

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung der Würde eines Dr. phil.

im Fachbereich Politik- und Sozialwissenschaften

der Freien Universität Berlin

mit dem Thema

La influencia de la TV en el pueblo Zutujil de Santiago Atitlán

eingereicht von Lic. Gabriel Caballeros, Guatemala Stadt, Guatemala- Berlin, Deutschland

Berlin Dezember 2007

1. Gutachter: Prof. Dr. Volker Lühr, Soziologie
2. Gutachter: Prof. Dr. Sergio Costa, Soziologie

Datum der Disputation 30. Mai 2008

INDICE

INTRODUCCIÓN	7
CAPÍTULO 1	
1. El Problema:	11
1.1 La influencia de la TV en la sociedad - Santiago Atitlán	11
1.2 Influencia: algunas aclaraciones conceptuales	14
1.2.1 Los problemas en la medición de las influencias	16
1.3 La influencia de la televisión en nuestro estudio	20
1.3.1 El documental en video	22
1.3.2 El sociodrama	25
1.4 La TV, la realidad social contemporanea y una breve historia de la TV en Guatemala:	27
1.4.1 La TV como medio de masas	27
1.4.2 La sociedad guatemalteca contemporanea y sus dilemas	29
1.4.3 La guerra interna - una breve historia de la TV y los medios en Guatemala y en la región	35
1.4.4 Breve caracterización de Santiago Atitlán	55
1.5 Formas y contenidos en el lenguaje audiovisual	66
1.5.1 Jon R. J. Dunn, el analfabetismo visual y las conductas sociales en el escenario guatemalteco; Marshall McLuhan y los medios como extensiones del hombre; Oliviero Toscani y la publicidad; Niklas Luhmann y la realidad de los medios de comunicación	66
1.6 La realidad política-identitaria en Guatemala y su estructura mediática:	77
1.6.1 Sobre la identidad	78
1.6.2 ¿Cómo se ha construido la identidad étnica en Guatemala?	81
1.6.3 ¿Cómo se maneja actualmente la identidad étnica en Guatemala?	83

1.6.4	La identidad y su instrumentalización para definir una posible influencia televisiva	97
-------	--	----

CAPÍTULO 2

2.	Tesis, experiencias y teorías de apoyo de la investigación	100
2.1	Experiencias en Guatemala sobre la influencia y los contextos de la TV	101
2.1.1	Sobre la comunicación más allá de Guatemala	105
2.2	El Video Comunitario en Guatemala - Efraín Ac- <i>Wishful Thinking</i>	108
2.3	Construcción y percepción individual: las polaridades psico-sociales guatemaltecas dominantes	113
2.4	Imaginario colectivo y perspectivas: la dependencia del modelo económico y político	126
2.5	El experimento y la construcción de la personalidad social: el sociodrama un instrumento político – el juego de roles representarse a sí mismo – la represión en Guatemala	132

CAPÍTULO 3

3.	La realización del experimento: Aspectos metodológicos generales - la metodología cualitativa	135
3.1	Aspectos metodológicos: Metodología cualitativa	135
3.2	Caracterización del plan y el contexto de la experiencia de campo	138
3.2.1	Llegada del investigador a Santiago Atitlán: Encuentro con Santiago Atitlán después de la etapa de documentación en Berlin. Análisis y la categorización de los filtros personales y la preparación para la comunicación y la observación en la práctica	138
3.3	Entrevistas: la entrevista centrada en el problema y la teoría fundamentada	144
3.3.1	Entrevistas y la autoridad implícita de la cámara	144
3.3.2	La presencia del equipo de grabación	147
3.3.3	Prejuicios étnicos, ideológicos y desconfianza – barreras lingüísticas y de cosmovisión – los filtros personales de ambas partes	149
3.4	Sociodrama: la motivación para la participación – logística	151
3.4.1	Definición y Estructura del Sociodrama	152
3.4.2	¿Inseguridad o apertura ante la cámara? - ¿miedo escénico o habilidad histriónica? – Las características sociales representativas	

de los participantes	154
CAPÍTULO 4	
4. Resultados empíricos	159
4.1 Breve descripción del método de presentación e interpretación de los resultados y detalles sobre aspectos formales de este proceso	159
4.1.1 Observación: actividad económica, trabajo, TV y tiempo libre en el contexto actual de Santiago Atitlán	160
4.2 Presentación de las entrevistas a los sujetos del estudio	176
4.2.1 Mónica Alvarado Ramirez	177
4.2.2 Juan Manuel Yachí Alvarez	184
4.2.3 Rosa Concepción Damión Ixbalán	186
4.2.4 Juan Mateo Tiney Ajcot	189
4.2.5 Ana María Sapalú Sosof	192
4.2.6 Antonio Morales Calí	194
4.3 Sociodrama	198
4.3.1 Contenido del sociodrama - síntesis	199
4.3.2 Análisis del contenido y arquetipos de la obra	201
4.3.3 El mundo alrededor de la obra	205
CAPÍTULO 5	
5. La influencia de la TV en Santiago Atitlán: Interpretaciones, tesis y conclusiones	209
5.1 Sobre los resultados	209
5.1.1 Fase de observación	211
5.1.2 Fase de entrevistas	219
5.1.2.1 Etnicidad-Identidad	219
5.1.2.2 Preferencias televisivas	231
5.1.2.3 Proyecciones de vida	237
5.1.3 Fase del sociodrama	243
5.1.3.1 Cierre del Sociodrama	252
5.2 Sobre el método	262
5.3 Sobre la investigación sociológica y de comunicación en áreas rurales de Guatemala y Latinoamérica	264

CAPÍTULO 6	
6. Perspectivas para los posibles futuros trabajos científicos	267
6.1 Sobre el Tema de la disertación	267
6.2 Sobre el potencial de la metodología aquí utilizada	269
6.3 Sobre el proceso, los resultados y las conclusiones de la disertación (resumen final)	270
<u>7. BIBLIOGRAFÍA</u>	280
<u>8. PÁGINAS WEB</u>	287
<u>9. FILMOGRAFÍA</u>	289
<u>10. ANEXOS</u>	291
Textos	
1 Ruth Moya: Interculturalidad y reforma educativa en Guatemala	291
2 Zepeda – Mattern: Minería ¿Quién quiere una minera escarbando en el vecindario?	316
3 Mario Roberto Morales: De intelectuales subalternos, orgánicos, solidarios y demás hierbas aromáticas	332
4 Texto Escolar de bachillerato en Guatemala: „Se llama Rigoberta Menchú“	339
5 Hacia un suceso prehispánico con los k'ichés (el Rabinal Achí) <i>Carlos René García Escobar</i>	341
6 Nestor García Canlini: Ni folklórico ni masivo ¿Qué es lo popular?	346
7 Mario Roberto Morales: Hacia una teoría del mestizaje intercultural	359
VIDEOS	
DVDs	379
Experimento de campo: La influencia de la TV en Santiago Atitlán – Material videográfico	
DVDs 1-3: Entrevistas	
DVD 4: Sociodrama „Una apuesta macha“	
Otros antecedentes audiovisuales de la investigación	
DVD 5: Ixcán ayer y mañana + Zoom 95 „De Para y Por la Gente Video Comunitario en Cobán“	
DVD 6: Sociodramas en Ixcán	
DVD 7: Video Comunitario (Tesis de Claudia Mazariegos Universidad Rafael Landívar de Guatemala)	
<u>FOTOGRAFÍAS</u>	
Mujeres de Santiago Atitlán	380
Fotos de los participantes	381
Escenas de la filmación	383

Exposé original (sin modificaciones) del taller experimental en Santiago Atitlán y modelos de los cuestionarios preparados	385
<u>CUESTIONARIOS</u>	387
<u>LEBENS LAUF</u>	390
<u>ZUSAMMENFASSUNG (DEUTSCH)</u>	394
<u>EIDESSTÄTTLICHE ERKLÄRUNG</u>	405

INTRODUCCIÓN

La presente investigación intenta descubrir y definir la influencia de la TV en los zutujiles de Santiago Atitlán en Guatemala. La misma está dividida en los niveles teórico y práctico. La parte teórica se remite a diversas fuentes históricas y científicas, que se enlazan con la dinámica social y de la comunicación masiva por TV en Guatemala. La parte práctica consiste en un experimento para tratar de identificar la influencia de este medio en seis jóvenes de este pueblo. El experimento consiste en la realización de entrevistas personales a cada uno de los sujetos del estudio, seguidas por una representación en forma de sociodrama. En esta última, los sujetos deberán trasladar a la realidad de su pueblo, una escena de la realidad de la TV, de acuerdo a sus percepciones y recepciones de la misma. Nuestra tarea será posteriormente analizar estos dos ejercicios, el *real* de las entrevistas y la ficción del sociodrama, con el fin de poder interpretar formas y contenidos que nos delaten la influencia de la TV.

En el desarrollo total de esta investigación hemos necesitado explorar diferentes niveles del contexto social, político, cultural, histórico, étnico y mediático de estos jóvenes. Esto, aunque pueda parecer periférico a la pregunta central, ha sido para nosotros la única vía a tomar y la razón de ello es que la realidad mediática y la vida (tangible e imaginaria) de los sujetos de este estudio, atraviesa necesariamente esos niveles. Por ello nuestra aproximación intenta comprender este fenómeno de una forma sistémica.

Nosotros nos hemos acercado a esta investigación desde la metodología cualitativa. Esta como se sabe, pretende mas bien estudiar a los sujetos en su mundo subjetivo, con el fin de abarcar lo mas posible de la complejidad de su realidad. Nuestro énfasis esta en entender la perspectiva y construcciones de sentido de los sujetos, las cuales estan relacionadas con sus experiencias e interacciones. Esto por lo mismo se contrapone, a la elaboración de teorías rígidas previas a la experimentación, como es el caso de la investigación social cuantitativa. Indagaremos aquí acerca de la "influencia" de la TV, haciendo énfasis en las facetas de identidad étnica, ruralidad y relaciones socio-económicas. Esto tiene el fin de obtener una imagen, compleja, pero rica del fenómeno mass-mediático en este pueblo. Este énfasis se justifica además, por las características particulares de la población en Guatemala, cuya idiosincrasia, dadas sus relaciones socio-económicas e históricas, consideramos en buena parte definida por estos factores. Este último presupuesto no pretende ser aquí validado a priori, sino mas bien nos servirá como una línea guía, la cual estará en todo momento en el *filo de la navaja* crítica. Su función en todo caso, será la de una herramienta, a la hora de acercarnos a una comprensión del fenómeno que estudiaremos.

La presentación del panorama general será hecha en forma textual. Usaremos fuentes bibliográficas, periodísticas, electrónicas y testimoniales. Otras fuentes audiovisuales, tendrán para nosotros una especial utilidad, por lo cual hemos adjuntado algunas de ellas en formato DVD a este texto, mientras otras estan citadas dentro del listado de

filmografía consultada. Nuestra intención es que el lector pueda interactuar también con este medio, cuyos efectos y la comprensión de estos, tanto en los sujetos como en los lectores del estudio, son finalmente el meollo del mismo. Además hemos adjuntado materiales audiovisuales a este trabajo, porque estamos convencidos de que el valor de estos es enorme, como herramienta de apoyo para la investigación sociológica en general.

En la presentación del segmento práctico de la investigación, mostraremos y definiremos en detalle los resultados del experimento realizado en Santiago Atitlán. El experimento además será adjuntado de forma audiovisual al presente texto, pues ha sido también registrado en este formato. Este, como ya se ha indicado, consiste en una serie de entrevistas con los sujetos del estudio, seguidas de una actividad grupal en forma de "sociodrama". Además se incluirán de manera fotográfica y textual, algunas referencias de observación directa en otros contextos de Santiago Atitlán. Estas forman parte de la experiencia total que tuvimos oportunidad de vivir en el pueblo, durante nuestra estancia entre 2006 y 2007.

En relación al material audiovisual del experimento, en la fase de las entrevistas acercaremos al lector más detalles de nuestras observaciones de los sujetos dentro de sus contextos reales e imaginarios. Para ello hemos usado como referencia, los contextos histórico-sociales expuestos en la parte teórica. Luego, en la fase experimental del sociodrama, hemos motivado a los participantes a generar una situación "ficticia" e interpretativa. Aquí ellos, desde sus propias percepciones, valoraciones y creatividad, trasladarán a la realidad una de esas historias que ellos ven en la TV. La finalidad de estos dos niveles de exploración es justamente ingresar entre los intersticios de la realidad y la ficción, hacia las influencias del medio televisivo en los discursos y representaciones de estos jóvenes.

Pensamos que esto ha surtido efecto, en tanto que hemos podido poner en perspectiva -y de alguna forma en "tercera dimensión"- varios detalles del imaginario generado a través de las recepciones de la TV por parte de estos jóvenes. Esas recepciones y ese imaginario generado por los sujetos con relación a su interactuar con la TV, son lo que hemos entendido también a lo largo de la investigación como "mensajes". Estos "mensajes" son los *sentidos* que la subjetividad de los individuos genera, al recibir cualquier impulso informativo, afectivo o físico desde el exterior. Finalmente esos *sentidos* o *la reproducción de los sentidos de la comunicación en la realidad objetiva* son lo que entendemos como una influencia, la cual en este caso se ha demostrado existente en estos jóvenes. Pero hemos llegado a comprender gracias a la exploración amplia de los contextos reales de estos jóvenes, que esta influencia no proviene solo de la TV, sino que está inscrita dentro de las relaciones sociales y económicas dadas alrededor de su vida; lo cual podría interpretarse como que la TV es un *mundo-reflejo* reforzador de esas relaciones generales.

Este *mundo-reflejo*, en cuanto a los efectos o influencias concretas de la TV, tiene dos direccionalidades: En una vía está el funcionamiento de un sistema real que refuerza los contenidos y formas de la TV, fortaleciendo esas influencias. Mientras que en la vía contraria, las mismas condiciones asimétricas y opresivas de esas relaciones dentro del sistema real, paradójicamente también debilitan a las eventuales influencias de este medio.

Esto no produce de ninguna manera una condición estática, por el contrario constituye el motor mismo de la dinámica en el sistema, la cual consiste esencialmente en la comunicación e interacción o mutua influencia, entre varios niveles reales y ficticios; electrónicos y físicos; racionales y emocionales; espirituales y mecánicos; políticos y civiles. Ese sistema comunicativo entre estos niveles lo hemos representado finalmente en un diagrama, el cual intenta reproducir visualmente nuestra comprensión de este

fenómeno. El mismo diagrama sintetiza los resultados de este proceso investigativo, el cual esperamos que proporcione datos mas específicos sobre la influencia de la TV, tanto en Santiago Atitlán como en general. Esperamos en todo caso, lograr compartir con el lector en las siguientes páginas, un proceso que nos ha ayudado a ampliar nuestros propios espacios de análisis acerca de este y otros fenómenos.

CAPÍTULO 1

1. El Problema

¿Cuáles son las influencias de la televisión en el pueblo de Santiago Atitlán? ¿Las hay? ¿Cómo medir en un experimento esas posibles influencias? Partamos de algunas ideas básicas, observaciones y de un recuento breve de las relaciones históricas, socioeconómicas, políticas y culturales alrededor de estas preguntas.

1.1 La Influencia de la TV en la sociedad -Santiago Atitlán

Los habitantes actuales de Santiago Atitlán en Guatemala, vistos desde un marco

amplio de relaciones económicas, son consumidores de medios audiovisuales provenientes del extranjero, particularmente del Estados Unidos, tanto anglosajón como latino, así como de México. Los Santiagueños también consumen la televisión nacional, sin embargo esta presenta básicamente programas "enlatados", los cuales son programas producidos en los grandes estudios de los países antes mencionados, o bien en los estudios de televisión nacionales, siguiendo el formato norteamericano. Esto se explica al saber que los canales de TV nacionales mas importantes, están en manos de un monopolio mediático transnacional.

Todos estos medios tienen en común, el difundir imágenes y visiones del mundo que contienen implícitamente los valores y las normas de la estructura sociopolítica de las clases dominantes global y local. Nosotros observamos que esas clases dominantes se caracterizan por ser eurocéntricas y por su interés en conservar dicha estructura, para perpetuar su posición de dominio cultural, político y económico. Ese dominio se da con la centralización de los capitales globales, la uniformización mediática de la información y la validación masiva de un sistema político único. Precisamente desde la perspectiva política dominante en Latinoamérica, este es un sistema al que deberán adecuarse todas las sociedades globales, independientemente de sus intereses, tradición y particularidades organizativas propias.

Por otro lado, hace mas de 80 años que se estudia desde diversas disciplinas científicas, la forma en que el contacto con los medios de divulgación audiovisuales puede implicar la inducción –influencia- de conductas y dinámicas sociales en la vida política, los comportamientos económicos, las relaciones sociales/familiares y la autopercepción de

los individuos. Según afirma Luhmann¹ „*la función de los medios* (la televisión en nuestro caso) *consiste en irritar*“; esta *irritación* se genera del „diálogo“ entre la realidad mediática y la realidad-real, *provocando en el individuo la necesidad de la síntesis entre ambas*. Los diferentes grados de la interacción personal con los medios son, en buena medida, un resultado de la biografía y la naturaleza de los sujetos. Además está la interacción social con los medios en la cual, mas allá de las particularidades personales de los sujetos, entran en juego las relaciones entre diferentes actores -y factores- externos al individuo.

La realidad de los medios de comunicación, existe en la forma de verse reproducida dentro de las relaciones entre los sujetos sociales. Sin la validación de esa comunicación en los espacios humanos del sistema, no sería posible hablar de realidad mediática alguna. La función de los medios de ejercer una observación del sistema social y de sí mismos, se concretiza y se vuelve real en el espacio humano. A esto Luhmann lo denomina „*autopoiesis*“, es decir la autogeneración de los medios de comunicación. Los medios y sus espectadores, son como un „*ecosistema artificial*“, en donde las interacciones y sus efectos se convierten a la vez en las causas que dan dinamismo a la estructura.

Nosotros pensamos necesario, para este estudio, analizar la asimetría de las facetas económica, cultural y política del „ecosistema“ mediático alrededor de nuestros sujetos. En principio partimos de que esa asimetría hace cuestionable la validez, la legitimidad o el beneficio social de la TV, dentro del espacio que hemos escogido para esta investigación. La TV, como veremos a lo largo de esta primera parte, es un medio cuyos contenidos y formatos están contruidos en puntos muy lejanos de Santiago Atitlán y por lo tanto de las necesidades, particularidades e intereses de los receptores finales. Dadas así las cosas nos preguntamos ¿Cómo perciben a la TV las personas de

¹ Luhmann, Niklas (2004) Die Realität der Massenmedien (3. Edición). VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden. pp173-175.

este pueblo? De acuerdo a algunas de nuestras reflexiones primarias y percepciones acerca de esta problemática, la población de Santiago Atitlán se enfrenta a formatos de „realidades“ y de idiosincrasias que reproducen un enfoque „eurocentrista“ de la historia. Estas además animan al comportamiento consumista, pueden generar apatía por el cambio social, provocan conflictos y prejuicios entre sectores no necesariamente contrapuestos y crean confusión acerca de los mecanismos del ejercicio político en la sociedad.

Para aclarar las dudas que hasta aquí hemos enunciado, trataremos de entender los contextos de las formas y contenidos implícitos en los medios de TV extranjeros y nacionales. Para esto trabajaremos con un grupo de jóvenes de Santiago Atitlán y tomaremos como punto de partida, la selección y representación (es decir: recepción) que estos jóvenes hacen de los contenidos de la TV. Ahora bien, para llegar a ello, debemos empezar aclarando algunas ideas teóricas básicas de la comunicación y su dinámica de injerencia en los individuos y sociedades. Luego pasaremos a ver los antecedentes y contextos de la TV en el país, así como también el marco histórico-social de los individuos de Santiago Atitlán en Guatemala.

1.2 Sobre la influencia: algunas aclaraciones conceptuales

El concepto de influencia o efecto, aplicado a la atmósfera o realidad creada por los medios, desde la comunicación misma es uno difícil de enmarcar. En principio porque por su propia definición una influencia implica una relación física-temporal entre una causa o estímulo concreto y una respuesta o efecto a este. Pero aquí proponemos que las interacciones de los individuos con los medios son bastante más complejas. El concepto de influencia está tomado de las ciencias naturales, desde las que se le entiende a partir de la dinámica de causalidades. Es decir desde la relación entre una

causa y una consecuencia, en tanto que esta última se comprende como un efecto o influencia de la primera.

El modelo de comunicación basado en el estímulo y la respuesta proviene de la psicología. De ella fue tomado por Laswell en 1927, para la investigación de la comunicación, en particular de la propaganda². El problema en ello reside en que este modelo, aplicado a la comunicación, propone una exacta repetición de los efectos, en tanto que el estímulo sea el mismo. Esto es algo que deja muchas puertas abiertas en cuanto a los demás factores como la recepción, los factores externos, los estados de ánimo de los destinatarios del contenido, etc. La influencia o efecto no depende pues solo del estímulo, sino mas bien del complejo proceso y situación de la comunicación. En ella además no son cuantificables los estímulos, pues estos no consisten en agentes concretos susceptibles de ser aislados. Los estímulos son mas bien símbolos relativos, cuya decodificación es variable de sujeto a sujeto, de momento a momento y de circunstancia a circunstancia del acto comunicativo. La selectividad del destinatario del estímulo, tiene entonces el *papel estelar* en todo el sistema comunicativo, determinando así las *influencias* de la „comunicación“ desde la construcción subjetiva de sentidos.

Un estudio acerca de las influencias desde una perspectiva causal, es decir de relación entre el estímulo y la respuesta de forma lineal, no ofrece pues para nosotros la validez necesaria. La comunicación deberá ser entendida en este caso como sistémica, es decir interconectada entre sus actores y contextos de forma dinámica. Por ello

² Merten, Klaus (1994) Wirkungen der Medien, en Die Wirklichkeit der Medien, eine Einführung in die Kommunikationswissenschaft por Merten, K., Schmidt, S.J. y Weischehenberg, S. Westdeutscher Verlag, Opladen. (pp. 291-294). Según Laswell la propaganda es una estrategia pensada para la generación selección y transmisión de estímulos efectivos: „El propagandista, puede decirse, se ocupa de multiplicar aquellos estímulos que estan lo mejor calculados para evocar la respuesta deseada, anulando aquellos que pueden instigar la respuesta no deseada. Aparte de modelos de comunicación como el de **estímulo-respuesta**, que sigue un modelo de causalidad; están el de **usos y gratificaciones**, una variable del anterior pensada en el uso que las personas hacen de los medios a través de su selectividad; el de **agenda setting** en el cual los medios ocupan la mente de los espectadores y determinan en diversos ciclos temporales la atención de estos acerca de temas específicos; o bien la **espiral del silencio**, en la que las opiniones dominantes son las que determinan las opiniones „suaves“, a través del refuerzo dirigido por parte de los medios acerca de la reputación de la opinión dominante; por mencionar solo algunos.

comprendemos los mensajes como sentidos que están creados por los perceptores. Estos sentidos dependen de condiciones muy complejas como la forma de la presentación de la información en sí y la experiencia del receptor. Estos dos últimos factores incluyen todos los filtros de percepción e interpretación de cada individuo, para quien el mensaje es por lo tanto único.

1.2.1 Los problemas en la medición de las influencias

Medir las influencias -o efectos- significa de alguna forma medir *cambios*. Pero, como ya hemos mencionado, en términos de comunicación de masas, esto puede partir de una lógica bastante simplista basada en el modelo de estímulo y respuesta. Con este modelo se miden por ejemplo en los estudios de mercado publicitario, los manejos, actitudes, preferencias y usos de *consumidores estándar*, alrededor de algún producto o servicio. En los estudios de mercado se utilizan comunmente diferentes tipos de medición, como por ejemplo el de antes y después o bien el de grupos experimentales y grupos de control.

La medición de antes y después, enfrenta problemas como el despertar excitación por la situación experimental, lo cual puede influir en los resultados finales. Otra variable que lleva a la inexactitud, puede ser el rápido aprendizaje de los sujetos. Estos, al aprender las reglas del juego, reaccionan en función de un objetivo específico, lo cual resta espontaneidad y autenticidad al resultado final.

El segundo tipo de medición, el de grupos experimentales y grupos de control, adolece de la inexactitud de que no es posible hacer equivalentes en su totalidad, a dos grupos diferentes de personas. Probablemente se les pueda clasificar como *gemelos estadísticos*³, los cuales tengan en común origen de clase, generacional o educativo, pero sus individualidades no pueden ser controladas ni estandarizadas en su totalidad por el experimentador. Además se debe partir del principio de que la experimentación, en todas sus condiciones, debería ser idéntica en ambas muestras, lo cual es poco probable. Por último, otro factor que problematiza este tipo de medición es el tiempo que transcurre entre las mediciones. Ese lapso afecta los contextos y los estados de los sujetos en su receptividad y en sus capacidades de reaccionar e interactuar con la circunstancia de la medición. Una forma de anular ello, sería a través de situaciones de laboratorio, como la realizada por Renckstorf⁴. En este experimento los efectos mediáticos en los sujetos fueron estudiados al tenerles encerrados en una habitación. Allí todos los factores externos podían ser controlados por el investigador, sin embargo la situación de laboratorio, el espacio cerrado y las expectativas generadas, constituyen nuevos factores de distracción. A pesar entonces de controlar los demás factores externos, se da una interferencia interna al sujeto del estudio, la cual se traduce consecuentemente en los resultados finales. Merten sugiere finalmente el uso de un diseño consistente en varios métodos (*Mehrmethoendesigns*⁵). Este deberá entenderse como *un diseño en el cual diversos instrumentos de recolección de datos interdependientes –por lo general análisis de contenido y encuestas- sean aplicados para la medición de efectos o influencias.*

³ Merten Klaus (1994) Wirkungen der Medien, en Die Wirklichkeit der Medien, eine Einführung in die Kommunikationswissenschaft por Merten, K., Schmidt, S.J. y Weischehenberg, S. Westdeutscher Verlag, Opladen. (pp. 304) "statistische Zwillinge"

⁴ Renckstorf Karsten 1980 pp. 24 Nachrichtensendungen im Fernsehen, Berlin. Citado por Merten, Klaus (1994) en Wirkungen der Medien. En Die Wirklichkeit der Medien, eine Einführung in die Kommunikationswissenschaft por Merten, K., Schmidt, S.J. y Weischehenberg, S. Westdeutscher Verlag, Opladen. pp. 305: "Um herauszufinden, wie Fernsehnachrichten wirken, bat man Versuchspersonen in ein Studio und spielte ihnen dort Fernsehnachrichten vor. Danach wurden die Versuchspersonen gebeten, aus der Erinnerung die Nachrichten wiederzugeben. Das Ergebnis zeigt, daß im Durchschnitt etwa 50,3% aller Nachrichten erinnert wurden".

⁵ Merten Klaus (1994) Wirkungen der Medien, en Die Wirklichkeit der Medien, eine Einführung in die Kommunikationswissenschaft por Merten, K., Schmidt, S.J. y Weischehenberg, S. Westdeutscher Verlag, Opladen. pp. 306 "Mehrmethoendesigns"

Hasta ahora hemos definido algunas cuestiones problemáticas generales, acerca de la investigación sobre los efectos mediáticos. Nosotros pensamos que el presente trabajo, en principio sociológico, puede aproximarse un poco más al fenómeno de los efectos mediáticos -de la TV en este caso concreto- haciendo uso de un diseño experimental de *varios métodos*. Además, se procurará tender un puente transdisciplinario, al interconectar diferentes niveles y enfoques sobre las estructuras políticas, identitarias, psicológicas y económicas de este sistema de comunicación.

Por ahora debemos anotar que el estudio de los efectos de los **contenidos** de los medios de comunicación se hace complejo dada su omnipresencia, su multiplicidad de formatos y las posibilidades de interacción entre estos. Otro factor importante es su incontrolable forma de reproducción o percepción en la psique de los individuos expuestos a ellos. Individuos quienes a partir de sus propios filtros históricos, sociales, psicológicos, educativos, racionales y particularmente emocionales, crean sentidos únicos para cada uno de los mensajes de los medios. Por último, debe tomarse también en cuenta a los individuos del entorno social, quienes reproducen, transforman y amplían en sus discursos su propia percepción de los contenidos de los medios,⁶ afectando finalmente al sujeto en cuestión.

El estudio de las influencias de las **formas** y los **aspectos formales de los contenidos** de los medios, y en especial de la TV, es también complejo. En principio se trata aquí de una interacción presente y observable en la realidad física. Por ejemplo

⁶ En este sentido existen diversas teorías de los medios de la comunicación y de la comunicación en si misma. Diversos autores hacen mención de la escuela europea y la escuela norteamericana. Merton y Lazarsfeld, indican que los medios le otorgan un estatus jerárquico a las personas y las instituciones. De allí surge la teoría del líder de opinión, quien intermedia entre el público y los medios a través de la identificación de los individuos con él. Esto implica a la larga pasividad y narcotización de las masas. Según la postura teórica norteamericana, representada particularmente por la escuela de Yale University, bajo la dirección de Carl L.Hovland, la comunicación mediática se basa en infundir temor en los receptores a través de los contenidos del mensaje, así como mencionar algunos argumentos contrarios –pero debilitados- a lo que se quiere comunicar, de manera que el persuadido no se de cuenta de la persuasión.

la ubicación espacial del aparato de TV⁷ dentro del ambiente humano, nos da indicios acerca de la prioridad o jerarquía de esta en el espacio imaginario de los usuarios; así también nos habla acerca de la funcionalidad de la administración del espacio real y acerca del fluir de los individuos en este⁸.

Luego, ¿Cómo es la **forma** de interacción del sujeto con la TV en el momento de observarla? ¿Realiza otra actividad al mismo tiempo como cocinar, leer, escuchar música, hacer las tareas, hacer deporte, etc.? ¿A qué distancia se ve la TV, se trata de centímetros o de metros de distancia?⁹ ¿Cuáles son las dimensiones físicas del aparato? ¿Qué efectos nos delatan la inversión económica, en una pantalla gigante o en una minúscula? ¿Qué nos dice el volumen en que la televisión se escucha? Con las anteriores pensamos que volvemos a una de nuestras preguntas iniciales: ¿Cómo analizar los intersticios entre las influencias **formales** y las de **contenido** de la TV?

Siguiendo en el campo de lo formal y su influencia, tenemos el vasto espacio de los aspectos de la construcción „técnica¹⁰ del mensaje. El uso del color, la composición de la imagen, los efectos de sonido, los arquetipos físicos y narrativos de los personajes, la iluminación, etc. Todos ellos, a la vez que formales, tienen una carga de contenido implícita y nos obligarían, para querer analizarlo, a una deconstrucción „atómica“ de cada cuadro televisivo en sus múltiples elementos. Habría que analizar además la circunstancia en que la TV es observada y finalmente profundizar en los estados

⁷ Nosotros pensamos que puede caracterizarse a la TV como el intermediario, el Embajador -*der Botschafter/der Bote*- de los fabricantes de ideas en la esfera privada de la gente.

⁸ Pierre Bourdieu define esto como el *habitus de clase* que es un sistema de disposiciones durables que integrando todas las experiencias pasadas funciona como matriz de percepciones, de apreciaciones y de acciones, que vuelve posible el cumplimiento de tareas infinitamente diferenciadas. En: *Esquisse d'une theorie de la pratique*, pp.178. Citado por Jesús Martín Barbero en *La telenovela en Colombia: televisión melodrama y vida cotidiana*. (pp 6) http://www.felafacs.org/files/barbero_0.pdf

⁹ Este, como afirma McLuhan, es el efecto mejor conocido y más *patético* en los niños en los primeros años escolares: McLuhan, Marshall (1964) *La comprensión de los medios como extensiones del hombre*, pp 376.

¹⁰ Hemos entrecorrido la palabra "técnica" ya que a pesar de ser en apariencia sólo un aspecto formal, implica siempre un constructo semiótico cuya función es reforzar y acentuar los contenidos del mensaje.

mentales y emocionales de los múltiples receptores, lo cual implicaría un proceso casi interminable de realizar.

Por ello estos factores han sido tomados en cuenta para esta investigación en forma indirecta. Nos han servido como criterios de observación en algunas etapas, pero no se ha procedido a realizar un análisis más profundo de ellos. Haremos pues énfasis sobre todo en las posibles influencias (de forma y de contenido) de las facetas políticas, identitarias y económicas de la TV en el momento histórico presente y en la realidad contemporánea de Guatemala.

Como se verá, para ello partiremos más adelante no solo de la observación externa de los sujetos del estudio, sino particularmente de las propias recreaciones imaginario-ficcionales asentadas en sus (in-)consciencias. Asimismo nos enfocaremos más adelante, en el análisis de sus selecciones y percepciones racionales alrededor de estos criterios. Pero bien, por ahora sigamos con la delimitación del marco referencial de nuestro estudio.

1.3 La influencia de la televisión en nuestro estudio

Estudiar el fenómeno de la TV desde una perspectiva estrechamente sociológica nos parecía en cierta forma insuficiente. En un principio por nuestra propia limitación en los conocimientos acerca de esta disciplina, pero también porque encontrábamos una insuficiencia grande, desde nuestro propio referente de formación como científicos de la comunicación, para abarcar este fenómeno. De esta conciencia surgía la necesidad de intentar establecer un sistema transdisciplinario para poder entender mejor las posibles influencias de este medio. Esto tiene coincidencia con lo que sugiere García Canclini¹¹

¹¹ Entre otros el titulado: Los estudios sobre comunicación y consumo: El trabajo interdisciplinario en tiempos neoconservadores. Nestor García Canclini en <http://www.felafacs.org/files/2%20garcia.pdf>

en diversos escritos, por ejemplo al preguntar: *¿cómo articular lo que la economía y las ciencias de la comunicación describen sobre las estrategias de las transnacionales, de las empresas y la publicidad, con la visión microsocia que la antropología ofrece al observar grupos pequeños?*

Nosotros pensamos que una posible respuesta a ello sea quizás el hacer uso de los recursos que la TV ofrece, como una forma de reproducir la realidad. Siendo en este caso su finalidad, no la meramente informativa o de entretenimiento, sino la de generar un documento audiovisual de apoyo científico. Un apoyo que logre aproximarse tanto al tema de la investigación, como a los sujetos del estudio y a los receptores finales, desde una perspectiva horizontal. Naturalmente dejando constancia de las formas y los métodos utilizados en todo el proceso de realización. Esto lo expondremos más adelante al hablar de nuestro método, por ahora nos vale decir que la TV, como herramienta para la recolección y procesamiento de información social, es uno con el cual estamos familiarizados desde hace varios años. No solo en la docencia de cursos teóricos sobre el discurso de la imagen, sino además en actividades prácticas como el Video Comunitario¹², la edición de trabajos audiovisuales de estudiantes universitarios y la producción de documentales para diversas organizaciones.

Para esta investigación, hemos querido hacer uso del recurso audiovisual, no solo como objeto del estudio, sino a su vez como actor de este. Como se ha dicho, nos son bien conocidas, las ventajas ofrecidas por la TV (el vídeo) en la investigación, pero además nos hemos planteado su uso aquí para aproximarnos al problema de una forma mas integral. Nuestra intención ha sido, hasta cierto punto, dejar la usual distancia artificial

¹² El Video Comunitario es un proyecto que funciona en Guatemala y algunos otros países de la región centroamericana, en el cual se le facilita a poblaciones del área rural, muchas veces analfabetas, la posibilidad de hacer uso del video, para realizar obras registren la vida de su localidad y la transmisión de esta en las regiones circundantes a sus pueblos. El fin de ello es acercar a la TV como un instrumento de acceder a la comunicación mediática en primer lugar. Por el otro y no menos importante, se trata de promover una „alfabetización visual“ en áreas e individuos que por lo regular están excluidos de los planes oficiales de alfabetización letrada; y finalmente, a través de la „alfabetización visual“, está destinado a darle poder crítico a la gente de estas regiones a la hora de confrontarse con el bombardeo mediático que tarde o temprano alcanza a las áreas rurales, a través de conocimientos y experiencias que les ayuden a decodificar mejor los mensajes audiovisuales.

como investigadores y hacernos a la vez partícipes del proceso de generación del mensaje televisivo.

Con nuestra participación en la dinámica social producida alrededor de este medio, (lo cual es por su concepción comunicativa otra de las finalidades del estudio) sabemos que se crean nuevas distancias y escenarios. El recurso técnico del vídeo produce otras formas de interacción, entre los que están detrás y delante de la cámara. Nosotros, sin embargo, hemos confiado en que este es el camino más adecuado a seguir, pues este método para la recolección de datos, tiene además como consecuencia, el integrar a los receptores de los resultados finales en el proceso mismo generado por la TV. Esto significa llevar al espectador al espacio en que el material ha sido elaborado y recabado, permitiéndole acceder a la „realidad“ detrás de la investigación, más allá del análisis final del investigador mismo¹³. En base a estas razones, hemos propuesto un experimento que haga posible una visión más amplia del fenómeno mediático producido por diferentes formatos de la TV.

En principio utilizaremos la *forma* documental. Trataremos de profundizar a través de una entrevista „seria“ en los sujetos de nuestro estudio. Indagaremos en sus particulares formas de comprender el mundo, su historia, su presente, a sí mismos, su propia corporalidad, etc. Esto debería servir a su vez para confrontar al receptor final de la investigación con sus propias percepciones del medio audiovisual en su formato documental. Luego, en la segunda etapa del experimento, se podrá contextualizar a los sujetos, al verlos actuar frente a la cámara de TV en una obra de formato ficcional. Esto persigue, a la vez que informar, permitir una confrontación entre el receptor final y sus propios esquemas al observar la TV en dicho formato. La síntesis de ambas variables formales –documental y ficción- deberá facilitar la comprensión de los contenidos en sí

¹³ Mas adelante, y previo a la presentación de los resultados del experimento, se expondrán también otros datos e informaciones recabadas paralelamente por medio de la observación de las dinámicas sociales en el pueblo. Esto tiene el fin de ampliar el marco de referencia del estudio.

mismos; pero, sobre todo, deberá potenciar las posibilidades de lectura de la dinámica del sistema comunicacional-social (**influencias**) de la TV en Santiago Atitlán.

1.3.1 El documental en video

Profundicemos ahora un poco más en aspectos teóricos del formato documental en video, a modo de reflexionar acerca del uso de este recurso en la exploración científica. Este recurso tiene la particularidad de imponer a sus participantes, tanto delante como detrás de la cámara, en una situación en la que se registra „la vida real“. La autoridad implícita del material videográfico como constancia de la realidad, sugiere e impone al observador la sensación de *autenticidad*. Lo cual no deja de ser una construcción consensuada de la *naturaleza* formal de este medio. Para ejemplificar esto, creemos útil recordar el uso de la *forma* del documental que hacen algunas campañas publicitarias en la TV hoy en día. Productos como detergentes o chocolates, toman el formato del documental para darle autenticidad a lo que los actores del comercial dicen de los productos. El mensaje comercial es impuesto bajo la *forma* consensuada del documental, la cual sugiere *realidad* y *veracidad* del mensaje.

Los anunciantes utilizan este formato como técnica de persuasión del consumidor, ya que este, por su „educación“ o „condicionamiento“ audiovisual, está habituado a darle carácter de „veracidad“. De este modo también en las películas documentales „*auténticas*“, ese condicionamiento acerca del medio (TV) en este formato, objetiva a sus participantes en un ejercicio, de y en, la „realidad“, pero esta „realidad“ está determinada por los niveles de consensos que el autor propone y estimula en su discurso como validaciones del material fílmico. Otra variante de este formato a mencionar es el „falso documental“, el cual es muy usado hoy en día y se basa por lo general en darle, a través de la *forma* documental, validez a una situación en el fondo

ficticia y con intereses abiertamente persuasivos. Esta persuasión puede tener finalidad comercial, ideológica-política, o bien ser solo un recurso técnicamente-ficcional en función de darle intensidad a una experiencia de entretenimiento¹⁴.

En nuestro caso concreto el uso del *formato* del documental esta estructurado de una forma tradicional. Aquí los sujetos del estudio están confrontados con la cámara de TV, siendo ellos mismos, como personas privadas, parte de una filmación „seria“ y enfocada en captar la realidad. Los participantes están situados en medio de un documental, en el que ellos mismos son los sujetos principales; los expertos a los que se les pregunta acerca de su propia vida y su contexto. Se les ubica en el lugar „privilegiado“, al frente de la cámara y en el centro de la imagen, con el entendido implícito de que todo lo que digan quedará registrado.

Esta es una situación rígida y hasta cierto punto tensa, pero su finalidad es objetivar, por la presencia misma del medio-TV (la cámara y el micrófono) su realidad. Este formato, a pesar de sus usos con fines persuasivos o de evidenciación de un fenómeno, tiene además la ventaja de objetivar la realidad también en lo que no se dice. El silencio ante la cámara e incluso la forma de dirigir el contacto visual con los instrumento de captación de imagen y sonido son datos elocuentes y objetivos del proceso de comunicación. El interlocutor neutral del sujeto-personaje del documental es siempre la cámara, la banda digital o la memoria electrónica que registra objetivamente todo lo que sucede frente a ella. Por esta razón, mas allá de las cualidades técnicas de la calidad de la imagen y el sonido (que también son un elemento importante), se logra registrar formalmente a las personas de forma relativamente objetiva. La interacción del director, el equipo humano de filmación y los „personajes“ genera el material, pero quien registra la situación sin interpretarlos subjetivamente es la cámara. De allí, de esta artificialidad producida por la cámara y a la vez de la „objetivación“ de esa

¹⁴ Ejemplos de este tipo de documental son: Las Estrellas de la Línea (Rodríguez, Chema. 2005, España); Český Sen (Vít, Klusák y Filip Remunda 2004, República Checa); Borat (Baron Cohen, Sasha. 2006 Estados Unidos)

artificialidad producida, es que consideramos que este medio ha sido el idóneo para la elaboración de este estudio.

Es necesario mencionar que, a pesar de estas variantes, si existe siempre una subjetividad formal en la realización técnica del material. Esto se refiere a la posición de la cámara, el encuadre de los sujetos, las condiciones de iluminación, los eventuales cortes en la edición, etc. Por esto, en nuestro experimento, estos aspectos han sido tratados de neutralizar. Se han usado unas condiciones lo más estandarizadas posibles para todos los sujetos de las entrevistas, reduciendo al mínimo las variaciones formales entre estas. También se ha prescindido de hacer recortes en el material esencial de las entrevistas, lo cual pretende relativizar el proceso comunicacional alrededor del trabajo aquí presentado y, a través de esa relativización, otorgarle validez científica.

Nosotros pensamos que el producto final no tendría la misma validez, en caso de haber sido editado en función de una sugestividad o intencionalidad personal del investigador. Por ejemplo a través del recorte de escenas por filtros estéticos, la corrección extrema de errores técnicos, la impostación dramática de elementos como el encuadre y el sonido; o bien, la alteración excesiva en la temporalidad interna del material. Como ya se ha dicho, se espera que los posibles análisis e interpretaciones del material por parte del investigador, sean un recurso útil para científicos de esta y otras disciplinas; pero, sobre todo, se pretende que este documento audiovisual en el futuro posibilite también al lector una interpretación propia acerca del tema investigado.

1.3.2 El Sociodrama

La segunda etapa de esta investigación apuesta a contextualizar a los sujetos de la investigación, en sus relaciones, percepciones y reproducciones de un modelo

televisivo. Esto lo deberán realizar de manera libre y estará determinado por su propia capacidad de organización como equipo; su propia estructuración de una ficción narrativa; y su propia interpretación de los roles seleccionados para jugar a ser un „otro yo“.

Nuestro rol como investigadores queda pues reducido en esta etapa al de ser „su“ equipo técnico. Seremos los facilitadores en la realización de una ficción escogida y creada por ellos. La única premisa impuesta por nosotros, es que se trate de una recreación usando los arquetipos del medio de la TV según sus propias percepciones y dentro del contexto de su pueblo. Desde nuestra posición de investigadores estamos dándoles una carta abierta para la utilización de este medio de comunicación. El fin es que ellos puedan re-crear, para nuestra cinta de vídeo, la dinámica de sus relaciones sociales, usando como base su percepción y traspolación de los modelos televisivos en su realidad cotidiana.

Aquí nuestra postura, a pesar de todo, no deja de tener relevancia, ya que esta dinámica implica que ellos de forma espontánea realicen una selección de personajes y una selección y repartición de roles. Esto puede darse en dos direcciones, la primera es que los personajes, por las características individuales de los sujetos y los antecedentes de sus dinámicas „reales“, sean adaptados al modelo „televisivo“. La segunda puede ocurrir a la inversa, es decir, adaptando los modelos „televisivos“ a la posible realidad en su pueblo, a sus personalidades y a sus dinámicas sociales. Lo mas probable es que se de una mezcla de ambos casos. Esto sin embargo no reduce la utilidad del sociodrama para nuestra investigación, dado que a partir de la síntesis de ambas posibilidades, nosotros esperamos deducir los efectos de la realidad de la TV en la realidad de sus relaciones.

Con el sociodrama la intención es liberarles del previamente aplicado rol de *expertos* frente a la cámara y provocar, a través de un ejercicio mas bien lúdico, una situación mas abierta respecto a su percepción imaginaria de los personajes de la TV. La liberación del rol usado por ellos en la parte de entrevistas, se desarrollará además no solo físicamente en función de su espacialidad en relación con la cámara y el micrófono, sino a la vez se les liberará como sujetos. Su rol en esta fase será precisamente jugar a „no ser ellos mismos“. Serán o interpretaran a otros: a personajes de la TV.

En el aspecto técnico, la cámara no les confrontará espacialmente, sino los observara desde cierta distancia y con flexibilidad aleatoria. Esto deberá conducir a liberarles de la sensación de estar en el centro de la acción y a actuar con mayor fluidez, naturalmente sin dejar de ser una forma de captar en imagenes la mayor cantidad de detalles acerca del ejercicio. Mas adelante retomaremos algunos de estos aspectos para sustentarlos con el material finalmente recolectado. Por ahora pasaremos a definir otros contextos importantes alrededor de nuestro tema.

1.4 La TV, la realidad social contemporanea y una breve historia de la TV en Guatemala:

Pensamos que es difícil comprender las influencias de la TV en una comunidad particular si desconocemos, al menos en términos generales, cual es el estado de esta comunidad. En principio haremos aquí un recuento sobre los inicios de la TV como medio de comunicación en Guatemala y luego veremos sus relaciones socio-económicas y políticas en el país y en la región. También veremos algunos primeros detalles acerca de la realidad social del país y de Santiago Atitlán, contextualizándolos con los medios de comunicación en general y la narrativa televisiva en particular. Trataremos de no ir,

por ahora, mas allá de la realidad histórica próxima al momento actual, es decir que nos enfocaremos particularmente en los años de existencia del medio de la TV en Guatemala.

1.4.1 La TV como medio de masas

Todo medio masivo de comunicación -la TV- irrumpe en la realidad de los seres humanos. La TV modifica las relaciones sociales a través de la divulgación de informaciones a una cantidad cada vez mayor de personas. Además, *“si se ve la forma en la que la TV está producida, podemos entender que su interés no es el público¹⁵ y sus expectativas, sino que la TV tiene unos intereses y una naturaleza propias de naturaleza económica y política”*. Dada la verticalidad de sus estructuras no puede hablarse de una verdadera “comunicación” en doble vía¹⁶ por parte de la TV. Por ello resulta mas adecuado llamarle un un medio de divulgación y no de comunicación. La TV transmite las pautas políticas, comerciales e ideológicas de las clases dominantes sobre la masa, mientras esta no cuenta con los mecanismos necesarios para participar activamente en la dinámica de la comunicación. En Guatemala esta circunstancia se agudiza por variables como el analfabetismo, las diversidad étnico-lingüística, y por las marcadamente asimétricas relaciones económicas del conjunto social.

Como hemos sugerido antes, la televisión cumple mas bien la figura del *Embajador* de la clase dirigente en los hogares de las personas. Esta metáfora la comprendemos en el sentido de darle al aparato de TV, la calidad de mensajero o transmisor de *contenidos* enmarcados en una dialéctica de poder. Su presencia, es decir la adquisición de un

¹⁵ Dunn, Jon R.J. (1997) Video Comunitario, Tesis de Claudia Yomara Mazariegos. Universidad Rafael Landívar Guatemala

¹⁶ Dunn, Jon R. J. Sujeto: Tesis (en línea). Mensaje a: Gabriel Caballeros, 17 de febrero de 2005 (Consultado el 8 de mayo de 2007). Comunicación personal.

aparato de TV de determinadas características, representa una valoración que crea (a partir de esas características) un *sentido* particular en la dinámica entre el generador de la información, el *embajador* y finalmente los receptores.

En el caso de Guatemala en general, pero particularmente en los hogares del área rural como veremos mas adelante, se trata de sujetos-receptores cuya relación con su contraparte en este acto comunicativo, es por diversos factores históricos, educativos, políticos, económicos y sociales, extremadamente desfavorable. Pasemos a ver ahora, por qué no existen espacios para interacciones horizontales entre el área rural de Guatemala –enfatazaremos en Santiago Atitlán- y la estructura o el sistema mediático de la TV.

1.4.2 La sociedad guatemalteca contemporanea y sus dilemas

La guatemalteca es una sociedad que se debate aun entre estructuras heredadas de la colonia y de los inicios de la vida republicana. La sociedad actual también está sanando las heridas de la guerra interna vivida entre 1960 y 1996 y, particularmente hoy, está padeciendo las secuelas del terror de esa etapa. Los ejes de la problemática nacional siguen siendo, entre otros, la división de la tierra y de los métodos de producción, pues estos siguen siendo básicamente agrícolas y se encuentran concentrados en menos de unas pocas familias. Además permanecen los altos índices históricos de analfabetismo, lo cual implica la incapacidad de los ciudadanos afectados por ello, para su participación en una sociedad política moderna, la cual trata inutilmente de denominarse a si misma democrática.

Guatemala no puede pensarse como una sociedad completamente integrada a la modernidad. Las enormes diferencias de clase, permiten que existan estratos de la

sociedad, cuyas dinámicas de vida participan activamente en escenarios mas desarrollados, lo cual es otra fuente de conflictos entre proyectos y visiones de la nación. Las estrechas clases altas en sus escenarios políticos, comerciales e intelectuales gozan de una apertura hacia las tendencias globales y el conocimiento-poder mayor; mientras las amplias capas medias y bajas de la sociedad, cuyos alcances están restringidos por la carencia de recursos económicos, educativos, políticos y representativos, permanecen encerradas en una dimensión arcaica de la nación. Esta diferencia es particularmente útil para la clase dirigente, pues gracias a ese contraste ideológico-histórico, pueden permanecer en su posición de control de las masas de acuerdo a sus intereses particulares.

El conflicto, en el caso de la sociedad guatemalteca, no está dado pues solo por causa de la mera discusión teórica-cultural de fenómenos como por ejemplo el posmodernismo, dentro del marco ideológico de la globalización. Mas bien se remite a las condiciones sociopolíticas prácticas, resultantes de la lucha de intereses entre los diferentes momentos históricos-ideológicos de las clases sociales altas, medias y bajas.

Una causa de ello es el hecho de que la línea de pensamiento dominante en el país, como consecuencia de sus circunstancias históricas, y de la interiorización que incluso las masas han hecho de este ideario, es de tipo (neo)-conservador. Esta interiorización llega incluso a la consciencia de subordinación, que la historia colonial del país ha heredado a las generaciones actuales. Nosotros entendemos aquí al neoconservadurismo como García Canclini¹⁷ al decir que, *son las nuevas reglas en la reproducción de las fuerzas de trabajo y la expansión del capital, así como los nuevos modos de competencia entre los grupos de apropiación del producto social, las nuevas pautas de diferenciación simbólica y la reestructuración de los consumos en que, el neoliberalismo hegemónico promueve, una concentración de la producción y los*

¹⁷ García Canclini, Nestor. Los estudios sobre comunicación y consumo: El trabajo interdisciplinario en tiempos neoconservadores. Pp 2. en internet: <http://www.felafacs.org/files/2.%20garcia.pdf>

consumos en sectores cada vez mas restringidos, siendo la reorganización privatizadora tan selectiva y severa, que lleva las demandas de los amplios sectores de pobreza extrema a los niveles biológicos de supervivencia (comida y empleo) en torno a las cuales deben organizarse las masas populares.

En el caso de Guatemala la tendencia (neo)-conservadora –oligárquica- (hoy en día neoliberal) ha sido precisamente la de dirigir la responsabilidad de las circunstancias sociales a la población. Antes a través del prejuicio, la represión económica, religiosa y militar; y hoy por medio de la demagogia “democrática”, haciendo con todo esto un arco grande sobre las causas de fondo del subdesarrollo y la inconformidad social. Estas causas, como se sabe, no son otras que el mantenimiento de una estructura económica de explotación.

Este termina siendo no solo un problema de clase sino generacional e informativo que hoy en día se ve cuestionado por la participación de las masas subordinadas en los flujos de información globalizados y la tensión en ello surge naturalmente al ver las posibilidades de consumo que las clases subalternas tienen, en contraste con las de las clases mas altas. Esta “realidad” incluso se ve cuestionada dentro de las mismas clases subordinadas, en función de las expectativas generacionales de desarrollo en la postmodernidad, las cuales dependen de una circunstancia histórica-informativa y del aprendizaje en los usos tecnológicos actuales.

Jurgen Habermas¹⁸, por ejemplo, hacía una crítica a la definición del modernismo según la visión neo-conservadora pues, según el, *remueve las consecuencias onerosas de una mas o menos exitosa modernización capitalista de la economía y la sociedad, hacia la modernidad cultural. Atribuyendole por ello directamente a la **cultura**, la cual simplemente juega un rol muy mediado en este proceso, algo que se ve como*

¹⁸ Habermas Jurgen (1992) Modernity: An Unfinished Project; en: The Post Modern Reader An Anthology editado por Jencks, Charles, pp.161 Academy Editions, London.

hedonismo, falta de identificación social, incapacidad para la obediencia, narcisismo y la reducción de la competencia por estatus.

Este desplazamiento de lo político-económico al campo de la cultura, según lo observamos, hace uso de la TV, entre otros medios, como una forma de divulgación vertical de los valores "aceptables". Los consorcios neo-conservadores multinacionales y las redes familiares de poder regionales, producen un ambiente ideológico conveniente a sus intereses. Desde sus centros de reproducción ideológica –universidades, agencias de relaciones públicas, ministerios, asociaciones comerciales e industriales y medios de comunicación- se determinan las agendas políticas, religiosas, de entretenimiento e incluso contraculturales. Todos esos compartimientos encierran las opciones de vida, en cajones manejables por la economía organizada por ellos mismos. En lo que toca a los espacios del disenso, se proponen incluso posibilidades de rebelión mercantilizadas y controladas: las modas de t-shirts con la imagen del Ché Guevara, el Rock and Roll, los Graffitis, etc., trivializan las demandas auténticas de las masas empobrecidas, al convertir las "rebeliones" en una opción más de la oferta de consumos.

Por otro lado, en lo que respecta a las aproximaciones científicas acerca de las dinámicas socio-políticas guatemaltecas, también surgen diferentes ámbitos de crítica, para quienes intentamos analizarlas. Esto se da tanto por parte de los sectores (neo)-conservadores, así como por parte de los sectores de izquierda e incluso por parte de los sectores "subalternos" mismos. Localmente las polarizaciones ideológicas actuales, se remiten a la época de la guerra fría. Por otro lado está la carencia de una tradición científica local que se ocupe con las dinámicas sociales y sobre todo que permita una reflexión acerca de la sociedad desde dentro de ella. Esto hace que existan diferentes tipos de celo al tocar por ejemplo el tema de la representatividad del subalterno – indígena-, como inevitablemente sucede en parte dentro nuestro estudio.

Muchos de los sesgos ideológicos-estratégicos en lo relacionado a la investigación científica social, provienen de la academia estadounidense que se ocupa con América Latina. Desde allí, existe la tendencia de poner en duda la legitimidad de los estudios sobre los subalternos, primero aduciendo que tanto los subalternos mismos, al acceder a la academia, dejan de ser subalternos, pues toman las armas y el discurso (poder-conocimiento) del dominador (Spivak). Esto, se asegura, los hace inadecuados para hacer análisis sobre el subalterno mismo. Luego por otro lado afirmando que los no-subalternos que se ocupan con la problemática del subalterno, tampoco estarían en capacidad de representar o analizar la situación de éste, dado que nunca lo han sido y, particularmente, porque su labor se realiza desde los centros de poder-conocimiento académico central occidental¹⁹.

Para nosotros, esta comprensión mas o menos contemporánea de las posibilidades de "representación" de los subalternos y sobre todo de las posibilidades científicas de aproximarse a su situación, es limitada. Esto lo consideramos así no solo por que se reduce en muchos casos al campo cultural, sino porque se encierra además dentro de la dinámica, de por si mórbida, de los intereses sectarios "privados" locales de la nación en cuestión. Además porque asume a priori una incapacidad de rigor *social*, ético-moral y científico, en los intelectuales ocupados con problemáticas como esta, pretendiendo inutilmente una muy relativa, y finalmente inabarcable, "objetividad" absoluta en la aproximación al tema. Tal y como Morales lo menciona, estas pugnas acerca de la legitimidad de la representatividad subalterna, conducen justamente a un "canibalismo mutuo", el cual mas que *verse con pena* como él afirma desde la posición "solidaria", se nos antoja un éxito mas en la dispersión dirigida desde los centros de inteligencia geopolítica hegemónica. Una victoria estratégica más de la clase dominante multinacional, pues ésta logra diluir las múltiples posibilidades de organización efectiva

¹⁹ Sugerimos ver el artículo de Mario Roberto Morales: „De intelectuales subalternos, orgánicos, solidarios y demás hierbas aromáticas“, incluido en los anexos de este trabajo para comprender mas a fondo este asunto. Pag. 306 de esta investigación.

de sociedades subalternas, adjudicándoles desde "lo científico" mas polarizaciones en sus articulaciones interiores.

Pero continuemos ahora con la descripción de las condiciones sociales de Guatemala que superan el debate sobre las subalternidades y su representatividad, naturalmente sin perder de vista este último asunto. La situación política nacional se ha desplazado desde una posición de opresión violenta por parte de la oligarquía, hacia una situación de aparente democracia y "Estado de Derecho" a partir de diciembre del año 1996. En esta fecha fue cuando se dió por terminada la guerra con la firma de los "Acuerdos de Paz". Este súbito cambio de escenario, después de varias décadas de militarización y practicas violentas, ha provocado que tanto las clases subalternas medias y bajas como las dominantes, indiferenciada- e independientemente de su posición y de un contexto bélico abierto, practiquen represión en contra ya no solo de los grupos opuestos, sino en contra de sí mismas. Esto hace de la lucha por la dominación un ambiente destructivo en el cual, las tradicionales categorías de supremacía violenta colonial, hayan sido superadas por un escenario de dominación de violencia por la violencia misma y en todas las direcciones sociales. Actualmente, tanto los dominadores como los subalternos, son parte de una dinámica que hace mas complejas las posibilidades de conceptualizar teóricamente a los tradicionales subalternos sólo como "subalternos" y a los "opresores" sólo como "opresores". Las polarizaciones de clase y étnicas siguen teniendo un papel determinante, aunque no decisivo, en esta dinámica y lo que si permite intuir esta atmósfera, es que la generación de sociedades violentas y desorganizadas, pareciera ser el marco estratégico necesario para la etapa de regionalización del poder socio-económico y político estadounidense. Este último es un poder que, tanto desde la academia, como en el comercio, la industria, el militarismo, la lucha contra el narcotráfico y contra el "terrorismo", amplía de hecho cada vez mas su espacio de injerencia en lo local y lo regional.

Nosotros trataremos de ubicarnos en una dimensión extensiva de todas estas relaciones. Es decir, en una dimensión que nos permita encontrar conglomerados diferenciados y un poco mejor definidos en la realidad. A pesar de ello somos conscientes de que los matices posibles son mucho más diversos aún. Desde esta perspectiva pues, el sujeto "subalterno-indígena" se verá, como una herramienta y referencia conceptual inevitable. Solo así podemos por el momento, y adentro de este "cocktail" de posibilidades teóricas y dinámicas, describir, concretar y teorizar, en al menos una de sus facetas, **la comunicativa**, la dinámica de la sociedad. Nuestra postura intentará ser consecuente, con la idea de que, en el caso del poscolonialismo y neocolonialismo (transnacional, globalizador) guatemalteco existe una dependencia real e imaginaria entre los subalternos y los dominantes. Esta dependencia encuentra su escenario particularmente en las relaciones violentas (ideológicas, simbólicas y prácticas) entre las diferentes clases sociales. Esto pensamos que se debe a la aún no lograda reconstrucción de los paradigmas locales, para lograr una canalización de la energía social de forma constructiva. Partimos de la carencia de un proyecto humano, que supere las maleables categorías binarias de la política, de la crítica cultural e incluso de la postura ideologizada y/o comprometida de las universidades ocupadas con esta problemática.

Sabemos que probablemente nuestra posición nos traerá en algunos momentos a exponer ideas que parezcan contradictorias al interés de este estudio, pero esto se debe, como se ha dicho, a la carencia de otras herramientas conceptuales que no estén cargadas de sentidos ideologizados. Por otro lado también se remite a la inevitabilidad de tomar referencia en los violentos contextos históricos y económicos de Guatemala, entendidos estos como una red "entretejida" y no como una vía "lineal", para poder explicar el momento presente. Más adelante, al intentar aproximarnos a la realidad discursiva y mediática actual en Guatemala esperamos hacer más amplias y comprensibles estas definiciones y descripciones primarias. Mientras tanto pasaremos a

caracterizar la función y la historia de la TV, en nuestro espacio investigativo, como un actor mas en todo esta dinámica.

1.4.3 La guerra interna - una breve historia de la TV y los medios en Guatemala y en la región

En este país existió una ruralidad bastante "atrasada" en términos de "modernidad" mediática hasta bien entrados los años ochenta y probablemente hasta el inicio de los años 90 del siglo XX. Como consecuencia de las tensiones sociales desencadenadas por la revolución y contra-revolución entre los años 1944 y 1954, sumado a la guerra de baja intensidad existente en Guatemala entre 1960 y 1996, el fluido de informaciones audiovisuales estuvo bastante restringido y controlado. En el área rural nor-occidental del país, se libró la parte mas sangrienta del conflicto. Allí por la distribución étnica mayoritariamente indígena, resultaba peligroso para la oligarquía local, dueña de los medios mas importantes de producción así como tutora de los intereses de las empresas extranjeras, que el flujo de informaciones audiovisuales discurriera libremente. Indiscutiblemente la ideología detrás de la *National Security Policy* y la lucha contra los movimientos sociales civiles, azuzaron esta sed de control. Por esas causas existía un temor exagerado a la potencial influencia "roja" o comunista que ciertas informaciones o desplazamiento de individuos podían ejercer en las pauperizadas masas indígenas. Como se sabe, la política anticomunista estadounidense, ha ejercido gran influencia en la vida política guatemalteca. Por ejemplo desde la creación del Comité Contra el Comunismo en 1954, la cual es una organización que ha seguido operando a través del partido Movimiento de Liberación Nacional y otros partidos de derecha extrema a lo largo de los últimos 60 años. La derecha extrema, a través de sus aparatos de contrainsurgencia, previó la posibilidad de que los propios mensajes mediáticos de la cultura dominante pudieran ser también motivo de

inconformidad en la población indígena y ladina empobrecida, la cual vivía (y vive en parte aun) alejada de la capital en condiciones de miseria.

La marginalidad centenaria y la historia de violencia estatal contemporánea, eran potencialmente poderosas y sin duda, dadas las evidencias de la década 44-54, podía revertirse para la clase dirigente en una mayoría indígena beligerante y peligrosa para el *status quo* económico y social del país. Ciertamente los diferentes grupos de la guerrilla²⁰ a lo largo de la guerra interna en contra del Estado, intentaron movilizar a la población indígena²¹ dentro de la lógica marxista (vrs. la capitalista) desencadenando la exagerada y selectiva, represión estatal sobre la población civil indígena no organizada. Esta en realidad por su marginalidad, analfabetismo y falta de oportunidades de ejercicio o validación política a lo largo de la historia, estaba bastante alejada de los discursos de la guerra fría y fue quien terminó por pagar los platos rotos en un conflicto entre sujetos mayoritariamente mestizos o criollos (de izquierda y derecha) cuyo interés era llegar al poder a través de las armas o bien conservarlo.

En lo referente a la televisión, pensamos que el modelo de *Agenda Setting* se hace útil para comprender la realidad mediática en esta etapa de la historia del país. Este modelo, aunque como tal sea insuficiente para medir los efectos de la TV en las dimensiones que proponemos para nuestro estudio, si coincide con un momento histórico e ideológico-político en Guatemala. Este modelo, según Vilches, L., se podría

²⁰ El 13 de noviembre de 1960 cerca de 45 oficiales del ejército, algunos de ellos entrenados en guerra de guerrillas en la academia de Fort Benning (EEUU), se sublevaron en contra de la cúpula militar y el gobierno de Miguel Ydigoras Fuentes, habiendo sido batidos en combate días después y provocando una diáspora de algunos de sus miembros sobrevivientes, quienes se refugiaron en Honduras y El Salvador por un tiempo y luego intentaron establecer contacto con los partidos políticos de Guatemala. Sin respuesta de ellos, algunos de los oficiales actores de ese levantamiento volvieron a la país a luchar una guerra de guerrillas, la cual se extendió hasta 1996, formando una serie de vertientes „revolucionarias“ que hoy en día se ven finalmente integradas en el partido URNG (Unidad Revolucionaria Nacional Guatemalteca), el cual vale decirlo, desde la firma de la paz en 1996 tampoco ha sabido articular un proyecto de nación, ni agrupar realmente a „la izquierda“ en una sola fuerza política que represente *aquello* (¿?) por lo cual se derramó durante 36 años la sangre del pueblo.

²¹ Particularmente tratando de involucrar a los movimientos indígenas dentro de la lógica de la sublevación postcolonial, lo cual causó divisiones entre los grupos indígenas organizados, dentro de los cuales muchos apelaban a un movimiento indígena con demandas propias y sin dependencias, negándose a la organicidad con la izquierda armada.

describir como la hipótesis según la cual *"los medios de comunicación pueden indicar a sus destinatarios en torno a que temas deben pensar, que contenidos deben incluir o excluir de su conocimiento, a que acontecimientos dar o no importancia, que cosas valorar de las personas y problemas, etc²²".* Esto, agregamos nosotros, en el caso de que los medios lleguen a los destinatarios. Lo cual en caso contrario, como en el área rural en Guatemala hasta pocos años después de finalizado el conflicto armado, sugiere también una intencionalidad de control por omisión o por ausencia. *La audiencia -continúa Vilches- entonces selecciona, tan solo aparentemente de forma voluntaria, el medio y los contenidos según sus necesidades. Reforzando con ello la estratificación por clases sociales, edades, niveles educativos, género y empleo, que son los compartimientos agudamente tomados en cuenta en la elaboración de los mensajes desde los medios, las agencias de publicidad y el Estado, ya que de estas categorías depende en términos generales el ciclo de consumo en la sociedad.*

De esta circulación se deduce entonces la omnipresencia –o ausencia- de los medios en las actividades humanas, así como la anulación de formas diferentes de comunicar, que no aporten beneficios económicos a las diferentes industrias, cuyo vértice y punto de encuentro es, entre otros medios claro, la TV. En el caso de las áreas rurales guatemaltecas, durante el conflicto armado, en el contexto de la guerra fría en particular pero también en la época previa, aun no se tomaba en cuenta al sujeto indígena o ladino pobre. Este sujeto no era un elemento necesario dentro del ciclo de reproducción económica. La "alta"-economía local estaba de cierta forma garantizada, pues el Quetzal estuvo artificialmente durante muchos de esos años al mismo valor de cambio del Dolar. Por lo tanto no se hacía necesario involucrar a esos sectores de la población en la actividad de consumo de una forma masiva. En ese entonces, esta gente era necesaria solo como un conglomerado de sujetos que asegurasen el ciclo de producción agrícola y/o que abrazase las armas en alguna de las dos polaridades ideológicas en pugna. Las grandes mayorías guatemaltecas no eran importantes para

²² Vilches, Lorenzo 1989: Manipulación de la Información Televisiva. Pp 34. Paidós Comunicación. Barcelona.

asegurar un ciclo de consumo masivo en el mercado neoliberal, tal como hoy en día lo es.

Durante el conflicto armado, el enfoque ideológico del modelo de comunicación del *Agenda Setting* predominaba en la direccionalidad tanto mediática, como (geo)-política y económica, desde los EEUU para Guatemala en particular y para América Latina en general. Esto se mostraba localmente tanto en las informaciones o programas de entretenimiento presentados, como también a través de las constantes interrupciones eléctricas (apagones) y las cadenas de informaciones oficiales durante varias horas y en horarios siempre diferentes²³. La incertidumbre y la solemnidad en el manejo de la información era un arma poderosa, en función de extender un clima amenazante y por lo tanto generador de consensos *subordinables*, dentro de un conglomerado sistemáticamente aislado del mundo exterior.

Esta dinámica (des)-informativa se nos antoja lógica, al revisar la estructura social de Guatemala durante las épocas previas pero particularmente, ya que es la que nos interesa, en la última mitad del siglo XX. Durante este lapso, el área rural mas profunda de Guatemala se encontraba desligada de la ciudad y de la modernidad a nivel cultural, económico político, mediático y físico. Las carreteras para llegar a algunas partes del país (exceptuando aquellas de utilidad para la extracción de recursos por parte de la oligarquía local, las empresas extranjeras o para el control del ejército) estaban en muy mal estado (en caso de existir) y apenas se garantizaban servicios como el agua potable o la electricidad. Mucho menos podía hablarse de la existencia de cableado telefónico, servicios de salud o de educación, siendo en algunas regiones del país actualmente aún hoy éste el panorama. En el caso de la TV local, el desinterés por la inversión en torres repetidoras de señal, unido a la carencia de electricidad en muchas partes del país, impedían que las comunidades indígenas y ladinas rurales tuvieran

²³ Los "apagones" eran recortes en el servicio de la luz eléctrica que el Estado hacía aduciendo (muchas veces efectivamente) ataques guerrilleros a torres de distribución; las „cadenas" por su parte eran transmisiones televisivas de informaciones oficiales, discursos presidenciales o (en el caso de Rios Montt) prédicas de valores civiles.

siquiera una mera participación como espectadores acerca de la realidad contemporánea de otras partes del mundo o de la capital.

La guerra desatada en 1960 como consecuencia del levantamiento de algunos oficiales jóvenes del ejército, quienes pretendían renovar a la corrupta cúpula militar existente, trajo consecuencias por demás nefastas para la vida en el campo. El surgimiento de grupos guerrilleros que deambulaban por las montañas del interior dentro del marco de una guerra de baja intensidad, desencadenó por parte del ejército una serie de acciones brutales en contra de la población civil. Esta, en medio de ambos fuegos, era acusada por los unos y por los otros de colaborar con el enemigo. La consecuencia de ello fueron las migraciones forzadas fuera del territorio nacional y las migraciones internas a la capital. También se dió el caso de las Comunidades de Población en Resistencia (CPR), quienes habitaban como nómadas en los bosques y selvas nacionales. Esta situación además trajo consecuencias, en el caso de aquellos que no escaparon o no lograron escapar, pues les hizo víctimas de políticas militares como la "tierra arrasada". La consigna de la "tierra arrasada" era: quitarle el agua al pez. Es decir eliminar el potencial apoyo a la guerrilla, exterminando a las comunidades que fuesen sospechosas de prestarles ayuda. Por su parte también la facción antagónica, es decir la guerrilla, hizo víctimas de masacres directas e indirectas (es decir realizadas al final por el ejército) a aquellas comunidades que se negaban a prestarles ayuda, pretendiendo inutilmente permanecer neutrales al conflicto. La brutalidad de uno y otro bando en contra de la población civil marcaron esta etapa de la vida nacional y modificaron hasta hoy la idiosincracia de los guatemaltecos de una manera profunda.

El ejército y el Estado²⁴ realizaron durante los años ochenta, en algunas de las áreas críticas del conflicto armado, experimentos de "reinserción civil"²⁵ llamados "Aldeas Modelo" o "Polos de Desarrollo". En estos se desterritorializaba física e imaginariamente a comunidades enteras. El primer paso era la destrucción del asentamiento original de la población y su traslado a otras áreas. Allí se reconstruía artificialmente un pueblo entero, dándole una estructura espacial basada en el control de las entradas y salidas de la localidad. Se militarizó la estructura social y se impusieron valores militares a las poblaciones civiles sobrevivientes. Se intentó desarticular asimismo a otros grupos que proveían cohesión social como la iglesia católica, la cual fue condenada y reprimida también a través del asesinato de muchos de sus líderes²⁶. La religión católica, mayoritaria en ese entonces, era considerada por el ejército una doctrina subversiva, por lo cual su práctica y sus estructuras sociales eran abandonadas por la población, como una forma de proteger su vida.

En esta época surge con más fuerza el movimiento de iglesias evangelistas de corte protestante estadounidense, las cuales fueron coóptadas por el ejército para mantener el control de la gente y reducir el campo de acción de la iglesia católica. Esta última, desde su tradicional posición de poder, ejercía presión sobre el Estado de Guatemala y el ejército, para acabar con la violencia. Mientras, por su parte las iglesias evangélicas difundieron su propia versión de la represión y la violencia, culpabilizando a las víctimas

²⁴ Tanto las masacres como la movilización forzada de poblaciones enteras tenían a su vez como objetivo para la élite militar, el ganar tierras de importancia económica estratégica a futuro, pues la estructura social oligárquica criolla, empresaria y civil de clase alta, si bien les había legado el control del Estado a los militares, tan sólo les utilizaba como fuerza de choque ante la masa social, pero sin permitirles el acceso al círculo de poder real del país. De este conflicto de clase entre el ejército y la oligarquía (el cual no dejaba de tener muchas veces un tinte étnico) surge, entre otras causas, la excesiva represión de la época, con sus consecuencias en la desintegración de cualquier tejido social posible en Guatemala.

²⁵ La demagogia militar llamaba a esta estrategia de desalojo y de militarización: "reinserción civil", adjudicando un estado „no civil" o "militar" previo, a poblaciones que en muchos casos tenían la mala suerte de ubicarse en territorios de su interés.

²⁶ En Santiago Atitlán se asesinó en 1981 al padre Stanley Francis Rother, un miembro de la orden marista quien colaboraba con la radio la Voz de Atitlán. La orden Marista de Oklahoma en EEUU había llegado a Santiago Atitlán en 1964, y había retomado, casi después de un siglo de abandono, la misión católica de la localidad. Puede consultarse en el Caso ilustrativo No. 12 Comisión para el Esclarecimiento Histórico de Guatemala en: [TUhttp://shr.aas.org/guatemala/ceh/mds/spanish/anexo1/vol2/no12.html](http://shr.aas.org/guatemala/ceh/mds/spanish/anexo1/vol2/no12.html).

y promoviendo una reestructuración de la vida religiosa de las comunidades. Esta reestructuración estaba basada en la separación de los habitantes en pequeños grupos, en los cuales se difundían los mensajes de legitimación del poder del ejército, mezclados con la idea de la salvación cristiana individual. Debemos subrayar que las ceremonias protestantes, en su versión norteamericana, utilizan la descarga emocional masiva como forma de catársis colectiva -y de "comunidad"- entre sus miembros. Esto nos podría explicar, por qué *la violencia se convirtió en el más poderoso impulsor de las sectas evangelicas*²⁷.

En el aspecto de "seguridad", el ejército impuso también otras nuevas estructuras de organización. De ellas surgen los grupos paramilitares conocidos como Patrullas de Autodefensa Civil (PAC), las cuales se dedicaban a controlar e intimidar a la población desde la población misma. Esto provocaba un clima de inseguridad en donde además los "comisionados militares", "los especialistas" y "los orejas"²⁸ estaban infiltrados en todos los niveles de la sociedad. Muchos de estos "especialistas", "orejas", "comisionados" y miembros de las PAC son responsables directos de las masacres entre comunidades vecinas durante esos años o bien del secuestro y tortura de civiles. El día rural, y en ciertas etapas el urbano, se hallaba regulado por mucho tiempo por el toque de queda. Esto implicaba que a determinada hora no podían haber personas por las calles, ya que corrían el peligro de ser asesinados por la sospecha de estar colaborando con la guerrilla, o bien por el simple ejercicio de la desobediencia a esta ley. Los jóvenes varones del área rural eran reclutados forzosamente por el ejército, que hacía redadas de los muchachos a partir de los 12 o 13 años en camiones. A estos se les obligaba a prestar "servicio" militar durante tres años. Es fácil entender por qué la violencia simbólica y el control practicado por el ejército, a través de sus extensiones

²⁷ Informe del Proyecto Interdiocesano: Recuperación de la Memoria Histórica de la Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado (1998): Informe Guatemala Nunca Más (versión Resumida), Guatemala.

²⁸ "Especialistas del Ejército", "Comisionados Militares", "Patrulleros Civiles" y "Orejas" eran formas de identificar a militares infiltrados en forma de espías en la sociedad civil. Su función era llevar a cabo acciones en contra de la disidencia o bien escuchar, delatar, secuestrar, torturar y asesinar a miembros de la sociedad civil que exhibían en su círculo familiar o social una actitud beligerante en contra del poder represor del Estado.

civiles paramilitares, crearon en toda el área rural indígena un fuerte sentimiento de inseguridad. Esto llegó a destruir, casi en su totalidad, a las estructuras sociales tradicionales de organización indígena, las cuales estaban basadas en la solidaridad y la propiedad comunitaria de diversos recursos como la tierra; o bien se agrupaban en cooperativas de producción agrícola y artesanal.

Mientras tanto, en el área urbana, se sabía que algo estaba sucediendo afuera en las calles y en el campo. Muchos de los adultos de entonces, aseguran hoy no haber tenido conocimiento de las masacres ocurridas durante el conflicto armado. Pero los disparos en los barrios, la presencia del ejército en las calles, las anécdotas de los vecinos y el temor generalizado en contra de *los comunistas* y *los delincuentes subversivos*²⁹ (infundido por los noticieros de TV nocturnos y los diarios usando un modelo de tipo *Agenda Setting*) se encargaban de fijar en la mente de la población que se vivían tiempos de guerra. La represión urbana, si bien era menos drástica (en cuanto a lo masivo) que en el área rural, se dejaba notar también en la atmósfera. La violencia aquí estaba particularmente concentrada sobre líderes políticos, periodistas o sindicalistas que se atrevían a denunciar la represión estatal. El estado de violencia, incluso se extendía también a aquellos que, aun en círculos privados, expresaban ideas contrarias a los intereses de la oligarquía y de su fuerza de choque, el ejército. El Ejército y el Estado de Guatemala practicaron una violencia indiscriminada en contra de la población civil que, aunque se trata de justificar hoy con los excesos cometidos también por su contraparte la guerrilla, no exime de responsabilidades a una institución estatal cuya concepción es otra, a decir, la protección de la sociedad. Por su parte, los oficiales y la tropa que hoy se (auto)- denomina "buena", y que estaba supuestamente en contra de los excesos del Ejército por esos años, tampoco hicieron la diferencia en este clima violento. Su obediencia y su aprovechamiento de las regalías económicas del apoyo

²⁹ Pedroni, Ana María (2007): El mundo como imagen: Ideas para crear Imágenes desde la perspectiva semiótica (Edición aun no publicada). Pp 15. Guatemala/Argentina: En esa misma época, Carlos Toledo Vielman, relacionista público del gobierno del general Romeo Lucas García, acuñó la pareja de términos: *delincuente subversivo*, para que cuando más adelante las personas oyeran el término *subversivo*, pensarán en todas las cualidades negativas que acompañan a los *delincuentes*, y así comenzaran a rechazar a los integrantes de las fuerzas rebeldes.

estadounidense al Ejército de Guatemala, finalmente les hace también co-responsables de la represión y sus consecuencias actuales.

