

¿Mayanización, indigeneidad o mestizaje? Clasificaciones étnicas y diversidad en Guatemala

Mayanization, Indigeneity or Miscegenation? Ethnic Classifications and Diversity in Guatemala

Gemma Celigueta
Universidad de Barcelona, España

RESUMEN

El último censo nacional de población de Guatemala, el censo de 2002, introdujo nuevas clasificaciones acordes a los cambios nacionales e internacionales ocurridos en la representación de lo indígena. Estas nuevas clasificaciones revelaron una complejidad étnica que los censos anteriores habían ignorado. A partir del análisis de estos datos, del diálogo con otros autores y de algunas apreciaciones etnográficas obtenidas en el altiplano occidental de Guatemala; este artículo reflexiona sobre las transformaciones, usos y significados, de conceptos tan centrales para este país como indígena, ladino y maya. ¿Los datos revelados por el censo del 2002 podrían sugerirnos cierta mayanización o indigenización del país de forma parecida a lo que ha ocurrido en otros países de América Latina o debemos acercarnos más bien a otra categoría, ausente en el censo, como la de mestizo?

Palabras clave: Censos; Clasificaciones étnicas; Indigeneidad; Mestizaje; Mayanización; Guatemala.

SUMMARY

The last Guatemalan national census, the census of 2002, introduced new classifications in line with national and international changes on indigenous representation. These new classifications revealed an ethnic complexity that previous censuses had ignored. Based on an analysis of these data, dialogue with other authors and ethnographic data obtained in the western highlands of Guatemala, this article reflects on the changes, usages and meanings of concepts as important to the country as Indigenous, Mayan and Ladino. Could the data revealed by the 2002 census suggest a Mayanization or Indigenization of the country similar to other countries in Latin America? Or should we consider another category, absent from the census, such as Miscegenation?

Key words: Censuses; Ethnic Classifications; Indigeneity; Miscegenation; Mayanization; Guatemala.

INTRODUCCIÓN

Antes me consideraba «indita», «india», «de corte», pero no «maya». Yo soy «maya-k'iche'». Estamos reconstruyendo nuestro ser.

Estas palabras, pronunciadas hace tres años en Barcelona por la «vocera» del Consejo de pueblos k'iche' de Guatemala —o palabras muy similares— podríamos escucharlas en boca de otras personas afines o cercanas a lo que se llamó en Guatemala el movimiento indígena primero y maya después. Son palabras que auguran una nueva era, como el fragmento del *Popol Vuh* que más veces he escuchado citar en Guatemala: «¡Que amanezca, que llegue la aurora! ¡Danos muchos buenos caminos, caminos planos! ¡Que los pueblos tengan paz, mucha paz, y sean felices; y danos buena vida y útil existencia!» (Recinos 1952: 109). ¿Pero hasta qué punto han calado estas ideas más allá de las personas afines a este movimiento?

Varios autores (Falla 1985; Arias 1990; Bastos y Camus 1996, 2003; Cojtí 1997; Warren 1998; Fischer 2001; Gálvez *et al.* 1997) ya describieron y analizaron el movimiento maya, especialmente a finales de los 90, cuando la firma de la paz también parecía predecir una nueva era en Guatemala. Otros, como Charles R. Hale (2007: 2), han cuestionado el uso del concepto de movimiento social para definir este amplio proceso que abarca ámbitos y sectores muy diversos y, en los años 2000, prefieren hablar de «floreamiento maya» o incluso de «política maya». En todo caso, se trata de un mismo proceso que se desarrolla a partir de la segunda mitad del siglo XX, protagonizado por indígenas que han cuestionado y replanteado su relación con el estado guatemalteco. Un proceso que ha transitado, en su devenir, de la centralidad de lo indígena a la centralidad de lo maya.

No es mi intención analizar aquí cómo ni por qué ocurrió esta transición. Recordemos simplemente como hacia los años 70 cristalizaron una serie de iniciativas protagonizadas por indígenas que traspasaron los límites de su arena política tradicional: la comunidad. Estas personas crearon los primeros Seminarios Nacionales Indígenas y la primera Coordinadora Nacional Indígena; y con la ayuda internacional, que llegó sobretodo a partir del terremoto de 1976, lograron multiplicar sus organizaciones mientras algunos de ellos abrazaban la causa guerrillera. La represión de finales de los 70 paralizaría este proceso para resurgir a mediados de los 80, desplazado hacia lo maya. A partir de ese momento, se nombra al pueblo maya, se habla de la cosmovisión maya y se asiste a ceremonias mayas. Alguno incluso afirma —medio en broma, medio en serio— que Guatemala debería llamarse más bien: Guatemaya¹. A esta segunda parte del proceso, que coincide con la influencia del multiculturalismo en tanto que forma políticamente correcta, y por tanto deseable, de gestión pública de la diversidad cultural, podríamos llamarle mayanización. Una mayanización que podemos apreciar, a efectos del análisis, en tres niveles distintos:

¹ Tanto Bastos y Camus (2003: 78) como Taracena (2004: 136) explican como el quetzalteco Mauricio Quixtán, diputado de la Asamblea Nacional Constituyente en 1984, reivindicaba su pertenencia maya no solamente llevando el traje indígena o comenzando sus intervenciones en el Congreso con la fecha del calendario maya, sino también sugiriendo que Guatemala debería llamarse «Guatemaya», ya que ésta era la patria de los Mayas.

Un primer nivel referido a las personas que pasan a identificarse como mayas, como el caso relatado al inicio de este artículo. Para Bastos y Camus (2003: 18) «Maya es una autodefinición con una connotación política no sólo evidente, sino conscientemente asumida por quien lo usa». Estos autores consideran que «maya» es una identificación no impuesta frente al origen claramente colonial de «indígena», que lleva implícito, por lo tanto, cierta carga de subordinación. Asumirse como «maya» significa superar la identificación comunal y la de los grupos lingüísticos. Significa orientarse hacia una identidad nacional o de pueblo, que identifica una historia y una cultura comunes.

Un segundo nivel que podemos ubicar en instituciones y organizaciones locales transformadas en función de este proceso de mayanización. Podríamos ejemplificar este segundo nivel mediante los cambios sufridos en el concurso de Reina Indígena de Xelajú. Quetzaltenango, o *Xelajúj Noj* en k'iche', la ciudad más importante del altiplano occidental guatemalteco, celebra, desde 1934, un concurso de Reina Indígena en donde agrupaciones distintas presentan a sus candidatas. Pues bien, si en un principio los grupos eran de familiares, amigos, y más adelante, a partir de los años 60, de jóvenes agrupados bajo nombres como Fraternidad Indígena Cultural, Juventudes de la Acción Católica Rural y Obrera o los Boy-Scouts; a partir de los años 80, encontramos grupos de jóvenes con nombres en k'iche' como *Konojel Junam* (todos juntos), *K'astajib'al Noj* (despertar de la sabiduría), *Jun Winaq* (un ser vivo, una persona completa), *K'ak' utzil* (nueva paz) o Cosmovisión Maya (Tzunum 1985).

