

# GUATEMALA: CULTURA DE OPOSICION, RESISTENCIA Y LIBERACION

*Rafael Cuevas Molina*

La cultura de la oposición constituye, en este sentido, un balance contra la penetración colonialista, un afirmador del ethos que se arrastra en el proceso de selección. La oposición a la conquista abre desde lo militar hasta lo cultural, implicando formas nuevas de valoración cultural que abdicó la significación de tradiciones, costumbres, etc., cuya finalidad primera no era otra que la de mantener unido al grupo en torno a valores comunes, diferentes de los nuevos legados con el proceso de conquista y colonización. Esta afirmación de la identidad social constituye el nivel básico (mínimo) a partir del cual un grupo social puede partir para la reivindicación de su libre determinación.



GUATEMALA:  
DE OPOSICIÓN,  
LIBERACIÓN  
Patricio Cueva Molina

*«Contra el complejo Estado moderno represivo, militar, burócrata o tecnócrata, la lucha de los oprimidos adquiere la tonalidad de la vida cotidiana, de la cultura, y ésta la complejidad de la política. No ha de haber espacio ni intersticio por mínimo que sea, por deleznable que pareciera, que deba ser abandonado; es olvidarlo a la muerte, al «etnocidio» en un sentido más amplio, pero aún, al «etno-suicidio.»*

J.L. Najenson <sup>1</sup>

**N**o constituye nada nuevo el afirmar que en los pueblos latinoamericanos, uno de los medios más extendidos de resistencia frente a la conquista y colonización europeas lo constituyó el refugio de los pueblos autóctonos en su propia cultura, lo que le permitió afincar las diferencias y la personalidad social que se relacionaba (aunque fuera solo intuitivamente) con expresiones distintas del ser social, con una cosmovisión propia; con una diferente forma de asumir el mundo y relacionarse con él.

La «cultura de la oposición» constituyó, en este sentido, un baluarte contra la penetración colonialista, un afirmador del ethos que se arrasaba en el proceso de sujeción. La oposición a la conquista abarcó desde lo militar hasta lo cultural, implicando formas nuevas de valoración cultural que adquirió la significación de tradiciones, costumbres, etc., cuya finalidad primera no era otra que la de mantener unido al grupo en torno a valores comunes, diferentes de los nuevos legados con el proceso de conquista y colonización. Esta afirmación de la identidad social constituye el nivel básico (mínimo) a partir del cual un grupo social puede partir para la reivindicación de su libre determinación.

El proceso al cual hacemos mención conoció un más profundo desarrollo en aquellas regiones de América Latina en donde las culturas que se habían desarrollado anteriormente a la llegada de los peninsulares europeos, habían alcanzado altas cuotas de complejidad y refinamiento. Así sucedió sobre todo en la región andina de la América del Sur y en Mesoamérica, con sus respectivos polos de desarrollo (la meseta central mexicana y la zona de desarrollo de la cultura maya). Quiere decir que allí en donde existía la posibilidad de reivindicar una cultura alternativa a la deculturadora del conquistador, fue en donde pudo desarrollarse con mayor facilidad formas culturales de oposición y, como veremos, de resistencia y, posteriormente de liberación.

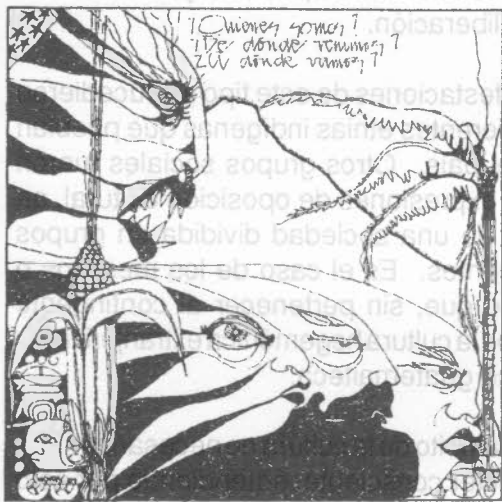
Este es el caso de Guatemala. Manifestaciones de este tipo se sucedieron a través de siglos de dominación en las diferentes etnias indígenas que pueblan mayoritariamente, hasta nuestros días, el país. Otros grupos sociales fueron desarrollando, también ellos, sus propias expresiones de oposición cultural, en el marco de las contradicciones propias de una sociedad dividida en grupos sociales con intereses opuestos y divergentes. Es el caso de los mestizos o *ladinos* pobres de la ciudad y del campo que, sin pertenecer al contingente indígena, no se identificaban plenamente con la cultura hegemónica extranjerizante de los sectores dominantes de la sociedad guatemalteca.

