17, ISIS Santiago 1992

De Beauvoir, Simone. El Segundo Sexo. Editorial Sudamericana. Buenos Aires, 1990.

De Lauretis, Teresa. "Sujetos excéntricos," en M.C Cangiano, L. DuBois, De mujer a género. Buenos Aires: CEAL, 1993

De Barbieri, Teresita. Sobre la categoría género. Una introducción Teórica-metodológica, en: Fin de siglo y cambio civilizatorio. Ediciones de las mujeres No. 17 ISIS Santiago 1992.

Delgado Juan Manuel y Gutiérrez Juan "Métodos y Técnicas Cualitativas de Investigación en Ciencias Sociales". Editorial Síntesis. Madrid, España, 1999.

Duhart Daniel y Durston, John. Formación y pérdida de capital social comunitario mapuche. Cultura, clientelismo y empoderamiento en dos comunidades, 1999-2002. Santiago de Chile, 2002.

Esteva Fabregat, Claudio. Nacionalismo de Estado y Nacionalismos de liberación y recursos ideológicos del racismo, en: VI Jornadas Lascasianas. La problemática del racismo en los umbrales del siglo XXI. Universidad Nacional Autónoma de México. México, 1997.

Flores, Gregoria. Desarrollo indígena y globalización. Texto difundido el 9-IX-2003 por módem mujer México.

Foucault, Michel. Genealogía del Racismo. Editorial Altamira. La Plata, Argentina, 1996.

Gómez García, Pedro. Idola tribus. Andalucía como raza, etnia y nación, en: Hechos diferencias y convivencias interétnicas en España. 16 Foro Hispano. Amsterdam-Atlanta 1999.

González Ponciano, Jorge Ramón. "Esas sangres no están limpias" Modernidad y pensamiento civilizatorio en Guatemala 1954-1997. En: ¿Racismo en Guatemala? Abriendo el debate sobre un tema tabú. AVANCSO. Guatemala, 1999.

González Ponciano, Jorge Ramón. La visible invisibilidad de la blancura y el ladino como no blanco en Guatemala, en: Darío A. Euraque, Jeffrey L. Gould y Charles R. Hale. (editores) Memorias del Mestizaje. Cultura política en Centroamérica de 1920 al presente. CIRMA- Nawal Wuj. Guatemala, 2004.

Gómez García, Pedro. Idola tribus. Andalucía como raza, etnia y nación, en: hechos diferencias y convivencias interétnicas en España. 16 Foro Hispano. Amsterdam-Atlanta 1999.

Hale, Charles. "Racismo cultural." Notas desde Guatemala sobre una Paradoja Americana. AVANCSO. Guatemala, 2004.

Hall, Stuart. Pluralismo. Raza y clase en la sociedad caribe UNESCO. Raza y clase en la sociedad postcolonial. Paris, 1978.

Harding, Sandra. El feminismo, la ciencia y las críticas anti-iluministas, en: Marysa Navarro y Catherine R. Stimpson. Nuevas direcciones. Fondo de Cultura Económica de Argentina. Buenos Aires, 2001.

Hartmann, Heidi I. La familia como lugar de lucha política, de género y de clase: el ejemplo del trabajo doméstico, en: Marysa Navarro y Catherine R. Stimpson. Nuevas direcciones. Fondo de Cultura Económica de Argentina. Buenos Aires, 2000.

Hernández Castillo, R. Aída. Posmodernismos y Feminismos: Diálogos, Coincidencias y Resistencias. Revista Desacatos, enero-febrero 2004.

Hill Collins, Patricia. La política del pensamiento feminista negro, en: Marisa Navarro y Catharine R. Stimpson (compiladoras) ¿Qué son los estudios de las mujeres? Fondo de Cultura Económica. Argentina, 1998.

Hobsbawm, Eric. La Era del Imperio, 1875-1914. Editorial Crítica. Barcelona Argentina, 2005.1998

HhHooks, BbBell. Mujeres negras. Dar forma a la teoría feminista, en: bBell hHooks, et. al. Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras. Editorial Traficante de sueños. Madrid, 2004.

