

El “indio sumiso” en el pasado y los güisaches como indígenas “superados”: orígenes de otras formas de la cultura y la política subalternas

Edgar Esquit*

Este escrito habla de las imágenes dominantes sobre los indígenas como gente “apacible” y “sumisa”, y de qué manera éstas son reproducidas a nivel local, pero también contestadas y relativizadas en ese mismo espacio. Intento explicar el modo en que los indígenas asumieron y contestaron los discursos hegemónicos en relación al ser indígena, y al mismo tiempo los modelaron de diversas maneras y conforme a sus intereses particulares en la primera parte del siglo XX. Pretendo puntualizar cómo las narrativas referentes a ese pasado contrastan actualmente con las ideas sobre el indígena o indio “moderno”, “civilizado” y “permitido”¹. Las recreaciones hechas por los indígenas en este caso tienen múltiples objetivos y generan contradicciones, dependiendo del lugar y los intereses que tienen mientras las elaboran. Por ejemplo, la reproducción de los discursos relacionados al indígena “sumiso” y los del “civilizado” se vinculan con la economía local y doméstica, pero también con las luchas políticas frente a los sectores dominantes a nivel local, los ladinos de las élites o, a nivel nacional, contra los finqueros.

Hablo de los indígenas kaqchikeles de San Juan Comalapa, ubicados en el altiplano central de Guatemala, y de qué manera fueron formando sus ideas sobre la “superación del indígena”. Esta noción se refiere al cambio cultural y a una nueva manera de enfrentar —aunque también se haya vuelto en una forma de reproducir— las formas de dominación y diferenciación social por parte de los

* Investigador del Instituto de Estudios Interétnicos (IDEI) de la Universidad de San Carlos, Guatemala.

1. Hale, C. R., “Re-pensando la política indígena en la época del *indio permitido*”, ponencia para la conferencia “Construyendo la paz: Guatemala desde un enfoque comparado”, organizada por la Misión de Verificación de las Naciones Unidas en Guatemala (Minugua), 27-29 de octubre de 2004.

indígenas en la formación del Estado moderno en Guatemala; un proceso que promovió la adquisición de conocimientos por medio de la escuela, la alfabetización, la profesionalización, el paso por el Ejército o el desarrollo de la actividad comercial. A partir de estas experiencias, los indígenas superados y otros discutieron y discuten sobre su pasado, su presente y sus disputas por el futuro en relación a la opresión, la subordinación, las luchas por la igualdad y la ciudadanía en Guatemala. Los argumentos que a continuación se exponen se basan en la investigación de archivo y etnográfica que he realizado en el municipio de Comalapa, departamento de Chimaltenango. Hablo principalmente desde la experiencia de los pintores primitivistas² de este pueblo (famosos a nivel nacional) y desde las narrativas locales sobre la vida y trabajo de los *güisaches*³. Al final concluyo que las imágenes del indio “sumiso” e “ignorante”, y la del “superado” han introducido en el pueblo (o entre los indígenas) nuevas nociones sobre su cultura, las cuales, actualmente, tienen un fuerte impacto en la definición de la política y la vida social de muchos mayas en Guatemala.

Pintura naïf e imágenes del indio “ingenuo” y “primitivo” como partes del pasado

La historia oficial de Guatemala plantea la existencia de un indígena tradicional y mitológico⁴ que estaría caracterizado y definido en las representaciones folclóricas (de las escuelas o las ferias) y en el mito de Tecún Umán. Estas nociones e imágenes están vinculadas con las que el Estado ha utilizado para representar al indígena a nivel nacional e internacional, y

que, finalmente, vuelven a ser difundidas entre los indígenas y demás población, quienes las reproducen de múltiples maneras y desde diversas perspectivas. La caracterización de lo indígena en la pintura primitivista que elaboran los mismos comalapenses, por ejemplo, reitera esas imágenes y las de sumisión, que luego se convierten en objeto comercial, o para el consumo turístico y el nacionalismo de las élites en donde el indio es cosificado como parte de la patria⁵. El arte pictórico comalapense reproduce perfiles sobre las formas de vida local que se circunscriben a la difusión de ideas concebidas como tradicionales (el indígena obediente, reproductor de las tradiciones locales).