En esos años, la televisión se convirtió en la forma más común de entender la realidad en las casas de la pequeña burguesía guatemalteca urbana. Esta, atemorizada, se refugiaba en sus cuatro paredes con la TV o bien, ya hastiada de la problemática nacional se evadía, en el caso de los más pudientes, con viajes anuales a Disneylandia; o bien con las poco a poco crecientes ofertas de consumo del estilo de vida estadounidense (shopping malls, pizzerías, tiendas de víveres importados de EEUU, etc.) asentadas en la ciudad. De vuelta entonces en el "espacio" televisivo, aquí en las ofertas de imaginarios, el mundo aparentaba después de todo estar en orden. El sentimiento nacional estaba muy fuertemente impregnado en las campañas publicitarias y la fantasía de un mundo justo y deseable se hacía "real", en las ofertas de productos y de programas de entretenimiento³⁰. El estilo de vida de los EEUU era presentado siempre como el ideal al cual la sociedad local debería aspirar. Asimismo la exposición de los valores patrios propios de esta nación (así como sus patologías y las de sus potenciales enemigos) era uno de los elementos más remarcados de la oferta de productos de la industria del "entretenimiento". En lo concerniente a la TV, Peter Bürger, desde Alemania, en su obra *Bildermaschine für den Krieg*,³¹ hace un recuento exhaustivo acerca de las producciones de Hollywood que tenían un patrocinio directo de las más altas instancias de poder y "Seguridad Nacional"³² (el Pentágono) a través de la historia del cine en EEUU. Muchas de las más emblemáticas, para nosotros por causa de su contemporaneidad y éxito en Guatemala, eran producciones realizadas en los años 80 durante el gobierno republicano de Ronald Reagan.

³⁰ Se recomienda visitar el blog: [TUhttp://www.guate80s.blogspot.com/](http://www.guate80s.blogspot.com/) es posible aquí observar muchos de los comerciales de estos años, además de ser posible leer los comentarios de guatemaltecos que exponen sus recuerdos de estos comerciales y de esta *época* televisiva (entendiendo *época* claro con esa aura de temporalidad emocional que en particular los medios de TV gustan de atribuirse a sí mismos y a sus transmisiones).

³¹ Bürger, Peter (2007): *Bildermaschine für den Krieg*. Pp 203 u.a Heise. Hannover.

³² El concepto de seguridad nacional (National Security), es parte esencial de la política estadounidense de protección en contra de sus potenciales enemigos y hasta la fecha sigue determinando la naturaleza de sus relaciones con el resto del mundo. Hoy se le llama National Security Strategy.

Reagan (quien fue actor en Hollywood en los años 40 y 50) y su vicepresidente George Bush (ex jefe de la Central de Inteligencia Americana – CIA), hicieron uso a lo largo de los años ochenta de los recursos audiovisuales masivos norteamericanos y su narrativa imperialista para fines políticos. Filmes emblemáticos de este período, en los que existió abierta colaboración de entidades como el Pentagón, la NASA (National Aeronautics and Space Administration), la CIA e incluso tropas de la Organización de los Tratados del Atlántico Norte (NATO por sus siglas en inglés) fueron: *Top Gun* (USA,1985), *War Games* (USA, 1982), *A Soldiers Story* (USA,1984), entre muchas otras. No debe olvidarse además, el uso que Reagan hizo durante su presidencia del imaginario del filme *Star Wars* (USA,1977), como nombre de su estrategia de defensa bélica (y propaganda imperialista), para construir un sistema antimisiles ofensivo/defensivo³³ alrededor de EEUU y en contra del resto del mundo.

Independientemente de estos títulos, como Bürger lo demuestra, es bien conocida en diferentes partes del mundo la relación entre la industria del entretenimiento y la industria bélica a lo largo de toda la guerra fría. Asimismo es necesario ver el papel enorme que, ya desde la época de la segunda guerra mundial, el cine y la TV han jugado en la transmisión de propaganda e ideología. Respecto a George Bush Sr., es útil recordar el uso que realizó de la televisión global durante la guerra del Golfo Pérsico en los años 1990 y 1991. Este conflicto redefinió la forma y particularmente la escala de manejar la información, sobre áreas en el mundo con confrontaciones armadas. Esta guerra, por ejemplo, fue presentada como un macro-evento de entretenimiento, el cual estaba articulado a través de la siguiente narrativa: el principio: Escudo del Desierto (*Desert Shield*); el nudo: Espada del Desierto (*Desert Sword*); y el final: Tormenta del Desierto (*Desert Storm*); todas estas etapas llevadas sobre una línea de fondo llamada: El Nuevo Orden Mundial (*New World Order*).

³³ Iniciado en 1983 como parte de la Strategic Defense Initiative (estrategia iniciativa de defensa) en la cual los misiles intercontinentales enemigos serían destruidos a través de rayos laser.

Esta estructura narrativa, indudablemente imperialista, mezcla además ideas futuristas con conceptos medievales como "espada" y "escudo", los cuales sin duda evocan un sustrato de las cruzadas contra los infieles musulmanes³⁴ y se extiende a lo largo de toda la época y la épica del cine y la TV estadounidense. Por ejemplo desde el género del Western (como alegoría épica en contra del "indio salvaje"), hasta el despliegue mediático e ideológico desatado contra el mundo musulmán tras el derrumbe del World Trade Center en septiembre de 2001, durante el gobierno de George W. Bush. La línea de fondo o escenario de este reciente "evento" mediático, tuvo nuevamente un ostentoso nombre de fondo, en este caso de tinte "literario": "El Choque de las Civilizaciones" (*Clash of Civilizations*) en alusión a obra-tesis de Samuel Huntington. Además es posible también identificar para este "evento", cuando menos, un refuerzo fílmico de ficción: "La Guerra de los Mundos"³⁵ (*War of the Worlds*) filmada en 2005 por el judío-norteamericano Steven Spielberg, en adaptación de la novela de H.G. Wells. Este, según Bürger, también es un film que contaba con colaboración de altas instancias del gobierno estadounidense.

La influencia ideológica que la guerra fría ha tenido en Guatemala ha sido considerable. Las clases burguesas, no solo de Guatemala sino de toda América Latina, han sido afectadas en particular, pues ellas en su privilegiada posición de dirigir el sistema político local, no podían renunciar a la consolidación del poder en sus respectivos países. Como ya se ha dicho, la corriente ideológica estadounidense dictaba las políticas estatales locales, entre las que era (lo es aún) una prioridad evitar caer en manos del fantasma del comunismo de horma cubana. La naturaleza agrícola y semifeudal de las economías hacía, desde la óptica dominante, muy sencillo manejar el discurso del anticomunismo en estos países. Las estructuras sociales encajaban, al menos en la dialéctica teórica y en los discursos polarizados de izquierdas y derechas, con los

³⁴ Shohat, Ella y Stam, Robert (2002): *The Imperial Imaginary*. En: *Anthropology of Media, a reader*. Editado por Askew, Kelly y Wilk I. Richard. Pp. 137. Blackwell Publishers Ltd. Massachusetts.

³⁵ Bürger, Peter (2007): *Bildermaschine für den Krieg*. Pp 174, 203. Heise. Hannover.

principios del marxismo en sus diversas interpretaciones. Paradojicamente era la *interpretación* desde las derechas del marxismo, aquella que dominaba y generaba la represión en contra de este. Casos como el de Guatemala, han demostrado que las masas no tuvieron en realidad una participación consciente de las ideologías en debate. Por el contrario, estas fueron las recipiendarias de una represión basada en la paranóia, ignorancia e interés capitalista, de una oligarquía enajenada en su propia y temerosa interpretación del marxismo.

La guerra interna guatemalteca solo demostró la voluntad violenta de la oligarquía (de izquierda y derecha) local, así como la agresividad estadounidense, por conservar o conseguir el control político y económico de este país. Se puede deducir fácilmente que el "rehen" en esa pugna ha sido la sociedad civil, mientras la presa militar, política- y económicamente estratégica de los contendientes, ha sido la población indígena rural. Visto pues de esta manera, es posible decir que la colonización violenta del indígena, así como el uso forzado de su fuerza de trabajo, se prolongó en Guatemala hasta casi finales del siglo XX. Esto con un saldo de mas de 200,000 guatemaltecos, en su mayoría indígenas, asesinados y mas de un millón de habitantes desplazados del país por el temor a ser víctimas de la violencia. A esto se suman las catastróficas consecuencias para la infraestructura y la cohesión social general del país, las cuales son perceptibles hasta el día de hoy. Como ya se ha dicho, Guatemala es una sociedad que ejerce la violencia y la represión ya no solo desde las instituciones de poder, sino que ha interiorizado esa violencia en las estructuras familiares, laborales y sociales en general. El ambiente está cargado de agresiones no solo simbólicas sino prácticas en todas las direcciones. En la actualidad los crímenes políticos y en contra de periodistas siguen siendo cosa común. El narcotráfico y las luchas por el control del mercado de armas, drogas han ganado campo en todos los niveles sociales. Los asesinatos por parte de escuadrones de limpieza social se han acentuado en los últimos años, así como los feminicidios (según Amnesty International se han dado oficialmente mas de 2200

casos en los primeros cinco años de esta década). Finalmente quedan los homicidios “comunes”, cuya brutalidad llega a desmembramientos o decapitaciones (entre otros métodos que remiten a las masacres de los años 80), y que ya son parte de una vida cotidiana que la población respira desolada, pero a la vez habituada e indolente. La resistencia, tolerancia, justificación e indiferencia psíquica ante este clima violento, por parte de la población, no hace más que respaldar la escalación del problema. Lo cual a su vez, cohibe las manifestaciones activas en contra de la inercia destructiva de agresión en la idiosincrasia local. De allí que la violencia esté despojada de una direccionalidad o utilidad política específica y que anule cualquier intento por superar esta situación.

En este panorama social, histórico, político y humano, encontramos pues a la TV como un factor de referencia cultural, política y hegemónica. Su historia en Guatemala, no ha estado alejada de los procesos políticos determinantes de la realidad contemporánea que ya hemos en parte descrito. La televisión llegó a Guatemala a mediados de los años 50. Las primeras transmisiones se hicieron el 18 de septiembre de 1955. El 14 de febrero del año siguiente, se estrenó canal 8 TGBOLTV, dirigido por la radio estatal TGW y el Gobierno del coronel Carlos Castillo Ármas.

Castillo Ármas llega al poder en 1954 a través de un Golpe de Estado, en el marco de la contrarrevolución impuesta por la CIA y facilitada localmente por el Movimiento de Liberación Nacional (MLN) –o Comité Contra el Comunismo-. La contrarrevolución fue llevada a cabo en contra del Gobierno de Jacobo Arbenz Guzmán quien, en un intento de dar continuidad al proceso iniciado por él mismo algunos años antes, con el derrocamiento del General Ubico³⁶ y el posterior gobierno civil de Juan José Arevalo, ejecutó ya en la presidencia en 1952, una reforma agraria (Decreto 900³⁷) que

³⁶ Jorge Ubico había estado en el poder durante 14 años de forma dictatorial y fue derrocado con la revolución del 20 de octubre de 1944 orquestada y representada después por el mismo Jacobo Arbenz Guzmán, Francisco Javier Arana y Jorge Toriello Garrido.

³⁷ Historia Popular de Guatemala, Tomo IV. (1998) Fundación para la Cultura y el Desarrollo, Guatemala. Pp. 645 : Este decreto establecía desde su artículo primero que el objeto de la reforma era desarrollar la explotación y métodos

afectaba los intereses de la United Fruit Company (UFCO). Esta era una empresa estadounidense enfocada en la extracción de banano, cuyos directivos tenían conexiones familiares³⁸ en el gobierno de EEUU, el cual financió la invasión a Guatemala y el derrocamiento del gobierno de Arbenz en 1954³⁹.

En 1956 se crea canal 3, TGV TV, el primer canal de televisión privado de Guatemala que en sus inicios estuvo fundado por 3 empresarios del sector azucarero, las finanzas y el comercio. Hoy en día este canal, así como los otros 3 canales privados principales del país (7, 11 y 13) pertenecen al empresario mexicano Angel González quien reside en la ciudad de Miami en los Estados Unidos. González dirige a través de otras personas las actividades de sus canales televisivos en Guatemala y otras televisoras de su propiedad en Perú, Ecuador, Bolivia, entre otros países, sumando 51 televisoras a nivel Latinoamericano. A lo largo de los años 80 y 90 existieron otros canales en el país como el 21, de orientación religiosa evangelista; el canal 5 propiedad del ejército; el canal 25, de entretenimiento a través del video-musical, y algunos otros. Todos estos tenían sin embargo una cobertura bastante pobre, así como un limitado tiempo de existencia.

En lo que va de la primera década del 2000 han surgido dos canales comerciales más, Latitud TV y Guatevisión. Ambos pueden ser sintonizados por medio de la señal de cable y su oferta se mantiene dentro de los estándares tradicionales de telenovelas,

capitalistas de producción en la agricultura y preparar el camino para la industrialización de Guatemala. El decreto implicaba la expropiación por parte del Estado, de todas aquellas tierras ociosas en manos privadas y de la United Fruit Company UFCO. Esto desató reacciones de oposición por parte de los propietarios, cuyas falseadas o nulas tributaciones y por ende las indemnizaciones por estas tierras ociosas no les resultaban favorables. Además este era un golpe en la torre de la naturaleza feudal y semi feudal de la propiedad de la tierra, establecida en muchos casos desde la época de la colonia.

³⁸ Toriello Garrido, Guillermo (1976): *Tras la Cortina del Banano*. Archivo del Fondo de Cultura Económica, México Pp. 77: En enero de 1953 llega al gobierno de EEUU el Partido Republicano con los siguientes miembros: Dwight Eisenhower como presidente; Richard Nixon como vicepresidente; John Foster Dulles como secretario de Estado y su hermano Allan Dulles como jefe de la CIA. Los hermanos Dulles eran miembros de la firma de abogados Sullivan & Cromwell, de New York, apoderados de la United Fruit Company desde hacía muchísimos años. El propio John Foster Dulles había redactado en 1930 y 1936 los contratos entre la UFCO y el régimen de Ubico. John Moors Cabot fue nombrado a la Subsecretaría de Asuntos Interamericanos y su primo Henry Cabot Lodge, como jefe de la delegación permanente de EEUU ante las Naciones Unidas. Ambos miembros de una notable familia en Boston, ciudad sede del imperio del banano.

³⁹ Se recomienda ver en internet el documental titulado, "Invasión de la CIA en Guatemala" en: [TUhttp://www.youtube.com/watch?v=rNG6xzQu1Mw](http://www.youtube.com/watch?v=rNG6xzQu1Mw)

noticieros deportivos, películas norteamericanas, etc. Las noticias que transmiten estos nuevos canales, se caracterizan sobre todo por la similitud formal (incluso en el acento al hablar de los presentadores de noticias) con programas informativos de la TV latina de Miami. En pocas palabras, son una copia mas del estandar internacional⁴⁰.

El 25 de noviembre de 2003 el entonces presidente Alfoso Portillo (asesino confeso de dos estudiantes mexicanos durante los años 80 y quien ha escapado a México para evitar consecuencias legales por la corrupción en su gobierno), hacía la concesión del canal 5 de la TV nacional a la Academia de Lenguas Mayas, por medio del Acuerdo Gubernativo 756-2003. Exactamente dos años mas tarde, en noviembre de 2005, la UNESCO hacía entrega por su parte de un proyecto para este canal de TV, el cual estaba elaborado con la cooperación de diferentes especialistas en comunicación y cultura de hispanoamérica. Se había previsto iniciar a mediados de 2006 con las transmisiones de este canal, pero hasta la fecha no se puede aún visualizar su señal. Según afirman algunos analistas de medios locales, esto se debe a que el contrato concedido por el presidente Portillo, intencionalmente prohíbe vender espacios publicitarios, lo cual les hace dependientes de las negociaciones con la cooperación financiera internacional.

Mientras tanto, desde la firma de los Acuerdos de Paz en Diciembre de 1996 y con mas de una década de ventaja sobre el hasta ahora inactivo canal de la Academia de Lenguas Mayas, el panorama de centralización urbana de la TV y de la vida nacional en otros aspectos, empezó velozmente a cambiar. En parte, pareciera ser que desde entonces se ha desatado, dada su súbita importancia, una "colonización mediática", que ha modificado tanto el panorama visual del campo, como el panorama humano del indígena, es decir, el sujeto mediáticamente "colonizado". Se le ha agregado a la economía rural, además de la tradicional explotación a través del trabajo agrícola mal

⁴⁰ En la bibliografía de las páginas web, de este trabajo se incluyen los enlaces a estos canales o enlaces en internet para visualizar algunas muestras de la programación. Pag. 264.

remunerado, el factor de la ideología (cultural, política y económica) del consumismo. Este se puede notar en la saturación del mercado rural con productos antes solo posibles de encontrar en la ciudad. Asimismo con la presencia en algunas regiones rurales, de centros comerciales enormes. Esto por ahora, mas que sugerir el “desarrollo económico” o las “hibridaciones culturales de las masas populares”, no ha hecho sino ampliar el espectro de acción de la violencia inter- e intraclasista en general. Sobre todo dadas la asimetría económica, la saturación del imaginario a través de la publicidad y, finalmente, la idiosincrasia agresiva local

Se han extendido al campo los crímenes, la delincuencia común y particularmente la desintegración progresiva del sentido comunitario, para substituirlo por el de la competitividad por el estatus ya sea simbólico o real⁴¹. Es decir que se han hecho mas severos los problemas económicos y sociales de siempre, en un contexto mediático que ofrece sencillamente otra música de fondo para este escenario. Es en este panorama humano en donde se mueven los personajes televisivos, en los cuales la población proyecta las carencias de su propia existencia real.

A nivel macroeconómico la tecnología mediática y las posibilidades en la oferta de consumo, parecen tener la finalidad de llevar lo mas rápido posible la modernidad a algunas áreas del interior de la república; particularmente a aquellas que resultan estratégicas por su valor turístico o por el potencial cuantitativo de consumidores de productos. Pero las causas del conflicto armado interno (en especial el problema de la propiedad y explotación de la tierra) han quedado incólumes. Lo que aparentemente se

⁴¹ Políticamente, también después de firmados los acuerdos de paz se abre masivamente un espacio para las Organizaciones No Gubernamentales (ONGs) y para la cooperación internacional en la médula rural del país. El flujo de capitales de ayuda internacional se esparce por entre los diversos estratos medios y altos de la población local urbana ladina, mas o menos letrada, la cual encuentra en este tipo de trabajo “humanitario” y muchas veces “comprometido” con *la izquierda*, un medio de vida y de injerencia política y social. Sin embargo los cambios reales en las relaciones económicas y sociales concretas de la población no son demasiados, pues mucha de esa cooperación económica mas que en proyectos específicos de largo plazo, es consumida por los gastos administrativos del funcionamiento de las ONGs, congresos y actividades protocolarias en hoteles caros, además de ser utilizadas en el, no demasiado modesto, financiamiento de la existencia de algunos miembros de esta nueva clase social que el flujo de capitales internacionales ha generado.

persigue mediáticamente, es enterrar el recuerdo de la guerra en el imaginario colectivo. Esto a través de la reprogramación del campesinado, en función de una modernidad tecnológica, cultural y comercial, dentro de un estado de aparente paz, libertad y desarrollo. Mientras tanto la violencia, así como las prácticas represivas en el país, no han dejado de ser comunes.

Veamos de nuevo en dirección de la TV en la escena político-económica de Guatemala. Esta a pesar de haber existido ya, hasta la firma de la paz en 1996, por más de cuarenta años en el país, se empieza a distribuir de manera más amplia en el campo una vez terminado el conflicto armado interno. Lo urbano se traslada, en el aspecto tecnológico-mediático, a lo rural. En Santiago Atitlán el servicio de TV por cable se popularizaba hace menos de diez años. En principio se daba solo en los hoteles de lujo o en casas privadas de residentes extranjeros. Desde entonces han surgido aquí, y en el área rural en general, empresas de cable, torres de repetición de señales de TV nacional, telefonía celular, radio, etc. En el aspecto social, aparte de la violencia, se trasladan al espacio rural problemas urbanos como las pandillas juveniles y se agudizan las migraciones legales y/o ilegales hacia los Estados Unidos. Hoy ya no solo por causa del conflicto armado y sus secuelas de violencia, sino por causa principalmente del atractivo económico mostrado a través del imaginario televisivo y su promesa del sueño americano⁴².

Todo esto se da además, como hemos descrito ya, en una etapa en la cual fuera de Guatemala -en Miami, en México y otros países sudamericanos- se han consolidado grandes imperios mediático-televisivos. Jesús Martín-Barbero⁴³, lo ubica de hecho en los años ochenta, *son estos años en que despegan las nuevas tecnologías y de agentes del imperialismo los medios pasan a ser considerados protagonistas de los nuevos procesos*

⁴² Se recomienda consultar el film titulado, "Asalto al Sueño", de Uli Stelzner 2005. ISKA Producciones. Alemania

⁴³ Jesús Martín-Barbero. Medios y Culturas en el espacio latinoamericano. En internet:

[TUhttp://www.oei.es/pensariberoamerica/ric05a01.htm](http://www.oei.es/pensariberoamerica/ric05a01.htm)

de transnacionalización. Estos imperios mediáticos se encargan de la divulgación oficial de las informaciones, entretenimiento y publicidad, fabricadas desde Estados Unidos para toda Latinoamérica. Como se ha dicho, el monopolio⁴⁴ de canales nacionales de TV es propiedad del mexicano Angel Gonzalez, quien tiene además contactos familiares-políticos con miembros del partido de derecha extrema: el Frente Republicano Guatemalteco (FRG). El patriarca de este partido es el militar en estado de retiro, Efraín Rios Montt⁴⁵. Rios Montt, tiene una trayectoria política marcada por la violencia y la impunidad. Entre marzo de 1982 y agosto de 1983 ejerció tras dar un golpe militar, como jefe de Estado en Guatemala y es precisamente bajo su gobierno que se registran la mayor cantidad de violaciones a los derechos humanos en el conflicto armado. El introdujo los tribunales de fuero especial, que eran juicios sumarios, sin presencia de autoridades competentes y con la característica de ser ejecutados, invariablemente, con la pena de muerte. Esta era ejecutada por individuos con rostros cubiertos por una capucha. Asimismo Rios Montt aplicó en el área rural, a través de sus mandos subordinados, la política de tierra arrasada. Esta como ya se ha mencionado, además de destruir hasta los cimientos a poblaciones indígenas que podrían ser potencialmente de importancia estratégica para la guerrilla, también se ocupaba de desaparecer a poblaciones que se encontraban en el camino de proyectos de extracción de recursos forestales, mineros o petroleros. Con estas acciones se eliminaba a civiles que se negaban a dejar su espacio físico de habitación voluntariamente, en manos de la élite de los militares y/o de las empresas locales o extranjeras interesadas en estos recursos. Este, según diversos informes, es un método que es es practicado aun hoy en día⁴⁶. Rios Montt también es desde entonces líder de la secta evangélica llamada "El Verbo".

⁴⁴ Mas información en: [TUhttp://tic-no.blogspot.com/2007/02/repretel-remigio-ngel-gonzalez-gonzalez-y.html](http://tic-no.blogspot.com/2007/02/repretel-remigio-ngel-gonzalez-gonzalez-y.html)
Y también en: [TUhttp://es.wikipedia.org/wiki/Canales_de_Televisi%C3%B3n_en_Guatemala](http://es.wikipedia.org/wiki/Canales_de_Televisi%C3%B3n_en_Guatemala)

⁴⁵ Este personaje ha ocupado en los últimos años la presidencia del congreso y el control presidencial de forma indirecta a través de Alfonso Portillo. En 2007 sigue estando activo en la vida política nacional, y ha sido electo nuevamente como diputado al congreso de la república.

⁴⁶ En su libro, Guatemala: petróleo y minería, el autor Luis Solano hace un análisis histórico bastante extenso acerca de los usos de estos recursos y la tierra para su extracción en Guatemala. Citado por Andrés Zepeda y Jochen Mattern (2007) en el reportaje: ¿Quién quiere una minera escarbando en el vecindario? Revista Este País, Magna Terra Editores, Guatemala. Este artículo está incluido como anexo a esta investigación (Pp290).

Son recordadas por la sociedad guatemalteca que está arriba de los 30 años, sus intervenciones en la TV nacional en forma de cadena de transmisión simultanea en todos los canales entonces existentes. Sus intervenciones consistían en discursos y prédicas los días domingo a las 20:00 horas, durante los 17 meses que estuvo fungiendo como Jefe de Estado. Estas prédicas estaban por demás marcadas de un tinte mesiánico, hablando de su „tarea“ divina de dirigir la sociedad guatemalteca y la de rescatar al país de „las garras del comunismo“ a cualquier costo.

Volviendo al análisis del monopolio de la TV en Guatemala, ahora desde una perspectiva ideológica, este se encuentra ligado además a los grandes medios mexicanos y anglo-latinos de Miami en Estados Unidos. Miami es una ciudad en donde se registra un alto grado de población hispana, particularmente de origen cubano y venezolano. Coincidentemente son los capitales cubanos, mexicanos y venezolanos de Miami, los dueños de medios como Univisión⁴⁷, la cadena hispana mas grande, y otros. Por otro lado están también las conexiones de esas redes latinas con los intereses políticos de cadenas conservadoras de derecha radical como Fox News y una de las cadenas evangelistas mas grandes de la TV estadounidense y en todo el continente llamada “El Club 700”⁴⁸ entre otras. El Club 700 es de corte abiertamente republicano y a raíz del surgimiento de gobiernos de izquierda en Latinoamérica durante los últimos años, ha intensificado (si no radicalizado) sus discursos y sus métodos de propaganda de derecha, para hacer un contrapeso a esta tendencia en el subcontinente.

⁴⁷ Univisión es la principal cadena hispana de Estados Unidos Su accionista mayor es Gustavo Cisneros, el tercer hombre mas rico de América Latina, quien está también aliado con America On Line (AOL) desde 1998 y con Direct TV Latin, una cadena de 144 canales que alcanzan a 100 millones de hogares latinoamericanos. Además de tener amplias cuotas de poder en VeneVisión de Venezuela, ChileVisión, Caracas Televisión de Colombia y Caribbean Communications Network. Según Jesús Martín Barbero en: La globalización en clave cultural – una mirada Latinoamericana (2001) -pp4 -son solo siete las corporaciones globales que dominan el mercado mundial: AOL – Time Warner, Disney, Sony, News Corporation, Viacom y Bertelsman.

www.er.uqam.ca/nobel/gricis/actes/bogues/Barbero.pdf

⁴⁸ El evangélico Club 700, a través de su líder espiritual Pat Robertson se vió envuelto en un escandalo en el año 2005, cuando Robertson solicitó en plena transmisión televisada el asesinato del presidente venezolano Hugo Chavez. Se recomienda consultar el video en la página:

<http://www.youtube.com/watch?v=rNG6xzQu1Mw>

También este es el caso de los capitales cubanos, propietarios de medios de comunicación en Miami. Se trata sobre todo de familias que se han radicado en los Estados Unidos desde la época de la revolución castrista, lo cual ha sido un punto de encuentro entre sus intereses (que además comparten un factor ideológico-racial) y el ala conservadora de Estados Unidos. Como se sabe, a pesar de la caída del bloque soviético y con ello su apoyo hacia Cuba, el Gobierno de EEUU ha mantenido su política de embargo hacia ese país con el fin de evitar la reproducción de movimientos revolucionarios de este tipo en América Latina. Como hemos ya esbozado, el caso de Guatemala es una muestra de la brutalidad con la que esto fue reprimido a través de sus conexiones en el Estado local.

Hoy en día esa macro-conjunción de intereses hace posible que, no solo a través de la TV, sino de las industrias de la música popular anglo/latina, las editoras de revistas de moda, de periódicos multinacionales y de libros globales (como es el caso de Bertelsman), así como las administradoras de internet y telefonía con todo su potencial de penetración, dirijan sus visiones particulares de la realidad, desde la óptica y la lógica favorable a esa red de intereses económicos, políticos y raciales. La finalidad de ello, parece ser reproducir y difundir en los países y habitantes de América Latina esas visiones, en donde sobra decir que la prensa independiente casi no existe y los equipos investigativos de diversos medios de comunicación moderados o liberales, realizan sus tareas bajo constantes amenazas de muerte e incluso atentados concretos.

1.4.4 Breve caracterización de Santiago Atitlán

El pueblo de Santiago Atitlán se encuentra ubicado en las orillas del lago de Atitlán. Este lago tiene 144 kilómetros cuadrados aproximadamente y está a unos 1300 metros de altura sobre el nivel del mar, rodeado por altos y accidentados acantilados y tres

volcanes. Se afirma que este lago se originó hace miles de años a partir de una erupción volcánica de dimensiones gigantescas, tras la cual se fueron formando el lago y los tres "pequeños" volcanes⁴⁹. El pueblo tiene un clima templado todo el año (entre 15° y 25° Celsius) y está compuesto en su mayoría por habitantes de la etnia indígena Zutujil. Esta, según el Instituto Nacional de Estadística, contaba en el año 1992 con 156,333 habitantes en la región, aunque otro dato de una encuesta de la Comunidad Lingüística Zutujil del año 2001, indica que los hablantes de la lengua Zutujil son 92,605. Esta etnia está asentada principalmente a la orilla sur-este del lago, así como en algunas otras poblaciones cercanas de las tierras bajas en el departamento de Suchitepéquez. Santiago Atitlán es el centro de la etnia Zutujil. Esta era desde tiempos precolombinos la única etnia presente en esta región del lago, lo cual significaba desde entonces, estar en constantes guerras con los relativamente cercanos reinos K'iché y Kaqchiquel. Hoy en día los kaqchiqueles se han asentado al otro lado del lago, así como también los k'ichés pueblan algunas regiones cercanas mas altas dentro del departamento político de Sololá. Los zutujiles son mencionados en el Popol Vuh, el libro sagrado de los k'iches, como los de Ajtziquinajay (los de la casa del pájaro) en referencia a su gobernante principal quien ostentaba ese nombre. Se menciona además que los zutujiles provenían, junto con los mismos k'iches y los kaqchiqueles, de la ciudad maya de Tulán, de donde salieron en el siglo XIII. Esta versión se ha podido verificar hasta cierto punto, por la presencia de algunas piramides de pequeña altura en el volcan San Pedro, lo cual coincide con el Popol Vuh al decir que las tres etnias, en este caso concreto los Zutujiles, se establecieron cerca de montañas parecidas a las del hogar de sus ancestros en donde realizaron rituales de fundación de sus nuevas ciudades en altares piramidales.

Existen versiones similares en los relatos de algunos de los párrocos que en la época de la colonia llegaron a la región. Estos describen el saqueo y la destrucción realizada por

⁴⁹ Piedrasanta, Julio. (1985) Geografía Visualizada Editorial Piedrasanta, Guatemala. El volcán San Pedro tiene 2900 mts.; el Tolimán 3100 mts.; y el Atitlán 3600 Mts. de altura.

Pedro de Alvarado⁵⁰ al doblegar la ciudad. El antiguo asentamiento zutujil fue atacado por Alvarado a su ingreso colonizador por el área occidental en el territorio que hoy es Guatemala. Se sabe que los zutujiles opusieron mucha resistencia a los invasores y que por un largo tiempo no pudieron ser sometidos. Sin embargo el apoyo que los kaqchiqueles, según la versión oficial daban al ejército español, terminó por doblegar a los zutujiles el 18 de abril de 1524.

El saqueo y destrucción de las batallas obligó a los zutujiles a asentarse en otra región vecina a su espacio original, siempre en las márgenes del lago, en donde se encuentran hasta el día de hoy. Santiago Atitlán está ubicado en un área de difícil acceso geográfico y además, como ya se ha dicho, rodeado por poblaciones de indígenas kaqchiqueles y k'ichés, con los cuales por sus ancestrales pugnas, tienen poca relación. Además comparten hoy su espacio con la etnia ladina y la colonia extranjera que habita en otros pueblos alrededor del lago y en Santiago mismo.

Durante la época del conflicto armado los habitantes de Santiago Atitlán fueron involucrados, mas pasiva que activamente, en la lucha táctica de los grupos guerrilleros de la izquierda ladina. Estos, haciendo uso de consignas antirracistas en contra de la derecha y los terratenientes, de hecho lograron capitalizar algunas simpatías en la localidad. Pero mas que ello, lo que lograron fue la reacción del ejército nacional que ocupó diversos cantones del pueblo y estableció una base militar, ejerciendo reclutamientos forzosos de hombres y adolescentes de la comunidad.

Todo ello causó un estado tenso en la región, el cual tuvo como válvula de escape actividades represivas militares. Entre estas la persecución y asesinato de líderes indígenas representantes de la misión católica del pueblo, así como de periodistas

⁵⁰ El lienzo de Quauhquechollan, un códice estudiado por la antropóloga holandesa Florine Asselberg, ofrece una nueva versión acerca de este hecho. En ella aparece Jorge de Alvarado, hermano de Pedro, como el conquistador de las tierras guatemaltecas. Según el lienzo, tras una alianza con la tribu nahuatl - Quauhquecholteca, que quería ser librada de los méxicas por los españoles, Jorge de Alvarado contó con 300 mil guerreros de esta tribu para su empresa en tierras guatemaltecas.

locales que ya habían llegado a establecer en los años 70 la estación radial, *La Voz de Atitlán*. Esta estación fue incluso clausurada durante una época desde el Gobierno, dado su "potencial mal uso" para la transmisión de ideología "comunista" en el pueblo. El ejército asesinó en 1981 al Padre marista Stanley Francis Rother, bajo la sospecha de que sus actividades en la comunidad estaban determinadas por su supuesta pertenencia a un grupo guerrillero. En realidad desde un principio el ejército había ocupado un terreno propiedad de Rother para ubicar allí su base militar. Además estaba ejerciendo acciones represivas contra la población civil del pueblo, a quien Rother intentaba proteger. Esto agudizó los roces entre el poder religioso y el militar. Para poder acercarnos mejor a estas situaciones veamos algunos testimonios acerca de la forma de acción del ejército por esos años, los cuales han sido recopilados por la Comisión para el Esclarecimiento Histórico⁵¹:

El 24 de octubre de 1980 el Ejército tendió un cerco a Santiago Atitlán. Esa noche los soldados capturaron con violencia suma al director de la radio La Voz de Atitlán, Gaspar Culán Yatás "(...) Como a las once y media de la noche un montón de soldados rodearon la casa donde estaba con su mujer y su hija de sólo un año de edad. Golpearon con patadas y con sus culatas la puerta; cuando ya la iban a botar, la mujer abrió. Diez soldados entraron y sin hablar nada empezaron disparar sus grandes ametralladoras sobre la cama en la que está el muchacho; herido lo rastrearon hasta la calle, y allí le pegaron mucho con patadas y culatazos. El estaba todo desnudo. La mujer, algo loca, pegaba gritos de miedo y pedía ayuda; los vecinos son miedoso y sólo asomaron, pero son testigos que subieron el patojo, lleno de sangre, en un camión que tenían en la calle, como si hubiera sido un chucho o un animal y no el tranquilo y

⁵¹ Comisión para el Esclarecimiento Histórico Caso ilustrativo No. 12: Persecución de católicos en Santiago Atitlán. En: [TUhttp://shr.aaas.org/guatemala/ceh/mds/spanish/anexo1/vol2/no12.html](http://shr.aaas.org/guatemala/ceh/mds/spanish/anexo1/vol2/no12.html)

respetuoso predicador que era". Junto a Culán, en este mismo año, desaparecen otras personas cercanas al padre Rother.

El control del Ejército sobre la población se hace más fuerte, y todas las noches los militares "(...) siempre rodeaban la iglesia, (...) a partir de las seis, a partir de que entra la oscuridad (...) ya estaban todos metidos en la iglesia [católica] y el Ejército detrás hasta por allí a las tres de la mañana, cuatro de la mañana se retiraba el Ejército". Algunos meses después, el 23 de julio (de 1981), desaparece otro catequista: Nicolás Sapalú Coché. Estaba "en una fiesta de coronación frente a la iglesia católica cuando un comisionado militar se acercó a él con un grupo de militares, y le señaló. Lo agarraron, lo metieron en una lona y lo subieron a un carro".



Iglesia Católica de Santiago Atitlán fundada en 1527 escenario de diversos momentos críticos de la historia del pueblo

El 25 de julio (de 1981), "en el mero día de la fiesta de Santiago (...) el Ejército quería reclutar la gente para el cuartel, recuerda un atiteco, el padre Francisco defendió a nuestros derechos (...) y amontonó a la gente en la iglesia y cerró las puertas; que no le dio permiso de entrar al Ejército ni a los comisionados". Eran las seis de la tarde,

después de la misa: dentro del templo de Santiago Apóstol se quedaron como 600 jóvenes. Ninguno fue reclutado. La noche del 27 de julio de 1981, el párroco, que cambiaba constantemente de lugar por temor a que se cumplieran las amenazas, se acostó en la sala, en el primer piso de su domicilio. Francisco Bocel Cumez quien vivía en la misma casa de Rother, recuerda que, como a la medianoche "(...) tres individuos desconocidos con el rostro tapado con gorros de color negro, le tocaron la puerta (...). El se levantó y abrió (...). Estos individuos desconocidos le apuntaron con armas de fuego y, bajo amenazas, le hicieron que fuera a enseñarles dónde dormía el sacerdote. El fue, y tocó a la puerta". El padre Stanley se levanta y abre la puerta. Al joven jardinero los tres hombres, "dos como de la estatura del sacerdote, y de grueso similar", el tercero "alto y grueso" le ordenan "que se fuera para su cuarto y él con miedo, se fue a encerrarse". Pasan algunos minutos y Francisco escucha dos disparos en el cuarto del misionero. Los tres individuos abandonaron la casa dejando muerto a Francisco Stanley Rother, con un balazo en la sien, otro en la quijada y con equimosis en el tórax y en el rostro. Ya era el 28 de julio de 1981, poco después de la media noche.

A pesar de los duros golpes recibidos, la asociación La Voz de Atitlán no se daba por vencida. En noviembre de 1981, la radioemisora es el núcleo del interés de los medios de comunicación de Guatemala. En una rueda de Prensa, los militares presentaron públicamente a 300 "subversivos" que se habían "entregado" a las autoridades. Entre ellos, hay locutores de La Voz de Atitlán.

"Todos los miembros de la asociación fueron llamados y fueron presentados (...) en estos grupos se fue también Felipe. Estuvo por (...) 15 días dentro del destacamento (...) me dijeron de que fue por (...) preguntarle su involucramiento en el conflicto, o su pertenencia a la organización revolucionaria, cosa que él siempre lo negó.(...) Entonces, juntamente a sus compañeros, ellos fueron prácticamente obligados a

pertenecer y formar parte de los grupos colaboradores del Ejército, que en este tiempo llamaban comisionados militares, o sea un informador secreto del Ejército".

Obligados a reconocerse como "subversivos" e integrarse a las filas militares, la mayoría de los locutores tuvo que aceptar la realización de servicios, como comisionados o informadores del Ejército. Como "premio", La Voz de Atitlán volvió a las ondas con la autorización del Ministerio de la Defensa Nacional, firmada por el general Oscar Humberto Mejía Víctores, viceministro encargado del despacho, el 14 de abril de 1982.

En Santiago Atitlán continuaron después de esta época las desapariciones y los asesinatos de animadores y catequistas de la Iglesia Católica. Esto duró hasta que el destacamento militar de Panabaj, como consecuencia de la masacre de trece personas civiles el 2 de diciembre 1990 se retiraba. Este caso es el único en la violenta historia de la guerra en Guatemala, en el cual una comunidad indígena logró imponer su voluntad y organización autónoma, sobre la acción militar. Volvamos para profundizar en ello a algunos testimonios directos de los hechos⁵²:

En 1990 tienen presencia en la región la Iglesia Católica y múltiples iglesias protestantes. Un miembro de la Iglesia Católica comenta: "Teníamos la meta única de expulsar a los militares de nuestro suelo, con lo que esperábamos demostrar que ellos eran los causantes de la violencia y las matanzas de nuestro pueblo (...) Así, hasta que llegó el 2 de diciembre de 1990 que nos despertamos".

⁵² Comisión para el Esclarecimiento Histórico. Caso ilustrativo No. 6 Masacre de Santiago Atitlán, en: [TUhttp://shr.aas.org/guatemala/ceh/mds/spanish/anexo1/vol2/no6.html](http://shr.aas.org/guatemala/ceh/mds/spanish/anexo1/vol2/no6.html)

El 1 de diciembre de 1990, sobre las seis de la tarde, cuatro militares ingresaron a la cantina Doña Elba, situada en la calle principal del cantón Xechivoy. Allí consumieron por espacio de una hora bebidas alcohólicas, para dirigirse después a la Cevichería Lucky, donde permanecieron alrededor de media hora. Luego, caminaron por las calles del cantón molestando a la gente que encontraban en su camino. Más tarde, alrededor de las nueve y media de la noche, regresaron a la cevichería, que se encontraba cerrada. Golpearon la puerta y exigieron que les abrieran. La gente que se encontraba en el interior del local se negó a abrirles, escuchándose a partir de ese momento un fuerte intercambio de palabras y generalizándose un escándalo en la calle, coronado por disparos al aire realizados por el teniente José Antonio Ortíz Rodríguez. Al no poder entrar en el local, los soldados se dirigieron al domicilio de Andrés Sapalú Ajuchán, que al percibir la presencia de los militares comenzó a gritar pidiendo auxilio. Ante el escándalo, uno de los militares quien estuvo presente en los hechos declara: "La gente se alarmó y salió a la calle". Los militares huyeron. Durante su huida se cruzaron con varios vecinos. Uno de los militares, el teniente de infantería José Antonio Ortiz Rodríguez, al verse perseguido, disparó su arma. Uno de los disparos alcanzó a Diego Ixbalán Reanda, de 19 años, quien sufrió heridas en la pierna derecha y en la mano izquierda. El subteniente encargado de la compañía de asuntos civiles del destacamento número 2, al escuchar los disparos y los gritos de la gente, envió primero una patrulla y más tarde otra. Los militares fueron encontrados por las patrullas y regresaron al destacamento. Como cuenta uno de los implicados en el tiroteo: "La gente no nos dejaba pasar y empezaron a tirarnos piedras (...) los soldados dispararon al aire y pudimos regresar al destacamento". A las cero horas quince minutos del 2 de diciembre, las dos patrullas ingresaron en el destacamento llevando a los cuatro soldados, que presentaban síntomas de embriaguez. Mientras tanto, la población de Santiago se estaba organizando para dialogar sobre estos hechos con el comandante del destacamento militar. Las campanas de la iglesia comenzaron a sonar. Los pobladores despertaron y salieron a la calle. Todos conocían el significado de las

campanadas: "La gente está atenta al llamado de emergencia, al toque de campana. Se acordó cuando hay toque de campana, estar siempre alerta y se juntó la gente". Poco a poco se fueron reuniendo en la plaza, hasta que se llenó. En la plaza, como declara una persona que participó en los hechos: "Muchos comenzaron a contar sus sueños. Los que vieron el hecho hablaron para toda la población. Esto pasó, no es justo, ya estamos cansados de ver lo que hacen los soldados. Queremos actuar, hoy es el momento". Decidieron dirigirse hacia el destacamento, "porque [explica otro poblador de Santiago] sino así se queda y ellos no reconocen lo que pasó". Pidieron al alcalde en funciones y al alcalde que acababa de ser elegido, Salvador Ramírez, que los acompañara. Se impartieron instrucciones sobre cómo comportarse. Se dijo, por ejemplo: "Que los jóvenes no tiren piedras, no griten, vayan con orden. Busquen pedazos de nylon blanco porque significa la paz, que se adelanten quince hombres con las banderas. Y al llegar primero vamos a entrar los alcaldes para decir lo que pasó".

Mientras tanto, un soldado que estaba reforzando la subestación de la Policía Nacional en Santiago Atitlán informó por radio al destacamento militar que la gente se estaba aglomerando y que convocaban a todos los vecinos haciendo sonar las campanas. El encargado del destacamento número 2 llamó a la Policía Nacional y, según su versión, que consta en el expediente judicial, "indicaron que toda la gente se dirigía hacia el destacamento militar para atacarlo". Entonces, ordenó que todo el personal reforzara los puestos de servicio.

Cientos de personas que portaban banderas blancas se dirigieron al destacamento militar número 2, ubicado en el caserío Panabaj, mientras otro grupo permanecía en la plaza. Poco antes de que los pobladores llegaran al destacamento, un especialista de asuntos civiles del Ejército exhortó a aquéllos, por medio de un altoparlante, para que regresaran a sus casas, y que tan sólo un líder se acercara al destacamento a plantear su inquietud. Mientras, unos niños tiraban piedras y algunas personas gritaban:

"Queremos paz, que el Ejército salga de nuestro pueblo". El alcalde electo intervino para que los niños dejaran de tirar piedras y para que la gente no gritara. A eso de la una de la mañana, un grupo de soldados armados salió del destacamento, en tanto que otros soldados iluminaban con linternas a la gente desde lo alto de los muros de piedra que rodeaban la instalación militar. La aparición de los militares no intimidó a los vecinos, que continuaron gritando y acercándose más al destacamento. El alcalde electo de Santiago Atitlán, Salvador Ramírez, solicitó hablar con el comandante. Un cabo de tropa le comunicó esta solicitud al encargado del destacamento. Al mismo tiempo, en la puerta, un soldado habría manifestado: "Prepárense, muchachos, porque ahí vienen los guerrilleros que nos vienen a atacar". Fue entonces cuando comenzaron los disparos. Dos soldados habrían disparado al aire, para asustar y dispersar a los manifestantes. Cuando el cabo Eleodoro Ortiz Guzmán salió a los puestos de servicio se encontró "con que el sargento mayor García González que estaba en posición de fuego apuntando a la gente". Otros abrieron fuego directamente contra los pobladores. Los disparos duraron entre tres y cinco minutos. Se desconoce el número total de soldados que abrieron fuego contra los manifestantes.

Los pobladores, gritando, corrieron o se lanzaron al suelo. Como resultado de los disparos, 13 personas resultaron muertas, entre ellas tres menores de edad. Por su parte la CEH logró identificar a 22 heridos. Minutos más tarde, los soldados salieron con linternas, para ver sobre el terreno el resultado de lo que habían hecho. El mismo día en que se produjeron los hechos, los pobladores formaron un Comité de Emergencia y redactaron un memorial dirigido al presidente de la República, con firmas y huellas dactilares de cientos de vecinos. En el memorial se acusó directamente al Ejército como responsable de la masacre y se solicitó la retirada del destacamento. A cambio, se comprometía ante el Gobierno a organizar un Comité Pro-seguridad y Desarrollo.

El procurador de los Derechos Humanos (PDH) acudió a Santiago Atitlán ese mismo día, para verificar lo sucedido. Días más tarde emitió su resolución, en la que declaró

comprobadas las violaciones por parte del Ejército a los derechos humanos, calificando el caso como genocidio y ordenando que los responsables fueran juzgados por los tribunales de justicia. Además, con una censura pública de la actuación del Ejército, recomendó que se modificaran los comportamientos de este tipo y solicitó por último que el destacamento fuese retirado de Santiago Atitlán. El ministro de la Defensa Nacional anunció, en una declaración de Prensa dada el 6 de diciembre: "De acuerdo a las instrucciones específicas del Señor Presidente (...) y como una muestra de buena voluntad de la institución armada, sin que esto evidencie debilidad o tibieza se efectuará el traslado del Destacamento Militar de Panabaj al lugar que oportunamente se seleccione dentro de la jurisdicción de la Zona Militar 14 Sololá, dado que se mantiene latente la molestia de la delincuencia terrorista en los lugares aledaños", aceptando el compromiso contraído por la población: hacerse cargo de su propia seguridad. Los habitantes de Santiago explicaron la retirada del destacamento militar desde la perspectiva del culto a Maximón y desde la cosmovisión maya. Por un lado, "la mayoría de gente tiene una fe increíble en Maximón, pedían por la paz, por la liberación de los desaparecidos (...) Dios escuchó lo que veníamos desde hace años rezando (...) Maximón quitó el miedo (...)". Por otro, "la caída de Santiago fue el 18 de abril de 1524, que según el calendario maya fue un día Batz que coincide con la salida del Ejército. En esa fecha fuimos conquistados y en esa fecha Santiago conquistó. No hemos sido vencidos, sólo estábamos esperando ese momento". Cuenta un habitante de Santiago que, una vez que se fueron los militares, "voluntariamente comenzaron las rondas. Dimos nosotros la seguridad, pero eso viene de antes, por eso no somos Patrullas de Autodefensa Civil (PAC⁵³)". Emergió un nuevo sistema de seguridad, sustentado en la propia comunidad. Hubo cientos de voluntarios para cuidar, día y noche, de la población y preparar comida para los vigilantes. Alrededor de 18 personas en cada cantón realizaban rondas cada noche, portando como única arma un palo además de un silbato para avisar. Cuando se trataba de un caso muy grave, se tañía la

⁵³ Esta era una organización paramilitar „civil“ creada por el ejército para controlar las poblaciones, la cual coóptaba miembros de la sociedad civil para su causa represiva.

campana. Este fue el método utilizado cada vez que el Ejército intentó penetrar de nuevo en la comunidad. La Policía Nacional, reducida en número y en funciones, se convirtió en "una institución subordinada a la población".

Podemos agregar por el momento que posteriormente a estos años de violencia y confrontaciones, la vida en Santiago Atitlán ha ido normalizándose y reorganizándose en diferentes niveles. Pero, como veremos mas adelante, algunas acciones represivas en los últimos años han vuelto a resurgir y siguen el modelo de otras partes del país. En concreto hablamos de asesinatos selectivos de „limpieza social“ o bien intimidaciones a grupos de activistas de derechos humanos. Santiago Atitlán comparte sin duda los problemas del resto del país, pero como hemos visto algunos rasgos de su carácter político y de su historia le hacen un pueblo peculiar en Guatemala.

1.5 Formas y contenidos en el lenguaje audiovisual:

En lo siguiente haremos una breve aproximación teórica acerca de lo social y lo mediático en el contexto guatemalteco. Tomaremos en cuenta algunos elementos ya tratados como la violencia o la etnicidad, pero principalmente esbozaremos conceptualizaciones teóricas referenciales, acerca de la sociología y psicología de los medios en general y la TV en particular.

1.5.1 Jon R. J. Dunn, el analfabetismo visual y las conductas sociales en el escenario guatemalteco; Marshall McLuhan y los medios como extensiones del hombre; Oliviero Toscani y la publicidad; Niklas Luhmann y la realidad de los medios de comunicación

En su obra "Guía para su propia Creatividad"⁵⁴ Jon R.J. Dunn, quien ha sido por mas de 20 años docente en diferentes universidades de Guatemala, hace notar que la educación autoritaria, el miedo, la presión de conformarse y la frustración, son grandes obstáculos para la percepción y la interacción social dentro del ambiente del país. Esto resulta típico en la por décadas militarizada sociedad guatemalteca y sus interiorizadas dinámicas basadas en el control, la autoridad y la represión para la obediencia. En diferentes charlas con Dunn, se ha hablado sobre las formas y el contenido de las dinámicas sociales en Guatemala. De esos intercambios se ha llegado a la conclusión de que las circunstancias sociopolíticas, dan cabida a un sistema de auto-generación de conductas, destinadas a producir y reproducir modelos destructivos para la colectividad. La desarticulación social⁵⁵ producida por el terror del conflicto armado interno en Guatemala, además de la violencia, la desconfianza, la segmentación racial, de género y de clase existentes desde la época de la colonia, han creado un ambiente y sujetos de este ambiente, cuyas formas de aprehender la otredad, de percibir y de transformar la realidad, están distorsionadas por una afectada percepción del "yo mismo" en diferentes aspectos. Por un lado el aspecto político, al tratar de liberarse simbólicamente del papel del oprimido, convirtiéndose en el opresor. Por otro el identitario-ideológico, particularmente en la actualidad, al imponerse una pretendida supremacía racial mestiza o criolla por sobre la indígena, o viceversa. Finalmente, el social, al pretender disfrazar el conformismo con la inducida ambición por alcanzar, al final de cuentas obedientemente, el modelo impuesto como ideal de superación por parte de la élite⁵⁶ de la sociedad. Este conflicto en el individuo, al final, parece generar

⁵⁴ Dunn, Jon R.J. Guía para su propia creatividad (1995), pp 7

⁵⁵ Este tema será tratado con mas profundidad en el apartado siguiente.

⁵⁶ Casaus Arzú, Marta Elena. (1995) La Pervivencia de las Redes Familiares en la Configuración de la Elite de poder Centroamericana. Anuario de Estudios Centroamericanos Vol. 20 No. 2 1994 Editorial de la Universidad de Costa Rica (Abstract) pp2. En línea: cariari.ucr.ac.cr/~anuario/casauz.pdf Al decir élite nos basamos en los estudios en los cuales esta socióloga, perteneciente renegada de una de las redes familiares de mas abolengo en Guatemala, explica cómo las líneas sanguíneas de los criollos, algunos de ellos incluso descendientes de personajes claves desde la época de la colonia y la encomienda, han logrado pervivir hasta la fecha basando su éxito y expansión en toda América por medio de: 1. Alianzas familiares-matrimoniales; 2. Alianzas a través de los negocios; 3. Proximidad geográfica y el factor socio-racial; 4. La participación en asociaciones políticas, religiosas o socio-culturales y 5.

una profunda tensión que le impide asumir un modelo de conducta creativo y benigno para la colectividad. En el caso de Guatemala, que no puede ser considerada en su totalidad una sociedad moderna, existe una élite representada principalmente por una oligarquía „pura“ en términos sanguíneos, ideológicos y sobre todo determinada por las estructuras de propiedad de los recursos del país, heredadas desde la etapa colonial. Esto tiene implicadas connotaciones simbólicas conflictivas en el imaginario ideológico del subordinado indígena, pues supuestamente el indígena mesoamericano de la época de la conquista y colonial tenía la creencia de que los conquistadores blancos eran dioses anunciados por diversas profecías y mitos⁵⁷. Este mito, probablemente creado por los mismos conquistadores, posibilitó a los nuevos pobladores europeos y su descendencia el convertirse en la élite de un nuevo espacio geográfico y político a administrar. Esta creencia era reforzada ideológicamente además, por el imaginario católico de la época colonial. La subyugación de los indígenas en nombre del dios occidental europeo, obedecía a una misión evangelizadora „sagrada“, la cual, sin duda, tenía matices heredados de los conflictos de fe y de territorialidad existentes en los reinos españoles que fueron ocupados por los musulmanes, durante mas de ocho siglos antes del descubrimiento de América.

Regresando ahora al espacio de la televisión, la imagen televisiva exhibe y favorece un estereotipo de sujeto, el cual está idealizado en sus características externas-formales. Es distintiva de este sujeto la vestimenta, la forma de andar, el corte de pelo, los accesorios (hoy bagatelas de plástico que han sustituido a las joyas auténticas), el lenguaje, etc. La TV también publicita, entre otros, a productos de consumo

Formación de intelectuales orgánicos, todo esto con el fin de asegurar la „pureza“ de sangre europea, la consolidación de las relaciones económicas locales y regionales y la reproducción y renovación de la ideología necesaria para validar y mantener esta estructura de poder en Guatemala. Casaus Arzú identifica mas de 20 redes familiares que dominan el poder político, industrial, económico y financiero del país. El término oligarquía (del griego: oligos, pocos y arkhé, gobierno) se ha consolidado además por el uso de diversos autores y en general por la propia sociedad local para definir el sistema de gobierno en Guatemala.

⁵⁷ Hoy en día estos mitos, debido al creciente „empoderamiento“ político de las élites letradas indígenas en la sociedad guatemalteca, están siendo revisados y „adaptados“ a la post-modernidad global. Hoy la élite indígena se autodefine como „maya“, unificando en este concepto a las 22 culturas diferenciadas existentes en el país en una categoría política única. Esta categoría a nivel político real la revisaremos en el apartado sobre los discursos políticos e identitarios.

suplementarios de esos estereotipos tales como jabones, cigarrillos, cremas o alimentos. El contexto de la oferta y consumo de estos productos de identidades "placebo", los cuales en su escala industrial pertenecen y están destinados a reproducir el capital de las clases sociales dominantes, es el del beneficio económico de esta dominación. Además, las clases dominantes logran una utilidad simbólica sobre los subordinados, en tanto estos tienden a idealizar a sus opresores como modelos deseables de conducta, de estética, de forma de vida e incluso de espiritualidad⁵⁸.

Oliviero Toscani⁵⁹, quien fué por muchos años director de las campañas de publicidad de la empresa italiana de prendas de vestir Benetton, intenta definir el mundo de la publicidad. Este es un mundo ideal, en donde el dolor, la vejez, la pestilencia y la pobreza no tienen cabida:

El imaginario que se resguarda detrás de los productos anunciados es una apelación a las necesidades estéticas, psíquicas, atmosféricas y sociales del espectador. La relación de este imaginario con la realidad es otro asunto. De esto no hace falta ocuparse. Lo que se hace necesario y lo que interesa al productor es lograr transmitir al potencial consumidor la idea de que la adquisición del producto "X", le puede llevar a hacer realidad su propia proyección en ese mundo imaginario, el cual ha sido creado solo para el y para el producto. Un espacio íntimo y un acto de comunión (muchas veces sublimado de forma sexual con el uso de Top Models y circunstancias cada vez mas frecuentemente representadas a través del erotismo) que se concretiza al efectuar el sublime acto de posesión por medio del consumo...

Toscani le denomina un "crimen contra la inteligencia". En términos sociológicos y filosóficos, existen muchas aproximaciones a la hora de pensar en el papel del individuo dentro de una „realidad“ basada en las informaciones mediáticas. Se ha planteado el

⁵⁸ Luhmann, Niklas (1997) die Gesellschaft der Gesellschaft, Suhrkamp: Frankfurt am Main pp.1101-1109

⁵⁹ Toscani, Oliviero (1995) "La Pub est une charogne qui nous sourit" – "Die Werbung ist ein lächelndes Aas" Fischer: Frankfurt am Main 2000 pp 13-37

consumo como principio y fin de la existencia humana o se ha hablado de la creación de un medio ambiente artificial y en el cual el ser humano deja de ser sujeto de la comunicación para convertirse en objeto de esta. Luhmann⁶⁰ lo diferencia en dos funciones particulares de los medios y la publicidad.

Por un lado está la publicidad que ubica al individuo como un ser calculado dentro de sus utilidades. Partiendo de una muestra descriptiva unificadora general de todos los individuos, la cual ha sido conservada desde el siglo 17 en las teorías de la economía política y posteriormente por la economía monetaria moderna. Estas teorías deben abstraer que, para la explicación de la economía, se hacen necesarios conceptos de motivación, los cuales puedan describir las múltiples posturas de transacción de los individuos. Tanto como alguien que cumple sus deseos directamente, como alguien que solo recibe dinero. Tanto alguien que compra, como alguien que no compra, conserva su dinero o quizás mejor lo gasta de otra manera. Esta presupuesta situación de las motivaciones no deja, a pesar de la uniformidad de los individuos, de adular a estos bajo la idea que les describe como servidores de sus propios intereses y dueños de sus propias decisiones.

Totalmente distinto es con el entretenimiento. Aquí se escogerá el medio de la narrativa ficcional, para individualizar las posiciones de motivación. Aquí aparecen individuos con biografías, problemas, situaciones de vida autogeneradas y con mentiras vitales sumadas a una necesidad (comprensible para el observador) de represión de estas, de inconsciencia y de latencia. El medio de la ficción tiene la prioridad de concretizar, o al menos sugerir concretizaciones, que le queden al lector u observador, ya sea que el luego

⁶⁰ Luhmann, Niklas (2004) Die Realität der Massenmedien (3. Edición). VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden. Pp.132

quiera o no ligar estas, con conclusiones hacia su persona misma o hacia otras personas conocidas.

Estas concepciones del individuo tienen ciertamente bases relacionadas con la ilustración: la imprenta y el libro como „primer“ medio de comunicación masiva (no estamos pensándolo en las categorías de McLuhan), pero también con la especialización y masificación de la producción. Los medios en sí surgen como filtros o intermediaciones entre la realidad observable y los humanos. Es decir los potenciales observadores de esa realidad, la cual queda atrapada espacial y temporalmente (y por tanto invariable) dentro de las fronteras del medio en sí. Pensemos esto, por ejemplo, en relación al caso de Guatemala, cuya mayoría poblacional ha estado excluída de la educación formal letrada desde hace siglos (aunque en realidad no haga falta irse muy atrás en la historia).

¿Cómo son las relaciones educativas hoy en día? En Guatemala existe aproximadamente, según el Informe Nacional de Desarrollo Humano de 2005⁶¹, un 39 % de analfabetismo en términos globales. Este informe ofrece datos que apuntan a una visión favorable de la situación y de los avances en materia de educación. Sin embargo una lectura mas minuciosa arroja resultados menos alentadores. Al analizar las diferentes segmentaciones étnicas y de género en cuanto a la distribución de la educación, se encuentran índices de analfabetismo en algunos grupos indígenas que alcanzan un 65%, particularmente en la población femenina. Además de esto, a medida que escalan los niveles de escolaridad de la población, la cantidad de sujetos indígenas (en las siguientes cifras de ambos sexos) se reduce drásticamente, pasando de un 78% total en la escuela primaria, a un 18% en el nivel secundario y luego a un 5% en la educación superior.

⁶¹ Informe Nacional de Desarrollo Humano: Diversidad Etnico-Cultural, La Ciudadanía en un Estado Plural. (2005) Programa de las Naciones Unidas Para el Desarrollo, Guatemala. Pps 153-168

La sociedad guatemalteca es en su conjunto iletrada. No se trata solo de la ineffectividad o falta de interés del Estado en proporcionar educación a las masas del área rural, sino también se debe tomar en cuenta que la guerra interna y la represión de este período provocaron una diáspora de intelectuales que dejaron el país para mantener una cierta libertad creativa en otros países mas abiertos a las ideas. Entre muchos otros se puede mencionar a Luis Cardoza y Aragón, Augusto Monterroso, Otto René Castillo y Luis de Lión⁶². En el caso de los dos últimos, por cierto, su muerte fue planeada desde el Estado y ejecutada por el ejército.

Quedandonos en lo que toca a la cultura letrada, esta está determinada por el mercado editorial, el cual es muy reducido y no tiene un sistema de consumo masivo de textos ya sea locales o internacionales. En principio esto afecta particularmente la producción literaria local, pero también al consumo de esta literatura. Además queda el costo de los libros extranjeros, el cual está determinado por los precios del mercado internacional. Por ejemplo, para los ingresos per cápita de un guatemalteco urbano con educación media (ca. 2300,- Euros anuales) y uno rural-indígena también con educación media, entendiendo que la incidencia de esto es considerablemente menor (ca. 2000,- Euros anuales⁶³) el consumo de libros un gasto superfluo. Luego queda la prensa escrita que, al igual que la TV o la radio, es posesión de la oligarquía local (el Periódico de Guatemala, Prensa Libre, Nuestro Diario, Al Día) o bien de otras transnacionales informativas como es el caso de Siglo XXI. Este último es, por el momento, propiedad de La Nación de Costa Rica y parte de una cadena de intereses de sectores ultraconservadores dentro de sus accionistas en Guatemala⁶⁴. Basta con ver que el tiraje de Prensa Libre el diario mas grande de Guatemala, un país de

⁶² Otto René Castillo fue torturado y quemado vivo al pie de un árbol de matilishuate en la base militar de Zacapa, al oriente del país en 1967, mientras Luis de Lión fue secuestrado y asesinado por la inteligencia militar en 1984, habiendo reconocido el Gobierno de Guatemala en el caso del segundo, en 2004, el asesinato del escritor.

⁶³ En el campo, por ejemplo en la recolección del café, el salario es de 2 euros por jornada. Es decir alrededor de 500 euros anuales.

⁶⁴ Representados entre otros por directivos de la Universidad Francisco Marroquín. Esta es una institución privada de derecha, la cual localmente se dedica a la adoctrinación neoliberal de los cuadros selectos y oligárquicos de la sociedad.

aproximadamente 14 millones de habitantes, es de apenas poco mas de 50,000 ejemplares diarios.

El conjunto de todos los sectores del país, tanto productores como consumidores determinan el caracter iletrado de la sociedad guatemalteca. A este se suma además el „analfabetismo visual“⁶⁵, el cual es el punto de partida contemporaneo para la dominación y la manipulación (también llamada „comunicación“) de masas, a través de los mensajes audiovisuales del cine y la TV. Este „analfabetismo visual“, que es una consecuencia del analfabetismo letrado, lo asumimos aquí como un factor que define y explica cómo, por medio de la TV, es posible la penetración de la ideología basada en el consumo, la apropiación acrítica de la estética occidental y la conformidad política con una democracia que no es tal. Una democracia que se antoja como puesta en escena y orquestada por las élites contemporaneas locales y regionales, para los receptores pasivos e „iletrados“ a través del aplastante uso de la maquinaria mediática audio-visual transnacional.

Según el análisis de Marshal McLuhan acerca de la televisión, en su acepción como una extensión de los sentidos del hombre, encontramos que:

...siendo la televisión la prolongación eléctrica (...) de nuestro sistema nervioso, sus efectos resultan difíciles de captar por diversos motivos. Puesto que ha afectado la totalidad de nuestra vida personal, social y política sería totalmente alejado de la realidad cualquier intento de presentación sistemática o visual de esta influencia. En lugar de ello es mas factible presentar la televisión como una compleja „Gestalt“ de datos reunidos casi al azar⁶⁶.

⁶⁵ Se entiende esto como la incapacidad para decodificar mensajes articulados por los medios audiovisuales.

⁶⁶ McLuhan, Marshall (1975) Comprendiendo los medios: los medios como extensiones del hombre. Editorial Diana, México. Pp 387

Si partimos de esta definición, la misma nos exige apreciar el fenómeno televisivo, en los diferentes niveles de los procesos y escenarios humanos y sociales que están alrededor de este medio. En nuestro caso esto concierne a Santiago Atitlán. Asumamos también que, definida como una **Gestalt**, es como funciona también la „lectura“ del mensaje audiovisual. Esto entonces nos hace preguntarnos: ¿Ha tenido la sociedad guatemalteca en su conjunto la oportunidad de alcanzar los niveles de alfabetismo para decodificar este medio⁶⁷?

En esta misma perspectiva debe además subrayarse que la TV no actúa solo por sus contenidos, sino sobre todo por sus formas. Expliquemonos: el uso del color, la música, los símbolos gráficos, los estereotipos de roles mitológicos, la iluminación, el encuadre y el movimiento de la cámara, entre muchos otros elementos, producen mensajes complejos que impactan la psicología de los espectadores. Estos tienen el poder de implantar e inducir percepciones acerca de la „realidad“, del personaje en sí mismo y de las relaciones y estructuras sociales que se están presenciando. La TV, siguiendo a McLuhan, es un medio frío, de baja intensidad y de baja definición. Esto quiere decir que exige del observador una participación o involucramiento mucho mayor que otros medios.

Esto se puede ejemplificar por ejemplo con el ejercicio de leer un texto como este en la pantalla del ordenador. En la pantalla la capacidad de analizar durante el proceso el texto escrito, no es la misma que en una versión en papel del mismo texto. Además nótese que en este ejemplo la imagen carece de sonidos o movimientos. La distancia hacia el medio, a pesar de sus diferencias con la TV, es distinta. El texto impreso exige menos involucramiento formal, lo cual permite una recepción distinta de este contenido.

⁶⁷ Tomando en cuenta por supuesto que las nuevas tecnologías digitales y electrónicas dan indicios de que en unas generaciones la capacidad de producir y consumir individualmente videos e imagenes, también permitirían la decodificación de este tipo de mensajes *massmediáticos* de forma mas crítica. Eso no solo en Guatemala sino en otras sociedades desarrolladas y en vías de desarrollo.

Mientras tanto, el texto en la pantalla exige una participación formal mas intensa y por lo tanto mas difusa e inexacta.

De esta misma manera es como interactúan a nivel emocional-formal, los diferentes aspectos sociales, espaciales, psicológicos, políticos implícitos en el mensaje televisivo. Entendiendo naturalmente al mensaje como lo hace Dunn⁶⁸, es decir como el sentido generado por el receptor posteriormente a la exposición al medio. Un sentido que, al no saber leer el mensaje audiovisual (y casi siempre a pesar de saber leerlo) se genera, no racionalmente sino a través de las emociones, es decir, de las formas del mensaje.

Volviendo a Luhmann⁶⁹, el espectador hace de forma emocional una síntesis de la *irritabilidad* producida entre la *realidad* (forma y contenido de la TV) y la *realidad real*, lo cual genera la percepción subjetiva de la realidad –racional-. Pero no se debe olvidar, apunta Luhmann, que esa irritabilidad ocurre en muchas otras facetas de la realidad humana (interacción con la naturaleza o con la sociedad). Esta irritabilidad constituye la cualidad estructural mas general de los sistemas autopoieticos. En la descripción de los sistemas autopoieticos que Luhmann hace, se les entiende como la „fuerza“ generadora de dinámicas, que antes estaban otorgadas a elementos fijos en la naturaleza. La irritabilidad se produce ya que todo sistema posee una memoria propia que interactúa en todas sus operaciones. De allí es posible detectar las inconsistencias que motivan al sujeto a equilibrarlas, generando en este proceso la autopercepción de *realidad*.

Quedándonos por el momento en esta definición, regresemos a las condiciones que enmarcan el funcionamiento de los medios de comunicación y en particular de la TV en Guatemala. Como veníamos diciendo anteriormente, la alta tasa de analfabetismo no solo real sino funcional (es decir aquellas personas alfabetas, pero con poco acceso al consumo de literatura o bien incapacidad tácita de procesamiento de textos) produce

⁶⁸ Dunn, Jon R. J. - Tesis (en línea). Mensaje a: Gabriel Caballeros, 17 de febrero de 2005 (Consultado el 8 de mayo de 2007). Comunicación personal

⁶⁹ Luhmann, Niklas (2004) Die Realität der Massenmedien (3. Edición). VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden. Pp 169-182.

que la mayoría de la población se decante por la opción de *informarse y entretenerse* lo que es decir generar *mensajes, irritación, sentidos* y, finalmente, *realidad*, por medio de la TV⁷⁰. Las condiciones „ambientales“ de la comprensión del mensaje mediático y televisivo son pues parte de un sistema de pobreza educativa, económica, política y social que determina, en gran medida, asimismo una comprensión pobre de las estructuras e intereses políticos, comerciales e ideológicos detrás de los medios en general, así como de las características formales de la TV en particular.

Para nosotros es claro, como ya se ha dicho, que éste problema no es exclusivo de los países del tercer mundo, sino también aplica a las poblaciones menos favorecidas de los países „desarrollados“. El ejemplo emblemático de ello, por causa de sus amplias consecuencias históricas, es hasta ahora la enajenación masiva lograda por el Nacionalsocialismo alemán en los años 30 y 40 e (incluso actualmente en sujetos de las clases proletarias); o bien la actual capacidad de enajenación de las masas estadounidenses.

En el caso del Nacionalsocialismo, como es sabido, se transformó el panorama histórico mundial, a través del manejo de la imagen audiovisual tanto del líder y su élite -así como del conglomerado social alemán. Sumándose esto a las necesidades de generar un sentido social y político, que restituyera la confianza perdida en un proyecto de nación y de imperio, truncado por la derrota en la I Guerra Mundial y por la inestabilidad económica producida por la crisis de los años treinta. El poder de influencia de la imagen audiovisual es real y está integrado en un sistema amplio de relaciones políticas, sociales y económicas. No son solo las imágenes de Leni Riefensthal las que desencadenaron o sustentaron la ideología nacionalsocialista, como de manera superficial suele inutilmente debatirse periódicamente aun en la Alemania

⁷⁰ Muchas de las estaciones de radio son asimismo propiedad de los dueños de los canales de TV y, así como en la TV, los contenidos son básicamente de entretenimiento proveniente de los centros regionales norteamericanos de producción informativa y especialmente musical.

contemporánea. Son las interacciones entre las pulsiones de los receptores y la determinación de sus élites por generar un sentido e imagen común de unidad.

Pero, por ahora, dejemos estos esbozos teóricos e históricos y volvamos a hablar más concretamente de Guatemala. Tomemos en cuenta la posicionalidad natural de este país en el área de influencia de los EEUU y los dispersos intereses que existen en las cúpulas de poder local. Preguntemonos por las causas de la lentitud con que se producen cambios en las estructuras de Guatemala.

Para esto hemos pensado que se hace necesario tomar el caso de un grupo indígena rural, tratando de entender su forma de filtrar y recibir al medio de la TV, para desentrañar las causas y posibles consecuencias de la marginación político-social y económica de este grupo humano. Esto, en coincidencia con su marginación del espacio de la producción y representación mediática, el cual ya hemos hasta ahora tratado de delinear. Enfoquemonos en lo siguiente, en tratar de entender si las diferencias étnicas-socioeconómicas en el país, pueden ser un factor de incidencia a la hora de enfrentar estos medios de comunicación centralizados. Unos medios cuya debilidad más grande radique quizás, precisamente en imponer un modelo único para todo el conglomerado „nacional“, sin tomar en cuenta las particularidades de sus miembros. Diferencias estas que, tomando en cuenta por ejemplo la lengua original de las comunidades indígenas, están contrapuestas al modelo ofrecido por la TV.

1.6 La realidad política-identitaria en Guatemala y su estructura mediática:

El problema identitario ha ganado relevancia en Guatemala durante los últimos 12 años dado que el fin de la guerra interna, la traumática experiencia del genocidio reciente, así como las propuestas del movimiento indígena surgidas de forma organizada desde

la década 44-54, han ido cobrando forma y ganado espacios de atención intra- e internacionalmente. Por otro lado la circunstancia de la expansión de la ideología de la globalización de tinte neoliberal, ha despertado grandes temores teóricos acerca de la disolución de las identidades nacionales y étnicas, en función del modelo cultural dominante. En especial por parte de sectores conservacionistas de las culturas indígenas y por parte de movimientos sociales y políticos interesados en lograr una participación o llano protagonismo en las estructuras de gobierno.

Nosotros hemos pensado que un acercamiento práctico a este asunto, no podía dejar de apoyarse en una previa definición teórica acerca de lo que es, como se construye y como se contextualiza la identidad, al menos en nuestro espacio de investigación. En lo siguiente haremos pues algunas reflexiones acerca de este fenómeno, las cuales se basan, en parte, en los resultados de un debate periodístico que viene dándose desde hace mas de una década acerca de las políticas identitarias locales. También recurriremos a experiencias personales y referencias teóricas mas amplias acerca de los movimientos indigenistas y postcoloniales. Nos aproximaremos también brevemente, a algunos aspectos psicológicos que hacen referencia a la identidad, pues nuestra intención de profundizar en todo ello, es la comprensión mas detallada de los sujetos de nuestro estudio. Vemos en ello una forma de poder posteriormente observar las influencias y recepciones de la TV, en cuanto a esta faceta del grupo participante en nuestro experimento.

1.6.1 Sobre la identidad

La identidad nunca es un estado fijo e inamovible. En cada persona existe una legión de identidades, de acuerdo al círculo espacial, social, natural o tecnológico en el cual se moviliza. Estas pueden ser referentes al equipo deportivo favorito, al gremio laboral, al

género, al lugar geográfico de nacimiento, al grupo lingüístico, a la clase social, a la etnicidad, a la marca de camisetas, al sistema de computador, etc. Esto por mencionar sólo algunos de los posibles puntos de referencia, aunque debe aclararse que esa flexibilidad de las identidades, debe ser entendida en su dimensión de **adaptación** y **negociación**, en los campos de actividad del individuo; y no a la carencia de uno o varios "epicentros" que definan psíquicamente a los sujetos de una manera estable e inherente a la definición de su propia individualidad.

En Guatemala la identidad étnica, como se ha expuesto hasta ahora, es un nivel de la vida social que determina, en muchos aspectos, las relaciones entre los habitantes y particularmente la simetría o asimetría en las relaciones de poder. En Guatemala es imposible aun pensar en las identidades sin tomar en cuenta el racismo y la división de clase. El presente estudio se enfoca además en este factor ya que la identidad étnica es un aspecto que no es tomado en cuenta por la TV. Los propietarios de este medio, con las dos o tres excepciones que confirman la regla⁷¹, no ofrecen ninguna alternativa en este sentido a la mayoría de la población del país. Esta mayoría interactúa con la TV en idioma castellano o inglés y dentro de un imaginario que no representa su propia cultura, lo cual debilita los procesos en la conformación de la propia identidad individual y social.

La identidad, es un aspecto que hemos pensado importante estudiar para determinar en que grado existe una influencia de la TV en los sujetos de nuestro estudio. A partir de la interpretación psicoanalítica-psicosociológica de la identidad, según E. H. Erikson⁷², la formación, o el encuentro de esta, se da particularmente en los

⁷¹ En Cobán, Alta Verapaz, Guatemala, una ciudad en donde fui docente de teorías de comunicación, existía hasta el año 1998 una empresa de cable privada que utilizaba un canal para transmitir noticias y anuncios de la localidad en idioma Kekchí. Iniciativas similares existen por parte de empresas de cable privadas en departamentos como Quetzaltenango o municipios como San Lucas Tolimán en Sololá. Como ya se ha mencionado, el Estado le ha otorgado una frecuencia a la Academia de Lenguas Mayas que parece contar con algunos recursos presupuestarios. Está por verse como se desarrolla este proyecto

⁷² E. H. Erikson, (1973) *Lexikon für Soziologie* Fuchs, Werner; Klima, Rolf, et al. Westdeutscher Verlag. Opladen. Pp 286-287.

adolescentes o púberes. Estas son etapas en las que los individuos escogen y se apropian de sus roles para el resto de su vida: *"en este proceso se encuentran los jóvenes con la tarea de integrar todas sus, conscientes e inconscientes, necesidades, habilidades, talentos, identificaciones y los diferentes, y a veces conflictivos, elementos de los roles a tomar. Cuando esta tarea no se completa, es posible el apareamiento de serios trastornos como la difusión de identidad, la cual es una temporal o duradera incapacidad del individuo para la formación de una identidad. Aquí se produce una dispersión de la autoimagen. Una pérdida del centro, un sentimiento de confusión y en casos mas serios el temor de la total disolución de la identidad"*. Respecto a la difusión de la identidad, esta se da particularmente, como se ha dicho: *"en jóvenes que no logran cumplir la tarea de tomar una decisión respecto a su propia autodefinición del rol psicosocial a seguir. Esto se puede producir a su vez, por diferentes factores como la diversidad de nuevas, y muchas veces contradictorias, expectativas de roles, modelos, posibilidades de identificación y particularmente las metas de vida y de profesión. El mayor peligro en esta etapa consiste en confundir los papeles y en la incapacidad de encontrar una identidad coherente"*⁷³.

En lo que concierne a la identidad étnica, ésta es una que se refiere a *dinámicas de realización colectiva en contextos en los cuales la inteligibilidad histórica y cultural es solo provisional. Sobre éste proceso existe cierta brumosa en todo momento, tanto para los actores o víctimas de este proceso como para los observadores*⁷⁴. Este término se ha convertido por sus usos en el lenguaje contemporáneo, en uno con carga inevitablemente política y sobre todo estratégica, dirigido a legitimar relaciones específicamente intranacionales. La expansión de occidente es de hecho desde hace tiempo la causa de la necesidad de afirmación política de la identidad étnica. Esto en el

⁷³ E. H. Erikson (1981) en Introducción a la Psicología de Linda L. Davidof. McGraw Hill Latinoamericana, Bogotá. Pp 422

⁷⁴ Guidieri, Remo y Pellizzi, Francesco (1988) Ethnicity and Nations, "Smoking Mirrors" Modern Polity and Ethnicity. En: Ethnicities and Nations Processes of Interethnic Relations in Latin America, South Eats Asia, and the Pacific. Editado por Guidieri, Remo; Pellizzi Francesco y Tambiah, Stanley J. University of Texas. Pp. 23

contexto de las diferentes globalizaciones⁷⁵, la colonial hace 500 años y la actual que tiene como punta de lanza a las tecnologías informativas y comunicacionales, lo hace un término de carácter defensivo, en el ámbito político, que se aplica ante la amenaza, real y/o percibida, de la aniquilación cultural y la dominación. Nos aproximaremos en lo siguiente a la idea de la identidad étnica en Guatemala desde su dimensión política.

1.6.2 ¿Cómo se ha construido la identidad étnica en Guatemala?:

Más allá de la programación de los contenidos en la TV y la forma de estos, la generación de una identidad nacional es parte de una consciente estrategia estatal de crear uniformidad ideológica en la población. La imposición de la "ladinidad cultural-lingüística", ha sido la única forma de unir a un conglomerado nacional que en otros aspectos de la vida social ha reclamado, tanto activa como pasivamente, el derecho a la "diferenciación cultural". Una diferenciación cultural que está íntimamente ligada a otros asuntos más problemáticos de manejar para el Estado, como la representatividad de los individuos ante la ley, la pertenencia de la tierra, la división del trabajo en el sistema económico agrícola y la toma de decisiones acerca de las relaciones internacionales del país.