Más significativo que la mayanización de los nombres de los grupos, es la mayanización misma del concurso. En 1979, el Certamen de Reina Indígena de Xelajú pasó a llamarse *U mial Tinimit Re Xelajúj Noj* (Hija del pueblo de *Xelajúj Noj*). Según un artículo del recopilatorio de los 70 años del concurso: «El evento de Reina Indígena empezó a ser cuestionado desde diferentes perspectivas. ¿Existieron reinas en la cultura indígena? ¿Somos indígenas o somos mayas? ¿Los elementos simbólicos utilizados en el evento eran propios de la cultura autóctona? ¿Era la municipalidad y sus autoridades quienes debían organizarlo y dirigirlo?...» (Quemé Chay 2004: 2). Dicho cuestionamiento impulsó la creación de una «comisión renovadora» asesorada por el erudito k'iche' Don Adrián Inés Chávez² «en donde se establece que no existieron reyes, ni reinas, ni corte de honor, lo cual fue determinante para el cambio de nombre del certamen» (Quemé Sacor 2004: 4). Además del cambio de nombre, se cambió la capa, la corona y el cetro que llevaba la Reina, por el *Nim Pot* (huipil ceremonial), el *Ixcap* (cinta para recoger el cabello que se enrolla alrededor de la cabeza), el *Chachal* (medallón) y el *Popol Vub* entregado en la misma ceremonia de investidura por el profesor Chávez.

Recordando aquellos tiempos, Rigoberto Quemé (el concejal que encabezó la comisión reformadora del concurso y que en 1996, se convertiría en alcalde de Quetzaltenango) afirma que lo que de verdad les molestaba de este concurso era que

² Maestro originario de San Francisco el Alto (Totonicapán) y fundador de la Academia de la lengua maya-k'iche' en 1959 (Guzmán Bockler 1997: xxiii). Don Adrián Inés Chávez es conocido como estudioso de la lengua k'iche', precursor de la normalización lingüística de las lenguas mayas y sobretodo por la publicación de una versión del *Popol Vub* en 1981, que él llamaría *Pop Wuj*, escrita a 4 columnas en k'iche' y en castellano.

se había considerado como una muestra de su cultura, distrayéndoles, de la tarea de «desarrollar la verdadera cultura indígena». La mayanización de las instituciones indígenas existentes será entonces una de las principales estrategias escogidas para promover este desarrollo cultural.

Finalmente, podríamos acercarnos a un tercer nivel de mayanización que hace referencia a la sociedad guatemalteca en general y al Estado. Es en este último sentido que se utiliza sobretudo el concepto de mayanización en Guatemala, interpretado como la forma local que toma el multiculturalismo en este país (Bastos y Cumes 2007). Interesa conocer qué tanto se ha mayanizado la sociedad guatemalteca en general como resultado del movimiento maya (podríamos llamarle también política maya o florecimiento maya tal como propone Charles R. Hale) en el sentido de qué tanto se ha integrado el discurso y la ideología que vehicula, más allá de las organizaciones, los líderes e incluso los grupos indígenas en general.

Uno de los ejemplos con los que ilustrar este tercer nivel de mayanización en Guatemala, lo encontramos en la creación de nuevas instituciones estatales como por ejemplo la Academia de las Lenguas Mayas, inaugurada en 1990 para regular el uso, la escritura y la promoción de las lenguas de esta familia lingüística. En una dirección similar, aunque en este caso se priorice la tradición «indígena», se encuentra el reconocimiento legal, en el Código Municipal del 2002, de antiguas instituciones de gobierno local como las llamadas alcaldías indígenas³.

En un reciente libro de Carlos Fredy Ochoa (2013) llamado *Alcaldías Indígenas. Diez años después de su reconocimiento por el Estado*, se afirma que a raíz de dicho reconocimiento, no solo se han reforzado las autoridades comunales sino que se han comenzado incluso a reconstruir alcaldías indígenas en municipios en donde esta institución ya había desaparecido⁴. En el 2009 por ejemplo, pude comprobar personal-

³ En efecto, el Código Municipal del 2002 presenta algunos cambios respecto a su precedente de 1998 que no reconoce ninguna forma particular de representación política para los indígenas. En 1998, el único cargo comunal registrado por el Estado era el de alcalde auxiliar quien era considerado como un «delegado del gobierno municipal en aldeas, caseríos y cantones» (art.65). Estos cargos se ejercían además de manera gratuita y obligatoria (art. 65) siendo nombrados directamente por el alcalde municipal (art.66). El Código Municipal del 2002 establece en cambio que «El Concejo Municipal, de acuerdo a los usos, normas y tradiciones de las comunidades, reconocerá a las alcaldías comunitarias o alcaldías auxiliares como entidades representativas de las comunidades, en especial para la toma de decisiones y como vínculo de relación con el gobierno municipal» (art. 56). Este cambio cualitativo significa que el Estado reconoce, por lo menos en teoría, a ciertas autoridades específicas para este sector de la población que hasta entonces habían sido ignoradas o como mucho, reconocidas únicamente en tanto que delegadas del gobierno en aquellas zonas más alejadas de los centros urbanos. En esta misma dirección, el Código Municipal del 2002 también registra (con derecho a personalidad jurídica) a las «comunidades de los pueblos indígenas» (art. 20) y las «alcaldías indígenas» en aquellos lugares en donde todavía existen (art. 55).

⁴ Las alcaldías indígenas son herederas de los cabildos de indios coloniales, de las municipalidades duales republicanas (de indígenas y de ladinos) y especialmente de las alcaldías indígenas en las municipalidades únicas que, a pesar de las leyes asimilacionistas, funcionaron en Guatemala hasta mediados del siglo XX. En efecto, con la independencia de Guatemala, se estableció la Municipalidad como forma unificada de gobierno para todos los habitantes del municipio y se suprimieron las formas de gobierno propias de los indígenas. No obstante, esta unificación fue difícil de llevar a la práctica, coexistiendo diferentes modelos de gobierno local en el

mente cómo, con el apoyo de una organización maya, se estaba reconstruyendo la alcaldía indígena de San Juan Sacatepéquez (un pueblo de mayoría kaqchiquel, cercano a la capital) a pesar de que ésta había quedado prácticamente reducida, en el último cuarto de siglo XX, a su función religiosa alrededor del cuidado de dos imágenes de Cristo. El mismo año de 2009, un principal⁵ de una aldea del municipio de Nahualá (departamento de Sololá), me explicó como, el año anterior, se había «recuperado» la alcaldía indígena de Nahualá, gracias al apoyo de la organización *Oxlajuj Ajpop*⁶, formada por guías espirituales. Durante ese año de trabajo, la alcaldía indígena se había dedicado a aglutinar y organizar a las comunidades del municipio, enviando notas a los principales de cada una de ellas para solicitar primero, su colaboración y segundo, que se constituyeran en alcaldes comunitarios. La idea que apunta Ochoa (2013: 2) es que ante las múltiples formas de violencia de los tiempos actuales y los problemas por la conservación y gestión de los recursos naturales, estas instituciones, (re)interpretadas, pueden formar nuevos lugares de gobernabilidad en una necesitada Guatemala post-conflicto⁷.

Además del multiculturalismo y la mayanización, también podemos asociar este proceso que estamos esbozando con las tesis actuales propuestas por las teorías de la *indigeneity* o indigeneidad, aunque en este caso el énfasis pivote alrededor de lo indígena. En efecto, a diferencia del indigenismo de mediados del siglo XX, que enfatizaba la herencia mestiza de las naciones latinoamericanas, las teorías de la

país. En algunos municipios funcionaría una sola municipalidad; en otros, se incluiría una alcaldía indígena dentro de una institución municipal única y finalmente, existirían municipios con dos municipalidades paralelas para los indígenas y para los ladinos (Ochoa 2013: 17). A pesar de esta coexistencia, la tendencia, desde finales del siglo XIX y durante la primera mitad del siglo XX, fue la progresiva erosión y supresión de cualquier forma de gobierno indígena. No obstante, algunas de estas instituciones han logrado subsistir hasta el día de hoy concentradas sobretudo en sus funciones religiosas.