Así, se podría decir que la pintura primitivista⁶ —ahora también naïf—, las representaciones folclóricas escolares sobre lo indígena, las ideas en relación al multiculturalismo mostradas en los desfiles que conmemoran a la patria y los festivales para elegir a las reinas indígenas son algunos de los medios más utilizados para construir y definir las nociones sobre cómo fue el indígena comalapense del siglo XX. La pintura comalapense pretende representar la vida local, definida a partir de la concepción del primer primitivista, Andrés Curruchich, quien tuvo la entereza y el valor de enfrentar y cuestionar el racismo y el lugar —el del mozo y el de la sirvienta— asignado a los indígenas en Guatemala a principios del siglo XX. Las imágenes del indio primitivo expresadas de esta manera, a través de la pintura, alimentan las economías locales y la nacional, pero también construyen conceptos que sustentan las ideas indígenas sobre su pasado y, al mismo tiempo, el nacionalismo y el racismo en Guatemala⁷.

2. Aquí no hablo de las mujeres pintoras y su estilo surrealista, mediante el cual construyen otras imágenes sobre el ser mujer; ni de los pintores jóvenes que, como los agrupados en el colectivo Amigos del Arte, cuestionan a sus paisanos primitivistas y han remodelado los principios de la pintura iniciada por Andrés Curruchich.
3. Lo que en El Salvador sería equivalente a los “tinterillos”, “chaneques” o “tramitadores”.
4. Otzoy, I., “Fantasía y desdén: imágenes y contestación”, *Mesoamérica*, 33, junio 1997, pp. 1-14.
5. Morales, M. R., *La articulación de las diferencias o el Síndrome de Maximón*, Guatemala: Flacso, 1998.
6. Hay otras formas de pintura a nivel local; por ejemplo, las realistas y surrealistas.
7. Un escritor guatemalteco afirmó que Andrés Curruchich tenía un arte de un “notable primitivismo”, dado que reproducía escenas de su pueblo, y que había sido descubierto por Gustavo Stahl. El *Art News* de Nueva York dijo lo siguiente de Curruchich: “Vida de pueblo en Guatemala, pintada enteramente por Andrés

Actualmente, sin embargo, para muchos indígenas superados la pintura comalapense detalla lo que *fue* su vida, ahora supuestamente superada por medio de la adquisición de conocimientos a través de la escuela, el Ejército, el comercio o el contacto con la capital y el mundo. Para muchos indígenas que han pasado por la escuela, las pinturas representan una forma de vida pasada o que permanece en las aldeas donde la gente aún vive formas de vida atrasadas. Estas imágenes, como se ha dicho, también alimentan el nacionalismo guatemalteco, para el cual el indio no es igual al resto de guatemaltecos ciudadanos, sino que se le ve como un hermano menor, el hijo, el mozo, el sirviente, un ser subalternizado por su sangre y cultura “inferiores”.

De cualquier manera, las imágenes dominantes sobre los indígenas y sus formas de vida en el siglo XX también tienen otras procedencias; por ejemplo las que fueron establecidas desde los escritos elaborados por antropólogos a mediados del siglo XX, es decir, los indígenas vistos como miembros de comunidades corporativas y campesinas⁸. También los construidos desde los escritos periodísticos (sobre los indios sumisos, supersticiosos y perezosos), que originaron un debate siempre presente en la primera parte del siglo XX. Así, la tutela no era solamente un hecho moral, sino un marco de comprensión, entendimiento y ubicación de lo indígena. Las imágenes del indio sumiso normalizaban la relación con los indígenas y definían su lugar en la sociedad guatemalteca, en el trabajo, la economía y la política. Cualquier acto o representación que desdibujara esta imagen hacía

relucir abiertamente el racismo o generaba una profunda violencia.