La dependencia del Estado y las oligarquías guatemaltecas de la fuerza de trabajo indígena para el desarrollo de su economía, ha permitido en este país un panorama étnico bastante diverso. De haber sido otra la idea fundacional del Estado guatemalteco y de su economía, el "problema del indio" se habría solucionado con su exterminación, siguiendo el modelo empleado desde la época colonial en Estados

⁷⁵ Mencionado por Nestor García Canclini en: La globalización ¿productora de culturas híbridas? (pp.2-5) En <http://www.hist.puc.cc/historia/iaspm/pdf/Garciacanclini.pdf>: García-Canclini hace una diferenciación entre internacionalización, transnacionalización y globalización, argumentando que el primer estadio se dió hace 500 años, el segundo en la primera mitad del siglo XX y la tercera etapa es la actual que tiene a su disposición la informática y la información satelital en la cual las industrias y las culturas nacionales se desterritorializan intensificando las dependencias reciprocas y la integración entre productores y consumidores.

Unidos, y otros países de América; mas reciente y cercanamente por ejemplo en El Salvador⁷⁶. El Estado de Guatemala en sí mismo desde su fundación como tal, es decir desde su separación de la estructura de vasallaje de la época colonial con respecto a la corona española y los fallidos intentos de unión regional, ha estado fundamentado en una división de las tareas económicas. Este se sostiene por la explotación de un sujeto subalterno, siendo este en buena, si no mayor, proporción indígena.

La lucha por el reconocimiento de la identidad étnica no se trata pues, en la actualidad, de solo un factor *cultural* aislado en su dimensión lingüística, de narrativa popular o bien lo que pueda entenderse por folklórico. Se relaciona directamente con una estructura y un sistema político nacional superior que integra en lo contemporáneo a los desfaces mas esenciales en la construcción de la guatemaltequidad. Estos modelos están innegablemente heredados desde la conquista, la colonia y la época liberal. El sistema de relaciones identitarias entre lo indígena y lo no-indígena, si bien se ha visto desde entonces *amortiguado* por el sujeto mestizo o **ladino**, como localmente se le denomina al mestizo, no ha dejado de usar lo indígena como un parámetro de referencia en el imaginario nacional, para ejercer una discriminación que se hace permeable en las relaciones sociales de la colectividad. Esta bipolaridad entre lo *indio* y lo *no-indio*⁷⁷ existe pues a pesar del ente *amortiguador* del ladino y es una bipolaridad que ha tomado una dimensión mas importante aún, desde la firma de los acuerdos de paz, particularmente el de identidad y derechos de los pueblos indígenas en 1996.

La conciencia de lo indígena, se agrupa hoy por razones de manejo estratégico-político parcialmente en el concepto de lo **Maya** (antes se autodenominaba simplemente

⁷⁶ Davis, Shelton H. (1988) Agrarian Structure and Ethnic Resistance: the Indian in Guatemalan and Salvadoran National Politics. Publicado en: Ethnicities and Nations Processes of Interethnic Relations in Latin America, South East Asia, and the Pacific. Editado por Guidieri, Remo; Pellizzi Francesco y Tambiah, Stanley J. Pp.78-106: En 1932, después de una cadena de eventos alrededor de la organización territorial cafetalera, se daba un levantamiento por parte de indígenas nahuatl-hablantes de los pueblos de Izalco, Juayúa y Nauizalco, seguidores del líder del partido comunista Agustín Farabundo Martí, en contra de unas elecciones que habían sido manipuladas. El presidente electo, General Maximiliano Hernández Martínez ordeno la represión de ese movimiento con una cauda de entre 10,000 y 30,000 indígenas asesinados en el lapso de unas cuantas semanas.

⁷⁷ **Indio** es una forma despectiva local para referirse al indígena.

indigenísta). Esta consciencia de unidad parece estar fundamentada en diferentes niveles: en principio el de una diferenciación genética-racial elemental y que ha sido acentuada por la imposición del sistema de división del trabajo, hasta hoy en muchos casos infantil y también por las decadentes condiciones de salubridad y alimentación a las que este sector de la población ha sido sometido por el Estado y el sistema económico a lo largo de los siglos. En segundo lugar está el hecho particular de que éste sector de la población resultó el mas afectado durante el conflicto armado (1960-1996). En el se calculan alrededor de por lo menos 150,000 indígenas exterminados⁷⁸, por lo menos 400,000 exiliados en los países vecinos y una cantidad similar de exiliados internos, es decir comunidades nómadas que escapaban así de la violencia militar.

En tercer lugar, la identidad –diferenciación- étnica es un concepto que ha sido subrayado y validado desde la práctica *blanca* local para la explicación de la *otredad* “aborigen” desde la perspectiva política, científica y literaria a lo largo de la historia. Esto resulta en una consciencia de otredad subalterna que ha sido apropiada y ejercitada (o padecida) desde siempre por la comunidad indígena indiferenciadamente de su etnia particular. Lo cual, como ya se ha dicho, ha sido agrupado en las últimas décadas en el concepto político de ***Pueblos Mayas***, para reivindicar sus derechos en el sistema de organización económica, legal, política y social nacional.

1.6.3 ¿Cómo se maneja actualmente la identidad étnica en Guatemala?

Si bien, como afirma Morales⁷⁹ *la interculturalidad guatemalteca es un ensamble de culturas mestizas e híbridas que interctuan entre sí*, y el guatemalteco es un individuo esencialmente mestizo ya que tanto los pobres como los ricos, y los indígenas y los no-

⁷⁸ El resto, otras cuarenta a cincuenta mil víctimas eran miembros del grupo ladino.

⁷⁹ Morales, Mario Roberto (1998), *La articulación de las diferencias o el síndrome de Maximón Flaco Guatemala*. Pp 268

indígenas comparten rituales, platos alimenticios tradicionales e incluso deidades⁸⁰. En el plano *subjetivo* del imaginario de los habitantes indígenas, es vigente la diferenciación étnica entre los diversos grupos (kaqchikeles, kichés, zutujiles, etc.). Esta autopercepción está mas allá de la posible esencialización discursiva de los líderes *mayas*⁸¹ -quienes buscan acceder a la estructura de poder- y ajena a la *objetivación científica* de la problemática desde la postura mestiza. Esa autopercepción diferenciada es por lo tanto real, ya que determina la vida social cotidiana. Las estrategias y debates de los grupos que usan el discurso **Maya** dentro de la práctica macropolítica, resultan poco útiles en la práctica microsocia. Hablamos pues de una autopercepción que vive en el discurso y en la interacción social, de sujetos que no tienen mayor conocimiento de los juegos de poder de la élite política e intelectual del país⁸². Mas adelante, en las entrevistas que forman parte del segmento práctico de esta investigación, veremos esto con mas claridad.

A partir de esta realidad somos conscientes entonces de que toda aproximación que pueda hacerse hacia la identidad étnica, en sus variantes mestiza e indígena, puede decaer facilmente en una vertiente positivista. Esto tanto al tratar de reducir la

⁸⁰ Morales conceptualiza y argumenta haciendo uso de una metáfora con el culto a Maximón. Esta es una deidad indígena con forma de hombre caucásico (o bien con forma indígena, pero con vestimenta ladina). Se trata pues de una figura mestiza bajo todo punto de vista objetivo. Con ello advierte que la sociedad guatemalteca es en sí "esencialmente" mestiza. Con ciertas particularidades que la hacen poder ser diferenciada en grupos con características étnicas indígenas y/o no indígenas, pero mestiza al final de cuentas. Por ello, argumenta Morales, es que toda esencialización de la indigenidad carece de sentido en la discusión política de la problemática nacional. Mas aun, Morales deconstruye el mestizaje al describir la conflictividad latente en este. A decir: la negación que el sujeto guatemalteco hace de una identidad no deseada (definida como contraparte de acuerdo a la posición y dinámica social), pero que inevitablemente lleva interiorizada por causa de ese mestizaje.

⁸¹ Según Morales, la elite letrada maya ha propuesto en los últimos años una reivindicación de lo indígena que se basa en la reversión del discurso discriminatorio „blanco“, es decir que proponen una forma de racismo al revés, en la que los indígenas discriminan al mestizo o ladino, por carecer de una identidad específica u original. Esta pregunta sobre la indianidad puede verse desde distintas perspectivas ya que otros teóricos afirman que el indígena actual no es un ser „incontaminado“ sino que mas bien es un producto del imaginario colonial. Morales en su obra critica particularmente el reclamo y la reinención de un pasado fundamentado solo en la cultura maya-clásica, en tiempos en los que el mestizaje cultural es una realidad inevitable.

⁸² Morales, Mario Roberto. (1998) La articulación de las diferencias o el síndrome de Maximón, Flacso. Pp 322: Morales anota acertadamente en base a investigaciones empíricas en la región del lago Atitlan que la cultura popular indígena se apropia del imaginario de los medios de comunicación. La música popular, la moda, los cortes de cabello y los consumos en general. Nosotros profundizaremos un poco mas en cómo la cultura popular indígena utiliza la diferencia cultural-étnica al hacer esas apropiaciones. Tomando por supuesto en cuenta, su posición inconexa con el discurso letrado *Maya*, el cual se arroga la representación del subalterno indígena en Guatemala.

identidad *objetivamente* de forma “científica” a un mestizaje total de la sociedad, dados los puntos culturales compartidos; como al pretender legitimar científicamente de forma empírica una bipolaridad indígena/no-indígena, basandonos solamente en los discursos de los individuos. A éste problema se han enfrentado desde hace mas de un siglo, por ejemplo, los censos poblacionales formales -cuantitativos-, que han intentado delimitar estadísticamente las dimensiones de los diferentes grupos étnicos⁸³.

En estos intentos estadísticos se ha evidenciado, desde el Estado, que la división de la población en términos de étnicidad, ha sido una forma de control y manejo de las fuerzas laborales. La segmentación étnica, representada en la metáfora visual de los trajes “típicos”, ha estado predominada por las estrategias coloniales de expansión productiva de las diferentes tareas agrícolas y los propietarios de la tierra. A pesar de que con el paso de los siglos, el indígena ha resignificado su vestimenta, cargandola de sus percepciones sobre los signos que definen sus identidades. Sin embargo su pertenencia a una ciudadanía, basada en la igualdad fáctica de derechos ante la ley constitucional del Estado de Guatemala, es un aspecto que hasta la fecha continua estando descuidado en todo sentido. Por ello creemos necesario también profundizar mas, desde la esfera política, en las relaciones identitarias que los sujetos hacen desde sí mismos, con respecto a una *otredad* étnica perceptible tanto para el observador externo, como en las relaciones vivenciales del conglomerado local internamente.

Volvamos para ello, en principio ya que hemos presentado hasta ahora varias particularidades sobre la identidad indígena, a una caracterización breve del sujeto mestizo o *ladino*. El ladino es, en un sentido muy amplio, aquel individuo que ha dejado de ser indígena para ser no-indígena, lo cual no significa ser “blanco”, como veremos, sino *ladino*⁸⁴. En especial en términos de las relaciones económicas, legales y políticas

⁸³ Historia General de Guatemala (1998) Tomo IV. Fundación para la Cultura y el Desarrollo. Guatemala. Pp.754-758

⁸⁴ Pensamos necesario subrayar que este mestizaje no se da, mas que en contadas exepciones, en la vía contraria. Es decir, de modo que un blanco deje sus costumbres y círculo de poder para acceder a la indigenidad. En la otra vía, las posibilidades de mestizajes son incuantificables ya que en la sociedad guatemalteca confluyen no solo las bipolaridades indígena-español (con las multiples posibilidades étnicas que ya solo esa nación tiene), sino además se

internas al sistema local. La negación de lo indígena, a través de la ladinidad, como medio para acceder a una forma de poder no-indígena, implica dar un paso desde un sistema de actitudes, valores y costumbres específicas de la etnia indígena, a un medio ambiente demarcado por los límites del discurso y la estructura de poder "*blanca*". Esta se ha impuesto como necesaria para participar de la ciudadanía guatemalteca desde la época de la colonia. Concretamente esto está definido por el uso y alfabetización en el idioma castellano, el uso de vestimenta occidental y también la migración hacia la urbe o centros de desarrollo económico y poder "*blancos*". Ahora, desde la estructura de poder, en función de mantener tal posición, se ha articulado (o mantenido) otra barrera identitaria que históricamente ha estado determinada por lo *criollo*, es decir lo europeo radicado en Guatemala. Lo criollo entonces genera de nuevo una categoría superior, la cual ejerce supremacía por sobre lo indígena y lo ladino. Esta está basada en la mentalidad occidental dominante, la ilustración, la genética caucásica y sobre todo por las relaciones económicas con círculos de poder e influencia externos al sistema local. Esta categoría ha sido pues históricamente inalcanzable (salvo las excepciones que confirman la regla y naturalmente solo en el sentido cultural, político o económico, no en el genético) tanto para el sujeto indígena como para el ladino. Esto define pues las luchas de poderes consecuentes a esa asimetría en las relaciones de poder y de la toma de decisiones.

El *ladino* es un sujeto que se encuentra identitariamente confrontado entre el círculo subalterno indígena, al cual ha dejado (relativamente) de pertenecer y a su vez contra el círculo blanco o criollo al cual, por su origen, no podrá nunca realmente acceder. Esto desencadena una serie de conflictos de orden psicosocial que, debido a la negación de la subalternidad y la frustración de no serle posible acceder al poder real, hacen que este sujeto exagere en su imaginario el valor o la pureza de su *química* genética para apropiarse de un discurso *blanco* en contra de lo indígena. Lo indígena es visto como

encuentran representadas etnias como la árabe, la judía, la italiana, la alemana y la portuguesa, por mencionar solo algunas de las que conforman el mosaico local.

un lastre del cual es necesario librarse, para poder existir sin esa dualidad y ser, por lo menos, reconocido por el Estado. No es extraño encontrarse por tanto con guatemaltecos, a todas luces ladinos, cuyos discursos contra lo indígena rayan en lo fanático de forma violenta. Esto, como ya hemos anotado, es una de las condiciones sociales que el ejército guatemalteco, la fuerza represiva del poder criollo, ha capitalizado para sus objetivos genocidas y los fines de expansión económica de su propia cúpula dirigente, de la oligarquía nacional y de los intereses extranjeros, antes, durante la guerra interna y aun hoy, mas allá de esa confrontación histórica.

El aspecto de la identidad étnica –política- indígena en la sociedad guatemalteca, como se ha dicho, ha cobrado mayor actualidad desde la firma de los acuerdos de paz entre la ex-guerrilla y el Estado de Guatemala en 1996. La confrontación con esta temática ha iniciado, por primera vez en la historia del país, una dimensión mas amplia de debate y comprensión. Esta, a través de la prensa escrita, el trabajo de diversas organizaciones internacionales y algunas estrategias publicitarias-comerciales privadas (como la ubicación de algunos cajeros bancarios automatizados con instrucciones en Kaqchikel o K'iche') ha extendido este proyecto político lentamente a diversos sectores de la población. Esa confrontación ha iniciado un proceso de explicación étnica de la sociedad, el cual por otro lado, sigue siendo debilitado por el sistema educativo, las pugnas de poder político, el sistema legal y finalmente en la práctica, y en contradicción con muchos compromisos suscritos, por el Estado mismo.

El Acuerdo sobre Identidad de los Pueblos Indígenas hace patente la necesidad de concebir a la nación, en términos políticos, como una colectividad plurilingue y multicultural, ante la cual se hacen necesarias reformas estructurales que incluyan esta concepción dentro de diferentes aspectos de la vida legal e institucional de los habitantes. Sin embargo en el aspecto educativo, por ejemplo, la reforma contemplada en los mismos acuerdos aun no ha sido implementada después de mas de diez años de

la firma de estos. Por el contrario, la educación tiende a ser privatizada y los textos, los contenidos y los materiales escolares son cedidos a editoriales extranjeros⁸⁵ pertenecientes a las redes de poder social regional. Naturalmente el interés de éstas, lejos de ser la formación de guatemaltecos integrados en su identidad (multicultural y plurilingüe) local, es la formación de escolares con un saber acrítico y meramente estandarizado en un nivel adecuado a las necesidades empresariales regionales y de la discursividad "blanca"⁸⁶. Como es común en Guatemala mucho de lo que se escribe en la constitución no pasa de ser tinta seca sobre papel.

Regresando pues a un intento por demarcar las diversas identidades guatemaltecas, pensamos que se hace cada vez mas necesario integrar diferentes perspectivas históricas y sociales que permitan hacer uso de esta herramienta conceptual. Pensamos que la identidad nos será de gran valor, al ser liberada de su mera circunstancia política contemporánea, y tratar de entender su sentido suprahistórico. Como se sabe, la *cultura letrada* indígena de la época pre-colombina fue prácticamente aniquilada por los conquistadores y por la iglesia católica. Quedaron solo algunos pocos escritos y particularmente tradiciones orales-representativas que han dado continuidad, hasta hoy, no solo a las diversas lenguas indígenas (que indudablemente han sufrido mestizajes con el tiempo, al igual que el castellano y en general todas las lenguas vivas)

⁸⁵ Se recomienda ver el anexo "Se llama Rigoberta Menchú", el cual es un extracto del libro *Ética ciudadana*. De lo individual a lo social. De lo social a lo global, escrito por Verónica Valdez S. y Iñigo Fernández F., este libro es usado por alumnos de bachillerato del Colegio Suizo Americano de la ciudad de Guatemala. Este por su superficialidad e incluso mala calidad textual entre otros detalles, es un ejemplo de la visión educativa oligarquica y privada dentro de un colegio guatemalteco acerca del rol del indígena en la sociedad. Cabe decir además que el libro es editado por Pearson-Prentice-Hall que es una multinacional inglesa (de las cinco mayores en el mercado estadounidense junto a Bertelsmann y Murdoch) que no solo edita textos educativos, sino además participa en negocios de radio, televisión y prensa. Es por ejemplo una compañía „hermana“ del Financial Times. Véase: www.pearson.ed

⁸⁶ Grube, Nikolai (2000): *Maya, Gottkönige im Regenwald*. Könenmann Verlagsgesellschaft mbH, Köln. Pp 423: En efecto existen algunas escuelas bilingües que hacen énfasis en la enseñanza y alfabetización en algunas lenguas mayas, sin embargo la aplicación de este conocimiento letrado básico no garantiza en ninguna manera una aplicación en la realidad institucional del país. Mas bien, predomina el modelo de escuelas en las regiones mayas, en las cuales no se toman en cuenta los amplios datos históricos existentes acerca del tiempo previo a la invasión española. *Incluso hay una especie de „saber-ideología“ de corte racista y popular entre los ladinos que atribuye por ejemplo el origen de las grandes ciudades mayas a ser obra de una de las tribus de Israel, de extraterrestres, o de monjes hindúes.*

sino además a diversas prácticas rituales de orden religioso, agrícola, político, social, artesanal, etc.

Esto no sin haber sido, en el paso de los últimos siglos, también amenazada por la represión de la iglesia, el Estado y la discriminación tácita de la cultura dominante. Ello ha generado como reacción implícita, que esas mismas prácticas sean protegidas y valoradas mas por el sujeto indígena de forma subjetiva, debido a la amenaza esencial que el funcionamiento del sistema hace de las manifestaciones de su ser y de su concepción de sí mismo.

Entre los pocos testimonios que quedan de la *alta* cultura precolombina de las diferentes etnias guatemaltecas está por ejemplo el drama del Rab'inal Achí⁸⁷ (Varón de Rabinal) el cual se ha mantenido vivo por los cófrades de Baja Verapáz hasta nuestros días. Tomarémos algunos detalles de este para acercarnos un poco al pensamiento indígena precolombino en relación a su concepción de *identidad* desde la narrativa cultural. Esto, vale aclararlo, lo sabemos solo un parametro de referencia y no una manifestación infalible del pensamiento de una colectividad "maya".

Encontramos en la obra del Rabina Achí, la representación de un guerrero noble de la etnia K'iche-Caweq que, habiendo sido capturado por la tribu de Rab'inal en su territorio, es condenado a muerte. A este guerrero, antes de cumplir con el castigo, sus captores le conceden varios deseos. Entre otros, el guerrero solicita poder viajar por última vez hacia la tierra de sus padres a despedirse de sus montañas y de su gente, sin revelar de que lugar se trata. Luego, al haber cumplido con éste deseo, regresa a la tribu de sus captores para ser ejecutado⁸⁸. Esta obra de naturaleza principalmente oral-representativa, nos proporciona uno de los pocos testimonios *culturales* de esa época. En momentos como el anteriormente sintetizado, se pueden leer subtextos que son

⁸⁷ El drama Rabinal Achí fue por primera vez recopilado por el cura católico Charles Étienne Brasseur de Bourbourg en 1862, año en que también fue publicado.

⁸⁸ Se recomienda ver el documento: „Hacia un suceso prehispánico con los K'ichés” por Carlos René García Escobar, anexo a esta investigación para tener una idea mas extensa del Drama Danzario Rabinal Achí.

posibles de relacionar con una concepción identitaria indígena. Particularmente hacen pensar en el concepto de *Heimat* (en castellano esta palabra puede traducirse vagamente como *patria* o *nación*, siendo un término alemán que implica además de eso, desde una perspectiva psicológica-social un *sentimiento*).

Bornwasser y Wackenhut⁸⁹ afirman que el *Heimat*, “no se trata de la identificación con unidades concretas e indiferenciables, sino se trata mas bien de una variada relación cognitiva, evaluativa y afectiva entre personas y sistemas sociales, especificidades de estos sistemas, sus representantes o ideas guías”. Por ello puede también ponerse en perspectiva histórica ese *sentimiento* de *Heimat* si se comprende que no se trata, en el caso indígena, de unidades históricas de referencia fijas, sino cambiantes y susceptibles de *mestizajes* o apropiaciones culturales, siempre nuevas.

Neumeyer, M.⁹⁰ da un concepto de *Heimat* que será muy útil para comprender lo que intentaremos definir posteriormente como una idea del sentido de identidad desde la perspectiva indígena: *Heimat es una experiencia directa, cotidiana y subjetiva de un mundo vital, el cual a través de una aclimatación duradera en sus aspectos sociales, culturales y naturales, ofrece seguridad, familiaridad, relaciones sociales satisfactorias y seguridad emocionales, a través de las cuales – también, especialmente - se satisfacen diversas necesidades elementales.*

⁸⁹ Bornwasser, M. Y Wackenhut, R. (1999): nationale und regionale Identität: zur Konstruktion und Entwicklung von Nationalbewusstsein und sozialer Identität”. In: ethisches und nationales Bewusstsein: zwischen Globalisierung und Regionalisierung (Beiträge zum 4 Kolloquium der deutsch-italienischen Forschungsgruppe FIMO vom 30. September bis 2. Oktober 1997). Frankfurt am Main: Peter Lang Verlag. Citado en: Von Lucadou, Renate (2001) *Heimat Empfinden –Woran unser Herz hängt*. Diplomarbeit, Technische Universität Berlin, pp 20.

⁹⁰ Neumeyer, M. (1992): zu Geschichte und Begriff eines Phänomens. Kiel: Selbstverlag des Geographischen Instituts der Universität Kiel (Kieler Geographische Schriften) pp. 127. Citado en: Von Lucadou, Renate (2001) *Heimat Empfinden –Woran unser Herz hängt*. Diplomarbeit, Technische Universität Berlin, pp 8. – *Heimat: "als eine unmittelbare, alltäglich erfahrene und subjektive Lebenswelt, die durch längeres Einleben in ihre sozialen, kulturellen und natürlichen Bestandteile Vertrautheit und Sicherheit, emotionale Geborgenheit und befriedigende soziale Beziehungen bietet und –auch dadurch- insbesondere verschiedene (Grund) Bedürfnisse befriedigt."*

El Rabinal Achí entonces, como representación prehispánica, entre otras muchas manifestaciones de “alta cultura” indígena, a pesar de sus inevitables modificaciones o mestizajes a lo largo del tiempo y a pesar de su eventual “turistización” contemporánea, nos da pues indicios históricos que permiten pensar en una noción identitaria bastante fuerte por parte de los indígenas hacia su lugar de origen. Se enfatizan las relaciones con las otredades presentes en el espacio “guatemalteco” antes de la llegada de los españoles⁹¹. Esta es una manifestación que, a pesar de sus evoluciones, encuentra eco en muchas otras hoy en día.

Volviendo pues al presente, podríamos sumar a las definiciones teóricas anteriormente citadas, en el caso de la Guatemala indígena contemporánea, no solo los aspectos gratificantes de la experiencia del *Heimat*, sino además sus aspectos negativos o conflictivos. Es decir, la lucha por el espacio, las fricciones internas, la adaptación a los reveses climatológicos, el temor ante la amenaza del invasor blanco o del mestizo y particularmente la veneración de los muertos. La dualidad de estos sentimientos gratificantes y negativos provoca sin duda una conexión más fuerte aún con el espacio en que esta experiencia del *Heimat* –*patria, nación, hogar, pueblo*- sucede.

Contemporáneamente la guerra interna, como ya se ha visto, provocó el desplazamiento de miles de familias guatemaltecas (indígenas y no indígenas) tanto dentro como fuera del territorio nacional. Asimismo la política de tierra arrasada dejó innumerables poblaciones destruidas con muy pocos sobrevivientes. Una vez terminada la guerra los refugiados en países vecinos y los sobrevivientes de las masacres indígenas se han movilizado, con ayuda de las instituciones internacionales que observan el proceso de paz⁹², para recuperar la memoria de sus muertos y para lograr

⁹¹ Debe pensarse en la denominación despectiva que algunos españoles modernos todavía hacen acerca de los *moros*, para referirse a su noción de la otredad encarnada por los musulmanes africanos.

⁹² Particularmente la Comisión para el Esclarecimiento Histórico que fue coordinada por Christian Tomuschat, la cual era una organización híbrida entre nacional e internacional que se encargaba de mediar las responsabilidades y circunstancias históricas del conflicto. La comisión calificaba los crímenes cometidos contra la población indígena como genocidio, de acuerdo a las convenciones del año 1948.

un reasentamiento en los espacios que habían habitado antes del conflicto. Este proceso, si bien era articulado a su vez parcialmente por el Gobierno, como parte de un fallido proceso de reconstrucción poblacional que no debería desbordar la vida en la capital⁹³, era también uno de los reclamos mas importantes de la población civil indígena, puesto que dentro de su imaginario identitario la relación con el lugar de su nacimiento y con el de la historia de sus antepasados, tiene una prioridad especial.

Esta concepción de la naturaleza de identificación del sujeto indígena con su espacio de vivienda, con la tierra y con las estructuras sociales y psíquicas alrededor de ella, nos permite probablemente acercarnos a una concepción mas amplia de lo que se denomina la identidad étnica hoy en día. Este es un factor que determina y sirve a los sujetos indígenas-mayas guatemaltecos para diferenciarse y comprenderse dentro del espacio-nación delimitado geográfica- histórica- y políticamente por las fronteras nacionales⁹⁴. Esto, a su vez, se convierte en un factor *incómodo* para las contrapartes mestizas y criollas, pues ese arraigo psíquico con la tierra, conlleva una revisión acerca de la propiedad actual de esta. Este es un factor histórico, siempre presente en el imaginario económico y político-social nacional, el cual provoca grandes tensiones ideológicas, particularmente en el sector ladino que es manipulado, desde la ideología criolla, en el temor de verse de pronto "sin derecho" a la tierra.

Por otro lado la conciencia indígena local, en un nivel global, se ha visto sin duda, aunque sea parcialmente, unificada por la información aparecida posteriormente a la firma de la paz. Aquí se hace evidente que casi todas las etnias indígenas fueron sistemáticamente afectadas por la guerra y que estas se llevaron la peor parte del conflicto y de las masacres. Esas masacres como puede deducirse de los hechos, o de

⁹³ A partir de la firma de la paz se agudizó en la capital, como centro de migración, un proceso de descomposición social y de confrontación violenta entre las clases sociales e individuos del mismo estrato que ha llevado al Estado a dar continuidad a la implementación de tácticas de guerra como las ejecuciones extrajudiciales a través de *escuadrones de la muerte* y la tortura, ampliándose estas a los grupos de presión política civiles.

⁹⁴ En realidad los diferentes grupos lingüísticos mayas son 31 si se toman en cuenta las diferentes etnias presentes en el sur México, El Salvador, Honduras y Belize, algunas de la cuales incluso comparten las misma lenguas que otras etnias encerradas en las fronteras guatemaltecas.

las estadísticas de ellos, casi en su totalidad tuvieron ideológicamente un espíritu genocida. La pertenencia al Ejército de Guatemala ladinizó ideológicamente a sus miembros, quienes en numerosos casos, a pesar de ser objetivamente racial y culturalmente indígenas, actuaban en función de una mentalización ladina. Un soldado indígena del ejército guatemalteco citado por Gross (1986)⁹⁵ lo describía de la siguiente forma:

El teniente me decía que mis padres estaban involucrados con un partido político y que por ello yo me debía deshacer de ellos (...) me decía que nosotros (los soldados) debíamos matar a nuestros padres y nuestros hermanos cuando ellos tenían algo que ver con alguna organización. En caso contrario seríamos nosotros los muertos. Los superiores nos remarcaban siempre que deberíamos actuar con especial brutalidad si queríamos demostrarnos dignos del uniforme que portábamos.

Este testimonio da solo una idea, entre muchos otros ejemplos, del espíritu ideológico de las masacres, el cual era esencialmente ladino y por ende racial y genocida, aunque dadas las circunstancias políticas, haya afectado también a algunos ladinos. En muchos casos comunidades vecinas fueron enfrentadas, siendo aquellas que estaban de parte del ejército previamente ideologizadas y uniformadas de tal manera que en lo subjetivo el prejuicio hacia lo indígena (indígena=delincuente, subversivo, comunista, terrorista...) haya sido aplicado como un sinónimo de enemigo y capitalizado como detonador de los ataques. Esto lo vemos como una estrategia enfocada a ladinizar el imaginario de los miembros de la institución armada, así como a condenar y reprimir las manifestaciones de indianidad-beligerante en los sujetos nacionales. Otro documento que acerca esta problemática de una manera mas directa, es el film "Cuando las montañas tiemblan"⁹⁶. Aquí es posible ver cómo se generaba la estructura de las Patrullas de Autodefensa Civil, la organización en las llamadas Aldeas Modelo o

⁹⁵ Gross, Horst-Eckart (1986) Guatemala Bericht über einen verdeckten Krieg. Weltkreis, Dortmund. Pp.163-164

⁹⁶ *When the Mountains Tremble*. Pamela Yates y Thomas Sigel. USA 1983

estratégicas, los procesos electorales e incluso la manera de reclutamiento por parte de la guerrilla ladina. Sobresalen en especial la actitud autoritaria de los militares entrevistados o filmados incidentalmente. Por otro lado este film, como muchas otras obras de solidaridad con el país, propone una imagen benigna del guerrillero. Esta imagen, a la vista de los excesos cometidos también por esta facción ladina a lo largo del conflicto, tanto en la ideologización manipuladora como en cuanto a la violencia en sí, se transforma en un documento valioso acerca de los intereses en juego durante esos años. Este hecho sin embargo, por sí mismo no legitima las acciones del Ejército Nacional, ni ofrece una explicación acerca de la intransigencia histórica de la oligarquía guatemalteca, para al menos intentar encauzar a la sociedad en un sistema democrático y moderno.

El Ejército de Guatemala, era propietario de un canal de televisión (Canal 5) en los años 80. En su programación era posible observar, a través de construcciones narrativas propagandísticas audiovisuales, como el soldado dejaba su aldea y vestía el uniforme del ejército en función del „noble“ fin de proteger a la nación. Esta ladinización (la cual era presentada en forma de sacrificio cultural, al vestir el uniforme militar y dejar el *Heimat*) era además premiada con otros beneficios materiales como sacos de maíz, frijoles, permiso de conducir automóvil y la alfabetización.

Pedroni⁹⁷ lo sintetiza de la siguiente forma:

Cuando los conectores semánticos se fabrican con fines de manipulación política, se llaman operadores semánticos, y su elaboración es competencia de los relacionistas públicos presidenciales. En Guatemala, en la época del conflicto armado interno en los años ochenta, el canal cinco de televisión abierta, que era el canal oficial del ejército, trató de agregarle a la palabra y a la imagen del soldado, toda una gama de cualidades

⁹⁷ Pedroni, Ana María (2007). El mundo como imagen - Ideas para crear imágenes desde la perspectiva semiótica. Edición aún no publicada Guatemala/Argentina. Pp 14.

positivas que resaltaban su lado humano: buen hijo, buen hermano y defensor de la patria, para contrarrestar y ocultar la connotación de asesino, violador, atropellador y demás aspectos negativos que la evidencia de la realidad les estaba confiriendo. Para ello crearon un video-clip, con una canción seductora, en donde el soldado aparecía como un ser digno de amar y respetar.

Gross⁹⁸ por su parte, afirma además que el manual escrito por el General Kenneth E. Bickhan y el general Harold K. Johnson: FM 31-16 "operaciones contra la guerrilla", publicado por el Departamento central del ejército en Washington DC el 25 de agosto de 1971, tiene en Guatemala la calidad de una biblia para la lucha contra la guerrilla. En la página 222 del manual se lee que:

Las tropas utilizadas para las operaciones de guerra de guerrillas están constantemente bajo presión psíquica y moral, que en buena medida responde a la resistencia natural de los soldados a combatir a mujeres, niños y ancianos que puedan apoyar a la guerrilla. Por ello se recomienda la realización constante de un programa de orientación, formación y recuperación, para contrarrestar esta presión psicológica y moral para finalmente anularla. (...) Todos los oficiales y soldados serán activados, por lo menos una vez, en una acción de combate contra la guerrilla, para de esta forma contrarrestar posibles divisiones dentro del ejército entre aquellos que toman parte activa en operaciones represivas y aquellos que pretendan no ensuciarse las manos.

Estos métodos de represión responden además no solo a una lógica étnica e histórica ladina local, sino además está enclavada en una estructura de dominación anglosajona que en el marco de la guerra fría, capacitaba al ejército de Guatemala (y a todos los ejércitos latinoamericanos) en tácticas de contrainsurgencia. Estas tácticas, provienen no solo de las experiencias modernas de combate estadounidense de Vietnam (o bien en el caso de la guerra de Indochina en forma de aproximadamente el 80 % del apoyo

⁹⁸ Gross, Horst-Eckart (1986) Guatemala: Bericht über einen verdeckten Krieg. Weltkreis, Dortmund. Pp 159

financiero y bélico a los planes coloniales de Francia) sino de una tradición militarista que tiene sus raíces más profundas, en la propia experiencia militar de conquista de las naciones indígenas norteamericanas.

La lucha por la identidad étnica se ha realizado además en Guatemala durante el último siglo, de una manera ideológica que contrapone a los actores sociales, en relación a la propiedad de la tierra y la propiedad de los medios de producción. Si bien esta es una relación socio-económica, entre muchas otras, que necesita de una revisión política, es arriesgado, al menos desde la perspectiva científica, que el análisis de estas, se quede en las ópticas y categorías que el socialismo y el capitalismo propagandístico de la guerra fría han impuesto en las clases dirigentes y subalternas durante las décadas post –segunda- guerra mundial. En el caso guatemalteco especialmente, en donde dicha confrontación ideológica aun determina las ideas y los discursos de las clases dirigentes. Esta es una realidad que permanece, a pesar de que ha conducido a la destrucción violenta de la sociedad civil y al fracaso de cualquier posible transformación concreta y positiva, que sirva de válvula de escape a la tensión identitaria. A casi 20 años de la caída del muro de Berlín, esto sigue así y Guatemala parece ajena a los procesos de otras sociedades mundiales para reinventarse y adaptarse a los tiempos que corren, a pesar de haber sido igual o incluso en mayor medida afectadas por la guerra fría.

No es pues nuestra intención aquí proponer una bipolaridad irreconciliable entre los indígenas y los no indígenas. El asunto es que esta división se hace necesaria, para poder manejar categorías que, a pesar de sus indiscutibles intersecciones y espacios culturales comunes, permanecen enfrentadas en diversos espacios imaginarios y reales hoy en día. El panorama neoliberal y la dominación económica estadounidense y transnacional, no auguran una solución nacional a la posición de país subalterno en el orden global. A pesar de que Guatemala pareciera poseer el potencial cultural –étnico-identitario- para afrontar y convivir con los constantes embates de la monocultura

eurocéntrica, su eventual éxito parece aun depender de la manera en que este país resuelva o no, entre otros conflictos internos y necesariamente desde la perspectiva dominante, sus problemas identitarios.

Estos son pues algunos aspectos del panorama político de las luchas identitarias en Guatemala, habiendo muchos mas puntos de referencia a lo largo de la historia. Así también hay muchas otras formas posibles de aproximarse desde diversas disciplinas a ellas, mas allá de la idea histórica del Estado contemporaneo. Hemos presentado solo algunos ejemplos para poder acercarnos, en el marco de este estudio, al manejo de las relaciones de poder y de consciencia de dicha identidad o identidades. Nuestra intención es acercarnos a un entendimiento contemporaneo de este elemento, pues este nos servirá mas adelante, como punto de referencia en lo que atañe a los efectos de la TV.

1.6.4 La identidad y su instrumentalización para definir una posible influencia televisiva:

Como se ha dicho, el eje identitario es una herramienta útil a la hora de estudiar una posible influencia de la TV en la comunidad de Santiago Atitlán, pues este pueblo se ha caracterizado por una lucha de autoafirmación a lo largo de la historia pre- y post hispánica. Pensamos que la autodefinción de los sujetos del estudio, debería darnos indicios acerca de la solidez y las cualidades de esa identidad. Así también pensamos que nos podrá sugerir, posibles formas de confluencias interculturales potenciadas no solo por la TV, sino por la estructura de poder alrededor de este medio. Como hemos descrito, la TV se propaga desde una perspectiva básicamente anglosajona y/o ladina dominante. Esta potencia su poder hegemónico dentro del imaginario de la localidad,

dictando en su conjunto (o al menos sugiriendolo) un modelo particular en la forma de recepción y re-construcción de los mensajes televisados.

La historia reciente del país y sus luchas ideológicas y políticas contemporaneas además, deberá permitirnos entender en que medida las desiciones de las clases dirigentes, llegan a la población en forma de un escenario político y social perceptible. Esperamos que esto nos ayude a ver cómo la clase indígena rural adolescente y escolarizada, se confronta con los contenidos de la historia en su educación, su administración del tiempo libre y sus interacciones locales. Útil será además el sondear su percepción acerca de la historia reciente de su pueblo y la medida en que en sus consciencias estan presentes las diferentes vivencias históricas de sus espacios sociales y políticos, los cuales, a pesar de su juventud, pensamos que pueden de alguna manera estar latentes ya en su imaginario político-social.

La comprensión del carácter identitario indígena por otro lado, llevada más allá de los limites que su articulación en un movimiento político coyuntural moderno permiten, abrirá las puertas a una comprensión acerca de los sujetos del estudio, la cual esté lo mas libre posible de los sesgos ideológicos y políticos contemporaneos. Estos últimos, como se ha mencionado, están basados en las categorías contrapuestas del subalterno contra el opresor postcolonial, que mas que describir realmente a los actores sociales, particularmente a los guatemaltecos, los instrumentalizan y limitan en términos de manejo político, dentro de una lógica estructural relativa a las reglas de organización del capitalismo. Sabemos que esa instrumentalización en función del ideario del capital resulta, dadas las evidencias de las condiciones sociales en Guatemala, riesgosa de aplicar. Inevitablemente, en esta sociedad existen fundamentos como la multiple diferenciación subjetiva de orden étnico, que aun no han sido resueltos y han provocado el fracaso de las luchas ideológicas desde la subalternidad de los últimos sesenta años, con un costo muy alto en relación a las vidas humanas perdidas, la

desintegración del conjunto social y la generación de polaridades ciegas aparentemente irreconciliables⁹⁹. Como puede entonces quizás verse, nos movemos pues en un banco de arena difícil de transitar (la identidad, la hibridación, la transculturación, etc.) dentro del cual es ineludible hacer uso de categorías diferenciables para encontrar, al menos, algunos apoyos teóricos.

Volviendo pues a nuestra aproximación, intentaremos analizar los discursos y contextos de los sujetos del experimento, haciéndoles preguntas sobre la percepción de su identidad, así como también explorando alrededor de otras facetas de su personalidad, de sus espacios sociales y sus formas de reproducir la "realidad" televisiva. No podemos imaginarnos un análisis de las recepciones, apropiaciones e influencias concretas y prácticas que los sujetos tienen de la TV como medio masivo, desconociendo el contexto identitario general en que esa recepción, apropiación, interpretación y posible reproducción se da. Partiendo pues de esta base, instrumentalizaremos las identidades ladina e indígena, con el fin de conocer como se perciben estas categorías desde los sujetos del experimento. Mas adelante, cuando veamos mas de cerca el diseño del experimento, hablaremos con mayor amplitud sobre esto.

⁹⁹ Recomendamos aquí consultar el ensayo de Ruth Moya **Interculturalidad y reforma educativa en Guatemala** incluido en los anexos de esta investigación

CAPÍTULO 2

2. Tesis o experiencias y teorías de apoyo de la investigación

En este capítulo damos lugar a diferentes experiencias investigativas que han dado forma al planteamiento de este estudio. Algunas referencias videográficas entre ellas, están adjuntas a esta investigación. Estas referencias, así como las tesis que presentaremos, serán sustentadas por diferentes aspectos teóricos enunciados por otros investigadores del campo sociológico y comunicacional. Nuestra intención en este capítulo, es conducir los elementos teóricos generales sobre el problema de investigación, hacia los enunciados e instrumentos de análisis de los que haremos uso mas adelante en el segmento práctico

2.1 Experiencias en Guatemala sobre la influencia y los contextos de la TV

En los inicios de las reflexiones que fueron dando origen y forma a esta investigación, se encuentran diferentes experiencias de formación acerca de la TV en el ambiente universitario; así como también diferentes circunstancias privadas y profesionales en el área rural de Guatemala. En estas últimas pudimos observar como este medio formaba parte de la vida cotidiana de los pobladores. La TV aparentaba ser un factor de cohesión social en aldeas retiradas por varias horas de camino de la ciudad, donde servicios como las carreteras, la electricidad e incluso el agua potable no existen.

En alejadas poblaciones como Ixcán, las cuales están comunicadas con otras localidades solo a través de un río o por medio de algunas avionetas "Cessna" privadas, observábamos que la TV se concretiza, a pesar de su práctica ausencia como medio de comunicación, a través del consumo de algunos de los artículos que esta ofrece. No son pocos los pueblos, particularmente en los campos de retornados¹⁰⁰, en los cuales, mientras el alimento de las familias es preparado con la leña de los bosques circundantes, para activar el único aparato de TV en la comunidad se hace uso de fuentes activadas por gasolina o baterías de automoviles. Los habitantes de estas regiones generan así la energía suficiente, para "conectarse" al menos unas cuantas horas con el mundo exterior.

Observábamos que entre estos grupos sociales parecía existir una cierta necesidad "mitológica", basada en la importancia simbólica de conocer a través de los sentidos "la realidad" circundante. Su anhelo por verse reflejados en la TV a sí mismos y a sus

¹⁰⁰ Los campos de retornados son pueblos nuevos que se han construido en las áreas en donde, antes del conflicto armado existían ya largamente poblaciones que por el conflicto mismo fueron abandonadas por su gente tratando evitar de ser víctimas de la violencia, refugiándose en México hasta el final de la guerra. Su reasentamiento se inició desde el año 1997, pero las condiciones de vida de estos pueblos resultaron siendo mas precarias que antes, ya que durante los años de la guerra esas áreas fueron no solo destruidas sino además abandonadas por el Estado en sus planes de desarrollo, en estas lineas nos referimos a diferentes áreas del norte del país en la región conocida como Ixcán y adjuntamos en los anexos de este estudio un DVD con un documental realizado en esta región en el año 1996.

problemáticas, parecía tener la función de una confirmación de su propia existencia. Coincidentemente con McLuhan, la TV parecía convertirse en *traducción de la consciencia*¹⁰¹ de los individuos de estos grupos, con el fin *práctico* de posibilitarles *participar* de su contemporaneidad histórica y con el objetivo de *sentir* el tiempo más allá de su realidad física.

Este fenómeno, imaginábamos entonces, sucede sin duda en otros lugares y otros grupos humanos pues parece estar implícito en la naturaleza del medio de la TV. Sin embargo caíamos en la cuenta de que la diferencia para estos conglomerados rurales en Guatemala, radica en el contraste entre la información televisiva y su propia accesibilidad de desplazarse físicamente y políticamente hacia los centros de poder. Además queda su incapacidad de consumir lo ofertado por el medio y la imposibilidad de interactuar críticamente en términos políticos con la TV. Esto equivale a decir, que la TV -ante la ausencia de una actitud por parte del Estado guatemalteco para la integración en la modernidad política, educativa y económica- le sirve a los sujetos y grupos rurales aislados, para incorporar en su universo de percepciones y referentes, algunos brillos de lo que sucede afuera de sus fronteras geográficas y civiles. Esto les hace sin duda una masa en cierta forma desterritorializada en el sentido no solo mediático, sino político, social y probablemente identitario. Por ello nos planteábamos la duda de: ¿Cómo surge en individuos cuyas necesidades más urgentes son la vivienda, la salud y la alimentación, la necesidad de sentirse integrados imaginariamente, a través del medio masivo de la TV, en un conjunto mayor que les ayude a definirse como sujetos históricos¹⁰²?

¹⁰¹ Marshall McLuhan (1975) La comprensión de los medios como las extensiones del hombre. Editorial Diana, México. Pp.91.

¹⁰² Históricos lo decimos aquí en el sentido de la necesidad de pertenencia a una "modernidad" latente en todo sujeto que reclama su derecho al consumo de bienes, servicios y derechos ciudadanos que, en los modelos expuestos/impuestos por el medio de la TV, aparecen o son representados a su vez como indispensables y *naturales* dentro del modelo -moderno- de existencia consensuada a nivel masivo, local y global.

Se nos ocurría en principio que una posible respuesta a esta interrogante sea que las estructuras materiales y sociales para definir la modernidad, han sido ya interiorizadas por estos sujetos rurales, subalternos o marginales, a pesar de su incapacidad práctica de apropiarse de ellas. Otra posibilidad puede ser que a partir de esa incapacidad impuesta por la hegemonía política y económica occidental, así como por las condiciones de represión locales, en un espacio virtual abierto, en el cual no existen las limitantes de la realidad, se les ofrece la oportunidad de hacer propia esa modernidad. De esa manera podrían entonces estos sujetos, incorporarse al menos en esa corriente ideológica, la cual perciben subjetivamente como la adecuada y deseable para la sobrevivencia de sí mismos y de su grupo.

Esto se traduciría entonces en el hecho de que los sujetos, a través de la *adquisición gratuita* o la apropiación simbólica de la realidad de la TV, participan al menos virtualmente y en forma de proyecciones personales y grupales de una contemporaneidad que entienden como *natural* y adecuada. La TV es entonces *percibida* y *validada* en base a su autoridad técnica y los pre-supuestos consensos que en sus uniformizados formatos narrativos (de ficción, documentales, noticiosos, etc.) son presentados como tácitos.

Poniendo esto en relación con la comunicación impresa, a la cual, incluso en círculos letrados y cultos, se le otorga hasta hoy una autoridad y veracidad inherente por el hecho de estar impresa, el medio de la TV posee y potencia esta cualidad persuasiva sobre su público, dadas las características envolventes e inmediatas del medio. A esto se suma el hecho de que, por su direccionalidad vertical y simpleza aparente, para la interacción con la TV no hace falta pasar por una capacitación previa como por ejemplo una *alfabetización audiovisual*. Actualmente esta formación previa no se supone necesaria, pues la TV realiza esta tarea *alfabetizadora* implícitamente en sus formas, generando un conocimiento inconsciente en los espectadores, acerca de los códigos

narrativos y estructurales de los contenidos. Pero nosotros, dadas nuestras actividades en la facilitación de conocimientos acerca del discurso visual y televisivo, pensamos que si es necesario entender los metodos de construcción de significados para una decodificación crítica del medio de la TV. De otra forma, es inevitable interactuar desde una posición inferior frente a la verticalidad de este medio y de la estructura social, política y económica que lo genera. Una estructura que como en el caso de Latinoamérica y Guatemala, está dentro de una lógica e intencionalidad dominante o hegemónica.

Ejemplifiquemos esto con lo observado en el ambiente de las aulas universitarias de Guatemala y en el proyecto de Video Comunitario en el campo. Allí se evidenciaba que la reflexión acerca de los discursos visuales, no era un elemento común, al menos en los estudiantes de licenciaturas en comunicación. Estos quedaban limitados en su lenguaje verbal para describir sus experiencias en proyecciones de filmes y su posterior discusión en aspectos de forma y contenido. En este sentido no había mayor diferencia entre las apreciaciones de los estudiantes universitarios y los participantes del proyecto de Video Comunitario¹⁰³ quienes en muchos casos eran analfabetas. La diferencia estaba al proporcionarle cámaras y recursos de edición a ambos grupos. Los universitarios realizaban videos, siguiendo los cánones de la narrativa tradicional massmediática y tratando temáticas apropiadas en muchas ocasiones de esa misma narrativa. En el caso de los participantes del Video Comunitario, las imagenes captadas tenían una composición diferente a la "usual", Probablemente como resultado de una diferente comprensión original del medio¹⁰⁴ determinada por sus características socio-culturales y económicas, así como por una diferente exposición y recepción de este.

¹⁰³ El video comunitario, como ya se ha dicho, consiste en la capacitación y proporcionamiento de equipo de video en poblaciones rurales con el fin de permitir el uso de esas herramientas en las dinámicas de comunicación, inter e intra comunitarias.

¹⁰⁴ Con esto queremos decir: la actitud general hacia la TV masiva, es decir sus expectativas; la cantidad y calidad de la exposición al modelo de TV masiva, dependiente directamente de su realidad socioeconómica y política dentro del Estado; la recepción hecha del medio propiciada por el lenguaje y la cultura propia, en el proceso de construcción de sentidos; y, finalmente, la utilidad percibida acerca de la apropiación de este medio como herramienta comunicativa, durante el proceso de capacitación.

Debe decirse sin embargo, que esto obedece también en parte al método utilizado en el proyecto para la mediación o “enseñanza” sobre las posibilidades del medio audiovisual. El proyecto “The Communications Experience” dirigido por Dunn, tiene una concepción basada en la horizontalidad y la creatividad, lo cual encontraba en los sujetos del área rural (quienes no habían pasado por la educación formal) un suelo mas fértil, que en el caso de los universitarios. Estos últimos, por la estructura de su entrenamiento (o *educación*), tenían otras dificultades a la hora de confrontarse a una tarea creativa. De todas estas experiencias y sus consecuentes reflexiones, nos planteábamos la idea de que la TV, el cine y toda experiencia audio-visual, requeriría una especie de *alfabetización* previa, la cual no solo permitiese entender en sí los contenidos de los mensajes, sino además posibilitar una mejor lectura de sus formas y contextos. Esto, observábamos también, no es una prioridad de los sistemas educativos, aun a pesar de que la interacción de los individuos con informaciones audio-visuales, constituyen un factor cada vez mas decisivo en la vida económica y política diaria. Es un hecho que nos encontramos en una realidad ya no solo productora, sino mayormente consumidora de bienes, en principio, a través de sus íconos. Presentaremos ahora algunas experiencias de esta realidad comunicativa, dentro de otros grupos sociales.

2.1.1 Sobre la comunicación más allá de Guatemala

A partir de las experiencias mencionadas con anterioridad, es que empecé a hacer algunas reflexiones acerca del fenómeno de la TV en Guatemala y su recepción en los diferentes espacios socioculturales que existen en el país. El énfasis que para el investigador era entonces posible, se enfocaba principalmente sobre la técnica de los aspectos formales y de contenido en la generación del discurso televisivo, tanto desde la posición del productor como desde la del receptor. Fue al realizar un cambio de

domicilio desde Guatemala hacia Berlin en Alemania, que ganabamos otra perspectiva acerca del problema. En Berlin, experimentabamos el caso de ser un inmigrante que se confrontaba a un medio televisivo nuevo. A partir de ello nos replanteabamos el alcance de los efectos de la TV, la cual, si bien era similar a la que conocíamos de Guatemala, dadas las ofertas y formatos globalizados, tenía otros códigos de referencia. Estaba el factor de la narrativa histórica local alemana, además de la articulación de esta en un idioma diferente a nuestra lengua materna. A partir de esto, el flujo de los pensamientos en relación a esta investigación, también fueron dirigiendose a las relaciones que tienen los sujetos locales del medio guatemalteco, cuyo idioma materno no es el español sino, como en el caso de la localidad de nuestro interés, el zutujil, con la TV.

Aquí pues nos surgía la pregunta de: ¿Cómo se observa este medio de comunicación, desde una localidad subalterna cuya lengua y cultura definen una identidad étnica diferenciada de la oferta televisiva? Además nos preguntabamos: ¿Qué conexión existe entre la TV, los zutujiles y las asimétricas relaciones de productividad y políticas determinadas por la cultura y clase dominante de Guatemala? Nos llamaba la atención, la hegemonía representada en la ciudad capital de Guatemala, en donde la economía y la cultura dirigente se centran y comandan la vida política del resto de los habitantes del país. Nos preguntabamos: ¿Cuáles son las fronteras “reales” de esas interacciones comunicativas? y desde estas interrogantes veíamos que esa dominación, empezaba a cambiar con la incipiente creación de infraestructura de comunicaciones viales y electrónicas. Esto nos hacía notar además, cómo la ciudad de Guatemala aceleradamente se veía rebasada¹⁰⁵ por otras urbes estadounidenses como Los Angeles,

¹⁰⁵ Aunque la capital sigue siendo localmente, al contrario de otros países en los que existen mas centros urbanos de confluencia y desarrollo, el punto de encuentro necesario para que los habitantes del resto del país puedan ejercer la nacionalidad, con todos sus pros y sus contras. La capital centro de migración y representación ciudadana, tiene además una significancia simbólica pues obliga en cierta forma a los habitantes del interior, a adecuarse al ideal del sujeto nacional. No son extraños los casos de habitantes del interior que dan el paso de migrar a la ciudad con la esperanza de poder integrarse a la economía nacional “desarrollada” para así poder apoyar a sus familias económicamente, lo cual tiene como consecuencia el asumir necesariamente los códigos socioculturales y axiomáticos de la vida urbana y renunciar a los modelos indígenas o rurales con sus particularidades culturales como

Nueva York o Miami. Allí la migración de campesinos y de pequeñoburgueses desencantados, ha cobrado un carácter masivo, pues la oferta de desarrollo es mas atractiva que en el espacio nacional. De hecho actualmente, la economía guatemalteca esta fuertemente determinada por las "remesas"¹⁰⁶ provenientes de esas ciudades de EEUU. Sumada al desborde de la capital guatemalteca como centro de desarrollo económico, está la influencia del imaginario estadounidense. Este llega no solo a través de los recursos económicos y comerciales inyectados en la economía nacional, sino además por medio de la narrativa mediática y oral. En esa realidad extranjera confluyen ciudadanos de diferentes países de la región mesoamericana, con sus imaginarios y sus peculiaridades étnicas lo cual ha creado un nuevo escenario.

Todo esto entonces nos hacía replantear las primeras preguntas, pues notabamos que la TV y su espacio físico y humano de injerencia, no afecta solo las relaciones de cada país consigo mismo, sino abarca una estructura mas compleja de generación de mensajes mediáticos y de relaciones de poder político y económico. Estas relaciones se van haciendo mas amplias, en proporción a las masas de públicos a las que llegan. Este es solo un síntoma de la indiferenciación regional- o globalizada.

Partiendo de estas experiencias pensabamos que desde lo local, lo rural y lo indígena es posible medir hasta que punto la TV puede influir, por ejemplo, al "desterritorializar" o no de su propia comunidad, a los espectadores. Esto lo planteabamos especialmente basandonos en el hecho de que los medios nacionales usan los recursos de los centros de medios regionales (estadounidenses-latinos), más que invertir en el desarrollo de las culturas locales.

la lengua, la dieta o la vestimenta.

¹⁰⁶ Remesas es la forma de definir a los aportes que los guatemaltecos en EEUU hacen a la economía de sus familias en Guatemala, en dólares. Se estima por ejemplo que en año 2004 eran cerca de 1,1 millon de guatemaltecos los que laboraban en EEUU aportando en 2005 cerca de 2998 millones de dólares a la economía nacional. Informe nacional de desarrollo humano. Diversidad Étnico-Cultural: la ciudadanía en un estado plural. (2005) Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo, Guatemala. Pp.123

¿Es entonces un hecho que a través de la TV, hoy en día la conducta y las costumbres de los habitantes de la capital de Guatemala, de las áreas rurales y de los países de la región, indiferenciadamente, comparten códigos apropiados de la influencia mediática dominante latina-norteamericana? ¿Cómo se llega a esto? ¿Son las particularidades de una región rural indígena, capaces de ofrecer una “mejor” resistencia o una forma diferente de encarar este proceso de aculturación, a aquellas de la capital guatemalteca, la cual, desde hace décadas, por causa de la violencia étnica y la segmentación sociocultural, política y económica que ya hemos mencionado, está en otra posición de contacto con el discurso mediático predominantemente norteamericano? ¿Se diluyen gracias a la TV en particular y a los medios de comunicación masivos en general, de manera indiferenciada las culturas y los sujetos dentro de la dominación del mercado y su oferta de productos, identidades y representaciones? ¿Existen otros elementos que superen el espacio de lo meramente cultural-mercantil y que permitan y motiven a la sobrevivencia de las peculiaridades sociales de distintos conglomerados subalternos, a pesar de la uniformización mediática..? No perdamos de vista estas interrogantes en los apartados siguientes.

2.2 El Video Comunitario en Guatemala - Efraín Ac- *Wishful Thinking*

Al volver la mirada específicamente hacia la ruralidad guatemalteca, luego de habernos planteado las preguntas ya expuestas, retomábamos algunas ideas y contextos experimentados por ejemplo durante la realización del video “De Para y Por la Gente”¹⁰⁷, en el cual están disponibles algunas de las escenas que fueron dándole bases al planteamiento de nuestra investigación. En uno de los segmentos de la entrevista a Efraín Ac (minuto 20’50”), uno de los coordinadores-capacitadores del proyecto de Video Comunitario en la aldea de Cantón Las Casas en Cobán, él expresa el deseo de ver reflejado en este medio, las necesidades de su pueblo y de su cultura:

¹⁰⁷ Trabajo de curso universitario producido por el autor y adjunto en formato DVD a esta investigación.

...quería ver en la televisión algo sobre los niños o sobre el paisaje de Cobán. Que a mi me diera la oportunidad de presentar lo que mis pensamientos..(...) pero con la forma de educarlos, de darle una enseñanza a la comunidad. en los programas a veces salen feos... a veces sale pornografía que no debe salir en la TV o desorientan a la juventud... [sic]

Por su parte Oscar Pop, otro coordinador de este proyecto en una de sus apariciones en la obra "Video Comunitario: un paso al desarrollo"¹⁰⁸ (minuto 22"18') afirma que este proyecto *lleva la carga de los contenidos que los medios masivos no incluyen en su programación*. De estas afirmaciones, y del contexto de los trabajos de los cuales han sido extraídas, nosotros hacemos dos posibles interpretaciones de utilidad para esta investigación. La primera es que la TV que tanto Efraín Ac, como Oscar Pop observaban, no reflejaba las necesidades, cultura e intereses de sus comunidades. La segunda es que ellos, a pesar de tener relativo liderazgo local, conocimientos básicos y equipo para la producción en video, tenían unas probabilidades asumidas como nulas, en función de transmitir y generar un dialogo de sus inquietudes a través de los medios principales. ¿Está esto ligado a las relaciones políticas y sociales del país y su estadio de desarrollo democrático cultural? Parece ser aquí que la necesidad de la representación en este medio, como extensión de la voluntad de estos sujetos particulares, choca contra una realidad política, comercial y socio-económicamente determinada. De sus testimonios puede deducirse que, si bien la posibilidad de transmitir o verse reflejado en los contenidos de la TV está teóricamente abierta, la existencia de estructuras determinadas por el control estratégico de las señales televisivas, el mercado y los grupos sociales dominantes propietarios de los medios (y en Guatemala también del Estado) determinan no solo la subalternidad tácita de los sujetos, sino además la de sus intereses, sueños y posibles proyecciones. Los aportes históricos, culturales y sociales

¹⁰⁸ "Video Comunitario" Tesis de Licenciatura de Claudia Yomara Mazariegos. Universidad Rafael Landívar, Guatemala (1997). Un DVD con esta obra está incluido en los anexos.

de las etnias y las clases subalternas, parecen ser desatendidos o despreciados a través de una programación televisiva, en la cual lo que parece interesar es su "voto" y su "consenso" como consumidores de los artículos que este medio publicita; así como de la ideología de dominación que a su vez la TV implícitamente legitima.

Es decir que la participación de las especificidades de la sociedad receptora en la TV local, es en cierta forma el último eslabón en la cadena de un sistema en donde la representatividad democrática en general no existe. Una TV democrática en un país como Guatemala es una ilusión, aunque, como ya se ha mencionado, el paso del tiempo y algunos logros de los movimientos sociales han planteado y logrado proyectar cambios en este sentido¹⁰⁹. Mientras tanto la TV comercial-oficial, como medio de divulgación de la clase dominante, continúa anulando las voces de los subalternos. Esto aparece pues de pronto como una realidad sutilmente dictatorial, en especial, insistimos, al ver los niveles de exclusión reales adentro de otros ámbitos sociales y civiles.

En la formulación de Adorno y Horkheimer¹¹⁰ de 1947 en "Dialéctica del iluminismo", una obra escrita desde la perspectiva histórica del nazismo y la democracia masiva de los EEUU, se propone el concepto de "industria cultural" el cual se basa en *el respaldo que esta industria tiene en la generación de necesidades dentro de la lógica de la producción en serie. Particularmente al evidenciar que el recurso de la ideología dominante es dirigir a las mentes de las masas, en su tiempo de ocio, todos los valores que les hagan ser mas productivos durante su tiempo laboral....* Esto, pensamos, en el caso particular de Guatemala, necesariamente supera el marco de lo cultural-ideológico y se inscribe dentro de un espectro económico, social y político mas complejo, el cual está determinado por las relaciones hegemónicas entre los Estados Unidos -y las clases dominantes de los demás países americanos- sobre masas mantenidas de forma

¹⁰⁹ Se espera hasta la fecha la puesta en marcha del ya mencionado canal de TV de la Academia de Lenguas Mayas.

¹¹⁰ Citados por Martín Barbero, Jesús en: De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía. (1987) Gustavo Gilli, Barcelona.

intencional en la pobreza, como motivación para la productividad. La diferencia entre los sujetos de la "industria cultural" de Adorno y Horkheimer y los sujetos guatemaltecos radica en que las masas guatemaltecas ni siquiera han llegado a ser parte del interés real de una industria o de una cultura. El medio guatemalteco, desde la postura hegemónica, no es equiparable con otros mercados mas exigentes y redituables como por ejemplo el europeo o el norteamericano. Además, desde el imaginario hegemónico anglo-latinoamericano y eurocéntrico, está también el plano ideológico-racial en común, el cual si permite dentro de su propio círculo negociaciones culturales y comerciales horizontales, no así con indígenas o "*hispanics*".

Volviendo desde otra perspectiva a la TV en Guatemala como medio masivo de comunicación, ésta, a diferencia de la prensa escrita (la cual tiene desde hace siglos una tradición liberal cuya pluralidad e independencia de discursos, actores y productores ha sido, al menos en teoría, siempre considerada como una de sus bases) carece de una concepción ética reguladora de los discursos y posiciones que ofrece. Si bien el eventual funcionamiento de la frecuencia (canal 5) de la Academia de Lenguas Mayas pudiera cambiar este panorama, es posible que la realidad de la producción televisiva, así como la transmisión de la señal, se enfrenten a la estructura de poder de la TV ya establecida. Esto, sumado a las limitantes impuestas por el Estado al no permitirle a este canal la venta de espacios comerciales, probablemente haga la sobrevivencia de este modelo de TV poco viable en términos de financiación y de atraktividad. También es probable que dada la precariedad del contexto democrático nacional (analfabetismo, falta de servicios de salud, irrespeto a los derechos civiles, desinterés por la inversión en los individuos, etc.) la TV *maya* termine siendo un vocero mas de la ideología dominante, pero en los idiomas indígenas.

Estas cuestiones las responderá sin duda el tiempo. Por ahora nos parece al menos que el pensamiento anhelante o *wishful thinking*, comprendiéndolo como *una creencia*

*fundada en los deseos mas que en los hechos*¹¹¹, es un impulso del sujeto social guatemalteco en cuyo imaginario al menos existe y se cree en un sistema democrático. Los procesos históricos han llevado a la sociedad guatemalteca a confiar en un modelo, en el que las clases subordinadas tienen el poder de elegir a sus representantes y en que la población tiene el derecho de participar en las decisiones de la nación. En Guatemala estas estructuras son aun incipientes. Se vive en aparente “democracia” desde el año 1985 cuando, después de décadas de ejercicio de dictaduras militares y autoritarias, el gobierno fuera por primera vez ocupado por un civil¹¹². Pero a pesar de éste cambio formal de la estructura de gobierno, en la realidad la mayoría de la población continúa incapacitada para ejercer una participación consecuente dentro del funcionamiento práctico de este sistema. Las carencias sociales y la ausencia o la falta de credibilidad y efectividad de las instituciones del Estado, hacen que los ciudadanos y sus reclamos carezcan del efecto debido en el funcionamiento de este. El tipo de sistema “democrático” local tiene su mas prístina manifestación durante los procesos electorales, en forma de amenazas u homicidios políticos; o bien “campañas negras”.

La democracia formal, económica, política, educativa y mediática en fin, es en Guatemala aun casi inexistente para las mayorías. Partamos pues de esta realidad, para aproximarnos a la comprensión de la influencia o los efectos de la TV en los jóvenes de Santiago Atitlán. Unos efectos que, insistimos, no son posibles aislar y delimitar al medio en sí, sino que es necesario observarles en tanto la forma cómo funcionan los discursos, la posesión y la direccionalidad de este medio, en un sistema inserto entre muchos otros factores determinantes de las relaciones sociales. Veamos pues ahora como se construyen actualmente las ideologías dominantes en el espacio imaginario y real de la sociedad guatemalteca y en la vida de los sujetos de este escenario.

¹¹¹ Según el diccionario inglés/español – español/inglés (1980) Martínez Amador, Emilio. Editorial Sopena Barcelona

¹¹² Lo cual no ha evitado hasta ahora que los militares se mantengan detrás del poder civil de manera coerciva.

2.3 Construcción y percepción individual: las polaridades psico-sociales guatemaltecas dominantes

Para entender las formas de apropiación e interiorización de los mensajes televisivos, consideramos necesario aproximarnos, aunque sea de forma breve, a las diferentes formas de percibir la realidad subjetiva de parte de algunos de los conglomerados nacionales. Lógicamente la posición que se ocupe dentro del espectro político y de clase en la sociedad, determina las percepciones de estos grupos. Aquí es importante mencionar desde un principio que: en el ejercicio de pensar a este respecto, somos conscientes que, dada nuestra propia pertenencia a un segmento social guatemalteco letrado y por circunstancias familiares ideológicamente criollo, portamos ópticas relacionadas con este mismo segmento que hacen complejo el formular la situación étnica de una manera teórica-*neutral*. Sabemos que la nuestra es una perspectiva inevitablemente limitada para analizar el fenómeno y por ello tratamos aquí de aproximarnos a éste desde diversas ópticas. Es éste pues en parte un esfuerzo por comprender las dinámicas sociales, también desde la perspectiva del indígena. Con ello no pretendemos ejercer ningún tipo de solidaridad ideológica o diferenciación polarizada. Por el contrario, nuestro objetivo es ganar, aunque sea parcialmente, una visión mas amplia y **necesariamente** complementaria de la realidad del espacio y de los sujetos que intentamos aquí estudiar.

Ahora retomemos el elemento de la identidad étnica: dadas las relaciones de poder en la sociedad, lo indígena de la identidad nacional ha sido despreciado durante siglos, provocando en los sujetos mestizos o ladinos un fuerte sentimiento de rechazo hacia

este origen y hacia los sujetos que lo representan¹¹³. Morales¹¹⁴, hace notar que esta negación también existe desde la perspectiva de lo indígena hacia la "ladinidad", lo cual sucede según el autor, en particular desde la posición de algunos intelectuales indígenas y algunos de los movimientos sociales indígenas organizados. En estos círculos se afirma desde hace más de medio siglo, que lo indígena es una manifestación no solo de origen étnico-cultural sino político y se ha contrapuesto de forma *estratégicamente esencial* al dominador ladino. Según Morales se llega a plantear lo indígena como superior a lo ladino en lo cultural y en el derecho a la guatemalidad. La academia estadounidense, que está infiltrada por intereses políticos en Guatemala según Morales, ha dado pie a estas sesgadas interpretaciones, a través de los estudios etnológicos y el cabildeo de las organizaciones de cooperación internacional.

Todo esto ya lo hemos tratado anteriormente, lo que por ahora nos parece innegable en esta dinámica de las mutuas percepciones, es que la existencia de un movimiento político indígena, o varios sean del corte ideológico que sean, es una consecuencia lógica en Guatemala. Como se sabe este es el país en América Latina que durante más largo tiempo, es decir a lo largo del siglo XIX y hasta bien entrado el siglo XX, impuso el trabajo forzado de los indígenas¹¹⁵. De allí se comprende que desde la perspectiva de los cuadros letrados y urbanos ladinos, exista una tensión ideológica bastante aguda. Si entendemos en este contexto lo ideológico en su faceta de psicología política, en buena parte de Guatemala se *teme*, o más bien se ha propagado la ideología, de que "los indios" pretenden *darle la vuelta a la tortilla* a la situación étnica en Guatemala. Es decir

¹¹³ Esto ya lo hemos tratado en el segmento 1.6 con más extensión, pero lo retomaremos brevemente, pues es un criterio importante a la hora de intentar aproximarnos a la recepción del medio de la TV, dadas las circunstancias socioeconómicas alrededor de la "indianidad" en que indirectamente y por inclusión dentro de la estructura y definición de subalternidad, lo indígena y su percepción negativa desde la clase dominante, si es un factor relacionado con las posibles recepciones mediáticas hechas por los sujetos de este estudio.

¹¹⁴ Morales, Mario Roberto. (1998) La articulación de las diferencias o el síndrome de Maximón. Flacso, Guatemala. Pp 45-93

¹¹⁵ Informe Nacional de Desarrollo Humano. Diversidad Étnico-Cultural: la ciudadanía en un estado plural. (2005) Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo, Guatemala Pp.32

cambiar radicalmente la estructura de poder y pasar de ser los oprimidos, a ser los opresores del ladino: lo cual es *la otra cara de la misma moneda*.

El peso ideológico de este planteamiento es además bastante grande para las clases tradicionalmente dominantes. En los 36 años de confrontación ideológica-militar con el *comunismo*, se instrumentalizó el factor étnico con el fin de validar la represión rural por parte de la facción en el poder. Mientras tanto el movimiento rebelde lo instrumentalizó para sus fines de desestabilizar al Estado. De una o de otra forma lo que resulta claro es que en el país existe un prolongado *temor* a la rebelión. Este *temor*, dentro del imaginario de la etnia ladina, no deja de mostrar resabios de culposidad que recuerda al temor estadounidense en sus relaciones históricas de dominación sobre el indígena, el negro y actualmente los hispanos. Una manifestación de ello puede verse, en el muro que EEUU construye a lo largo de su frontera con México desde hace algunos años. Luego ese mismo *temor a la rebelión*, dentro del imaginario de las masas indígenas, se manifiesta al interiorizar la subordinación frente al ladino, aceptando su *destino* de pobreza, como una forma de evitar la confrontación.

Naturalmente las élites indígenas, tienen otra posición respecto a una eventual confrontación, pero estas no cuentan con el poder de cohesión necesario para llevar a cabo un proyecto extensivo a las diferentes etnias. Recordemos que estamos hablando de luchas de poder libradas sobre todo en los imaginarios de los espacios cultos y económicamente elevados de la sociedad. Estas, si bien de alguna forma se van extendiendo a otros niveles sociales, no llegan a generar una tensión popular masiva que logre articularse en función de un plan de país. Precisamente de ello, entre otras causas, surge la violencia indiscriminada y esteril que caracteriza a la sociedad de postguerra en Guatemala.

Por lo experimentado en diversos espacios populares, nos hemos podido dar cuenta de que existe la consciencia de que los siglos de opresión, han generado un sujeto letrado y políticamente "atrasado" respecto al resto del conjunto. Sin embargo las formas de reclamar o cuestionar esta situación, por parte de la población no organizada, distan mucho de acercarse a un deseo de confrontación violenta o esencialmente radical en función de revertir la situación¹¹⁶. La forma de las demandas del indígena rural en muchos casos, son mas parecidas a una *lista infantil de deseos navideños* que a manifiestos sociales bien estructurados. Con lo que no pretendemos denigrar conceptualmente las demandas de este grupo, sino solo hacer notar que dentro del retraso impuesto en términos políticos, letrados y representativos al indígena, éste también ha interiorizado su propia posición de subordinado al punto de jugar un rol dependiente y pasivo en relación al *patrón* o Estado-poder. Un Estado que con su indolencia, le despoja casi tácitamente de toda voluntad de tomar las riendas de su propio desarrollo, ya sea por la vía de la organización comunal o por medio de una eventual, poco probable, pero igualmente temida *revolución*.

Son contadas hasta ahora las comunidades indígenas que han llegado a asumir un rol mas activo en su propio crecimiento y que con ello han ganado espacios de dignidad dentro de las relaciones socioeconómicas de algunas regiones del país,¹¹⁷ incluso dentro

¹¹⁶ El día 4 de Agosto de 2006 aparecía publicada una nota breve en el diario vespertino guatemalteco La Hora: www.lahora.com.gt/06/08/04/paginas/nacional.php#n7: La noticia del surgimiento del *Ejército Guerrillero de Liberación Maya, EGLM*, en el cantón Tzanchaj de Santiago Atitlán. Esto se afirmaba que había sido descubierto a través de unas mantas y volantes con supuestas consignas en contra de la limpieza social e invitando a la población civil a integrarse al movimiento. Todo esto sin testigos presenciales o sujetos que respalden el supuesto movimiento, lo cual no deja de tener el clásico toque de estrategias (para)-militares en los medios para causar tensión en la población, validar su poder represivo en la sociedad civil y particularmente, por otro lado, dada la circunstancia de las elecciones nacionales del 2007, favorecer a los candidatos de corte duro. También hace algunos años, al iniciar la campaña norteamericana de *guerra contra el terrorismo musulmán*, fueron publicadas notas de prensa afirmando que se había registrado, la presencia de *islamistas* que estaban convirtiendo religiosamente a los indígenas del occidente de Guatemala y de Chiapas, lo cual *preocupaba* a los gobiernos y las iglesias cristianas acerca de una eventual pérdida de su hegemonía sobre esas poblaciones así como sugería en el contexto ideológico del momento la *radicalización islamista* de los movimientos sociales indígenas. Estos casos nos hacen inevitable pensar en otras campañas de propaganda intervencionista y de dominación estadounidense-oligarquica, como las utilizadas en los años de la guerra fría.

¹¹⁷ Los departamentos de Quetzaltenango, Quiché y Cobán; o los municipios de Almolonga en Quetzaltenango y el mismo Santiago Atitlán en Sololá, son algunos ejemplos de ello. Cabe también mencionar que el factor religioso-económico, representado por el evangelismo protestante, ha jugado un papel importante en ese proceso.

del imaginario social ladino. En síntesis podemos pues decir que en las dinámicas entre las luchas de poder elitarias indígenas y lo que deberían ser sus bases populares existe un abismo. Las luchas ideológicas desde los círculos letrados indígenas se confrontan con una masa que potencialmente podría serles útil para darle otra dinámica a las relaciones sociales y políticas del país, pero que en general no cuenta con la capacidad de acuerparse o entender siquiera una visión étnica común¹¹⁸. Esto tiene como consecuencia la esencialización discursiva de los planteamientos ideológicos de lo indígena desde algunos cuadros de su élite a modo de táctica provocativa. El efecto compensatorio es la radicalización de su contraparte ladina que, dado que al final de cuentas ya es dominante, se confirma en el imaginario social a través de su hegemonía tácita como la vía deseable de superación para el sujeto subalterno. Esto justifica además las actividades represivas en contra de las masas populares, como forma de mantener el control y reafirmar el modelo dominante ladino, en una nación incapaz de comprender y vivir su multiculturalidad. Pareciera ser pues que contradictoriamente, de la dialéctica entre las élites indígenas y ladinas se perpetua finalmente la opresión del indígena sin recursos.

Debe hacerse por otro lado notar que la experiencia concreta de la multiculturalidad interna del país, parece ser mas "natural" para el indígena que para el ladino. Este último, dada su posición de dominio y por el prejuicio existente, se puede negar a las relaciones interculturales (en lo que respecta a lo intranacional al menos), mientras el indígena, dada su dependencia económica y su "destino" de pertenecer a la nación guatemalteca bajo las normas de lo ladino, no puede optar por tener relaciones eminentemente monoculturales¹¹⁹. Esto se ejemplifica de mejor manera al ver la realidad lingüística oficial del país, en la que si bien se reconocen las diferentes lenguas indígenas, el castellano permanece el idioma oficial para el ejercicio efectivo de la nacionalidad.

¹¹⁸ Lo cual es un resultado también de la ideología desarticuladora usada por el ejército durante la guerra interna.

¹¹⁹ En el medio ladino se justifican las relaciones monoculturales redirigiendo la responsabilidad de esta negación al indígena. Esto pareciera perpetuar el círculo vicioso de la resistencia cultural.

Esto lo traemos a colación, pues se requiere para entender las direccionalidades de las recepciones en general por parte de ambos grupos, e incluso de los grupos entre sí. Dentro del imaginario ladino existe no solo la verticalidad en función de las relaciones con lo indígena, sino también dentro de su propio conglomerado. La percepción subjetiva de la ladinidad es concebida como el centro natural de la vida nacional, pero al pensar en la dimensión de lo "criollo", el ladino también discrimina (positiva¹²⁰ y negativamente) al ladino mismo en función de su *pureza* de sangre. En lo que respecta a las relaciones interculturales, por parte de lo indígena existe una direccionalidad menos emotiva y menos determinada por el *estatus*. En su caso se trata de una consciencia de clase subordinada, que a pesar de todo percibe a la otredad ladina de forma horizontal o natural. La diferenciación que existe es menos emotiva y no está basada en una sed de dominación racial, reafirmación o confirmación de la hegemonía –probablemente sea exactamente lo opuesto- aunque, como hemos dicho, desde las luchas ideológicas de las elites (ladinas e indígenas) se trate de instrumentalizar una supuesta amenaza india.

Luego, desde la panorámica lingüística, las diferentes conceptualizaciones del espacio y las relaciones nacionales generadas a través de su bilingüismo, le posibilitan al indígena un imaginario personal y social mas complejo y rico que el del ladino. En lo que respecta a la concepción del espacio local y a la cultura –global- guatemalteca, el indígena parece tener recepciones interculturales e intranacionales menos conflictivas. Por su parte el ladino no tiene interés por lo general en aprender siquiera nociones básicas de alguna lengua indígena, dado el *estatus* inferior que estas poseen en el imaginario dominante. La centralidad lingüística castellana de lo urbano-ciudadano y la estructura económica-ideológica capitalista del modelo impuesto por la élite local, tiene

¹²⁰ La discriminación positiva la entendemos como aquella que otorga ventajas y deferencia o cortesía a quien la recibe. El caso mas común de ella es el padecido por los sujetos rubios o de cabello castaño y ojos claros, a quienes se les reduce al término „gringo“, en Guatemala. Estos, ya sea en función de esa diferencia o de un (pre)-supuesto exedente económico, reciben un trato preferencial por sujetos e incluso instituciones.

una orientación mas internacional que intranacional. En esta orientación se le otorga mas importancia al idioma inglés, sobre cualquier otro idioma extranjero, que al aprendizaje de cualquiera de las lenguas indígenas nacionales.