⁵ El término de principal designa en general a las autoridades de las comunidades indígenas. Antropólogos e historiadores como Carmack (2001: 423-424) o Grandin (2000: 43-45) han señalado como los caciques descendientes de la nobleza pre-hispánica se fueron diluyendo, a mediados de la colonia, en una categoría más difusa e igualitaria de principales organizados según una jerarquía cívico-religiosa de la que también podían participar hombres del común. En la actualidad, según la organización *Oxlajuj Ajpop* (2003: 62), son principales «las personas hombres y mujeres mayas que realizan y prestan servicios de manera indefinida. Unos por realizar funciones innatas (*Ajq'ij*), otros por haber culminado con la prestación de ciclos de servicios en la comunidad, ya sea en las alcaldías indígenas o auxiliares o bien en las cofradías».

⁶ Según una de sus publicaciones (Oxlajuj Ajpop 2003: contraportada) «*Oxlajuj Ajpop* es una conferencia conformada por 7 organizaciones de *Ajq'ijab'* (Sacerdotes Mayas), provenientes de distintas áreas lingüísticas del país. Tiene como visión alcanzar una Nación multicultural competitiva y desarrollada [...] Su principal propósito es reconstruir el tejido social del Pueblo maya mediante la reestructuración de sistemas organizativos coherentes con la filosofía y cosmovisión Maya. La espiritualidad es nuestro eje transversal».

⁷ Desde el 2005, existe, en San Juan Sacatepéquez, un importante conflicto por la oposición de algunas comunidades rurales a la explotación de materiales de construcción y a la instalación de una fábrica de cemento en este lugar. Dicho conflicto, además de dejar un número considerable de muertos, ha supuesto la militarización del territorio e incluso la declaración, en períodos concretos, de estados de excepción y prevención, en donde se han reportado abusos a la población.

indigeneidad de principios del siglo XXI sitúan a lo indígena en un lugar central de las ideologías nacionales, aunque con una importante proyección a nivel global (Canessa 2006). Esta representación de lo indígena permite ostentar con orgullo dicha identificación sin necesidad de mantener prácticas indígenas como la lengua o el uso del traje típico. Es decir que permite, por un lado, que se identifiquen individuos quienes (con todas sus diferencias) podrían designarse en otras ocasiones como no indígenas mientras que, por el otro, acoge a aquellos que continúan identificándose como indígenas a pesar de apropiarse de muchas creencias y prácticas que no se consideran como tales. La indigeneidad, a diferencia del indigenismo, permite el cambio —o la modernidad— sin dejar de ser indígena. Uno de los casos paradigmáticos es sin duda Bolivia, en donde lo indígena se ha convertido en un nuevo lenguaje de identificación nacional y/o de desafío al capitalismo global (Canessa 2007). Otro caso conocido sería, según De la Cadena y Starn (2009: 204), el movimiento zapatista de Chiapas. Estos ejemplos dejan claro, en todo caso, que la indigeneidad va más allá de los pueblos indígenas, incorporando a diferentes actores tanto del ámbito local, como nacional e internacional.

Soy consciente de las diferencias de significado que vehiculan conceptos tan distintos como indigeneidad (de la Cadena y Starn 2009), mayanización (Bastos y Cumes 2007) o incluso el concepto del multiculturalismo (Kymlicka 1996) y sus críticos (Hale 2003). Es evidente que cada uno de estos significados tiene unas implicaciones semánticas y políticas distintas, como hemos apuntado anteriormente con las diferencias en el uso del término maya o indígena. No obstante, estaremos de acuerdo en que todos estos conceptos señalan una misma tendencia a redefinir el papel de los indígenas en sus respectivos estados durante las últimas décadas del siglo XX e inicios del siglo XXI y que esta tendencia tiene consecuencias que pueden transformar desde la identificación personal hasta las instituciones del estado.

Ante las dificultades para contestar globalmente a la pregunta que nos hacíamos al inicio de este artículo (¿hasta qué punto han calado las ideas del movimiento maya en Guatemala más allá de las personas afines al mismo?), me parece sugerente presentar algunas reflexiones sobre las clasificaciones étnicas de este país, a partir del análisis de los datos de los censos nacionales de población —especialmente del censo del 2002— del diálogo con otros autores y de ciertas conclusiones etnográficas obtenidas durante más de 10 años de investigación en el altiplano guatemalteco. Es decir, que un espacio en donde me parece interesante analizar las transformaciones que hemos apuntado hasta ahora es el apartado de las categorías étnicas de los censos nacionales de población. Y es interesante no porque nos ofrezcan datos «neutrales y objetivos» sobre la diversidad étnica del país sino más bien, como afirma Scheper-Hughes (2000: 267-268) para el Brasil, porque nos revela el sistema particular de clasificación de una sociedad, los conceptos con los que se piensa y las políticas que hay tras estos conceptos.

LA ESPINOSA TAREA DE CLASIFICAR Y CONTAR LA DIVERSIDAD

Contabilizar a los indígenas guatemaltecos ha sido y es una tarea complicada principalmente por tres razones que vale la pena recordar aquí. La primera, es similar a

lo que ocurre en otros países de América Latina y tiene que ver con los significados de los términos con los que se clasifica a la población. Por mucho que en la actualidad sea el propio individuo el que se autoidentifique como «indígena», «no indígena», «maya», «xinka», «garífuna» o «ladino»; ni él ha elegido los términos propuestos ni dicha autodesignación revela lo que Marisol De la Cadena (2006: 53-55) llama la política conceptual. Para esta autora, es necesario explorar los múltiples significados inscritos en la genealogía de los términos clasificatorios, las ideologías que contienen y las circunstancias históricas que potencian algunos de sus significados mientras que otros permanecen marginalizados. ¿En qué está pensando el entrevistado cuando contesta sí o no a la pregunta de si es indígena? Aunque los censos no lo expliciten, el análisis de la política conceptual puede revelar significados suprimidos y mostrar lo que es autoevidente desde un ángulo distinto.

En la Guatemala republicana, los principales términos para distinguir y clasificar a la población han sido indio (o indígena) y ladino (o no indígena). Aunque los términos indio y ladino tienen su origen en la colonia, es en el siglo XIX cuando adquieren esta condición de oposición binaria que ha estructurado desde entonces la diversidad cultural del país, llevando a equiparar lo ladino con lo no indígena. Es por ello que se hace tan difícil hablar de un término sin el otro. Como afirma Greg Grandin (2000) en su libro sobre las transformaciones de la Quetzaltenango k'iche' de mediados del siglo XVIII a mediados del siglo XX, el mantenimiento y la transformación de una identidad indígena ocurrió bajo el mismo proceso histórico de colonialismo, capitalismo, formación del Estado, crisis social y terror político que forjó la identidad ladina.

En la región, el término ladino sugiere más bien una identidad hispanizada que un mestizaje biológico, aunque su significado ha cambiado con el tiempo y el contexto en el que se usa. Utilizado durante la colonia para nombrar a los indios que hablaban castellano y más tarde para referirse a la población rural hispanizada, a finales del XIX terminó abarcando a toda la población que no era indígena. De hecho, a partir del triunfo liberal de 1871, la múltiple y diversa estratificación social de la colonia (españoles, indios, mestizos, criollos, negros, ladinos...) se había convertido en una dualidad: indios y ladinos, como también puede apreciarse en los diversos censos nacionales de población (Taracena 2002: 104-105).

Esta fusión ladina ocurrida en el siglo XIX tiene una explicación histórica que aclara el significado de lo ladino como opuesto o confrontado a lo indígena. Este significado está conectado no solo con el importante papel de los mestizos en la quiebra de la estructura colonial de los pueblos de indios (Rodas 1999: 14) sino también con el papel fundamental de una ideología anti-indígena en la construcción de la nación guatemalteca. En efecto, el siglo XIX se caracterizó por una dinámica política particular de resistencias, luchas, alianzas y negociaciones entre autoridades indígenas y no indígenas, desplegadas alrededor del control de los recursos (la tierra, los impuestos y la mano de obra indígena) en el espacio local. En esta dinámica específica, las autoridades indígenas trataron de conservar sus propias instituciones en un intento por mantener el máximo posible de autonomía frente a las segundas y éstas, en cambio, de eliminarlas creando otras nuevas bajo su control. Dichos ataques a las instituciones locales nativas serían, de hecho, la punta de lanza para terminar con el status diferenciado, protegido y corporativo del indio (Celigueta 2007, 2012).