No obstante, estas nociones que se tornaron dominantes en el siglo XX (y que en muchos sentidos lo siguen siendo) también fueron cuestionadas por los propios indígenas de muchas maneras. En su juventud, por ejemplo, Marcelino pensaba que Andrés Curruchich avergonzaba a los comalapenses. Para Marcelino, un kaqchikel que fue sargento en el Ejército a principios de los años cuarenta, lo que Andrés hacía era crear las condiciones que generaban el racismo y la discriminación hacia los indígenas al mostrar públicamente la forma de vida de algunos de ellos. Los indígenas que se involucraron en el Ejército buscaban eliminar los argumentos racistas ocultando o borrando las formas de vida que daban lugar al “atraso”, la sumisión y la pobreza de los indígenas. Otros sectores, como los comerciantes y los grandes propietarios indígenas, también empezaban a cuestionar las formas de la representación y la realidad de vida de los indígenas en las áreas rurales, y emprenderían grandes esfuerzos por definir una nueva manera de ser vistos, y tomar un nuevo lugar en la política y en relaciones sociales a nivel local y nacional.

Los güisaches como indígenas superados

A principios del siglo XX, la intermediación fue uno de los procesos fundamentales de la formación de nuevas ideologías entre los indígenas de Comalapa. Los “tinterillos” fueron intermediarios importantes en el siglo XIX, pues eran personas alfabetas, más o menos conocedoras del sistema legal. En muchos

Curruchich, el albañil, pintor de casas, y ocasionalmente destazador de cerdos. También artista. Su don más estético lo dedica a documentar meticulosamente la vida social de su cantón de Comalapa, desde cortes de pelo domésticos y esponsales, hasta corridas de toros y festividades religiosas. Si no fuera por su mano carente de tutela y composición primitiva, sus diseños bien pudieran sugerir el alto estilo de una cultura antigua [...] Curruchich transmite de manera indescriptible[mente] cándida, las manifestaciones nativas, y posee el sentido instintivo del ingenuo para crear grupos festivos y de encanto pictórico”. Sigue el escritor guatemalteco: “Andrés hacía frecuentes viajes a la capital de Guatemala acompañado de su mujer y sus hijos, todos vestían traje típico de su pueblo. Era comunicativo, algo raro en los de su raza”. En Haeussler Yela, C. C., *Diccionario General de Guatemala*, Tomo 1, Guatemala, 1983.

8. Wolf, E., “Comunidades corporativas cerradas de campesinos en Mesoamérica y Java Central”. En Llobera, J. (ed.), *Antropología Económica. Estudios Etnográficos*, Barcelona: Anagrama, 1981.

documentos escritos por estas personas se afirmaba que los peticionarios, los quejosos o denunciadores eran indígenas principales que representaban al “común” en sus intereses sobre la tierra. Estos tinterillos también redactaron documentos a petición de personas y grupos particulares que buscaban solucionar problemas relacionados con la propiedad de la tierra, asuntos personales, pleitos entre vecinos y demás. En los documentos de archivo es notoria la influencia de estos personajes en tanto que utilizaban términos “correctos” en la definición de las peticiones. Por el contrario, muchos secretarios indígenas desconocían las formas de trato que debía darse a los funcionarios estatales de alto rango, las formalidades en la elaboración de la documentación y en el uso del idioma castellano⁹.

Por otra parte, en sus documentos los tinterillos denunciaron muchas veces las formas de explotación que sufrían los indígenas a manos de los ladinos ricos o en las fincas cafetaleras. En algunas ocasiones hablaron también sobre la exclusión política de los indígenas, como la que se había establecido desde las municipalidades. En estos casos, ellos también contribuyeron a definir las imágenes bipolares (indígena-ladino) en relación a las formas de la vida local y nacional, pero, a la vez, enfatizaron el carácter excluyente del Estado guatemalteco. En este sentido, las autoridades acusaron a estos intermediarios de manipular a los indígenas en la presentación de denuncias “insignificantes”; se declaraba que aquellos extorsionaban a los indígenas “ignorantes” induciéndolos a hacer solicitudes y denuncias sin fundamento.

Cuando platiqué con la gente en Comalapa, también me hablaron de los güisaches: indígenas que ejercían de intermediarios tra-

mitando documentos sobre diversos asuntos relacionados con la tierra y la vida civil de los kaqchikeles del pueblo¹⁰. Los güisaches eran personas que, sin haber pasado por las aulas universitarias, ejercían como notarios utilizando la firma legal de algún abogado con quien habían llegado a un acuerdo sobre este hecho y la prestación de servicios. El diccionario de guatemaltequismos define “güisache” como “persona que ejerce la abogacía ilegalmente” y “güizachada” como “el procedimiento tortuoso o chapucero en la gestión jurídica”¹¹. Desde la perspectiva de la burocracia estatal y el sector dominante y gobernante en Guatemala, los güisaches tendrían este papel y carácter ilegal, ilegítimo e incompetente. Por ser hombres que ejercían un servicio fuera de la ley, se pensaba o se hacía creer que eran astutos, tramposos, estafadores y demás males atribuidos a los hombres y mujeres en la ilegalidad. Se pensaba que los güisaches aparentaban lo que no eran y por ello se les despreciaba. A un güisache indígena, además, se le consideraba un aladinado, lamido, arrimado y peligroso.