Jelin, Elizabeth. El género en las memorias. Siglo Veintiuno Eeditores, España. Madrid, 2001.

Jónasdóttir, Anna G. El poder del amor. ¿Le importa el sexo a la democracia? Ediciones Cátedra. Madrid, 1993.

Knauth, Lotear. Los procesos del Racismo, en: Racismos. Desacatos. Revista de Antropología Social. CIESAS. México, 2000.

Kristeva, Julia. Sentido y sinsentido de la rebeldía. Cuarto Propio IV "Nuevamente el Edipo o el monismo fálico". Santiago, 1996.

Lamas, Marta. Cuerpo: Diferencia sexual y Género. Tauros,.México, 2002.

Levner, Gerda. De los orígenes del patriarcado. Editorial Crítica. Barcelona, 1990.

Mancheff, Nicholas. La teoría Sociológica. Fondo de Cultura Económica, México, 1977.

Martínez, Nancy E..Ladino Blanco, Garífuna Negro, algunos aspectos del racismo y la identidad en Livingston, Guatemala, en: José Alejos (editor) Dialogando alteridades. Identidades y poder en Guatemala. Universidad Nacional Autónoma de México. México, 2006.

Memmi, Albert. Le racisme, París. Gallimard, 1984. P. 72. Citado por Marta Elena Casaús. La Metamorfosis del Racismo en Guatemala. Editorial Cholsamaj, Guatemala, 1998.

Menard, André. La noción de Raza en el discurso político mapuche, antecedentes y transformaciones. Santiago de Chile, 2006.

Mignolo, Walter. Introducción. Capitalismo y geopolítica del conocimiento: El eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo. Ediciones del Signo. Argentina, 2001

----- La Colonialidad a lo largo y a lo ancho: El hemisferio occidental en el horizonte colonial de la modernidad, en: Edgardo Lander, La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Pperspectivas latinoamericanas. Segunda Edición. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO)Argentina. Buenos Aires,, 2003

Mires, Fernando. El discurso de la indianidad. La cuestión indígena en América Latina. Editorial del Departamento Ecuménico de investigaciones, San José, Costa Rica, 1991.

Montesinos, Rafael. Los Enfoques de la Masculinidad. En: “Los retos de la Masculinidad”, Editorial Gedisa, Barcelona, 2002.

Monzón, Ana Silvia. Rasgos históricos de la exclusión de las mujeres. Guatemala, PNUD, 2001.

Montesinos, Rafael Los Enfoques de la Masculinidad. En: “Los retos de la Masculinidad”, Editorial Gedisa, Barcelona, 2002

Mouffe, ChantalMouffe. Feminismo, ciudadanía y política democrática radical. En debate feminista. Año 4. Marzo, 1993.

Moutinho, Laura. "Raça", sexualidade e gênero na construção da identidade nacional: uma comparação entre Brasil y África do Sul. Revista semestral do Núcleo de Estudos de Gênero. Cuaderno No. 23. Brasil 2004.

Muñiz García, Elsa. Identidad y cultura en México. Hacia la conformación de un marco teórico conceptual, en: Lilia Granillo Vásquez (coord.) Identidades y Nacionalismos. Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco. México, 1993.

Nash, Mary. Representaciones culturales y discurso de género, raza y clase en la construcción de la sociedad europea contemporánea, en: Mary Nash y Diana Marre (editoras) El desafío de la diferencia: representaciones culturales e identidades de género, raza y clase. Editorial de la Universidad del País Vasco. Bilbao, 2003.

Palma, Milagros. El malinchismo o el lado femenino de la sociedad mestiza, Simbólica de la feminidad. La mujer en el imaginario mítico-religioso de las sociedades indias y mestizas. Editorial ABYALA-YALA. Quito, Ecuador 1990.

Paredes, Carlos A. Te llevaste mis palabras. Tomo I Efectos psicosociales de la violencia política en comunidades del pueblo q'eqchi'. Equipo de estudios comunitarios y acción psicosocial. Guatemala, 2006.

Parrilla Anzueto, Sergio Lautaro. La problemática del racismo en Guatemala, en los umbrales del siglo XXI. En: VI Jornadas Lascasianas. La problemática del racismo en los umbrales del siglo XXI. Universidad Nacional Autónoma de México. México, 1997.