La segunda razón por la cual es complicado clasificar a la población, está directamente relacionada con la primera, y tiene que ver con los criterios de clasificación. ¿Cómo se decide quien es o no indígena? y ¿Quién lo decide? Tres han sido básicamente los criterios en la historia censal de Guatemala: según la percepción del entrevistador, según la percepción que el entrevistador tiene de la estimación social del entrevistado y por autodesignación del entrevistado. La cuestión es no obstante un poco más compleja ya que tanto las definiciones de los términos clasificatorios como los criterios de clasificación están directamente relacionados con la propuesta (o propuestas) de relación vigente(s) entre el Estado y la población indígena en el momento de la realización del censo. Aquí, la academia, la legislación nacional e internacional y finalmente el propio movimiento indígena, han jugado un papel de primera importancia en la definición tanto de aquello que es o no indígena como de su papel en la nación.

La tercera razón tiene que ver con la trascendencia política de los resultados censales. En efecto, decidir si un país es o no mayoritariamente indígena ha tenido y tiene consecuencias políticas importantes. Algunos autores (Early 2000; Tzian 1994), y también muchos de los líderes de las organizaciones mayas, argumentan que se han contabilizado, y se contabilizan todavía, menos indígenas de los que realmente existen en el país. Estos autores manejan para la totalidad de la República una cifra de más de la mitad de la población contra las proporciones menores manejadas por el Instituto Nacional de Estadística. Además de ser una cuestión política primordial saber si la mayoría de la población de Guatemala es o no indígena, la proporción ha estado y está directamente relacionada con las razones esgrimidas anteriormente: los significados de los términos clasificatorios y los criterios de clasificación. Como ya se habrá percibido, las fronteras entre indígenas y ladinos no son claras y levantan problemáticas difíciles.

Definir, contar y gobernar a los indígenas han estado desde un principio relacionados entre sí. Por ello, y a pesar de su ideología asimilacionista, los sucesivos gobiernos republicanos trasladaron la cuestión a sus censos oficiales. En Guatemala se inauguró la Sección de Estadística en 1879 (Early 2000: 24). Desde entonces se han realizado 10 censos más (1880, 1893, 1921, 1940, 1950, 1964, 1973, 1981, 1994 y 2002) que podríamos agrupar según el paradigma dominante de interpretación de lo indígena y su consecuente papel imaginado en la Nación. Tres han sido fundamentalmente estos paradigmas: el racial, que podemos percibir claramente en el censo de 1921, cuando se clasifica a la población según las categorías de «indio», «blanco», «amarillo», «chino puro», «puro negro» y «ladino»; el de la integración social adoptado en el censo de 1950 que se desvincula del concepto de raza y adopta el de grupo étnico para los grupos ladino e indígena; y finalmente el del multiculturalismo, en el que se sitúa el censo del 2002, con el reconocimiento de una mayor pluralidad cultural.

Tabla 1: Población total, grupo étnico, pertenencia étnica o pueblo e idioma en el que se aprendió a hablar según departamento en el censo del 2002.

Depto	Grupo étnico			Pertenencia étnica o pueblo							Idioma en el que aprendió a hablar (población a partir de 3 años)						
	Total	Indígena	No indígena	Maya	Xinka	Garifuna	Ladina	Otra	Total	Maya	Xinka	Garifuna	Español	Otro			
Total país	11.237.196	4.610.440	6.626.756	4.411.964	16.214	5.040	6.750.170	53.808	10.283.387	3.174.383	1.283	3.564	7.080.909	23.248			
Guatemala	2.541.581	343.154	2.198.427	2.947.757	1.322	704	2.229.846	14.952	2.366.743	160.924	375	515	2.198.166	6.763			
El Progreso	139.490	1.250	138.240	766	36	8	138.640	41	128.822	553	15	12	128.231	11			
Sacatepéquez	248.019	104.802	143.217	100.992	18	16	146.018	975	228.418	39.883	8	21	187.713	793			
Chimaltenango	446.133	352.903	93.230	350.757	52	23	94.779	522	405.177	185.826	15	24	219.074	238			
Escuintla	583.746	40.297	498.449	337.46	148	99	503.750	1.003	496.268	23.471	89	80	472.368	260			
Santa Rosa	301.370	8.373	292.997	3.427	3.592	45	294.168	138	276.840	2.505	101	48	274.126	60			
Sololá	307.661	296.710	10.951	295.899	12	8	11.507	235	281.987	252.291	17	1	29.465	213			
Toricapán	339.254	333.481	5.773	333.438	9	4	5.640	163	311.081	255.287	4	7	55.710	73			
Quezaltenango	624.716	338.055	286.661	323.848	95	604	297.995	2.174	575.309	182.110	61	77	392.646	415			
Sucitepéquez	403.945	208.200	195.745	189.558	391	110	209.949	3.937	369.283	60.994	37	40	308.031	181			
Retalhuleu	241.411	54.811	186.600	49.607	539	24	190.749	492	222.157	20.770	23	35	201.257	72			
San Marcos	794.951	248.639	546.312	228.444	207	147	564.193	1.960	725.353	163.568	95	62	561.480	148			
Huehuetenango	846.544	551.295	295.249	531.970	69	40	300.011	14.454	767.594	464.292	52	56	291.151	12.043			
Quiché	666.510	581.996	73.514	579.067	48	8	76.044	343	588.822	499.293	18	16	88.581	914			
Baja Verapaz	215.915	127.061	88.854	125.694	38	20	89.646	517	195.895	99.793	12	25	96.006	59			
Alta Verapaz	776.246	720.741	55.505	718.223	22	26	57.692	283	691.339	603.042	12	9	88.114	162			
Petén	366.735	113.462	253.273	109.068	92	67	257.238	270	330.452	86.563	34	48	243.649	158			
Izabal	314.306	73.151	241.155	68.504	84	2.958	242.292	468	285.340	57.351	34	2.340	225.343	272			
Zacapa	200.167	1.574	198.593	948	155	35	198.915	114	183.396	675	14	30	182.590	87			
Chiriquimula	302.485	50.427	252.058	45.558	76	20	255.921	910	275.222	11.548	31	39	263.486	118			
Jalapa	242.926	46.766	196.160	26.279	33	57	206.850	9.707	220.300	2.743	28	45	217.335	149			
Jutiapa	389.085	13.292	375.793	1.414	9.177	17	378.327	150	357.589	901	208	34	356.387	59			

FUENTE: INE. 2002. «Cuadro A2», en *XI Censo nacional de población y VI de habitación: 75*, Guatemala: INE.

MAYANIZACIÓN, INDIGENEIDAD Y MESTIZAJE

El último censo de población de Guatemala, el censo del 2002, introdujo nuevas clasificaciones acordes a los cambios ocurridos a nivel nacional y mundial en la percepción de lo indígena. Tratando de superar la histórica clasificación binaria que dividía a la población guatemalteca en indígenas y no indígenas, se registró por separado grupo étnico (indígena/no indígena), pertenencia étnica o pueblo (maya, xinka, garífuna, ladina y otra) e idioma en el que se había aprendido a hablar (maya, xinka, garífuna, español y otro) mostrando una complejidad étnica que los censos anteriores no habían revelado.