Esta direccionalidad en las recepciones cotidianas reales acerca de las otredades culturales, son un factor determinante en lo relacionado no solo a la emisión, como ya hemos comentado, sino a la recepción mediática. Como hemos tratado de explicar, en el caso del ladino, esa recepción refuerza un imaginario hegemónico anglo-internacionalista, el cual irónicamente no le toma en cuenta por su denominación étnica, sino por ser un segmento del mercado con mas poder de consumo. Mientras tanto, en el caso del indígena, la recepción no tiene un carácter de refuerzo de una autopercepción hegemónica, sino se realiza de una forma mas fluida y menos *questionante* respecto a su realidad de vida, la cual como hemos tratado de explicar, no es de un carácter necesariamente conflictivo en lo referente a la interculturalidad. Lo es sí, en funcion de la capacidad de consumo, pero esto no evita que se vea como algo natural a la sociedad en que se vive, el manejar codigos culturales-linguísticos-sociales diferentes o multiples. Es decir finalmente el tener una identidad mejor articulada en lo nacional.

Pensamos que esta visión podría ser complementaria, en cierta forma, a la propuesta de Morales, la cual entendemos como la conflictiva convivencia de diferentes códigos culturales comunes a todos los guatemaltecos y la necesidad de superar ese síndrome (el de Maximón) en función de poder generar una nación articulada en sus identidades. En este sentido creemos útil el reflexionar aquí también sobre las oportunidades de los aspectos tácitos que el contexto local ya ofrece, como una forma de desentrañar las articulaciones ya existentes, potenciando su eventual poder integrador. Inevitablemente un paso previo o complementario para ello en la sociedad guatemalteca es el desarrollo democrático del país en sus facetas económica, política y educativa. Para ello

sin embargo creemos necesario también, descender del nivel culto (es decir elitario y dominante) de la discusión sobre las identidades nacionales y desgranar las fusiones ya dadas en la realidad popular.

Siguiendo pues con la tesis de Morales, encontramos un análisis de la psicología social del indígena, basada en la narrativa literaria ficcional indígena de Luis de Lion. Aquí se afirma que el indígena *per sé* coexiste conflictivamente con la cultura ladina. El indígena según Morales¹²¹, indiferenciadamente siente envidia o competencia por la hegemonía de lo ladino. En especial por la dominación sexual del blanco al poseer a la mujer india, mientras el varón indio no puede poseer a la mujer blanca. Esta perspectiva nos remite sin dudas a etapas del mestizaje colonial, magnificado poética o literariamente, dentro de un contexto ficcional y circunstancialmente inmerso en un espacio opresivo en lo político-ideológico y lo religioso. Esta perspectiva ficcional quizás sea susceptible de ser trasladada a la época actual, en especial al caso de los consumos icónicos modernos. Es decir a las imposiciones estéticas de la publicidad, cuyos modelos son efectivamente en su mayoría caucásicos.

¹²¹ Morales, Mario Roberto. Hacia una teoría del mestizaje intercultural. (Artículo anexo al final de esta investigación) Cita un fragmento de la novela de Luis De Lión „El tiempo principia en Xibalbá“. (1996) Editorial Cultura, Guatemala: „...recordás que vos también te enamoraste de ella, que varias veces estuviste tentado a salir de tu aislamiento, de ingresar a la cofradía para que te eligieran principal y tener la oportunidad de llevartela a tu casa. Recordás que durante mucho tiempo la visitaste a solas, que entrabas y salías de la casa del cofrade en donde ella se encontraba, que decías que ibas a pedirle un milagro, que le llevabas flores, velas, candelas, que te le declarabas en silencio, que deseabas que ella te contestara, que ya en tu casa la soñabas desnudita en tu cama, que la sentías, que la oías cesar, acabar, que la probabas y no pensando en si era virgen o madre o puta sino mujer blanca, ladina, mujer de otro lado, de la otra raza a la que vos te querías integrar por tu dinero, por la blancura de tu casa, de tu alma, a pesar de la indiez de tu cara, de tu rabadilla, de tu pelo. Recordás que una vez dijiste que con ella tendrías un hijo, un hermano de madre del invasor de estas tierras, un divino mestizo aunque después te negara a vos. Recordas que sabiendo que era imposible una unión con ella, con esa madera, buscaste a muchas, que les decías que en tu pueblo tenías tierras, dinero, buena casa; recordás que todas te rechazaron, que no te miraban siquiera, que solo te escuchaban las de las cantinas pero que de todas maneras te decían -iindio!- y que entonces fue cuando te conseguiste a ésta que si te habla; que si te oye, que si te amó, que aún podría amarte otra vez; a esta que es india pero que por lo menos tiene el nombre y el apodo de la que vos adorabas; a ésta pero no para mujer sino que para sirvienta. Sí, sentís envidia del que se llevó a la Virgen, a la otra Concha, a la verdadera. Sentís envidia porque sabés quien es el, porque sos vos mismo pero al revés....”

A pesar de esto, en todo caso, nosotros consideramos prudente comprender esta realidad mas allá del sentido dramático del texto ficcional de De Lión¹²² y además creemos necesario contrastarlo con la realidad práctica de las relaciones intranacionales contemporaneas. En ellas, tras siglos de dominación ideológica "blanca", sumado al intento de manipular lo indígena como arma subversiva en la guerra interna, hace que lo sexual del dominio criollo aparezca para nosotros ante otra luz. El sujeto indígena guatemalteco actual aparenta estar, mas bien conforme con las normas del sistema nacional intercultural. En este sistema sus diversos grados de subordinación son tolerables, en tanto su forma de vida sea garantizada y respetada por el sistema mismo.

Por otro lado, la tentación o rencor por la posesión de ese *sujeto del deseo* caucásico, afectaría no solo al indio – o al negro- subordinado, sino se extiende a las propias capas blancas-caucásicas de las sociedades tanto guatemalteca como global. De no ser así, sería poco probable que el mismo código fuera usado en las estrategias comerciales del llamado primer mundo. En este sentido la dominación racial ha dejado de ser un elemento únicamente aplicable a los sujetos post-coloniales –Indios/Negros/Arabes-. Por el contrario, esta forma parte de una dinámica mas compleja de confirmación hegemónica global, que no necesariamente juega las reglas del arquetipo colonial. Por un lado esto contradice la ideología de la naturaleza intercultural globalizada contemporanea, que por el flujo cada vez mas intenso de informaciones y la generación de nuevas redes de imaginarios iconográficos, se ve actualmente superada y, es nuestra percepción, permite relaciones cada vez menos conflictivas en esos términos. Por el otro lado, la tendencia racial hegemónica esta determinada mas por relaciones comerciales y económicas que en todo caso se acercan mas a la *Ghettoización* de las

¹²² En el artículo anexo: „De Intelectuales subalternos, orgánicos, solidarios y demás hierbas aromáticas“ Morales explica que „Luis de Lión (...) al acceder al espacio letrado y querer expresar el desgarramiento del indio ladinizado, no hace sino brindarnos otra versión vanguardista, letrada de la subalternidad guatemalteca, como lo hizo Asturias y Moteforte Toledo.

clases subalternas, en función de su poder adquisitivo y bajo la ideología democrática que promete una supuesta *igualdad*. Una igualdad en la subalternidad, se entiende.

Pero ahora volvamos al sujeto ladino guatemalteco, el cual por su herencia ideológica colonial, aún se encierra, siguiendo el modelo de la cada vez mas desfasada oligarquía criolla, en las relaciones con su etnia o clase social, negandose por principio a cualquier forma de interculturalidad. Esto finalmente tiene como resultado un panorama relativamente estable en el sentido de la dinámica del mestizaje sexual y cultural de la sociedad, a pesar de ser esta excluyente. Lo que resalta de esta dinámica, como hemos ya mencionado, es que el indígena pareciera tener, desde su perspectiva de clase y etnia, una percepción mas democrática de la interculturalidad. Hasta ahora la autopercepción dominante del ladino, así como el anhelo de occidentalidad impuesto por el sistema capitalista con plataforma internacional, pareciera ser lo que hace que las relaciones interétnicas lleguen a ser conflictivas en lo intranacional-intercultural. Especialmente cuando el ladino, siguiéndolo el patrón hegemónico criollo, proyecta, desde su propia autopercepción *comercial* como un ideal social, en el subordinado indígena sus propias debilidades, vicios y temores. Aquí pareciera residir el fundamento del racismo ladino en su versión guatemalteca. El racismo indígena, que sin duda existe también, se fundamenta y manifiesta de otra manera. Con anterioridad le hemos denominado racismo positivo. Esto lo hemos en principio aclarado, como una forma deferente o cortés de tratar al sujeto ladino o extranjero. En lo que se refiere al sujeto ladino en función de sus matices internos, esta es una deferencia que se deja notar principalmente en muchos casos de intercambio comercial o de subordinación laboral, pero no llega a determinar relaciones violentas entre ambos grupos. La instrumentalización bipolar existente, se dá entre las capas altas de la sociedad, en donde se juegan cuotas de poder político que pretenden movilizar conflictos en el fondo poco sustentados en la voluntad popular. Algo que precisamente trataremos de recoger en la parte practica de esta investigación, es la forma en que estas recepciones mutuas

se dan en el nivel privado de los sujetos del estudio. Esperamos que esto es al menos sirva como referencia, para entender las recepciones de la otredad sugerida a través de la TV. Por ahora toda generalización a este respecto sería demasiado aventurada, pero aun así pensamos que esta breve discusión podrá servirnos como referencia mas adelante.

Hace algunos párrafos hablaba sobre mi propia perspectiva letrada y mi pertenencia circunstancial a la clase ideológicamente criolla dentro del contexto guatemalteco. Esto lo retomo ahora para mencionar que por esta misma circunstancia, en un momento inicial del planteamiento de este estudio, tenía una percepción del indígena solo como receptor pasivo y despojado de poder a la hora de confrontar la ideología mediática, política y cultural dominante. Afortunadamente en el proceso ha sido necesario superar esta limitación, en vista de otras perspectivas de estudios académicos sobre lo indígena, las cuales están concebidas desde el epicentro euro-occidental y que invariablemente dan resultados adecuados a la inercia social del eventual investigador. Esperamos por ello que en el desarrollo de este estudio se logre la mas diversa cantidad posible de aproximaciones al fenómeno, evitando a la vez caer en relativizaciones culturales de poca utilidad para nuestro análisis científico.

Ahora bien, tras toda esta enumeración acerca de las dinámicas ideológicas y psicológicas en su perspectiva temporal, política y simbólica, y con el fin de comprender el campo mental en el que se dan las posibles recepciones de la TV en los sujetos de nuestro estudio, nos quedan otro tipo de factores psicosociales como el de la violencia. Esta, dadas sus múltiples manifestaciones en la vida nacional, es difícil de atribuir solo a factores como la etnicidad o las relaciones económicas desiguales. La realidad, en este difuso espectro de las causas de la violencia, es por demás contundente y determina también la esfera de la recepción de las otredades culturales, las cuales se comprenden como violentas o amenazantes. La violencia provoca una atomización de la vida social,

particularmente en el espacio urbano. En la ciudad la vida popular se estratifica en incontables formas de consumo, de actividades de tiempo libre, de vivienda y otras relaciones sociales las cuales si son, en la mayoría de los casos, y por sus implicaciones de clase, irreconciliables. Esto es necesario tomarlo en cuenta para entender el espacio de las recepciones indígenas, pues dentro de su sistema organizativo, la vida comunal y las jerarquías sociales son diferentes a las de la ciudad. En el campo existen menos elementos diferenciadores de los espacios comunes, una cantidad muchísimo menor de sujetos y sobre todo una consciencia mas fuerte de pertenencia al conjunto, dados los fines esencialmente pragmáticos, inmediatos y concretos de la vida y espacios en común. Por ello la violencia simbólica entre segmentos sociales o los conflictos resultantes de las diferencias en hábitos de consumos culturales es, al menos por el momento, menor en el área rural.

La violencia concreta está menos presente en el campo que en la ciudad, dadas las mas uniformes condiciones de riqueza/pobreza o de identidad. Esto no quiere decir que no exista, pero si que su incidencia es menor y puede atribuirse probablemente a causas mas concretas como problemas por tierras comunales o al incumplimiento de los valores de la comunidad por parte de un sujeto en particular. Fuera de esta definición quedan aquellas áreas rurales que están en regiones de importancia estratégica para los proyectos económicos de la oligarquía. En ellas la violencia tiende aún a darse en términos similares a los de la época del conflicto armado. En el caso del espacio urbano por el contrario, la violencia surge en muchas ocasiones por causas menos específicas. Allí la tensión social es en general mayor, dada la presencia de factores como las guerras entre carteles de drogas, los elevados consumos de esta y de alcohol en áreas de entretenimiento como discotecas y bares; o bien por el tráfico automovilístico o las luchas entre pandillas juveniles, entre muchos otros motivos. En la ciudad se tiene pues una recepción mas conflictiva de la realidad (incluida la intercultural) que en el área rural. Esto es común a la dicotomía rural/urbana no solo en este país sino en diferentes

sociedades mundiales. Sin embargo en el caso de Guatemala, esta es determinante en las relaciones y percepciones intrasociales. La misma centralidad imaginaria y real que lo ladino-urbano adquiere a la hora de percibir lo indígena-rural, se suma las grandes diferencias en los estados de presión psíquica manejados en ambos espacios. En la ciudad la lucha por los espacios sociales, físicos y económicos es sin lugar a dudas mas encarnizada.

Debemos mencionar también que el clima de violencia en el país, responde a estrategias de legitimación de la dominación simbólica y real de las elites sociales por encima de lo indígena, lo ladino y en general por sobre todas las clases subordinadas. Esto es algo que en otros países se logra a través de leyes y consensos dentro de un estado de igualdad legal. En Guatemala sin embargo, estos métodos "civilizados" de "orden" no son una vía de coerción y reglamentación de la vida social, pues su naturaleza atentaría contra los intereses de las élites. De allí que el clima de violencia se convierta en un elemento mas de control y sometimiento de la población, el cual está en buena medida legitimizado a través de las informaciones en los medios de comunicación.

Los medios masivos de comunicación locales, juegan un papel importante pues generan y remarcan un constante ambiente de inestabilidad. En los reportes se validan las políticas de exclusión y de opresión necesarias para reproducir de forma artificialmente consensuada el sistema de valores de la oligarquía. El área rural es, dentro del discurso mediático, frecuentemente el vértice en donde se expían los "pecados" de la urbe. Inevitablemente con ello se sustenta y autoconfirma la tesis dominante acerca del problema indígena del país. Naomi Klein menciona acertadamente en el video sobre su libro *The Shock Doctrine*¹²³, la necesidad política de mantener vivo siempre un enemigo invisible, en función de llevar a cabo políticas que de otra forma no serían aceptadas

¹²³ Se sugiere consultar el video en la página [TUhttp://www.naomiklein.org/shock-doctrine/short-film](http://www.naomiklein.org/shock-doctrine/short-film)

por la población. Este pareciera ser el caso del problema indígena desde la perspectiva hegemónica en Guatemala.

Hemos pues tratado de delimitar y definir a grandes rasgos en este apartado, los espacios imaginarios dominantes y subordinados en Guatemala. El fin de ello es poder contar mas adelante con un referente respecto al espacio social, rural e indígena, en el que estudiaremos las formas de recepción de la TV y sus eventuales influencias. Pasemos ahora a esbozar algunas ideas acerca de las perspectivas de este estado actual de las cosas.

2.4 Imaginario colectivo y perspectivas: la dependencia del modelo económico y político

En la actualidad el panorama resulta inquietante e incierto, pues las economías mundiales y transnacionales se hacen cada vez mas poderosas en localidades empobrecidas y endeudadas como la guatemalteca. Esto genera mas dudas aún, acerca de las posibilidades de equilibrio, simetría, o articulación que las identidades, las sociedades y las culturas locales puedan encontrar en los espacios de canje futuros. Todos los factores hasta ahora mencionados se ponen pues en escena, dentro de un concierto mayor en el que Guatemala, en su totalidad, se encuentra principalmente subordinada a los intereses geopolíticos de Estados Unidos. Ante esto, así como lo demuestran los resultados del conflicto armado, una lucha confrontativa contra la dominación, es solo una forma de prolongar la destrucción humana y cultural. Además en una región como Latinoamérica, cuya identidad ha estado definida respecto a occidente por mas de 500 años de interiorizaciones, apropiaciones culturales y mestizajes, pretender renunciar a los avances que occidente, bien que mal, ha traído consigo es por razones evidentes un sinsentido. En el caso de Guatemala, y

probablemente otros países con alta población indígena, las pugnas político-culturales teóricas acerca de la sobrevivencia, mas o menos pura, de algunos rasgos culturales pre-occidentales, hace esta asimilación política de la hegemonía occidental y estadounidense mas conflictiva. No debe olvidarse sin embargo que el mercado y la economía, aun a pesar de sus desaciertos neoliberales actuales, son desde siempre un espacio en el cual las culturas, las identidades y las sociedades han realizado los canjes adecuados a sus circunstancias históricas.

Uno de los riesgos posibles, al menos desde la óptica de los estudios culturales latinoamericanos contemporaneos, es la debilitación de los factores socioculturales locales, en función de una sobrevivencia económica materialista y meramente funcional dentro de la lógica del consumo. Este es visto como un ejercicio acrítico de las identidades y culturas hegemónicas ficticias e industriales, generadas por los – descentralizados- centros económicos y políticos de los mercados globalizados. La TV aquí, al igual que otros medios de comunicación como la literatura, la educación, la narrativa histórica o la moda juegan en este proceso un papel decisivo. Estos medios son al final de cuentas, los encargados de la transmisión, validación y permanencia, o deconstrucción en los imaginarios sociales, de las cualidades diferenciadoras entre las diversas culturas subordinadas en este sistema. Por lo mismo es imposible aislar los efectos de cada uno de estos factores comunicativos interculturales en los sujetos y en los colectivos. Su interacción es constante y sus dinámicas son a su vez imprevisibles. Debe tomarse en cuenta que en todo esto queda además el factor humano que, si bien esta constantemente bombardeado por los impulsos del sistema económico cultural de su momento histórico, es a su vez un “bien renovable” desde la perspectiva tanto genética como cultural y social. De allí que un sujeto que asume como referente de sí mismo, consciente e inconscientemente y de manera constante los elementos de su “medio ambiente” en función de la autorrealización de su individualidad personal y en

un proceso que es crítico, relativo y proporcional a sus propias necesidades históricas y biológicas particulares, permanece imprevisible.

Este hecho se hace evidente en las tradicionales luchas o evoluciones entre los valores y los puntos de vista generacionales que, al menos en teoría, forman parte de la propia narrativa histórica occidental-democrática y psicoanalítica contemporánea. Para bien y para mal, al menos como modelo imaginario, esta es la referencia psicosocial dominante dentro del espacio que nos ocupa. Sin embargo es posible observar que en la realidad de ese modelo de dialéctica generacional, también se tiende a reprimir o a *ecualizar*, a las dinámicas generacionales entre los individuos, por parte del sistema socio-político y particularmente el espacio mercadológico-cultural. Esto se hace visible, en la perpetuación imaginaria de las polaridades étnicas y de clase, que los consumos reales y simbólicos potencian dentro de las estructuras comerciales oficiales. Nos referimos con ello concretamente por ejemplo, a la selectividad de los espacios académicos, las ofertas de cultura de *memorialia* (como el culto a la música de los 60's y de otras *épocas mejores*) y naturalmente, en Guatemala, a la reproducción ideológica de los valores coloniales. Esto último, a través de la exaltación de monumentos, sagas o personajes nacionales. Todo ello afecta, y da una dirección particular, a las posibles recepciones y apropiaciones que los espectadores, dentro del contexto imaginario de lo nacional, puedan hacer de la TV¹²⁴.

En el caso especial de Guatemala y revisando algunos de los planteamientos hasta ahora expuestos, la evidencia de la continuidad de las culturas y lenguas indígenas a lo largo de la historia de los últimos 500 años, aporta valiosos indicios de una capacidad de adaptación e integración en su cultura de las influencias foráneas. Esta permanencia

¹²⁴ Aquí pensamos necesario hacer una reflexión acerca de otros segmentos sociales que, mas allá de las mas o menos bien definidas categorías de indígenas, ladinos y criollos, existen sin una consciencia particular de clase o identidad. Aquí se entremezclan huérfanos de la guerra interna, pandilleros, niños de la calle, ex-reos, población migrante de otros países centroamericanos y finalmente guatemaltecos marginados y habitantes de *asentamientos o villas de miseria* que por los reveses económicos y la violencia en su ambiente han perdido a través de las generaciones mas recientes, no solo su posición social sino además cualquier posible referente inteligible de su identidad. Este panorama nos lleva a cuestionarnos cómo se desarrollarán las dinámicas generacionales e interculturales dentro de un sistema económico-político como este, el cual tiende a ampliar precisamente esas capas indefinidas identitariamente y en donde la práctica para mantener su control se acerca cada vez mas al totalitarismo.

cultural, con todo y sus mestizajes e hibridaciones, pareciera necesitar plantearse actualmente, de una manera solidamente democrática. Podría ser que las culturas locales, de aprovechar las oportunidades que el modelo político ofrece, así como los espacios culturales e identitarios que el mercado les abre para reinventarse y con ello mantenerse vivas, podrían favorecerse. Es decir que de abrirse políticamente los espacios para la potenciación y enriquecimiento de las diferencias culturales aun existentes, las relaciones asimétricas entre los habitantes del país, en términos jurídicos, políticos y económicos, tienen la posibilidad de ser minimizadas radicalmente, lo cual puede ser un primer movimiento, para acaso lograr cualquier articulación cultural horizontal. Esto probablemente parezca opuesto a la tesis de Morales, la cual consiste en articular culturalmente las diferencias étnicas (*per se* mestizas) tal como son ahora, sin embargo lo que se ve aquí como viable, es la posibilidad de re-pensar al país desde su propia patología diferenciadora. Para ello se hace sin embargo necesario un extensivo esfuerzo por democratizar las diferencias sin pretender que los sujetos y los grupos sociales asuman en principio una unidad identitaria cuya base, precisamente por la ausencia de igualdad y legitimidad, permanece en arenas movedizas.

Nosotros trataremos de no filtrar la realidad étnica guatemalteca desde la perspectiva - también occidental y dominante- de la confrontación ideológica entre "comunistas" y "neoliberales", tal como sucede actualmente en Guatemala. Pensamos que si bien el mercado banaliza a las culturas subalternas como "*souvenirs exóticos*" para extranjeros -o bien *poniendo en escena* su inferioridad social en función de recibir cooperación internacional-, también lo hace con las clases no-subalternas y con las clases elitarias. Blancos, indios, negros, ricos y pobres por igual.

Por ello pensamos que la aproximación al país debe hacerse desde la perspectiva de la cooperación mutua y solidaria en función de una idea nacional que constituya flexiblemente, junto con su desarrollo económico total, a varias facetas culturales

profundamente solventes, que puedan encontrar su sitio y no diluirse, al igual que las clases pauperizadas urbanas, en la realidad (o irrealidad) globalizada. Claro que para la consecución de una Nación arraigada en sus multifacéticas particularidades, se hace necesaria una involucración activa, sobre todo de parte de la comunidad ladina, en la experiencia cultural de los ciudadanos indígenas. Esta debe ser replanteada radicalmente dentro del sistema axiomático dominante, pero fuera de la tiranía de las caducas polaridades de la Guerra Fría. Asimismo los espacios de poder político hasta ahora "blancos" deben de hacerse flexibles e integrar conscientemente en sus estructuras, no solo a los individuos, sino a diversos postulados culturales de los grupos indígenas. De este modo la interdependencia entre los roles de opresor y oprimido pueden anularse y liberar a ambas polaridades imaginarias (pero reales) de sus torturantes y mutuamente *canibales* roles históricos.

En este momento Guatemala es una nación que vive en estado (post)-traumático por la experiencia de la guerra y sobre todo por sus contundentes secuelas. Esto la obliga a un análisis de sus problemáticas internas y a una toma de acciones decisivas para su futuro, tal como lo afirmaba Christian Tomuschat¹²⁵ en una conferencia posterior a su trabajo en la Comisión para el Esclarecimiento Histórico. Se trata de potenciar el interés por revisar las estructuras, el cual aún es muy bajo, y de evitar que los esfuerzos sigan siendo dispersados por los grupos de poder tradicionales, en función de sus intereses sectarios.

Vale pensar que, a pesar de estas complejas circunstancias, la sociedad esta enmarcada formalmente en un modelo democrático, del cual dependen los pasos que vaya dando para reinventarse en todos los niveles de sus relaciones intra e internacionales. En el caso de Latinoamérica, de acuerdo con lo que afirma Lühr¹²⁶, y en el caso concreto de

¹²⁵ Berlin Deutsche Instiut für Menschenrechte, 18 de enero de 2005. Conferencia para Prensa y estudiantes.

¹²⁶ Lühr, Volker (1973) Chile: Legalität. Legitimität und Burgerkrieg. Sammlung Luchterland, Darmstadt und Neuwied. Pp.38-46

Guatemala según Morales¹²⁷, la teoría de Frantz Fanon acerca de darle vuelta a la medalla y aplicar un racismo al revés, en el cual el oprimido post-colonial debe asesinar al colonizador para salir de la dinámica destructiva de esta relación y a través de la violencia ejercer una liberación del síndrome colonial –o neocolonial–, se ha demostrado hasta ahora como no viable. Las evidencias más claras de ello están en la experiencia de los 36 años de guerra interna guatemalteca. Los resultados y procesos de esta, indican que este modelo no solo **no** coincide con las particularidades idiosincráticas locales, sino además tampoco aparenta ser deseable dentro del imaginario indígena popular.

Sin embargo, localmente, este modelo confrontativo sigue siendo parte de la lógica propagandística-estratégica de la etnia criolla-ladina y también en los discursos indígenas polarizados de izquierda. Este modelo busca apelar a la irracionalidad de un conglomerado, ya sea dominante en poder real o en número, cuya sensibilidad racial es la que finalmente determina las relaciones de poder y la que, sin duda, representa el mayor obstáculo para generar otro modelo de desarrollo democrático viable para el país. Este estancado e irresuelto, modelo de oposiciones étnicas y de in-comprensión post-colonial de Guatemala, enturbia la realidad de una sociedad cuya polarización ideológica, es el caldo de gestación de una masa depauperizada económica, social, política, cultural e identitariamente. La población crece exponencialmente y hoy, más que tratarse de un conglomerado de sujetos mestizos y equilibrados, en cierta forma contrapuestos, resulta ser un verdugo ideológico difuso, por inconsciente de su historia, de la misma sociedad que lo ha generado, sin acertar a un objetivo común. La violencia social ha desbordado su capacidad de orientación y parece ser necesario regresar a sus causas originales, para así reencauzar la energía en un ideal común. Luego de esta panorámica con proyección al futuro del estado de las cosas en Guatemala hoy en día, pasemos a continuación a sumergirnos en la tarea de enlazar todo este segmento referencial, con la faceta práctica de este trabajo.

¹²⁷ Morales, Mario Roberto. (1998) La articulación de las diferencias o el síndrome de Maximón. Flacso, Guatemala. Pp. 203-293

2.5 El experimento y la construcción de la personalidad social: el sociodrama un instrumento político – el juego de roles –representarse a sí mismo – la represión en Guatemala

En principio podemos decir que el Sociodrama comprende a las personas participantes en sus relaciones socioculturales y políticas. Por ello no se representan solo procesos, conflictos o temas políticos entre los grupos sociales, sino, dependiendo de sus fines, se pueden mostrar también de una forma lúdica y experiencial, alternativas de manejo de las situaciones representadas. Se puede decir que con ello el Sociodrama propone un concepto altamente profesional de análisis, el cual es contrario a la individualización egocéntrica de la sociedad.¹²⁸

En Ixcán, Guatemala, una de las áreas más afectadas por la guerra, realizamos en el año 1996 una serie de documentales en los cuales nos fue posible observar diversos sociodramas organizados por los habitantes de pueblos de retornados a Guatemala desde México¹²⁹. En estas representaciones, que recreaban situaciones del conflicto armado, así como problemáticas político-sociales actuales, pudimos entender con más intensidad la función política de este método psico-sociológico, así como sus alcances en el diagnóstico¹³⁰ y efectos terapéuticos en el manejo de conflictos.

Además de esa experiencia en Ixcán, para el planteamiento de esta metodología en nuestro estudio, también nos remitimos a muchas de las tradiciones de la cultura Guatemalteca, la cual utiliza las auto-representaciones para contar su historia. Tal es el caso de los *Bailes de Moros*. Estas son danzas tradicionales indígenas, donde los participantes, a modo de celebración en fiestas de patronos católicos –de hecho

¹²⁸Geisler, Friedel. En: Wider den egozentrischen Individualismus unserer Tage, Ein Programm gegen die zunehmende Vereinzelung in unserer Gesellschaft. en: Wittinger, Thomas (editor) (2005) Handbuch Soziodrama: Die ganze Welt auf der Bühne, VS Verlag für Sozialwissenschaften (Wiesbaden). Pp. 153

¹²⁹ Se ha anexado a esta investigación una copia de ese material en formato DVD.

¹³⁰ Fuchs, W., Klima, R., et al. (1973) Lexikon zur Soziologie. Westdeutscher Verlag, Opladen. Pp.630

sincréticos-, se visten con trajes y máscaras que parodian la conquista española sobre su cultura. Las máscaras muestran rasgos distintivos caucásicos, los cuales simbolizan al conquistador y los trajes están cubiertos por espejos los cuales se cree que se sugieren como una metáfora del trueque impuesto por los conquistadores a cambio de los tesoros indígenas. Otros actos culturales como las procesiones de la Semana Santa, son también una forma de representación, tanto entre ladinos como entre indígenas, en este caso acerca de sus interpretaciones y vivencias religiosas católico-sincréticas.

Fue pues revisando estos materiales audiovisuales e investigando acerca de las posibilidades del sociodrama, que llegamos a la decisión de utilizar esta herramienta de experimentación, para intentar entender las dimensiones políticas y sociales del medio de la TV. Nuestros participantes realizarán un sociodrama en el que trasladarán sus recepciones de la TV, a la realidad de su pueblo. Ellos crearán una escena en la que llevaran sus interpretaciones de la TV al contexto de la realidad de su pueblo.

Nosotros partiremos de allí posteriormente para hacer un análisis detallado de esa traspolación.

Una de las ventajas que esta técnica ofrece, además de las ya mencionadas, es que el sociodrama puede ser usado también solo con la intencionalidad de hacer diagnósticos, sin necesariamente tener fines terapéuticos. Esta característica nos permitía imaginar un experimento, cuya realización pudiera ser enmarcada en los parámetros de tiempo y de financiación posibles para el investigador. Sin embargo se presentaba el riesgo de provocar algunas dificultades prácticas con los participantes, pues los diagnósticos no son siempre bien recibidos entre comunidades rurales guatemaltecas, si estos no están acompañados de soluciones concretas a las problemáticas. Pensábamos entonces que el experimento debería ser planteado de una forma abierta e interactiva tanto para los participantes como para el investigador, lo cual permitiera indagar sobre las influencias de la TV de una forma mas bien lúdica que neutralizara las posibles fricciones.

Finalmente, dadas las condiciones de represión tácita y la aparente¹³¹ polarización étnica e ideológica dominante en el contexto nacional actual, debíamos tomar en cuenta en la organización del experimento-sociodrama, los contextos idiosincráticos, de represión, ideológicos y psicológicos posibles de nuestros sujetos.

Hasta ahora creemos haber logrado profundizar en los espacios de las recepciones interculturales subjetivas, así como presentar de forma muy general nuestro experimento para medir las influencias de la TV. En el siguiente capítulo entraremos a explicar en profundidad diversas facetas teóricas de esta metodología.

¹³¹ Al menos dentro del círculo y el discurso elitario-intelectual local, el cual lleva a cabo la discusión académica sobre la identidad nacional.

CAPÍTULO 3

3. La realización del experimento: Aspectos metodológicos generales - la metodología cualitativa

En este capítulo se presentarán las premisas básicas acerca de la metodología general de esta investigación y en particular de su segmento práctico. Luego, con base a algunas de las experiencias de campo iniciales, contextualizaremos el ambiente y a los sujetos del estudio, en función de las referencias teóricas básicas expuestas en los capítulos anteriores.

3.1 Aspectos metodológicos: metodología cualitativa

Los métodos que hemos decidido utilizar para la elaboración y evaluación de este estudio se inscriben en buena medida dentro de la tendencia de la investigación social cualitativa. Por ello creemos conveniente resaltar algunos aspectos teóricos de este

método, los cuales han sido de relevancia para la elaboración de este estudio, aunque no pretendemos agotar aquí la definición teórica acerca de la misma.

La investigación social cualitativa pretende aproximarse a la realidad a través de la teoría científica y la metodología. Se diferencia de los paradigmas de las ciencias naturales aplicados en la investigación social cuantitativa, en tanto que la metodología cualitativa pretende más bien estudiar a los sujetos en su mundo subjetivo, para poder abarcar lo más posible de la complejidad de su realidad. Lo que cuenta aquí, es la perspectiva del sujeto¹³² y sus construcciones de sentido, las cuales están relacionadas con sus experiencias, resultados e interacciones, y que contradicen a una elaboración de rígidas teorías previas a la experimentación, como es el caso de la investigación social cuantitativa.

La investigación social cualitativa se basa también en buena medida, en el principio de la apertura *-offenheit-* en relación al sujeto-objeto de estudio y también en relación al proceso de investigación en sus diferentes fases. Dabiri y Helten¹³³ quienes hicieron un estudio psicológico sobre la interacción de jóvenes con internet, afirman que solo la apertura de parte del investigador, puede permitir cualquier indagación. Luego se procesan las definiciones acerca de la realidad y la adjudicación de significados en esta por parte de los sujetos, al menos en el contexto de la investigación de realidades virtuales. El sujeto, continúa, deberá ser investigado de forma holística y sin reducirse a variables aisladas dentro de su realidad social; a la vez deberá ser observado de forma naturalista, es decir, sin enmarcarlo en situaciones de laboratorio y más allá aún, el sujeto deberá también ser investigado en su espacio natural y a través de procesos de comunicación naturales¹³⁴.

¹³² Bergold J. B. y Flick, U. (1987) Ein-Sichten Zu gänge zur Sicht des Subjekts mittels qualitativer Forschung Tübingen DGVT – Verlag. Citado en: Dabiri, G. y Helten, D. (1998) Psychologie und Internet, Psychologische Grundlagenstudie zum Phänomen Internet Relay Chat. En: <http://userpage.fu-berlin.de/~chlor/methode.html> pp. 47

¹³³ Dabiri, G. y Helten, D. (1998) Psychologie & Internet: Psychologische Grundlagen zum Phänomen Internet Relay Chat. en: <http://userpage.fu-berlin.de/~chlor/methode.html> pp. 48

¹³⁴ En este estudio partimos de la realidad del contacto con el medio de la TV y otras tecnologías modernas como parte del „universo“ natural contemporáneo a los sujetos de nuestro estudio los cuales quizás hayan sido solo

Siguiendo a Bogdan y Taylor¹³⁵, es necesario aplicar el principio de la flexibilidad por parte del investigador, para poder entender los fenómenos desde la perspectiva del sujeto. Lo cual implica que los antecedentes teóricos y los conceptos vagos en relación al sujeto de investigación deben mantenerse flexibles en todo el proceso. Por su parte el interaccionismo simbólico, según Blumer¹³⁶ afirma que las personas manejan su realidad a partir de los significados que son dados, en los diferentes procesos e interacciones, a los objetos o personas desde la propia individualidad. Por lo mismo el investigador debería intentar observar los objetos –o situaciones- desde la perspectiva de los sujetos de su estudio, para así poder entender sus manejos.

Dabiri y Helten lo resumen al decir que precisamente en relación con aspectos psicológicos y con la virtualidad, este punto de vista demuestra su sentido, ya que se hace evidente que no existe una realidad *per se* y que por lo mismo tampoco se puede hablar de objetividad en el sentido de las ciencias naturales. La flexibilidad es necesaria entonces, para hacer asociaciones nuevas y destacar datos subjetivamente relevantes. La subjetividad del investigador es una parte esencial del proceso mismo de investigación y para poder garantizar objetividad y científicidad en sus procedimientos y descubrimientos, debe hacerse constantemente una reflexión sobre estos¹³⁷. Finalmente se trata de entender y de interpretar la realidad lo mas acertadamente posible, lo cual exige que el investigador estructure el proceso de investigación de modo que, en contacto directo con los sujetos, pueda desarrollarse una comprensión

afectados en cierta forma por lo excepcional del uso de equipo de video en su entorno personal.

¹³⁵ Bogdan, R.N & Taylor, S. (1984) Introduction to Qualitative Research Methods. The Search for Meanings. En: Dabiri, G y Helten, (1998). Psychologie & Internet: Psychologische Grundlagen zum Phänomen Internet Relay Chat. en: <http://userpage.fu-berlin.de/~chlor/methode.html> pp.48

¹³⁶ Blumer, H. (1979). Methodologische Prinzipien empirischer Wissenschaft. En: Gerdes (editor). Explorative Sozialforschung. Einführende Beiträge aus "Natural Sociology" und Feldforschung in den USA. Stuttgart: Enke. En: Dabiri, G y Helten, (1998) Psychologie & Internet: Psychologische Grundlagen zum Phänomen Internet Relay Chat. en: <http://userpage.fu-berlin.de/~chlor/methode.html> pp. 47

¹³⁷ Flick, U. Qualitative Forschung. Theorie, Methoden, Anwendung in Psychologie und Sozialwissenschaften. Rheinbeck:Rowohlt, 1995 y Müller, U. Reflexive Soziologie und Qualitative Sozialforschung. Frankfurt a. M. Campus, 1979. Ambos citados en: Dabiri, G y Helten, (1998) , (1998) Psychologie & Internet: Psychologische Grundlagen zum Phänomen Internet Relay Chat. en: <http://userpage.fu-berlin.de/~chlor/methode.html> pp. 47

sobre la realidad. Se hace necesario además incluir en la recolección de campo los esquemas racionales, puntos de vista y modelos de sentido o significados de los sujetos, todo lo cual es visto como un *rendimiento comunicacional*¹³⁸. Este es el eje principal de todo el proceso y que en nuestro caso, con el uso del sociodrama y de la filmación en video de ese proceso, esperamos enriquecer para nuestras posibilidades de interpretar el fenómeno. En base a estas descripciones metodológicas, daremos en los próximos apartados paso, a momentos mas concretos de nuestra experimentación de campo.

3.2 Caracterización del plan y el contexto de la experiencia de campo

Hasta ahora hemos dado referencias generales del contexto nacional e internacional de Guatemala alrededor de aspectos sociales, políticos, económicos y mediáticos. Asimismo hemos profundizado un poco en la historia contemporanea de Santiago Atitlán. Sin embargo para poder comprender a los sujetos que mas adelante estaremos presentando, es necesario hacer una descripción mas cercana del ambiente particular del espacio de este pueblo. Vamos ahora a contextualizar las herramientas metodológicas que nos acompañaron en ese espacio social, así como la recepción de estas.

3.2.1 Llegada del investigador a Santiago Atitlán: Encuentro con Santiago Atitlán después de la etapa de documentación en Berlin. Análisis y categorización de los filtros personales. Preparación para la comunicación y la observación en la práctica

Mi llegada física a Santiago Atitlán en Guatemala implicaba una cierta etapa de adaptación: Habían pasado al menos 4 años desde la última visita a este pueblo. En este lapso había realizado básicamente una investigación documental desde Berlin

¹³⁸ Kromrey, Helmut (1998) Empirische Sozialforschung. Leske+Budrich, Opladen. Pp. 519

sobre Santiago Atitlán, a través de contactos en la localidad, por medio de informaciones bibliográficas y en internet. Era necesario pues hacer esta adaptación en corto tiempo, ya que el proceso de observación y el experimento estaban limitados a dos meses.

La realidad del encuentro corroboró algunas de las suposiciones que la investigación documental ya dejaba intuir. El pueblo de Santiágo Atitlán ha tenido muchos cambios en el último lustro, particularmente a partir de 2005 cuando, durante los meses de lluvia, se dió un deslave de tierra que provocó la muerte de al menos 150¹³⁹ personas en la aldea Panabaj, perteneciente a su jurisdicción. Esto, además del impacto psicológico en la población, también ha traído un cambio de las dinámicas sociales del pueblo. Por un lado se ha incrementado desde entonces la presencia de organizaciones no gubernamentales (ONGs), como por ejemplo los equipos de Antropología Forense, encargados de hacer el rescate de cuerpos soterrados por el deslave, y la Cruz Roja. También se ha elevado considerablemente la cuota de voluntarios jóvenes extranjeros que cooperan con el "Hospitalito", un centro médico autogestionado en Santiago. Ello implica un flujo mayor de capitalinos, gente de otros pueblos de la región y extranjeros como población itinerante de Santiago. Asimismo estos proyectos implican el flujo de capitales que de alguna forma inciden en las relaciones sociales. Algunos de los pobladores, en particular los que tienen cierta educación superior, logran tener participación remunerada en algunos de estos proyectos y por ende ascender dentro de las estructuras de clase y de reconocimiento social en la localidad.

El deslave del año 2005 también ha tenido como consecuencia, que crezca la mendicidad de adultos-ancianos e infantes, ya que no se han proporcionado por parte del gobierno los fondos necesarios para apoyar a la reconstrucción de las casas de los sobrevivientes de la catastrofe. En este punto es de notar que tampoco la estructura

¹³⁹ La cantidad de muertos aun no ha sido estimada en su totalidad. En si lo sucedido fue el derrumbe de una montaña encima de un poblado durante horas de la noche, lo cual ha hecho muy difícil el rescate de muchos de los cadaveres de los desaparecidos que, aún hoy, siguen siendo buscados.

social de Santiago Atitlán, ni tampoco la de la cooperación internacional, han logrado, independientemente del Gobierno, darle una solución a este fenómeno. Finalmente, otro factor que se ha visto influenciado por esta catastrofe, ha sido el de la delincuencia (en forma de robos menores como el carterismo o los robos a viviendas). Este fenómeno ha escalado, según algunos pobladores, en comparación al período previo al deslave, por la falta de recursos para la reconstrucción del área afectada y por la alta incidencia de víctimas menores de edad, muchas ahora huérfanas.

En otro aspecto, al igual que en toda Guatemala, también ha crecido el número de inmigrantes atitécos en los Estados Unidos, lo cual ha representado por un lado, el mayor flujo de capital enviado desde los EEUU hacia algunas familias del pueblo. Sin embargo, también ha significado la presencia de jóvenes que han hecho el viaje y eventualmente trabajado en los EEUU, pero que en determinado momento han sido deportados por las autoridades migratorias de regreso a Guatemala y por ende a Santiago. Algunos de ellos han traído consigo el estigma de haber pertenecido a alguna pandilla juvenil o "*mara*"¹⁴⁰, ante lo cual, ha surgido en Santiago Atitlán, así como en el resto del país, un movimiento de "limpieza social". Este se encarga de asesinar sumariamente a los miembros o ex-miembros de estas pandillas. Una entrevista casual que realicé con un ex-miembro de estas pandillas en Santiago, la cual expondré mas ampliamente pronto, me corroboró la existencia de estos "escuadrones de la muerte". Asimismo fuí informado por miembros de una ONG que estos escuadrones de la muerte, también realizan amenazas y acciones en contra de integrantes de estas organizaciones por motivos de orden político. A pesar del sistema democrático

¹⁴⁰ Este fenómeno también se da en algunos adolescentes que han pasado temporadas en la capital de Guatemala y que han regresado a Santiago Atitlán e intentan voluntariamente salir de la estructura de la pandilla. Sin embargo la pertenencia a una pandilla juvenil es facil de notar para el resto de la población, ya que los miembros utilizan codigos visuales tatuados en sus cuerpos, los cuales indican por ejemplo la pandilla a la que se pertenece (las mas conocidas son la "Salvatrucha" y la "Mara 18") o bien alguna definición acerca de la "calidad" de acciones criminales cometidas. Por ejemplo: cada tatuaje representando una lagrima en el vertice del pómulo que colinda con el ojo indica que se ha asesinado a una persona. Estas agrupaciones se formaron en centroamérica, particularmente en El Salvador y Guatemala por huérfanos de los conflictos armados de ambos países. Se trata de jóvenes de ambos sexos con un origen de marginalidad que han encontrado en la estructura de la pandilla un espacio de identificación y de beligerancia dentro de la estructura social de estos países, asi como dentro de la experiencia migratoria en Estados Unidos para protegerse étnicamente de otras pandillas con orígenes puertorriqueños o afroamericanos.

aparentemente existente en el país, es un secreto a voces que la limpieza social es realizada por la policía nacional y otros poderes paralelos al Estado.

Este fue en principio el panorama general con el cual me confronté durante los primeros días de mi estancia en Santiago Atitlán. Por ello tuve que readecuar en estos días algunas de las percepciones documentales anteriormente recopiladas en Berlin. En este aspecto, como en otros, la observación de la realidad y sus detalles era la primera de las tareas, que fue necesario realizar en función del proyecto de investigación al estar ya en el pueblo y sobre la marcha.

El segundo punto que requería de mi parte una adaptación, definida por las primeras impresiones acerca de la atmósfera real en el pueblo, era el de prepararme para jugar el rol de observador pasivo y de investigador activo dentro de la comunidad. Este ejercicio de "cambio de pieles" implicaba el preparar una serie de criterios sensitivos para poder adecuar mi propia participación en la vida del pueblo sin interferir o "agredir" en exceso con mi rol a mis diferentes interlocutores. Para dar un ejemplo que logre explicar esto mas claramente expongo a continuación la ya mencionada experiencia con el ex-pandillero: El encuentro se dió en uno de los pocos bares de Santiago en los cuales se puede consumir alcohol¹⁴¹ por las noches. El lugar estaba casi vacío y yo me encontraba bebiendo una cerveza y observando la dinámica del lugar, en donde los "regentes" eran tres niños, un varon y dos mujeres, que oscilaban entre los 10 y los 15 años y que se hacían acompañar de la TV mientras servían cervezas, ron y tacos mexicanos (se exponen mas detalles acerca de las observaciones en este ambiente en el apartado 4.1.1).

¹⁴¹ A comparación de otras poblaciones del Lago de Atitlán, Santiago no tiene al turismo "Hippie" o "Mochilero" en un puesto especial dentro de su programa económico cultural de visitantes. En Poblaciones como San Pedro o Panajachel la presencia de "Pubs" o bares enfocados a este tipo particular de público (incluida la tolerancia al consumo de drogas suaves) definen de una manera muy distinta las relaciones interculturales, así como las relaciones sociales en las horas de ocio por las noches. En Santiago por el contrario, el turismo llega principalmente atraído por la oferta de artesanías locales o bien por el culto a Maximón, una deidad local de origen colonial en la cual los Tzutujiles depositaron a sus dioses prehispánicos como forma de sincretismo religioso y de rescatar algo de sus tradiciones indígenas, dentro del nuevo contexto colonial de subordinación a los españoles y a la religión católica.

Me encontraba haciendo apuntes en un cuaderno, cuando fui abordado por el pandillero a quien a partir de ahora llamaré M. M tenía la apariencia de unos 21 años aproximadamente y al acercarse me preguntaba que era lo que yo hacía escribiendo en mi cuaderno. Yo contesté que estaba estudiando. Luego el preguntaba de una forma un tanto indignada si "yo era mas que el" por el hecho de estudiar. Yo le decía que no, (dudando si esta respuesta iba a satisfacerlo) sino que simplemente yo era estudiante y que me encontraba en Santiago, estudiando. Ante esta respuesta el contestaba con la pregunta: -"¿sabés quien soy?"- haciendome a la vez señales con sus manos, las cuales eran para indicarme su calidad de pandillero¹⁴². Yo contesté: -"no, no sé, ¿quién sos? ¿cómo te llamás? Yo soy Gabriel"- . M entonces se presentaba...

La comunicación con M siguió por algunos minutos durante los cuales el intentaba en dos ocasiones provocarme. En una de ellas golpeaba mi pantorrilla con su mano por debajo de la mesa, preguntando a la vez si yo tenía miedo de que el me hiciera daño. Para mi era bastante claro su estado alcoholizado, el tenía entre sus manos una botella de 1/4 de litro de aguardiente casi vacía y dadas las cualidades violentas de éste tipo de jóvenes, no dejaba de infundir en mi una cierta inseguridad al pensar en adaptar mi rol a este encuentro y a una conversación que no decayera en una situación incomoda. Sin embargo, ámbos logramos establecer un canal de conversación, en el cual él intentaba exponer algunas ideas que para mi, en determinado momento, fueron bastante crípticas. Pienso que ellas obedecían en parte probablemente a una estructura lingüística literalmente traspolada desde su original "cosmovisión o referente indígena", desde su formulación zutujil en el castellano, o bien probablemente desde un imaginario popular que en ese momento, dada mi reciente llegada, me haya superado.

M me decía: -"mis hermanos, mis amigos, son **gusanos**"-. En un principio para mi era difícil comprender el sentido de esto. Era mas bien interpretando su forma triste de

¹⁴² Además del código de los tatuajes los pandilleros utilizan el lenguaje corporal y el lenguaje verbal para indicar su pertenencia a una mara específica.

expresar la frase, así como el contexto general de su discurso lo que me indicaba que trataba de decir que “sus amigos y sus hermanos estaban muertos” (y no que “sus amigos y sus hermanos fueran unos seres rastreros” como a mi me habría sido posible comprender esta frase, desde una perspectiva imaginaria urbana-literaria, o bien por que no, televisiva, mas inmediata). Aunque este detalle pueda parecer superfluo, cobraba mucho sentido al pensar mas ampliamente en entender la comunicación con un conglomerado local indígena, que tiende a expresarse en términos similares. Esto obliga al investigador, como interlocutor, a potenciar la capacidad de empatía al establecer dinámicas de comunicación. Como ya he mencionado, M confirmaba la existencia de escuadrones de limpieza social en Santiago Atitlán y se declaraba víctima de la persecución de estos¹⁴³. Esto, pensaba, también podría dar probablemente algún indicio de que sus codigos de expresión obedecieran también a una cierta forma de protección discursiva. Es decir que se podría entender la *forma* de su discurso, como muestra de una cierta desconfianza hacia mi persona y como una forma de no involucrarse con las palabras que hacen “real” a la realidad. La renuencia de M a expresar la muerte de sus familiares y amigos en otras palabras mas concretas, podría ser una forma de protegerse de un interlocutor que posiblemente representara una amenaza para el. Así, usar la palabra “gusanos” sería un eufemismo para decir “muertos”, con la intencionalidad de expresarse con un discurso ambiguo y por lo tanto mas “seguro”.

Este es solo un ejemplo de las estructuras de comunicación que era necesario adecuar en el escenario de la investigación. Naturalmente en otros espacios de la estructura social de Santiago Atitlán, resultaba menos conflictivo el asumir de entrada el rol de investigador. Sin embargo, por poner otro ejemplo, al intentar involucrar a algunas

¹⁴³ Entre otros datos M relataba que su calidad de pandillero le impedía visitar a la hija que había procreado un año antes con una joven de la localidad. El estigma de la mara le había cerrado todas las oportunidades laborales y sociales en Santiago. M mostraba un corte en la piel de la región parietal que, según el, se había producido la noche anterior al despeñarse por una pendiente escapando de unos hombres que pretendían matarle. M afirmaba que dentro de algunas de las personas que le amenazaban se encontraba su suegro, quien a su vez era miembro líder de una congregación evangelica.

personas de la localidad, no era necesariamente el rol de investigador, sino mas bien la diferenciación de clase social, la que en determinado momento implicaba un cierto distanciamiento y prejuicio o desconfianza hacia mi persona. Esto, como se ha explicado en el apartado 1.4, obedecía muy probablemente a las estructuras fenotípicas-culturales, pero particularmente a las polarizaciones ideológicas, derivadas de las relaciones históricas, en la sociedad guatemalteca. Veamos ahora algunos elementos teóricos del método de interlocución que usamos en este contexto.

3.3 Entrevistas: la entrevista centrada en el problema y la teoría fundamentada

A continuación daremos algunos elementos teóricos y prácticos acerca de la técnica de entrevista que hemos utilizado en la realización de este estudio y que, por sus características cualitativas, fueron de gran utilidad para el mismo. Estos serán contextualizados también en su dimensión técnica y comunicacional.

3.3.1 Entrevistas y la autoridad implícita de la cámara

Toda forma de comunicación masiva es asimétrica. Aun cuando en nuestro caso se trataba de un estudio científico destinado a un círculo relativamente reducido de espectadores, la presencia del equipo técnico (aquí de video), impone una direccionalidad y cierta autoridad. Esta autoridad era, en este caso, no solo imaginaria sino económica, dada el costo real que el equipo de filmación tiene dentro de un contexto bastante precario económicamente. En la realización de las entrevistas intentamos por supuesto desde un principio debilitar esta verticalidad en la comunicación. Por otro lado, lograr empatía con los entrevistados es además un factor

que está determinado por los caracteres personales (simpatía-antipatía) entre los miembros del acto comunicativo, así como por la apertura actitudinal respecto a las posiciones o temas a discutir.

En nuestro caso tratamos de lograr un balance entre la verticalidad y la horizontalidad de la situación. La verticalidad de este intercambio era prácticamente imposible de romper por diversos factores como el de ser extraños en el lugar, el ser adultos o el representar a una universidad, etc. Afortunadamente, podemos adelantar, se dieron varios momentos de horizontalidad también en las entrevistas. Ahora bien, podría preguntarse: ¿por qué pretender romper esa verticalidad? Esto se debe a diferentes razones. Una de ellas es la generación de desconfianza que una estructura demasiado rígida en la comunicación produce. Esta desconfianza responde sobre todo a una situación en que el entrevistado se siente amenazado por el (los) entrevistador (es), lo cual le lleva a tomar ya sea una actitud ofensiva o bien defensiva en el acto comunicativo. Por otro lado está el hecho inevitable de que la direccionalidad de la entrevista esta determinada por el entrevistador y esto define el flujo de las estrategias comunicativas, de los intereses y de las influencias argumentativas en el producto final. Sin embargo esto también puede derivar en una situación en la cual el entrevistado, como forma de defensa, conduzca la entrevista haciendo uso de su tácito silencio¹⁴⁴ hacia un *punto muerto* de comunicación. Toda entrevista puede ser entendida pues como un juego estratégico en un sentido extenso de la palabra.

En el sentido sociológico la entrevista centrada en el problema (es decir centrada en el asunto del estudio), de acuerdo a Witzel¹⁴⁵ ofrece, frente a otras formas de entrevista y recolección de datos, varias ventajas dada su estructura intermedia. Permite acercarse

¹⁴⁴ Ecker, H.P., Landwehr, J. et al. (1977) Textform Interview. Darstellung und Analyse eines Kommunikationsmodells. Pädagogischer Verlag Schwann, Düsseldorf. Pp.59

¹⁴⁵ Witzel, Andreas (2000, Januar). Das problemzentrierte Interview [26 Absätze]. *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research [On-line Journal]*, 1(1). En: <http://www.qualitative-research.net/fqs-texte/1-00/1-00witzel-d.htm> [Fecha de consulta: 16/10/ 2006].

a planteamientos de preguntas que en principio pueden parecer poco claros o a discreción –del entrevistador- preferenciales, pues contienen diversos y nuevos aspectos aun no tomados en cuenta. A través de la orientación de una línea guía para la entrevista se logra una cierta estructura y esto permite finalmente, una comparación de diferentes entrevistas. Por otro lado la entrevista centrada en el problema permite, gracias a su carácter narrativo y procesual, suficiente espacio en la situación concreta de la entrevista para una búsqueda y presentación intuitiva del tema. Se permite de forma flexible y espontánea en la conversación formular preguntas *ad-hoc*, es decir, preguntar asuntos nuevos y que no estaban dentro del catálogo de temas propuesto al principio de la entrevista.

Dado que el entrevistador es parte del proceso de investigación, sus observaciones, ideas, suposiciones y dudas también son relevantes para el estudio. Éstas sin embargo no deben ser exteriorizadas en la entrevista sino reservadas en un protocolo posterior (o previo) a la entrevista. Puesto que se ha reconocido al entrevistado como experto en el tema, es decir desde su circunstancia personal de vida, nos remitimos nuevamente a la apertura y flexibilidad en la entrevista, para la elaboración de categorías que como cierre de este método de recolección de datos, serán posteriormente valoradas a través de la teoría fundamentada (Grounded Theory).

La teoría fundamentada es un método de generación de hipótesis de forma cualitativa. Habiendo sido propuesta por Glaser y Strauss (1967)¹⁴⁶, la Teoría Fundamentada se basa en un proceso de aproximación entre los hechos cotidianos y la ciencia. Este método se basa en la sistematización, reflexión y organización de los datos recolectados durante el proceso total de la investigación. No se trata pues, como ya se ha anotado, de la verificación de teorías previamente formuladas, sino por el contrario en la articulación de teorías durante la dialéctica de los procesos investigativos.

¹⁴⁶ Glaser B. G. & Strauss A.L. (1967): The Discovery of Grounded Theory. Strategies for Qualitative Research. Weidenfeld and Nicolson, London. Pp. 223-235

En el caso de nuestra investigación este método ha sido considerado el mas adecuado, dada la complejidad del campo de -inter- acción de la TV y sus espectadores. Así como los multiples aspectos económicos, ideológicos, políticos, históricos y sociales que tienen un papel alrededor de este fenómeno. Estos últimos los hemos expuesto hasta este punto, como ejes o marco referencial de nuestro estudio. A partir de ahora los intentaremos utilizar „sensiblemente“, como bases para ir fundamentando posteriormente nuestro análisis teórico generativo.

3.3.2 La presencia del equipo de grabación

La presencia de una cámara de video siempre representa un factor de riesgo grande. Las posibles reacciones ante este equipo técnico de registro de la realidad, ejerce distinta influencia en las personas que se confrontan con el. En Guatemala particularmente, no han sido pocos los casos en los que personas que hacían fotografías o grabado vídeo en algunas áreas del país, han sido despojadas de sus equipos por ladrones, o bien han sido objeto de golpizas o asesinato en manos de masas enardecidas. Una de las razones de ello, es que se ha manipulado a la población rural con el “mito” de que los extranjeros (o nacionales) que fotografían o registran en video sus pueblos, lo hacen para luego secuestrar niños y venderlos completos (vivos), o bien sólo los organos vitales de estos en el mercado extranjero¹⁴⁷. Una anécdota

¹⁴⁷ En la página web: [TUhttp://www.ciponline.org/iob.htm](http://www.ciponline.org/iob.htm) se puede leer por ejemplo cómo en 1996, June Weinstock, una turista procedente de Alaska fue golpeada, “empalada” a través del orificio vaginal y posteriormente casi quemada viva durante una refriega, iniciada aparentemente por la sospecha de que ella estaba robando a un niño. Weinstock se encuentra hasta hoy en día incapacitada. Sin embargo las versiones acerca de las causas de estos ataques son diversas. En el caso de June Weinstock también se incendiaron las oficinas municipales de San Cristobal, en las cuales, según personas locales cuyos testimonios me lo confirmaron en 1998, existían registros acerca de escuadrones de la muerte integrados por patrulleros civiles; así como de masacres perpetradas en la región durante el conflicto armado, habiendo sido la destrucción de estos archivos la razón de fondo de un ataque mas bien puesto en escena. El rumor de los extranjeros “roba-niños” obedecía según diferentes servicios de inteligencia a una campaña para provocar desconfianza por los ciudadanos de Estados Unidos (o de Europa) que podían tener injerencia en la ideología de las localidades indígenas (“comunista” o “capitalista”, dependiendo en este caso del emisor y la versión de la historia). Aquí se ha hablado también de una campaña interna del ejército guatemalteco, para evitar que observadores internacionales registraran las condiciones de vida de los indígenas en el

personal a este respecto, se remite al año de 1998. En ese entonces, durante una filmación en la localidad de Rabinal, Baja Verapaz, al norte de Guatemala, experimenté como uno de los evangelistas del mercado al aire libre, frente a la iglesia católica del lugar, estimulaba a los pasantes locales con megáfono en mano (en medio de su prédica sobre la salvación y la vida eterna) a tomar acciones contra los “extranjeros” que estábamos en su pueblo para robarles el alma con nuestras cámaras y conquistarles con sus ideas. Afortunadamente la situación no escalaba a acciones concretas por parte de los pobladores. En este caso la razón de nuestra presencia en ese lugar, era registrar las exhumaciones de osamentas en una comunidad vecina llamada Plan de Sanchez, la cual había sido masacrada en su totalidad durante los años 80. El argumento o provocación usados por el predicador evangelista, se sumaban entonces a las amenazas directas recibidas por el equipo de antropólogos forenses con el cual colaborábamos en ese lugar. Ello nos hacía, más que sospechar, confirmar, que las intenciones de alguna gente del lugar fueran precisamente evitar que se realizaran y además se registraran en video estas exhumaciones. La muy probable razón de ello era que entre los realizadores de la mencionada masacre se encontraban personas aún radicadas en la localidad.

Esta experiencia personal y otras ajenas como la de Weinstock, despertaban en nosotros ciertas reservas acerca de la volatilidad de la población rural en Guatemala ante la presencia de una cámara de video (o bien, fotográfica) que irrumpiera con el flujo normal de la vida en Santiago Atitlán. Afortunadamente, durante este trabajo, las experiencias fueron en su mayoría positivas lo cual probablemente obedezca en parte, a la familiaridad de los habitantes de Santiago con proyectos de Video Comunitario en la región. Otra razón podría ser el elevado flujo de periodistas que la tragedia de 2005

país, así como la creciente militarización y paramilitarización de la sociedad durante fines de los años 80 y en buena parte de los años 90. Puede consultarse mas información a este respecto en:

[TUhttp://www.unhcr.ch/Huridocda/Huridoca.nsf/e9a113ea53a044b6c125661000309a53/11292cb5c5af5f0d802566a9003f8500?OpenDocument](http://www.unhcr.ch/Huridocda/Huridoca.nsf/e9a113ea53a044b6c125661000309a53/11292cb5c5af5f0d802566a9003f8500?OpenDocument)

trajo consigo en la vida del pueblo. Aunque según la colega Rosa Carmela Sosa, dirigente de un proyecto de Video Comunitario en la vecina comunidad de Santa María Visitación, la presencia mediática también en cierto momento había llevado a la población a sentirse agobiada y cansada de ser objeto de investigaciones y diagnósticos, que dejaran a la localidad en la misma situación de abandono. Veamos a continuación otros escenarios que se presentaban durante nuestra estancia en Santiago Atitlán en el espacio de este proyecto.

3.3.3 Prejuicios étnicos, ideológicos y desconfianza - Barreras lingüísticas y de cosmovisión – los filtros personales de ambas partes

En este punto la investigación presentaba aparentemente una complicación difícil de superar, dadas las estructuras socioculturales de la sociedad guatemalteca, ampliamente expuestas con anterioridad, la presencia de un “científico ladino” (venido de una universidad del extranjero además) en una comunidad fuertemente arraigada en su identidad indígena, podía ser causa de discriminación por parte de los pobladores. Debido a la historia del país y a pesar de su relativa flexibilidad intercultural, se supone que el indígena tiende por la inercia de su rol de subordinación, a tomar distancia hacia el sujeto ladino o criollo, al menos en lo que respecta a las relaciones **no** comerciales. Mencionamos esto de nuevo, pues en el aspecto práctico de este estudio fue muy importante definirme claramente un rol específico para llevar a cabo la tarea propuesta. Lo más viable desde mi situación particular fue asumir el rol esperado por los pobladores de mi parte. De hecho para mí la comunidad en este caso era propia pero ajena a la vez. Además no podía pretender ignorar factores como mi fenotipo, idiosincrasia y los patrones culturales externos a mí, los cuales están ya establecidos para recibirme, o no, dentro del conjunto, pero con una diferente ordenación social. En mi caso por inevitables circunstancias, mi rol fue el de ser una persona acomodada. En

este caso era necesario pues, tener los sentidos bastante afinados para percibir las expectativas de las personas respecto a mi persona/rol como investigador y así poder jugar y adaptarme a ellas.

A pesar de esto, se dieron situaciones en las que era prácticamente imposible contar con la colaboración de algunos individuos del pueblo, curiosamente en particular, en el caso de investigadores y trabajadores de ONG's locales de Santiago Atitlán. Estos eran por lo general sujetos indígenas ladinizados, con algunos estudios universitarios, y vestidos a la manera occidental (zapatillas deportivas y jeans de marca) quienes, al menos era nuestra percepción, por un cierto celo profesional o desconfianza de clase o ideológica¹⁴⁸, denegaron una ayuda (que antes habían ofrecido) con excusas e invariablemente en el último minuto. Esto retrasó considerablemente la realización de nuestro experimento e implicó realizar modificaciones al diseño previamente elaborado para la actividad.

Esta especie de discriminación es un factor importante a tomar en cuenta al enfrentar un proyecto de investigación, tanto en el aspecto de la documentación previa sobre la localidad en donde se estará trabajando, como muy particularmente, respecto a la planificación temporal de un experimento u otro tipo de estudio a mediano o largo plazo. La experiencia, aunque en parte negativa, es sin embargo un factor valioso, pues resulta un indicador mas acerca de la dinámica social del lugar y en general sobre la complejidad del prejuicio de clase, ideológico y –probablemente- étnico en Guatemala. Por otro lado esto confirma que el factor de la ordenación étnica o de clase –desde una visión amplia- es una herramienta muy valiosa para entender las dinámicas sociales entre los guatemaltecos.

¹⁴⁸ Muchos de estos burocratas de la cooperación internacional en Guatemala, manejan discursos de izquierda tan recalcitrantes como sus contrapartes de derecha, lo cual les hace en buena medida herméticos.

Otra de las posibles dificultades al confrontar la presente investigación de campo, la representaban las barreras lingüísticas y de cosmovisión. En el aspecto lingüístico, por tratarse de jóvenes escolares cuya educación ocurre en español, se esperaba que este no fuera un problema mayor. Sin embargo era previsible que este factor si jugara un papel determinante al intentar hacerse comprender o al comprender las palabras y sentidos de los participantes – es decir los **contenidos** de sus declaraciones-. Por esta razón decidimos que sería útil también enfocarnos en afinar los sentidos al momento de presenciar las **formas** de sus declaraciones.

Para este fin, puesto que nos encontrabamos en un equipo investigador de tres personas, dimos esta tarea específica a uno de los miembros del grupo. Mientras tanto los dos restantes nos encargabamos de registrar los contenidos de las declaraciones con el equipo de audio y video. Posteriormente a la actividad realizamos una puesta en común y cotejamos las observaciones formales con las informaciones percibidas en el contenido de las entrevistas. Ello nos permitió iniciar el camino hacia las conclusiones que serán expuestas mas adelante.

3.4 Sociodrama: la motivación para la participación – logística

Despues de la descripción general del ambiente social de Santiago Atitlán, así como la mención de aspectos relevantes para las entrevistas, retomaremos nuevamente al sociodrama. Haremos una exposición mas amplia acerca de esta técnica- ejercicio, en su función de recopilar informaciones acerca de las dinámicas entre sus participantes. Profundizaremos además en lo siguiente, en diversos aspectos de la realización y planeamiento prácticos de esta actividad para nuestra investigación, mencionando algunas situaciones mas concretas de esta.

3.4.1 Definición y estructura del Sociodrama

El Sociodrama es una técnica de desarrollo utilizada para elaborar situaciones de conflicto a través de la dramatización. El sociodrama tiene diferentes etapas¹⁴⁹. En principio está la parte de "calentamiento" en la cual se debe construir una atmósfera de cooperación entre los participantes. Debe plantearse el tema y deben estimularse las reflexiones acerca de la importancia subjetiva de este para los participantes. Finalmente debe de estimularse también la participación lúdica de forma física y en cuanto a los roles asumidos por los participantes.

Posteriormente viene la parte activa del sociodrama en la cual, partiendo de una temática consensuada, se construyen y articulan los escenarios y los roles. Se construye la acción, se organizan los objetos, locaciones y materiales que serán necesarios para la actividad. Luego se introduce individualmente a los participantes en los roles definidos, subrayando la importancia de estos y finalmente se desarrollará un consenso para la fluidez de la actividad. En la fase interpretativa se realizarán de forma espontánea la recreación de los roles y se tratarán de potenciar desde la dirección del experimento, diferentes aspectos dramáticos de la acción.

El Sociodrama cuenta con otras fases posteriores de cierre, integración y análisis del ejercicio, las cuales por los fines de diagnóstico y no terapéuticos de nuestro experimento no fueron planeadas ni realizadas de forma estricta. A pesar de ello, al final de la actividad, como podrá observarse en uno de los videos adjuntos, si se realizó una conversación con los participantes acerca de la situación experimentada en todo el proceso de la investigación, intentando obtener algunos de sus puntos de vista.

¹⁴⁹ Institut für Systemische Therapie und Organisationsberatung e.V. En: www.istob.de

Ahora, después de esta breve definición, pasemos a conocer algunos detalles más concretos acerca de la evolución del método en nuestro experimento. Debido a que previamente las entrevistas habían "roto el hielo" entre los investigadores y los sujetos, hubo, en la realización del sociodrama, menos fricciones. Sin embargo, se contemplaba que podría darse eventualmente una cierta renuencia a participar en una situación televisiva por parte de los sujetos del estudio, debido a desconfianza, apatía o timidez. Afortunadamente esto no ocurrió con todos los participantes, probablemente también a causa de que los criterios de selección de estos, corrieron por cuenta de uno de los maestros de su instituto. Esto, como veremos, nos dió indicios de que en cierta forma la extroversión y también ciertas cuotas de rendimiento académico, son un factor determinante del éxito social extr-escolar de los sujetos en Atitlán, al menos dentro de la estructura de la escuela oficial del pueblo.

Fue también necesario desarrollar una estructura logística amplia al proyectar la actividad. Esto quiere decir la sincronización de horarios, la definición de lugares de encuentro y de realización de las diferentes actividades. Esto incluye la elección de por lo menos dos alternativas de espacio en las cuales realizar la actividad, dado que los cambios de planes son bastante comunes dentro de la idiosincracia local, además de ser circunstancias necesariamente previsibles en toda situación experimental.

En nuestro caso estaba planeado realizar las entrevistas y el sociodrama dentro de un ambiente conocido para los sujetos de la investigación. Esto ofrecía una participación más relajada por parte de los participantes durante las entrevistas, así como también durante el sociodrama, le otorgaba cierta "autenticidad" espacial a la interpretación que ellos habían imaginado. Por ejemplo, como puede verse al terminar la obra "Una Apuesta Macha", durante los créditos finales aparecen cinco mujeres cargando ramos de flores. Ellas se encontraban preparando sus arreglos florales para la iglesia junto al campo de baloncesto, en donde nosotros filmábamos las escenas del sociodrama. En el

caso de estas personajes incidentales, una vez terminado nuestro trabajo, surgía una situación en las que ellas también buscaban tener cierta participación en la filmación, exponiendo sus creaciones florales. Para nosotros esta situación era inesperada, pero como puede verse en las imágenes de video y en las fotografías incluidas en los anexos, establecimos un contacto con ellas y registramos sus imágenes junto a los ramos de flores que ellas por más de una hora habían estado preparando. Esta "casualidad" nos daba una idea más acerca del efecto de la dinámica impuesta y el interés por la cámara de video (en fin la TV) en una comunidad como Santiago Atitlán. Para nosotros era posible percibir el orgullo en la realización de esta tarea por parte de estas mujeres; y esto era también un hecho afortunado, que demostraba apertura hacia nuestro equipo y evidentemente una necesidad de comunicarse por este medio. Este es un buen pie para entrar al siguiente apartado sobre las aptitudes representativas de los sujetos de nuestro estudio.

3.4.2 ¿Inseguridad o apertura ante la cámara? - ¿miedo escénico o habilidad histriónica? – Las características sociales representativas de los participantes

Más allá de las características generales de la sociedad en la cual nos estábamos movilizándolo como investigadores, era muy importante, en el momento de interactuar con los sujetos de nuestro estudio, el aprehender (en su acepción de: *concebir las especies de las cosas sin hacer juicio de ellas o sin afirmar ni negar*) a cada uno de los individuos de nuestro estudio. Dada la metodología abierta que elegimos utilizar para ello, no podíamos referirnos a una estructura estandarizada de los sujetos haciéndolos „gemelos estadísticos“. Por ello (posterior a las observaciones iniciales al contactarles y al presentarles nuestro plan de investigación) solicitábamos, desde el inicio de cada entrevista, una presentación general no dirigida por nosotros, ni por nuestro cuestionario particular, sino realizada por ellos mismos. Así podríamos ir recabando

informaciones acerca de sus prioridades y formas comunicativas individuales. Esta técnica arrojó datos que hubo que procesar velozmente para luego intentar darle una dinámica propia a cada entrevista, es decir a la comunicación con cada individuo en particular.

En este aspecto no se puede afirmar que nuestra tarea como interlocutores haya estado libre momentos complejos, en los cuales la dinámica de la comunicación haya „bajado“ en ritmo o en empatía. Esto sin embargo no lo percibimos como un defecto comunicacional, sino mas bien como una oportunidad de generar identificación que con una actitud positiva podía ser usada como un liberador de la tensión provocada por la entrevista en ambos extremos de la dinámica. Es decir una oportunidad de hacer patente al entrevistado que sus interlocutores estaban abordandolos de una forma horizontal y no de una forma vertical, con lo cual esperabamos lograr una atmósfera mas colegial con los adolescentes que estaban colaborando con nosotros. Queríamos romper el esquema de „investigador“ *versus* „sujeto de investigación“, lo cual le permitiese al „sujeto de investigación“ experimentar la „humanidad“ de sus interlocutores. Es de notar que en los jóvenes se dejaba sentir una cierta sorpresa al ser cuestionados sobre temas complejos, con los cuales ellos mismos en muy pocas ocasiones habían sido confrontados para emitir una opinión. Por ejemplo la temática del conflicto armado era una sobre la cual ellos confirmaban tener poca información y también expresaban ser muy poco estimulados sobre el análisis de esta etapa histórica de su localidad. Esto, nos decían, se evidenciaba tanto dentro de sus familias como dentro de la estructura escolar. Este dato nos remitiría, como veremos mas adelante, a intentar entender su posicionalidad como sujetos políticos en el contexto nacional.

Retomando ahora el „miedo escénico“, al plantear la actividad del sociodrama, los investigadores, a pesar de contar con antecedentes experimentales que prometían la viabilidad de realizar este tipo de dramatizaciones, teníamos cierta incertidumbre sobre

los posibles resultados. Como puede verse en el video adjunto a esta investigación titulado: „Sociodramas en Ixcán“ la representación de una problemática dentro de una comunidad rural de Guatemala tiende a dar resultados positivos en cuanto a lo que a la participación se refiere. Sin embargo en Santiago Atitlán, este resultado podría ser muy diferente. Ahora, después del experimento, esto nos ha permitido confirmar la utilidad de este método como técnica de investigación, e incluso como técnica lúdica, en el área rural. Sería difícil ahora mismo establecer una comparación acerca de esta tendencia entre grupos rurales-indígenas y otros de diferente origen étnico. Sin embargo por el momento, si podríamos sugerir al menos un patrón de manifestación cultural, que permite a los indígenas guatemaltecos llevar a cabo estas actividades por diferentes razones. Como ya se ha dicho, una de ellas la podríamos adjudicar a la transmisión oral, es decir representativa a través de la palabra y el lenguaje corporal, de contenidos culturales, pues la tradición oral ha sido una de las formas de subsistencia de las culturas indígenas a lo largo de su historia. Además, la situación de „subdesarrollo cultural“ que ha implicado la sistemática limitación del acceso de la cultura indígena a la modernidad letrada, por parte de la clase dominante criolla y ladina del país, probablemente no ha hecho más que potenciar otras formas de interacción, representación y transmisión de contenidos culturales en estos sujetos.

Independientemente de las representaciones dramatúrgicas, también existe la evidencia de la transmisión de elementos culturales a través por ejemplo de las artesanías y tejidos tradicionales. Un ejemplo de ello son los trajes de la población atitéca, los cuales, como es posible también observar en las fotografías incluidas en los anexos, incluyen elementos pictóricos – es decir imágenes- del contexto de flora y fauna que caracterizan a la región¹⁵⁰ y que mas allá de la imposición colonial de esta vestimenta, ejemplifican la resignificación cultural realizada por el sujeto indígena. Por mencionar

¹⁵⁰ Una plática casual realizada a este respecto afirmaba que: „Nuestro güipil tiene muchos colores con pajaritos que indican el nombre de nuestro pueblo "el pájaro de casa" . Tenemos pájaros en el güipil, muchas persona hacen pajaritos en el güipil lo que quiere decir el nombre de nuestro pueblo "el pájaro de casa" por eso mucho hacen pajaritos y así indican que son hijo del patrono Santiago por eso lo hacen esos pajaritos en los güipiles" [sic.]

otro ejemplo, en Sololá, la cabecera del departamento en donde Santiago se halla ubicado, la chaqueta y camisa tradicional de los varones incluye al murcielago, como animal símbolo de la región. Si sumamos esto a las interpretaciones dramáticas ficticiales que, como se ha explicado, son llevadas a cabo en fechas especiales, estas sustentarían y confirmarían la viabilidad del sociodrama para estudiar y profundizar en el conocimiento de estas culturas en Guatemala.

Un aspecto que hemos pensado necesario mencionar, es que hoy en día, dentro de una cultura global dominada por el discurso de la imagen y la recreación técnica de la realidad, el método de las representaciones podría aplicarse en otros contextos, como por ejemplo los „mundos virtuales“ existentes en Internet. *Second Life*, *World of Warcraft* y otros espacios virtuales, podrían ser variantes del sociodrama. Aquí entran en juego los valores culturales, sociales, económicos e ideológicos reales dentro de una representación ficticia en un mundo virtual. Personas „reales“ acceden a un espacio en el cual sus proyecciones personales se ejercitan de forma anónima a través de la creación de alter-egos o *avatares*, con características étnicas, físicas y de personalidad libremente escogidas. Este contexto virtual además, está determinado por interacciones económicas reales que ofrecen la posibilidad de recrear la „realidad deseada“ dentro de un espacio virtual, a un costo menor -pero proporcional- al de la realidad „real“ de los sujetos participantes. Esa realidad virtual, también gana espacios en Santiago Atitlán, sin embargo es un fenómeno que no hemos enmarcado aquí mas que a través de la observación. Podemos decir que la participación en estos mundos requieren del pago de internet y de la capacidad de lectura, lo cual limita su uso.

El sociodrama y su representación, en contraste con esos mundos virtuales, permite la recreación de deseos o fantasías dentro de un contexto, si bien mas limitado, a la vez mas seguro para los participantes, pues en el sociodrama la confrontación con esos deseos se hace menos intensamente, ya que la interacción real con otros individuos es

concreta y obedece a las normas sociales de la realidad. Pensamos aun así que la utilización de alter-egos en un mundo virtual, como un posible método o herramienta de investigación social y psicológica tendría amplias posibilidades.

CAPÍTULO 4

4. Resultados empíricos

Después de todo el proceso de aproximación al medio y los métodos de nuestro estudio, expondremos los resultados de la investigación. Recordamos aquí al lector, que en cada momento de la parte experimental creemos necesario tomar en cuenta los antecedentes expuestos en la parte teórica, para tener una comprensión mas aproximada de la influencia de la TV -en relación con sus contextos- en Santiago Atitlán.

4.1 Breve descripción del método de presentación e interpretación de los resultados y detalles sobre aspectos formales de este proceso:

En los siguientes apartados haremos una presentación acerca de los niveles en que hemos realizado nuestra experimentación. El primero a presentar será el de la

observación del contexto local en Santiago Atitlán alrededor de su ritmo de vida y los sujetos y dinámicas descubiertas, particularmente haciendo énfasis en la TV. El segundo nivel estará enfocado en los resultados empíricos recolectados con los sujetos escogidos para el estudio. Para ello en principio presentaremos a cada uno de los sujetos de forma semi-narrativa apropiándonos de sus respuestas a nuestras preguntas. Posteriormente, haciendo una interpretación de sus discursos trataremos de ir relacionando puntos concretos, con el contexto general expuesto en la parte teórica de este estudio. Finalmente describiremos la actividad del sociodrama, haciendo una interpretación paralela de ella. De igual manera como se ha intentado hacer en los capítulos anteriores, trataremos de dar detalles acerca de los procesos formales en los cuales se han ido dando los resultados de esta experiencia. Se comentarán en la medida necesaria, algunos de mis propios filtros y los del equipo de trabajo; así también se harán las conclusiones necesarias, en la medida en que creamos posible dar por agotados, en el marco de nuestro estudio al menos, los procesos y perspectivas de enfoque acerca de las dinámicas expuestas.