Las expresiones de la oposición en el ámbito de la cultura no necesariamente han tenido, a través de la historia, un carácter consciente, entendiendo por ésto la comprensión global del fenómeno de opresión y del papel que en su contra pueda jugar la cultura propia. Diferentes niveles pueden ser detectados en este sentido, los cuales se encuentran estrechamente ligados con la naturaleza que el fenómeno global de oposición tenga, y en el cual se enmarcan las manifestaciones culturales. Así, es conveniente remarcar que conforme la oposición se ha ligado, paulatinamente, con *expresiones políticas* de avanzada, ésta ha ido concientizándose, es decir, ha ido asumiendo la importancia que tiene el proceso de liberación global del pueblo. Pareciera existir una estrecha relación entre la afirmación de la cultura propia, es decir entre la reivindicación de la propia personalidad social de los pueblos, y el nivel que ese mismo grupo social haya adquirido en la apropiación de una ideología de avanzada.

En el caso de Guatemala, en donde la cultura de oposición ha debido nacer, mantenerse y desarrollarse no solo en el período de la conquista ibérica, sino en

el transcurso de la historia posterior a estos sucesos, pueden encontrarse múltiples ejemplos en este sentido.

Podemos decir que se pueden identificar tres niveles, por los menos, de esto que hemos llamado *cultura de oposición*; los primeros dos niveles tienen un marcado carácter *negativo*, en la medida en que no generan valores nuevos alternativos, sino solamente *no aceptan* los valores de la cultura del opresor; un primer nivel es aquel en el que se rechazan aquellos aspectos que, en primera



instancia, identifican al opresor, en primer lugar *la lengua*; la resistencia a aprender el idioma de la cultura hegemónica constituye la más clara muestra de resistencia a la penetración de los valores extranjeros. Los sectores ligados a la dominación (sobre todo los grupos hegemónicos y medios de la población guatemalteca) han visto siempre en este tipo de manifestaciones de *resistencia* una confirmación del atraso y la incapacidad (mental y social) de los grupos indígenas, sobre todo si se tiene en cuenta que el negarse a aprender el *idioma oficial* margina aún más al grupo social

de las instituciones a través de las cuales se ejerce la hegemonía y se construye el (aunque sea precario) consenso. Este acto constituye, por el contrario, uno de los más preclaros ejemplos de *dignidad* que en un pueblo puede mostrar al mundo, pues a pesar de la importancia pragmática que tiene el aprender el idioma oficial, se prefiere la existencia precaria y marginal frente a ceder antes los valores de la opresión. Dice en este sentido Rigojos, no ambicionen las escuelas porque en las escuelas nos quitan nuestras costumbres.<sup>2</sup>

Esto constituye, sin embargo, un problema para la construcción de una cultura alternativa en Guatemala; es conocida la enorme diversidad de lenguas existentes en el país que, aunque provengan de un tronco común, se han diversificado tanto que hoy hacen difícil la comunicación entre los indígenas guatemaltecos pertenecientes a diferentes etnias; dice Rigoberta que «Lo que

pasa es que en Guatemala la lengua quiché domina mucho. Las principales lenguas son el quiché, la cakchiquel y la mam. De las tres madres se desprenden todas las series de lenguas que existen. Sin embargo, no es que siempre en una misma etnia se hable la misma lengua. Por ejemplo, los ixiles, son quichés pero no hablan quiché y sus costumbres son diferentes a las del quiché. Entonces, es una conjunción de etnias y de lenguas y de costumbres y de culturas, etcétera. O sea, que existan tres lenguas madres *no quiere decir que todos nos entendamos. No nos entendemos.*» (subl. ns.).<sup>3</sup> Al igual que en otras latitudes, la lengua que se tiene en común es la del grupo socialmente dominante, en este caso el español, de allí la necesidad del acceso, a través de su conocimiento, a esta lengua, pero en este caso con una finalidad distinta: la de agrupar fuerzas para resistir y, en un nivel superior, organizarse para liberarse.

En un segundo nivel de oposición ubicamos la resistencia a adoptar los aportes del desarrollo de la civilización occidental contemporánea, que son identificados como formas de penetración y debilitamiento de la cultura propia. Esto lleva al refugio en la cultura generada por la comunidad campesina autosuficiente; es ilustrativo en este sentido la negativa de algunas comunidades a emplear el molino para moler maíz, base de la alimentación.