La reflexión que presento en este apartado parte entonces de una constatación: la aparición de nuevas formas de identificación indígena en el último censo nacional de población realizado en Guatemala en el año 2002. De hecho, empezamos a notar ciertos cambios en la forma de clasificar la diversidad cultural en el censo de 1994, cuando se adopta la autodesignación como criterio de clasificación y culmina (de momento) en el censo del 2002, al distinguir entre grupo étnico por un lado y pueblo por el otro. Este último cambio no solo implica el reconocimiento de los mayas y los xinkas como pueblos así como la (re)aparición de la antigua «raza negra», ahora como pueblo garífuna, sino también la etnicización del término ladino y su inclusión como un pueblo más de Guatemala.

Notaremos el cambio importante que esto significa en tanto que, primero, supera la clasificación binaria (indígena/ladino) que la mayoría de censos guatemaltecos (con la excepción del censo de 1921) habían reflejado hasta ahora y segundo, en que por primera vez puede pensarse lo ladino también como indígena. En efecto, hasta el 2002, el único censo nacional que había tratado de superar esta clasificación binaria había sido el de 1921. No obstante, el censo de 1921 buscaba distinguir a la población, en primer lugar, enfatizando una heterogeneidad no indígena y en segundo lugar, la distinguía en términos de raza. Las instrucciones recibidas por los empadronadores eran claras al respecto:

Raza, casilla 4. Son bien determinados los rasgos característicos de cada raza. Anótese de manera discreta. Por ejemplo un individuo de raza amarilla o un negro no es fácil confundirlo con un indio. Se escribirá sin preguntar la raza de que el empadronado sea; porque en empadronamientos pasados se ha incurrido en el equívoco de poner a tales individuos «ladinos» e «indios» y esto debe evitarse ahora en obsequio a la mayor fidelidad en las inscripciones. (DGE, 1921: LXXXII).

El censo del 2002, en cambio, buscar distinguir esta diversidad dentro de una heterogeneidad indígena. Esto también implica (de momento) la supremacía oficial de las categorías étnicas por encima de las raciales.

Más allá de esta constatación, dos datos han llamado especialmente mi atención en este nuevo registro del 2002: por un lado, una mayor cantidad de indígenas (4.610.440) que la suma total (4.433.218) de aquellos grupos considerados oficialmente como los indígenas del país: mayas (4.411.964), xinkas (16.214) y garífunas (5.040). Por otro lado, la existencia de más ladinos (6.750.170) que no indígenas (6.626.756), términos ambos que habían sido considerados tradicionalmente como sinónimos. El censo del 2002 revela, por lo tanto, la presencia de más de 100.000 individuos que si bien se autoidentificaron como indígenas en la casilla del grupo étnico, escogieron

hacerlo como ladinos en la de pertenencia étnica o pueblo, cuestionando la tradicional sinonimia entre ladino y no indígena.

¿La revelación de estos «indígenas ladinos» en el censo del 2002 podría sugerirnos cierta indigenización del país de forma similar a lo que ha ocurrido en otros países de América Latina en donde el lenguaje de la indigeneidad forma ya parte de las nuevas formas de identificación nacional?

En esta dirección, el último informe presentado en septiembre del 2014 en Naciones Unidas por la CEPAL (Comisión Económica para América Latina), estima que en 10 años la población indígena de América Latina ha aumentado un 49,3% frente al 13,1% de la población Latinoamericana en general. Esta considerable «recuperación demográfica —afirman— no obedece únicamente a la dinámica demográfica de los pueblos indígenas sino también a un aumento en la autoidentificación» (CEPAL 2014: 44). El informe valora por lo tanto este crecimiento como una de las consecuencias positivas de esta nueva representación de lo indígena asociada a la indigeneidad.

Nos encontramos, sin embargo, con una primera objeción a este argumento en Guatemala y es que, a falta de nuevos censos que confirmen esta tendencia para los últimos diez años, en el 2002, el porcentaje de indígenas todavía se mantenía estable e incluso había disminuido levemente en relación al anterior censo de 1994.

TABLA 2: Evolución del porcentaje de población indígena, no indígena, ladina, maya, xinka y garífuna en Guatemala.

Año	Indígenas	No indígenas	Ladinos	Mayas	Xinkas y Garífunas	Fuente
1950	53'6%	-	46'4%	-	-	Early, 2000: 115
1964	42'2%	57'8%	-	-	-	Early, 2000: 115
1973	43'8%	56'2%	-	-	-	Early, 2000: 115
1981	41'9%	58'1%	-	-	-	INE 2002: 30
1994	42'8%	57'2%	-	-	-	INE 2002: 30
2002	41%	59%	60%	39'3%	0'2%	INE 2002: 30

FUENTE: elaboración propia (Early 2000: 115; INE 2002: 30).

No podemos descartar, en nuestras interpretaciones, la continuidad de la histórica tradición de subenumerar a los indígenas denunciada por activistas mayas y antropólogos, así como una continuidad de la estrategia histórica de abandonar una identificación indígena que muchos todavía asocian con características peyorativas. En este último sentido, no podemos menospreciar las investigaciones sobre el racismo realizadas en Guatemala (Arenas, Hale y Palma 1999) que demuestran cómo la oligarquía guatemalteca (Casaús Arzú 1992, 2000) y el «grueso de la sociedad ladina» (González Ponciano 2006: 44) continúan manteniendo representaciones mayoritariamente despectivas sobre los indígenas a la vez que siguen reivindicando los valores de blancura que han legitimado históricamente su liderazgo. Por ello, no es de extrañar que se hayan descrito distintas estrategias de abandono de la identidad indígena durante la segunda mitad del siglo XX como por ejemplo el cambio de apellidos indígenas por otros de origen hispánico en la misma Quetzaltenango (Velásquez 2002: 133).

¿Deberíamos entonces más bien acercar estos «indígenas ladinos» a una categoría significativamente ausente en los censos guatemaltecos como la de «mestizo»?

Me gustaría apuntar algunas reflexiones preliminares sobre lo que puede significar la presencia de estos «indígenas ladinos», tal como nos la revela, de momento, el censo del 2002. Antes de continuar, quisiera sin embargo precisar dos cuestiones fundamentales. Primero, que la categoría de «indígenas ladinos» no tiene nada que ver con la teoría de la ladinización de mediados del siglo XX (Adams 1956), ya suficientemente criticada y superada⁸. A diferencia del «indígena ladinizado» que surgió con el paradigma de la integración social, los «indígenas ladinos» surgen con el paradigma del multiculturalismo y responden por lo tanto a otra realidad interpretativa. Notaremos, no obstante, como es en este contexto multicultural donde se abandonan conceptos como el de ladinización y aparecen otros nuevos como el de mayanización.

En segundo lugar, me gustaría aclarar la intencionalidad de esta reflexión. Estoy más interesada en enfatizar la idea de una diversidad no solo de identificaciones sino también de significados para una misma categoría como puede ser la de indígena o ladino que en definir y reificar un nuevo término clasificatorio como podría ser el de «indígena ladino». No se trata de fijar nuevos significados sino más bien de esquivar el afán por purificar identidades mediante la supresión de la heteroglosia (De la Cadena 2006: 53). En concreto, lo que más me interesa de esta categoría de «indígena ladino» es llamar la atención sobre esta nueva posibilidad de añadir lo ladino a lo indígena.

Evidentemente el mestizaje, en el sentido de hijos y/o hijas de un indígena y un no indígena, ha existido y existe con relativa frecuencia en Guatemala solo que la categoría social de mestizo no es reconocida ni por los censos, ni tampoco acostumbra a hacerlo la sociedad. En Quetzaltenango, era por casualidad, después de conocer durante bastante tiempo a determinada persona que por ejemplo vestía a diario el traje indígena, que me enteraba de que su padre era ladino o a la inversa. En cambio, era relativamente fácil saber si una persona se consideraba como ladina o indígena. En general, los quetzaltecos acostumbraban a identificarse con una u otra opción que, como ya hemos apuntado anteriormente, eran consideradas como opuestas y/o incompatibles.