4.1.1 Observación: actividad económica, trabajo, TV y tiempo libre en el contexto actual de Santiago Atitlán

A mi llegada a Santiago en los primeros días de diciembre de 2006 estaba en su apogeo la época de la cosecha del café. Muchas de las familias locales están ocupadas en esta actividad, por la cual reciben como salario individualmente alrededor de dos euros al día. Otros sectores tradicionales de la economía son la fabricación y venta de artesanías de madera y textiles, así como el comercio de víveres y alimentos en el mercado techado local. Este mercado se encuentra en una de las más altas y amplias terrazas del pueblo y en los alrededores de la catedral católica, la municipalidad, dos escuelas (primaria y secundaria), la terminal de autobuses y algunas de las diversas iglesias

evangélicas del pueblo. Este conjunto de instituciones y centros de confluencia, están conectadas por el parque central. Allí existen espacios para sentarse y particularmente puestos de comida móviles, en donde la clientela acomodada en mesas y sillas de plástico, se reúne a comer y charlar todas las noches. Santiago Atitlán se caracteriza por tener un mercado nocturno, el cual se extiende hasta alrededor de la media noche.

El mercado se divide en el área techada y la que está al aire libre. En ambas áreas es posible comprar verduras y frutas; sin embargo en el techado se encuentran además las carnes, mientras el mercado al aire libre se especializa particularmente en diferentes productos como prendas de vestir como jeans o zapatillas deportivas de dudosas marcas *levis*, *adidas* o *nike* a precios muy bajos. Asimismo se pueden comprar muñecas tipo barbie y otros juguetes de plástico; CDs de música popular en español o inglés y DVDs pirata, gafas de sol, etc.

Un paseo entre estos puestos de venta, cuyos improvisados techos de nylon están a cerca de 1,90 mts del suelo nos iba ya dando algunas referencias acerca de los productos de consumo locales que, como descubriríamos mas adelante en muchos casos son publicitados particularmente en la TV. La visita a estos mercados era además interesante, pues en la época de mi llegada estaba ya abierta la temporada de ventas de navidad. Por esta razón la oferta de productos de toda clase era más que numerosa y se hacía acompañar invariablemente de imágenes de santa claus, hombres de nieve y cadenas de luces eléctricas de colores con diversas tonadillas como "Jingle Bells", y "White Christmas". Mas adelante, en enero de 2007 y con el inicio de la temporada escolar, los mismos vendedores de productos navideños daban un giro en función de este cambio de temporada y adaptaban su oferta vendiendo ahora cuadernos, crayones, lápices, papel de colores para forrar los cuadernos según las materias, etc. No eran pocas las familias completas que llegaban a los puestos con la lista de materiales escolares en la mano. Ellos compraban materiales escolares para sus hijos

por una cifra mayor a los cien quetzales (diez euros), lo cual es para muchos una suma considerable. Por lo declarado por los sujetos de nuestro experimento, así como otros indicios externos como el uso de trajes típicos con bordados especiales, era posible hacer una ordenación económica de las familias que pueden enviar sus hijos a la escuela. Estas familias parecen ocuparse particularmente en las actividades comerciales. Los ingresos por este tipo de actividad económica son considerablemente mayores que los recibidos a través, por ejemplo, de la recolección de café. La cosecha de café es una actividad en la cual pudimos también observar que se ocupa un alto número de niños, niñas, adolescentes y jóvenes adultos de ambos sexos que por las labores en esta actividad económica, tampoco pueden asistir a las escuelas existentes en el pueblo.

En los alrededores del mercado se hallan, como se ha mencionado, dos escuelas que durante el día comparten un área deportiva -una cancha de baloncesto con las dimensiones de una de fútbol de sala-, con la terminal de autobuses y también con algunos puestos de ventas de verduras. Por las noches sin embargo, este mismo espacio sirve para que los niños y jóvenes corroteén y juegen. Como puede verse en la imagen siguiente, existe además un público que se entretiene al observar la actividad y nuestra percepción era de ser bastante respetuoso de esta dinámica.



El campo de basquet-(futbol). Un espacio de socialización de pequeños y grandes en la vida nocturna de Santiago

Otro sector de la población que sin duda tiene un rol particular en la economía del lugar, es la fuerza migratoria que en los meses de noviembre a abril se traslada a la costa sur del país a trabajar en la zafra, o sea la cosecha de la caña de azúcar. Sin embargo, en este aspecto no llegamos a tener contacto directo con trabajadores de este ramo. Los datos con los que contamos al respecto son particularmente bibliográficos. Cabe decir eso sí, que el flujo de autobuses entre la región cañera en la costa sur y Santiago, es bastante frecuente y tiene a lo sumo una duración de 1,5 horas con un precio aproximado de 7 quetzales (0,70 céntimos de euro).

En el aspecto turístico, la economía en Santiago Atitlán tiene una oferta diferente a la de otros pueblos del lago. En Santiago no existen "*pubs de gringos*". El turismo "*mochilero*" (*backpackers*) no es parte de los planes de desarrollo económico del sector turístico. Si bien existe un flujo fuerte de turistas nacionales y extranjeros, la

permanencia de estos es mas breve y se enfoca sobre todo en la compra de artes manuales como *souvenirs* de viaje. La oferta de hoteles locales es además bastante mas reducida que en otros pueblos principales alrededor del lago. En Santiago existen dos hoteles "grandes y de lujo" (Bambú y Posada de Santiago). Ambos son propiedad de extranjeros y tienen precios relativamente altos (ca. 30 euros por noche) según se nos informaba. Además existe un puñado de hoteles pertenecientes a gente del pueblo, los cuales son mas bien rústicos. Una peculiaridad en Santiago, era la presencia de algunos guías turísticos reconocidos y formados por el Instituto Guatemalteco de Turismo (INGUAT). Ellos, en inglés y castellano -siendo además su lengua natal el Zutujil- hacen una diferencia más, acerca del enfoque sobre el turismo existente en la localidad.

Esta actividad económica-turística puede probablemente darse también en otros pueblos del lago, pero no me fué posible confirmarlo en la práctica. Sin embargo, como un modo de sobrevivencia económica, esta labor se ve favorecida por sobre otras actividades, debido a la frecuente generosidad del turista, además del nivel profesional de los guías, quienes sin duda saben también adaptarse a sus interlocutores y a las necesidades e intereses de estos. Personalmente, a pesar de conocer relativamente bien el lugar, tomé contacto con uno de ellos. Don Pedro Tziná Sosóf, fue desde el primer día de mi llegada una gran ayuda en función de poder rentar un apartamento en el pueblo. Además contratar sus servicios fue una manera de irme abriendo un espacio de relaciones en la comunidad, dándome a conocer a mi mismo a cierto nivel. Esto también fue una oportunidad para poder acceder a un punto de vista extra acerca de la vida en el pueblo. Las informaciones dadas por esta persona, fueron compartidas abiertamente, y resultaron por demás utiles durante el experimento, para comprender algunos detalles de la vida local. Por ejemplo en lo relativo a las actividades sociales nocturnas en Santiago, el señor Tziná nos comentaba que éste fenómeno es relativamente nuevo. Según él, hace diez años la socialización, el mercado y la vida de

la ciudad por las noches era aun inexistente y la gente estaba refugiada en sus casas con miedo de salir, pues la persistencia de traumas de la guerra eran todavía un motivo de desintegración social. Esto lo confirma la Comisión para el Esclarecimiento Histórico (CEH), la cual afirma en su reporte que la vida social en Santiago se empezaba a normalizar, solo unos años después de haber terminado el conflicto armado. Según la CEH este proceso de reconstrucción de la vida social comenzaba después de la expulsión del ejército en 1990.

Otro de los sectores económicos pujantes dentro del pueblo, así como en otras localidades rurales del país, es el del transporte. Nos referimos en este caso a los taxis "tuk tuk", que son motocicletas de tres ruedas adaptadas con un asiento trasero para dos personas, mas uno delantero para el conductor. Estos vehículos son manejados en su mayoría por adolescentes que cobran invariablemente 5 quetzales (0,50 céntimos de euro) por cada viaje. En Santiago existen alrededor de 60 de estos vehículos y sirven de medio de trabajo para varios jóvenes que, dado su nuevo poder adquisitivo, era posible observar comprando ropa (como t-shirts, jeans o zapatillas deportivas) relativamente cara en algunas de las tiendas locales. También nos fue posible verles pagando cerca de 400 quetzales (40 euros) por un reproductor (tipo *walkman*) de música en formato MP3 de dimensiones no mucho mayores a las de un encendedor. Este, junto a los teléfonos celulares, es un *gadget* bastante codiciado por los jóvenes de la localidad cuyo uso está relativamente extendido en este grupo. Asimismo era posible ver a este tipo de jóvenes visitar los diversos café-internet de la localidad, con el fin de participar de los *chats* o *conversatorios* virtuales ofrecidos a través de internet, o bien con la finalidad de descargar música popular en sus reproductores de MP3. Dentro de esta actividad pudimos notar su predilección por el regetón, la música romántica de los años setentas y ochentas en español, así como algunas en inglés, la salsa y el merengue. Este tipo de música (*Schlagermusik*) es característica de la programación radial y televisiva popular, así como del imaginario local. Esta música forma parte de la

oferta de las estaciones de radio que, como hemos ya mencionado, son en buena medida posesión de grupos mediáticos multinacionales.



Taxi "tuk-tuk" conducido y tripulado por dos adolescentes en los alrededores del mercado de Santiago Atitlán

En el contexto del café-internet queremos mencionar otro fenómeno observado, que es la participación en juegos de *realidad virtual* en tercera dimensión por parte de jóvenes y particularmente de niños alrededor de los 8 años. Estos juegos son muy gustados, particularmente los del tipo "Hitman" (matón), es decir: un hombre, o personaje, armado que recibe una misión particular y se mueve por diferentes escenarios y países *virtuales* asesinando a todo potencial enemigo. Estos juegos tienen la característica de que la perspectiva visual del usuario del juego, está recreada en la pantalla del ordenador como si se tratase de la perspectiva subjetiva del personaje en la realidad.

También tuve otros contactos de observación con la TV por cable que se transmite en la localidad, en los cuales notaba que la oferta en Santiago no se diferenciaba en casi nada de la existente en la ciudad. Entre los canales que tuve oportunidad de observar dentro de diferentes ambientes, resaltaban cadenas deportivas como ESPN (un canal con contenidos deportivos eminentemente estadounidenses) y también el Disney Channel. Entre la oferta mexicana y estadounidense-latina sobresalían el Canal de las

Estrellas y Univisión. Finalmente, en lo que tocaba a la oferta nacional, sobresalía el canal 13, que es propiedad del monopolio de Angel González.

En Santiago, así como en otras poblaciones rurales, era posible observar cómo los dependientes en las tiendas de víveres se hacen acompañar de la TV mientras esperan la llegada de los clientes. Por otro lado, en los restaurantes, la TV es el eje de las miradas de los dependientes y los comensales, mientras ninguno de estos últimos solicite bajarle el volumen a la TV y poner el CD o cassette de canciones rancheras. La programación que se favorece en la TV está determinada por los gustos e intereses de los dependientes, como veremos en breve en el caso de la taquería mexicana. Pero antes de ello, deséa hacer referencia a la imagen siguiente que fue tomada en otro comedor, en la cual se puede observar cómo la pared del fondo fué construida, casi con milimétrica exactitud, en función a las dimensiones del aparato de TV.



**Un muro para la TV en una de las taquerías de Santiago Atitlán.
En pantalla el programa "El Chavo del Ocho"**

En la "Taquería Mexicana" estuvimos en varias ocasiones. Llegamos allí porque este era uno de los pocos lugares en los cuales se podía comer algo y a la vez consumir cerveza

a un precio razonable. Sorprendentemente el local estaba regido por tres niños: dos mujeres y un varón que eran hermanos. El padre estaba también en el negocio, pero se hallaba en el segundo piso del local-casa y no bajaba demasiado a menudo, a pesar de que a veces habían borrachos pesados. Estos "clientes indeseables" eran sacados por el niño, literalmente, a empujones y patadas.

Sobre lo que habría sido la barra del local estaba un televisor de al menos 21 pulgadas y los niños "regentes" ocupaban por lo general la mesa que está directamente frente al televisor. Por momentos la veían los tres juntos haciendo algunos comentarios entre ellos y en otros momentos la dejaban para atender a algún cliente o para asomar por la puerta para ver o interactuar con la gente que estaba fluyendo por la calle en ese momento. Casi invariablemente estas pausas eran usadas por alguno de los otros niños del local para sintonizar otro programa. La mayor de las niñas, que probablemente habrá tenido unos 15 años, tenía predilección por la telenovela "Código Postal" (esto lo registramos en un cuaderno de notas, la tarde de un día miércoles alrededor de las 17:30). Ella, la mayor, vestía con jeans de lona, blusa de manga corta, el pelo largo y suelto, así como algunas pulseras de fantasía. De los tres era ella quien parecía estar mas absorta en la TV. Incluso mordía sus uñas mientras veía la novela. La segunda de las niñas, de unos 12 a 13 años y vestida con un corte típico de las mujeres de Santiago, no parecía jugar un papel demasiado determinante en la selección del programa a ver. Los cambios de programa eran básicamente entre el niño menor y la hermana mayor. El varón, cuya edad me era difícil calcular, dada su baja estatura (ca.1.20 mts.) y el contraste con la seguridad de su actitud, tenía unos 10 años y vestía jeans y una t-shirt, al menos un par de tallas mayores a la suya.

Él tenía predilección por el "Disney Channel" en donde transmitían una especie de novela musical infantil, protagonizada por Lindsey Lohan, la cual era interrumpida regularmente no por publicidad, sino por clips musicales. En uno de ellos por cierto, la

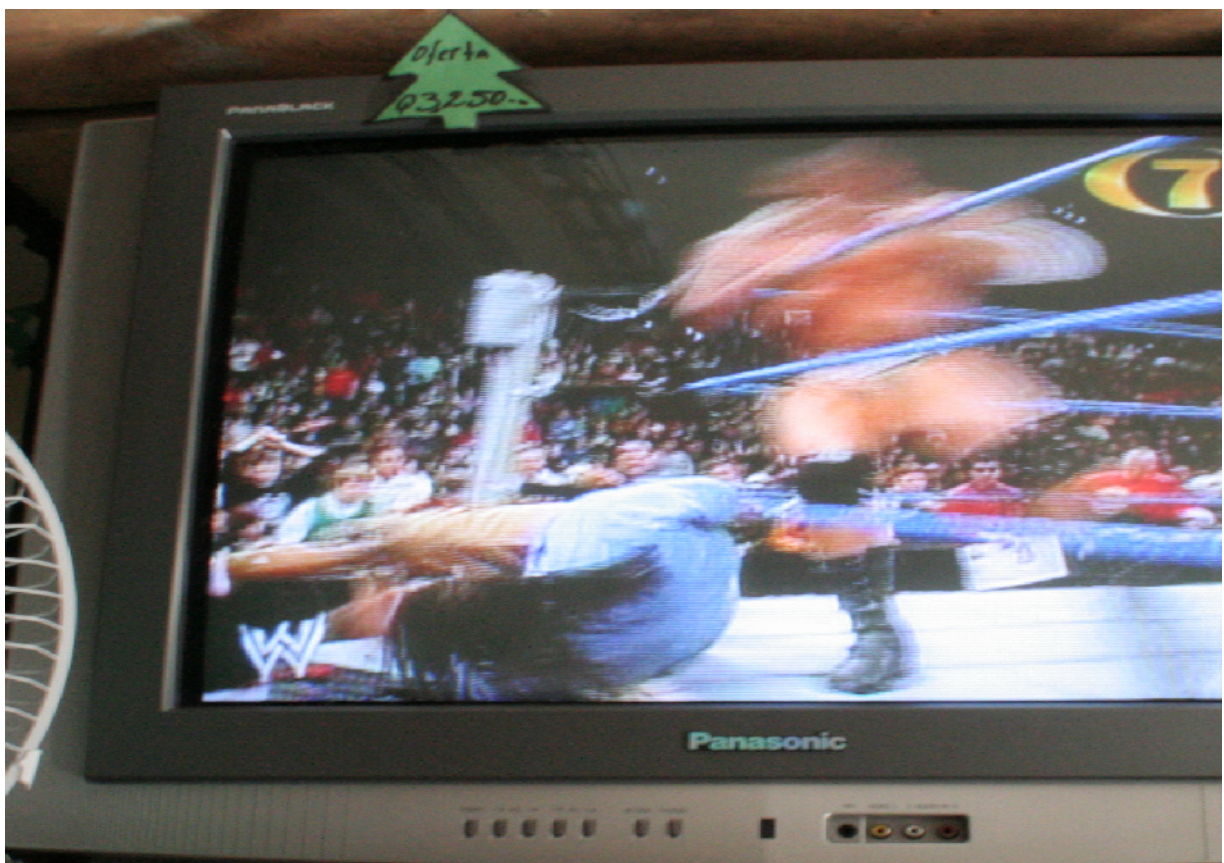
hermana mayor se quedaba también “enganchada” y comenzaba a cantar en voz baja el estribillo. La canción se llamaba “ser o perecer” de un tal grupo RDS. El varón, quien jugaba todo el tiempo con una pistola de plástico, mostraba además interés por el canal 13 nacional, en donde transmitían “El Chavo del Ocho”. La dinámica de observación era bastante variada en cuanto a contenidos, sin embargo no había un nivel tan alto de atención por parte de ellos mismos, ya que se estaban viendo diferentes programas a la vez, dependiendo de las preferencias y las actividades de cada uno. Estas actividades consistían en preparar tacos, las niñas; o bien en servir cervezas con limón y sacar borrachos el chico.

Al principio de mi ejercicio de observación, había un cuaderno sobre la mesa que los tres alternadamente ocupaban (a veces dos, a veces todos y a veces uno solo). Yo pensaba que este cuaderno le servía a alguno de ellos para hacer las tareas de la escuela, pero más tarde comenzaban a arrancarle las hojas y a destrozarlo, dejando los restos en parte sobre la mesa y en parte sobre el suelo. Más tarde yo observaba si habían escrito algo en el cuaderno y me daba cuenta que eran solo garabatos en algunas de las últimas páginas.

Acerca de los contenidos de los programas que observaban, predominaban los clásicos roles de la TV regional en sus géneros de telenovela: las chicas presumidas en contra de las menos agraciadas físicamente pero de buen corazón. Los paisajes y ambientes presentados por los programas eran de cierto nivel elitario, es decir con casas de playa, conciertos de *rock*, teléfonos celulares y autos caros. También se exponían los arquetipos del macho latinoamericano duro, el cual tiene más atractivo que el muchacho sensible, físicamente atractivo pero, al menos en “Código Postal”, patéticamente ciego y con “un corazón demasiado noble para este mundo”. Entre los comerciales que podíamos observar, sobresalían particularmente algunos de champús

para el cabello, las cremas (para ella y para el), los aceites protectores de sol y los avances de un film llamado: "Chicas Materiales" con las actrices Hillary y Haylie Duff.

Otro de los escenarios que me llamaban la atención en esos primeros días, era el de la tienda de electrodomésticos. Allí, como se ve en las siguientes imágenes, estaba otro punto de encuentro espontaneo de televidentes que paseaban o realizaban sus actividades por las calles de Santiago Atitlán.



En el rótulo de la esquina superior izquierda puede leerse el precio navideño de esta televisión en la tienda de electrodomésticos local Q. 3,250,00 (325,00 Euros)



Durante el día los niños ven la lucha libre...



...y por las noches los adultos ven la novela o las noticias.

Este, como se ve en las imágenes anteriores, es un local cuyo método de ofertar sus productos a la vez ofrece un espacio de encuentro y socialización en la vía pública todos los días. Además ofrece la opción a los televidentes, de escoger entre al menos tres diversas programaciones de forma simultánea.

Más allá de estos concurridos espacios públicos, realicé algunos paseos nocturnos por las calles de Santiago. Estas calles, en su casco antiguo al menos, recuerdan la estructura de laberinto de algunas ciudades europeas, como Barcelona y Praga – tomando en cuenta por supuesto las diferencias en sus dimensiones-. Los callejones en Santiago datan de hace varios siglos y las casas rara vez alcanzan mucho más de dos metros de altura. Por las ventanas se deja ver también a veces el interior de las viviendas, en donde yo en vano traté de encontrar la azul e intermitente descarga de luz de la TV, así como sus diversas voces y tonos. Sin embargo, en la mayoría de casos, las gentes estaban sentadas en una especie de círculo en el breve espacio (5 metros cuadrados a lo sumo) que debería hacer las veces de la sala y conversaban. Otras personas estaban sentadas frente a las viviendas charlando con los vecinos y en muchos otros casos los rincones más oscuros de las calles servían para dar privacidad a las parejas de jóvenes enamorados.

La presencia de la policía en Santiago era bastante reducida en general y se dejaba ver particularmente durante el día. En las noches las calles eran principalmente del pueblo. Hay otros espacios importantes como las iglesias evangélicas en las cuales se reúnen diversos grupos generacionales y sociales que celebran sus cultos y escuchan la *música cristiana* interpretada con guitarras eléctricas, bajo y batería. Estos son espacios que diariamente, en las horas de ocio, están bastante concurridos.

En otro momento tuvimos la oportunidad de ver a un grupo de jóvenes que organizaban una fiesta privada, cargando cajas de bebidas gaseosas por el pueblo. Sin

embargo no se nos reveló el sitio donde la festividad tendría lugar ni tampoco la naturaleza de esta. Algunos de nuestros contactos en organizaciones municipales locales realizaban también por las noches, reuniones concejales en las que, según se nos informaba, se discutían problemáticas como el deslave en el cantón Panabaj y las medidas sociales, políticas y económicas a aplicar para resolver los problemas generados por esta catástrofe. Entre todo también habían algunas festividades barriales que se celebraban de forma paralela al mercado y en las cuales confluían muchos de los paseantes nocturnos.

Todo este panorama social y de interacciones en el pueblo me iba dando una idea de las dinámicas de los santiagueños alrededor de la TV, la cual parecía estar en un plano secundario a nivel general. La vida y los espacios de la calle estaban inundados de sujetos que paseaban y se comunicaban entre ellos verbalmente o por medio de las ofertas comerciales abiertas en los espacios del pueblo. Si bien, en el caso de algunos lugares como la tienda de electrodomésticos, la taquería, las tiendas de víveres y algunos restaurantes habían aparatos de TV que llamaban la atención de paseantes, dependientes y comensales, la interacción en las calles parecía determinar el interés del pueblo por experimentar un espacio común. Con ello se manifestaba sin duda un interés por intercambiar las vivencias del día, informaciones, puntos de vista políticos, situaciones familiares, religiosas e incluso las *superficiales*, como el clima o, por ejemplo, el aspecto del investigador y otros visitantes. Estas eran, entre otras, las temáticas que hacían la cotidianeidad de Santiago Atitlán, sin tomar en cuenta aquellas que lamentablemente, por mi desconocimiento de su lengua, no me era posible registrar con detalle.

Pero en Santiago Atitlán existía también otro mundo. Geográficamente mas retirada del centro del pueblo, vive la comunidad extranjera integrada por estadounidenses, alemanes, suizos, españoles, franceses, etc.. Algunos de ellos son residentes desde

hace mas de veinte años en la localidad. Ellos se reunían de forma regular los días sabados en los lujosos chalés de su propiedad a orillas de la playa. Allí se hacían fiestas con comida, música en vivo, fogatas y algunos rituales de tono un tanto esotérico. El alcohol, la música, el fuego, el baile, el cannabis y el espacio del lago, con la silueta de sus volcanes recortadas en el cielo nocturno, se usaban como elementos de comunión. Los días domingo esta misma comunidad extranjera, se reunía en los restaurantes de los hoteles “caros” de Santiago para almorzar o para una especie de “Brunch”. Esta comunidad está integrada durante la semana por otras actividades de tipo laboral o de esparcimiento, pero los rituales del fin de semana tienen un carácter mas organizado y estructurado. Es decir a modo de ritual de comunidad.

Otro espacio era el de los miembros de algunas de las organizaciones de cooperación, tanto estatales como no- gubernamentales (integradas por ladinos de la capital en su mayoría) que realizan actividades en Santiago. Ellos se reunían a comer por las noches en el parque central. Algunos bebían cerveza en las pocas tiendas de víveres que ofrecen este producto (no van a lugares como la taquería mexicana, pues esta tiene *la imagen* de ser una cantina de mala muerte) y luego se retiraban a las casas alquiladas por sus organizaciones en sus vehículos de doble tracción; o bien, en el caso de los mas arraigados, a sus propios chalés a orillas del lago. Es indispensable anotar una cierta distancia que existe en éste grupo de personas, al menos en su tiempo libre, respecto a la vida en el pueblo. Personalmente a mi me daban la impresión de socializar por las noches solo dentro de los limites de su gremio, dejando por un lado la socialización con la gente del pueblo. Sin embargo probalemente esto obedezca a situaciones que por mi condición de investigador temporal, para ellos eran en realidad normales. Como ya he mencionado, yo personalmente durante mi estancia, me daba un revés con este grupo desde las primeras semanas, cuando a pesar de haber realizado acuerdos a través de personas conocidas en común, la colaboración de su parte en mi proyecto era negada repetidamente en los últimos minutos y con excusas inconsistentes que

retrasaron en varias semanas la realización de las entrevistas y el sociodrama. Esto me lo he podido explicar unicamente, como ya he anotado, debido a prejuicios de clase o de postura ideológica. En el primero de los casos lo he entendido, por mi circunstancia de ser un guatemalteco residente en el extranjero y estudiante de una universidad europea. Esto, aunque no necesariamente represente la realidad, daba la posibilidad de encajarme en la clase alta del país y con ello les posibilitaba ejercer a estas personas una forma de prejuicio en función a esta categoría. Por otro lado puede ser también que yo, quizás desacostumbrado al celo ideológico en Guatemala despues de ocho años en Alemania, no pensara en esconder, adentro de un círculo que me parecía abierto al principio, una postura sin duda escéptica y crítica acerca de las facciones políticas de izquierda locales. Esto, imagino, no dejaba de despertar dudas desde las primeras conversaciones realizadas con los "oeneros", como se les conoce en Guatemala.

Afortunadamente no fue así en el caso de mi interacción con otros grupos locales de Santiago Atitlán quienes, mas allá de mis expectativas, me prestaron una colaboración incondicional. Particularmente después de las negativas de los miembros de ONG's para colaborar con mi proyecto. Un día de tantos, me encontraba en el mercado central comiendo un hot-dog de carretilla y envuelto en dudas respecto al límite de tiempo que me había planteado y los costos que una estadía mas larga en Guatemala representaría para mi, cuando un hombre se acercaba para preguntarme si estaba todo bien. Él me preguntaba si el desayuno estaba sabroso y si tenía un bonito tiempo en su pueblo. Yo le decia que si, contándole que en realidad no estaba en plan turístico en Santiago, sino mas bien en plan de trabajo. Le explicaba a grandes rasgos en que consistía mi proyecto sin pretender nada mas que compartir una, hasta cierto punto, agobiante presión, la cual crecía a medida que las semanas de mi plan se reducían. El entonces se presentaba: era Rudy Martín, un maestro del instituto de educación básica –secundaria- de Santiago (IEBSA), quien espontaneamente me ofreció, sin reservas, su apoyo para realizar el experimento. Para mi esta apertura era sorprendente y particularmente

valiosa en ese momento. Este encuentro, significó para mi el contar con un colaborador clave, quien negoció con las autoridades del instituto, así como con los seis participantes de mi proyecto, las condiciones logísticas y las de calificación académica para ellos por su participación en el ejercicio. Este encuentro hizo finalmente posible llevar a cabo las actividades que describiré mas adelante.

Hemos mencionado pues hasta ahora el contexto general en el que se realiza mucha de la interacción de diferentes estratos sociales, así como grupos generacionales locales. Nos hemos enfocado en esta breve descripción, en el panorama existente en los horarios de tiempo libre en la localidad. Pasaremos en lo siguiente a la descripción individual de los sujetos del estudio, con algunos primeros matices interpretativos acerca de sus discursos. Partiremos de las declaraciones vertidas por ellos en las entrevistas realizadas por nosotros. Con esta descripción no pretendemos agotar las interpretaciones posibles de las declaraciones de los sujetos. Para ello adjuntamos a este trabajo las entrevistas en video sin cortes. Nuestra intención, como podrá verse, consiste mas bien en interpretar brevemente de forma individual, los discursos expresados por ellos en función de los ejes de nuestro marco referencial, así como de los objetivos planteados para esta investigación. A partir de ahora intentaremos generar algunas primeras conexiones teóricas que puedan aportar algo de luz, acerca de una posible influencia de la TV. Esto lo realizaremos en la medida en que los participantes nos describan, no solo su forma de interactuar con la TV, sino sus espacios, ideas, sueños y realidades.

4.2 Presentación de las entrevistas a los sujetos del estudio

Las entrevistas se realizaron todas, a excepción de la del joven Antonio Morales Calí en el jardín del apartamento rentado por el investigador. El equipo de investigación había

compartido, antes de las entrevistas, el cuestionario y los temas del estudio, los cuales habían sido nuevamente revisados y reorientados durante las primeras semanas de estancia en Santiago Atitlán. Se discutió con los colegas aquellos posibles escenarios que podrían surgir en las conversaciones, haciendo aportes a las posibles formulaciones de algunas preguntas, así como delimitando las tareas técnicas de cada uno. Nuevamente aquí el principio de la apertura era primordial, para poder contar con los diversos aportes y enfoques que los compañeros de trabajo podían tener. Por otro lado es parte del método usual de trabajo con el Dr. Dunn, el realizar entrevistas dinámicas en cuanto a la interacción entre múltiples entrevistadores y los entrevistados. Pasemos pues a la transcripción de las entrevistas.

4.2.1 Mónica Alvarado Ramirez es una joven de 15 años que estudia en el Instituto de Educación Básica de Santiago Atitlan (IEBSA) y cursa el tercero básico¹⁵¹. Sus padres son Juan Alvarado Ixbalán y Juana Ramirez Sajcoy cuyos nombres muestran una combinación de apellidos mitad castellanos y mitad indígenas, que en el caso de Mónica han quedado reducidos a dos apellidos castellanos. Mónica nos cuenta que tiene cuatro hermanos que son profesionales, lo cual además deja entrever por qué en su proyecto de vida el hecho de estudiar juega un papel muy importante. A Mónica le gusta el deporte. En especial el baloncesto, para el cual dice ser buena jugadora. Se considera una chica alegre y extrovertida. Ella se compara con otras chicas de las que dice son reservadas y afirma tener un ambiente diferente al de ellas. Le gusta jugar y divertirse sanamente. No le gustan los vicios. Le gusta mucho Santiago porque es muy bonito y porque se aprenden muchas cosas de sus muchas culturas. Mónica es bilingüe, es decir habla el castellano y el tzutujil y se define identitariamente a si misma como guatemalteca, como zutujil y como maya. Lo de maya parece serle un poco extraño según percibimos.

¹⁵¹ Es equivalente a la 9. Klasse en Alemania.

Mónica afirma que si bien habla el zutujil, es incapáz de escribirlo. Afirma que en la escuela local se necesitaría de un maestro sólo para esa lengua. Con esta afirmación Mónica justificaba, desde su posición de estudiante, la falta de educación en lengua zutujil y además afirmaba que otra de las razones es que en su escuela, solo hay maestros ladinos. Yo le preguntaba como clasificaba ella étnicamente a Rudy, el maestro que nos había puesto en contacto, y ella afirmaba que ella lo clasificaba como un ladino. Las razones para ello eran básicamente que Rudy no habla el idioma zutujil con ellos. Su idioma de interacción es el español y ella evalúa además que su maestro no habla suficientemente el idioma zutujil. Mónica nos afirmaba que esto se da a causa del proyecto de vida que los padres tienen para sus hijos, a los cuales deciden criar desde pequeños ya sea monolingües o bilingües. Particularmente en la época actual. Nosotros conocemos, pero no deja de asombrarnos, la contradicción de que se viva en medio de una cultura como la zutujil, sin aprender completamente su lengua.

Al preguntarle acerca de su percepción de la política nacional, siendo éste 2007 un año de elecciones nacionales, Mónica nos afirmaba que no había llegado aun a tomar consciencia de quienes eran las mejores ofertas políticas que pudieran sacar adelante al país. Aunque si mostraba interés por el desarrollo de éste y en particular de su comunidad, la cual tiene según su punto de vista, basicamente problemas de dinero. Mónica nos contaba que la gente de Santiago, a pesar de estar capacitada profesionalmente, no logra encontrar trabajo en el pueblo. Esto deja sin efecto los esfuerzos de sus padres por llevarlos a ellos al cierre de una carrera de nivel medio. Ella nos comentaba además, acerca de la otra cara de la moneda. Es decir acerca de las familias que trabajan en la agricultura y que tienen muchos hijos, por los cuales trabajan y a quienes tratan de sacar adelante, aunque sus salarios por día de trabajo sean de 20 quetzales (2 euros).

Monica nos dice que además faltan escuelas, lo que conlleva al desempleo de los maestros locales, así como también agudizan la carencia de oportunidades para los niños. Nos cuenta que los colegios privados son pagados y caros, mientras que las escuelas públicas también exigen una matrícula de inscripción aunque los útiles son regalados. El problema es que esas escuelas públicas por ser pocas, están llenas y esto obliga a los padres a recurrir a los colegios privados o a renunciar a que sus hijos estudien. Mónica le otorga al estudio un papel muy importante como un motor para "salir adelante".

Otra de las problemáticas locales descritas por Monica es la de la delincuencia, cuya responsabilidad adjudica a las autoridades municipales, las cuales según su percepción son ineficientes y no actúan de una forma constante para solucionar este problema. Un factor problemático más es el de las maras o pandillas juveniles, lo cual es un problema que provoca el asesinato de muchas personas en el pueblo. Según Mónica, esto es responsabilidad directa de los gobiernos que toleran la corrupción en sus instituciones y que hacen un juego de las formas de aplicar la ley. Según Mónica estas aceptan sobornos y no siguen judicialmente los casos de delincuencia que afectan desde siempre particularmente a las familias más pobres.

A Mónica le gusta Santiago Atitlán y lo considera un pueblo pujante y que se está desarrollando constantemente. Sin embargo a ella le molesta que haya gente que les reproche a los estudiantes, como ella, su falta de aporte tangible a esa pujanza. Mónica opina que es necesario que su pueblo salga de la ignorancia y que valore a sus cuadros profesionales. En este aspecto a Mónica le irrita la contradicción de que en Santiago haya gente que critica a los estudiantes, a la vez que en muchos de los posibles puestos de trabajo, cada vez más frecuentemente se exige la posesión de un título medio e incluso el tener estudios universitarios.

Monica nos contaba que su padre se dedica al comercio de verduras, indicandonos que él es parte de la población que migra hacia Escuintla (al sur de Santiago) para esta actividad. Su padre les envía el dinero para las cuotas escolares. El 2006 para su familia fue un año con pocas ganancias, debido a una crisis bancaria que afectó a mucha gente¹⁵², entre otros, indirectamente a su familia. Muchos de los clientes de su padre salieron afectados directamente, lo cual les afectaba en consecuencia a ellos. Mónica resalta el papel que esta crisis tuvo, en la celebración *no-feliz* de la navidad.

Pasabamos mas adelante a preguntarle acerca de sus proyecciones personales en el futuro y ella nos decía que este sería sin duda *mucho mejor*. El hecho de que ella estudie actualmente y que pueda conseguir en determinado momento un título de secretaria, le da la confianza de poder llegar a ser independiente y, en el caso de tenerlos, poder mantener a sus hijos y eventualmente a sus padres. La actitud de Mónica con relación al futuro es positiva.

Entre esa declaración de su proyección hacia el futuro Mónica nos confiaba también que se ve casada en su pueblo, pero con un extranjero. Mónica nos decia que no tiene ni ha tenido relaciones sentimentales hasta ahora, ya que su prioridad es por el momento su educación. Ella piensa que la mente se distrae si se está en una relación amorosa. No ha expresado predilección por determinado fenotipo masculino, mas que la condición de extranjero. Mónica se reconocía como una persona evangélica, que visita la iglesia esporádicamente debido a las exigencias del ciclo escolar. Piensa que una relación con Dios es buena ya que *el es el dueño de nuestras vidas y quien decide si vivimos o morimos mañana*.

¹⁵² En 2006, 5 bancos del sistema privado guatemalteco se fueron a la quiebra dejando sin dinero a muchos de sus cuentahabientes. En Guatemala se especula que esto tiene un trasfondo político, como forma de recabar fondos para las campañas electorales hasta la fecha ninguno de los implicados en el escandalo a sido procesado legalmente. No se sabe que pasó.

Entrando al apartado acerca de la TV en nuestro cuestionario, Mónica nos contaba que su programa favorito, el cual es transmitido a las 17:00 por el canal 5 o de "Las Estrellas" (México) es la telenovela "Codigo Postal", la cual habla sobre la juventud. Una juventud que es mostrada como emprendedora y capaz de salir adelante por sus propios medios. Monica nos resaltaba este aspecto, es decir la capacidad de superación sin la ayuda de nadie y resolviendo con las propias capacidades las dificultades de la vida. Su personaje favorito en esta telenovela se llama *Marcela* y le atrae, porque es una persona que vive su vida sanamente y trabaja mucho para sacar adelante a sus hermanos, ya que sus padres estan muertos. Marcela tiene 18 años y viene originalmente de una clase acomodada. Sin embargo, al fallecer los padres del personaje, su tíos le robaron su dinero, razón por la cual ella ahora trabaja por el bienestar de su familia.

Mónica nos cuenta que ve la telenovela con sus hermanas, con quienes tiene interacción verbal acerca de los problemas de los personajes y sus posibles soluciones. También nos indica que con sus hermanas critica los aspectos negativos de los personajes, que también dejan para ella, otras moralejas acerca de la perdición que los vicios como el alcoholismo traen para las personas jóvenes. Mónica afirma que en su casa existe disciplina y que tienen un horario fijo para ver la TV, en caso contrario está consciente de que perdería la atención de sus tareas escolares. Nos contaba además que las conversaciones sobre las novelas, forman parte del imaginario y la dinámica del pueblo y que ella las comenta con sus amigas por ejemplo en la escuela, tratando de hacerlo por supuesto en las horas libres y no durante las clases.

Acercas de los productos de consumo anunciados por la TV, Mónica nos decía que un producto que ella ha comprado debido a la promesa del comercial, es el champú de *Garnier*. Este asegura mantener por mas largo tiempo el color en cabellos teñidos, lo cual es su caso. Mónica, tres meses antes, se hacía un teñido superficial de cabello,

aprovechando la oferta de su hermano, quien estudiaba para cultor de belleza. Mónica nos comentaba que este fenómeno es relativamente nuevo y que se debe a que hay gente en el pueblo que estudia para cultor de belleza y cosmetología. Su hermano, al graduarse, ha abierto un salón de belleza en el pueblo e invitado (sin duda como estrategia comercial) a jóvenes de ambos sexos, para hacer una práctica de teñido y cortes de cabello. De ella, continúa Mónica, salían resultados *bonitos* y *lindos* que generaban en el pueblo el consumo de este tipo de servicios y de imagen.

Mónica nos decía que aunque tuviera todo el dinero y el tiempo disponible, ella no haría cambios a su apariencia física. Ella piensa que *uno debe estar conforme con lo que Dios le ha dado*. A lo sumo, afirma, se haría un corte de cabello o bien se compraría ropa nueva, de la cual afirma ya poseer prendas caras y siempre dentro del estilo del traje regional femenino de Atitlán. Ella afirma (con un poco de dudas probablemente) que el uso del traje es cosa de cada quien y que a ella particularmente no le llama tanto la atención cambiar su forma de vestir, debido a que desde pequeña fue acostumbrada a su traje regional. Un cambio la haría sentir hasta cierto punto incómoda. Sin embargo no tiene ningún prejuicio o visión negativa acerca de las mujeres (entre ellas una de sus hermanas de 12 años) que utilizan ropa occidentalizada o ladina. De hecho ella encuentra esta ropa muy bonita y afirma que no hay ningún tipo de presión social o familiar, acerca de qué debe o no debe de usarse, *cada quien es libre de escoger uno u otro estilo* afirma.

Monica sin embargo nos indica que si se dan chismes desde lo indígena acerca de la gente que usa ropa ladina, pero afirma que estos están basados en la envidia de los que no tienen el acceso a la ropa ladina por falta de dinero o por falta de seguridad para usar esta ropa. Esta crítica, consiste en afirmar que las prendas son feas, aunque en realidad se trate de ropa también *muy bonita*. Mónica valora de forma positiva la ropa, los diseños y los estilos innovadores de la ropa ladina, reconociendo a la vez que

el traje regional de Santiago es también admirado por los habitantes del pueblo y por los extranjeros en particular. Para ella, concluye, la vestimenta ladina es atractiva sobre todo por su variedad.

Nosotros pasabamos a otro detalle físico de Mónica quien tiene, al igual que Ana, varios *piercings* o aretes en cada oreja. Le preguntabamos si esto era común y nos contaba que si bien cuando las niñas nacen les es puesto un arete como señal, las demás perforaciones se las había hecho recientemente. Afirmaba que esto obedece a un *avance de mentalidad*. Nosotros entendemos que se refiere a un avance acerca de los cánones de la estética. En cuanto a gustos musicales ella nos contaba que le gusta la música romántica (“Con un nudo en la garganta” de Pinpinela, una canción que cuenta acerca de una despedida entre enamorados, es su favorita). Sin embargo afirma que ella escucha sobre todo música cristiana pues, según Mónica, *si se está con Dios*, esta música da un sentido de seguridad acerca del futuro.

Al preguntarle acerca de sus sueños, Monica nos contaba que ella había soñado el año anterior que trabajaba en las computadoras de un banco. Esto le daba pie para contarnos que ella en la realidad siente un *amor* enorme por las computadoras y que es afortunada de que sus padres le den la oportunidad de aprender computación. Le gusta entrar en *Windows* y hacer uso del ordenador para investigar todo tipo de informaciones, hacer sus trabajos escolares y contactar personas a través de su correo electrónico. A Mónica le gusta conocer y aprender de todo. Se informa en especial a través de la página de Televisa (la cadena mexicana mas grande de TV), en donde investiga acerca de las telenovelas, de su favorita “Código Postal”, entre otras¹⁵³. Mónica afirma que puede bajar fotos y otras informaciones desde internet, y tiene

¹⁵³ Mónica era la única de nuestros entrevistados que tiene una cuenta de correo electrónico la cual es también en su caso a partir de un servicio ofrecido por una de las cadenas de TV Latino-estadounidenses. Se puede consultar esta página en: www.univision.com.

además pegadas en las portadas de sus cuadernos escolares imágenes de los actores de las telenovelas.

4.2.2 Juan Manuel Yachí Alvarez tiene 16 años. En su familia son siete en total. Su confesión religiosa es cristiana-evangélica. Acerca de la televisión él nos cuenta que mira la TV media hora al día y el programa que más mira es Scooby Doo, el cual transmiten a las 9 de la mañana en el canal 12 (no sabe de dónde viene la señal). Nos dice que Scooby Doo es un personaje simpático porque es miedoso, pero que también es interesante pues resuelve misterios. Su personaje favorito en esta serie es *Shaggy* quien *es un poco miedoso* pero a pesar de ello busca las pruebas *para resolver los misterios*. Más allá del gusto particular por el personaje Juan Manuel no aparenta estar identificado de una forma más *personal* o de afinidad con este. Sin embargo hay otros personajes de la serie *Scooby Doo* que Juan Manuel conoce bien, pero que no le son tan atractivos como Shaggy. Su percepción de estética, en relación a los personajes femeninos de los dibujos animados se inclinaba por la chica pelirroja de Scooby Doo y nos comentaba que le gustan las muchachas delgadas y bonitas. Su actriz-cantante favorita es Thalía aunque él, en términos musicales, favorece el reguetón. Este es un tipo de música que, le gusta por el ritmo y los textos. Él personalmente casi no asiste a los centros de baile de este tipo de música, ya que está más concentrado en sus estudios. Lo que, asegura, es diferente en los períodos de vacaciones, cuando si va a las *discos* de reguetón en Santiago.

Notábamos que Juan Manuel usaba como parte de su vestimenta una camiseta con personajes de dibujos animados. Él nos comentaba que se trata también de personajes de una serie que él a veces mira y que pasan en el canal 7 guatemalteco. Él no sabía sin embargo darnos más detalles acerca de estos personajes. Afirmaba que la camiseta había sido un regalo. Juan Manuel contaba que él viaja esporádicamente a la capital o

bien hacia la costa. A veces en plan de paseo y a veces en plan de trabajo. Sus tíos viven en la costa y él viaja en algunas ocasiones para ayudarles en su actividad comercial agrícola. Entre las actividades diarias que más le gustan está el trabajar con su padre en carpintería o albañilería. No le gusta estar en casa sin hacer nada. En lo referente a lo escolar tiene un poco de dificultad con las matemáticas, pero sin embargo le gusta en términos generales. Su asistencia a la iglesia es irregular debido a que tiene muchas tareas escolares.

Respecto a la vida en el pueblo, su opinión es que entre las cosas desagradables está el asesinato de personas y los muertos que aparecen en algunos cantones. Este, afirma, es un fenómeno reciente y él lo adjudica a que hay muchos ladrones y adúlteros. No sabe porque se da éste fenómeno, pero sabe que es reciente. Su reacción acerca de este clima de violencia es de tristeza y de inseguridad, aunque afirma que también siente miedo, pero no demasiado. Nos cuenta que unos tres días antes habían matado a un amigo personal que vivía en el cantón Tzanchaj. Aparentemente porque la víctima tenía tres mujeres. Sin embargo él no sabía realmente si esa era la causa del asesinato. Juan Manuel nos decía que no consideraba legítima esta vía de solucionar problemas sociales en su pueblo, aunque tampoco nos podía nombrar otras vías de resolver los conflictos o problemas sociales diferentes al asesinato. Él comentaba además que en su familia este tipo de asuntos no eran tema común de conversación.

Juan Manuel tiene como plan futuro seguir estudiando. Le gustaría ser ingeniero. Se imagina viviendo en Santiago Atitlán. Su autodefinición étnica es de ser ladino, ya que no habla el idioma zutujil, el cual entiende pero no habla. En su familia solo su padre habla zutujil. Su apellido paterno nos indica de hecho este origen. En sus dinámicas sociales esto no es ningún problema y piensa que no hablarlo y solo comprenderlo es una oportunidad para ampliar sus conocimientos de la lengua. La diferencia entre lo

ladino y lo zutujil radica, según Juan Manuel no solo en la lengua, sino también en las costumbres, aunque no logra especificar elementos concretos.

Las relaciones entre indígenas y ladinos son, desde su perspectiva, un poco distantes y diferenciadas entre ambos grupos. Particularmente desde lo zutujil hacia lo ladino, en donde hay una forma de discriminación por el idioma y por la vestimenta. Según él, lo indígena está más arraigado en su propia dimensión, mientras lo ladino es más flexible en cuanto a estos códigos. Esta distancia, en el caso del ambiente romántico, nos relata, si es conflictiva. Su familia, y las familias en general, desde su punto de vista no aceptarían que un ladino (como él) se casase con una indígena y viceversa en el caso de las familias indígenas. Personalmente (por su edad quizás no hable a título propio sino familiar) dice que ha tenido experiencias de este tipo y ha tenido que alejarse de la muchacha en cuestión a raíz de esa diferencia.

En la escuela por el contrario esta interacción entre las etnias es menos conflictiva. Para él sería mejor que no existieran esas diferencias. Esto sería, según él, posible basándose en el principio de que todos somos humanos con características particulares como la vestimenta y la lengua, pero sin necesidad de ejercer discriminaciones por ello. Respecto a la historia del pueblo en la guerra, Juan Manuel afirmaba no contar con muchas informaciones al respecto de parte de la familia y tampoco en la escuela, en donde *es raro que hablen de ello*. Al tocar el tema de los sueños, Juan Manuel retomaba el aspecto profesional en el cual él se ha soñado siendo un ingeniero y haciendo planes de casas de cinco pisos y edificios.

4.2.3 Rosa Concepción Damián Ixbalán de 16 años y confesión católica tiene dos hermanas y un hermano. Cursa el tercero básico. Sus padres se dedican al comercio en Santiago Atitlán. Su programa favorito es la telenovela "Mundo de Fieras". El programa

se presenta a las 9 de la noche. Los personajes según Rosa actúan bien y son como fieras pues pelean mucho. Hay conflictos en esta serie, que se solucionan con la muerte de los personajes que molestan. El motivo de esas luchas es el dinero. Su personaje favorito es Jocelyn. Alguien que es capaz de cualquier cosa, pues le gusta matar a las personas a balazos.

Su proyección hacia el futuro es estudiar la carrera de secretaria, quedándose a vivir en Santiago Atitlan, aunque sabe que la carrera de secretaria no se ofrece en su pueblo sino en Panajachel, por lo cual afirma que ella sabe difícil el encontrar un trabajo en Santiago en el futuro. Le gustaría que en Santiago se mejoraran las tradiciones locales, particularmente la feria patronal. De ésta le gusta sobre todo la procesión del apostol Santiago. Hay mucha gente que quiere ver éste tipo de tradiciones porque es muy bonito afirma.

Rosa frecuenta la iglesia esporádicamente, pues los domingos prefiere quedarse en casa viendo televisión. En especial prefiere los dibujos animados como Pokémon, dentro del cual le gusta particularmente Ash, aunque le gusta también el personaje de Pikachu. En esta serie animada se dan peleas (tipo karate) como trama general.

Rosa encuentra negativo que en Santiago haya muchos ladrones que entran en las casas, por ejemplo en la propia, tres meses antes de la entrevista, por la noche. Rosa afirma que a ella le dejan ver dos horas de televisión diarias. En la noche ve la novela mundo de fieras. Después de esto dice que ella se ha acostumbrado a leer algunos contenidos de la clase de idioma español, pues tenía problemas con ese curso. Rosa nos confirma que el idioma zutujil no es parte del programa escolar. De la programación radial le gusta más la música romántica. Una canción de sus favoritas es "Marisa" la cual trata de una despedida romántica y es cantada por Leo Dan.

En el aspecto romántico Rosa afirma en principio, no tener predilección por un tipo particular masculino. Ella imagina que en el futuro estará casada con un muchacho del lugar. Identitariamente Rosa se ordena en principio en la categoría de guatemalteca y luego en la de zutujil. Afirma no saber ninguna otra de las lenguas habladas alrededor del lago. En el caso de su familia, Rosa afirma que sus padres tienen poco conocimiento del idioma español.

Rosa tiene conocimiento de una masacre ocurrida en el cantón Panabaj en donde murieron doce personas en manos de los militares cuando ella era pequeña y es por su corta edad en ese entonces que no puede decir que haya sentido afectada por ello. Incluso ahora en el presente no se siente demasiado afectada por ese hecho. Afirma además tener conocimiento de las opciones políticas locales, aunque aun no tenga edad para votar. La mejor opción le parece la del candidato del partido PAN, de nombre Juan Diego.

Al preguntarle por su rutina diaria, afirma que sus actividades están estructuradas de la siguiente manera: de primero barre la casa, hace las tortillas, hace algunas tareas escolares, lava su ropa, ayuda a su mamá hasta cerca del medio día cuando ya está lista con esas tareas; luego se prepara para ir a la escuela a partir de las 2 de la tarde hasta las 7:00. Posteriormente sale a pasear hasta las 7:30. Luego se va a casa, hace otras tareas escolares y se sienta a ver la telenovela; después se pone a leer algún libro de la escuela y se va a dormir. Entre todas estas actividades lo que mas le gusta es ver la novela y lo que menos le gusta es trabajar. Afirma que aunque ver las novelas es su preferencia, no la ve todos los días, ya que su hermano prefiere ver las caricaturas. Por esto, y con ciertas fricciones entre ellos, deciden finalmente quien escoge el programa, pero sin llegar a pelearse ya que ella entiende que su hermano es aun muy pequeño (10 años). El hermano mira por ejemplo caricaturas japonesas o *El Chavo del Ocho*. Esta es una serie que no le gusta en general ya que no siempre es

divertido. Su hermano, según Rosa, se queda mas absorto que ella al ver la TV y la comunicación entre ellos durante esta actividad es poco común ya que ambos se encuentran concentrados en la TV.

Respecto a la publicidad no tiene recuerdos acerca de anuncios particulares. Ella realiza otras actividades durante los comerciales ya que no le gustan. En lo que corresponde a sus sueños nos cuenta que una vez soñaba que había encontrado a alguien que le gustaba mucho. Ella se había hecho ilusiones dentro del sueño que tenía tono romántico y que estaba ocupado por un *muchacho bonito, alto y de piel blanca*. Pensamos que este detalle, después de todo, probablemente si nos de algún indicio respecto a su valoración estética acerca de las fisionomías masculinas. Esto no lo creemos suficiente aquí sin embargo, para desarrollar conjeturas respecto a la relación de esa imagen onírica con la TV y asumir esto como una influencia directa de ella. Por supuesto tampoco podemos descartar que exista una conexión entre ambas realidades. Lo que si resulta útil es observar esta contradicción en su discurso. Luego Rosa, al despertar, se quedaba decepcionada pues se daba cuenta de que todo había sido solamente un sueño. Rosa nos cuenta finalmente que posee un osito de peluche que le regaló su hermano para navidad.

4.2.4 Juan Mateo Tiney Ajcot tiene 18 años, su familia, la cual está compuesta por siete miembros, está pasando por una etapa difícil desde hace diez años pues su padre tiene una enfermedad incurable. El desea seguir estudiando, pero no sabe si su mamá podrá seguir luchando con ellos para lograr esto. El padre puede trabajar pero no mucho. El espera que su familia pueda seguir adelante. El tiene el segundo lugar en su familia y su hermano mayor está estudiando para perito contador. Su padre, *es mayor pues tiene como 45 años de edad* y él espera que *Dios lo cure*. Su confesión religiosa es católica.

Juan Mateo quisiera ser profesional. Quiere hacer un bachillerato en computación, pero *no sabe si Dios le va a permitir la vida para seguir adelante*. Su madre tiene un negocio del cual depende toda la familia y su educación. Su familia tiene TV en casa y afirma que el la mira unas dos horas al día. Le gusta ver el futbol. Sus equipos favoritos son, en lo nacional, Municipal y en lo internacional el Real Madrid. Sus jugadores favoritos son Guillermo Ramirez, de los nacionales; y entre los internacionales está el brasileño Robinho.

A Juan Mateo le gusta el futbol también como actividad práctica y juega la posición de volante. Se siente bien al jugar futbol los sabados y domingos en el campo local. Esta es una actividad a la que le dedica mas tiempo que a ver la TV. Su percepción de sí mismo es de ser indígena-zutujil. Piensa que entre los zutujiles y los ladinos hay una mezcla sin conflictos. Antes habían según el mas indígenas *pero hoy hay mas ladinos, así como gente del extranjero, que vienen a Santiago a vivir porque es bonito. Los extranjeros y ladinos se han dado cuenta que el pueblo de Santiago es bueno y por eso se han radicado aquí.*

Juan Mateo piensa que en el futuro su vida se desarrollará en principio a través del eje de la carrera y luego podrá acceder a una familia y a una relación romántica. Le gustan las muchachas de todo tipo. No hay exigencias particulares como el dinero o la pobreza o el color de piel, etc. Lo que mas le importa es que puedan ser profesionales. Entre las publicidades que le llaman la atención están las relacionadas con la salud, como aspirina o alka seltzer, productos de los cuales se considera consumidor. A Juan Mateo le parece que en un partido entre el Real Madrid y los rojos del Municipal ganaría el Real Madrid y el personalmente apoyaría mas este último equipo porque son buenos jugadores y hay muchos brasileños. A Juan Mateo le han contado, que estos jugadores pueden llegar a ganar 1000,00- Quetzales al minuto. Alrededor de (100 euros por

minuto). En lo que respecta a sus sueños, Juan Mateo recuerda uno en que soñaba que ya había ganado el título de bachiller y era profesional. Su percepción de Guatemala como país es que es un país pobre, pero que va mejorando. Antes, dice, era más pobre porque los presidentes robaban dinero. Ahora hay uno bueno y va mejorando. Juan Mateo nos dice que en otros países *hay buenos presidentes que tienen el dinero y saben hacer cosas industriales. Otros países como EEUU, España y Alemania saben hacer carros, pero en Guatemala se producen cosas que ya no sirven.* Los futbolistas internacionales entrenan todo el día y eso hace la diferencia con los nacionales. A él le llama la atención que jueguen bien. Lo demás como los tatuajes y el corte de pelo son superfluos. Lo importante es que no se consuman drogas. Sobre los tatuajes dice que si alguien tiene tatuajes o aretes en Santiago Atitlán, lo matan. A él particularmente esa estética no le gusta, le gusta que *sean los jóvenes normales y que no se pongan tatuajes.*

Juan Mateo se ha vestido con el uniforme del colegio por causa de la entrevista, lo cual hemos interpretado como una cierta forma de identificación con esta faceta de su persona. Él, como uno de los mayores entre los entrevistados, tiene un poco más de conocimiento histórico y sabe que la guerra ha llegado a su pueblo en el pasado en principio por causa de los guerrilleros y posteriormente por causa de la llegada de los militares. Su abuelo le contaba que de joven él viajaba a La Antigua (a unos 120 km de distancia) a pie por cuatro días o una semana de camino y que no encontraba militares o guerrilleros, mientras tanto, la gente del Quiché (otro departamento de Guatemala al norte de Atitlán) si encontraba guerrilleros. En Santiago, continúa, la gente era pobre y el presidente mandaba a los militares a Santiago y había guerra porque había apoyo a los guerrilleros. Según Juan Mateo la situación está mejorando. La violencia continúa, pero él *espera que esa situación ya no siga.*

4.2.5 Ana María Sapalú Sosof tiene 17 años cursa el tercer grado de secundaria. Es católica y va todos los domingos a misa en compañía de su familia. Su telenovela favorita es: "La fea mas bella". La mira todos los días despues de sus estudios. La telenovela se trata de una mujer bastante fea a la que le han hecho mucho daño por ser fea. El programa le llama la atención porque es chistoso. La ven todos en familia. Se juntan en el cuarto y ven el programa. Ellos son diez miembros aproximadamente y la familia está compuesta por sus tres hermanos varones y dos mujeres, el resto de integrantes de la familia son tíos, tías, la abuelita y su madre. El padre de la familia los abandonó cuando ella tenía seis años y se fue a vivir con otra mujer.

Después de ver la novela, la familia ve otros programas como las noticias y luego se van a dormir. Nos cuenta que el canal en el que ven esa novela es de México. Ana afirma que hay momentos en su familia en los que discuten sobre los contenidos de la novela, pues siempre hay diferencias entre las opiniones acerca de esta. Su opinión acerca de los muchachos de Santiago es que, si bien hay unos buenos, la mayoría beben alcohol, se drogan y además engañan a las muchachas. Estos muchachos son por lo regular independientes, es decir que ya no viven con sus familias. Según Ana esto, dentro del ambiente de la escuela no se ve. Probablemente haya algunos, pero son pocos.

Acerca de la vida en Santiago, Ana piensa que la gente tira basura en la calle y contaminan el lago y eso no le gusta. A ella le gustan los volcanes y el lago. Posiblemente le gustaría ver en la TV algo sobre Santiago. Le gustan *las posadas de semana santa, las tradiciones, la comida...* Acerca de la historia le han contado que cuando acababa de nacer empezó *la guerra* porque *la gente estaba molestando a los militares*, pero eso es todo lo que ella sabe. Actualmente percibe que si existe miedo con algunas situaciones. También sabe de los ladrones y de los mareros. Le sucedió

algo personalmente al tener 12 años, cuando ladrones entraron a su casa por la noche y le robaron la ropa...

Ana siente parte de si misma las tradiciones de su pueblo. Santiago Atitlán es su hogar. Ella se identifica como zutujil y habla además español pero no sabe otras lenguas como el inglés o el kakchiquel, estas son *mas difíciles* asegura. Cuando va a la ciudad le disgusta la violencia y los ladrones, pero le gusta ir al Palacio Nacional y al Zoológico. No ha pensado en emigrar al extranjero, pero si dentro del país. Es decir a la capital. Afirma sentir a la capital como un espacio que también es parte de sí misma.

Ella percibe en Santiago algunos conflictos generacionales. Menciona las discusiones y la falta de respeto de los hijos por sus padres. También nota la falta de fé religiosa y la separación de los jovenes de la comunidad de la iglesia. El respeto por los padres ya es un valor solo de algunos según su percepción. Su familia le gusta, pues su madre ha logrado llevar bien a los seis hijos. Su padre, según le contaron, quería matar a su hermano, cuando este acababa de nacer. Luego hubo un escándalo y él se fue. Hoy en día su hermano se acaba de graduar de profesor y pareciera ser que su padre por esta razón *les está buscando para hacerles daño*.

A Ana le gusta estudiar y le gustaría hacer una carrera. Mas adelante desea eventualmente casarse y hacer una familia feliz, no como la que a ella le tocó padecer de niña. La profesión que le llama mas la atención es la enfermería. Ha estado contemplando algunos cursos que ofrecen cerca de Santiago, pero para ello debería haber abandonado en este año la escuela, por lo que su hermano, el profesor, le sugería que mejor terminara primero la carrera básica y luego optara por la enfermería. Así que ese es el camino que ha seguido.

Ana se imagina casada con la mejor opción, *lo que Dios le ponga en camino. Lo que sea lo acepta*. No tiene contacto con los turistas. Su familia se dedica a la construcción. Su mamá es ama de casa y hace además accesorios de mostacilla. Ella ayuda a limpiar y cocinar, pero le dedica mas tiempo a la escuela. Favorece escuchar música cristiana, entre otras, pero afirma que le gusta también la música romántica.

El personaje que mas le gusta de la telenovela "La fea mas bella" es Omar, un muchacho *muy guapo* que *le encanta* y que está llorando, ya cerca del final de la novela, por una muchacha que no le quiere. Esta muchacha es Leticia, el personaje principal que trabaja en una empresa dedicada al diseño de ropa llamada "Concepto". Al inicio Leticia era pobre, pero despues fue ascendiendo hasta llegar a ser presidenta de la empresa. Ella se había enamorado de su jefe, y *habían pasado así las cosas* pero *el solo había pasado el tiempo con ella* pues ya tenía una novia con la que se iba a casar.

Finalmente, Ana afirma desconocer, a pesar de ir regularmente a misa, detalles de la historia del padre Stanley Rother, asesinado en 1981, cuyo cuerpo fue enterrado en Oklahoma EEUU, pero su corazón se encuentra enterrado detrás del atrio principal de la iglesia de Santiago Atitlán. Aparentemente no se habla demasiado al respecto. Sobre el párroco nuevo de la iglesia, Ana afirma que le gusta pues *dice la verdad, que hay que prepararse para cuando venga Dios y que lo mas importante es confesarse*.

4.2.6 Antonio Morales Calí tiene 18 años de edad y vive en el canton Tzancháj. Sus padres se llaman Manuel Morales Solor y Dolores Calí Tijón. Antonio estudia en el tercero básico y llegó al grupo directamente para tomar parte en el sociodrama en la mañana del rodaje. La entrevista aquí presentada pues, es posterior a toda la actividad. El entusiasmo de Antonio fue sin duda un aporte de gran valor para el experimento.

Antonio se identifica como zutujil, *la etnia que desciende de los mayas*. Él hace una diferencia entre los ladinos y los zutujiles-mayas, él afirma que por su parte siente respeto por los ladinos tanto como por los zutujiles. Antonio domina personalmente ambos idiomas. No le gusta que haya drogadicción en Santiago Atitlán. Hay según él muchos jóvenes perdidos en la marihuana y el alcohol. Le gusta de su pueblo la educación y que hayan jóvenes locales compartiendo clases con los niños.

Acerca de la TV nos dice que le gusta sobre todo "El Chavo del Ocho", por los chistes que hacen. Por otro lado las caricaturas no le gustan porque no le dan nada. Las mira sin mayor interés. En cambio "El chavo del 8" le da más, cuando a veces se siente enojado, le hacen reír los chistes de este programa. De los personajes que más le gustan del programa está la Chilindrina, porque cuando llora le hace reír mucho con sus gestos. Además está el Señor Jirafales que también le gusta, pues es un profesor que le da clases a los niños. Antonio nos cuenta una escena en la que durante una clase el profesor hace una pregunta acerca de la resta: "*¿Si tengo tres manzanas y regalo dos, cuantas me quedan?*" A esto el niño llamado "El Chavo del Ocho" (quien siempre tiene hambre) le dice que le regale a él las 2 manzanas. Pero el profesor le informa que no es algo real sino solo una pregunta sobre matemáticas.

Antonio ve este programa en compañía de sus dos hermanos y sus dos tíos, con quienes también conversan después de la transmisión. Se preguntan por ejemplo: ¿Cómo hacen ellos (los personajes) para formar esta acción? a raíz de lo cual surgen diversos comentarios. Antonio ve TV solo por la tarde entre las 17:00 y las 20:00 o 21:00, ya que en la mañana no tiene tiempo y al medio día entre las 14:00 y las 17:00 o 17:30 está en la escuela.

En su rutina diaria, a Antonio le gusta más el practicar deporte, tanto fútbol como baloncesto; lo que menos le gusta hacer es salir con *amigos malos*, que son aquellos que empiezan a provocarle al decirle que *pruebe algunas cosas*. Él sabe que eso para el futuro *no es una cosa buena*. En su futuro él se visualiza como alguien que aporta algo a la sociedad. Le gustaría llevar la carrera de Perito Contador. Luego, al pensar en una familia se imagina estar en Santiago, pero aun no sabe con que tipo de chica. Piensa que será alguien del pueblo. Afirma que le gustan las jóvenes del pueblo.

Antonio pertenece a la religión evangélica y escucha música cristiana, aunque conoce otros cantantes de la radio entre los que prefiere a Ricardo Arjona y de este cantante le gusta la voz y los temas que toca en sus canciones. La primera canción que recuerda de este cantante es, "Jesús es verbo no sustantivo".

Acerca de la historia de Santiago Atitlán, Antonio sabe que hace 18 años, cuando él era pequeño había un gran problema entre los militares y los guerrilleros, quienes empezaron a batallar entre sí provocándole la muerte a mucha gente, incluso a uno de sus familiares quien *allí dejó la vida* según nos cuenta. Antonio continúa diciendo que, *esa es la historia de Santiago Atitlán y luego está el desastre del 2005*. Nos dice que él personalmente se encuentra a menudo pensando en esas situaciones y sus causas. El 5 de octubre de 2005, vino el desastre en Panabaj en el que murieron muchas gentes inocentes. Esa es la historia de Santiago Atitlán para él. Al preguntarle acerca del significado en zutujil de la palabra *Panabaj*, nos relata que, según sus *antepasados* le han contado, hace 50 años en ese lugar hubo otra catástrofe que provocó la caída de muchas piedras, por lo cual se creó la voz en zutujil *Panabaj*, ya que *abaj* es la palabra para *piedras*.

Luego, regresando al tema de la TV, Antonio nos cuenta que entre las publicidades que más le llaman la atención están las de José Gil -una cadena de farmacias- porque

anuncian medicinas. Por otro lado, acerca de los candidatos políticos, nos cuenta que él espera que hagan realidad las ofertas que hacen y que cumplan cuando lleguen a la presidencia. Para Antonio este será su primer año como elector y nos confía sentir preferencia por el candidato Alvaro Colóm, porque es una persona que aparenta cumplir con sus ofertas. Respecto a un candidato que le parezca antipático intenta, mas no logra, recordar el nombre de uno en particular.

En el aspecto de las noticias mundiales de los últimos años Antonio recuerda con mas frescura la caída de las dos torres en EEUU. Por medio de su familia, él se enteraba ese día por la mañana de que había habido un gran problema en EEUU y que habían muerto miles de personas en *la Casa Blanca*. Luego al ver la televisión constató que había sido cierto y que había *mucho llanto, ese día fue terrible*. Nos dice que *solo Dios sabe por qué pasan esas cosas*. Mas allá de ese día, Antonio cuenta que en EEUU hubo mucha discusión y dialogo y luego encontraron a un hombre a quien llamaron Osama Bin Laden a quien culparon por el ataque. Luego en EEUU siguieron discutiendo y fueron a un lugar que se llama Irak a batallar. Toda esta información llegaba a él por medio de la TV y del periódico llamado "Nuestro Diario", el cual Antonio lee de vez en cuando.

Su opinión sobre el terrorismo es que se trata de personas muy malas. *Incluso a una mascota uno la cuida en su casa, pero ellos lo hacen (tratarlos como animales) con una persona[sic.]*. Acerca de sus sueños, Antonio nos puede contar que ha soñado que un día están paseando por el rio y allí han encontrado a un animal, una tortuga. Una mascota. Él la encontraba y se la llevaba a su casa...

4.3 Sociodrama

Las líneas guías para la realización del sociodrama pretendían ser lo más sencillas posibles. Básicamente se trataba de que los jóvenes recrearan una situación de su vida diaria, incluyendo en esa representación elementos propios de sus percepciones audiovisuales. Es decir, tomando como modelos a personajes, detalles o incluso artilugios que ellos asociaran con los contenidos de sus programas favoritos. En un principio estaba planeada la filmación del proceso de creación del sociodrama, así como la elaboración conjunta e individual de los personajes, pero finalmente no fue posible filmar esta etapa. La actividad final fue autogestionada y planificada por nuestros sujetos, fuera del campo de acción de nuestro equipo de trabajo. Esto sucedió mientras aun nos encontrábamos realizando las últimas entrevistas, así como durante la tarde que mediaba entre el primero y el segundo día del rodaje.

Todo esto obedeció sin lugar a dudas en principio a mucho entusiasmo de su parte, así como también a limitaciones en su horario escolar. Es de aclarar que si bien el profesor Rudy Martín había ofrecido un puntaje por la participación en la actividad, los jóvenes no podían dejar pasar otros cursos por causa de la misma, lo cual les llevó a organizarse autonomamente en función de los objetivos del proyecto. Este involucramiento estaba fuera de nuestra propia capacidad para dirigir la actividad de la manera en un principio planeada. Creemos sin embargo que no es una pérdida tan sensible en el contexto general del experimento, ya que como trataremos de resaltar en la descripción del sociodrama, los roles y las situaciones generadas, apoyadas además por las entrevistas, dan bastantes indicios del proceso y el contexto de generación y recreación ficcional en la obra- sociodrama titulado por ellos "Una Apuesta Macha".

El Sociodrama en sí, fue filmado a lo largo de una mañana completa. El *quorum* de los participantes tardó un poco en reunirse y mientras tanto se deliberó nuevamente acerca

del lugar en el que realizaríamos la actividad. Finalmente se escogía el jardín de la iglesia católica del lugar, así como las instalaciones deportivas de un instituto ubicado al costado de la iglesia. En principio se había pensado realizar parte de la actividad en la cancha de baloncesto principal del pueblo, sin embargo caímos en la cuenta de que el mercado y los buses en el área, habrían hecho esto mas complicado en términos técnicos como la captación del sonido.

Como se ha dicho, fue en esta mañana que Antonio llegaba al grupo de participantes, integrandose directamente en el rol principal masculino de la historia, sin que nosotros supieramos de ello hasta ese momento. Esto, aunque inesperado, no afectó en absoluto la fluidez de la actividad y por el contrario le daba una dinámica nueva e interesante al experimento del sociodrama. Nosotros hasta entonces no habíamos tenido oportunidad de conocerle, pero como se verá en los videos adjuntos, su participación en la actividad del sociodrama y en cuanto a su entrevista fue sobresaliente. En esa mañana fuimos brevemente informados por los jóvenes y las señoritas acerca de la historia que se iba a presentar, por lo cual, basados en la dinámica contada por ellos, hicimos con el equipo de filmación, rápidamente, un plan acerca del flujo de los movimientos de cámaras y micrófono que sería necesario hacer para registrar la actividad.

4.3.1 Contenido del sociodrama- síntesis

En una descripción breve y general de la obra podemos resumir que ésta consiste en el encuentro de tres muchachos con tres señoritas que les atraen físicamente. El líder de los muchachos hace una cita con la chica que tiene el papel principal, para encontrarse en esa tarde a jugar baloncesto. La segunda escena del sociodrama se da esa tarde, en el tiempo ficcional de la obra, y los muchachos al acercarse al lugar de juego, hacen

una apuesta entre ellos: quien gane el juego podrá quedarse con la joven mas atractiva del grupo de las señoritas.

El juego de baloncesto se desarrolla con equipos mixtos hasta que al final del partido uno de los equipos resulta el ganador. Al terminar el juego, el joven que lleva el papel del líder se sienta con la protagonista principal a conversar relajadamente por unos minutos y ya cerca de la despedida o el eventual desenlace positivo (aquí radica la tensión "hermenéutica" de la obra) el otro muchacho le reclama al primero que él no ha ganado el juego y que por lo tanto la chica le corresponde a él. El joven que ya estaba entablando cierta amistad con la chica se queda pasmado y le pide a su compañero que olvide la apuesta y que por favor no hable del asunto. Las señoritas se quedan confundidas, pues no saben por qué de pronto hay tensión entre los jóvenes. Ellos discuten un poco mas y finalmente, el que ha reclamado el "trofeo-señorita" delata que ha habido una apuesta previa al juego de baloncesto.

La joven en el papel principal no puede creer esto y se declara completamente decepcionada de los muchachos. Ella pide apoyo a sus compañeras, quienes se acuerpan sin dudarle junto a la personaje principal. Incluso dan una golpiza al líder del grupo de los varones, para luego, entrelazadas con sus brazos irse, dejando a los tres muchachos solos. Posteriormente en la tercera escena, en otro día dentro del tiempo ficcional de la historia, las chicas se encuentran por casualidad con los mismos jóvenes quienes, una vez mas, insisten en jugar con ellas baloncesto. A esto las chicas se niegan rotundamente, subrayando que estan decepcionadas de ellos y que se sienten traicionadas en su confianza.

4.3.2 Análisis de contenido y arquetipos de la obra

La temática central de la obra "Una apuesta macha", tal como el título lo indica, es la instrumentalización machista acerca del sujeto femenino. El nudo de la historia consiste, como ya hemos descrito brevemente en el apartado anterior, en el desencanto que un grupo de señoritas tienen al darse cuenta de que tres jóvenes que tratan de cortejarlas, hacen de ellas una especie de trofeo deportivo. En la historia se encarna concretamente esta situación en uno solo de los personajes femeninos, aunque a nivel simbólico puede extenderse su significación a todas las participantes femeninas del elenco. Esto también puede extenderse a la realidad de las relaciones totales del medio ficcional en el que la obra ocurre. Las compañeras de la protagonista hacen propio el agravio hacia la personaje principal y le dan su apoyo no solo moral y solidario, sino también activo al darle una paliza entre todas a uno de los muchachos.

Por su parte, desde la perspectiva de los personajes masculinos, la historia tiene también una cierta moraleja. Esta puede interpretarse como el fracaso que supone al sujeto masculino, imaginar y manejar la situación de conquista de una manera "económica". Es decir que simbólicamente los jóvenes varones en la historia, ejercen una forma de violencia conceptual acerca del rol femenino. Ellos despojan a sus contrapartes de la capacidad de participar activamente, en la direccionalidad y la toma de decisiones sobre la potencial relación romántica central de la historia y le dan a la *conquista* además una tónica de inmediatez comercial. Ante esto, ellos reciben un castigo representado por el rechazo de las muchachas. Esto se dirige a uno de ellos en particular a través de la golpiza, pero en general alcanza finalmente a todos.

En la obra se manejan y reproducen diversos arquetipos del rol masculino (macho) al mostrar la competencia entre dos rivales por una mujer. También se reproduce el estereotipo de pasividad del sexo femenino, representada en cierta candidéz y

confianza con que las jóvenes encaran al principio la propuesta de los varones. Esa confianza sin embargo, se revierte después de tener una mala experiencia. De esta situación ellas deciden soberanamente, aunque con cierto miedo, rechazar los cortejos de los muchachos y seguir su propio camino.

A nosotros nos llama la atención que la resolución de la historia no se da a través de una pelea o una situación violenta entre los dos varones en pugna por las muchachas, pues este desenlace es en muchas narrativas tradicionales, la forma clásica de solucionar este tipo de disputas. Aquí por el contrario, la tensión encuentra su válvula de escape a través de la agresión grupal por parte de las chicas, así como también a través de su rechazo y desprecio seco por los jóvenes en la escena final. La historia no tiene un final feliz y no deja puertas abiertas a la redención de los personajes masculinos. Esto pensamos que podría verse como una incapacidad de los personajes, dentro del contexto social o cultural imaginario de la historia, de romper o salir de una dinámica negativa de la interacción entre ambos sexos.

Asimismo el núcleo argumentativo de la historia se centra en una interacción potencialmente riesgosa en términos humanos, ya no solo entre las chicas y los chicos, sino también dentro del grupo de los varones hacia sí mismo. Dentro de este grupo se da evidentemente un sistema de orden "económico" (entendiendo en este caso el "valor" de cambio del sujeto femenino como un elemento económico dentro de las relaciones del contexto imaginario de los jóvenes que hacen la apuesta). Mas aún, dentro del imaginario de los personajes que hacen la apuesta, se deja entrever una percepción personal distorsionada acerca de su masculinidad o de su valía ante sí mismos. Veámoslo desde la siguiente óptica:

- En principio el personaje principal, arriesga a la chica que le gusta en una apuesta.

- Luego, ellos miden su potencial de seducción sobre las chicas, pretendiendo que la protagonista se fije en el personaje principal por ser el ganador de un juego de baloncesto.
- También se nota otra distorsión, al ver que el personaje principal otorga un excesivo valor a su rival, pues permite que este hipotéticamente tenga un acceso fácil a la chica, en función de una "deuda" económica basada en un juego.
- Hay además una distorsión posiblemente de orden sexual que hace que la resolución de la apuesta tenga un carácter de inmediatez o de satisfacción.
- Finalmente, en un plano más general, hay una distorsión acerca de los "valores" establecidos dentro de la ficción, al despojar al personaje principal femenino de su capacidad de decidir acerca de la dirección de la situación de conquista.

A pesar de esto, al final de la historia, se ve que la situación de rivalidad entre los jóvenes varones no ha trascendido o ha decaído en una enemistad y continúan siendo amigos. Por su parte los personajes femeninos muestran, como ya se ha mencionado, también mucha cohesión dentro de su grupo durante toda la historia, pues se representan constantemente como un bloque integrado.

Dentro de la historia del sociodrama, podrían sin duda haber surgido rivalidades entre los personajes femeninos. Acaso por vanidad o por una eventual discordia acerca de la gravedad de la apuesta, podrían haber surgido desacuerdos al relativizar la situación, tomando el asunto como un cumplido, en lugar de como una ofensa, pero la historia como puede verse no toma ese rumbo. La cohesión del grupo femenino permanece. Esto obedece quizás a una consciencia del grupo de los personajes femeninos que se saben vulnerables y solo capaces de romper el patrón masculino de dominación, a través de la unión entre ellas.

Como puede observarse, también se da un reflejo del liderazgo que el personaje central femenino, a través de su carisma, logra hacer de la opinión de sus colegas, para apoyar su propia percepción de la situación. De hecho este personaje es quien hace plural, extendiéndola a las demás, la *ofensa* que ella misma ha recibido. Lo cual también probablemente contradiga la idea de una cohesión de "gremio" o de género y mas bien nos hable de una dominación del carácter de la personaje principal sobre el de las otras.

Por otro lado, en el nudo de la historia, la acción agresiva del grupo femenino se encauza contra el eslabón mas debil del grupo de los varones. Finalmente el joven que recibe la paliza, ha sido por un lado quien ha perdido el juego de baloncesto y quien además es el único que se encuentra, con clara evidencia desde un principio, emotivamente afectado por el enamoramiento en el personaje principal femenino. Es decir que también ésta agresión por parte de las chicas, está dirigida a dar una lección a éste sujeto y no a confrontar frontalmente a todas sus contrapartes masculinas. Las valoraciones *machistas* se ven en realidad mas fuertemente representadas por el joven que reclama el "premio-señorita", que por quien finalmente recibe la golpiza.