Por último, el tercer nivel se caracteriza por constituir una respuesta positiva, propia de un nivel de concientización con implicaciones de orden político; podemos caracterizarla como de un nivel superior, en el sentido que implica un esfuerzo suplementario para replantearse la función que la cultura tradicional ha tenido a través de la vida de la comunidad; este nivel tiene un carácter no solamente positivo sino que también (o, mejor, precisamente por ello) activo; acá se da un proceso de revaloración o, dicho en otros términos, de resemantización de los valores de la cultura popular tradicional, en función de las nuevas necesidades que plantea la vida. Es ejemplificante lo narrado por Rigoberta Menchú en el sentido de la nueva utilización que en algunas comunidades indígenas se hace de las viejas trampas que por generaciones fueron utilizadas para la caza de subsistencia; en el contexto de la guerra popular que se desarrolla en Guatemala, estos valores materializados de las comunidades indígenas guatemaltecas son, como decíamos líneas arriba, resemantizados para defenderse de los ataques del enemigo, en este caso el ejército, transformándose en armas populares. Dice la Menchú que «Empezamos a utilizar nuestros medios de seguridad en la aldea. Empezamos a utilizar las trampas que

usaban nuestros antepasados, según nos contaron nuestros abuelos. Nuestros antepasados que nos las han dejado como un testimonio. Entonces decíamos, si vienen los soldados de los terratenientes los vamos a matar aquí. Fue allí donde nosotros nos decidimos a utilizar la violencia»<sup>4</sup>; y más adelante agrega: «Inicialmente, las trampas eran más para los ratones, que comen la mazorca, para animales de la montaña que bajaban a comer nuestra milpa. A esas trampas les dimos otra utilidad, para pescar al ejército»<sup>5</sup>.

Dentro de este mismo nivel al cual nos referimos ahora, podemos encontrar otro momento importante, que ya no tiene que ver con lo que hemos llamado revaloración o resemantización, sino con la *adquisición* de nuevos valores en función de las nuevas necesidades. Es este un caso similar al tratado anteriormente, cuando expusimos la necesidad de aprender la lengua dominante, vehículo principal de la aculturación, en función de las necesidades de cohesión y organización de todos los indígenas. La Menchú relata cómo se sustituyó la forma tradicional de marcha en grupo, en fila, por la dispersión del grupo comunal a la hora de la llegada del ejército a la aldea; ella misma dice que «allí fue precisamente cuando rompimos con muchos esquemas culturales, pero, sin embargo, tomando en cuenta que era una forma de salvarnos»<sup>6</sup>.

Ha de tomarse en cuenta que la coyuntura a la que se refiere la Menchú en su testimonio, es una en la cual la dinámica de los cambios es sumamente ágil, pues nos encontramos en un momento de crisis estructural que intenta resolverse por los grupos y organizaciones populares a través de la guerra del pueblo. Esto genera toda una serie de fenómenos sociales de amplia incidencia en la forma tradicional de vida, que moviliza espacios de la cultura normalmente poco dinámicos. Un caso paradigmático en este sentido lo constituyen los cambios que generan las movilizaciones masivas de población (migraciones) a los que se ven compelidos pueblos enteros y que, necesariamente, generan modificaciones en la cultura. En el trabajo de Carlos Rafael Cabarrús *La Cosmovisión K'ekchi' en Proceso de Cambio*<sup>7</sup> se expone el siguiente caso: «Estando con los K'ekchis de Belice, pregunté a un informante sobre la existencia del Dios Tzültak'a (Dios del Cerro-Valle) y él me respondía: "ärin mac'a", aquí no hay. Como a veces los informantes suelen ser evasivos en algunos temas, yo busqué otros modos de obtener información no solo sobre la existencia en general del Tzültak'a, sino quería además conseguir sus nombres propios (cada cerro principal suele tener un nombre por el que se le conoce en una región). El indígena cansado de mi

insistente preguntar me dijo "Cuachin, el arin mac'a' li tzül, mac'a li tak'a; "ca'aj'cui'li rok tak'a" "Mire, señor, aquí no hay cerros, no hay valles, solo planicies". Era obvio, «!No podían tener un tipo de divinidad como el Tzültak'a en un lugar plano!»; y agrega más adelante que «(...) ya Carter ha hablado de una simplificación de los rituales en lugares de nueva colonización como Chichipate (Estor) y muestra los ajustes logrados por medio de nuevas ceremonias».<sup>8</sup>

Las condiciones actuales de Guatemala generan, entonces, una dinamización de las transformaciones ocurridas en la cultura que, en otras condiciones histórico-sociales tardaría mucho en realizarse; no debe descartarse también la consciente deculturación que como política contrainsurgente se aplica a la población indígena. Es obvio que los ideólogos del ejército han adquirido conciencias de la importancia que la cultura tiene para la oposición de resistencia por parte de este sector del pueblo, y tratan de desarticularla; las implicaciones culturales de las *aldeas modelo*, tipo Viet Nam, apuntan en este sentido.