Charles R. Hale (2007: 236) afirma en su libro *Más que un indio* que una de las respuestas ladinas a lo que el autor llama el «florecimiento maya» es que algunos de estos antiguos ladinos se están reconociendo como mestizos. Sus argumentos contraponen el mestizo al ladino porque afirman que el primero asume su parte indígena frente al segundo que no solo no la asume sino que la niega (recordemos como la identificación ladina surge sobretudo a partir de la ideología anti-indígena del siglo XIX).

⁸ Alrededor de los años 50, la problemática del cambio social y cultural en las comunidades rurales de la región derivó en una teoría general sobre la aculturación y el paso de un término clasificatorio a otro (indígena-ladino), que en Guatemala tomó el nombre de «ladinización». Se identificó el cambio con la modernidad, y a esta última, con la ladinización que se consideró como el destino final de los indígenas. Incluso se les llegó a clasificar según la etapa del proceso de ladinización en la que se encontraban, dividiéndose en «indígenas tradicionales», «indígenas modificados» e «indígenas ladinizados» que se caracterizaban por el hecho de que «una considerable parte del contenido de su cultura era ladina» (Adams 1956: 24-26). El desarrollo de las ciencias sociales y sobretudo la movilización indígena a partir de los años 70, desmintieron este tipo de interpretaciones.

Aunque en América Latina, el término mestizo se ha opuesto generalmente al de indígena, me parece interesante apuntar cómo este término alberga, en su significado, la posibilidad de ser indígena. De hecho, De la Cadena (2006: 51) critica la asociación entre lo mestizo y lo no indígena argumentando que la hibridez conceptual de esta categoría también permite lo contrario. Incluso vale la pena recordar como en otros lugares, como por ejemplo Canadá, los *Métis* son considerados oficialmente, junto con los Inuits y la Primeras naciones, como uno de los tres pueblos autóctonos que habitan este territorio (Gagnon y Giguère 2014: 13-16).

Es probable también que la mayanización haya vuelto más deseable resaltar esta parte indígena tanto en las propias personas como en el conjunto del país. Por ello, podríamos considerar que algunos de estos «indígenas ladinos» reflejados en el censo del 2002 son antiguos ladinos que a lo mejor se hubieran identificado con la categoría de mestizo si el censo hubiera incluido esta categoría. A mí me parece por eso que podría haber más opciones.

Los indígenas ladinos del censo del 2002 pudieran ser también individuos que aunque se consideraban y continúan considerándose como indígenas, no lo hacen como mayas, xinkas o garífunas. En efecto, el hecho de que en Guatemala haya más indígenas que la suma total de mayas, xinkas y garífunas no solo puede indicar que algunos antiguos ladinos se estén identificando como indígenas, sino que también algunos indígenas estén rechazando su pertenencia a estos pueblos. En Guatemala, por ejemplo, podría ocurrir que los indígenas evangélicos no se identificaran con las definiciones de lo maya vehiculadas por las organizaciones.

En 1998, al inicio de mi trabajo de campo en la ciudad de Quetzaltenango, mantuve la siguiente conversación con una mujer de mediana edad que usaba el traje indígena a diario:

Doña X: Hace 25 que estoy casada intentado mantener una vida honesta. Y esto se ha mantenido en mi pareja. Hemos sabido comprender nuestras diferencias a pesar de que yo soy evangélica y él es maya.

Yo: ¿Pero usted es maya?

Doña X: No, yo no soy maya, soy evangélica.

Yo: ¿Pero usted lleva el traje típico?

Doña X: Sí, porque soy indígena.

Ante la importancia para el movimiento maya de la llamada cosmovisión en general y de las ceremonias mayas en particular (que algunos evangélicos continúan asociando a la brujería), puede ser que varios de ellos rechacen una identificación que asocian sobretodo con una opción religiosa⁹. Por su parte, los líderes de las organizaciones consideran, en cambio, que estas personas deben descolonizarse. Consideran que asumirse como Maya significa «desindigenizarse» en tanto que condición colonial, histórica e impuesta.

Otro ejemplo que puede ilustrar esta posible tensión entre los diversos significados de lo indígena en general y de lo maya en particular, lo encontramos en el mismo concurso de Reina Indígena de Quetzaltenango del que hablé al principio. En 1984

⁹ Hubiera sido interesante comprobar esta hipótesis con estadísticas sobre la adscripción religiosa de los habitantes del país pero lamentablemente, el censo del 2002 no incluye este tipo de datos.

(justo en las bodas de oro del certamen), antiguas Reinas descontentas con los cambios del concurso crearon una comisión para que el certamen retomara su nombre original de Reina Indígena sosteniendo dos argumentos: Primero, esgrimieron la anti-güedad del evento que le confería ya cierta tradición a respetar, y segundo, argumentaron que el título de Reina tenía más categoría que el de *U mial*, a su parecer, demasiado «folklórico».

Demasiado folklórico, argumentaban las antiguas Reinas, para una época en la que nadie lleva el *Ixcap*, las mujeres indígenas de Quetzaltenango se tiñen el pelo y llevan zapatos de tacón alto. No tuvieron éxito. A pesar de su oposición, las representantes de la «cultura maya-k'iche'» de Quetzaltenango continúan siendo *U mial Tinimit Re Xelajuj Noj* (es decir, «hijas del pueblo de Xelajú») escogidas según los criterios de etnicidad establecidos por personas cercanas a las organizaciones mayas.

Reinas y *U miales* representan por tanto dos visiones distintas de lo que es ser indígena. Por un lado, se observa como la autenticidad —la verdadera cultura indígena— buscada por algunos intelectuales mayas en una historia descolonizada, no sería para las antiguas reinas «auténtica», por ser ideal. Por otro lado, se observa como la tradición, ligada casi siempre al pasado colonial, tendría para estas reinas un valor en sí misma que no compartiría esta nueva y descolonizada representación maya.

Más interesante aún es la reflexión que, ante mi insistencia sobre el tema, hizo la hija de la mujer evangélica que no se identifica como maya.

Mire, yo no le puedo decir que no soy. Somos indígenas porque vestimos nuestro traje, tenemos nuestras costumbres pero realmente nuestra espiritualidad no es maya. Eso es lo que ellos no comprenden [...] Yo pienso que ya no somos puros mayas, ya no somos puros mayas, porque quiérase o no, se ha cruzado un poco la sangre. Queramos o no, tenemos sangre ladina [...] Si fuera pura la religión maya, a lo mejor ya nos hubieran convencido pero es una mezcla con la religión católica [...] Hace poco mi papá trajo un video y estábamos viendo una ceremonia maya en donde muchas veces estaban rezando. Entonces yo pienso que eso es una mezcla porque el rezar es de católico.

Las diferentes razones que esta señora y su hija me dieron para no identificarse con lo maya empleaban todo el rato un lenguaje sobre la pureza y la mezcla que, a mi parecer, las acerca a la visión que tiene De la Cadena (2006: 69) del mestizo. Ante todo el mestizo es, para esta autora, una persona que rechaza la purificación de las identidades. Como los *Indígenas mestizos* de De la Cadena (2004), los «indígenas ladinos» del censo del 2002 podrían ser sobretodo aquellas personas que no se resuelven a elegir entre uno u otro proyecto identitario. Aquellas personas cuyas maneras de ser indígena rechazan la pureza y la autenticidad.