Posteriormente, sin embargo, si ocurre una confrontación mas directa, en la escena del desenlace de la historia, en la cual las chicas, a través de su desprecio por los muchachos y su rechazo a todo contacto con ellos, traspolan este rechazo y desprecio inicialmente agredido en la figura del personaje principal masculino, a los demás. La desconfianza se materializa en ese desprecio y tal como mencionan ellas al final: "*ya no se puede confiar en nadie*" y "*preferimos andar solas que mal acompañadas*". Esta desconfianza la extendemos (en parte debido a la ausencia de otros roles masculinos) a un modelo de varón propio del mundo imaginario de la obra. La desconfianza, al no estar adjudicada en particular a solo uno de los personajes masculinos de la obra,

resulta aplicable para todos los presentes y los ausentes dentro del imaginario general del espacio de la acción. Ahora profundicemos en el mundo no expuesto en esta obra.

4.3.3 El mundo alrededor de la obra

Personajes:

Mónica interpreta a:	Marcela
Rosa interpreta a:	Rosa
Ana interpreta a:	Johana
Antonio interpreta a:	Rafa
Juan Manuel interpreta a:	Patricio
Juan Mateo interpreta a:	Eduardo

En lo concerniente al mundo imaginario en que la acción se desarrolla, se pueden extraer indicios del contexto en que la acción está pensada. La historia transcurre en un pueblo llamado Santiago Atitlán. Un pueblo en donde hay una cafetería, en donde se puede beber té y en donde hay también un espacio para practicar deportes. Este pueblo está ubicado en un centro de confluencia de diversas poblaciones vecinas ya que los personajes hablan en varias ocasiones acerca de ir o venir de casa en autobús. El modelo de las relaciones femeninas en el momento de saludarse está caracterizado por el darse un beso en la mejilla y un apretón de manos. Mientras tanto, al momento de saludar ellas a un varón, se mantiene un distante saludo de mano. En este mundo hay una referencia a los Estados Unidos cerca del fin del primer minuto (minuto 0:50) al inicio de la obra. Allí es en donde vive el hermano de Johana. Este personaje ausente, el hermano de Johana, ha llegado a Santiago desde EEUU con ocasión de la nochebuena. Santiago Atitlán queda caracterizado además como un espacio peligroso

en el que Marcela, también alrededor del primer minuto 01:02 de la obra, muestra una eventual preocupación por Johana, ya que ha esperado una llamada de ella y como esta no se da, Marcela afirma: "*pensé que te había pasado algo malo*".

La acción del encuentro y conversación inicial de las chicas continúa, hasta que aparecen un grupo de jóvenes que les cortan el paso y lanzan piropos con insistencia. Finalmente ellos consiguen captar su atención. Pareciera ser que en éste mundo la mujer tiene un rol pasivo y en cierta medida subordinado a la voluntad fuerte del varón, aunque este tenga también que ser insistente con tal de ganar la atención femenina. Los espacios que se representan como puntos de socialización posibles, son en principio la calle, luego una cafetería y posteriormente el espacio de la actividad deportiva.

En cierta forma éste mundo permite alguna dosis de romanticismo, espontaneidad y honestidad, como por ejemplo en el detalle de la flor¹⁵⁴ que Rafa le da a Marcela (minuto 5:27) diciendole a bocajarro "*te quiero mucho*". Esta acción no deja de ser hilarante y probablemente cursi para los demás "personajes". Esta realidad "cursi" también está regida al mismo tiempo por una economía "dura" y por la (contradictoria en este caso) pérdida del sentido del valor de una persona. Estos últimos son los factores que permiten que se realice entre los muchachos la apuesta¹⁵⁵ sobre Marcela, como sustituto para la cancelación de una deuda económica (minuto 4:49).

En la discusión que sigue al juego de baloncesto, al descubrirse que hay una apuesta sobre Marcela, Rafa intenta rescatar la situación pidiendo a su compañero de apuesta, Patricio, que olvide el asunto y que no arruine su conquista. Pero es demasiado tarde. La apuesta y su salida a la luz ha destruido todo un sistema de valores alrededor de la

¹⁵⁴ Esta flor fue una ocurrencia espontánea de Antonio al ver a unas mujeres que estaban preparando arreglos florales en la inmediaciones de la cancha de baloncesto, para darle más color a su propia representación y a la historia.

¹⁵⁵ Aquí nos surge la duda si el factor de división étnica de la realidad tiene alguna incidencia significativa en la división de los roles positivos y negativos; y si acaso el personaje de Patricio, interpretado por Juan Manuel, en su condición de ladino, representa también esta identidad en el sociodrama, con lo cual se podría pensar también acerca de la percepción de los sistemas de valores de esta etnia, desde la perspectiva de los participantes.

recien nacida "amistad", el cual es percibido por las chicas como elemental, mientras a los varones no parece serles tan grave o tan importante. Aquí se descubre la incomoda realidad y las contradicciones de ese pequeño mundo. Las chicas entonces le dan un escarmiento a Rafa, quien a pesar de pedir ayuda a sus compañeros no la recibe. Esa indiferencia de los colegas masculinos, es a su vez una forma de reforzar la moraleja de la historia. Esta moraleja es, como mencionabamos en el apartado anterior, la de la inviabilidad de pensar en términos "económicos" a sus contrapartes femeninas. Es evidente que a esta "moraleja" no se le da tanta importancia dentro de una reflexión implícita en la obra. Los personajes aparecen sin duda afectados por la situación, mas no hay una transición al análisis de la problemática. Esto puede sernos de cierta utilidad en la disección de la obra mas adelante.

Por otro lado la ausencia de un segundo chance para los muchachos, subraya la vulnerabilidad femenina y el riesgo grande que puede suponer para ellas, ceder ante los piropos del varón. Esto llega a cierto extremo cuando Marcela habla de tener que *escondarse* en la última escena. Ella exterioriza miedo al ver desde un poco lejos que los mismos muchachos se acercan directamente a ellas (minuto 10'55"). Johana sin embargo la insta a continuar adelante, a no evitarles, ni tampoco demostrarles que siente miedo de ellos. Marcela finalmente acepta seguir adelante, pero le propone a sus compañeras no *dedicarles palabra*. Los muchachos, particularmente Rafa, en esta ocasión son nuevamente muy insistentes, al intentar ganar otra vez la confianza de las chicas. Incluso se da un *incidental* choque físico- corporal (probablemente de agresión) en el momento en que Marcela dice a Rafa: *fijese por donde camina* (minuto 11'15"). En este punto, aunque los chicos prometen que la situación no se va a repetir y aseguran sentir haberlas lastimado, ellos ya no tienen ningún chance. Los personajes han llegado finalmente a la conclusión de que *ya no se puede confiar en nadie* y siguen su camino.

Hasta aquí por ahora con esta primera descripción interpretativa de la obra. Pasaremos ahora a las conclusiones, en donde extenderemos este análisis al espacio de la influencia de la TV. ¿Dónde quedan nuestros participantes como individuos, en función de esa obra ficticia de su propia creación? ¿Cómo se ha transferido la realidad a la ficción? ¿Qué recepciones de la TV nos delatan la obra, las entrevistas y los antecedentes?

CAPÍTULO 5

5. La influencia de la TV en Santiago Atitlán – interpretaciones, tesis y conclusiones

En este apartado haremos enlaces entre las diferentes etapas y niveles de nuestra investigación. Trataremos de generar ideas que mas que proponer respuestas, puedan plantear nuevas preguntas. Se espera que estas valgan como tesis derivadas de los diversos procesos experimentados a través de este estudio y que finalmente nos permitan sustentar un planteamiento teórico, acerca de la comprensión de la influencia de la TV en Santiago Atitlán.

5.1 Sobre los resultados del proceso en general

Al tratar de entender los efectos sociales de la televisión, como un instrumento de comunicación o divulgación en un conglomerado humano, nos hemos dado cuenta desde un principio que no pueden aislarse estos efectos. En los diversos procesos de

elaboración de una estructura y un marco referencial para esta investigación, nos hemos visto en la paradoja de ir ampliando cada vez mas el espacio de estudio, en tanto que tratábamos de reducirlo. La comunicación es un fenómeno difícil, si no imposible, de agotar y encerrar en categorías inamovibles. Los diversos modelos de comunicación de masas existentes, aunque son útiles en ciertas etapas y desde ciertas perspectivas, se hacen insuficientes para definir los diferentes niveles de influencia de los medios.

Estos modelos dejan de ser útiles para determinar una direccionalidad de la comunicación dentro de una sociedad global cada vez mas impregnada de mensajes, íconos, espacios públicos y privados de recepción mediática, cuyas posibilidades de interacción son infinitas. Por ello, a medida que pensábamos en un diseño de investigación para definir la influencia de la TV en una comunidad como Santiago Atitlán, se nos hacía claro que necesitábamos definir los espacios en el cual esos efectos se dan. Esto implicaba profundizar en las transformaciones mediáticas, sociales y políticas (y por ende humanas) que se han dado en este pueblo y en la nación a la cual este pueblo pertenece, a lo largo de la historia del medio seleccionado por nosotros, la TV.

Las condiciones históricas, así como las aun presentes relaciones asimétricas en la producción de mensajes televisivos, resultado de los niveles educativos, políticos, sociales, económicos y étnicos, nos obligaban a que esta investigación se ampliase a esferas mas complejas e interconectadas. Como se ha visto, esto nos ha llevado a documentar este trabajo con mas extensión, que si tratásemos de determinar solo por ejemplo el consumo de un determinado producto o de un tipo de programación en particular, dentro de un grupo experimental no diferenciado. Han quedado sin duda muchos posibles niveles sin explorar y/o sin agotar, como por ejemplo la influencia particular de la violencia, la desinformación o el erotismo televisivos, lo cual estaba además fuera de nuestra intención.

Nosotros pensamos que de los espacios en los que hemos profundizado, se pueden ir reconstruyendo algunas huellas generales de la influencia de la TV. Estamos seguros, eso si, que para poder investigar casos mas particulares de la influencia o los efectos de la TV en temas investigativos como los arriba mencionados (erotismo, violencia, etc.), también se haría necesario retroceder en la historia y contextualizar estas facetas del mensaje televisivo, en los niveles políticos, económicos, culturales, identitarios, religiosos y sociales que nosotros hemos tomado en cuenta aquí. Pasemos pues a un análisis interpretativo del material recopilado y expuesto hasta ahora.

5.1.1 Fase de observación

Empecemos por mencionar algunas conclusiones e ideas relacionadas con la observación directa realizada en el pueblo. En principio la TV es un medio omnipresente en la realidad de Santiago Atitlán. El medio esta presente en esferas privadas, como por ejemplo en los hogares de nuestros entrevistados, pero también en lugares semi-publicos como las tiendas de víveres, los restaurantes, cantinas. En el caso de la tienda de electrodomésticos, la TV atrae a diversos públicos de forma cotidiana en el espacio de la calle. La actividad de ocio nocturno en las calles, así como la actividad laboral de día, nos sugerían que la adquisición de un aparato de TV –su consumo- es una inversión suntuosa para gente que trabaja jornadas agotadoras por salarios reducidos el precio de una TV es de 3,250,00 Quetzales aprox. Euro 325,00-, y notar el contraste con el salario anual de una persona sin educación media, que es la condición de la mayoría en el campo, el cual es de aprox. Euro 2,000,00. En el caso concreto de los sujetos del estudio, podíamos notar por sus declaraciones, que el tiempo que usaban para ver la TV era bastante reducido ya que invariablemente todos dedicaban una parte del día a trabajar o a colaborar en las tareas familiares además de estudiar. Ellos

favorecían además, como es común en el pueblo, el uso de una parte de sus horas de ocio en dar paseos por las calles y observar a la gente de siempre, a los turistas locales o extranjeros y a charlar. Vemos también que ese fenómeno se reproduce en otros jóvenes de la localidad, como por ejemplo los conductores de los taxis Tuk-Tuk, quienes no tienen tiempo para ver la TV. Ellos se recrean y socializan en los moto-taxis, a la vez que están en una actividad productiva. Los ingresos obtenidos les permiten luego ir a los café-internet a consumir otros tipos de informaciones, no necesariamente televisivas, lo cual además les da una dinámica relativamente más autónoma, en lo referente al proceso de selección de contenidos informativos o de entretenimiento.

En el caso de los restaurantes y en el caso de las tiendas de víveres en los cuales hay un aparato de TV, esta es usada no necesariamente solo como una forma de atracción y eventual interacción entre los clientes, sino también como un medio de compañía para los dependientes a lo largo de una actividad laboral mayormente pasiva. En el caso de los restaurantes y de la taquería mexicana, la TV era observada por momentos solo de forma indirecta, ya que las actividades paralelas impedían a los espectadores concentrar por demasiado tiempo su atención en los programas. En este aspecto la presencia misma de “taquerías mexicanas” en Santiago Atitlán nos daban indicios de un imaginario que pueda referirse a su vez, probablemente, a las referencias urbanas o bien audiovisuales de los dueños de dichas empresas gastronómicas, quienes han encontrado en este negocio un concepto atractivo para ofrecer en el mercado local.

En el aspecto de la gastronomía “rápida” también era posible encontrar ofertas como *hot-dogs*, *hamburguesas*, *pollo frito* y, peculiarmente, *tostadas con chow-mein*. Estas eran las tradicionales tortillas fritas, clásicas en la dieta guatemalteca, pero cubiertas con unos fideos al estilo chino. Aquí las referencias culturales se nos antojan más que deducibles de la experiencia televisiva, atribuibles al imaginario urbano, pues la mayoría de autobuses que llegan con pasajeros a la ciudad de Guatemala, lo hacen

precisamente en las terminales del centro antiguo, en donde la oferta gastronómica "china" es muy común. En este aspecto en Santiago Atitlán, a diferencia de otras localidades alrededor del lago enfocadas en el turismo *hippie*, no era posible encontrar restaurantes de tendencia indú, italiana, estadounidense o francesa. La gastronomía rápida descrita mas arriba era para el consumo local y tenía una connotación especial para la gente del pueblo, pero no llegaba a competir con las ofertas tradicionales de tamales, atoles y pescados entre otras.

En cuanto a los nuevos medios de comunicación que pudimos observar, por ejemplo los café internet existentes en el pueblo, se encontraban siempre ocupados por un público entre los 8 y los 40 años aproximadamente. Estos en su mayoría eran ocupados por habitantes locales, o bien turistas que buscaban comunicarse a sus respectivos países. El medio informático creaba un flujo grande de jóvenes que acceden a través de la internet, a otra forma de entretenimientos e informaciones que sin duda en el futuro próximo, serán susceptibles de investigaciones como esta. Asimismo los reproductores de música en formato MP3 tienen gran popularidad y con la capacidad de archivamiento de datos que ofrecen, dan la pauta de pensar que en el futuro van a sustituir a otros medios como la radio y los CDs musicales aquí en Santiago tal y como sucede ya en los países industrializados. Esto, aunque parezca evidente tiene su sentido en este análisis de Santiago Atitlán, pues parece crear nuevas atmósferas y referentes tecnológicos que segmentan a sus diferentes usuarios en grupos generacionales, de consumo e incluso, dadas las aptitudes que el uso de algunas tecnologías requieren, productivos. Esto entonces desemboca en una segmentación de clase relacionada con las habilidades y la eventual remuneración por ellas, de algunos de los usuarios. Lo cual podría llegar a significar una transformación mas radical en las tareas productivas y estructuras sociales de Santiago Atitlán en un futuro no demasiado distante. Ya sea que se genere un nuevo mercado que de oportunidades a los jóvenes con habilidades informáticas, en contraste con las tradicionales tareas agrícolas; o bien que las migraciones de esta

generación se incrementen en función de desarrollar o ejercer sus habilidades informáticas en otros espacios nacionales o internacionales con mayor perspectiva.

Por otro lado la población adulta indígena de Santiago Atitlán (arriba de los 35-40 años), así como la población extranjera en general, no parecían interesarse demasiado por la TV. Como se ha dicho, las primeras empresas dedicadas al servicio de TV por cable se iniciaron, como en otras regiones del lago, debido a la presencia de una comunidad extranjera estable, así como la población turística. Las demandas de información y entretenimiento internacional despertaban el interés comercial de personas locales o extranjeros residentes, lo que daba posteriormente la oportunidad para la creación de la empresa de TV vía satélite local, desde cuya terraza se realizó la siguiente imagen:



Antenas parabólicas en Santiago Atitlán. Al fondo un fragmento de la semi laguna de Santiago y el volcan San Pedro

Entre las observaciones que hacíamos, notábamos que proporcionalmente a la escalación de edades, se reducían también los niveles de escolaridad. Asimismo se reducían los niveles de interés por el consumo de la televisión y los procesos de socialización se realizaban mas intensamente basados en problemáticas cercanas a la vida en la localidad. Probablemente sea esto una consecuencia de que la generación que experimentaba mas crudamente la etapa de la guerra interna, hoy tiene entre 35 y 60 años de edad. Quizás por ello la consciencia y prioridades en torno de las problemáticas políticas locales y nacionales, es mayor que en la generación a la que pertenecen los sujetos de nuestro estudio. Sin duda en estos casos también el factor económico juega un papel determinante, ya que se trata por lo general de hombres y mujeres que llevan la responsabilidad de numerosas familias, las cuales requieren de mayor atención personal de su parte. A esto se suman largas e intensas jornadas laborales.

En el caso de jóvenes marginales como el pandillero con quien tuvimos ocasión de conversar, es poco probable que la TV juegue un papel demasiado importante en su vida diaria. La clase social de los "parias", tienen una vida que transcurre en la marginalidad. Aunque se trata de un grupo pequeño, y a causa a la limpieza social cada vez mas reducido, este tiene todas las puertas cerradas en Santiago Atitlan, ya que no hay iniciativas o una mentalidad para su reintegración a la comunidad. Como constatabamos, no solo por su discurso, sino por los comentarios de algunos de nuestros entrevistados, la existencia de estos individuos esta determinada por la sobrevivencia en su mas elemental concepción, dada la presencia de escuadrones de la muerte. Nosotros pensamos sin embargo, que sería interesante conocer cual es la percepción de estos jóvenes parias en Santiago (o en otros espacios) acerca de la TV. Sin duda su condición de marginalidad podría traer nuevos conocimientos acerca de su, seguramente, fugaz interacción con este medio. Para este grupo, como hemos visto, la TV se encuentra presente no solo en espacios públicos, gracias a la tienda de

electrodomésticos por ejemplo, sino también en los artículos del mercado. Además, por su misma condición de “prófugos”, estos jóvenes tienen un historial de migraciones que, muchas veces, consisten en el viaje de ida y de regreso hasta la capital e incluso en algunos casos, hasta las fronteras estadounidenses, lo cual sin duda les otorga otra vivencia de los medios regionales, la cual es diferente a aquella de los individuos sedentarios.

El aspecto étnico es otro que no podemos dejar de mencionar en este espacio ya que la socialización mayoritaria existente en las calles de Santiago, se da en idioma Zutujil. De allí que esta lengua sea un medio dinámico de expresión y de recepción de ideas y por lo tanto de construcción de significados en lo local. Dadas las condiciones históricas y sociales perceptibles en los diferentes espacios del pueblo, es decir las plantaciones de café, el mercado, las aceras, las iglesias, etc., esta lengua crea un universo difícil de penetrar y difícil de romper por parte no solo del visitante que desconoce los códigos de la lengua y su universo de sentidos, sino por parte de ese **embajador** electrónico: la TV. La TV es pues un medio que está (si acaso se posee un aparato, dados los bajos ingresos) la mayor parte del tiempo apagada o desatendida por la población de la localidad, al menos en los espacios privados.

Como hemos ya dicho, la posesión de un receptor de la señal de TV otorga estatus, aunque la capacidad de interacción con el medio permanezca un asunto secundario y suntuoso dentro de la lógica y la práctica socioeconómica real de Santiago. Esta interacción limitada con la TV se remite por un lado a la segmentación étnica de las actividades económicas dirigidas por las estructuras de propiedad de las plantaciones de café, entre otros recursos; y por el otro, al papel histórico del indígena en lo nacional como mano de obra poco calificada. La economía agrícola-comercial de esta región, desemboca nuevamente en la administración del tiempo libre del que un zutujil puede disponer. Este tiempo no se administra en función del entretenimiento audiovisual

pasivo frente a la TV, sino se da especialmente en la vida social de la comunidad en las calles y en los mercados.

Para mucha de esta gente individual y para estas familias como colectividad, la actividad económica no cesa en todo el día. La vida y la dependencia económica del mercado es continua. Se trata precisamente de una vida y no solo de un espacio laboral, el cual se halle limitado por horarios "industriales". De esta forma de vida como hemos visto, depende la superación, o cuando menos la sobrevivencia, de familias por lo general, numerosas. La concepción de consumo audiovisual de modelo urbano "industrial", en el que existe una parte del tiempo libre susceptible, y pensada desde el sistema productivo, para ser usada en esta forma de entretenimiento, se ve superada por los sistemas económicos de subsistencia y de desarrollo familiar (y por tanto comunitario) de mucha de la gente de Santiago Atitlán. Ante esto podría entonces concluirse que, si no la influencia -pues para ello harían falta investigaciones mas extensas y representativas de los múltiples públicos de la localidad-, al menos la interacción observada y analizada con respecto a la TV en estos espacios de Santiago Atitlán, esta bastante limitada por factores tanto remitibles a los individuos, como al medio socioeconómico y, por que no, también a la naturaleza masiva de este medio.

Es necesario enfatizár, que los alcances de la TV no se reducen solo a las interacciones presenciales con el medio, sino también se extienden al mercado, a las conversaciones entre las personas y a una cierta "atmósfera" imaginaria que sí es perceptible en este espacio. Ello se debe sin duda a las diferentes formas de transmisión televisiva "de apoyo" que se dan por otros medios como la radio, los rotulos, los lemas de las campañas publicitarias y la tendencia política-cultural dominante, que impone rasgos determinados para la "época" o temporada. Como se sabe, la "memoria colectiva" oficial, es un recurso de dominación y de consenso, el cual está siempre definido por las élites dominantes. Yendo pues mas allá de la dominación religiosa, los símbolos patrios,

los heroes o los mártires históricos, se nota flotando en el aire de Santiago el culto a la música estadounidense y latina de los años 70 y 80; la memoria del derrumbamiento del World Trade Center en Nueva York; y también el imaginario de eventos como la última copa mundial de fútbol, entre muchos otros fenómenos masivos globales, los cuales compiten también con otros problemas mas cercanos a la realidad del pueblo.

Partiendo de la idea de hibridez cultural (incluso la genética) de los seres humanos, así como de la imposibilidad de hablar de esencias culturales o étnicas, pensamos que la zutujil es una cultura que está viva y que se encuentra pujantemente interactuando con este momento histórico. Su posición subordinada en lo educativo, laboral y económico son condicionantes de su capacidad de canje intercultural, lo cual a la vez resulta un factor de arraigo en su identidad. Esta paradoja constituye lo que nosotros hemos llegado a percibir como el principio de la relación intercultural de este pueblo. La hibridación percibida, particularmente en lo que se refiere a la realidad de la TV y la realidad *real* de Santiago Atitlán podría describirse como un flujo en dos vías, es decir tanto en la apropiación de nuevos códigos, como en la afirmación, a través de estos, de un referente de partida identitario. En lo observado, la identidad de la cultura televisiva es vivida como un préstamo, o como una faceta complementaria de las facetas de fondo de estas personas. Lo conflictivo y la alteración en la naturaleza de este flujo, lo observamos cuando tomaban parte factores ideológicos de clase o de referencia política.

Independientemente pues de la televisión, factores como el político, el religioso y la economía son variables determinantes de las tendencias socio-culturales que se encuentran en constante choque de fuerzas. Es entonces de los resultados de esa dinámica, así como del alcance de su difusión por diferentes medios a lo largo del tiempo y en forma procesual, como pensamos que es posible entender las influencias de la TV. Aquí hemos "congelado" un momento de este proceso de influencias o mas

bien de interacciones. Analicemos ahora las entrevistas realizadas a los sujetos del experimento.

5.1.2 Fase de entrevistas

En lo siguiente presentaremos nuestras conclusiones acerca de las lecturas e interpretaciones que podemos realizar, a partir de los discursos de los sujetos del estudio. Hemos contextualizado nuestras reflexiones en los ejes temáticos principales de nuestro marco referencial, con el fin de hacer mas sencilla su comprensión. También para ello recurriremos en diversos casos puntuales, a citas o referencias de los contextos de las entrevistas antes transcritas y del segmento teórico del trabajo. Vale recordar que esta investigación está acompañada del material original en video para que también pueda ser consultado por el lector posteriormente.

5.1.2.1 Etnicidad – Identidad

La muestra de sujetos de este estudio es una bastante limitada no solo por su cantidad, sino también por su estratificación social dentro de la comunidad de Santiago Atitlán. Esta muestra dificilmente puede ser tomada como representativa de la totalidad numérica y la diversidad social del conjunto. Por lo mismo es que hemos tratado de profundizar mas en los aspectos personales, sociales y las circunstancias de estos sujetos.

En principio puede caracterizarse a todos nuestros sujetos como miembros del mundo letrado de Santiago Atitlán. La oportunidad de estudiar en una secundaria que requiere el pago de una inscripción o bien de mensualidades, es una segmentación que encierra

a este pequeño grupo dentro de un círculo reducido de la totalidad de la población en cuanto a lo económico. Incluso mas allá del pago por la escuela, el hecho de cursar el último año de la educación básica, perteneciendo a un municipio (no cabecera departamental) del área rural¹⁵⁶ de Guatemala, les ubica además en otra escala dentro de la realidad escolar del país. Esto implica también en cada uno de sus casos, un factor muy importante para el potencial desarrollo y proyección social de las familias de las cuales los sujetos provienen.

En cuanto a la ordenación étnica, todos con excepción de Juan Manuel, aseguraron identificarse como zutujiles. En el caso de Juan Manuel, su padre era la única persona que hablaba el idioma zutujil en su familia y ha sido en la entrevista con él que nos han quedado un poco mas claras algunas de las diferenciaciones existentes entre lo que es visto como zutujil y lo que no. Se hablaba en su caso principalmente de la vestimenta masculina tradicional, como un factor que otorga la identidad zutujil. A pesar de ello nuestros otros dos entrevistados masculinos, tampoco usaban el traje tradicional, pero aun así se declaraban identitariamente como zutujiles. Los tres compartían pues, un referente común en sus vestimentas que, aunque desde alguna perspectiva objetiva podrían contradecir los discursos de Juan Mateo y Antonio, no representaban para ellos un factor determinante al definirse identitariamente. Un caso contrario era el de Juan Manuel quien desde su imaginario sí hacía uso de esa característica externa, entre otros niveles, para plantear una diferenciación étnica. En dos de los sujetos, Juan Manuel y Juan Mateo, nos fue posible observar que utilizaban en su vestimenta, en las camisetas particularmente, iconos referenciales de la cultura televisiva. En el caso del primero se trataba de personajes de un dibujo animado, mientras en el otro se trataba de un personaje de la lucha libre estadounidense.

En el caso de Mónica, quien nos aclaraba que no existe ningún tipo de presión para usar o dejar de usar el traje tradicional, veíamos por el contrario otra faceta de este

¹⁵⁶ Según el Informe Nacional de Desarrollo Humano elaborado por el PNUD. Pp156 Guatemala 2005: El promedio de escolaridad de los jóvenes entre 15 y 24 años de la etnia Zutujil es de 4,6 años

asunto. Mónica desde su perspectiva, nos afirmaba que la vestimenta es una opción voluntaria, sin que esto concluya necesariamente en una “perdida” de la identidad étnica. Mónica nos contaba por ejemplo acerca de su hermana de doce años, quien utiliza jeans y otras prendas de vestir “occidentales”, pero sin por ello dejar de ser zutujil.

Nos queda entonces por esta razón ver, que papel juegan las identificaciones lingüísticas acerca de la diferenciación étnica. Aquellos de nuestros entrevistados que afirmaban ser zutujiles eran bilingües en castellano y en zutujil, lo cual sin duda define para ellos mas concretamente una identidad particular; además esa diferenciación nos parece aun posible de ser ampliada al respecto de la escala de valores y sentidos de la vida en el pueblo en lo cual Juan Manuel, el ladino del grupo, acusaba también, quizás inconscientemente, cierta identificación con los valores y respeto por la realidad que se entiende como la de los zutujiles. Ello se puede extraer de sus valoraciones morales y éticas a lo largo de la entrevista. De forma objetiva (es decir, por ser una observación externa al sujeto en cuestión) me podría permitir encerrarle aún como parte de la étnicidad zutujil. Pero el ejercicio de la otorgación de identidades desde la “objetividad”, es un asunto bastante sensible y sobre todo polémico dentro de un contexto marcado por el racismo étnico-político como es el caso de Guatemala. Además de que esa supuesta “objetividad” no implica una relación mas verdadera que la de la autopercepción de los sujetos mismos. Tampoco vemos un sustancial avance para nuestro análisis, en el caso de catalogar como *hibrido* al caso concreto de Juan Manuel.

Por ahora, en general, aprendíamos que estos jóvenes manejaban ideas bastante claras acerca de sus rasgos identitarios lo cual, desde la teoría al menos, es una consciencia “generalmente brumosa” (Pellizzi) en los sujetos mismos que portan identidades, así como particularmente en adolescentes quienes precisamente *van construyendo sus identidades en esa etapa* (Erikson). Esto lo adjudicamos en buena medida al hecho de

que en Santiago Atitlán, así como en otras áreas rurales de Guatemala, las fronteras entre niñez y vida adulta, es decir la etapa denominada modernamente como adolescencia, son mas laxas e indiferenciadas de lo que son en espacios urbanos industrializados. En principio esto se debe sin duda al trabajo infantil, así como también a una concepción diferente del tiempo y sentido de vida económico y social del individuo y de la comunidad. Por otro lado pensamos que esto también se puede comprender, desde la dinámica propia de una comunidad relativamente reducida numéricamente como Santiago. Aquí las diferenciaciones entre orígenes étnicos parecen ser mas fáciles de distinguir, que en círculos poblacionales mayores. Ello haría pues, que los sujetos se asuman identitariamente partiendo desde menos variables exponenciales y por lo tanto con mayor naturalidad, respecto a los límites de su propio origen.

Por otro lado, al contemplar de forma amplia el contexto de los diferentes espacios en la realidad de Santiago Atitlán y en la realidad nacional, podemos ver con mas claridad como la historia y las estructuras sociales, políticas, económicas, culturales, etc., que giran alrededor de los seis participantes, determinan y han determinado sus circunstancias actuales. En lo identitario de forma general, han surgido indicios como por ejemplo al escuchar a Juan Manuel, quien afirmaba que su incapacidad de hablar el zutujil no le llega a limitar para la participación en algunas conversaciones. Esto también debe ser entendido en el contexto socioeconómico de este joven cuya familia, según nos indicaba, está marcada por la migración o la unión familiar con gente de otras partes del país.

En el caso de Mónica, quien usa con orgullo el traje zutujil femenino, la opción de usar o dejar de usar este traje está abierta y ella lo haría también con gusto sin duda, ya que encuentra *muy bonita* la ropa "occidental" en cuanto a los diseños y la moda. Ella sin embargo ha sido criada con el traje zutujil y por lo tanto sabe que se sentiría un

poco incomoda o rara si cambiase de pronto a otras prendas de vestir. Nuevamente Juan Manuel y Mónica nos indicaban que sí existen distancias entre los zutujiles y los ladinos. Según Mónica por ejemplo, la gente *siente envidia* por la vestimenta ladina ya que, *aunque sea bonita dicen que es fea*. Según ella, esos comentarios obedecen a cierta frustración por no poder adquirir o usar esta ropa. En el caso de las relaciones interpersonales Juan Manuel nos ha confirmado esa percepción del prejuicio por la vestimenta o el factor lingüístico, añadiendo además a su relato, la anécdota sobre una relación sentimental que se vió truncada por esta causa. Juan Manuel afirma que en su familia y en las familias en general, estas diferencias étnicas juegan un papel importante al cerrar matrimonios. Juan Mateo por su parte percibía y manifestaba que entre indígenas y ladinos hay una mezcla sin conflictos. Asimismo Antonio nos mencionaba que el *personalmente* siente *respeto* por los ladinos y que las diferencias de códigos lingüísticos existentes son manejadas por el.

Todo esto nos trae a la percepción del aspecto étnico alrededor de la TV en Santiago Atitlán, el cual aparenta no tener una mayor incidencia en términos generales, ya que la gente interactúa poco con el medio en sí, tal como ya se ha mencionado en 5.1. La gente al interactuar con este medio está habituada a hacerlo en castellano, aunque la comprensión de los contenidos sea en algunas ocasiones pobre. Ello no necesariamente se remite siempre a la incapacidad de los espectadores de decodificarlos y de generar sus propios mensajes (Dunn), sino también se remite a la incapacidad -intransigencia/desinterés económico o direccionalidad política por omisión- de los canales televisivos, para mediar y adecuar sus mensajes a la lengua de sus espectadores.

La interacción étnica con la televisión no parece amenazar o provocar un sentimiento de confrontación cultural en los sujetos de nuestro estudio. Ello se debe probablemente a la escasa interacción con el medio por sus otras actividades cotidianas, lo cual convierte

esta interacción en algo más lúcidamente diferenciado de su realidad vivencial. Además dado que su ejercicio intercultural es cotidiano y se realiza a diferentes niveles como el hogar, el mercado, la escuela y la TV, este parece ser tomado como natural y no necesariamente alienante. Ello también nos hace reflexionar que desde su posición pasiva (no solo por desconocimiento, sino por falta de sentido en lo macrosocial) acerca de las políticas y los hechos históricos en la nación, su percepción de la cultura dominante es hasta cierto punto conciliadora y no les provoca, al menos en esta etapa de su vida, una actitud cultural confrontativa en el plano político con los contenidos de la TV.

La TV es, dentro de una experiencia de interculturalidad/interetnicidad en su dinámica mediática, un espacio para recrear sus propias proyecciones de vida. Unas proyecciones que, como hemos podido escuchar, se hallan determinadas desde el epicentro de su pueblo, sus hogares y su consciente definición de identidad étnica. Antes de continuar nos preguntamos si ¿sería posible hablar acerca de una *hibridación* cultural al observar detalles como el uso de varios aretes o colorantes en el cabello, por parte de las chicas? O bien si ¿es posible hablar de *hibridaciones* partiendo de las preferencias musicales, de ropa o televisivas de los jóvenes? Como ya hemos afirmado unos párrafos antes, nuestra respuesta a ello sería negativa. Al menos en el sentido conceptual-psicológico de las interacciones interculturales, que para nosotros la idea de *hibridaciones* conlleva. Aquí nosotros entendemos estas preferencias como algo consciente, dado que estamos tratando de humanos y no de plantas o máquinas que puedan hibridizarse en sus frutos o en sus funciones. Por otro lado, ya que no creemos posible reducir en polos identitarios *hibridizables* a sujetos cuya temporalidad y personalidad es indivisible y única pero a la vez múltiple, nos permitimos decir que elementos como la ropa, la estética, el corte de cabello, las preferencias musicales, etc., no son suficientes como para sugerir una transformación esencial de los sujetos. Por el contrario, este parece funcionar como un artilugio de afirmación, re-creación o extensión de sus

personalidades particulares, las cuales resultan finalmente mas complejas y ricas incluso que sus facetas determinadas por las circunstancias sociales y los espacios de negociación a su alrededor.

Ahora bien, dentro del contexto guatemalteco total, tomando en cuenta su estructura socio-política y cultural-mediática históricamente ladina y anglo-latina dominante, el aspecto étnico-político si incide en la representatividad de los zutujiles en el medio de la TV. Esto se remite a la situación socioeconómica de las familias de Santiago y por ello finalmente a la disposición de tiempo libre u oportunidades para ver -o verse- en la TV. En este sentido económico social y político, las diferencias étnicas si pueden ser motivo de conflicto para aquellas personas mas adultas que tradicionalmente a lo largo de sus vidas han estado arraigadas a la tradición (vestimenta, lengua) zutujil y en determinado momento se chocan con la opción de variar ese aspecto de su identidad, en un espacio social hostil a ello. De allí que surjan *problemáticas* como las hibridaciones, que se deben centrar en el fondo mas bien en procesos de democratización que en facetas esencialmente culturales.

Puede ser que el recuerdo de la guerra, mas fresco en individuos de mayor edad , si desate polarizaciones ideológicas respecto a lo identitario. Aquí podemos ver el fenómeno desde dos perspectivas. La primera podría ser que los alcances de la guerra etnocida, y su sistemática sublimación, represión y olvido a traves de las religiones y el sistema educativo formal, hayan conseguido generar en las nuevas generaciones letradas una consciencia menos confrontativa o mas indiferente respecto a los aspectos políticos de lo identitario y sus potenciales conflictos. Aquí se podría leer también la incapacidad de los cuadros políticos de la élite indígena, para articular un proyecto de país, que considere lo étnico como un eje crucial para la población. La otra posibilidad sería su contraparte, a decir que las negociaciones entre la elite indígena y el poder tradicional hayan logrado resolver las polaridades también a base de ceder espacios

identitarios en función de lograr un Estado étnicamente alineado al imaginario dominante ladino. Estas son preguntas que continuarán por resolverse. Por ahora, de ambas opciones puede concluirse que lógicamente la guerra interna ha tenido resultados concretos en la vida de los sujetos, a los que se suman la influencia religiosa, económica y mediática. Si se dejaran por un lado las secuelas, o efectos colaterales, de trauma, miedo y violencia que la guerra ha heredado a este tiempo, podría decirse que es misma guerra, al igual que la colonial en el siglo XVI, ha logrado sin duda algunos de sus objetivos. Esta reciente guerra por sus aspectos negativos, particularmente perceptibles en esta etapa, le impide aún a la población hacer un balance no solo sobre los costos sino también de las utilidades de esta. Con esto último no pretendemos sugerir una justificación del conflicto y sus atrocidades, sino lo planteamos desde una perspectiva histórica que trata de ver, sin juicios de valor, este fenómeno. Desde la perspectiva de la historia de las sociedades republicanas modernas, podemos ver que tanto en América como en Europa, este tipo de conflictos han determinado y encauzado a las sociedades desarrolladas a su forma actual. El caso de Europa es en este sentido, emblemático de ello.

El proceso de “digerir” la guerra es uno que en Guatemala se está aún construyendo. Si bien hay sectores que tratan de dar una vuelta de hoja y avanzar hacia una sociedad más justa en términos democráticos, existen otros cuya consigna es mantener el Estado de explotación. La razón de ello permanece en buena medida sin duda el cerco económico que la estructura agraria del país determina para la permanencia de la oligarquía en la posición de dominio y de las masas campesinas en su estado de subdesarrollo. Este cerco o interés económico se ve reflejado en la organización del Estado actual, hasta ahora dirigido por la oligarquía y por la facción militar del país.

Pareciera ser que la sociedad guatemalteca aún necesita pasar por otras etapas para lograr procesar su historia. En este panorama, vemos el futuro de las culturas

indígenas, tal como históricamente han demostrado, solo capaces de liberarse al profundizar en el conocimiento de su mimetismo con las condiciones de la clase dominante de una forma activa y horizontal. En esto jugará un papel determinante la superación de las perspectivas ideológicas, e *idealistas* de las *revoluciones* previas, tanto en sus discursos como en sus acciones. La posibilidad de la población indígena reside probablemente en construir un proyecto solvente que unifique un interés común, en una pugna democrática extendida en el tiempo. Solo de esta forma resultará algún día valido hablar de un país étnicamente democrático. Los espacios que el movimiento indígena, y los sujetos individuales, logren conseguir dependerán a su vez de su propio aprendizaje e interiorización del juego democrático y de su capacidad de extenderlo a sus niveles mas bajos y pujantes. En este punto es ejemplar el caso de los sujetos de este experimento. En la medida en que jóvenes de este estrato social y etnicidad puedan articular una visión mas consciente de su futuro –y de su pasado-, será posible pensar en un país solido en una identidad común. Esperar un escenario ideal para la consecución del país que se debería ser, rozaría de nuevo en las casi religiosas ilusiones de un “eden” en la tierra. Como hemos anotado, no ha habido históricamente otras sociedades que hayan tenido un camino mas facil al desarrollo y la ilustración humanista extensiva a todas sus clases. Aquí la función de la TV puede ser clave, en la medida en que los indígenas logren conquistar los espacios de representación e “influencia” de los que el país y la sociedad carecen.

Por ahora el conflicto étnico, no solo por las conciliadoras declaraciones de Juan Mateo y de Antonio con respecto a las relaciones interétnicas, sino también por la propia observación realizada en el lugar y la documentación teórica para este estudio, no tiene por lo general una dinámica confrontativa/activa. Mas bien esta parece estar fundamentada en una forma de “desprecio amistoso” o “cortés indiferencia” por parte de los individuos de las etnias indígenas hacia los ladinos. Caso contrario es el de la etnia ladina dominante, en la cual si se han dado y se dan casos de agresión real y

simbólica mas marcadas sobre lo indígena. Por ahora, en un aspecto muy amplio y observando la cotidianidad de las interacciones de Santiago Atitlán, los conflictos por las identidades étnicas en Guatemala desde lo indígena, en lo popular, no parecen estar definidas por el choque. Por lo que hemos observado en los sujetos del experimento, estas mas bien parecen estar definidas por la reserva hacia el otro basada en estereotipos definidos por la inercia histórica. Según nuestra perspectiva de análisis, estas pueden ser posibles de romper a través de la comunicación la cual, en su faceta televisiva, aun no ha dado su aporte la democratización de la cualidad multiétnica del país.

Al tomar pues la identidad como filtro de análisis de este estudio, no ha sido nuestro interés el plantear aquí una propuesta política de definición estrecha de lo que es una identidad indígena-zutujil y lo que no lo es. Nuestro interés ha sido el de conocer un poco mas a fondo estos rasgos identitarios (dado que a pesar de compartir la guatemaltequidad, muchas de sus particularidades étnicas me son desconocidas), con el fin de contrastarlos con las ideas teóricas de *hibridaciones* culturales estimuladas por la TV, en los sujetos de nuestro estudio. Ellos, como se ha visto, son parte de un conglomerado nacional que se encuentra segmentado en principio históricamente, por el factor *identitario* o acaso mas bien político y económico.

En el caso de Latinoamérica en general y el de Guatemala en particular, esta faceta es importante de considerar, ya que dadas las causas históricas de colonialismo europeo, ciertamente se han dado algunas *hibridaciones* a lo largo de los últimos cinco siglos. Esto actualmente, en tiempos de la globalización neoliberal que comercializa todo (identidades, culturas y tradiciones incluidas), ocupa a diversos autores desde la perspectiva dominante (como Morales, García-Canclini y Barbero) acerca de las posibilidades o validéz de las formas de supervivencia de las culturas subordinadas de latinoamérica y/o las indígenas en Guatemala. En nuestro caso como ya se ha dicho, en

un principio esta posicionalidad habría determinado la perspectiva de este estudio pues contemplabamos equívocamente a la cultura indígena como *incapáz*, por su subalternidad y falta de representación, de adecuarse a los procesos evolutivos de las transformaciones e hibridaciones culturales globales. Pero nos hemos dado cuenta en el proceso y resultados, de que estas transformaciones no amenazan realmente a sus culturas, sino por el contrario las potencian, en tanto no se instrumentalice estas modificaciones en función de objetivos eminentemente políticos.

Es innegable que en Guatemala ha existido un esfuerzo sistemático por desaparecer física e intelectualmente los rasgos culturales de la población indígena a lo largo de su historia, pero este no ha logrado, al menos en las etnias mas numerosas, otra cosa que ofrecer una plataforma para la reinención de sus identidades y de sus referentes culturales. Se ha logrado en todo caso obstaculizar su capacidad de reinención, dadas las restricciones sistemáticas a su historia y a la modernidad, sin embargo los flujos de información actuales hacen posible en muchos casos el aprendizaje autónomo de estos rasgos y probablemente, si se logra escapar a las polarizaciones ideológicas también criticadas por Morales en su obra *La articulación de las diferencias*, pueda pensarse en un panorama mas benigno para individuos como los que hemos conocido en esta investigación.

Por ello pensamos que si bien la TV ofrece una identidad estandarizada en los consumos, las estéticas y los modelos sociales, en la realidad las *hibridaciones* (entendiendolas como mutaciones con una direccionalidad ascendente desde lo subordinado hacia el modelo dominante) son mas bien espacios de reinención que no necesariamente atentan contra un origen específico, pues no existe tal cosa, disolviendo las identidades de los grupos *subalternos* alejados del conocimiento-poder. Al contrario, hemos podido observar y experimentar una *hibridación* mas acusada, en la medida en que las capacidades de consumo crecen, así como las posibilidades de

desplazamiento físico e intelectual por los diferentes, pero uniformes, espacios globales elitarios. Es decir que el arraigo a la tradición se acentúa más en las clases populares que en las clases medias y altas, las cuales por las exigencias de su movilidad negociadora de riqueza, asumen más rápidamente códigos nuevos y estandarizados en lo cultural y en lo social.

Probablemente esto explique también, una concepción científica proyectiva y políticamente dominante, acerca del subordinado y sus eventuales transformaciones culturales, en tiempos en que la globalización ideológica y la expansión de la información a todos los estratos sociales, lo que realmente populariza es precisamente ese conocimiento-poder universal, el cual en otras épocas ha estado reservado solo a las élites. Este hecho potencialmente significa para esas élites una dificultad de manejar los imaginarios para la subordinación de las masas (particularmente del tercer mundo) que por esa misma popularización del saber, también se hacen más beligerantes y participativas. Estas hoy en día y desde diversos frentes, demandan revisiones de los paradigmas establecidos en las épocas anteriores. Por ello también no sorprenden los esfuerzos de las élites mundiales por generar redes más complejas y uniformes en el manejo totalitario de la información; así como tampoco sorprende el surgimiento de nuevas polaridades ideológicas-imaginarias como los *choques de civilizaciones*, *el fin de la historia*, o bien los *fundamentalismos religiosos*, las cuales pretenden echar una cortina de humo coyuntural, sobre los procesos de transformación y readaptación de la hegemonía global. En esto como veremos más adelante, juegan un papel crucial medios de comunicación como la TV, ya que actualmente, más que nunca, las “guerras” informativas son precisamente las que tienen el potencial de movilizar a los sujetos en su eje histórico.

Finalmente lo que nosotros hemos llegado a observar a través de este estudio en el aspecto étnico-identitario, es que los procesos socio-comunicativos alrededor de ello

son sumamente complejos y por lo mismo susceptibles de transformaciones, apropiaciones, recreaciones y reversiones en sus sentidos y usos. Esto si bien interactúa con los niveles políticos e ideológicos, no puede ser reducido solo a una instrumentalización en esa faceta. Entre otras causas, porque la historia desde la perspectiva del individuo, y particularmente en esta etapa de multidireccionalidad de las comunicaciones, no sigue un patrón lineal sino se mantiene en un dialogo constante entre distintos niveles de las redes temporales, de poder político, de fé, de mitos, de economía y de humanidad. Pasemos ahora a analizar de una forma mas detallada las preferencias audiovisuales de los sujetos de estudio.

5.1.2.2 Preferencias televisivas

En el aspecto de las preferencias de programas televisivos, los varones se decantaban como en el caso de Juan Manuel por las series animadas; Juan Mateo es un amante del futbol y Antonio favorecía el "Chavo del Ocho", como serie de entretenimiento. Antonio era por su parte el único en decirnos que veía la TV asimismo con fines informativos. En los tres casos se trataba de jóvenes que, además de los estudios realizaban otro tipo de tareas extra-escolares, lo cual reducía bastante sus horarios de ocio para ver la TV.

Las chicas por su parte coincidían todas en su preferencia por las telenovelas. Rosa prefiere "Mundo de Fieras", una serie aparentemente de acción en la que según sus palabras Jocelyn, la personaje principal, es alguien que le atrae pues "*es capaz de todo y le gusta matar a las personas a balazos*"; por su parte Ana prefiere "La Fea mas Bella" una serie un poco mas romántica que *Mundo de Fieras*, la cual trata de una muchacha noble y sensible que es discriminada por ser fea, tiene un amor imposible y ha llegado lejos en la empresa en la que trabaja a través de mucho tesón. Finalmente Mónica se queda con "Código Postal" una serie juvenil y con un tono mas alegre que trata sobre jóvenes independientes que con esfuerzo, pero con optimismo alcanzan sus metas.

Extrapolamos pues los gustos televisivos por parte de estos jóvenes, hacia algunos aspectos de sus personalidades “totales” (o bien al menos en su forma de exponerse a sí mismos durante nuestras entrevistas). Tratemos también de contextualizar estos detalles con algunas características de sus ambientes personales y de la localidad. Respecto a las predilecciones por los tipos de telenovelas de parte de las chicas y a la vez sus manifestaciones personales acerca de otros temas, nos preguntamos si existe relación entre la forma en que se genera una identidad en estos adolescentes, con el tipo de programas o modelos televisivos que ellos favorecen como espectadores a lo largo de esta etapa. Nosotros haremos una especie de extensión en este sentido en las siguientes líneas, aclarando que se trata de una apreciación contextualizada en nuestros márgenes de análisis de las personalidades observadas, sin pretender alinear nuestras interpretaciones con una idea de *realidad objetiva*. Esto es sin duda campo para otro tipo de estudio, sin embargo aquí podemos hacer algunas breves comparaciones que quizás puedan despertar nuevas dudas y formas de apreciar este fenómeno en los jóvenes de Santiago Atitlán. Los videos estan a la disposición del lector en todo caso, para hacer una propia apreciación de lo que intentaremos plantear. Nuestra intención se limita a evidenciar como la comprensión acerca de las recepciones, se interconectan con otros diversos aspectos de la vida y ambiente de los sujetos.

A nosotros Mónica, por ejemplo, nos daba la impresión de ser la chica progresista del grupo con una visión bastante positiva de la vida y una dinámica retórica bastante fluída. Esto lo interpretabamos en principio como parte de su situación familiar, en la que ella nos contaba que sus hermanos mayores son profesionales; pero además también resulta probablemente parte de una visión de la realidad desde su confesión protestante. Esta, como se ha dicho, es una forma de fé que remite la direccionalidad de la vida a la voluntad de Dios y no a las desiciones del hombre, una vez se es

cristiano (como ellos también suelen autodenominarse). Por otro lado está el aspecto económico de esta religión, que se traduce en un eje de la superación individual de las personas, lo cual según Mónica nos cuenta, es un aspecto que también ve representado en la telenovela de su predilección. Su personaje favorito (Marcela) es alguien que vive alegre y que trabaja para superarse y sacar adelante a su familia. Mónica al relatarnos acerca de su proyecto personal de vida, deja entrever que también hay coincidencias entre ella y el modelo que su telenovela favorita representa. Pensamos que esto es uno de los indicios acerca de las proyecciones que definen la preferencia de determinados modelos por parte de los sujetos. Pero continuemos viendo los otros casos.

Rosa por su parte es católica. Su telenovela favorita "Mundo de fieras" es un programa de corte menos "positivo" en el que los personajes luchan entre sí para solucionar sus conflictos, llegando incluso a legitimar los asesinatos. En este sentido, al indagar acerca de la percepción sobre el conflicto armado del país, Rosa nos comentaba que si tenía conocimiento de algunas historias de la época de la guerra en Guatemala y en Santiago, pero a la vez nos decía no sentirse sensible a esas situaciones. Entre otras cosas Rosa nos confesaba que pertenecía a la religión católica, pero que los domingos prefería quedarse en casa viendo dibujos animados, entre los que prefería los de Pokemon, una serie japonesa que se basa en la lucha de karate entre diferentes personajes. Esta línea argumental coincide de alguna forma con el modelo de la telenovela "Mundo de fieras". Rosa mostraba sin duda además una actitud un tanto mas defensiva que los otros participantes durante la entrevista, lo cual en su silencios y lenguaje corporal podría darnos otros indicios acerca de una actitud general defensiva y por lo tanto probablemente complementaria del modelo escogido por ella como su favorito en la TV.

Ana por su parte se identificaba con el personaje principal de la telenovela "La Fea mas Bella", que era según sus palabras una muchacha a quien le habían hecho mucho daño

y que se lograba superar por medio de un trabajo arduo. Para Ana la infancia no había sido precisamente fácil. Según nos contaba, ella viene de una familia desintegrada y con conflictos bastante fuertes, pues su padre había tratado de matar a su hermano al nacer y luego había abandonado a su familia yéndose a vivir con otra mujer. Incluso en el presente la figura paterna parece rondar alrededor de la vida de su familia y ella tiene la sensación de que el les quiere hacer daño. La justificación de ello, afirma, es que su hermano *ya se ha graduado*. Ella se plantea a si misma una vida diferente para su propia descendencia, lo cual se remite al igual que en los otros jóvenes, a una sublimación profesional desde una consciencia de subalternidad o *atraso*. Por ejemplo, en el caso de Ana, siguiendo la trama de la telenovela o su deseo de superación al ser enfermera y tener una función social.

De parte de los varones, Juan Mateo nos comentaba por ejemplo que su padre padecía una enfermedad incurable desde hace diez años y luego al relatarnos que sus publicidades favoritas, o aquellas de las que mas se acordaba, eran las relacionadas con medicinas, no podíamos dejar de asociar ambas situaciones. Aunque puede ser que estas sean situaciones inconexas, se puede notar la emotividad que Juan Mateo mostraba en la entrevista. Esta emotividad que contrastaba con una apariencia aparentemente fría no dejaba de sorprendernos, pues observabamos también el contraste entre su personalidad real y los códigos de imagen que usaba en su vestimenta (un pulóver con imagenes de musculosos luchadores) y un corte de pelo moderno y engominado que habrían transmitido una imagen diferente, mas del tipo "frivolo" o *cool*.

Antonio por su parte se mostraba informado por el acontecer mundial y local en Guatemala y nos contaba que en sus momentos de reflexión se sorprendía a sí mismo pensando en ¿por qué suceden ciertas cosas en el mundo? Antonio era el único de los participantes, como ya se ha mencionado, que nos decía que usaba la TV como un

medio de información además de leer el periódico llamado "Nuestro Diario". Antonio, así como Juan Mateo, eran quienes tenían mayores referencias acerca de los años de la guerra en Guatemala, lo cual se debe también a que se trata de los dos jóvenes mayores del grupo (ambos de 18 años).

Finalmente Juan Manuel nos contaba por su parte que él se identificaba como ladino. Él era el único del grupo que lo hacía y nos comentaba que se mostraba atraído por el modelo estético de las mujeres *bonitas y delgadas, no gordas*, lo cual coincide con el estereotipo promovido a través de textos y video-clips de la música reguetón, que él escucha, y también con el de Thalía, su cantante favorita.

Al realizar estas extensiones, a primera vista superficiales, entre los sentidos creados por los sujetos del estudio en relación con sus preferencias de la TV y sus personalidades podemos entender en dos vías el fenómeno de los medios. Este se da tanto en la direccionalidad e intencionalidad de la comunicación mediática, así como en la proyección (Toscani) que los espectadores hacen de sí mismos y de sus circunstancias vivenciales, en los modelos de la TV. Es indudable que sus referentes familiares, sociales, económicos, étnicos-identitarios, geográficos, religiosos, políticos etc., conforman la base referencial de los filtros a usar en la interacción con los medios. El receptor, como hemos intentado definir, no es nunca pasivo sino se encuentra dialogando constantemente con la TV, aunque ésta a través de sus códigos, sugiera al observador estados emocionales determinados. Nosotros nos inclinamos por la idea del espectador que tiene en sí mismo una vida interna que redirecciona el flujo de la comunicación hacia sus propias escalas emocionales y racionales, basadas, como hemos dicho, en su contexto y en sus propias proyecciones de sí mismo en el mundo real y televisivo.

Ahora bien, si ampliamos esta perspectiva de análisis al escenario de lo que se considera como *manipulaciones televisivas* de la opinión de los espectadores, esto

pareciera ser una realidad mas relevante en sociedades y países cuyo acceso y confianza en el sistema estatal tiene una mejor reputación que en países periféricos como Guatemala.

Era de notar que a pesar de que Antonio, por ejemplo, tenía una cierta consciencia de la política mundial, su preocupación mayor, lo cual en repetidas ocasiones menciona, era lo sucedido en la comunidad de Panabaj en 2005. Es decir la catástrofe en la que murieron aprox. 160 personas del pueblo. En este sentido vemos que si bien el imaginario es ampliado por las informaciones televisivas, no necesariamente se desterritorializa al sujeto, al menos mientras en casa hayan lazos mas fuertes y mas inmediatos con los cuales ocuparse. De allí que la hegemonía de los centros de producción de medios, sobre sociedades subordinadas a ese flujo de informaciones parece, al menos en lo que concierne a la televisión, en primer lugar ser superada por la inmediatez que imponen en general las precarias condiciones políticas y económicas de la vida rural como en este caso. Es importante sin embargo reconocer la forma en que las percepciones de la historia, por ejemplo en el caso del derrumbe del World Trade Center, pueden ser impactadas.

Si bien la TV, es un elemento importante en los procesos de las transformaciones sociales, ideológicas y culturales, la sola generación y divulgación de *atmósferas icónicas*, no son suficientes para transformar las vidas y los ciclos de conducta de los grupos sociales. La inmediatez de lo perceptible, parece anteponerse a la realidad mediática, al menos en grupos sociales cuyo sustento cotidiano aún depende del clima, del trabajo manual de la tierra y del *mercado* (diferenciándolo aquí por supuesto del de las bolsas de valores –virtuales- en Nueva York, en Frankfurt o en Tokio).

En Santiago Atitlán, como hemos visto, existe una red bastante densa –en un panorama humano entre 40 y 50,000 habitantes- de espacios de interacción y de recreación de

sentidos de lo social. Es este un espacio social que por la misma densidad social y humana que posee, pareciera tener una especie de tejido que le permite ser relativamente poco permeable en términos culturales y políticos. Esta es una resistencia circunstancial que está implícita en las circunstancias socioeconómicas del grupo. Queda preguntarse si existe en ello a la vez, algún tipo de lucha consciente por mantener unos rasgos identitarios determinados. Aquí, al decir lucha, no pensamos solo en las connotaciones políticas de esta palabra, sino en el sentido inherente a la psique de los sujetos, en los que aun a pesar de la articulación de espacios y contenidos culturales –o de su ausencia-, *viven* dentro de una identidad referencial determinada. De ser así habría que tomarse en cuenta para el análisis de esto, que la resistencia de los atitecos, es bastante mas antigua, multifacética e independiente a la existencia de la TV, lo cual por ser un esfuerzo común y cotidiano (con independencia de los resultados) parece arraigarles mas fuertemente en su espacio social, geográfico, político y cultural. Esto es posible de observar en la permanencia de la lengua zutujil, por mencionar una entre diversas manifestaciones culturales y políticas. Esta interacción entre las fuerzas externas y las inherentes de la comunidad pareciera ser pues lo que les da un punto de apoyo constante para recrear su identidad y su imaginario, adentro del también cambiante mundo a su alrededor. Veamos ahora, en función de la TV, cómo son las proyecciones temporales e históricas que estos sujetos hacen de sí mismos.

5.1.2.3 Proyecciones de vida

Otro de los ejes de los discursos de nuestros entrevistados era el de la necesidad de hacer una carrera profesional con el fin de asegurarse un modo de vida mejor. Invariablemente las circunstancias económicas de la vida nacional se hacían presentes en sus discursos ya sea explícita o implícitamente. Esto resulta comprensible, pues como hemos explicado antes, este grupo de jóvenes forman parte de un porcentaje

bastante reducido de individuos indígenas letrados a nivel nacional. La proyección en este caso no solo es personal sino también de su ambiente. Esto es sin duda, un factor determinante en sus esfuerzos personales y funciones familiares y sociales. Según sus declaraciones el desarrollo económico en Santiago Atitlán es limitado, pero el capital humano se reproduce y se supera constantemente. En ninguno de los casos nos hablaban de abandonar su pueblo, aunque si consideraban esto eventualmente, en caso de no tener chances de seguir una profesión como secretaria, en el caso de Rosa, quien nos decía que debería para ello mudarse o viajar a Panajachel (un poblado al otro lado del lago).

En todos nuestros entrevistados aparecía también la consciencia de vivir en un medio social peligroso. En todos se notaba en principio conciencia y luego pesadez e incomodidad con la situación de la violencia y delincuencia en su pueblo y en el país. Mónica era la única del grupo quien no comentaba haber sido victima directa o al menos en su ambiente familiar o de amigos (independientemente de los otros cinco miembros del grupo del experimento) de alguna forma de delincuencia o violencia. Esto da un indicio de la seriedad de este problema en Guatemala y la precariedad en que los adolescentes, y el conjunto social, viven en materia de seguridad personal. Asimismo era notorio que el análisis de esta situación se realizaba desde la perspectiva política-legal y luego económico-educativa, como la única manera de ir escapando de esa circunstancia. La tolerancia y la no racionalización hacia la violencia y sus causas era otro factor que se notaba en sus declaraciones. Los tatuajes, el adulterio, la pertenencia a pandillas, o bien visto en perspectiva histórica: la pertenencia a la guerrilla, son situaciones por las cuales la violencia parece justificarse o bien, los filtros bajo los cuales la violencia-represión debe aceptarse y entenderse. En este sentido vemos que de alguna manera se maneja en este ambiente, un discurso oficial legitimador de la represión. Este es un discurso, o bien un *sistema de pensamiento*, que no parece ofrecer argumentos concretos. Ofrece explicaciones mas bien vagas –morales- acerca

de las causas de la violencia y de la represión social que esta implica, aunque no se le pueda adjudicar (o acaso reprochar) la represión al Estado o a alguien en particular. La represión es, por lo visto simplemente un ambiente ya interiorizado que hay que aceptar y del cual no parece ser necesario reflexionar a profundidad, ni ser discutido en la escuela o en el ambiente familiar. Las prioridades derivadas de este ambiente, parecen ser las de carácter económico para la superación individual, a través de la competencia académica-laboral con la finalidad de la sobrevivencia personal y familiar.

En el contexto de estas entrevistas, hubieramos querido profundizar en este asunto para descubrir algunas opiniones mas consistentes acerca de este fenómeno, pero esto habría desbordado el marco de la investigación. Nos atrevemos a sugerir en todo caso, que la TV puede tener también algún tipo de rol al ser un filtro legitimador de la represión, en tanto se reproducen, magnifican y validan los estereotipos de lo inaceptable en la sociedad. Es decir que “lo malo” se subraya en los medios, con la finalidad de generar consenso acerca de la política de seguridad o en este caso represiva. De allí que esto sea percibido como lo bueno, lo legal y lo deseable y que por lo tanto sea finalmente *tolerable* la violencia o represión como parte de la realidad cotidiana. No estaría de mas preguntarse *¿cui bono?* o *¿quién se beneficia de este estado de las cosas?* A lo que probablemente solo sea posible contestar, sin caer en señalamientos denunciadores parcializados, de la siguiente manera: el beneficiario de esta legitimación es finalmente el propio sistema, el cual se reproduce y autogenera en su propio dinamismo maniqueo, dándole continuidad a un *status quo* el cual permite la reproducción de las certezas y dudas vivenciales de todos sus actores y elementos. No cabe duda sin embargo, de que en esta dinámica existe una cierta direccionalidad que inevitablemente es remitible en este caso a los intereses de la elite.

Aquí, las conclusiones que pensamos que pueden ser útiles al pensar en las posibles influencias de la TV, se relacionan pues finalmente con las políticas conservadoras tanto

locales como regionales. Es en éste punto en que nuestra descripción de las luchas ideológicas acerca de la guerra fría y su presencia actual en Guatemala, cobran importancia y las podríamos extender incluso a la lucha antiterrorista de la cual Antonio nos hablaba, en su entrevista. Esta estaba presente en su mente, aunque por su edad, nivel educativo e intereses personales, el no sabía mas detalles en profundidad. A pesar de ello, esta era una realidad determinante de su opinión -y particularmente de su recepción emotiva- respecto a la TV. Antonio nos decía respecto al derrumbe del World Trade Center (confusamente relacionando este hecho con algún evento en la Casa Blanca) que: "*Allí había llanto*", "*Ese día fue terrible*", "*Solo dios sabe por qué pasan esas cosas*", "*Los terroristas son personas muy malas...*" y afirmaba haber recibido las informaciones sobre el suceso a través de la TV y la prensa.

Esto nos da la pauta de poder leer en su discurso el discurso oficial mediático que se manejó por mucho tiempo no solo en EEUU, sino en el resto del mundo y en Santiago Atitlán por lo visto en este miembro de la comunidad, hasta hoy. No nos interesa aquí cuestionar los hechos alrededor del derrumbe de las torres del World Trade Center y sus consecuencias. Lo que resulta relevante para esta investigación es la forma de impregnación que este tipo de acontecimientos mediáticos tiene en las mentes y en los discursos de los receptores. Esto además, y este es un punto importante, se ve sin duda reforzado por una política de control, a través del miedo a agentes malignos tan difusos en su carácter o cualidades como el *Osama Bin Laden* que nos mencionaba Antonio; o bien como Juan Mateo nos decía, en referencia a un estereotipo negativo de su comunidad: "*si alguien anda tatuado o con aretes en Santiago, lo matan*".

El *Mal*, personificado en un estereotipo simple y sin profundidad nos hace pensar en esos seres con tridente, cola y cuernos generados en la edad media para caracterizar lo opuesto al orden establecido. Lo cual nos trae de vuelta al analfabetismo visual del que hablabamos. De este podemos decir que si bien los usuarios de la TV desarrollan sus

capacidades para decodificar las estructuras narrativas audiovisuales, la carencia de otros elementos de apoyo como una educación histórica sólida, una identidad garantizada y no amenazada por el Estado, cierta certidumbre económica y la legitimidad política, provocan que el mensaje generado por el receptor sea incompleto. En modelos de poder (político-mediático) como el guatemalteco y el anglo-latino, esto se puede entender como la no-necesidad de imponer sentidos o inducir conductas, sino más bien el de crear confusión y dispersión de los *sentidos* o interpretaciones. Lo cual logra al final, el triunfo de la superstición, la mitificación y la incertidumbre por sobre la razón y el ejercicio civil de los individuos.

El ambiente generado por la TV y los medios masivos populares (entendiendo por popular en este caso a medios amarillistas o de escasa profundidad analítica), como ya hemos dicho no solo en Guatemala y Santiago Atitlán sino alrededor del mundo, intenta muchas veces ser el de zozobra y el de desesperanza. Ello no solo obedece a las demandas de ventas que el sensacionalismo, a través de la manipulación emotiva de la información, le asegura a las propias empresas de divulgación. Por el contrario cada vez más, como puede verse en la breve caracterización que hemos hecho de las cadenas mediáticas caribeñas-latino-estadounidenses, obedece a una estructura política y económica bastante compleja, cuyo interés es ganar espacios de opinión y validar acciones con fines estratégicos-económicos. Recordemos aquí los casos que mencionábamos en que el ejército guatemalteco acusaba a comunidades indígenas de colaborar con la guerrilla para luego eliminarles, usando a otras comunidades indígenas vecinas previamente ideologizadas, para luego ocupar áreas donde habían recursos petroleros o mineros. Este es un tipo de acciones que consideramos similares al manejo de la opinión pública oficial en EEUU, con relación al ataque a Irak en 2003, y muchas otras campañas belicistas, que fueron justificadas como una consecuencia *lógica* al derrumbe de las torres del World Trade Center. Estos, con el tiempo, los informes

desclasificados de las agencias de inteligencia y los mismos procesos políticos de EEUU, se han demostrado como tendenciosos y falaces.

Mas allá de la atmósfera mediática, todo esto coincide, en la interiorización local de la violencia en tanto medio de resolución de conflictos, así como de destino natural de la convivencia social. Vemos que en un ambiente en que los niveles de pobreza y de explotación laboral, como en algunas áreas del municipio de Santiago Atitlán y del resto del país, son la norma, la atmósfera de violencia opaca las causas de esa explotación y esa subordinación económica, las cuales se relegan a un segundo plano. Esto crea un círculo de escalación que ya no solo confunde a la opinión pública, sino distorsiona las percepciones acerca de **sentido** vivencial de una manera muy general. Incluso ese ambiente confuso involucra a través de las sectas de corte *apocalíptico*, muy comunes en Guatemala, a la voluntad de *Dios* y también a la incapacidad tácita del ciudadano de determinar a través de su participación democrática el rumbo de su propio destino y el de la nación.

Es este pues el contexto que podemos describir, luego de esta experiencia de investigación. Una realidad en la cual interactúan los contenidos y formas de la TV, con sujetos que cursan estudios de secundaria, que generan proyectos de vida y que **sueñan**, como hemos podido escuchar de sus propias bocas, con poder ser profesionales y disfrutar de un futuro mejor para sí mismos y para su descendencia. Pasemos ahora pues a interpretar e interconectar con este contexto la actividad esencialmente experimental de este trabajo.

5.1.3 Fase del sociodrama

El sociodrama nos ha permitido realizar varias reflexiones cuyas esferas hemos ya tratado de articular desde 4.3 hasta 4.3.3. En principio hemos podido observar y confirmar que el ejercicio de traducir realidades televisivas a través de una dramatización –sociodrama- libre con características lúdicas, ha funcionado satisfactoriamente como un modo de acceder a algunas formas y detalles del imaginario de los participantes en relación con sus percepciones de la TV.

En lo formal, pensamos que la reflexión acerca de los roles masculinos y femeninos dentro del esquema de la obra reproducen modelos tanto sugeridos por la TV como tomados de la realidad del pueblo. Es de notar cierta *corrección* o *cordialidad* en los modales de los jóvenes en sus interacciones. Ello contrasta con los modales de otros grupos juveniles, urbanos o rurales / locales o extranjeros, pero marginales, los cuales suelen ser mas informales. En este aspecto los participantes de nuestro experimento, algunos mas que otros sin duda, provienen de un ambiente relativamente acomodado y culto, dentro del espacio del pueblo. Esto se refleja en la problemática escogida dentro de la dramatización, así como en la forma en que los diálogos y las acciones fueron realizadas. Aquí naturalmente estamos dejando por un lado la golpiza de las chicas al personaje masculino principal, la cual vemos nosotros como un elemento mas bien humorístico, que uno traspolado de la realidad de sus relaciones. También es probable, por otro lado, que el contexto y los fines académicos de la actividad (tanto para el investigador como para ellos) hayan ejercido una determinada influencia dentro del aspecto de los modales en sus interacciones. Es al remitirnos a las entrevistas y los tipos de personalidad de los sujetos, en donde encontramos que si parece haber una relación consecuente entre las formas de manejos inter-personales y los personajes de la circunstancia “científica” del sociodrama.

Las formas de comunicar entre los personajes dentro del sociodrama tenían un cierto nivel de impostura en la voz y en algunos movimientos. Por parte de los muchachos esto es especialmente visible al percibir en ellos una intencionalidad por demostrar su "calidad" ya sea deportiva o de personalidad; en tanto que las chicas no actúan de una manera "coqueta", sino por el contrario, la mayor parte del tiempo de forma bastante sumisa y distante.

Los personajes en el sociodrama reflejaban asimismo muchos detalles de las personalidades de todos los jóvenes. Los personajes principales eran a su vez los más extrovertidos del grupo real y ellos fueron quienes condujeron la acción del sociodrama. Esto no solo dentro del espacio de la ficción, sino además en el nivel real de la generación de la historia y sus detalles argumentativos. Pero la dinámica en general estuvo apoyada de forma muy entusiasta por parte de los otros participantes, quienes se acomodaban a sus roles secundarios con naturalidad y sin roces o pugnas (al menos notorias) por ganar protagonismo en la obra. Esto hizo no solo la filmación, sino la actividad en general y el flujo formal de la historia bastante sencillo de concretizar. En forma general podríamos hacernos también una idea acerca de que la generación de la actividad haya tenido de cierta forma, una estructura respetuosa y "democrática" en la repartición de roles para la actividad, pero no contamos con más referentes al respecto que estas percepciones, sumados a la espontaneidad y efectividad con las que la obra fue autogestionada, como para asegurar tal cosa.

La narrativa que los participantes crearon, estaba además estructurada de una forma lógica lineal y cumplía con los niveles de introducción, escalación de tensión en la historia, un nudo dramático y un desenlace. Este detalle nos da pautas para pensar que muy probablemente de forma inconsciente su lectura de las ficciones y de la creación de narraciones (como en este caso), en general tenga una correspondencia con un aprendizaje, más que letrado, audiovisual, el cual probablemente esté adquirido a

través de la observación e interiorización de las estructuras comunes de las narrativas de la TV. Con esto no descartamos en todo caso, que en su contexto social existan otras formas similares de narrar, las cuales tengan una conexión lingüística-cultural probablemente relacionada con el idioma y oralidad zutujiles, las cuales han quedado fuera de nuestro alcance.

Ahora, pasando a los aspectos del contenido, como se ha visto la temática del sociodrama es la relación asimétrica existente entre los hombres y las mujeres. La historia, entendemos, ha sido generada desde una perspectiva femenina, la cual obedece en buena medida a los modelos descritos por Mónica, Rosa y Ana, al hablar acerca de sus telenovelas favoritas. El personaje principal es extrovertido, autónomo y alegre, como en "Código Postal", la novela favorita de Mónica. A la vez este personaje es alguien a quien *le han hecho daño* (a través de la apuesta o instrumentalización), como se puede deducir del personaje favorito de Ana en la telenovela "La fea mas bella". Finalmente la historia se manifiesta, de alguna manera, como en la telenovela favorita de Rosa, "Mundo de Fieras". Esto se deduce de que el personaje principal del sociodrama es alguien que se atreve a tomar justicia por su propia mano (motivando en este caso a las demás a darle una paliza al muchacho *malo* de la historia).

La forma en que eso podría traspolarse en el contexto de la realidad de las relaciones reales entre generos en Santiago Atitlán, es a través de las declaraciones de los participantes. En principio muchos de los varones *reales* de la comunidad tienen, desde la perspectiva femenina, una caracterización negativa o bien sensible de escepticismos. Si nos remitimos a los discursos de las chicas, muchos de ellos están en un camino de "perdición". Esto lo aseguraban en particular Mónica y Ana. Pero también, lo afirman Antonio y Juan Mateo, al decir que hay en el pueblo *amigos* que "invitan a probar cosas", es decir sustancias como drogas y alcohol. Finalmente a este respecto Ana nos decía también, por ejemplo que su padre "les estaba buscando para hacerles daño" y

que, cuando ella era una niña, el padre "*se había ido con otra mujer*" y "*había tratado de matar a su hermano*".

Sabemos que estos ejemplos de la realidad de los discursos son quizás extremos al compararlos con la ficción relativamente *inocua* presentada en el sociodrama. A pesar de ello permiten hacer enlaces entre la estructuración de contenido de la historia y el contexto del imaginario escolar. Aquí hablamos entonces de un imaginario, en el cual la realidad puede ser seguramente percibida y traducida de una manera menos dramática pero a la vez inevitablemente consecuente, con las problemáticas propias de la etapa y experiencias de vida de los participantes.

Es bastante probable que el desenlace de la historia, en el que los personajes femeninos salen hasta cierto punto con bastante dignidad de la situación dramática, pueda referirse específicamente a un esquema narrativo "correcto" dentro de los modelos televisivos contemporáneos en el que se entiende que la mujer tiene un rol más activo y autónomo dentro de las relaciones intergénero. Ello nos conduce a tomar en cuenta procesos políticos, y particularmente económicos, que abarcan en particular el último siglo de la historia occidental, los cuales sin duda tienen hoy en Latinoamérica parte de la vigencia que hayan podido tener hace varias décadas, en países industrializados. Pero dada la característica de ficcionalidad de la obra, es necesario pensar este desenlace más bien como una posibilidad de ver realizado un deseo, que como un reflejo de la realidad de los contextos de sus creadores.

Otros dos factores a tomar en cuenta son de orden religioso-social, los cuales en sí no vamos más que a mencionar brevemente. Por un lado está el rol de la mujer indígena-zutujil en cuanto a lo cultural. Independientemente de las reivindicaciones políticas del feminismo del primer mundo, la mujer indígena-zutujil juega inevitablemente otro papel económico en el contexto del pueblo y tiene además probablemente también, un papel

simbólico-mitológico cargado de otros sentidos. Esto lo pensamos al menos desde el culto a María Castelyan (Ya Peska Ch'ouriek)¹⁵⁷, quien junto a la figura de Maximón (Rilaj Maam), una deidad masculina, ambas propias de Santiago Atitlán, se supone que ejercen cierta autoridad simbólica sobre la vida en el pueblo. Este aspecto no lo conocemos en realidad dentro de los contextos culturales directos de los sujetos del estudio, pero a pesar de ello es indudable que son referencias inmediatas inevitables dentro del espacio imaginario de su pueblo y de su etnicidad particular. El otro es de un orden más práctico y se refiere a que en Santiago Atitlán, así como en otros pueblos con mayoría indígena, no existen prostibulos. Esto, pensamos, también indica una percepción social acerca del sentido simbólico de la mujer, y de su posición en lo moral dentro de las estructuras de valores en el pueblo. Esta cualidad surge sobre todo desde la posición axiomática impuesta por la religión evangélica en la población, aunque sin duda también desde el imaginario católico, aún muy arraigado en el pueblo. Santiago Atitlán en este sentido pues, también se diferencia de la concepción más laxa de este tipo de comercio sexual que se tiene en otros lugares. Aquí se podrían pues extender estas facetas de la cultura local, a nuestro experimento, pensándolo desde una actitud de tradición y de subordinación de la sexualidad femenina, tanto en función de la direccionalidad de la conquista romántica, como en la gravedad con la que se toma la *capitalización* del sujeto femenino en función de la apuesta. Ambos factores reflejan en alguna medida una constelación de valores que son percibidos como tácitos y sobre todo como *invulnerables*. Esta invulnerabilidad resulta también una faceta del pueblo que, evidentemente, se ve amenazada desde la perspectiva dramática de la obra. Aquí se denota hasta cierto punto la resistencia a una potencial transformación de

¹⁵⁷ Vallejo Reyna, Alberto (2001) "Por los caminos de los antiguos nawales". Fundación Centro de Documentación e Investigación Maya. Guatemala. Esta deidad femenina sobre Santiago Atitlán, ha estado desde siempre amenazada por el poder estatal y el religioso. e incluso esta deidad ha sido incluso obligada a refugiarse en la clandestinidad durante los últimos 60 años.

los roles masculinos y femeninos, en unos más *agresivos* e inconvencionales, que serían deducibles a su vez de la presencia de la información televisiva en el imaginario local.

Finalmente, dentro del análisis del reparto femenino y las problematizaciones incluidas en la obra está, como ya mencionábamos en la descripción del sociodrama y en el análisis de las entrevistas, la eventual situación de peligro a la que se hacía referencia cerca del primer minuto de la obra. Esta, quizás inconscientemente salía a los labios del personaje llamado Marcela, interpretado por Mónica. Ella le dice: "*pensé que te había pasado algo malo*" al personaje llamado Johana, interpretado por Ana. Este comentario, reforzado por los antecedentes documentales y las entrevistas, nos permiten confirmar que en la realidad de Santiago existe peligro. Un peligro sin rostro y sin formas caracterizables como en este caso, pero por lo visto dado lo incidental y espontáneo del comentario, siempre presente y amenazador. El peligro aparece aquí como una constante en los imaginarios femeninos y parece ser determinante en los contactos y relaciones sociales¹⁵⁸. Esto nos puede entonces hacer entender, los alcances que la historia violenta y de represión de Guatemala tiene hoy, en la psique y la percepción de la realidad social de sus ciudadanos.