Estas imágenes también se reprodujeron a nivel local. Algunas personas de Comalapa afirman que la mayoría de los güisaches eran aladinados, o que se valían de la ignorancia de la gente para adquirir poder, prestigio y riqueza. Pero la gente en Comalapa también creó otras imágenes sobre aquellos: muchos recuerdan que “antes” la mayoría de los indígenas no sabían hablar el castellano, y menos leer o escribir. Se dice entonces que las personas analfabetas —de alguna manera— fueron beneficiadas por los güisaches, porque les sirvieron de intérpretes o traductores cuando había que resolver algún asunto ante abogados, secretarios o funcionarios públicos. En muchos pueblos, las personas ladinas eran quienes ejercían estas funciones de intermediación;

9. Véanse Piel, J., *Sajcabajá: Muerte y resurrección de un pueblo de Guatemala, 1500-1970*, Guatemala: Cema, 1989; Castellanos Cambranes, J., *Café y campesinos en Guatemala. Los orígenes de la economía de plantación moderna en Guatemala. 1853-1897*, Madrid: Catriel, 1996; y Esquit, E., *Otros poderes, nuevos desafíos*, Guatemala: IDEI, 2002.

10. A principios del siglo XX, en Comalapa había por lo menos cinco hombres indígenas que eran reconocidos como güisaches: Valeriano Otzoy, Alejandro Cuxil Caná, Torbio Otzoy, Anselmo Salazar y Valerio Chex.

11. Morales Pellecer, S., *Diccionario de Guatemaltequismos*, Guatemala: Artemis Edinter, 2006.

en Comalapa, sin embargo, los indígenas lo hicieron con mayor profusión.

Hubo circunstancias concretas que obligaron a estas personas a asumir este nuevo rol dentro de la localidad. Cuando algunos de ellos se vieron obligados a llevar adelante ciertos trámites burocráticos personales (por ejemplo, la titulación de sus tierras), el éxito obtenido les hizo percatarse de que tenían la capacidad de enfrentar asuntos legales. Por otra parte, la mayoría de los güisaches de Comalapa procedían de las familias ricas de la localidad, muchos ya sabían hablar el idioma castellano desde su niñez, habían asistido a la escuela primaria y sus familias tenían prestigio a nivel local. Tampoco hay que obviar que los principales en los pueblos de indios fueron intermediarios (*k'uayon b'ey*). Aunque los güisaches hayan sido intermediarios en otro contexto histórico —el liberal— y de un tipo más individualista, es obvio que también se inscribían dentro de una tradición indígena, estableciéndose cierta legitimidad en este sentido.

Así, los güisaches fueron apreciados por la gente indígena no solamente porque eran útiles para poder llegar al sistema estatal, sino también porque participaban de una identidad étnica y local. Los güisaches indígenas eran conocedores tanto de la idiosincrasia local como de la profundidad de la cultura indígena, pues también formaban parte de ésta. En contraste, muchos ladinos intermediarios, aunque vivieran en la localidad, difícilmente pudieron responder ante sus clientes de la misma manera en que lo hacía un indígena, empezando por el idioma.

Alejandro, por ejemplo, era un hombre que sabía sobre las fórmulas o mecanismos locales en la resolución de conflictos, lo que ahora conoceríamos como derecho indígena (o derecho consuetudinario). De la misma forma, se sabe que Valeriano Otoy era un curandero que tenía conocimientos sobre el uso de gran cantidad de medicamentos, incluyendo plantas medicinales comunes, y por ello era visitado por hombres y mujeres que requerían de sus servicios. Estos intermediarios tenían

conocimientos sobre los cultivos tradicionales (sus ciclos vinculados a fenómenos naturales) y las tradiciones locales y familiares; ellos compartían y departían con el resto de indígenas durante las fiestas familiares o comunitarias. Por otro lado, cuando algunos de estos intermediarios indígenas comenzaron su trabajo, según se afirma, no ganaban mucho dinero, sino que eran remunerados según la voluntad de la gente. Así, se cree que mientras estas personas hacían su trabajo, la gente empezó a sentir (a identificarse) y a pensar que ellos eran sus abogados de confianza.