Finalmente, el censo del 2002 parece revelar una variedad de identificaciones y significados que nos obliga a tomar en cuenta diversos procesos simultáneos en lo que a identificación se refiere. Por un lado, podemos afirmar que existe cierta mayanización de la sociedad en diálogo con los procesos globales revelados por las tesis de la indigeneidad. Por otro lado, datos, autores y actores vuelven a traer sobre la escena el concepto de mestizaje (la misma vocera k'iche' de la que hablábamos al principio nombró en su discurso a los «compañeros mestizos»). De hecho, la continuidad de los porcentajes de los totales étnicos del país podría estar ocultando lo que Charles R. Hale (2007: 100-102) ha denominado para el departamento de Chimaltenango «bifurcación de la de-

mografía racial». Es decir, que es sobretodo en aquellos municipios en donde existe una población indígena muy mayoritaria (más del 85%) en donde puede observarse cierta tendencia hacia la mayanización de sus habitantes mientras que esta tendencia está casi ausente en aquellos municipios en donde los ladinos han sido, desde hace ya algún tiempo, mayoría. Si esta bifurcación demográfica se cumpliera en otros departamentos del país, podríamos afirmar que algunas regiones del país se están mayanizando mientras otras siguen caminos diferentes en lo que a identificación se refiere. Un rápido vistazo a la tabla 1 parece sugerir que la opción de los «indígenas ladinos» destaca sobretodo en aquellos lugares en donde existen proporciones significativas para cada una de las antiguas clasificaciones. En cambio, en Totonicapán (uno de los departamentos con mayor proporción de habitantes indígenas del país) la cantidad de indígenas (333.481) es muy similar a la de mayas (333.438) mientras que en el departamento de El Progreso (con una población indígena muy minoritaria) los no indígenas (138.240) coinciden todavía bastante con los ladinos (138.640).

CONCLUSIÓN

Los antropólogos que hicieron trabajo de campo en Mesoamérica durante la primera mitad del siglo XX ya nos advirtieron de las dificultades para definir lo indígena y lo no indígena en la región¹⁰. Los datos del censo del 2002 también parecen revelar, sino una dificultad, por lo menos sí una diversidad de significados de los términos clasificatorios, de contextos que potencian o esconden algunos de estos significados y de ideologías identitarias, que merecen ser analizados simultáneamente y en relación entre sí.

De momento, los datos revelados por el censo del 2002 demuestran como, a pesar de la continuidad (o incluso el leve descenso) de los totales indígenas del país, Guatemala no ha sido del todo inmune a los cambios ocurridos a nivel nacional e internacional en la representación de lo indígena. De hecho, y a pesar de la victoria del No en la consulta popular de 1999 para reformar la Constitución, en donde se planteaba, entre otras reformas, el reconocimiento de Guatemala como una Nación pluricultural, multiétnica y multilingüe; dichos cambios se reflejan en la creación de nuevas instituciones, en la legislación secundaria guatemalteca y cómo no, en el censo del 2002.

A mi parecer, uno de los cambios más importantes que refleja este censo es la posibilidad de romper con la histórica oposición entre lo indígena y lo ladino, convirtiendo a este último en un pueblo más de Guatemala. Esto supone una ruptura con el pasado cuyas consecuencias están todavía por ver. ¿Se cumplirá en el próximo censo de Guatemala la hipótesis de la CEPAL que apunta a un espectacular crecimiento de la identificación indígena en América Latina? ¿O el racismo, siempre vigente en este país, impedirá o mitigará dicha tendencia? ¿Se afianzará esta predisposición a diferenciar lo

¹⁰ «We have a little trouble in defining the Indian and the non-Indian... The situation seems pretty complicated in that area, but I suggest that for the convenience at the moment, we assume there is a major distinction-however it is going to be defined-between indians and no-indians» (Tax 1952: 94-96)

indígena de lo maya (y probablemente también de lo xinka y garífuna) incorporando, el primero, significados compatibles con la noción de mestizaje? Es más, ¿deberían incluir los censos guatemaltecos la categoría de mestizo, tal como sugiere Charles Hale (2007: 261), diversificando aun más el mapa identitario de la región e incluyendo una categoría que hasta ahora no ha tenido reconocimiento en el país? O más bien, como sugiere Viqueira (2010) en su artículo contra la noción histórica de mestizaje en México, ¿deberíamos tomar distancia no solo de la noción de mestizaje sino de cualquiera de estas categorías que han servido históricamente para legitimar la discriminación y forjar más bien otras nuevas que permitan describir y comprender mejor la compleja diversidad social y cultural mesoamericana?

Desde mi punto de vista, y espero haberlo demostrado en este artículo, la posible combinación de lo indígena y lo ladino en el censo del 2002 ya permite dar cuenta de estas identidades mestizas, en el sentido de híbridadas, sin necesidad de incluir el término clasificatorio de «mestizo» en los censos. De hecho, más que incluir o no dicha categoría, lo que realmente me parece importante para contrarrestar la tendencia a encasillar, delimitar y fijar las identidades de los censos, es que se mantenga la posibilidad de combinar distintas identificaciones entre sí para que, de esta manera, se visibilicen las identidades mestizas, sean cuales sean sus nombres. Es decir, lo que me parece realmente importante es que se mantengan casillas diferenciadas de lo que en el censo del 2002 se llama «grupo étnico» y «pueblo». De momento, deberemos esperar al próximo censo nacional de población, que la prensa guatemalteca anuncia para el 2015 (si el presupuesto lo permite) y a la publicación de más trabajos históricos y etnográficos para continuar ahondando en la comprensión de las clasificaciones étnicas de la región y sus significados.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Adams, R. N. 1956. *Encuesta sobre la cultura de los ladinos en Guatemala*. Guatemala: Seminario de Integración Social Guatemalteca.
- Arenas, C., Ch. Hale y G. Palma. 1999. *¿Racismo en Guatemala? Abriendo el debate sobre un tema tabú*. Guatemala: Avancso.
- Arias, A. 1990. «Changing Indian Identity: Guatemala's Violent Transition to Modernity», en C. A. Smith (ed.), *Guatemalan Indians and the State: 1540-1988*: 258-286. Austin: University of Texas Press.
- Bastos, S. y A. Cumes (eds.). 2007. *Mayanización y vida cotidiana. La ideología multicultural en la sociedad guatemalteca*. Guatemala: FLACSO-Cirma-Cholsamaj.
- Bastos, S. y M. Camus. 1996. *Quebrando el silencio. Organizaciones del pueblo maya y sus demandas (1986-1992)*. Guatemala: FLACSO.
- Bastos, S. y M. Camus. 2003. *Entre el mecapan y el cielo. Desarrollo del movimiento maya en Guatemala*. Guatemala: FLACSO-Cholsamaj.
- Canessa, A. 2006. «Todos somos indígenas: Towards a New Language of National Political Identity». *Bulletin of Latin American Research* 25(2): 241-263.
- Canessa, A. 2007. «Who is Indigenous? Self-Identification, Indigeneity, and Claims to Justice in Contemporary Bolivia». *Urban Anthropology* 36(3): 195-237.
- Carmack, R. M. 2001. *Kik'ulmatajem le k'iche'aab'. Evolución del Reino K'iche'*. Guatemala: Cholsamaj.
- Casaús Arzú, M. E. 1992. *Guatemala: Linaje y racismo*. San José de Costa Rica: FLACSO.
- Casaús Arzú, M. E. 2000. «La metamorfosis del racismo en la élite del poder en Guatemala». *Nueva Antropología* 58: 27-72, [en línea], disponible en: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=15905803>>, [consultado el 06/04/2015].