Por el lado masculino del contenido de la historia, podemos concluir también en que la representación de unos roles impostados y ansiosos de conseguir una conquista romántica, ya sea a través de flores, de logros deportivos o bien de canjes "económicos", hablan sobre una percepción de la virilidad confrontativa entre los rivales masculinos y su propia valía personal, pero también con el sujeto femenino. La adolescencia se caracteriza en buena medida, por los conflictos en el aprendizaje de modelos y métodos de interacción con el sexo opuesto, en la selección de las primeras parejas, así como en el manejo de los atractivos, cualidades y talentos personales, en función de la conquista romántica. Los medios de cortejo presentados en el sociodrama,

¹⁵⁸ Durante nuestra estancia tuvimos conocimiento de un caso de violación dirigido contra una joven de una misión religiosa, por lo que es probable que esta línea o frase en el sociodrama, refleje que el caso haya estado presente y ejerciendo aflicciones en el imaginario femenino local.

tanto como las circunstancias reales descritas por los participantes masculinos, hablan de un conflicto en el sistema de estas relaciones. Por un lado está la *agresividad* lúdica dentro del sociodrama, que contrasta con la realidad expuesta por los personajes, la cual tiene un tinte bastante más solemne.

Observemos la realidad de las condiciones económicas y políticas de los varones, las cuales son de precariedad representativa ante la sociedad y por ello ante el sexo opuesto. En la realidad, los varones además de estudiar colaboran con las tareas productivas familiares y se reconocen como sujetos con un alto grado de incertidumbre en su desarrollo. Esto nos hace evidente que, sus aspiraciones y sueños, contrastadas con las condiciones de precariedad de su situación rural y la seriedad vivencial de sus funciones familiares, son un factor de presión acerca de los roles determinados para su masculinidad. Probablemente entonces la impostura *frívola* de lo masculino dentro de la obra, responda a una **liberación** temporal de la conducta real permitida o posible. Esto se evidencia a través de la apropiación circunstancial de los modelos clásicos de roles masculinos de la TV. Con lo cual no descartamos que esa **liberación** ocurra también en escenarios de la realidad y de las interacciones cotidianas de estos jóvenes.

La finalidad de ello sería el otorgarse a sí mismos, por vanidad o por inseguridad, características *frívolas* que, al ser recreadas en la realidad desde sus experiencias e interpretaciones televisivas, les otorgarían un sentimiento de confianza en sí mismos. Esto también sería posible notarlo en algunas de las actitudes de los personajes femeninos, como por ejemplo la agresión al joven "malo" en la historia, pues sirve como una válvula de escape que resuelve en cierta manera temporal el conflicto entre ambos géneros en el espacio de la obra. Así pues, aunque esta **liberación** de tensiones probablemente sea muy poco común en la realidad de estas señoritas, su presencia en esta ficción la muestra como una conducta deseable e incluso necesaria, dada la espontaneidad con la que ésta ocurre. Ahora bien, la relativa tolerancia a esta

agresión desde el lado de las contrapartes masculinas, responde sin duda alguna a un consenso entre los participantes dentro de la realidad, durante la planificación de la obra. Esa tolerancia se percibe sin embargo menos natural y consensuada en la última escena, en la cual las jóvenes llegan a exteriorizar *miedo* ante los varones. Si se recuerda, ellas hablan de esconderse y experimentan incluso un choque físico aparentemente “involuntario” por parte de ellos en la escena del cierre de la obra.

Volviendo pues a las actitudes de los varones, los códigos de la realidad como la vestimenta y los cortes de cabello, o bien algunos movimientos corporales (como por ejemplo Juan Manuel lanzar la pelota en la escena en que entran a la cancha de baloncesto en la ficción) parecen funcionar como un punto de apoyo, o compensación, determinados probablemente por la autopercepción de unas posibles “cualidades debiles”. Esto, a pesar de relacionarse con la TV en cuanto a los personajes impresos en la ropa o a los movimientos de algún personaje o deportista en particular, se amplía a otros factores que también refuerzan en la realidad esta apropiación de actitudes, como por ejemplo las ventas de ropa estadounidense de segunda mano o los salones de peluquería.

Algo similar se puede percibir en el caso de Mónica y el champú para evitar la caída del color de su cabello teñido. Aquí la TV se posiciona como una vitrina en la cual se satisfacen, mas que las necesidades reales o generadas por los anuncios, las proyecciones personales subjetivas de cada individuo. Esta proyección invariablemente se concretiza en el consumo de diversos artículos, pero no por ello puede decirse que este acto sea lo que se impone. Por eso mismo tampoco puede decirse que aquí la TV influya esencialmente y *per se* a un sujeto espectador pasivo. En todo caso estas proyecciones nos remiten de nuevo a un sistema mas amplio. En este, el hermano de Mónica se ha graduado de cultor de belleza (con la finalidad de garantizarse un ingreso y un rol en el sistema económico; y ejercer una profesión probablemente también ideal

y satisfactoria para el, la cual ha sido escogida sin duda entre una miríada de probabilidades) y le ha teñido el cabello a Mónica como parte de un ejercicio. Posterior a esto, Mónica, en algún momento de ocio con la TV, se ha visto atraída por el champú y lo ha comprado, lo cual puede haber surgido ya sea al proyectar racionalmente la nueva necesidad surgida del teñido de su cabello, o bien al reflejar desde la vanidad o la inseguridad, su propia imagen en la imagen de la modelo del anuncio.

El ciclo que tratamos de definir es pues bastante complejo y no se reduce al acto de la interacción con la TV. De hecho este ciclo tiene como uno de sus ejes principales al mercado, el cual es un espacio que ejerce una ineludible función social y organizativa, mientras la mayoría de personas puedan participar de él. De otro modo, y ese es el caso de Guatemala, el valor de la función del mercado se ve reducido por la centralización de la riqueza en pocas manos y la negación del derecho de las mayorías, de participar en la producción y el consumo de productos, servicios o, por que no, mensajes. Esto se amplía además a la reducción de espacios para el aprovechamiento de las oportunidades de superación personal a través de la educación; en la capacidad de hacer uso de los espacios de expresión, en el mercado de los medios; y finalmente, en los chances de participación en las decisiones del grupo social en general, a través de un sistema esencialmente democrático en sus estructuras.

Otros de los ejes en las interacciones humanas con la TV son la vanidad y las necesidades psíquicas de los espectadores. En este espacio se entrecruzan tanto los factores familiares, como la orientación hacia los contenidos y el tiempo de la familia para sí. La madurez personal, en cuanto a los criterios del sujeto en relación a la TV; El género, en tanto las proyecciones personales en diversos modelos culturales divulgados por la TV; y también nuevamente el mercado, en su faceta de valoraciones simbólicas de identidades, formas de vida y cualidades *personales* suplementarias a través de la oferta y consumo de productos. Este eje es uno de posicionalidades variables a lo largo

de los estados emotivos, sociales y económicos de los sujetos, por lo cual es también un espacio rico y complejo en posibilidades de interpretación. Pensamos que la faceta humana de la vanidad es una que se ve explotada en particular por los medios de comunicación masivos, la política y por el mercado. Nosotros nos hemos acercado a él en nuestros sujetos y nos hemos hasta ahora permitido el jugar con diversas variables para interpretarle. Entre ellas las percepciones de la identidad, de las relaciones de poder, la pertenencia y las proyecciones en los espacios imaginarios de la TV. Creemos reconocer por ello la vastedad de este espacio y la necesaria multiplicidad de aproximaciones analíticas para intentar al menos en parte, comprenderle.

Tal como esperabamos el sociodrama presentado ofrece diversos niveles de lectura acerca de fenómenos y dinámicas sociales en y alrededor de Santiago Atitlán. Estas obviamente no están agotadas y esperamos que las nuestras puedan ser a través de este estudio un punto de partida útil para la formulación de nuevas perspectivas de investigación. Desde nuestra experiencia, este método ha resultado de gran utilidad, en particular gracias a una base de antecedentes amplios y múltiples que han servido tanto en su generación, como posteriormente en el análisis. Pasaremos ahora, antes de dar nuestras conclusiones y reflexiones sobre esta metodología, a ver rápidamente la fase final del sociodrama.

5.1.3.1 Cierre del Sociodrama

En la conversación realizada al cierre de la actividad del sociodrama nos era posible indagar en los sujetos, cuales habían sido sus experiencias en la actividad y cuales comentarios podían ellos vertir al respecto. Los resultados de esta fase fueron dispersos y en parte poco enriquecedores en lo concerniente a la actividad en si. Por suerte ganamos algunos datos nuevos acerca de su actitud consciente hacia la TV. Las

preguntas referentes a este tema, fueron formuladas de una manera mas directa en esta etapa. Ello ha permitido contar con algunas de sus percepciones y discursos mas conscientes al respecto. Pensamos que esto refleja de alguna manera también parte de su realidad y complementa, aunque sea brevemente, nuestro experimento al ingresar en otras facetas de su imaginario. Transcribamos en principio la conversación:

¿Qué les ha parecido esta actividad?

Mónica: Fue una experiencia muy grande. Nos refleja la mente. Por ejemplo si en el instituto nos pidieran hacer un drama ya teniendo la experiencia podríamos hacerlo de nuevo. Es una experiencia en la que participar ha sido bonito.

Antonio: Estas cosas es una diversión muy bonita. El equipo se ha hecho amigo de un momento a otro.

Juan Mateo: el programa me gustó mucho. Yo no había hecho nada de esto en mi vida. A mi me gustó y espero que salga bien.

Juan Manuel: A mi me pareció que si salio bonito. Es una experiencia que a uno le queda... A la hora de salir uno de una su carrera y le dejan una tarea en la universidad entonces uno ya con experiencia, ya sabe hacerlo.

Respecto a las preguntas que les hicimos, ¿qué pensamientos nuevos tenían?

Juan Manuel: Pues a mi me pareció bien. Nunca me lo habían preguntado, quien era nuestro personaje.

Antonio: A nosotros nunca nos han preguntado de nuestros personajes, de la historia de nuestro pueblo y otras cosas mas. Nunca. En la escuela a veces nuestros catedráticos nos hablan de la historia y en que años pasaron algunas cosas. También en la iglesia.

Ana: a mi me pareció muy bien, me dejó cosas buenas.

Rosa: A mi me pareció muy bien actuar en la escena.

¿Cómo piensan ustedes que es la influencia de la TV en la cultura y la vida de Santiago? ¿Cómo piensan ustedes que están familiarizados por un lado con la cultura de Santiago y por otro con la influencia de la TV? ¿Cómo ven ustedes que se combina eso? ¿Cómo cambia? ¿Cómo afecta?

Antonio: Para mi el cambio, pues no tiene cambio (*el cambio es inevitable*). Casi todos los indígenas o los habitantes de este pueblo de Santiago atitlán, casi todos , en este tiempo, tienen TV ya todos tienen TV. Sus costumbres o sus culturas ya no es igual a lo que era años atrás. Ya todo ha cambiado. En estos días con nosotros ya los ladinos y los indígenas ya casi son iguales. Si los ladinos tienen TV, los indígenas también.

¿Y qué pensás vos? ¿Estás de acuerdo o no con eso?

Mónica: Pues la verdad si. Si estoy de acuerdo con eso.

Pero cómo? Lo ves como algo positivo o como algo negativo?

Mónica: la verdad en toda comunidad debe haber un cambio. O sea que todo tiene un cambio. No tenemos que seguir igual que antes. La mentalidad tiene que desenvolverse mas, porque en la TV hay programas que te ayudan a desenvolverte. Te dan como una

idea. Te ayudan a desarrollarte en lo que quieres hacer y en la televisión pasan muchas de esas cosas y esto es como una ayuda. Es algo positivo.

¿Y las tradiciones que cambian o desaparecen por la influencia que viene de afuera vos lo ves como algo positivo, como algo negativo o como algo que no existe?

Mónica: No se.

Antonio: eso pasa por no tener la oportunidad de estudiar. Nuestros padres o nuestros abuelitos antes no tuvieron una oportunidad de estudiar. Por eso siguen con esas costumbres. En cambio ahorita ya cambió. Niños de 5 o 6 años ya entran a parvulos y crecen y ya no se adaptan a sus costumbres. En cambio los que ya estan mayores siguen en ellas

¿El hecho de que la tradición no siga sino cambie, vos lo ves como algo positivo o negativo?

Antonio: Pues para mi que no desaparezcan esas costumbres. Porque somos indígenas!

¿Qué pensas vos que se puede hacer para que no desaparezcan esas costumbres?

Antonio: pues practicarlas.

Juan Mateo: Yo como decía él (Antonio), creo que han cambiado las costumbres de Santiago Atitlán. Ha habido algunas que aun no han cambiado y siguen siendo buenas.

Imaginemos que por ejemplo en el canal 3 ponen Código Postal. En el 7 Chespirito; en el 11 un partido de los rojos contra el Real Madrid; y en el 13 un documental sobre los pescadores de Santiago, en Zutujil... ¿Qué programa miran ustedes? Pero la verdad....

Mónica: El partido.

Antonio: dos cosas el Chespirito y Santiago Atitlán.

¿Pero como es al mismo tiempo cómo hacés?

Antonio: Pues tengo dos televisores. (risas); Bueno de Santiago Atitlan puedo ver a los pescadores cuando voy a la playa.

Juan Mateo: Yo vería el partido de fútbol.

Sobre el uniforme de educación física marca adidas... ¿cuánto cuesta?

250 Quetzales

¿Y eso es para ustedes caro o barato?

Antonio: Para nosotros es caro

Mónica: Pues yo la verdad lo encuentro barato

¿Y es obligatorio que sea de esta marca?

Mónica: Si, el profesor nos dice que clase de traje vamos a comprar. El es el encargado . El es el que sabe. Nosotros le pagamos a el, el nos toma la medida... El es quien decide.

Es difícil para nosotros hacer una síntesis de esta pequeña conversación, ya que esta surgió espontáneamente y se dirigió de una manera dispersa. En principio las preguntas acerca de las opiniones sobre la actividad parecían estar de alguna manera dadas con poco interés o quizás desde una comprensión pobre de los fines de la actividad. Esto, pensamos que se debía a cierta limitación intencional en la información proporcionada a ellos al respecto, como parte de nuestra aproximación al experimento. Puesto que queríamos explorar sus inconscientes formas de manejar la realidad televisiva dentro de su realidad, efectivamente se les había dado una descripción restringida acerca de el método de análisis de la obra. Esto pues seguramente en esta breve conversación, provocaba algo de incerteza acerca de los fines y el sentido de las actividades realizadas. Como mencionábamos al principio del trabajo, nuestra aproximación ha sido de diagnóstico y no "curativa" (o moralizante) acerca del uso de este medio de comunicación. Por esta razón nuestro proyecto no contemplaba el realizar reflexiones con los sujetos acerca de la bondad o peligrosidad de la TV, así como tampoco creemos haber incluido esa óptica en este texto.

En lo referente a las preguntas acerca de los cambios que la TV provoca en la comunidad, pensamos que respuestas como las obtenidas, dan efectivamente mucha menos información que el método que usamos principalmente en este estudio. Las respuestas de tipo:

"Casi todos los indígenas o habitantes de este pueblo de Santiago atitlán, casi todos, en este tiempo, tienen TV ya todos tienen TV sus costumbres o sus culturas ya no es igual a lo que era años atrás. Ya todo ha cambiado. En estos días con nosotros ya los ladinos y los indígenas ya casi son iguales. Si los ladinos tienen TV, los indígenas también"

"eso pasa por no tener la oportunidad de estudiar. Nuestros padres o nuestros abuelitos antes no tuvieron una oportunidad de estudiar. Por eso siguen con esas costumbres. En cambio ahorita ya cambió. Niños de 5 o 6 años ya entran a párvulos y crecen y ya no se adaptan a sus costumbres. En cambio los que ya están mayores siguen en ellas"

"la verdad en toda comunidad debe haber un cambio. O sea que todo tiene un cambio. No tenemos que seguir igual que antes. La mentalidad tiene que desenvolverse mas, porque en la TV hay programas que te ayudan a desarrollarte. Te dan como una idea. Te ayudan a desarrollarte en lo que quieres hacer y en la televisión pasan muchas de esas cosas y esto es como una ayuda. Es algo positivo"

Estas respuestas resultan para nosotros de cierta manera redundantes a las informaciones recopiladas por nosotros en la fase teórica de esta investigación. Las respuestas nos dan articulaciones lógicas conscientes y muy probablemente insertadas dentro de una discursividad "oficial" con respecto a la interculturalidad, relaciones políticas y etnicidad. En todo caso estas respuestas, no son en absoluto despreciables en sí mismas, ni por su contenido, ni por su valor como un punto de contraste con relación a nuestro desempeño principal con este trabajo. Creemos que la tematización de este problema aquí, genera razonamientos implícitos en los sujetos, los cuales cierran en lugar de abrir, vías para entrar en sus imaginarios inconscientes.

Probablemente las respuestas relacionadas con las ofertas televisivas hipotéticas de diferentes canales en Santiago, en la cual se pone como ejemplo la supuesta oferta de

un programa sobre la gente del pueblo y en su lengua, sea la que mas interés tenga para nosotros. Las respuestas dan una cierta imagen de división o contradicción entre las actitudes del grupo, o mas bien de los participantes que se unían a esta pequeña charla. Si bien la idea de ver hipotéticamente algo en TV acerca de su pueblo y en su idioma parecía atractiva, las preferencias por la TV comercial ya conocida y existente, eran las que finalmente predominaban. Esto se debe probablemente a diversas causas: en principio puede ser que el tema propuesto hipotéticamente para la televisión en zutujil, es decir "el programa sobre los pescadores de Santiago", no les interese de cualquier manera en lo personal, o bien sea algo que conocen hasta la saciedad de su vida diaria. Otra razón podría ser que precisamente la tácita inexistencia de oferta de una TV local en zutujil, así como su probablemente poco imaginable viabilidad, sea la que les lleva a decantarse por los programas extranjeros. Finalmente otra variable que podemos pensar es que su percepción de su propia cultura, la cual es impuesta y reforzada por el contexto social, por la relativa precariedad económica, por la escuela y por los medios, sea un factor decisivo al encarar positiva -o negativamente como en este caso- una articulación mediática de su identidad zutujil.

En otro momento de la charla, Antonio se reafirma como indígena al responder la pregunta respecto a mantener o perder las tradiciones locales, con un lapidario: "*porque somos indígenas*". Esta actitud política sobre su identidad, a pesar de ser probablemente auténtica, nos remite precisamente a un estado racional de polarización ideológica, en función de la otredad. Una otredad en este caso que no está identificada concretamente en nadie, ya que esto no era mencionado por el. En todo caso el contexto nos deja comprender que se refiere a la TV y sus modelos, los cuales son *diferentes* a su percepción subjetiva de la identidad indígena zutujil en la que el se refugia. Este ejemplo nos resulta aquí útil, como hemos dicho, en tanto punto de comparación con nuestra aproximación indirecta al problema, la cual ha mostrado otras facetas del aspecto étnico.

Finalmente, al preguntar a los participantes acerca de su traje deportivo para la escuela, el cual nos parecía innecesariamente de una marca como Adidas, ellos comentaban brevemente acerca del precio de este. Para Antonio por ejemplo este resultaba caro, mientras para Mónica tenía un precio normal. Mas allá de las diferencias de posibilidades económicas existentes entre ambos sujetos, la actitud general de estos a lo largo de todo el ejercicio del sociodrama y de las entrevistas realizadas con anterioridad de manera individual, se traslucían en esta última respuesta. Si se atienden las **formas** en que los sujetos confrontan en su actitud ideológica e identitariamente-económica respecto al consumo de artículos como este traje deportivo, se nota mas ligereza (o frivolidad) en ello, en Mónica por ejemplo, que en Antonio. Esta frivolidad que percibimos en Mónica es coherente con toda la caracterización que hemos hecho de ella, pero sobre todo, coincide con nuestra idea acerca de que la flexibilidad identitaria y cultural es mayor, en la medida en que el nivel de capacidad de consumo aumenta. Lo cual explica también que, en el caso de Antonio, su arraigo por su identidad indígena-zutujil, coincide con un estatus probablemente un poco menor que el de su compañera. Esta situación concreta nos lleva de nuevo entonces a observar el fenómeno de las hibridaciones culturales. Este según nuestra perspectiva, como ya hemos planteado, se concretiza de manera mas marcada en las élites que en las masas populares. Pensamos que probablemente lo que suceda, sea mas bien un *goteo* cultural hibridizado desde las clases altas, en tanto que las clases populares, son aquellas que permanecen mas arraigadas en sus respectivas identidades, jugando de alguna forma con las *sobras* culturales de las élites.

Nos resulta aquí inevitable pensar en los espacios de la ciencia, los museos y la llamada *alta cultura* y su función conservacionista de las identidades. De estos espacios precisamente nos parece que se originan en todo caso, las hibridaciones de las culturas y su enriquecimiento mutuo en función de su difusión y su comprensión procesual-

histórica. Es a partir de estos saberes que parecen surgir las variantes mestizas de manifestaciones culturales desde sus niveles mas elevados y traspasando por supuesto los procesos y espacios mas populares. De ello podría explicarse también por cierto la sistemática negación de un pasado y un desarrollo cultural e identitario autónomo para el indígena en Guatemala. En cierta forma, pareciera que el temor a la verdadera hibridéz cultural consciente de este conglomerado, fuera el temor a su enriquecimiento social y a su eventual igualdad de estatus imaginario, en comparación al de la oligarquía. De esto podría entenderse también la inducción del complejo de impureza hacia el ladino o el mestizo en el cual, al recalcarle su imposibilidad de ser *igual* al blanco, se le enturbia su propia percepción de riqueza cultural, surgida de su hibridación, lo cual facilita su dominio en base a la subordinación. Una subordinación especialmente enfocada en una identidad difusa, dispersa e inestable. Con ello sustentamos nuevamente nuestra idea de la necesidad de potenciar las culturas existentes en Guatemala, en lugar de hacerlas difusas e indiferenciables en el caldo del mestizaje. Se trata pues de democratizar el valor cultural de los diferentes grupos que reclaman para si una identidad determinada. De potenciar su vida, en contraposición al centenario aniquilamiento que han padecido.

Nosotros planteamos esto en esta reflexión naturalmente, desde su trasfondo de dominio político-simbólico. Incluso esto nos hace pensar en elementos del imaginario judeocristiano. En particular el de la obediencia como forma de evitar el pecado y el padecimiento del consecuente castigo. En particular pensamos en aquel mito del pecado de tratar de *ser como dioses* al comer del fruto prohibido y el castigo corporal/laboral que sigue a este "*inutil*" intento. Esta conexión o traspolación, aunque parezca gratuita y descontextualizada, creemos que tiene sentido en una sociedad como la guatemalteca. Aquí se impuso precisamente a un nuevo Dios, por sobre la cultura y la identidad indígena. Un Dios que está representado en forma de hombre caucásico en las iglesias de toda confesión hasta el día de hoy y que ha desencadenado

un imaginario de dominación, sublimación y de constante fracaso tanto para los sujetos religiosos indígenas como ladinos. Posiblemente sea el tiempo en que la democracia, la educación y la información cambien este estado de las cosas.

5.2 Sobre el método

Desde nuestra propia experiencia evaluamos que la apertura en la investigación social cualitativa, ha resultado un factor muy importante al aproximarnos teóricamente a diversas facetas de este problema con esa metodología. Esto ha requerido de creatividad y sin duda, en el caso de investigaciones mas amplias y de mayor alcance, requeriría de otros participantes de diferentes disciplinas, quienes puedan otorgarle, riqueza conceptual y metodológica. En nuestro caso pensamos que este método ha sido el idóneo para esta investigación, dado el acercamiento escogido para el tema y las capacidades del sujeto y personas de apoyo que han estado detrás del proyecto.

En el caso de la televisión y su influencia nuestras reflexiones iniciales en lo referente a un método, estaban siempre pensadas desde un proceso de comunicación. Quizás sea por eso que no se nos ha ocurrido otra forma de imaginarla dentro de este estudio, mas que en una constelación rica y compleja en niveles de interacción. En este proyecto, desde un principio, no nos era posible acercarnos al tema desde una sola de sus dimensiones. Por eso era necesario realizar toda la etapa de documentación previa, para llegar al diseño de un experimento que permitiera poner en juego varios niveles de análisis.

En este caso, creemos que hemos realizado un experimento que ha traído a la superficie informaciones acerca no solo de los efectos de la TV y su relación con la realidad social de Santiago Atitlán, sino también acerca de la comunicación en si misma. A falta de poder financiar un proyecto mas largo para este estudio, en el cual existiesen

grupos de muestra y grupos de control mas amplios y complejos, escogimos dos diferentes estrategias de comunicación: La real-documental y la ficcional-lúdica, involucrando en ambas formas de comunicación al mismo grupo de individuos. Como se ha visto, este grupo debía deshacerse parcialmente de su propia individualidad en la segunda de las etapas, lo cual lo consideramos como un desempeño positivo por parte del método, pues creemos que realmente nos ha permitido acceder a los imaginarios de los sujetos en una dimensión bastante aceptable y útil para nuestros fines.

Asimismo nuestra participación en el proceso de recolección de datos en las entrevistas, la documentación teórica y la observación directa, de una manera flexible, ha posibilitado una mas fertil comprensión intuitiva de los sujetos. Ello ha permitido además una interacción entre los niveles objetivos-teóricos y subjetivos-comunicacionales tanto con los participantes, como en los posteriores análisis de los resultados. Por su parte el recurso del video, ha permitido mostrar algunos de los intersticios que hay entre los lenguajes documental y ficcional desde la comunicación audiovisual en si misma y desde los sujetos en sus manejos de estos lenguajes.

La actitud de los sujetos frente a la cámara en las representaciones de sí mismos (entrevistas) y en la representación de sus personajes (sociodrama), también nos ha posibilitado ingresar a algunos de los espacios de sus imaginarios. Estos, si bien los hemos interpretado desde los parámetros establecidos para este estudio, han demostrado desde esta limitación, la vastedad de los espacios mentales y emocionales de este grupo de jóvenes. Esta vastedad es particularmente rica en proyecciones personales, planes de vida y bagajes culturales multiples y pensamos que la oportunidad de acceder a ello en tan corto tiempo, pero a la vez de una forma tan intensa, vale por si misma, y le da en general sentido a la experiencia. Para los fines de este trabajo, así como para la comprensión y el planteamiento de nuevas posibilidades, para aproximarse al estudio social de la comunicación masiva y de la TV, pensamos

que este método ha surtido efecto. Nosotros insistimos en todo caso en la necesidad de una previa documentación extensiva acerca del espacio y los antecedentes de los sujetos a estudiar, para solo así poder realizar posteriormente un análisis a su vez extensivo, fiel y variado de las entrevistas y el sociodrama.

5.3 Sobre la investigación sociológica en áreas rurales de Latinoamérica

Cada materia ofrece diversas posibilidades de ser estudiada desde infinidad de perspectivas, muchas de ellas entrelazadas y combinadas entre sí. En el caso de los espacios rurales o marginales de un continente tan diverso como es Latinoamérica, la investigación científica social tiene un campo inagotable de posibilidades de aproximación... Para ello quisiera plantear el ejemplo de la etnia de los *Coolies*. Los *Coolies* son guatemaltecos descendientes de indios de verdad, es decir de la India. Viven cerca de las fronteras guatemaltecas con Belice a unos 400 kilómetros aéreos de la capital de Guatemala. Para llegar a su núcleo geográfico hay que viajar en barco por la bahía de Amatique y luego caminar hacia las afueras de Livingston. Este último es un municipio perteneciente al departamento de Izabal en las costas del Caribe guatemalteco y está mayoritariamente poblado por la etnia Garifuna (una mezcla de negros africanos con indígenas arawakos) y que además es crecientemente ocupado por industrioses indígenas de la zona Kekchí, por ladinos, chinos y otros extranjeros...

En este panorama nos preguntamos pues, como sería posible acercarnos a los *Coolies* y estudiar sus interacciones sociales con la TV, sin necesariamente aproximarnos a su bagaje y origen histórico; a sus formas de comprender el mundo; a las dinámicas interétnicas locales o mestizajes, y en particular a su relación política con el Estado guatemalteco (la cual en el caso de los *Coolies* es prácticamente nula). Lo que quisieramos destacar con esta breve caracterización, es que en este, como en Santiago

Atitlán y en muchos otros espacios de Latinoamérica, difícilmente los grupos humanos pueden ser reducidos o generalizados en la investigación social, solo a categorías como subalternos, consumidores, proletarios, clases populares, etc. Esta reducción si bien es necesaria por tratarse de referencias conceptuales inevitables, parece necesitar ser superada, partiendo de la enorme diversidad cultural y múltiple "personalidad" del continente. Latinoamérica es un mundo que por sus pujantes dinámicas y constante recreación pareciera mantenerse constantemente sin ser totalmente descubierto.

Nuestra percepción es que muchas de las categorías englobadoras y reduccionistas del carácter social de Latinoamérica (subalternos, consumidores, clases populares, etc.) siguen siendo competencia y consecuencia de los manejos geo-políticos y económicos generales de las sociedades desarrolladas que se ocupan con el subcontinente y sus recursos. Estas si bien son importantes en los casos de pretender plantear políticas globales de manejo social, creemos que en muchos casos realizan generalizaciones inválidas, acerca de las posibilidades de función y acción de los conglomerados humanos latinoamericanos. La investigación científica sobre Latinoamérica parece necesitar la recuperación del sentido de sorpresa, así como superar los paradigmas epistemológicos generados desde el eje del conocimiento-poder eurocéntrico y en especial de la epistemología economicista. Estos paradigmas en sí, se hallan determinados por los procesos históricos heredados de las estructuras coloniales y republicanas, los cuales además de haber sido generados desde una conceptualización bastante estricta e interesada de lo que es Occidente, se ven poco a poco superados por sociedades latinoamericanas cada vez más beligerantes. La epistemología eurocéntrica ha tratado hasta ahora de medir la realidad latinoamericana desde su propio referente de desarrollo, provocando en parte la perpetuación de su autopercepción de impotencia. Esto, entre otras causas como por ejemplo las políticas y sociales internas a cada país naturalmente, parecen obstaculizar también su transformación en un continente más autónomo y en un espacio de conocimiento-poder

que parta de sus propias realidades y visiones, para lograr generar sus propias verdades.

CAPÍTULO 6

6. Perspectivas para los posibles trabajos científicos futuros

Innegablemente nos gustaría despertar a través de este trabajo, no solo el interés por la realidad guatemalteca, sino también por la investigación experimental en el campo sociológico y en otros. Pensando en ello hablemos ahora de las eventuales perspectivas que por el momento podemos ver para ello.

6.1 Sobre el tema de la disertación

La influencia de la TV es un campo que sin duda, a pesar de la aparición de nuevos medios, seguirá siendo un objeto de estudio importante en la comprensión de las sociedades. Las aproximaciones posibles son infinitas y acusarán sin duda

características diversas de acuerdo a los sujetos e instituciones investigadoras. En nuestro caso hemos hecho una aproximación sociológica, basándonos principalmente en el acto de la comunicación y hemos recurrido grandemente a la historia, a algunas ideas sobre psicología, al análisis político y al cultural. Nuestra perspectiva trata de ser amplia y pensamos que por ello, puede proponerse como una forma de haber generado un conocimiento primario acerca de la materia particular de este estudio. Las posibilidades que vemos aquí abiertas van desde la perspectiva publicitaria, la propagandística, la económica, la cultural, la de relaciones generacionales o la de las funciones de género, etc. Esto queda abierto a las inquietudes de quienes tengan acceso a este material.

En otro aspecto más general que el tema de la disertación, los espacios de investigación en Guatemala son bastantes reducidos y los pocos existentes tienen a veces mucha presión de grupos de poder con intereses sectarios. Además las condiciones democráticas del país no terminan aún de asentarse en las mentes y hábitos de la población, lo cual hace difícil estimular la autoreflexión crítica de las propias facetas problemáticas. Es nuestra percepción que estos factores no parecen tener, a corto plazo, posibilidades de un cambio radical y por ello consideramos sugerible, tomarles en cuenta a la hora de emprender un proyecto de este tipo. Sobre todo al enfatizar como principio de análisis, la vista crítica hacia las tendencias ideológicas y sectarias dadas en el país. También consideramos importante tomar en cuenta, la sensibilidad de algunas áreas y personas que padecen traumas de post-guerra y que merecen especial empatía por parte del (los) investigador(es) ajeno(s) a este contexto. Finalmente, pensamos importante que el investigador reconozca su vulnerabilidad como sujeto crítico, en su tarea de despolvar la realidad de un país que aun tiene dificultades en realizar el análisis sobre sí mismo.

6.2 Sobre el potencial de la metodología aquí utilizada

Pensamos que la metodología que hemos planteado en esta investigación, tiene posibilidades grandes de ser aplicada en la sociología y en otros campos científicos. Esta es sin duda una metodología suceptible de adecuaciones y mejoras en su construcción y realización. Tal como ya hemos dicho, por ejemplo, la consecución de recursos para darle una continuidad mas amplia al estudio o el involucrar en todo el proceso a investigadores de diferentes disciplinas, pueden ser factores de gran importancia para su optimización.

En nuestro caso llegamos a pensar en algún momento, dados los costos implícitos, abandonar la idea de realizar este estudio en Santiago Atitlán en Guatemala y hacerlo en Berlin, Alemania, ante lo cual la metodología habría sin duda tenido que ser adecuada a este contexto. De haber sido así, el proyecto en sus características mas generales, habría permanecido en todo caso estructurado de la misma manera. Probablemente, la variable de realizar un experimento de este tipo en otro contexto, sería útil para validar o descartar esta metodología de estudio sobre las influencias televisivas en un grupo determinado.

Por ahora solo podemos ofrecer esta investigación y sus resultados como prueba del proceso, pero debemos comentar nuevamente que la experiencia en la aplicación de la metodología ha sido valiosa para ganar varios aprendizajes comunicacionales, sociales y personales. Esta investigación nos ha proporcionado además enriquecedoras perspectivas y resultados respecto a la influencia e interacción de la comunidad indígena zutujil con la TV y sus contextos, con lo cual vemos cumplido el objetivo central de este estudio.

6.3 Sobre el proceso, los resultados y las conclusiones de la disertación (resumen final)

Como se dijo recientemente, la investigación ha dejado diversos aprendizajes personales, pero más allá de estos, la investigación ha mostrado algo de la complejidad de las recepciones, interpretaciones y reproducciones de la realidad televisiva en la realidad-real. Sobre todo ha mostrado algo de la complejidad en las interacciones de los sujetos y sus contextos, con los sujetos y contextos de sus series favoritas de TV. El experimento nos ha permitido acercarnos a su representación y re-creación de aquello que ellos reciben, interpretan y dan significado, luego de plantearse el escenario televisivo en una forma imaginaria dentro de su realidad. Aquí la espontaneidad de los sujetos en la generación y representación de la obra, también ha añadido autenticidad al sociodrama y a los resultados arrojados.

Precisamente la espontaneidad de la actividad en el contexto del sociodrama, mostraba por parte de los sujetos, criterios apropiados (de apropiación, no de propiedad) que nos traducían eso que ellos ven y sobre qué aspectos o problemáticas ponen su atención. Además podíamos observar en su generación de una realidad fictiva, los detalles que les parecen relevantes y tangibles dentro de su contexto real, pero en los que también proyectaban sus latentes aportes creativos, narrativos y sus selecciones de importancia argumental. Todo esto lo contrastábamos posteriormente con las entrevistas realizadas en relación al tema de la TV y a sus circunstancias personales en el contexto nacional, el cual habíamos también ya tratado de definir en una observación presencial paralela al proceso de organización del experimento y las entrevistas. También contábamos con una visualización histórica, política, social y cultural más amplia, en relación no sólo con la TV, sino con el contexto global que encierra a la población de Santiago, lo cual creemos que ha ampliado y enriquecido el análisis del material.

Acerca de la influencia que la TV puede tener en relación al sujeto indígena de Santiago Atitlán, hemos llegado a concluir que esta es, en lo presente, relativamente limitada. Tomemos en cuenta en principio lo que ellos han definido como una identidad indígena-zutujil: por ejemplo en el caso de Mónica, quien a pesar de su "consumo" de telenovelas y de la libertad de selección de la que afirmaba gozar en lo referente a la vestimenta, continuaba usando su traje tradicional, sin sentirse tampoco obligada por su contexto a ello. Cinco de los seis participantes, a pesar del contexto oficial de la escuela, de sus planes o proyecciones de vida dentro del sistema sociopolítico-representativo del país y a pesar de la TV, seguían siendo zutujil-hablantes de forma no cuestionada, lo cual según ellos mismos, es un factor básico de su propia identificación cultural y su auto-ordenación étnica .

Por otro lado está la selección de clase de los sujetos de nuestro estudio, quienes por su propia extracción étnica-social (media-alta en lo rural, pero baja en lo nacional) cuentan con relativamente mayor acceso a la TV que otros jóvenes de Santiago, aunque esto no cambia el hecho de que este acceso resulte menor en comparación al de los jóvenes urbanos. Aun así, en ambos grupos de jóvenes de Santiago -tal como podíamos deducir de la entrevista con el M, el marero, y de la observación de los recolectores de café- se acusan prioridades existenciales cuya tangibilidad y seriedad, en el contexto de la superación familiar-comunal, les ubica mas cerca de la realidad concreta (económica-política), que a otro tipo de sujeto joven perteneciente a segmentos sociales altos y urbanos. Aquí se marca la diferencia en que los jóvenes urbanos de clases medias, gozan de una existencia relativamente mas segura y estable, además de que esta existencia está insertada en un espacio "industrial" y no "agrícola" de manejo del tiempo y en una realidad cuyos valores son particularmente individualistas y no comunitarios. Esta circunstancia de los jóvenes de Santiago pues, desemboca en una percepción y recepción diferente acerca de sus funciones de sí

mismos dentro del sistema y les permite, u obliga, a una proyectividad diferente hacia los modelos transmitidos por la TV.

Nuestro análisis es que esas proyecciones se caracterizan tanto por ser mas lúdicas como a la vez mas críticas, lo cual se debe a varias razones. En principio porque el mundo que ellos ven representado en la TV **es** y/o permanece ajeno, es decir conscientemente separado de su realidad vivencial, lo cual suponemos pone desde una perspectiva diferente en la realidad, la identificación con este mundo. Entre otras razones está también el idioma hablado en el hogar, el cual juega un papel clave, ya que remarca algo de la *otredad* del discurso mediático. Este discurso, aunque se presente como deseable y sea en parte propio, no deja de perder su calidad de *otredad*.

Está también la condición y/o percepción de "atraso", que ellos nos compartían de forma consciente en sus discursos y planes de desarrollo profesional en función de su persona y de su comunidad, la cual les hace tener una recepción de los modelos de TV como un ideal. Este ideal, aunque sea atractivo en términos hipotéticos, pensamos que es mas facilmente identificado como ideal y no como una realidad, potencialmente posible de vivir. A los sujetos estudiados, se les facilitaría entonces por esta razón, el deconstruir a los personajes y a los escenarios de una manera menos apegada a su propia realidad y así hacer una síntesis mas objetiva de la intención del contenido. Allí se generan mensajes, en los que lo esencial del discurso parece ser separado imaginariamente del contexto de la realidad con mayor definición y observar o reflexionar posteriormente sobre los programas de una forma que parece ser mas distante y acaso mas desapegada. Esa distancia ganada les permite a su vez, imaginariamente jugar con las posibilidades esenciales de los escenarios y personajes de ese distante ideal televisivo, de una manera en que las proyecciones y los deseos despertados se articulan desde la base de su propia percepción de precariedad en

relación al modelo de la TV y al conjunto social real. Luego, estas posibilidades son puestas en constante relación con sus espacios y contextos humanos reales, haciéndoles a sí mismos generadores de nuevas realidades y escenarios intermedios. De estos últimos, dado el contraste entre los contextos de los personajes de las series de TV (espacios urbanos, modernos y lujosos), con su propio panorama rural y natural, les hace entonces permanecer mas apegados a sus posibilidades reales, aunque imaginariamente también permanezcan latentes y poderosas sus proyecciones en la ficción.

Aquí pensábamos que sus sueños juegan un papel importante, por lo cual les explorábamos de una forma un tanto *inconexa* con el contexto general de la entrevista. En el caso de Rosa por ejemplo, se nos hacía notar que en sus sueños existía un ideal de varón, descrito como *blanco y lindo*. Este probablemente sea un deseo visual-ideal apropiado de los modelos estéticos de la TV o bien del contexto multicultural (por turístico) de su pueblo. Por otro lado, en el caso de Juan Manuel, Mónica o Juan Mateo, los sueños que nos compartían estaban relacionados con sus proyecciones profesionales (o de clase) ideales. Estas generaciones subconscientes, son sin lugar a dudas importantes dentro de su contexto social y personal concreto, pues pensamos que también se dan, al ellos proyectarse de forma imaginaria en el escenario intermedio entre la realidad y su recepción de la TV. Esta es la dinámica observada por nosotros en la interacción de estas personas con la el medio de la televisión.

Ahora, en base a lo anterior, sumado a los datos históricos recolectados y presentados como sustento de este trabajo, pensamos también que las formas de *hibridación* cultural son, al menos en el caso de Santiago Atitlán Guatemala, un factor con relativamente poca injerencia en la vida social. En principio, por una cierta limitación en el poder económico para el consumo de las alternativas culturales en cuestión (la cual no se daba necesariamente en todos los sujetos estudiados, pero si saltaba a la vista en

otros contextos menos favorecidos). Además, a causa del arraigo cultural-social y político en la localidad y su vida comunal, dentro de lo que también el control social de los grupos represivos que, como nos decía Juan Mateo "*si uno anda aquí en Santiago con aretes o tatuajes lo matan*", permanecen un papel determinante en las conductas y transformaciones culturales-sociales. Esta represión implica un subtexto simbólico, que puede traducirse como la fuerza externa a los individuos, por mantener el arraigo cultural y de valores en un marco determinado. Aquí son determinantes el miedo y la seguridad personal por un lado; y por el otro la prohibición fáctica de parte de los mecanismos de represión para-estatales y religiosos (tomando por ejemplo el caso de M, el ex-pandillero entrevistado en la taquería mexicana). Existe en Santiago una cierta prohibición consensuada, activa y pasivamente, respecto a la modificación de las costumbres locales, la cual se exterioriza a la hora de criminalizar formas de expresión postmoderna como los tatuajes, los *piercings*, y suponemos algunas otras manifestaciones como la homosexualidad, la moda en exceso "estrafalaria" y también por qué no, al final de cuentas la democracia. Así parecen validarse y confirmarse los valores tradicionales de la localidad, los cuales siguen interiorizándose en las consciencias de las generaciones jóvenes, tal y como hemos visto. Cabe preguntarse cuales son las perspectivas, de una sin duda también presente tensión ideológica-social por parte de aquellos sujetos que padecen ese bombardeo autoritario. Pensamos que justamente casos como los de los migrantes o los mareros, son aquellos que dan muestras de ser valvulas de escape de esa tensión en su ejercicio de no sumisión a las normas autoritarias de este pueblo y otros. Es comprensible por eso que la represión o el repudio de estos sujetos, permanezca también el motor de una dinámica viciada de confirmación de las estructuras ya existentes.

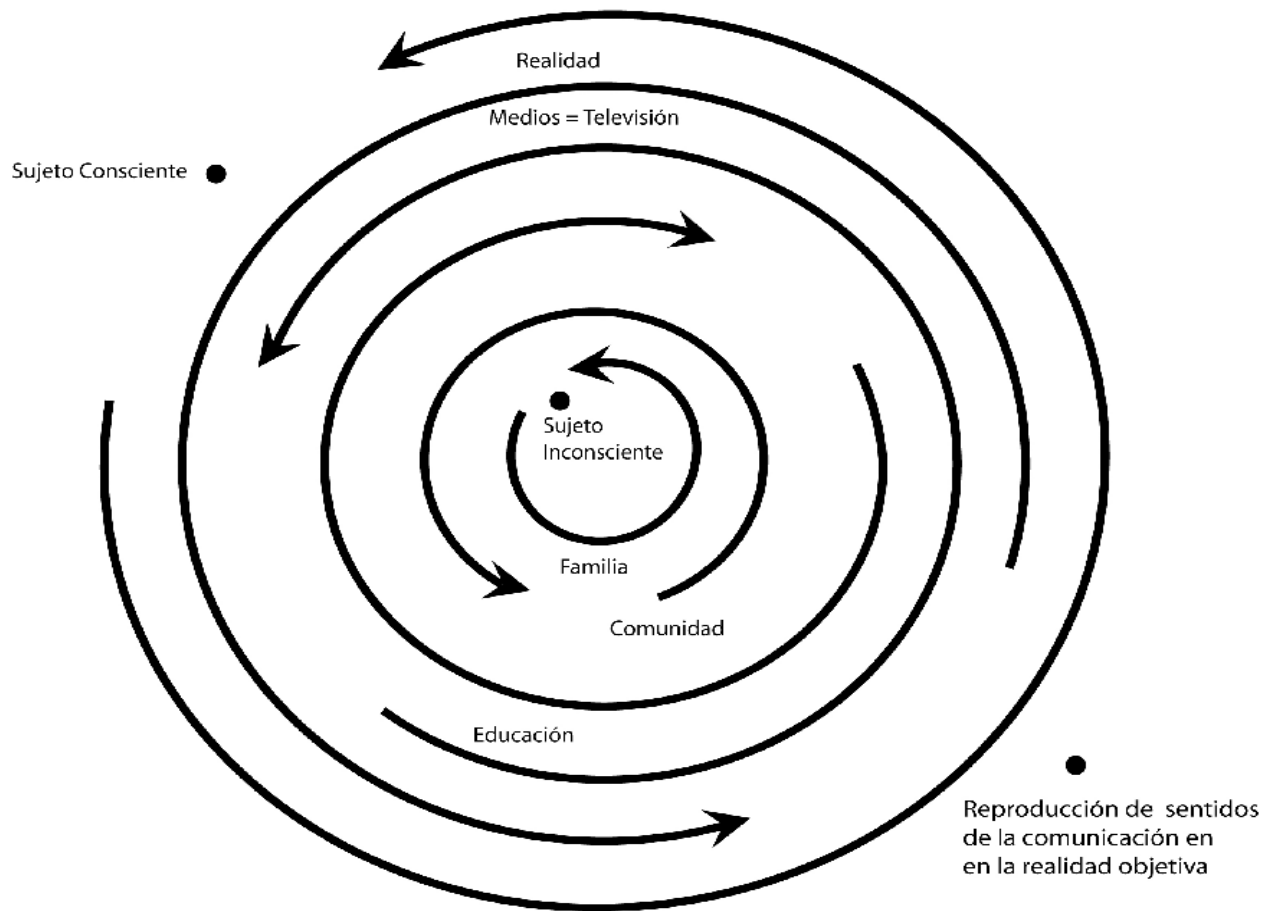
Otra de las conclusiones a las que llegamos a través de este proceso investigativo y particularmente la experiencia en el campo, es la referente a la ausencia de un "recuerdo" o siquiera una actitud concreta respecto del conflicto armado ocurrido en las

últimas décadas del siglo XX en Guatemala. No llegamos siquiera a conocer una versión oficial generalizada de esta etapa, por parte de los sujetos. Por ello pensamos que los pobres resultados acerca de las declaraciones sobre este tema, obedecen probablemente a tres factores: en principio, es muy probable que sencillamente el tipo de sujetos entrevistado, por su segmento social o edad, no sea el idóneo para hablar acerca de este tema. En segundo lugar, es probable que la problemática de la guerra, las masacres y represión en Santiago Atitlán en concreto, sean un asunto aun doloroso y particularmente delicado o incluso riesgoso de abordar para los sujetos del estudio. Es decir que puede ser que por temor, desconfianza o pudor se hayan reservado mas amplias opiniones respecto al tema. La tercera posibilidad es que decididamente exista un amplio desconocimiento acerca de esta fase de la historia local y nacional, no solo en esta pequeña muestra sino en todo el conjunto social de Santiago Atitlán. Esta muestra en particular, a pesar de constituir una especie de élite culta local aun en formación, sería entonces mantenida sistemáticamente ignorante o alejada acerca de esta etapa histórica por parte tanto de las estructuras estatales de educación, como por el énfasis cultural de los medios en sí mismos y su versión de la historia, y también de la prioridad del desarrollo social en función de las tecnologías e ideología de la globalización capitalista. En cualquiera de los tres casos, o quizás la suma de los tres, esto indica que esta etapa histórica, si bien afectaba de forma drástica la vida nacional y local, permanece un tema enturbiado por el desconocimiento, el temor y/o la segregación social y de clase. Esto, si no resulta un retroceso, si muestra el estancamiento histórico político de una generación cuyos horizontes hacia el futuro y el pasado podrían ser mas amplios y conscientes, en función de manejar y participar consecuentemente con su realidad.

Nos hemos encontrado pues en medio de un escenario bastante complejo y bastante mas amplio que nuestras primeras recopilaciones informativas acerca de la localidad. Este entramado social, político, histórico, mediático y comunicativo a la vez nos ha

permitido entender o intuir al menos un poco mejor el funcionamiento y las influencias de la TV. Estas influencias se hacen sin duda inabarcables en su totalidad, pero a pesar de esto permanecen tangibles en sus múltiples intersticios, lo cual creemos que se ha evidenciado en este proyecto. Por ello que hemos desarrollado un modelo visual para representar esta experiencia investigativa alrededor de la TV. Quizás el ayude a comprender mejor este estudio y sus resultados.

Modelo concéntrico de recepción



En la gráfica se han representado en forma de anillos concéntricos incompletos los diferentes niveles de realidad alrededor del sujeto. Estos se deben entender en un constante movimiento y comunicación a través de esos espacios vacíos. Mientras tanto

el individuo está representado por dos puntos: el del centro y el periférico a la gráfica. El punto del centro representa a un sujeto en diálogo consigo mismo en un nivel interno-inconsciente. El punto a la izquierda afuera de la gráfica representa la consciencia periférica del sujeto, en su capacidad de observar los diferentes niveles del acto comunicativo y las interacciones entre sus espacios de forma externa-consciente. Finalmente el punto externo en la parte inferior derecha del conjunto de círculos representa la reproducción de sentidos de la comunicación en la realidad objetiva, lo cual es el punto que hemos logrado establecer a través del sociodrama y que significa y simboliza la eventual concretización de la realidad televisiva dentro del espacio real.

En la comunicación, representada por la movilidad de los círculos, ambos puntos van saltando entre los espacios abiertos, en los diferentes momentos de las circunvalaciones, lo cual permiten cambios de nivel. Estos cambios generan interfaces nuevos, lecturas diferentes, estados de ánimo diversos que alteran la recepción del mensaje (generando irritaciones, tal como lo afirma Luhmann). Aquí, en esos espacios vacíos, es que se dan las diferentes interacciones de recepción entre el medio de la TV (sus formas y contenidos) y las personas espectadoras, lo cual en la constante dinámica de movilidad de los elementos, determina finalmente las posibilidades de influencia de la TV sobre las personas. Esto además sucede también a la inversa, pues los sujetos re-crean, en su contexto social a la TV y a sus contenidos, dependiendo del espacio o de los espacios en que sus niveles conscientes e inconscientes se movilizan. Es decir que se trata de un proceso de mutuas interacciones. Luego, la **Reproducción de sentidos de la comunicación en la realidad objetiva**, está representada en otro punto en la esquina inferior derecha afuera de la gráfica y es aquí, en este **momento**, en el que nosotros encontramos finalmente la influencia del medio-TV, lo cual **no** nos remite a un proceso externo al sujeto, sino en este caso interno a él.

Proponemos entonces con esta imagen, un modelo visual de comunicación mas, el cual con su concepción dinámica trata de situarse cerca a la idea de *Gestalt* propuesta por McLuhan, así como también trata de aproximarse a la concepción de sistemas hecha por Luhmann. Consideramos que esta gráfica encierra, al menos visualmente, a los factores ambientales y sobre todo a las múltiples direccionalidades, tanto del sujeto de la comunicación como del medio que le rodea. Lo dejamos aquí como propuesta y punto de partida para otros proyectos.

7. Bibliografía

Bergold J. B. y Flick, U. (1987) Ein-Sichten Zu-gänge zur Sicht des Subjekts mittels qualitativer Forschung. DGVT – Verlag Tübingen.

Blumer, H. (1979). Methodologische Prinzipien empirischer Wissenschaft. En: Gerdes (editor). Explorative Sozialforschung. Einführende Beiträge aus "Natural Sociology" und Feldforschung in den USA. Enke. Stuttgart

Bornwasser, M & Wackenhut, R.(1999): Nationale und regionale Identität: zur Konstruktion und Entwicklung von Nationalbewusstsein und sozialer Identität en: Ethisches und nationales bewusstsein: Zwischen Globalisierung und Regionalisierung [Beiträge zum 4. Kolloquium der deutsch-italienischen Forschungsgruppe FIMO vom 30. September bis 2 Oktober 1997]. Peter Lang Verlag. Frankfurt am Main

Bogdan, R.N & Taylor, S. (1984) Introduction to Qualitative Research Methods. The Search for Meanings

Burger, Peter (2007): Bildermaschine für den Krieg. Heise. Hannover

Casaus Arzú, Marta Elena, La Patria del Criollo (1992); y La Pervivencia de las Redes Familiares en la Configuración de la Elite de poder Centroamericana (1995)

Comisión para el Esclarecimiento Histórico Caso ilustrativo No. 12: Persecución de católicos en Santiago Atitlán. En:

[TUhttp://shr.aas.org/guatemala/ceh/mds/spanish/anexo1/vol2/no12.html](http://shr.aas.org/guatemala/ceh/mds/spanish/anexo1/vol2/no12.html)

Dabiri, G. y Helten, D. (1998) Psychologie und Internet, Psychologische Grundlagenstudie zum Phänomen Internet Relay Chat. Berlin

De León, Luis (1996) El tiempo principia en Xibalbá. Editorial Cultura, Guatemala

Davidof, Linda L. (1981) Introducción a la Psicología McGraw Hill Latinoamericana. Colombia

Dunn, Jon R.J. (1995) Guia para su propia Creatividad, The Communications Experience. Guatemala/Kentucky

Ecker, H.P., Landwehr, J. et al. (1977)Textform Interview. Darstellung und Analyse eines Kommunikationsmodells. Pädagogischer Verlag Schwann Düsseldorf

Flick, U. (1995) Qualitative Forschung. Theorie, Methoden, Anwendung in Psychologie und Sozialwissenschaften. Rowohlt. Rheinbeck

Fuchs, Werner; Klima, Rolf, et al (1973). Lexikon für Soziologie Westdeutscher Verlag. Opladen.

García Canclini, Nestor. Los estudios sobre comunicación y consumo: El trabajo interdisciplinario en tiempos neoconservadores. En la red:

<http://www.felafacs.org/files/2%20garcia.pdf>

García Canclini, Nestor (Versión electrónica de un artículo publicado el 15/08/2005): Ni folklórico ni masivo ¿Qué es lo popular? <http://www.felafacs.org/taxonomy/term/2>

García Canclini, Nestor: La globalización ¿productora de culturas híbridas? En <http://www.hist.puc.cc/historia/iaspm/pdf/Garcíacancelini.pdf>

García Pelayo Y Gross, Ramón (1976). Diccionario Pequeño Larousse Ilustrado. Librairie Larousse, Paris

Glaser B. G. & Strauss A.L. (1967) The Discovery of Grounded Theory. Strategies for Weidenfeld and Nicolson, London

Gross, Horst-Eckart (1986) Guatemala: Bericht über einen verdeckten Krieg. Weltkreis Verlag, Dortmund

Grube, Nikolai (2000) Maya, Gottkönige im Regenwald. Könemann. Köln

Guidieri, Remo y Pellizzi Francesco (1988) Ethnicity and Nations, "Smoking Mirrors" Modern Polity and Ethnicity. En: Ethnicities and Nations Processes of Interethnic Relations in Latin America, South East Asia, and the Pacific. Editado por Guidieri, Remo; Pellizzi Francesco y Tambiah, Stanley J. University of Texas.

Habermas Jurgen (1992) Modernity An Unfinished Project; en: The Post Modern Reader An Anthology editado por Jencks, Charles, Gran Bretaña

Historia Popular de Guatemala (1998), Tomo IV. Fundacion para la Cultura y el Desarrollo, Guatemala

Informe Guatemala Nunca Más -versión Resumida- (1998) Informe del Proyecto Interdiocesano: Recuperación de la Memoria Histórica de la Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado. Guatemala.

Kromrey, Helmut (1998) Empirische Sozialforschung. Leske+Budrich, Opladen

Luhmann, Niklas (1997) die Gesellschaft der Gesellschaft, Suhrkamp: Frankfurt am Main

Luhmann, Niklas (1995) Die Realität der Massenmedien, Verlag für Sozialwissenschaften: Wiesbaden. pp.132

Lühr, Volker (1973): Chile: Legalität. Legitimität und Burgerkrieg. Sammlung Luchterland Darmstadt und Neuwied

McLuhan, Marshall (1975) Comprendiendo los medios: los medios como extensiones del hombre Editorial Diana. México.

Martín Barbero, Jesús (2001) La globalización en clave cultural – una mirada Latinoamericana

Martín Barbero, Jesús (1986) La telenovela en Colombia: televisión melodrama y vida cotidiana. En la red: http://www.felafacs.org/files/barbero_0.pdf

Martín Barbero, Jesus (1987) De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía, Gustavo Gilli, Barcelona

Martínez Amador, Emilio (1980). Diccionario inglés español -español inglés. Editorial Sopena, Barcelona

Morales, Mario Roberto (1998) La Articulación de las Diferencias o el Síndrome de Maximón. (*Los discursos literarios y políticos del debate interétnico en Guatemala*). FLACSO, Guatemala.

Moya, Ruth (1997) Organización de Estados Iberoamericanos Para la Educación, la Ciencia y la Cultura Revista Iberoamericana de Educación Número 13 - Educación Bilingüe Intercultural Interculturalidad y reforma educativa en Guatemala. En la red: <http://www.oei.org.co/oeivirt/rie13a06.htm>

Müller, U. (1979) Reflexive Soziologie und Qualitative Sozialforschung. Campus. Frankfurt am Main.

Neumeyer, M. (1992): zu Geschichte und Begriff eines Phänomens. Kiel: Selbstverlag des Geographischen Instituts der Universität Liel (Kieler Geographische Schriften)

Pedroni, Ana María (2007) El mundo como imagen: Ideas para crear Imágenes desde la perspectiva semiótica. (Versión aun no publicada) Guatemala/Argentina

Piedrasanta, Julio (1985) Geografía Visualizada Editorial Piedrasanta, Guatemala

Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo PNUD (2005) Informe Nacional de Desarrollo Humano: Diversidad Etnico-Cultural, La Ciudadanía en un Estado Plural. Guatemala

Política pública para la convivencia y la eliminación del Racismo y la discriminación racial (2006) Gobierno de la República de Guatemala,

Schoen, Th. y Noeli, T. (1986) Diccionario Langenscheidts Taschenwörterbuch Spanisch Deutsch – Deutsch Spanisch Berlin-Munich

Shohat, Ella y Stam, Robert (2002) El Imaginario Imperial. En: Antropology of Media, a reader. Editado por Askew, Kelly., y Wilk I. Richard. Blackwell Publishers Ltd. M. Gran Bretaña

Solano, Luis (2005) Guatemala: petróleo y minería en las entrañas del poder. Inforpress Centroamericana, Guatemala

Toriello Garrido, Guillermo (1976) Tras la Cortina del Banano, Archivo del Fondo de Cultura Económica, México

Toscani, Oliviero (2000) "La Pub est une charogne qui nous sourit" – "Die Werbung ist ein lächelndes Aas" Fischer: Frankfurt am Main

Vallejo Reyna, Alberto (2001) "Por los caminos de los antiguos nawales" Fundación Centro de Documentación e Investigación Maya. Guatemala

Vilches, Lorenzo (1989) Manipulación de la Información Televisiva. Paidós Comunicación. Buenos Aires

Von Lucadou, Renate (2001) Heimat Empfinden –Woran unser Herz hängt.
Diplomarbeit, Technische Universität Berlin

Wittinger Thomas (2005) Handbuch Soziodrama: Die ganze Welt auf der Bühne

Witzel, A. (1982): Verfahren der qualitativen Sozialforschung: Überblick und Alternativen. Frankfurt am Main: Campus [Nota: Versión revisada de la disertación: Witzel, A (1980): „Das problemzentrierte Interview“. Bremen]

Zepeda, Andrés y Mattern, Jochen (2007) en el reportaje: ¿Quién quiere una minera escarbando en el vecindario? Revista Este País, Magna Terra Editores, Guatemala.

8. Páginas web:

Cia en Guatemala [TUhttp://www.youtube.com/watch?v=rNG6xzQu1Mw](http://www.youtube.com/watch?v=rNG6xzQu1Mw)

Comisión para el Esclarecimiento Histórico. Caso ilustrativo No. 6 Masacre de Santiago Atilán, en: [TUhttp://shr.aaas.org/guatemala/ceh/mds/spanish/anexo1/vol2/no6.html](http://shr.aaas.org/guatemala/ceh/mds/spanish/anexo1/vol2/no6.html)

Comisión para el Esclarecimiento Histórico de Guatemala. Caso ilustrativo No. 12 [TUhttp://shr.aaas.org/guatemala/ceh/mds/spanish/anexo1/vol2/no12.html](http://shr.aaas.org/guatemala/ceh/mds/spanish/anexo1/vol2/no12.html)

Canales de TV en Guatemala:

[TUhttp://www.guatelevision.com/public_guatelevision/](http://www.guatelevision.com/public_guatelevision/)

[TUhttp://www.latitud.tv/](http://www.latitud.tv/)

[TUhttp://www.canal3.com.gt/](http://www.canal3.com.gt/)

[TUhttp://www.canal7.com.gt/](http://www.canal7.com.gt/)

Publicidad en TV de Guatemala en los años 80:

[TUwww.guatemalaenlos80.com](http://www.guatemalaenlos80.com)

Pat Robertson:

<http://www.youtube.com/watch?v=rNG6xzQu1Mw>

Institut für Systemische Therapie und Organisationsberatung e.V. en:

www.istob.de

Ataque a Jane Weinstock en 1996 en:

[TUhttp://www.ciponline.org/iob.htm](http://www.ciponline.org/iob.htm)

y en:

[TUhttp://www.unhchr.ch/Huridocda/Huridoca.nsf/e9a113ea53a044b6c125661000309a53/11292cb5c5af5f0d802566a9003f8500?OpenDocument](http://www.unhchr.ch/Huridocda/Huridoca.nsf/e9a113ea53a044b6c125661000309a53/11292cb5c5af5f0d802566a9003f8500?OpenDocument)

Canal de TV Univisión:

www.univision.com

The Shock Doctrine – Naomi Klein:

[TUhttp://www.naomiklein.org/shock-doctrine/short-film](http://www.naomiklein.org/shock-doctrine/short-film)

9. FILMOGRAFÍA:

Asalto al Sueño - Uli Stelzner, Alemania 2005

Borat - Baron Cohen, Sasha, Estados Unidos 2006

Cesky Sen - Vit, Klusák y Filip Remunda, República Checa 2004

De para y por la gente – Grupo Zoom 95, Universidad Francisco Marroquín, Guatemala 1995

Ixcán ayer y mañana- The Communications Experience, Guatemala 1996

Las Estrellas de la Línea - Rodriguez, Chema, España 2005

Sociodramas en Ixcán - The Communications Experience, Guatemala 1996

The Shock Doctrine – Jonas Cuarón, Naomi Klein y Alfonso Cuarón, Reino Unido 2007

Video Comunitario- The Communications Experience, Claudia Yomara Mazariegos
Universidad Rafael Landivar 1997

When the mountains tremble – Pamela Yates y Thomas Sigel, Estados Unidos 1984

10. ANEXOS

Organización de Estados Iberoamericanos

Para la Educación, la Ciencia y la Cultura
Revista Iberoamericana de Educación
Número 13 - Educación Bilingüe Intercultural

Interculturalidad y reforma educativa en Guatemala

Ruth Moya (*)

(*) **Ruth Moya** es Asesora Internacional del Proyecto de Educación Maya Bilingüe Intercultural (PEMBI), del Convenio Ministerio de Educación-Cooperación Alemana para el Desarrollo (Agencia de la GTZ), en Guatemala. Ha trabajado en la alfabetización de adultos y en programas escolares de primaria bilingüe quichua-castellano. Además ha elaborado diversos materiales para niños y maestros en lengua materna quichua y ha trabajado en literatura oral en lenguas ecuatorianas quichua, secoya y kwaiker.

Los pedagogos y educadores hemos tratado, hasta aquí, de adecuar, adaptar y ajustar los viejos y obsoletos modelos. Auguro que ustedes, con los Acuerdos de Paz en la mano, con la tradición de su pueblo en la mente y con la valentía de quien tiene el privilegio de acceder a una nueva etapa, son los artífices de una nueva escuela, respetuosa de las costumbres, sabia en la recuperación de la cultura, útil para la vida y divertida para los niños.

Matthías Abram

Con el presente trabajo intento ordenar dos tipos de ideas; las primeras, referentes a los conceptos y las prácticas sociales y educativas que, desde múltiples sectores de la sociedad civil así como del mundo institucional guatemalteco, daban cuenta de la diversidad cultural sustentada en y para la mayanidad antes de la consolidación de los procesos de paz que pusieron fin a los treinta y seis años de guerra; con el segundo

grupo de ideas quiero examinar cómo, a partir de la reciente firma de los Acuerdos de Paz (diciembre de 1996), estos mismos conceptos de mayanidad e interculturalidad permean los presupuestos de política educativa y cultural, definiendo y orientando el carácter de la Reforma Educativa prevista en los mismos Acuerdos, la cual empieza a ejecutarse a partir del presente año 1997. Dos de los Acuerdos hablan de la Reforma Educativa: el Acuerdo sobre Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas y el Acuerdo sobre aspectos socioeconómicos y situación agraria. Sobre todo el primero, como se verá a lo largo de este trabajo, tiene singular importancia para la discusión de los derechos culturales de los pueblos y la interculturalidad.

1. Introducción

El planteamiento que propongo es, de alguna manera, arbitrario, puesto que no existe una ruptura conceptual entre uno y otro momento y más bien hay una continuidad histórica de las ideas, aunque en la presente coyuntura política se produzca una realimentación creativa de las estrategias, para tocar más a fondo la posibilidad de ejercer los derechos culturales en diferentes esferas de la vida pública. Se asiste, sin duda, a un proceso en el cual la sociedad civil nacional está interesada en mirarse a sí misma desde la necesidad de encontrar las razones profundas que provocaron el enfrentamiento interno.

Si, como se podría prever a partir de los indicios, se desatan esfuerzos conjuntos -de la sociedad política y de la sociedad civil- para lograr el cumplimiento de las metas sociales revistas en los mismos Acuerdos de Paz, es viable que Guatemala encuentre, en este momento histórico tan peculiar, nuevas vías y nuevos paradigmas para lograr sus objetivos de un desarrollo distinto, ahora apenas vislumbrado.

Tarea tan compleja exigirá la readecuación de sus instituciones sociales, políticas, económicas, religiosas, culturales, y, en materia educativa, un verdadero esfuerzo por resocializar a los educandos guatemaltecos en un horizonte del derecho a la diferencia en equidad y el derecho a la paz. Para ello Guatemala deberá adoptar como proyecto estratégico la formación de sus recursos humanos, de modo que su sistema educativo sea pertinente y coherente con esas aspiraciones de cambio.

2. Los Acuerdos de Paz

Dicho esto, el aludido planteamiento temporal entre el antes y el después de la firma de los Acuerdos de Paz me permitirá, espero, mostrar de qué manera las aspiraciones sociales de Guatemala por autoconcebirse como un país plurilingüe, pluricultural y pluriétnico se sustentan en buena medida en los esfuerzos del pueblo maya por construir para sí y para los otros guatemaltecos no mayas, tanto ladinos como indígenas, un nuevo concepto de nación y de qué manera la apelación maya a la memoria histórica del tiempo largo no es contradictoria ni con los procesos de mestizaje ni con las expectativas de cambio y de modernidad.

La firma de los Acuerdos de Paz implica la aceptación de que una reestructuración y restauración social es una necesidad colectiva de todos los guatemaltecos¹. Tanto el gobierno como las organizaciones sociales han creado una serie de mecanismos de interlocución y consenso y, aunque no todas las ideas de cambio ni todos los mecanismos creados tienen un peso social y político similar, es innegable que las expectativas por una sociedad más democrática forman parte del escenario de las negociaciones políticas. Así, por ejemplo, la cantidad y calidad de iniciativas sociales en torno a la Reforma Educativa son mucho más variadas y ricas que las propuestas en torno a la cuestión agraria, aunque ni una ni otra, en los momentos actuales, hayan sido resueltas. Me atrevería a sugerir que la ausencia de proposiciones amplias respecto a la cuestión agraria se explica, en parte, por el reconocimiento tácito de que el conflicto agrario fue la punta de lanza del conflicto armado.

Como sabemos, el conflicto se produjo en una etapa histórica en la cual, como ocurrió en otros países del continente, la lucha sociolingüística y cultural era diferentemente conceptualizada y, por así decirlo, subsumida en el análisis estructural de las clases sociales, del campesinado y del proletariado. Entre tanto, la diversidad cultural, más como heterogeneidad que como enfrentamiento, formaba parte, desde hacía dos décadas, de las premisas del análisis social, lo cual, me parece, permitía un abanico más amplio de opiniones y posiciones relativamente conciliables, que sirvieron para sustentar la hipótesis del desarrollo endógeno y autosostenible, postura avanzada de un neoindigenismo latinoamericano. Por otra parte, también se configuraron o fortalecieron los movimientos indígenas latinoamericanos, que, si bien optaron por estrategias y opciones teóricas y políticas diversas, tuvieron en común el señalamiento del carácter colonial de las relaciones étnico sociales, las cuales, a su vez, sirvieron de explicación para la existencia de las inequidades sociales, políticas, económicas, culturales, lingüísticas, educativas...

Para el presente propósito aspiro a sistematizar las propuestas que nutrieron el movimiento maya guatemalteco, y el modo en que las ideas de mayanidad primero, y de interculturalidad después, se han convertido en los referentes de calidad y pertinencia que deberían atravesar los conceptos de desarrollo y, en particular, el sistema educativo nacional en el espíritu del actual proceso de Reforma Educativa. En pocas palabras: para los mayas la interculturalidad ahora no puede ser posible sin la identidad y, en esta difícil pero esperanzadora etapa de reencuentro nacional, la interculturalidad para y desde todos no puede ser vista sino como reconciliación. Creo que estas ideas son las que deben aterrizar en el aula y ese es el reto de la próxima etapa.

3. Breve lectura de la trayectoria del movimiento maya

En los párrafos precedentes he sugerido que la diversidad social, lingüística y cultural de Guatemala es avalada por amplios espectros de la sociedad nacional, y, muy

especialmente, por el movimiento maya. Siendo la mayanidad uno de los desarrollos político-culturales del movimiento maya, una de las ideas en juego es la de la mayanidad de los propios mayas.

En este sentido, la identidad maya coexiste con otras identidades en un espacio de alteridad e interculturalidad que quiere ser de equidad, tolerancia y reconciliación, como tendré oportunidad de profundizar más adelante. Hay todavía algo más: no sólo es imaginable que el reencuentro con las raíces sirva para crear condiciones de desarrollo para los mayas, sino también para los miembros de toda la nación.

Pero, ¿de dónde arranca la propuesta de mayanización para Guatemala y cómo se llega a la de interculturalidad para todos? ¿Qué tiene de peculiar esta propuesta frente a otras de interculturalidad que se perciben en otros movimientos sociales indígenas latinoamericanos? ¿Cómo es que el movimiento maya responde a sus propias necesidades y a las del pueblo de Guatemala al tiempo que absorbe ideas latinoamericanas de remodelamiento social, al proponer elementos paradigmáticos para diversas reformas sociales y, especialmente, para la reforma del sistema educativo? Un ensayo de reconstrucción y síntesis del ideario y del imaginario maya me permitirán, espero, relacionar estas tendencias con otras coetáneas en la región y así poder rastrear los elementos de originalidad y los de convergencia.

4. Lo *mayence* y lo maya: tensiones y contactos necesarios

El reconocimiento de lo maya como expresión de la civilización maya clásica forma parte de la tradición académica desarrollada de manera sistemática desde el siglo pasado. Los mayistas, ubicados en centros académicos y universitarios de Europa y más tarde de Estados Unidos, dieron impulso a los estudios mayences en diversas partes del mundo. Estos estudiosos fueron atraídos por la riqueza monumental de esa civilización que, entre otras cosas, produjo escritura y un avanzado pensamiento astronómico y matemático.

El interés de las metrópolis por la civilización maya se centró en los análisis de la arqueología, la historia, la epigrafía, la arquitectura, la filología comparada, la traducción y exégesis de mitos fundacionales, en especial la del Popul Vuj.

La civilización maya (como a su turno la azteca o la inca) es, por efecto de este deslumbramiento iniciado en las metrópolis, objeto de la adhesión simbólica de las elites criollas. El enriquecimiento de dichas elites gobernantes de las noveles repúblicas articuladas en el espacio territorial de la antigua civilización maya se basó en la continuidad de la tributación, el trabajo forzoso, la extracción de los recursos naturales y otros mecanismos similares. Los estudios etnográficos sobre los actuales descendientes de la civilización maya, k'ichés, kakchikeles, mames, etc., no dieron necesariamente cuenta de la continuidad civilizadora e histórica entre unos y otros. Sería más preciso decir que, para estas mismas elites, tales referencias históricas se

ubicaban en la prehistoria y, por lo mismo, no había por qué considerar con respeto y valoración las culturas de estos pueblos, y, menos aún, considerarlas como «mayas».

5. La *mayanidad*: propuesta y argumentación política

La idea de *mayanidad* que actualmente permea en casi todos los estratos de la población indígena de Guatemala arranca de fines de los sesenta e inicios de los setenta, y, aunque tiene deudas con los conocimientos y desarrollos académicos que sobre la civilización maya ancestral fueron cultivados por las elites ladinas, al ser interpretados por una intelectualidad maya apuntan a una necesidad distinta: la de aproximarse a la construcción de una identidad propia, fundamentada en el ser maya ahora, para lo cual se precisa adherirse a los paradigmas de ese recientemente conocido -o reconocido- pasado glorioso.

Es decir, la idea de *mayanidad* se convierte en el argumento necesario que satisface el reencuentro actual con ese pasado grandioso y que, a la vez, permite impugnar el presente y construir la hipótesis de un porvenir en el cual se puedan ejercer los derechos negados. Es por ello que, sin dejar de tener un sustento histórico, la tesis de la *mayanidad* es fundamentalmente una propuesta y una argumentación política.

Para los setenta, buena parte de los intelectuales guatemaltecos no mayas e incluso mayas hablaban de la cuestión indígena. Por su parte, los académicos norteamericanos hablaban de lo maya en la perspectiva de los estudios mayences. Como en el período precedente, lo maya se encapsulaba en el pasado: «...*aún no se daba el retorno a lo propio, todavía no había esa conciencia*», como señala el intelectual maya Eduardo Pacay². Para fines de los años setenta grupos de estudiantes universitarios de la Universidad de San Carlos e incluso³ de la Universidad Rafael Landívar y provenientes de distintas partes del país -Tecpán, Cobán, Guatemala-, empezaron a reunirse y a sentir la necesidad del reencuentro con las raíces. Con este tipo de inquietudes, a mediados de los setenta se organizó una conferencia en el Conservatorio Nacional de Música, que contó con el apoyo del guatemalteco Carlos Guzmán Bockler⁴ y del religioso flamenco Esteban Haeserijn⁵, quien dirigía en Cobán un colegio de enseñanza media al que asistían numerosos estudiantes q'eqchi'és. Estos intelectuales discutían la idea de lograr un proyecto de nación que excluyera el racismo, pero todavía no recuperaban el concepto de lo maya. En este mismo ambiente intelectual, la figura de Severo Martínez Peláez⁶, con un planteamiento que reclamaba la ladinidad como una forma de auscultar lo criollo, se convirtió en la figura emblemática de los ladinos, mientras que Guzmán Bockler, siendo también ladino, atraía la resistencia ladina por iniciar entre los mayas la conciencia de *mayanidad*.

También en la primera mitad de los setenta otros dos seminarios realizados en el Colegio Belga, esta vez organizados por estudiantes q'eqchi'és y k'ichés, fueron trascendentes para lo que más tarde sería el movimiento maya⁷. Dichas reuniones dieron paso a seminarios nacionales, organizados y convocados por una cincuentena de

estudiantes indígenas de Xela, Tecpán, Quiché, Comalapa, Cobán, que venían asistiendo a las reuniones precedentes, y que, en la mayoría de los casos, habían desarrollado una reflexión local similar, como fue el caso de los de Cobán⁸.

El encuentro entre estudiantes de distintas lenguas mayas, portadores de sus propias peculiaridades culturales, contribuyó sin duda a tener una visión compartida y más amplia de sí mismos. También les permitió conocer las ideas que se iban produciendo en distintas ciudades del país, como fue el caso de los grupos de Xela y Cobán⁹. Obviamente, la lengua de comunicación entre mayas fue sobre todo el castellano, no sólo porque no era posible la inteligibilidad mutua, sino porque, además, en algunos grupos, como el de Xela, la lengua k'iché ya había desaparecido hacía generaciones¹⁰. El conocimiento de la ciudad y el acceso a nuevas informaciones fue importante, y, si bien en este proceso a los estudiantes se sumaron algunos campesinos, el movimiento fue básicamente urbano y de intelectuales. Fue en ese momento cuando la creación de ideas comenzó a provenir de los mayas y, a su turno, los ladinos empezaron a nutrirse de ellas.

El que fueran estudiantes quienes originalmente idearan la reapropiación de lo maya no significó necesariamente que la gente se desarticulara; por el contrario, cada quien se insertó en grupos cada vez más amplios, lo que pareció ser una estrategia de los mayas, empleada en las circunstancias presentes, tal vez para copar el mayor número de espacios posibles y así lograr representatividad y legitimidad¹¹.

6. El ingreso de lo maya en la propuesta de educación bilingüe

Si bien la reapropiación de lo maya se promovía desde los círculos estudiantiles e intelectuales, la denominación de cultura maya para referirse a la cultura actual de los distintos pueblos indígenas guatemaltecos de origen maya surgió en el ámbito del *Programa Nacional de Educación Bilingüe*, PRONEBI, no porque tal premisa fuera parte de los lineamientos oficiales del Programa, sino porque en él convergieron algunos intelectuales mayas que se habían embebido de mayanidad, informándose en distintas fuentes y a través de diferentes medios. El liderazgo en el seno del PRONEBI estuvo a cargo de los q'eqchi'es¹² y contó con cierto apoyo de los kakchikeles, aunque fue inicialmente resistido por los k'ichés y los mames, quienes en ese momento no habían logrado el mismo nivel de discurso -o de conciencia-, y veían un peligro en el hecho de avalar la mayanidad en un contexto sin duda propicio a la asimilación cultural. Los líderes de la cultura maya en el PRONEBI empezaron por capacitar a los técnicos y a los maestros sobre la cultura maya, primero en el seno del Programa y luego en el del Proyecto. Los cursos ofrecidos fueron los de Cultura Maya y Literatura Maya. Muchas decisiones del grupo del PRONEBI provenían de la lectura del Popol Vuj, por ejemplo, la de colocar en la portada del libro de matemáticas los colores rojo-negro, amarillo-blanco, en forma de la ahora llamada cruz maya¹³ (que sirven para designar los cuatro puntos cardinales, y, más precisamente, las relaciones de la geografía sagrada con las

fuerzas naturales del universo y los linajes fundacionales). Todas estas lecturas de los textos míticos mayas sin duda se respaldaban en las de otras mitologías y cosmogonías americanas. Es ahora cuando se inserta en el discurso de algunos técnicos del PRONEBI la noción de las cosmovisiones¹⁴ peculiares a cada cultura, no sin el temor de otros miembros del mismo equipo. En 1982 el equipo q'eqchi' del PRONEBI incluyó contenidos mayas tanto en la capacitación de maestros como en los materiales para los niños, aunque la motivación para hacerlo no correspondiera necesariamente a la reflexión sobre la pertinencia curricular¹⁵. Cabe recordar que en la etapa de la que estamos hablando ya se había desatado la violencia, y que la sola mención del bilingüismo resultaba peligrosa para los maestros. En efecto, muchos maestros bilingües, aunque no simpatizaran con la guerrilla, fueron asediados, secuestrados y asesinados, como ocurrió por ejemplo con los tz'utujiles de Sololá¹⁶. Sin desdeñar los efectos de la violencia entre el magisterio bilingüe, tampoco se puede desconocer que había -e incluso persiste- un problema teórico y metodológico, entre otras cosas porque no se contaba con un diseño claro del rol de las lenguas y de las culturas en el currículo. Así, por ejemplo, las lenguas mayas sólo sirvieron de receptáculo idiomático de conceptos, contenidos, estrategias tomados de la cultura escolar ladina y elaborados en castellano. Cada equipo del PRONEBI contó con un traductor a la lengua maya de modo que, antes de pensar los contenidos escolares desde la lógica interna de la propia lengua y los patrones, taxonomías etc., de la propia cultura, básicamente se vaciaron a la lengua maya los programas oficiales de la escuela en castellano. No todo resultó mal del empleo de esta estrategia: como sea, los niveles de normalización lingüística empezaron a darse, aunque, fuera de dicho contexto, las luchas por los alfabetos, protagonizadas por los mismos mayas o por instituciones de apoyo, continuaran, quizá sin desearlo, la vieja política de fragmentación lingüística.