Nos encontramos, entonces, ante un sin número de modificaciones, sumamente dinámicas, en el marco de la cultura, que apuntan a un reordenamiento del universo valórico cultural popular tradicional. Este reordenamiento se manifiesta ya sea en la socialmente *consciente* afirmación de los valores tradicionales (en donde la variable de la toma de conciencia introduciría el nuevo momento en el que se encuentra la cultura), en la incorporación de nuevos valores en función de nuevas necesidades. En el ámbito que acá nos ocupa (la cultura como oposición, resistencias y liberación), la guerra que actualmente libra el pueblo de Guatemala en contra del ejército guatemalteco, constituye el principal catalizador de este proceso. Esto quiere decir que reconocemos la dinamización de los procesos de cambio en la cultura popular tradicional en otras direcciones que no son la oposición, pero que acá no trataremos. Pero la guerra ocupa un lugar central porque busca desarticular, trasladar, hacer desaparecer el sustento social que se expresa en formas específicas de existencia, es decir, en la cultura; en el caso guatemalteco, donde la población campesina indígena ha servido en buena medida de sustento social para la oposición armada popular, la guerra en su contra se ha caracterizado por el *etnocidio*. En este caso, nos encontramos ante el segundo gran etnocidio violento, armado, de la historia del país. El primero lo constituyó la conquista, y el segundo este proceso contemporáneo conocido como guerra de contrainsurgencia. Pero existen diferencias



entre ambos; este segundo implica al primero, en la medida en que se orienta hacia la destrucción cultural (sin obviar la física y la racial) pero, además, busca la «muerte del pueblo (...) del "demos", en un sentido moderno, del sector más consciente de la población (consciente de la posibilidad de esa muerte), no de todo el género (...), indiscriminadamente, sino de cierta parte del todo social, discriminada selectivamente, por el Estado autoritario burocrático, tecnócrata o militar. De aquella parte de la sociedad civil capaz de oposición, de crítica, de rebeldía de alguna forma de contestación». <sup>9</sup> Es lo que Najenson caracteriza como *Democidio*, que se dirige hacia aquellos sectores del pueblo capaces de generar una *cultura alternativa* que afirme, resemantice y cree valores culturales en virtud de los intereses de los grupos subalternos.

Se trata, por lo tanto, de un proceso cuyos móviles centrales son *políticos* (antes que económicos como sucede, por ejemplo, con los cambios que se operan por la penetración de las relaciones de tipo capitalista); y la respuesta también es marcadamente política, aún en el ámbito de la cultura, pues la afirmación consciente de ésta (el tercer nivel del que hablábamos antes) implica su utilización como *instrumento de liberación*. Acá nos interesa el fenómeno en el sector indígena de la población pero, como ya lo apuntamos anteriormente, otros sectores del pueblo también generan este tipo de cultura; se trata de los profesionales, los estudiantes, los artistas, los artesanos, los obreros, los pobladores, etc., que generan contra-cultura de resistencia y liberación, lo que significa que el proceso de resistencia y liberación cultural indígena en Guatemala es una expresión particular del proceso de resistencia y liberación del pueblo en general. Debe tomarse en cuenta, sin embargo, que en el ámbito de la resistencia y liberación del sector indígena de la población la cultura, como afirmador de identidad, juega un rol más importante que en otros sectores, por la situación de discriminación a la que ha estado sometida durante siglos por parte de la cultura hegemónica. De allí deriva la importancia de su estudio particularizado en el marco del contexto global.



## NOTAS

- (1) José Luis Najenson; «*Cultura, Ideología y Democidio*», en América Latina: *Ideología y Cultura*. Daniel Camacho y otros; Ediciones FLACSO a cargo de Francisco Rojas Aravena. San José, Costa Rica, EUNED, 1982, p. 69.
- (2) Elizabeth Burgos; *Me Llamo Rigoberta Menchú y así me Nació la Conciencia*. Editorial Siglo XXI, México, 1985; p. 195.
- (3) *Op. cit.* p. 169.
- (4) *Op. cit.* p. 146.
- (5) *Op. cit.* p. 153.
- (6) *Op. cit.* p. 154.
- (7) UCA/EDITORES; San Salvador, El Salvador, 1979; p. 17.
- (8) *Idem*.
- (9) José Luis Najenson; *op. cit.*, p. 68.