- Celigueta, G. 2007. «El camino de los elegidos: itinerarios, conflictos y contextos de la representación política indígena en Quetzaltenango, Guatemala», en W. Assies y H. Gundermann (eds.), *Movimientos Indígenas y Gobiernos Locales en América Latina*: 226-257. San Pedro de Atacama (Chile): Universidad Católica del Norte.
- Celigueta, G. 2012. «The convergence of the indigenous and ladino categories in the guatemalan census of 2002», en L. F. Angosto Ferrández y S. Kradolfer (eds.), *Everlasting Countdowns: Race, Ethnicity and National Censuses in Latin American States*: 128-154. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing.
- CEPAL. 2014. *Los pueblos indígenas en América Latina. Avances en el último decenio y retos pendientes para la garantía de sus derechos*. Santiago de Chile: Naciones Unidas, [en línea], disponible en: <http://www.cepal.org/publicaciones/xml/1/53771/Pueblos_indigenas_AL_sintesis.pdf>, [consultado el 06/04/2015].
- Código Municipal de 1988*. Decreto nº 58-88. Guatemala: Jiménez y Ayala.
- Código Municipal de 2002*. Decreto nº12-2002. Guatemala: Secretaría de Coordinación Ejecutiva de la Presidencia.
- Cojtí, D. 1997. *Ri Maya' moloj pa iximulew. El movimiento maya (en Guatemala)*. Guatemala: Cholsamaj.
- DGE (Dirección General de Estadística). 1921. *IV Censo de la población*. Guatemala: DGE, [en línea], disponible en: <<http://ccp.ucr.ac.cr/bvp/censos/guatemala/1921/index.htm>>, [consultado el 06/04/2015].
- De la Cadena, M. 2004. *Indígenas mestizos. Raza y cultura en el Cusco*. Lima: IEP.
- De la Cadena, M. 2006. «Son los mestizos híbridos? Las políticas conceptuales de las identidades andinas». *Universitas Humanística* 61: 51-84.
- De la Cadena, M. y O. Starn. 2009. «Indigeneidad: Problemáticas, experiencias y agendas en el nuevo milenio». *Tabula Rasa* 10: 191-223.
- Early, J. D. 2000. *La estructura y evolución demográfica de un sistema campesino: La población de Guatemala*. Miami: Cirma-Plumsock Mesoamerican Studies.
- Falla, R. 1985. «El movimiento indígena». *Anales de la Academia de Geografía e historia de Guatemala* 59 (año 61): 437-461.
- Fischer, E. F. 2001. *Cultural Logics & Global Economies. Maya Identity in Thought & Practice*. Austin: University of Texas Press.
- Gagnon, D. y H. Giguère. 2014. «Présentation. Le Métis comme catégorie sociale: Agencéité et enjeux sociaux». *Anthropologie et Sociétés* 38(2): 13-26.
- Gálvez, V. et al. 1997. *¿Qué sociedad queremos?: una mirada desde el movimiento y las organizaciones mayas*. Guatemala: FLACSO.
- González Ponciano, J. R. 2006. «No somos iguales». La «cultura finquera» y el lugar de cada quien en sociedad en Guatemala». *Istor* 24: 43-66, [en línea], disponible en: <http://www.istor.cide.edu/archivos/num_24/dossier3.pdf>, [consultado el 06/04/2015].
- Grandin, G. 2000. *The Blood of Guatemala. A History of Race and Nation*. Durham: Duke University Press. Traducción al español: G. Grandin. 2007. *La sangre de Guatemala. Raza y nación en Quetzaltenango. 1750-1954*. Guatemala: Editorial Universitaria-CIRMA-Plumsock Mesoamerican Studies.
- Guzmán Böckler, C. 1997. «20 años después: recuerdos de la primera edición del “Pop Wuj”», en A. I. Chávez, *Pop Wuj: poema mito-histórico ki-chè*: xv-xxiv. San José-Costa Rica: Liga maya internacional.
- Hale, C. R. 2003. «Does Multiculturalism Menace? Governance, Cultural Rights and the Politics of Identity in Guatemala». *Journal of Latin American Studies* 34: 485-524.
- Hale, C. R. 2007. *«Más que un indio». Ambivalencia racial y multiculturalismo neoliberal en Guatemala*. Guatemala: Avancso.
- INE (Instituto Nacional de Estadística). 1981. *IX Censo nacional de población*. Guatemala: INE.
- INE (Instituto Nacional de Estadística). 1994. *X Censo nacional de población y V de habitación*. Guatemala: INE.
- INE (Instituto Nacional de Estadística). 2002. *XI Censo nacional de población y VI de habitación*. Guatemala: INE.

- Kymlicka, W. 1996. *Ciudadanía multicultural*. Madrid: Paidós
- Quemé Chay, R. 2004. «Importancia histórica, social y política del evento de Reina indígena/ U mial Tinimit Re Xelaju'j Noj», en J. López Quemé (ed.), *25 años del Certamen de Umial Tinimit Re Xelaju'j N'oj y 70 años de representación maya-k'iche en Quetzaltenango*: 1-3. Quetzaltenango: Kawoq.
- Quemé Sacor, C. 2004. «Reseña histórica del certamen Umial Tinimit Re Xelaju'j N'oj», en J. López Quemé (ed.), *25 años del Certamen de Umial Tinimit Re Xelaju'j N'oj y 70 años de representación maya-k'iche en Quetzaltenango*: 4-5. Quetzaltenango: Kawoq.
- Ochoa, C. F. 2013. *Alcaldías indígenas. Diez años después de su reconocimiento por el Estado*. Guatemala: Asies
- Oxlaju'j Ajpop. 2003. *Ajawarem: Las autoridades responsables de gobernarlos. La autoridad en el sistema jurídico maya en Guatemala*. Guatemala: Oxlaju'j Ajpop/PNUD.
- Recinos, A. 1952. *Popol Vuh: las antiguas historias del Quiché*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Rodas, I. 1999. «Identidad, Asentamiento y relaciones de parentesco de los españoles de Patzicía (siglos XVI-XVIII)», en J. Piel y T. Little-Siebold (eds.), *Entre Comunidad y Nación: La historia de Guatemala revisitada desde lo local y lo regional*: 19-35. Guatemala: CIRMA.
- Scheper-Hughes, N. 2000. «Demografía sin números. El contexto económico y cultural de la mortalidad infantil en Brasil», en A. Viola (ed.), *Antropología del desarrollo. Teorías y estudios etnográficos en América Latina*: 267-299. Barcelona: Paidós.
- Taracena, A. 2002. *Etnicidad, estado y nación en Guatemala 1808-1944*. Guatemala: CIRMA.
- Taracena, A. et al. 2004. *Etnicidad, estado y nación en Guatemala 1944-1985*. Guatemala: CIRMA.
- Tax, S. 1952. *The heritage of conquest. The ethnology of Middle America*. Glencoe: Free Press.
- Tzian, L. 1994. *Mayas y ladinos en cifras: el caso de Guatemala*. Guatemala: Cholsamaj.
- Tzunum, G. V. 1985. *Historial del certamen de la belleza indígena de Quetzaltenango*. Quetzaltenango: Casa publicitaria GOF.
- Viqueira, J.P. 2010. «Reflexiones contra la noción histórica de mestizaje». *Nexos*, mayo, [en línea], disponible en: <<http://www.nexos.com.mx/?p=13750>>, [consultado el 06/04/2015].
- Velasquez Nimatuj, I. A. 2002. *La pequeña burguesía indígena comercial de Guatemala*. Guatemala: NawalWuj.
- Warren, K. B. 1998. *Indigenous Movements and Their Critics: Pan-Maya Activism in Guatemala*. Princeton: Princeton University Press.

Fecha de recepción: 14 de noviembre de 2014

Fecha de aceptación: 24 de febrero de 2015