Con los intermediarios indígenas se podía hablar en idioma kaqchikel y se les podía visitar en sus casas ubicadas en el pueblo. En estos encuentros, los clientes eran escuchados en los pormenores de sus problemas, y en la mayoría de los casos eran aconsejados con amabilidad. Los kaqchikeles que usaban los servicios de los güisaches (indígenas) se salvaban de enfrentarse a un ladino, que podía tratarlos sin miramientos —usando estereotipos racistas— y cobrarles grandes cantidades de dinero. En definitiva, con los güisaches indígenas la población local podía resolver con cierta facilidad los problemas legales que la aquejaban. Así, en el proceso de la intermediación se creó cierta empatía entre el güisache y su clientela. Se podría decir que los intermediarios manejaban dos códigos culturales de manera eficiente, lo cual les ayudaba en la mediación entre los indígenas y la burocracia estatal. Un intermediario indígena, supuestamente, podía hablar con mayor prudencia en nombre de los demás indígenas porque conocía los patrones culturales de sus clientes y la cultura burocrática, pero también la ladina y la capitalina.

En la época colonial y en el siglo XIX, también hubo escribanos indígenas que redactaron documentos importantes en nombre del común. El siglo XX dio origen a otro tipo de intermediario, más vinculado al proceso capitalista de entonces, a las nuevas formas de gobierno, al liberalismo, a las ideas sobre modernización y también a las condiciones legales, culturales y sociales de las poblaciones rurales. Las nuevas leyes liberales (emitidas a finales del siglo XIX) que establecieron la

privatización de las tierras comunales demandaron cambiar los antiguos documentos de posesión por títulos debidamente legalizados desde la nueva legislación liberal¹². Esto implicó el seguimiento de una serie de trámites burocráticos, bastante engorrosos para cualquier persona que no manejara el sistema legal estatal. Para la mayoría de los indígenas esto fue mucho más complicado, porque además de ser analfabetos, no hablaban el idioma del Estado, es decir, el español. En estas condiciones, los intermediarios eran necesarios o imprescindibles. Por esta razón, en las primeras décadas del siglo XX hubo una fuerte demanda de güisaches, los cuales apoyaron al resto de indígenas en la titulación de sus tierras.

Los indígenas superados y sus nuevas interpretaciones sobre la regeneración del indio

Como se ha dicho, el proceso de titulación de las tierras, promovido por el régimen liberal, fue un factor importante que vinculó a los güisaches y a otros indígenas con abogados y funcionarios ladinos del departamento y la capital. Por medio de este trabajo, ellos, los intérpretes y traductores, trabaron amistad y vínculos cercanos con profesionales, abogados e intelectuales capitalinos como Clemente Marroquín Rojas, Felipe Valenzuela, Adolfo Molina Orantes, Laureano Lorenzana Torres y Rogelio Cifuentes de León. Es evidente que los intelectuales capitalinos hablaron y discutieron con estos intermediarios y traductores sobre la situación de pobreza, marginación, atraso e ignorancia en que vivían los indígenas. Al mismo tiempo, comunicaron a los indígenas las fórmulas que habían ideado para transformar esta situación; por ejemplo, a través de la educación o el abandono de las lenguas nativas por el castellano, en términos generales, por

medio de la implantación de la civilización y el progreso entre los indios. Estos intelectuales capitalinos eran progresistas y nacionalistas, y veían el progreso indígena como una forma de construir las bases para la formación de la unidad de la nación guatemalteca moderna.