Pinto Soria, Julio César. Nación, caudillismo y conflicto étnico en Guatemala (1821-1854). Guatemala, Instituto de Investigaciones políticas y sociales. Escuela de Ciencia Política, USAC. Guatemala, 1996.

Pop, Amanda. Racismo y Machismo: Deshilando la opresión, en: Identidad. Rostros sin mascarar. Oxfam Australia. Guatemala, 2000.

Quijano, Anibal Aníbal. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina, en: Edgardo Lander. La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas. Segunda Edición. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales –CLACSO- Buenos Aires, Argentina. Buenos Aires, 2003.

Quijano, Anibal Aníbal. ¡Qué tal Raza! Revista Venezolana de Economía y Ciencias

Sociales, Vol. 6 No. 1 (ene-abr.) Venezuela 2000.

Rangel, Marta. Género, etnicidad, pobreza y mercado de trabajo en Bolivia, Ecuador, Guatemala y Perú. En: Maria Elena Valenzuela y Marta Rangel (editoras) Desigualdades entrecruzadas: Pobreza, Género, Etnia y Raza en América Latina. Santiago de Chile, 2004.

Rich, Adrienne. "Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence", Sign 5, núm.4 1980.

Rivera Vélez, Fredy. Las aristas del racismo. En: Racismo Ecuatoriano: imágenes e identidades. Quito, FLACSO Ecuador. Quito, 1999.

Rubin, Gayle. El tráfico de mujeres: notas sobre la "economía política" del sexo, en: en: Marisa Navarro y Catharine R. Stimpson (compiladoras) ¿Qué son los estudios de las mujeres? Fondo de Cultura Económica. Argentina, Buenos Aires, 1998.

Rangel, Marta. Género, etnicidad, pobreza y mercado de trabajo en Bolivia, Ecuador, Guatemala y Perú. En: Maria Elena Valenzuela y Marta Rangel. Editoras. Desigualdades entrecruzadas Pobreza, Género, Etnia y Raza en América Latina. Santiago de Chile 2004

Ruiz Olabuénaga, José Ignacio. Metodología de la investigación cualitativa. Segunda Edición. Universidad de Deusto. Bilbao., 1999.

Smith D., Anthony. La Identidad Nacional. Trama Editorial. Madrid, 1997.

Stavenhagen, Rodolfo. La Cuestión Etnica. El Colegio de México. México, 2001.

Esteva Fabregat, Claudio. Nacionalismo de Estado y Nacionalismos de liberación y recursos ideológicos del racismo, en: VI Jornadas Lascasianas. La problemática del racismo en los umbrales del siglo XXI. Universidad Nacional Autónoma de México. México 1997.

Simone de Beauvoir. El Segundo Sexo. Editorial Sudamericana, Argentina, 1990

Stolke, Verena. Raza/etnia y género ¿Es el sexo para el género lo que la raza para la etnicidad... y la naturaleza para la sociedad?. Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco. México, 1992.

Smith D. Anthony. La Identidad Nacional. Trama Editorial. Madrid, España 1997

Taracena Arriola, Arturo. Etnicidad, Estado y Nación en Guatemala, 1808-1944, Nawal

Wuj –CIRMA. Guatemala, 2002.

Tuozzo, Celina. Problemas metodológicos en la Articulación de los Ejes de Diferencia: “Género” y “Raza”. Nombre del evento? Santiago,. 2006.

Ugalde, Mercedes. Notas para una historiografía sobre nación y diferencia sexual, en: Género y construcción nacional: Una perspectiva internacional. Revista de historia de las mujeres. Vol. 3. No. 2. Julio-diciembre 1996. Universidad de Granada. Ministerio de Asuntos Sociales-Instituto de la Mujer.

Van Dijk, Teun A. Racismo y discurso de las élites. Editorial Ggedisa. Barcelona, . España 22003.

Van Dijk, Teun A. Racismo y análisis crítico de los medios. Editorial Paidós. Buenos Aires,. 1997.