Muchos de ellos estaban en contra de las dictaduras de los gobiernos liberales y veían el atraso indígena como una traba profunda en la formación de la nación y la ciudadanía universal. Las nociones que rescataron y recrearon estos intelectuales capitalinos giraban en torno a conceptos liberales positivistas y racistas que definían a la sociedad indígena como un organismo enfermo, que tenía que ser tratado con una terapia adecuada para su recuperación o rehabilitación, y para después ser incorporado a la corriente principal de la historia humana, vinculada ahora a la formación de la nación¹³. Así, aunque sus ideas cuestionaron el lugar secundario que se les había otorgado a los indígenas en la sociedad y en el Estado guatemalteco autoritario, ellos mismos volvían a modelar las ideas tutelares que definían cómo y en qué condiciones eran aceptados los indígenas dentro de la nación. De esta manera, las ideas sobre la regeneración y la superación delimitaban lo tolerable, lo razonable, lo lógico y lo digno, pero también definían lo risible, lo intolerable y lo absurdo en relación a la vida social y cultural de los indígenas. La ciudadanía o las posibilidades de representación e igualdad también estuvieron relacionadas con estas ideas que marcaron la historia y la resistencia indígena en el siglo XX¹⁴. A pesar de ello, durante el gobierno de Estrada Cabrera y Ubico las luchas e ideas contrahegemónicas de los intelectuales progresistas capitalinos estarían bastante ligadas a las de las clases subalternas, constituidas por obreros, mujeres e indígenas¹⁵.

12. Castellanos Cambranes, J., *óp. cit.*

13. Casaús Arzú, M. E. y Peláez Almengor, O. G. (comps.), *Historia intelectual de Guatemala*, Guatemala: CEUR, 2001.

14. Asturias, M. Á., *El problema social del indio*, Guatemala: USAC, 2007.

15. Casaús Arzú, M. E. y García Giráldez, T., *Las redes intelectuales centroamericanas: un siglo de imaginarios nacionales (1820-1920)*, Guatemala: F&G Editores, 2005.

Los conceptos sobre el progreso y la civilización del indio que fueron comunicados a los güisaches o intelectuales locales en el contacto que tuvieron con los intelectuales o abogados capitalinos, sin embargo, ayudaron a modelar el proyecto de la “superación del indígena” a nivel local. Pero, al contrario de lo que idearon los últimos, los intelectuales locales (incluyendo a los güisaches) trataron de usar las ideas de los nacionalistas capitalinos como mecanismos para eliminar las formas de control político (los indígenas subalternizados en la municipalidad), económico (a través de la renovación de las formas de trabajo) y social (enfrentando el racismo) que habían establecido los ladinos ricos en Comalapa, y la oligarquía o los finqueros en Guatemala¹⁶.

A principios del siglo XX, las formas y niveles del conflicto que mantenían las élites indígena y ladina a nivel local fueron repensadas y vinculadas por los intelectuales locales con las nuevas ideas que trajeron desde la capital. La adopción de la educación o la escolarización, la fundación de escuelas y la definición de una política para la adquisición de conocimientos fueron establecidas alrededor de esta situación social y política, es decir, del conflicto étnico. Al educarse, vincularse al comercio o al Ejército, o al renovar sus formas de trabajo muchos indígenas se superaron: aprendieron las nociones dominantes sobre las buenas costumbres, el idioma español, la lectura y escritura, las formas correctas de vestir e incluso el respeto y el amor a la patria. En este proceso, y en tanto indígenas civilizados o superados, ellos también

fueron aceptados dentro de un escalón más alto de la jerarquía social y racial de Guatemala, y al mismo tiempo definieron su ciudadanía (pero no la ciudadanía de todos los indígenas y el resto de guatemaltecos subalternos).

Aquí no se propone que los güisaches fuesen los únicos intermediarios o que solamente ellos hayan traído conocimientos nuevos a la localidad; también hubo sacerdotes, comerciantes, pintores o ladinos locales que influyeron en las transformaciones de la vida indígena. Los güisaches, sin embargo, jugaron un papel importante, porque el rol que asumieron los vinculó en algún grado y directamente con la élite intelectual progresista y conservadora capitalina y nacional. No obstante, en este proceso los güisaches o los intelectuales locales —durante la primera parte del siglo XX— también buscaron otra oportunidad para negociar políticamente con los ladinos locales y con el Estado en términos más igualitarios y sobre la base de la superación. De esta manera, es importante entender que la superación —en principio— no fue asumida por los indígenas como una forma de construir la nación guatemalteca moderna, sino como un mecanismo para enfrentar las formas de dominación local y nacional, es decir, para cuestionar la forma local del Estado y el poder de los finqueros. Esto es importante, porque la transformación del pensamiento y cultura indígenas (por medio de la superación) abrió un amplio abanico de posibilidades para enfrentar de otras maneras la dominación y los factores que moldearon las imágenes sobre la sumisión¹⁷.