Velásquez Nimatuj, Irma Alicia. La pequeña Burguesía Indígena Comercial de Guatemala. AVANCSO-SERJUS. Guatemala, 2002.

Wade, Peter. Raza y Etnicidad en Latinoamérica. Ediciones Abya-Yala. Quito-Ecuador, 2000.

Wallerstein, Emmanuel y Etienne Balibar. Raza, nación y Clase. Madrid, 1988.

Weber, Max. Economía y sociedad. Fondo de Cultura Económica México. México, 1967.

Wilson, Richard. Resurgimiento maya en Guatemala. (Experiencias Q'eqchi'es.) Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica –Cirma.- Guatemala, 1999.

Yuval-Davis, Nira. Género y nación: articulaciones del origen, la cultura y la ciudadanía, en Mercedes Ugalde (coordinara), Género y construcción nacional: Una perspectiva internacional. Revista de historia de las mujeres. Vol. 3. No. 2. Julio-diciembre 1996. Universidad de Granada. Ministerio de Asuntos Sociales-Instituto de la Mujer.

Zalazar Sotelo, Francisco. Cultura y Nación. Een: Lilia Granillo Vásquez (coord.) Identidades y Nacionalismos. Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco. México, 1993.

ANEXOS

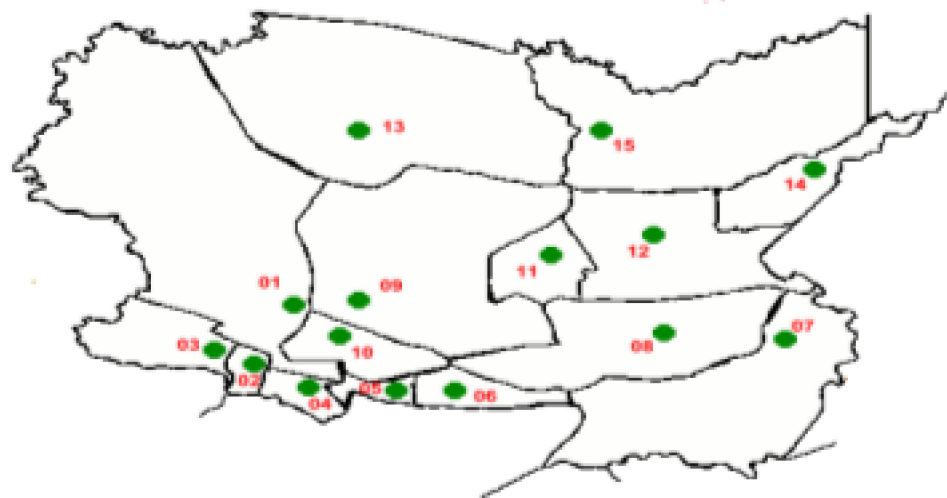
Mapa 1:

dDesenmascarando experiencias de racismo y sexismo en la vida cotidiana de las mujeres
mMayas q'eqchieqchi'es de cCahabón, aAlta vVerapaz. Gguatemala



Tomado de: www.e-mapas.com/mapas/Guatemala/GT.html

Mapa 2:



MAPA DE ALTA VERAPAZ

1.

1. Cobán, 2. Santa Cruz Verapaz, 3. San Cristóbal Verapaz, 4. Tactic, 5. Tamahú, 6. Tukurú,

7. Panzós, 8. Senahú, 9. San Pedro Carchá, 10. San Juan Chamelco, 11. Lanquín, 12. Cahabón, 13. Chisec, 14. Chahal, 15. Fray Bartolomé de las Casas. 5. Tamahú, 6. Tukurú, 7. Panzós, 8. Senahú, 9. San Pedro Carchá, 10. San Juan Chamelco, 11. Lanquín, 12. Cahabón, 13. Chisec, 14. Chahal, 15. Fray Bartolomé de las Casas

Tomado de: 209.15.138.224/inmochapin/m_ **alta** _ **verapaz** .htm



Ratz'un Tzuultaq'a

Reina indígena de Cahabón



Foto 7:

Ratz'un Tzuultaq'a

Reina indígena de Cahabón

www.infocahabon.com.blog/?p=82-43k