16. Los intelectuales progresistas capitalinos habían visto con preocupación el papel que jugaban los ladinos a nivel local, quienes, se creía, eran simples seguidores de los regímenes autoritarios que imperaban en el país. Muchos ladinos, sin embargo, tenían importantes intereses económicos y políticos a nivel local, y por eso estuvieron dispuestos a reproducir —a este nivel— la forma autoritaria y clientelista del Estado guatemalteco; este es un proceso importante que no ha sido dimensionado y puesto a la discusión en la historiografía de Guatemala. Por otro lado, los indígenas campesinos reflexionaron sobre estos procesos a nivel local, pero también sobre el lugar secundario o subalterno que ellos tenían en la estructura de la sociedad y el Estado guatemalteco. Las múltiples protestas que protagonizaron (tanto mozos, propietarios, como principales u otros líderes locales) ante las autoridades estatales, a principios del siglo XX, son evidencias suficientes para comprender los posicionamientos que asumieron, por ejemplo, en relación al trabajo forzado en las fincas, ante el poder ladino o la exclusión política de los indígenas a nivel local. Véanse Carey, D., *Our Elders Teach Us*, Alabama: University of Alabama Press, 2003; y Esquit, E., *óp. cit.*

17. No estoy afirmando que los indígenas campesinos no tuvieron sus propias formas de resistencia, sino solamente que los güisaches y demás introdujeron otras formas o mecanismos de cuestionamiento de la dominación que, hasta entonces, no eran aceptados por la mayoría.

Reflexión final

La actividad y las nuevas ideas introducidas y moldeadas desde lo local por los güisaches, comerciantes y ex militares enfrentaban directamente las formas de dominación, pero también empezaban a mostrar que la superación del indígena traía sus propias contradicciones al estar vinculada con las nociones dominantes sobre la modernización. Por otra parte, para muchos mayas contemporáneos, o de principios del siglo XXI, la pintura primitivista actual en Comalapa representa el pasado indígena o la vida de la gente indígena que está en el pasado. Ellos opinan que el presente y el futuro es el del indígena superado (una realidad que según algunos fue moldeada por los güisaches y demás indígenas maestros, comerciantes o artesanos), educado, con cierto poder económico (comerciante) y que ya no es fácilmente baboseado, engañado por el ladino, el rico o los políticos. Para algunos, el indígena superado ha despertado, porque estaba dormido, y se supone que ahora puede enfrentar los desafíos que le presentan el Estado y la sociedad guatemalteca racista y excluyente.

La pintura actual, pues, juega un papel importante en la imaginación sobre la historia

de los indígenas, porque marca y define los contornos del pasado o de lo que eran antes. Las narraciones sobre la vida de los güisaches, las referentes a los indígenas que sirvieron en el Ejército, las de los comerciantes, los primeros estudiantes y maestros, definen imágenes y narrativas sobre los orígenes del indígena superado civilizado y moderno. Las narraciones sobre la superación del indígena se enuncian en las conversaciones familiares, en las fiestas, en las calles. Así, cuadros sobre el pasado y discursos sobre la superación ayudan a delimitar en el imaginario indígena comalapense y kaqchikel las posibilidades del cambio cultural y su importancia para enfrentar la dominación. Por otro lado, para muchos ladinos, el Estado y las clases dominantes las imágenes del indígena sumiso y atrasado también contrastan con las del indígena educado o civilizado, que finalmente es el indio permitido¹⁸. Para muchos de ellos las imágenes del indio primitivo y las del indio educado muestran las posibilidades de cambio entre los indígenas; y finalmente, estas nociones dominantes refuerzan ahora los proyectos estatales y mayanistas sobre multiculturalismo, neoliberalismo y nacionalismo.

18. Ahora nos damos cuenta de que éste tiene una historia más larga y profunda dentro de la nación guatemalteca.