De ahí que la inclusión de lo maya en los materiales educativos preparados por el PRONEBI para las cuatro macro etnias de Guatemala -k'akchikeles, mames, k'ichés y q'eqchi'es-, haya sido desigual y relativamente tardía, aunque se contara ya con el apoyo de funcionarios de origen maya que ocupaban posiciones de alto rango¹⁷. Sin embargo, lo importante fue que lo maya logró una presencia en los contenidos curriculares, aunque esta fuese puntual e inorgánica.

Pero retornemos a los inicios del movimiento. Hacia 1974 se organizó la denominada **Coordinadora de Grupos Indígenas**, que dio origen a encuentros culturales de amplia cobertura: el Seminario Nacional de Tecpán, Chimaltenango (1974), el de El Quiché (1975), el de Quetzaltenango (1976). De esta etapa surgieron programas radiales, publicaciones regulares como la mensual IXIM ('maíz'), artículos en la prensa¹⁸, festivales artísticos... Incluso la tentativa de formar el primer partido político maya, el *Patinimit*, y el *Frente de Integración Nacional*, FIN, atacado desde el Congreso en 1978 como racista y fuera de la ley por el sector que apoyó la candidatura y luego el gobierno del general Romeo Lucas García, de triste recordatoria para los mayas y no

mayas de Guatemala. El partido no prosperó, según Demetrio Cojtí, por dos razones: la alianza indirecta del FIN con el ejército y la carencia de «ideología indígena» para cuestionar las estructuras sociales del país»¹⁹.

La masacre de q'eqchi'es en Panzós, Alta Varapaz, ocurrida en 1978, inició el terrorismo de Estado, que abarcó el período 1978-1984; por ello, las acciones del incipiente movimiento maya no siempre son fáciles de rastrear. Por otro lado, una parte significativa de los indígenas mayas se enroló en la guerrilla, mientras otros salieron al exterior o se camuflaron como pudieron para evadir la persecución, el hostigamiento o la muerte. En medio de la violencia surgió el *Movimiento de Ayuda y Acción Solidaria*, MAYAS, entidad integrada por mayas que trabajaban con los mayas incorporados a la guerrilla sobre las cuestiones culturales. La misma guerrilla, especialmente la *Organización Revolucionaria del Pueblo en Armas*, ORPA, sí reconoció el problema indígena y se manifestó en el sentido de que el proceso revolucionario debía constituirse públicamente para disolver el racismo y sus consecuentes inquietudes e iniquidades. Avanzado el proceso, también la URNG difundió documentos reconociendo la importancia y el valor de la cultura indígena.

En este complejo contexto político podría decirse que los mayas se cobijaban bajo dos banderas: la de los mayas intelectuales ocupados en desarrollar los conceptos de su cultura, y la de los ortodoxos de izquierda, mayas y no mayas, en cuya perspectiva la lucha indígena más importante era la lucha por la tierra y por los intereses del proletariado. Los grupos de tendencia marxista defendían por aquellos años más bien la castellanización, porque no veían que el futuro de las lenguas mayas, su conservación y desarrollo, estuviese ligado a las reivindicaciones étnicas, que no son contradictorias con los cambios estructurales.

Entre 1977 y 1978, y a inicios de los ochenta, dos intelectuales mayas, Demetrio Cojtí²⁰ y Eduardo Pacay, platicaron sobre cómo expandir y usar más lo maya, y empezaron a «tejer la estrategia para incluir lo maya en todo»²¹, con lo cual lograron involucrar a más y más gente. Entre otras, tomaron la iniciativa de fundar una ONG interesada en documentar y sistematizar la cultura maya.

Lo importante es que toda esa gente que no fue a la guerrilla y dio sustancia al movimiento, no estaba alineada con un partido, iglesia o cualquier otro tipo de institución; en su seno había distintos grados de aceptación o lejanía con los alzados en armas, situación que de alguna manera se mantiene y tiende a prolongarse por un tiempo no predecible. Creo que mucho va a tener que ver la aplicación efectiva de los Acuerdos de Paz y las tendencias que, en el seno del movimiento maya, están por ampliarse y aquellas otras que consideran que el momento actual es propicio para crear un partido político maya. Todo está por verse todavía...

El mismo Cojtí, interpretando la trayectoria del movimiento maya desde los setenta, dice que éste hoy tiene distintos actores individuales y colectivos que se mueven en diferentes espacios de actuación, que no posee una estructura estable, pero que busca concretar la mayanidad y las formas de relación equitativa entre mayas y no mayas, aunque tal estrategia no esté exenta de dificultades²².

7. La *mayanidad* allende las fronteras de Guatemala

Por los años 1985-1986, la Universidad mexicana de Mérida, Yucatán, convocó, por medio de Nora England²³, un taller de lingüística maya, en el cual el participante guatemalteco planteó el problema de identidad del movimiento maya y su necesidad de autodeterminarse²⁴. Tal afirmación desató una polémica en la que se enfrentaron los mayistas yucatecos y los mayas de Guatemala. José A. Díaz Boglio²⁵ reaccionó negativamente, argumentando que los verdaderos mayas eran los de Yucatán y que tal propuesta "era una monstruosidad científica", ya que en Guatemala había k'ichés, kakchikeles, mames, etc., pero no mayas. El argumento guatemalteco consistió en que tal visión correspondía a un «nacionalismo mexicano» y que los mayas yucatecos no terminaban en las fronteras de Yucatán. Además, que a los guatemaltecos les correspondía el derecho histórico de autodenominarse como mayas por ser los descendientes actuales de un mismo pueblo ancestral, de un tronco histórico común. Al parecer, algunos participantes que concordaban con la postura guatemalteca esgrimieron argumentos acerca de situaciones semejantes en el contexto europeo. Los mayas yucatecos, por su parte, expresaron su emocionada simpatía²⁶ por los guatemaltecos, y poco más o menos dijeron: Hacen bien en llamarse mayas, para así ir eliminando las diferencias entre yucatecos mexicanos y guatemaltecos. Esta declaración de mayanidad frente a los mayas yucatecos fue la primera aproximación pública del movimiento al horizonte civilizador maya y contribuyó a la reafirmación de los mayas guatemaltecos.

8. El aporte académico

He insinuado que los primeros investigadores extranjeros interesados en los estudios mayences contribuyeron sólo de modo indirecto al conocimiento de lo maya por parte de los mayas de Guatemala. Como toda afirmación de este tipo la antedicha tiene sus matices, pues justamente en la década de los ochenta varios estudiosos, sobre todo norteamericanos, se interesaron y siguen haciéndolo por lo maya y por el proyecto socio-cultural de los mayas. Una significativa lista pudiera ser mencionada, pero baste destacar, como hace el ya mencionado Demetrio Cojtí, lo siguiente:

Sus estudios han alimentado a los líderes mayas para construir la fundamentación de sus demandas, y para construir las soluciones, las que se concretan en objetivos y estrategias. También han contribuido, con enfoques diversos, a la comprensión de la cuestión colonial tanto por parte de Ladinos como de Mayas. Así también han demostrado las singularidades de su cultura y las continuidades entre Mayas pre y post colombinos²⁷.

La *Universidad Rafael Landívar*, URL, ofreció por los ochenta dos cursos destinados básicamente a los funcionarios del PRONEBI, los cuales incluían aspectos de la cultura maya. Por un lado, el curso de *Producción de materiales educativos*, al que asistieron unos 16 estudiantes, y, por otro, el de *Supervisión educativa*, al que asistieron entre 35 y 40 alumnos. Contaron con el valioso aporte de Guillermina Herrera, lingüista guatemalteca, que, de modo consistente, ha apoyado el desarrollo de la educación bilingüe y los derechos lingüísticos de los mayas. Los estudios lingüísticos también atrajeron el interés de la *Universidad Mariano Gálvez* y el de la *Universidad Francisco Marroquín*. Los aportes de los intelectuales guatemaltecos se refieren igualmente a la política, la antropología, la sociología, la epigrafía. Me parece notable el creciente aumento de intelectuales, periodistas y comunicadores, locutores radiofónicos, escritores y pintores mayas, que, desde su propio quehacer, están desarrollando el nuevo proyecto cultural de Guatemala.

9. Una transversalidad distinta para la cooperación internacional en educación bilingüe

Si bien todavía no se ha logrado articular un movimiento maya internacional, los mayas guatemaltecos han iniciado múltiples enlaces y coordinaciones. Entre otros, mencionaré el apoyo que los mayas de Guatemala están dando a los chortíes de Honduras²⁸ para que reaprendan la lengua perdida. También han tomado contacto con los mayas de Belice, bilingües en maya e inglés; sin embargo, los mames mexicanos de Chiapas y los guatemaltecos de Huehuetenango o San Marcos no se conocen. Los mayas, sobre todo a partir del *Acuerdo de Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas*, deberán responder no sólo a los mayas sino también a los garífunas y a los xincas, pero también deberán examinar la posibilidad de convertir en bilingüe a la población ladina en una segunda etapa.

Respecto a la formación de recursos humanos para la educación bilingüe en Centroamérica, existen conversaciones entre líderes indígenas del área para explorar proyectos más concretos, cuyo sentido general sería fortalecer técnicamente a los decisores en materia de educación bilingüe en los Ministerios de Educación y en las mismas organizaciones indígenas. La complejidad y diversidad de la situación política, educativa, lingüística y cultural centroamericana llevaría a opciones que definiesen la cooperación técnica en áreas definidas más bien por continuidades sociolingüísticas, históricas y culturales que por las fronteras entre países y regiones. En este sentido, las áreas a las que se aplicaría la cooperación técnica serían más acotadas, aunque por criterios de otro nivel. Por ejemplo, el mundo maya (México, Guatemala, Honduras, Belice), el mundo miskitu (Honduras, Nicaragua), el mundo garífuna (Honduras, Guatemala), los caribeños e isleños de habla inglesa (Honduras, Nicaragua, Belice, San Vicente, Jamaica), los kuna (Colombia, Panamá), etc. Quedarían por solucionar, en los niveles locales, la formación de los recursos humanos provenientes de las etnias en

peligro de extinción, como es el caso de los pech en Honduras, los xincas en Guatemala, etc.

Más allá de la cooperación en áreas contiguas, el movimiento indígena continental viene tomando contacto con experiencias universitarias para la formación de recursos humanos indígenas destinados a la EBI en toda la región, como ocurrió en el pasado mes de mayo en una reunión efectuada en San José (Costa Rica), donde se presentaron diversos programas de formación a fin de establecer redes de cooperación más horizontal²⁹.

10. La espiritualidad maya

La lucha por la espiritualidad maya es quizá uno de los factores más potentes del movimiento maya y uno de los más difíciles de estudiar, en buena medida porque sus expresiones resultan más accesibles al etnógrafo extranjero que a los guatemaltecos, mayas o no, en parte porque los resultados de las investigaciones están escritas en idiomas extranjeros, pero principalmente por la tendencia a no prestar mayor interés a estas expresiones culturales por parte de los ladinos, pero también por la de los propios mayas, lo cual es explicable en situaciones de opresión. La falta de oportunidades de formación o de apertura en los espacios académicos nacionales para estructurar e interpretar lo propio, y la poca versatilidad de las universidades nacionales al respecto, complementan el cuadro descrito.

Sin embargo, todo esto pasa en el mundo urbano y escolarizado al que los mayas accedieron, aunque con limitaciones³⁰, hace más de dos décadas. En cambio, para los campesinos y artesanos mayas del campo su espiritualidad forma parte de la vivencia cotidiana, y, por lo mismo, no tienen para qué explicársela: forma parte de la vida, del imaginario, de los símbolos, de las prácticas, alimenta las decisiones, arraiga los valores.

Esta vivencia cultural resultaba algo extraña -si no desconocida e incluso despreciada- por el maya escolarizado y urbano. Por ello es que he afirmado que los desarrollos académicos sobre la cultura maya tuvieron tanta importancia en la apropiación intelectual y emocional de las expresiones culturales mayas y que, de otro modo, sólo eran observadas o vividas en la propia cultura, sin llegar a ofrecer un referente totalizador de las expresiones materiales y espirituales de la misma.

Creo que existe una brecha entre esta cultura y la espiritualidad vivida por los mayas del campo y la espiritualidad reconstruida por los intelectuales mayas. La diferencia radica precisamente en la necesidad de observar y entender estas expresiones por parte de los intelectuales mayas. Esta alternativa es del todo legítima y normal en los movimientos étnicos cuando tratan de reconstruir, seleccionar o incluso construir referentes simbólicos que permiten la unidad misma del movimiento. Dicha operación

cognitiva alimenta también, paso a paso, la efectividad, las intuiciones, etc. Ese volver los ojos a la comunidad, ese empezar a verse en los otros que son idénticos a uno, ese valorar y maravillarse de la forma de vivir de los iguales, creo es lo que verdaderamente pasó y sigue pasando con los intelectuales mayas.

Demetrio Cojtí³¹ señala que entre los campesinos mayas tradicionales siempre se creyó en la profecía que afirmaba que los antepasados ya vaticinaron que llegaría un tiempo en que los mayas igualarían a los ladinos o incluso los superarían. Coincido con este autor en que la asunción de esta profecía de orden mesiánico tiene un carácter anticolonial y que ha sido la base de la resistencia étnica. Coincido porque justamente todo mesianismo postcolonial se crea en condiciones de opresión; de ahí que los movimientos mesiánicos en realidad deberían analizarse como parte de las lecturas que hace el colonizado de las estructuras sociales y políticas impuestas por el colonizador. No otra cosa significó en los Andes de la Colonia temprana el movimiento del *Inkarrí* -o vuelta del Inca Rey- y la revuelta de las huacas o dioses tutelares, o el movimiento del Taquí onqoy, o *enfermedad del canto*, que significaba que cualquier contacto con el colonizador traería como consecuencia la enfermedad o la muerte para el indígena. Pero aun dejando de lado el paralelismo con los Andes, pienso que es necesario esclarecer que esa vuelta al origen, al mundo inicial, simplifica excesivamente las contradicciones históricas y actuales en el seno de la sociedad indígena. Es más: creo que estas ideas, necesarias en la etapa de unidad del movimiento maya como en cualquier otro caso similar, tienen un tope, y éste radica en la imposibilidad de disolver con el recurso mesiánico las contradicciones de la realidad social indígena, donde no siempre están sólo los pobres, aunque sean los mayas los mayoritariamente pobres. Forman parte de esta misma reflexión las tensiones entre tradición y modernidad, porque, a la larga, para el proyecto cultural significa la necesidad de potenciar aquello que tiene sentido para la construcción utópica. Dejemos, sin embargo, estas nuevas profecías para otro momento.

He afirmado que los intelectuales mayas, queriendo mayanizarse, volvieron los ojos a su pueblo y a su espiritualidad, y de ahí a su identidad, base esencial para interpretar al otro. Muchos movimientos que arrancaron de los setenta, potenciados a lo largo de estas casi tres décadas, se articularon en torno a los *ajq'ij* o sacerdotes mayas en el proyecto de convertir su nación sumergida en la nación portadora de la palabra. Existen movimientos de espiritualidad en casi todo el país: Cobán, Tecpán, Tonicapán, Guatemala, Sololá, Xela...

El movimiento de espiritualidad maya ha logrado articular el campo y la ciudad. En ciudades como Xela, existe un movimiento de cerca de cuatrocientos guías espirituales, que integran a abogados, economistas, maestros, médicos, ingenieros, estudiantes, hombres y mujeres mayas. La simbiosis campo-ciudad de este movimiento ha hecho

que se dé un juego recíproco de lealtades y de aprendizajes y, en este marco, el Popol Vuj y el calendario sagrado maya son los referentes aglutinadores.

¿Por qué «*espiritualidad maya*» y no «*religión maya*»? En realidad, en los primeros momentos se habló de religión, pero, para evitar el paralelismo no deseado con la iglesia jerárquica, católica o evangélica, y para evitar cualquier tipo de resistencia a la espiritualidad maya por parte de los mayas católicos, protestantes o de cualquier otra confesión, se decidió por «*espiritualidad*». Esta estrategia de respetar y de integrar lo maya en el seno de otras religiones ha evitado, hasta cierto punto, resquemores y resistencias o incluso enfrentamientos religiosos. Existen algunos sacerdotes católicos y pastores protestantes mayas que han integrado la espiritualidad maya, y esta postura sin duda tiene deudas con la postura de la iglesia latinoamericana de la intraculturación. Lo más significativo de todo esto es que en el movimiento de espiritualidad maya existe una postura ecumenista que está trabajando en diversas instancias del movimiento maya, pero particularmente en la *Comisión Permanente de Espiritualidad*, CPE.

A mi juicio, el logro más importante del movimiento maya es que ha puesto en el tapete de la discusión política el derecho a su espiritualidad, y, como tema político, se ha negociado entre la guerrilla y el gobierno nacional. De ahí que, en el marco de los Acuerdos de Paz y en seguimiento del Acuerdo de Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas, en el primer semestre de 1997 (mayo) se haya constituido la CPE, que integra a ajq'ij mayas y a una mujer garífuna. De paso, se decidió también que los garífunas, inspirados en la experiencia maya, estén hablando de la *espiritualidad garífuna* y de los *sitios sagrados garífunas*. Desde la perspectiva de la lucha legal, la CPE se encuentra debatiendo en este momento la recientemente expedida Ley para la Protección del Patrimonio Cultural de la Nación, de 12 de mayo de 1997³², por razones de procedimiento y de fondo. En cuanto al procedimiento, la CPE alega no haber sido consultada antes de la expedición del Decreto 26/97 y, en cuanto al fondo, la crítica señala que la ley deja suponer que también los mayas y su cultura son patrimonio nacional, objeto de custodia por parte del Estado (ver: cap. 1, Disposiciones generales, lit.C, *Patrimonio cultural vivo*). Una crítica más importante, me parece, es que la ley, en cuanto tendencia, maneja como patrimonio más bien la cultura monumental, y, en el caso específico de los rastros arqueológicos, estos no son considerados como patrimonio espiritual de los mayas: su custodia se entrega a la *Dirección General del Patrimonio Cultural y Natural* (y sus entidades adscritas) y no al pueblo maya, en beneficio de los mayas y de todos los guatemaltecos. La CPE (y otras instancias y comisiones) observa(n) que la Constitución debería ser revisada en varios articulados³³; por ejemplo, el de la *Libertad de religión* (art. 36) y la *Personalidad jurídica de las iglesias* (art. 37) en el sentido de que se reconozca a la religión/espiritualidad maya. También reclaman que el patrimonio de la iglesia, en el caso en que este se usurpara a los mayas, constituya una excepción y pase a la custodia del Pueblo Espiritual Maya. En esta misma materia se propone que la *Unión de*

hecho (art. 48) y el *Matrimonio* (art. 49) puedan ser sancionados por los guías espirituales mayas, si así lo desea la feligresía. Respecto a la *Identidad cultural* (art. 58), al *Patrimonio cultural* (art. 60), a la *Protección al Patrimonio cultural* (art. 61), al *Patrimonio natural* (art. 64), se demanda igualmente la custodia del pueblo maya en los mismos sitios sagrados de su cultura ancestral. La *Preservación y promoción de la cultura* (art. 65) debe darse con la participación de los pueblos indígenas y, en cuanto a la *Protección a los grupos étnicos* (art. 66), se sostiene la necesidad de reconocer la diversidad cultural. Lo mismo cabe decir con respecto al art. 140, que habla del *Estado de Guatemala*. En el artículo referido a la *Protección a las tierras y cooperativas agrícolas* (art. 67) se solicita que las tierras adyacentes a los lugares sagrados no puedan ser vendidas ni enajenadas y que su custodia pase a la CPE. En cuanto a la *Libertad de educación* (art. 73), *Alfabetización* (art. 75), *Sistema educativo y enseñanza bilingüe* (art. 76), *Promoción de la ciencia y la tecnología* (art. 80) e *Idioma oficial* (art. 180), el espíritu general es el de exigir la educación bilingüe intercultural, el uso de los idiomas en la educación y su oficialización en el territorio que ocupan. Se propone un nuevo artículo sobre la protección a la biosfera maya y que los recursos naturales y monumentales mayas de este ámbito sean custodiados por los mayas. Finalmente, en relación a los art. 98, *Participación de las comunidades en programas de salud*, y 113, *Derecho a optar a empleos o cargos públicos*, se solicitan modificaciones que expliciten la participación indígena, evitando toda discriminación racial. La discusión legal no ha terminado no sólo porque los mayas son «*legalistas*» (aunque lo sean), sino porque lo que está en discusión son temas de fondo. El gran abanico de derechos exigidos a partir de la espiritualidad maya me confirma la percepción de que el movimiento de espiritualidad es uno de *mayanidad en la diversidad*, pista para imaginar una nueva interculturalidad.

11. Lo maya se regó como pólvora en la educación

Esta comprensión de lo macro maya, cuando se hizo por fin presente -y «*lo maya se regó como pólvora*», como dice Eduardo Pacay³⁴ -, se extendió también a la educación. En el marco de la educación bilingüe oficial se empezó a anteponer «maya» a los nombres específicos de cada comunidad sociolingüística: maya mam, maya kakchikel, maya awakateko, etc., comenzaron los programas de educación con contenidos explícitamente mayas, como es el caso de la *Franja Maya*, que es un programa que incluye dos períodos escolares diarios de lengua y cultura maya en castellano, a la que asisten niños ladinos y mayas y que se lleva a cabo en la Región V, en Sacatepéquez, Escuintla y Chimaltenango.

Aunque sin el apelativo de maya, existen dos experiencias escolares que brindan contenidos mayas, la una en Quiché y la otra en Totonicapán. La de Quiché funciona con la modalidad de la llamada escuela nueva, dando lugar al Programa de la *Nueva Escuela Bilingüe Intercultural*. Es, a mi juicio, la experiencia más interesante en cuanto que tiene un concepto más acabado de escuela y una propuesta curricular más

redondeada, aunque muestra limitaciones en lo que concierne al uso de las lenguas y de los principios de interculturalidad. La otra experiencia, también de la escuela activa, ha dado lugar a la *Escuela Bilingüe Activa*, EBA. En ambos casos se puede observar todavía una brecha entre la teoría y la aplicación de las innovaciones en el aula. Otro proyecto digno de mención es el de *Escuela sin fronteras*, que cuenta con el apoyo del francés Pierre Lancelot y se lleva adelante en el Triángulo del Ixcán. Se usa la lengua maya en los procesos de capacitación y es el medio de comunicación pedagógica con y entre los niños. Ha llegado hasta el tercer grado.

Una experiencia en Momostenango, Totonicapán, la escuela *Kajib Noj*, tiene la singularidad de que se sirve del calendario sagrado maya (de 260 días) como elemento articulador de todos los contenidos curriculares, aunque también se sirve de principios de la escuela activa; está a cargo de Eligio Ajpop, quien además es supervisor del Departamento de Totonicapán. No se usa el k'iché de modo sistemático en el aula, aunque existen cursos de k'iché.

Quizá la experiencia más novedosa es la escuelita que funciona en la zona 6, en la ciudad de Guatemala, que está a cargo de los *ajq'ij* o sacerdotes mayas. Se inició en enero de 1996 y recibe a niños de distintas edades que van a la escuela regular o no van a ninguna, pero lo que allí se estudia son los contenidos de la espiritualidad maya. Las dificultades pedagógicas son serias, al parecer, porque los maestros, es decir, los *ajq'ij*, están apenas escolarizados y quieren imitar lo que hace un profesor regular, cuando lo que de verdad se trata es de transmitir, por los medios culturales propios, los conocimientos ancestrales.

Las experiencias se podrían elevar a decenas. De modo que sólo destacaré la existencia de las 40 *Unidades Lingüísticas de Educación Maya*, ULEM, que cuentan con el apoyo del CNEM y de UNESCO/Mundo Maya y la de las 44 *Escuelas Mayas*, algunas con primaria, ciclo básico y ciclo diversificado (unas 12, y que son exclusivamente de formación de maestros). Estas Escuelas forman parte de la *Asociación de Centros Educativos Mayas*, ACEM. La ACEM forma parte del CNEM, entidad que tiene un delegado ante la Comisión Paritaria de Reforma Educativa.

Desde 1995 el *Proyecto de Educación Maya Bilingüe Intercultural*, PEMBI35, que funciona a base de un convenio entre el Ministerio de Educación y la Cooperación Técnica Alemana, GTZ, tiene como objetivo central la formación de maestros para la escuela bilingüe intercultural en las lenguas mam, k'iché y tz'utujil. El PEMBI mantiene relaciones estrechas tanto con el CNEM como con la ACEM para desarrollar una propuesta curricular de formación de maestros de las Normales Bilingües encargados de la formación de maestros para la escuela primaria maya bilingüe intercultural, que sería presentada conjuntamente ante la Comisión Paritaria de Reforma Educativa³⁶.

Desde su comienzo el Proyecto articuló a organizaciones mayas, a maestros, autoridades educativas, padres de familia, etc., para difundir los Acuerdos de Paz y debatir las ideas de reforma, creando al efecto diversos mecanismos: cursos, conferencias, encuentros estudiantiles y del magisterio, reuniones con los partidos políticos, etc.³⁷.

12. Los Foros de discusión sobre los Acuerdos de Paz y la Reforma Educativa

Desde junio de 1955, con la cooperación del PEMBI y el apoyo de las autoridades educativas de la Región VI del Suroccidente, las universidades con sede local *San Carlos* y *Rafael Landívar*, ONGs indígenas, estudiantes, maestros y otras organizaciones sociales, se viene impulsando, con el apoyo del Proyecto, el *Foro Regional Permanente de Educación*³⁸, cuya meta era, en su primera fase (1995-1996) apoyar la discusión de los Acuerdos de Paz y los lineamientos para la Reforma Educativa, y, en su segunda fase, discutir los fundamentos pedagógicos, culturales y lingüísticos para la misma Reforma.

El Ministerio de Educación, acogiéndose a la política del gobierno central de descentralización y desconcentración, puso en práctica desde enero de 1977 la departamentalización educativa del país. Esta decisión tuvo consecuencias positivas en la organización del Foro Regional, y la Comisión organizadora se convirtió en Comisión Asesora en apoyo de los distintos Foros que van emergiendo en los Departamentos. Existen ahora, bajo el mismo espíritu, el Foro Regional (ahora denominado de Quetzaltenango), los Foros Departamentales de Retalhueleu y Suchitepéquez, y están en proceso de conformación los Foros de Sololá y Chimaltenango.

Por su parte, el *Ministerio de Educación* está organizando Foros en los 22 Departamentos del país, a través de ASIES, con el objeto de difundir las tesis sobre la reforma del Ministerio en el espíritu de los Acuerdos de Paz. Cabe señalar que, en alocuciones públicas, el Ministro de Educación ha informado al país sobre los grandes lineamientos que animan las acciones de su política, entre los que me parece importante destacar los de participación de la comunidad educativa, la descentralización, el reconocimiento a la diversidad cultural y lingüística del país y la interculturalidad.

Desde junio de 1997, en concordancia con la acción de los Foros anteriormente descrita, el PEMBI, conjuntamente con el semanario *El Regional*, ha iniciado la publicación de la página pedagógica *Pensando en la Reforma*, con contenidos pedagógicos, culturales, lingüísticos, etc., y con énfasis en la educación maya bilingüe intercultural. La idea es informar a la población así como proponer puntos de vista para enriquecer el proceso de implantación de la Reforma Educativa. Se espera que los Foros Departamentales confluyan con sus noticias en este medio y que la Comisión Paritaria

de Reforma Educativa pueda servirse de los Foros y de este canal de difusión para poner al alcance de la población regional los avances y acuerdos a los que se va llegando. Las publicaciones de *El Regional* se hacen en forma bilingüe: k'iché-castellano y mam-castellano, y tienen una tirada de 5.000 ejemplares.

13. Los movimientos cívicos

Los movimientos cívicos de origen maya son otro aporte a la mayanidad y a la interculturalidad. El caso que conozco mejor es el del *Movimiento Xel-Ju*, de Xela, que en realidad aglutina a mayas y ladinos del campo y la ciudad. Nació hace 25 años y por él han pasado los líderes comunitarios y regionales más notables, entre otros Ricardo Cajas, Rigoberto Quemé Chay -actual alcalde de Xela-, y una gran cantidad de hombres y de mujeres interesados en promover el cambio social de todos los sectores de la sociedad regional, respetando la diversidad, la interculturalidad y las manifestaciones culturales propias. El Movimiento logró poner en la alcaldía a un k'iché por primera vez en la historia, y apoyó candidaturas para municipios relativamente pequeños que están ahora movilizados por una dinámica de desarrollo sostenible que no contraría ni la identidad ni la interculturalidad. Precisamente la alcaldía de Xela apoyó, en mayo de 1997, el *Primer Encuentro Nacional de Interculturalidad*, y en junio, también en Xela, en el Centro de Capacitación Católica, el comité femenino de la alcaldía organizó el *Primer encuentro de mujeres, tejiendo el desarrollo*. El evento reunió a unas 400 delegadas mayas de distintas comunidades de la región, para discutir los siguientes aspectos: 1, la educación bilingüe intercultural y la interculturalidad; 2, los proyectos productivos; 3, la medicina tradicional y 4, la organización de las mujeres. En ese ámbito, en la sesión inaugural el alcalde expresó la necesidad de apuntar, en el seno de la organización de mujeres, a la identidad maya y a la interculturalidad.

El municipio de Xela ha adoptado algunos lineamientos de políticas de desarrollo municipal a partir de los Acuerdos de Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas. Específicamente, se dará paso a la búsqueda de soluciones municipales a cuestiones como la lucha contra la discriminación, el registro de nombres, apellidos y topónimos propios; el impulso a las comunidades y autoridades indígenas locales; la descentralización, la participación, los problemas de la tierra y el derecho consuetudinario, ya aprobados en el Acuerdo. El municipio de Xela está ofreciendo capacitaciones sobre los Acuerdos de Paz, el desarrollo municipal y la participación comunitaria. También en el nivel municipal se están examinando propuestas para hacer reformas al Código Municipal³⁹.

14. Los congresos, seminarios y talleres nacionales para la reforma educativa

Varios son los eventos de las instituciones educativas y sociales que han discutido los lineamientos generales para la reforma educativa. Aquí resumo algunos de ellos⁴⁰.

14.1. Primer Congreso de Educación Maya en Guatemala

En el *Primer Congreso de Educación Maya en Guatemala*, efectuado en agosto de 1994, esto es, antes de la firma del Punto 3: *Acuerdo de Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas*, se sustentaba que para la Reforma habría que poner en marcha los mecanismos consultivos practicados por el pueblo maya:

*Tomando en cuenta la importancia de los valores comunitarios como la consulta, la equidad, el respeto y el consenso como prácticas de la vida maya, debe mantenerse la presencia individual e institucional en la toma de decisiones políticas que directa o indirectamente afectan la estabilidad del Pueblo Maya, su cultura y su relación armónica con el desarrollo integral y la naturaleza*⁴¹.

14.2.Seminario Taller Nacional de Educación Indígena

En el *Seminario Taller Nacional de Educación Indígena*, efectuado en Xela entre el 17 y el 19 de agosto de 1995, que tenía por meta el análisis de las implicaciones entre Reforma Educativa y Acuerdos de Paz, las organizaciones participantes rescataron como tema central el de la descentralización y regionalización educativas, tomando en consideración, además de los referentes legales, aquellos de la pluriétnicidad y pluriculturalidad⁴². Se abordó el problema de la participación social en el ámbito de la ya comentada regionalización:

*En el marco de lo establecido como políticas de descentralización y desconcentración del estado Guatemalteco, para el Pueblo Maya estas deben significar una mayor y más amplia participación activa en los niveles de decisión de la comunidad y una adecuada distribución de los recursos privilegiando la educación primaria y, por principio de equidad, lo rural ante lo urbano como requerimiento para la realidad del Pueblo Maya*⁴³.

14.3.Taller de Supervisores de la Región VI

En un *Taller de Supervisores de la Región VI* efectuado en noviembre de 1995, se concertó la *Propuesta de los Supervisores Educativos de la Región VI para la formulación de bases para la Reforma Educativa*⁴⁴. Este documento se adhiere, entre otros, a la noción de identidad e interculturalidad para todos⁴⁵.

14.4.Seminario Nacional de Educación Maya para la Paz

Entre el 29 de mayo y el 1 de junio de 1996, el CNEM organizó el *Seminario Nacional de*

Educación Maya para la Paz. Uno de los aportes del CNEM consistió en reconocer la identidad como base de la interculturalidad y ésta como pilar de la Reforma Educativa: *Para el logro de los objetivos se reconoce el fortalecimiento de las identidades y la promoción de la interculturalidad como ejes principales de acción y como base para la construcción de una nueva Nación guatemalteca*⁴⁶. La interculturalidad y la mayanización en la Reforma son elementos fundamentales para la educación de todos

los guatemaltecos. *Con el fin de lograr la equidad, la unidad nacional y la interculturalidad, se debe generalizar la Educación Maya en todos los niveles de estudio*⁴⁷.

La interculturalidad debe posibilitar lo siguiente:

- Fomento de la identidad propia y vivencia de los valores de la comunidad;
- Respeto, convivencia y aprendizaje de otras culturas sin perder la propia identidad;
- Racionalización de la tecnología moderna;
- Convivencia armónica y equilibrada con la naturaleza, pensando en el bien de la comunidad, que se concibe en el principio de la complementariedad como un todo;
- Inclinação y orientación al bien común;
- Conocimiento del pasado para comprender el presente y proyectarse hacia el futuro;
- Conciencia crítica y autoestima, y,
- Reconocimiento (de) que el idioma materno, además de ser un vehículo de comunicación, es una de las manifestaciones culturales más importantes para el proceso educativo, a través del cual se refleja su propia visión del mundo y las raíces más profundas de la cultura⁴⁸.

14.5. Encuentros de Escuelas Normales

En octubre de 1996, el Departamento Técnico Pedagógico de la Región VI y los capacitadores técnico-pedagógicos de la Región VI, con el apoyo del PEMBI y la cooperación de ACEM y CNEM, organizaron el Primer encuentro Regional de Escuelas Normales del Sur Occidente, en el que participaron 44 Normales, públicas y privadas, bilingües y monolingües en castellano. Del análisis de los procesos de formación de maestros y de los deficientes resultados escolares, concluyeron que era imprescindible la reforma educativa, y, en particular, la formación de maestros. Entre las conclusiones más relevantes se destacan la de asumir la interculturalidad para todos; la inclusión de contenidos mayas para todos, y, en las Normales monolingües en castellano, la incorporación de la enseñanza de una lengua maya de la región.

14.6. Seminario Taller de Santiago Atitlán

En enero de 1977, en el *Seminario-Taller de las Escuelas Normales de PEMBI y CEM de Santiago Atitlán*, con el apoyo de ACEM, CNEM y PEMBI, las Escuelas Normales involucradas acordaron la ya aludida malla curricular para la formación de maestros bilingües, y afirmaron su decisión de aplicar en el aula la interculturalidad y la identidad maya.

15. Otras propuestas

Los Acuerdos de Paz, como se deduce fácilmente, han despertado la posibilidad del diálogo y casi es imposible resumir todas las experiencias y aportaciones que se vienen dando para la Reforma Educativa. Por ello me remito a dos publicaciones; la una del CNEM⁴⁹ y la otra de ASIES/PREALC⁵⁰.

Quiero cerrar este trabajo expresando mi esperanzado deseo de que los sueños por una sociedad más equitativa encuentren el tiempo y el espacio justos y puedan así restañar las heridas del pueblo de Guatemala.

Notas

(1) Los Acuerdos de Paz son los siguientes: 1. Acuerdo Marco. 2. Acuerdo global sobre los Derechos Humanos. 3. Acuerdo para el Reasentamiento de las poblaciones desarraigadas por el enfrentamiento armado. 4. Acuerdo sobre el establecimiento de la comisión para el esclarecimiento histórico de las violaciones de los derechos humanos y los hechos de violencia que han causado sufrimientos a la población guatemalteca. 5. Acuerdo sobre Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas. 6. Acuerdo sobre aspectos socioeconómicos y situación agraria. 7. Acuerdo sobre el fortalecimiento del poder civil y función del ejército en una sociedad democrática. Para su contenido, ver: Recopilación de los Acuerdos de Paz, Saqb'e, Guatemala, C.A., 1966.

(2) He contado para estas reflexiones con el apoyo de Eduardo Pacay, intelectual y sacerdote maya, a quien le debo gran parte de esta reconstrucción del movimiento maya en la década de los setenta. Las conversaciones con Alfredo Cupil me han ayudado a comprender mejor los eventos más recientes.

(3) El «incluso» se hace necesario porque para la época la Universidad Rafael Landívar estaba aún lejos de interesarse por lo maya y, aunque tenía en sus aulas estudiantes indígenas, eran los intereses de las clases medias y altas los que predominaban.

(4) Este intelectual guatemalteco se fue a México en la época de la represión en calidad de exiliado político. Su obra Guatemala: una interpretación histórico social fue un paradigma para muchos intelectuales mayas de los setenta. Más tarde escribió Colonialismo y revolución. Actualmente dirige en la Universidad de San Carlos, sede de Quetzaltenango, CUSAC, la maestría de Administración y Desarrollo Sostenible, a la cual asisten estudiantes mayas de diversas partes del país.

(5) Perteneció a la orden del Inmaculado Corazón de María.

(6) Martínez Peláez es autor de La patria del criollo. Su obra y su pensamiento lo llevaron a enfrentarse con la tesis de Guzmán Bockler, quien planteaba que los indígenas debían encontrar en la lucha revolucionaria un espacio para sus reivindicaciones.

(7) En estas conferencias del Colegio Belga participaron Alfredo Tay, k'iché de Xela, más tarde Ministro de Educación (1995-96) y los k'ekchi'es Esteban Pop y Yanuario Teni.

(8) El grupo de Cobán estuvo formado por siete estudiantes, quienes, en parte, disentían con las líneas de la Pastoral indígena, precisamente en lo tocante al rol de lo maya. En el grupo participaron Eduardo Pacay; Otto Max, que fue secuestrado y probablemente asesinado; Raúl Toc, también fallecido, aunque de causas naturales; Milton Rodolfo Quin Chen, quien se convirtió en Diputado de la Constituyente; Rodrigo Teni, que se enroló en la guerrilla y aún no se ha incorporado a la vida pública.

(9) Como señala Eduardo Pacay, «a pesar de la pérdida de la lengua, inmediatamente se conectaban nuestros discursos. No era una ambición personal, era una necesidad». (Comunicación personal, Xela, junio, 1997).

(10) Es difícil precisar en qué momento se perdió el k'iché entre los k'ichés de Xela. Según algunos, como la ingeniera k'iché Coralia Velásquez Coti, tal pérdida ocurrió hace unos 50 años (entrevista personal, junio, 1997). Sospecho que el proceso se remonta a unos cien años. Resulta significativo que el movimiento artesanal de indígenas k'ichés que en 1896 fundara la Sociedad El Adelanto tuviera entre sus objetivos la alfabetización en castellano. Claro que en esta decisión debió entrar en juego la necesidad de escolarización en la única lengua posible entonces, pero también es probable que ya hubiese ocurrido un desplazamiento del k'iché. Actualmente la Sociedad sigue ofreciendo cursos de alfabetización de adultos y de primaria en castellano; sin embargo tiene abierto, todos los sábados, un curso de k'iché para los k'ichés que quieran recuperar su lengua.

(11) Vista desde fuera, esta estrategia resulta desconcertante. Un líder maya a menudo tiene dos o tres representaciones institucionales y actúa en correspondencia con el contexto y la coyuntura.

(12) El grupo q'eqchi del Programa estuvo compuesto por Arnoldo Chocoj, Moeschler, Andrés Cus y Eduardo Pacay.

(13) A este ejemplo de la cruz maya se pueden unir otros; sacerdote maya, altar maya, etc. No es raro que, para afirmarse en lo propio (creencias, valores, objetos...), se busquen equivalentes verbales, funcionales, conceptuales, simbólicos, etc., en las creaciones culturales ajenas, ya que, en el fondo, constituyen un paradigma de prestigio. Así que, siendo algo prestigioso en la otra cultura, su equivalente en la propia también tiene prestigio. Esta estrategia de las equivalencias casi siempre se usa en los momentos iniciales de los movimientos sociales, cuando es necesario crear la conciencia, el orgullo y la unidad.

(14) Uno de los mote que se le dio a un líder de estas ideas en el PRONEBI fue precisamente el de «cosmogónico». De sí ingenioso, muestra sin embargo la existencia de una escisión en el seno del personal técnico del proyecto; una tendencia de búsqueda de la mayanidad, y, otra, más cercana a las ideas generales del bilingüismo, bastante apegada a la ideología de la castellanización que el mismo Proyecto había difundido previamente.

(15) Este proceso fue apoyado por el maestro Arnoldo Chocoj, de Alta Verapaz, quien tenía las funciones de curricularista. D. Arnoldo pensaba que había que incluir lo maya porque eso era importante para el turismo internacional, lo cual beneficiaba al país y, por ende, a los indígenas guatemaltecos. Con esta perspectiva facilitó el tratamiento de lo maya, y, por ser considerado ya un anciano digno de crédito y respeto, su decisión constituyó un aporte definitivo no sólo para el grupo q'eqchi sino para todos los jóvenes funcionarios interesados en imprimir de mayanidad su tarea educativa.

(16) Muchos maestros bilingües provenientes de San Pedro La Laguna, Santiago Atitlán, San Marcos, eran secuestrados por la noche y, atados de pies y manos, los arrojaban

en medio del lago Atitlán. La figura cohesionadora de Maximón, a nivel religioso, logró darles fuerza para resistir la agresión del ejército, sobre todo después de la matanza de 1982 en la Comunidad de Santiago Atitlán. Según el relato de muchos maestros bilingües, la sola declaración de ser maestro bilingüe era sinónimo de guerrillero o subversivo (entrevistas varias a maestros de los cinco Municipios de Sololá durante 1995 y 1996, Santa María Visitación, Cela, San Pedro La Laguna).

(17) Me refiero a Manuel Salazar, entonces director general de Educación; viceministro en el período en que encabezaba la misma cartera otro maya, Alfredo Tay Coyoy (1995-96). Manuel Salazar fue uno de los firmantes del Acuerdo sobre Identidad y Derechos de los Pueblos indígenas (marzo 1995), y, a través de él, se canalizaron muchas de las propuestas expresadas por el mundo maya, que se reflejaron en el Acuerdo definitivo. Estos proyectos universitarios y de entidades afines no son los únicos que buscan formar una red. De hecho, hay una red en la región andina, con sede en la Universidad Antonio Pratt, en Cochabamba, Bolivia, que articula proyectos universitarios de Argentina, Bolivia, Chile, Ecuador y Perú. Esta red andina también mantiene conexiones con el programa de Etnolingüística de la Universidad de los Andes, Santafé de Bogotá, Colombia. Hay nexos entre la Universidad Huracán de la Costa Atlántica de Nicaragua y PRODESSA de Guatemala.

(18) Es conocido el papel que tuvo el artículo de Antonio Pop Caal, «Réplica del indio a una disertación ladina», en defensa de la mayanidad y en respuesta a los estereotipos ladinos. (Información de Eduardo Pacay, junio, 1997). Ver también: Demetrio Cojtí Cuxil, *Ri Maya' Moloj pa Iximulew*, El Movimiento Maya en Guatemala, Cholsamaj, Guatemala, enero de 1997, p 98.

(19) Demetrio Cojtí, op cit, p 98-99.

(20) Demetrio Cojtí, que había estudiado en Lovaina, volvía al país a fines de los setenta e inicios de los ochenta, vale decir, en plena violencia. Se insertó en una forma distinta de lucha. En la obra que él mismo escribió y vengo citando (p. 100) dice que «el sector maya más definido, en cambio, optó por el cambio social, pero sin colonialismo interno, en las organizaciones guerrilleras y en la sociedad por construir».

(21) Palabras textuales de Eduardo Pacay, interlocutor de este diálogo (Xela, junio, 1997).

(22) Demetrio Cojtí, op. cit, 1977, p 11-12.

(23) Valiosa lingüista norteamericana estudiosa de las lenguas mayas. Contribuye regularmente con la URL. En CIRMA apoya la formación de jóvenes lingüistas mayas en la descripción gramatical de sus lenguas y en investigación dialectal. (Conversaciones con Nora England y el Equipo de CIRMA, Xela-Antigua, julio, agosto, 1996).

(24) A esta reunión asistió Eduardo Pacay y fue él el portador de la tesis de mayanidad de los guatemaltecos. He reconstruido esta polémica a partir de su relato (entrevista a Eduardo Pacay, Xela, junio, 1997).

(25) Autor de varias obras, entre otras, *El quetzacoatl, serpiente emplumada*, eje de la cultura.

(26) Según el ya mencionado relato de Pacay los mayas yucatecos «...lloraban por la emoción de saber que había mayas en Guatemala», (conversación personal, Xela, junio, 1997).

(27) Demetrio Cojtí, op. cit, 1997, p 63.

(28) En 1994 visité la región de Copán, área de los chortíes hondureños. Todos son campesinos en condiciones de extrema pobreza que han perdido la lengua. Identifiqué a siete ancianos varones que conservaban algunas palabras del chortí. La comunidad, sin embargo, quiere recuperar la lengua. Sugerí que tomaran contacto con la Academia de Lenguas Mayas de Guatemala, ALMG, concedora de que el chortí se hablaba todavía en Guatemala. En 1996 me informé a través del lingüista maya Celso Chaclán que los guatemaltecos estaban capacitando a los hondureños con una cartilla de alfabetización en chortí.

(29) En esta reunión se presentaron las siguientes experiencias: 1. Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas (Cusco, Perú). 2. Universidad Politécnica Salesiana, Programa Académico (Cotopaxi, Ecuador). 3. Se incluye también información sobre la Licenciatura en Lingüística Andina y Educación Bilingüe, de la Universidad de Cuenca, Ecuador. 4. La Universidad Técnica Particular de Loja, Ecuador. 5. Centro Avelina Siñani, Bolivia. 6. Instituto de Estudios Indígenas, Universidad de la Frontera, Chile. 7. Saskatchewan Indian Federate College, Canadá. 8. Ilisimatusarfik, Groenlandia. 9. Instituto de Estudios Indígenas de la Universidad Autónoma de Chiapas, México.

10. Escuela Superior de Educación Integral Rural Mayab' Saqarib'al, Guatemala.

(30) En el documento Resumen de la Propuesta de Reforma Educativa en Guatemala, Departamento de Investigaciones de K'amal b'e, bajo la coordinación del ex-ministro de Educación Dr. Alfredo Tay Coyoy, entre las razones que justifican la reforma del sistema educativo se incluyen los siguientes alarmantes datos comparativos del año 1994: de cada 100 niños indígenas sólo 30 tienen acceso a la educación primaria, mientras que de cada 100 niños ladinos tienen acceso 73; de cada 100 adolescentes indígenas sólo acceden a la

secundaria 9, mientras que de cada 100 ladinos acceden 31; de cada 200 jóvenes indígenas sólo uno llega a la universidad, mientras que de 200 jóvenes ladinos llegan 10 (Documento borrador, fotocopiado)

(31) Demetrio Cojtí, op. cit, 1977, p 56.

(32) En Centro América, Órgano Oficial de la República de Guatemala, Decreto 26/97 del 12 de mayo de 1997.

(33) CPE. Documento borrador en discusión, junio 1997 (fotocopia).

(34) Entrevista con Eduardo Pacay (Xela, junio, 1997).

(35) Desde su inicio, en enero de 1995, el PEMBI estableció sus objetivos en el espíritu de los Acuerdos de Paz y de la Reforma Educativa. En marzo de ese mismo año de 1995, el gobierno y la URNG firmaron el Punto 3 de los Acuerdos de Paz. El Acuerdo sobre Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas. Uno de los objetivos del Proyecto

es contribuir precisamente al debate nacional sobre un modelo pedagógico para la Educación Maya Bilingüe Intercultural.

(36) Las áreas curriculares concertadas son: 1. Lenguaje (lengua maya y castellano, incluyendo las respectivas gramáticas y literaturas); 2. Hombre, sociedad y naturaleza (que integra la matemática maya y la matemática arábiga. Pedagogía Bilingüe Intercultural que, a más de los cursos propedéuticos, desarrolla las didácticas especiales de la EBI); 4. Arte y recreación. Queda como opción 5 el área de talleres productivos.

(37) Ver: PEMBI (de.), Derechos humanos e indígenas: Un enfoque de los partidos políticos, Relato General del Foro Debate Regional, auspiciado por PEMBI/La Campaña Nacional para la Participación Ciudadana, Fundación Rigoberta Menchú, Misión de las Nacionales Unidas para Guatemala, MINUGUA, Quetzaltenango, 27 de octubre de 1995 (primera edición, editorial Rutzijol, agosto, 1996).

(38) Este Foro ha contado con el apoyo intelectual de Mario Roberto Quiñonez, quien actúa de enlace con unas once organizaciones locales de Xela que funcionan como Comisión Organizadora permanente. La máxima autoridad del Foro es la Asamblea General.

(39) Ver Instituto de Formación e Investigación para el fortalecimiento de la Sociedad Civil y el Desarrollo del Municipio, «Muni-k'at», Boletín de Información del Instituto, Quetzaltenango, febrero-marzo 1997 (año 1, nº 1).

(40) Una sistematización de estos eventos aparece en un trabajo mío, «Perspectivas de la educación bilingüe intercultural en Guatemala», En: Pueblos Indígenas y Educación, Abya-Yala, Quito, 1997, p 81-109, nº 37-38.

(41) CNEMG (de.) Primer Congreso de Educación Maya en Guatemala. Conclusiones, recomendaciones y resoluciones, CNEMG/Programa de Desarrollo de los Pueblos Mayas-UNESCO, Editora Educativa, Guatemala, 5 de septiembre de 1994, p 20. Ver: Fundamentos para una educación maya, resolución 6, op. cit., p 11.

(42) El seminario-taller bajo el lema «¡Reforma Educativa Ya!», fue organizado por el Centro de Estudios de la Cultura Maya, CECMA, y convocó a diferentes organizaciones mayas intervinientes en la educación maya y en la educación bilingüe, tanto estatales como privadas. Hay algunos artículos periodísticos sobre el tema. Ver: Estuardo Zapeta, Pueblos Indígenas exigen reforma educativa, Siglo XXI, domingo 6 de agosto de 1995. Miguel Ángel Velasco Bitzol, Taller indígena sobre reforma educativa, en: Siglo XXI, domingo 6 de agosto de 1995.

(43) CNEMG (de.) Primer Congreso de Educación Maya en Guatemala. Conclusiones, recomendaciones y resoluciones, op.cit., p 6.

(44) Departamento Técnico Pedagógico, Dirección General de Educación, Regional VI, Propuesta de los Supervisores Educativos de la Región VI para la formulación de bases para la Reforma Educativa, mecanografiado, Quetzaltenango, 27 y 28 de noviembre de 1995. Sistematizado por Pablo Sum, Quetzaltenango, 31 de mayo de 1996.

(45) Una sistematización de estos aportes está en mi artículo.

- (46) CNEM, Propuesta del Pueblo Maya para la Reforma Educativa Nacional, op. cit., p 2.
- (47) CNEM, Propuesta del Pueblo Maya para la Reforma Educativa Nacional, op. cit., p 6.
- (48) CNEM, Propuesta del Pueblo Maya para la Reforma Educativa Nacional, op. cit., p 4.
- (49) CNEM, Reforma Educativa, Síntesis de Propuestas y Comentarios, impresión apoyada por Red Barna, PEMBI/GTZ, UNESCO Mundo Maya, Nawl Wuj, Guatemala, junio 1977, p 80.
- (50) ASIES/PREALC (eds.), Reforma Educativa en Guatemala, Imprenta De León, Guatemala, 1977, p 471.

Mas información: TUweboei@oei.es

¿Quién quiere una minera escarbando en el vecindario?

Texto: Jochen Mattern

Edición: Andrés Zepeda

Guatemala, año 2015: encuentran vetas de oro en las montañas de Mixco. El Gobierno da luz verde a la extracción minera en la zona, a condición de que la compañía beneficiada traslade a los vecinos y les ofrezca vivienda. Se firma el contrato: para la empresa extractora la tajada es tan grande y el pastel tan succulento que puede permitirse construir de la nada una ciudad donde podrán vivir miles de familias. Muchos se oponen al éxodo (algunos, incluso, de manera violenta), alegando inconvenientes relacionados con la distancia y con el clima. Claro: no es lo mismo vivir en una zona montañosa rodeada de bosques húmedos, a quince minutos de la capital, que hacerlo en las calurosas explanadas a una hora de camino, casi llegando a El Rancho.

¿Una vulgar especulación? Tal vez, pero no por eso descabellada, ni mucho menos improbable si se tiene en cuenta –pasando ya de la ficción a los hechos– que en este momento las áreas cedidas para la exploración y extracción de recursos naturales no renovables cubren alrededor de una quinta parte del territorio guatemalteco. Es evidente que estos recursos son cada vez más escasos en el mundo y, por lo tanto, su valor de mercado irá en progresivo aumento mientras siga requiriéndoseles como materia prima indispensable para mantener a su ritmo las tendencias globales de producción y consumo.

El siguiente reportaje ofrece un repaso de la actividad extractiva en Guatemala a lo largo de su historia, e incluye información detallada sobre algunos casos concretos. Sería necesario dedicar muchas más páginas para profundizar en otros proyectos, como los puestos en marcha actualmente en Petén, Huehuetenango, Quiché, Alta Verapaz, Chimaltenango y Chiquimula. Reciba la Prensa nacional una cordial invitación a tomar la estafeta.

.....

América provee de recursos naturales a Occidente desde la llegada de los españoles en 1492. Con la industrialización a finales del siglo diecinueve, y con la masificación del automóvil y el tráfico aéreo, el petróleo pasó a convertirse en el recurso no renovable más importante: el motor de la economía mundial. No obstante, la creciente computarización del mundo, observable a partir de los años noventa, aumentó la demanda de otros recursos naturales como el cobre, el níquel, el litio y el cobalto. Este fenómeno dio origen, a finales de la década pasada, al auge de la llamada nueva economía, que terminó a principios de este siglo con un colapso en las bolsas de valores.

A partir de entonces los precios de estos recursos han aumentado a niveles record, teniendo como efecto, por un lado, una recesión de la economía mundial, y por otro lado, la prosperidad de la industria extractiva hasta llegar a convertirse, en los últimos tres años, en el sector con las ganancias más altas a nivel mundial.

Ya en 1968 el Club de Roma alertaba sobre los posibles cambios climáticos que podían ocurrir al seguir produciéndose más y más gases de escape y contaminantes, cuyo aumento limita drásticamente las posibilidades de una vida en prosperidad para las futuras generaciones. Estas advertencias fueron mencionadas nuevamente por la Comisión de Brundland en su reporte de 1989, luego en la Cumbre de Río de Janeiro en 1992 (donde se introdujo el concepto de desarrollo sostenible), y más adelante en el Protocolo de Kyoto, elaborado en 1995. Los primeros estragos causados por el calentamiento global –el llamado efecto invernadero– ya se hacen sentir.

Cabe destacar que muchas de las ganancias que provienen de la explotación de recursos naturales benefician el crecimiento acelerado de las naciones-mercado emergentes. En América Latina figuran sobre todo Brasil, México, Chile y Venezuela; Bolivia, con su plan de nacionalización, podría ser otro candidato. A nivel mundial destaca el caso de Rusia.

Pero existen países en donde no son empresas nacionales las que reciben la mayor parte de las ganancias. Es el caso, por ejemplo, de Nigeria, Indonesia o Centroamérica. Aquí son compañías grandes de la industria extractiva (con sede, capital y beneficiarios foráneos) las que se reparten las tajadas más grandes del pastel. Guatemala es emblemática en esta categoría porque demuestra cómo a través de la industria extractiva han coincidido intereses económicos, geoestratégicos e ideológicos, incluyendo a empresarios, militares, políticos, funcionarios públicos y corporaciones transnacionales.

El petróleo en Guatemala

En 1916, durante la dictadura de Estrada Cabrera, empieza la explotación de hidrocarburos, pero no fue sino hasta la también dictadura de Ubico cuando se otorgaron varias licencias petroleras. Entre las empresas más beneficiadas figuraban Shell, Gulf Oil Co. y Standard Oil.

La revolución de octubre de 1944 marca una fuerte ruptura en el país en cuanto a políticas relacionadas con los recursos naturales. El Artículo 95 de la nueva Constitución establecía que los hidrocarburos solamente podían ser explotados por el Estado, por guatemaltecos o por compañías guatemaltecas cuyo capital fuera predominantemente nacional. Ello se reflejó en la legislación: a finales de 1947 se aprueba la Ley de

hidrocarburos (decreto 468), que viene a anular el Decreto 1998 aprobado en 1934 bajo el régimen ubiquista.

Habrían de pasar, sin embargo, quince años hasta que en 1949 la ley anterior quedase derogada al aprobarse el Decreto 649, cuyas cláusulas establecían el pago de hasta un 15% de regalías por parte los exportadores, y la obligación de producir cantidades de crudo no menores a los 3 mil barriles diarios. También se determinaba el pago de impuestos administrativos, de ocupación territorial por exploración y explotación, y todos los demás impuestos aplicables a empresas locales. Las petroleras extranjeras comienzan entonces su retiro a la espera de mejores tiempos, que volverían cinco años después, con el derrocamiento del gobierno de Arbenz.

Tras la instalación, en 1954, de un gobierno contrarrevolucionario, se inició el diseño de la nueva legislación petrolera contenida en el decreto 345, conocida como Código de petróleo. Éste facilitaba otra vez la inversión de capital extranjero en las actividades petroleras del país, con una baja considerable en las regalías para el Estado. Los inversionistas nuevamente estaban exentos de muchos impuestos y las compañías petroleras podían no tener capital guatemalteco, permitiéndoseles repatriar la mayor parte de sus ingresos. Aquellas condiciones favorables terminaron en 1974 con la aprobación, bajo el gobierno aranista, del Decreto 6: la denominada Ley de Régimen Petrolífero de la Nación, que obligaba al pago del 50% de la producción en regalías para el Estado.

Al año siguiente, durante el gobierno de Laugerud, se aumentaron las regalías hasta un 55%. Los contratistas, por su parte, no estaban exentos al pago de impuestos y debían saldar Q1 millón por suscripción de contrato. La oligarquía nacional y las compañías transnacionales tuvieron, a partir de entonces, un nuevo competidor en el aprovechamiento de las rentas petroleras: el Ejército, que venía a reclamar su parte en el negocio. Como los militares mantenían el control del Estado, no les fue difícil intervenir en la economía a través del Banco del Ejército, capitalizado en gran parte gracias a los ingresos petroleros y mineros.

Pese a esas duras condiciones, la Operación Conjunta, encabezada por Basic Resources (e integrada también por la estadounidense Shennandoah Oil y la noruega Saga Petroleum), inició operaciones en 1975. Dos años más tarde Basic Resources obtenía nuevas áreas para explorar y descubría yacimientos petrolíferos en Chinajá, Alta Verpaz. La producción de petróleo aumentó de 2 mil 400 barriles en 1974 a 2.5 millones de barriles en 1983, lo cual despertó el interés, por parte de los grandes consorcios petroleros, de exportar el hidrocarburo a Estados Unidos. La meta era incrementar la producción diaria a 15 mil barriles, lo cual haría necesaria la construcción de un oleoducto con dirección a Puerto Barrios para poder transportar el crudo a un costo menor.

Debido a esos planes, la industria petrolera aumenta nuevamente la presión política para liberalizar el negocio del petróleo. En septiembre de 1983, un mes después del golpe militar contra Ríos Montt encabezado por Mejía Vítores, se aprueba la Ley de Hidrocarburos con una reducción significativa del pago de regalías nacionales a una tasa base del 5%, que favorecía abiertamente a las petroleras.

Aún así, debido a la presencia guerrillera las petroleras extranjeras fueron perdiendo interés en Guatemala, al punto que a finales de 1983 sólo quedaban en el país la española Hispanoil, la brasileña Petroleos Internacional (Petrobras) y la francesa Elf Aquitaine (las tres operando contratos de Basic Resources), así como Texaco. Ésta última se retiró en 1989, vendiéndole a Basic el campo petrolero Xan, entre otras propiedades.

Basic aumentó considerablemente las extracciones en Xan: de sus pozos se obtuvo, a finales de los noventas, más del 95% de la producción nacional. La importancia que cobró este yacimiento llevó a Basic –que para ese entonces cuenta ya con el monopolio del mercado petrolero guatemalteco– a invertir en dos proyectos: la construcción de una refinería para producir asfalto en La Libertad, Petén, y un oleoducto de más de 120 kilómetros de longitud que transportaría el crudo desde el campo petrolero hasta la refinería, y que posteriormente se conectaría con el conducto que llega hasta Puerto Barrios. La Cooperación Financiera Internacional (IFC) aportó un total de US\$ 40 millones para su construcción [léase recuadro].

En mayo de 1997 Basic Resources es vendida por US\$ 303 millones a la compañía canadiense Norcen Energy Resources. A principios de 1998 la petrolera estadounidense Union Pacific Resources (UPR) adquirió Norcen Energy Resources por US\$ 3.45 mil millones, convirtiéndose así en propietaria de Basic Resources. UPR, por su lado, fue adquirida en US\$ 4.4 mil millones por Andarko Petroleum. En julio de 2001 Andarko vendió Basic Resources por US\$ 120 millones a la petrolera francesa PERENCO. En abril de 2002 Basic Resources cambió de nombre a Perenco Guatemala; su proyecto más reciente es el pozo Yalcanica en La Libertad, Petén, aprovechando la cercanía del oleoducto hacia la Franja Transversal del Norte, la cual ha adquirido importancia estratégica con la puesta en marcha del Plan Puebla-Panamá.

A partir del año 2000 se había empezado a tramitar la autorización para la construcción de otra refinería de petróleo, El Motagua, que tuvo entre sus principales accionistas al entonces vicepresidente Francisco Reyes López. Pese a que este proyecto ha sido manejado bajo cierta secretividad por parte del Gobierno, el Ministerio de Energía y Minas (MEM) informó que la refinería, para poder operar, entró en negociaciones con Perenco, la cual le suministraría el crudo. Al vencer el contrato de la transnacional, los derechos le fueron adjudicados el año pasado a la empresa KLP, con sede en Miami; no

obstante, el MEM alegó incumplimiento en algunas cláusulas y le permitió continuar un año más a Perenco.

Los contratos de exploración y explotación petrolera han ido en incremento: las últimas zonas adjudicadas se ubican en el sur de Petén, cerca de la frontera con Chiapas, donde se propone ingresar la compañía transnacional Petro Energy (con sede en México). Aparte, en el norte del Ixcán y el sur de Huehuetenango hay zonas en concesión que se le otorgarán a Petrolatina Corporation, subsidiaria de Taghmen Energy, con sede en Inglaterra. Esta proliferación de nuevas licencias petroleras ha sido acompañada por crecientes protestas sociales y un clima local de conflictividad. Los casos que más llamaron la atención fueron la quema del oleoducto en Chahal, Alta Verapaz, así como la resistencia de las aldeas q'eqch'í y su oposición a la venta de propiedades comunales a la empresa Petrolatina.

¿Industrias de transformación?

En el caso de la minería la historia es muy similar. Desde la década del cuarenta ha estado extrayéndose plomo de las denominadas minas de Huehuetenango, pero es sobre todo a partir de 1955, tras los cambios al régimen minero realizados por el gobierno de Castillo Armas, cuando más empresas extranjeras se interesan en Guatemala. Son las reservas de níquel lo que más atrae la atención de la compañía canadiense Hanna Mining, que en 1960, a través de una alianza con International Nickel (INCO), funda la empresa Exploraciones y Explotaciones Mineras de Izabal (EXMIBAL), y posteriormente la petrolera Centam Zamorra. Del financiamiento total de US\$ 120 millones que INCO invertiría en el proyecto minero ubicado en El Estor, US\$ 15 millones fueron otorgados por la IFC [léase recuadro].

Las operaciones extractivas, sin embargo, se atrasaron por varios años debido a la oposición de ambas transnacionales a las exigencias de la legislación minera, que estableció (según el código aprobado en 1965) el pago de un impuesto sobre la renta del 53% sobre las operaciones, fijado por los militares para asegurar su beneficio en el negocio. Por eso las empresas buscaron filtrarse en la categoría de "industrias de transformación", las cuales gozaban de una importante exención de impuestos. El Ministerio de Economía reconoció a EXMIBAL dentro de esta categoría en 1968.

EXMIBAL se ve en la necesidad de hacer concesiones para poder alcanzar este acuerdo con el Gobierno de Arana: la compañía pagaría, durante los primeros cinco años, la mitad de la tasa de impuesto sobre utilidades, y durante los restantes cinco años, el 75% (en vez de cero y 50%, respectivamente). A cambio de ello EXMIBAL exigía un marco de estabilidad política para operar sin riesgos. De hecho, las crecientes actividades guerrilleras a partir de 1962 fueron contrarrestadas por una fuerte

militarización alrededor de la zona: bajo esta “campaña de pacificación” murieron unos 3 mil guatemaltecos.

En 1982 EXMIBAL decide retirarse del país aduciendo una baja en los precios internacionales del níquel, pero es un hecho que durante esa época hubo un fuerte aumento de violencia la zona, coincidiendo también con la reforma de la legislación minera, que imponía regalías más altas. El Gobierno presidido por Lucas se negó a ceder a las exigencias de la empresa de mejorar sus condiciones.

Basic Resources estuvo también muy activa en la explotación minera a través de varias subsidiarias: Recursos del Norte, que explotó minerales en Alta Verapaz; Explom, S. A., que explotaba magnesio en Livingston, Izabal; y Transmetal, S. A., que produjo cobre en las minas de Oxec, ubicadas en Cahabón, Alta Verapaz. Allí se denunciaron graves daños ambientales y hubo varias protestas sociales. La empresa efectuó un solo pago en concepto de regalías en 1974, motivo por el cual fue demandada por el Gobierno en 1977. Durante el tiempo restante que duró el conflicto armado no se efectuaron grandes explotaciones mineras debido a la inestabilidad del país.

Con los Acuerdos de Paz firmados, y un gobierno arzuista favorable a la inversión extranjera, las condiciones para la industria extractiva mejoraron considerablemente, sobre todo por la privatización del sector eléctrico y la reforma de la ley de minas en 1997. La tendencia se vio levemente interrumpida por el Gobierno de Portillo, el cual, al estilo de los periodos militares de los setentas y ochentas, trató de competir con las elites económicas tradicionales del país. Éstas, con la entrada del Gobierno de Berger, recobran nuevamente el poder político que da continuidad al camino trazado por Arzú.

La reforma de la Ley de Minería constituyó un incentivo fuerte para las empresas extranjeras, en su gran mayoría de capital australiano, canadiense y/o estadounidense. Arribaron Consolidated Ramrod Gold Corp, Intrepid Minerals, Minera Orvana Guatemala, Aurora Gold Corporation y Montana Gold Corporation, que creó Montana Exploradora y que fue comprada por Glamis Gold en 1998, fusionándose el año pasado con Goldcorp. En su página web, Goldcorp (mega consorcio canadiense cuyo capital asciende a los US\$ 21.3 mil millones) asegura ser la compañía minera con los costos de producción más bajos a nivel mundial.

Aparte de admitir una variedad de relevaciones para las compañías, las reformas apuntan sobre todo a la reducción de las regalías nacionales: los ingresos del Estado por concepto de la explotación minera bajaron del 6% al 1%. Las expectativas entre los inversionistas eran muy altas, ya que Guatemala era considerada una de las últimas fronteras mineras no explotadas en Latinoamérica.

Tan alentador clima de negocios, sumado al alza en los precios del níquel, dio pie al resurgimiento del proyecto NIQUEGUA de EXMIBAL, el cual había dejado de operar en 1982. El ahora proyecto Fénix, cuya nueva subsidiaria se llama Compañía Guatemalteca de Níquel (CGN), tiene prevista una inversión a largo plazo de US\$ 539 millones, aunque ya no a través de la estadounidense INCO: en 2004 INCO vende el 70% de las acciones de EXMIBAL a la canadiense Sky Resources (el 30% restante están en poder del Estado). Por su parte INCO, junto con la canadiense Geostar Resources, compró acciones de Sky Resources; actualmente poseen un 12.3 % de ellas, proporción superada únicamente por el 16.5% que tiene en su poder la transnacional australiana BHP Billiton, una de las empresas extractoras de níquel más grandes del mundo.

Es evidente el papel protagónico que BHP Billiton está asumiendo en la explotación minera en Guatemala, tras haber adquirido también la subsidiaria que Jaguar Nickel tiene en el país, la cual tiene bastante avanzadas sus exploraciones en el occidente de Izabal y el oriente de Alta Verapaz, en las minas de níquel Sechol, Marichaj y Buena Vista, ubicadas entre los municipios de Cahabón y Panzós.

También la compañía estadounidense Pentagon Petroleum se involucró en la minería a través de su subsidiaria Condor Resources (fundada en 1998), que obtuvo el proyecto El Pato, en Chiquimula, donde se encuentra una de las principales reservas de oro del país. Otra beneficiada fue la Compañía Petrolera del Atlántico (CPA), cuyas operaciones fueron autorizadas durante el gobierno de Arzú. Los capitales reunidos en ella provenían básicamente del sector azucarero guatemalteco.

Debido a la creciente resistencia popular, el Gobierno (con apoyo del Banco Mundial, el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo, el Gremio de Minerías y otros sectores) se propuso buscar una estrategia para conciliar los conflictos, a través de una mesa de diálogo integrada por el MEM, la Iglesia Católica y algunos colectivos sociales y ambientalistas. Paralelamente, organizaciones indígenas y ecologistas, entre otras, crearon un foro alternativo sobre la minería, centrándose en los riesgos y peligros que ésta atrae.

Un "consenso" fue presentado a mediados de 2005 por la Comisión de Alto Nivel (CAN), previendo reformas a la legislación minera y la elaboración de una política nacional en relación a la explotación de los recursos mineros del país. El Gobierno se comprometió a no otorgar nuevas licencias mineras antes de cumplir con los compromisos establecidos, mismos que habrían de ser promovidos por el Ejecutivo. Entre ellos figura el ordenamiento territorial para actividades mineras y la implementación de consultas populares. Se acordó también la participación activa de los consejos de desarrollo, así como mejorar la supervisión en términos de impacto ambiental. Se convino aumentar las regalías y el ingreso fiscal proveniente de la actividad minera para el Estado, y se

estableció que el Ejecutivo presentaría al Congreso un proyecto de reformas a la Ley de minería.

Dos años más tarde, el Gobierno no ha avanzado en ninguno de los compromisos adquiridos; tampoco el tema ha sido retomado en debates de opinión pública. Durante 2006 fueron otorgadas al menos cinco nuevas licencias mineras, pese al compromiso adquirido en la CAN. Hoy, alrededor de un 20% del territorio nacional ha sido cedido a proyectos extractivos. Sería, por lo tanto, importante iniciar un debate amplio sobre el modelo de desarrollo que conviene implementar en este país, teniendo en cuenta que el valor de las actividades mineras y petroleras se calcula en unos US\$ 300 millones (menos del 1% del producto interno bruto). El mismo Banco Mundial insta al empresariado a "hacer esfuerzos considerables para que los beneficios provenientes de estos proyectos permanezcan en el lugar, y asegurar así que contribuyan a la mitigación de la pobreza".

(El autor agradece la información de Luis Solano y la colaboración de Ana María Monroy para concluir este reportaje).

[RECUADRO]

El proyecto Marlin

En las montañas de San Miguel Ixtahuacán y Sipacapa, departamento de San Marcos, se encuentra la mina de oro más grande de América Central (denominada "proyecto Marlin"), con reservas totales estimadas en 2.4 millones de onzas, además de otros 40 millones de onzas de plata. Estas tierras son ahora propiedad de Goldcorp.

Tras el alza en el precio del oro, Marlin empezó a cobrar una importancia estratégica para sus accionistas nacionales e internacionales: durante los diez a quince años de vida útil de la mina se esperan ganancias de más de US\$ 2 mil millones, con costos de producción calculados en poco más de 100 dólares por onza. Además, el préstamo de US\$ 45 millones aprobado en 2004 por la IFC [léase recuadro] significó aún más compromiso y expectativas de ganancias.

Las críticas al proyecto se centran en tres aspectos principalmente: la distribución de las utilidades resultantes de la actividad minera, los efectos de ésta en la salud y el bienestar humano, y la desinformación sobre los impactos ambientales y sociales, sobre todo en relación a los recursos hídricos. De hecho, el estudio de impacto ambiental (EIA) realizado carece de profundidad en su estimación de posibles consecuencias para las poblaciones afectadas, teniendo en cuenta que las concentraciones de oro (3.5 gramos por tonelada de roca) significará un movimiento de 38 millones de toneladas de montaña marquense.

Para separar el oro de la roca se utiliza un proceso conocido como lixiviación o disolución con cianuro de sodio, que consiste en triturar los suelos rocosos para luego sumergirlos en tanques al aire libre que contienen una solución de agua cianurada capaz de disolver el oro. Este proceso requiere unos 250 mil litros de agua por hora, todo ello en un área semiárida con precipitaciones fluviales irregulares. Cabe destacar que, dada la alta toxicidad del cianuro, los repetidos accidentes ocurridos en tales situaciones y el riesgo permanente para el medio ambiente y la salud de los vecinos, la minería a cielo abierto está prohibida en la Unión Europea, Costa Rica, Ecuador, Argentina, Australia y algunos estados de EEUU.

A través de una consulta popular realizada por la municipalidad sipacapense, un 95% de votantes rechazó la incursión minera. El convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo –ratificado por Guatemala en 1996– establece que los gobiernos deben respetar la relación de los pueblos indígenas con sus tierras, garantizarles la propiedad de éstas y dejarlos decidir cuáles han de ser sus prioridades. Establece también que las comunidades deben ser consultadas siempre que los recursos mineros sean propiedad del Estado, y deben recibir participación de los recursos obtenidos con la minería. La norma dictamina que los pueblos no deben ser trasladados.

[RECUADRO]

La Cooperación Financiera Internacional

Fundada en 1956, la IFC (por sus siglas en inglés) es el brazo del Banco Mundial (BM) que promueve inversiones del sector privado en “países del sur” para reducir la pobreza. Desde su creación, la IFC ha otorgado más de US\$ 44 mil millones en préstamos. Lo especial de la IFC, que actúa con bastante autonomía del resto del BM, es que puede ser a la vez accionista y donante de un crédito a una empresa. En la actualidad cuenta con 177 miembros, elegidos según el capital invertido por cada país. Los principales son EEUU (23% de las acciones), Japón (5.9%) y Alemania (5.4%). Los beneficiarios son, en gran medida, megaproyectos ejecutados por empresas transnacionales. Un reporte interno realizado en 2004 reveló que los proyectos de industrias extractivas apoyados por la IFC no contribuyeron a la reducción de la pobreza y que, por el contrario, han ocasionado grandes daños ambientales.

Guatemala no es tierra nueva para la IFC. Ya en los años sesentas aprobó un préstamo de US\$ 15 millones para el proyecto minero INCO-EXMIBAL en El Estor, Izabal. También proveyó US\$ 16 millones para la construcción de un oleoducto en Petén cuya segunda fase, financiada con otro préstamo de US\$ 24 millones, supuso 166.5 kilómetros de entubado para conectar la refinería en La Libertad con el oleoducto de la Franja Transversal del Norte.

En 2004, la IFC aprobó un préstamo de US\$ 45 millones (la suma máxima asignable a un solo destinatario) para el proyecto Marlin, al contar éste con un “respaldo significativo de las comunidades indígenas locales”, considerando además que las “consultas a la población local han sido adecuadas”. En realidad, las dos cuotas del préstamo fueron erogadas mientras ocurrían las protestas más numerosas en contra del proyecto. El municipio de Sipcapa ha interpuesto una demanda ante la IFC alegando que la población no ha sido consultada correctamente. Luego de una gira de verificación realizada en abril de 2005, el procurador de la IFC constata en su reporte (de carácter no vinculante) que “no se han respetado los aspectos culturales en la divulgación del proyecto”, que “no hubo participación de los afectados en el estudio de impacto ambiental”, que “ni el Gobierno ni la compañía parecen interesados en un proceso proactivo con la población para construir un claro entendimiento de consulta y aprobación” y que “ni la compañía ni el Gobierno han establecido una política sobre la transparencia de las rentas de la minería”.

[RECUADRO]

Vuelve la sombra de la guerra a El Estor

El fin de semana del 11 al 13 de noviembre del año pasado fueron desalojadas, en dos operativos, unas doscientas familias que ocupaban tierras reclamadas por la Compañía Guatemalteca de Níquel (CGN).

Los enfrentamientos violentos entre fuerzas de seguridad –tanto del Ejército como de la Policía Nacional Civil–, ordenadas por un fiscal del Ministerio Público presente en el lugar, se llevaron a cabo un día domingo y sin autorización de juez competente.

Posterior a los desalojos violentos se organizaron protestas en las que participaron unas 500 personas. Ello motivó una fuerte presencia policial en la cabecera municipal, con patrullas y policías provenientes de Izabal, Petén y Zacapa.

Ante la tensa situación, uno de los líderes comunitarios del barrio La Revolución expresó su frustración al no entender “por qué el Ejército nuevamente está luchando en contra de nosotros y no nos brindan protección, lo que debe ser su función. [No sabemos] por qué defienden los intereses de empresas extranjeras”.

En efecto, la acción estuvo dirigida a proteger los intereses de la CGN, subsidiaria de la compañía canadiense Sky Ressources, a la que el MEM otorgó en abril del año pasado licencia de explotación de níquel, cobalto, hierro, cromo y magnesio. Las autoridades de Sky Resources mantienen una postura dura: “No estamos dispuestos a negociar con comunistas que actúen en la ilegalidad”.

Dos meses más tarde, el 9 de enero, otra jornada de desalojos fue realizada por un contingente de 650 militares y policías, acompañados por un helicóptero particular que sobrevolaba las comunidades. Personas contratadas por la CGN – que aduce ser propietaria del área ocupada por estas familias– quemaron y destruyeron con motosierras unas 18 viviendas pertenecientes a los desalojados.

Ya en 1978 las protestas en contra las empresas petroleras y sus actividades en el sector había dado lugar a la masacre de Panzós, en la cual perdieron la vida 114 personas que, de manera pacífica, manifestaban contra la usurpación de sus tierras. Aquel incidente dio inicio a un período de masacres y violencia que parece estar resurgiendo a diez años de la firma de la paz.

Durante los años que siguieron al cese (1982) de la actividad minera en el sector, los pobladores empezaron a legalizar sus tierras, animados por la Ley de catastro. Muchos campesinos pagaron sumas importantes para obtener títulos de propiedad, pero hoy resulta que la licencia a favor del proyecto Fénix de la CGN (con una extensión de 250 km²) traslapa en varios puntos con las tierras adquiridas por las comunidades.

Al igual que en otros proyectos similares, los impactos ambientales y sociales de la explotación minera en El Estor serán muy fuertes, restringiéndose las posibilidades de un desarrollo sostenible para las futuras generaciones. En este contexto cabe mencionar que el estudio de impacto ambiental (ya aprobado) tiene serias debilidades e inconsistencias. La más fuerte de ellas es que sus mediciones abarcan un área de 6.29 km², lo que equivale a una extensión 40 veces más pequeña que la otorgada por la licencia.

[RECUADRO]

Nexos de diversa calaña

Desde sus inicios, la extracción de crudo en Guatemala estuvo fuertemente influenciada por los grandes consorcios petroleros de EEUU, país que entre los 20s y los 50s del siglo pasado fue el productor más grande del mundo. Destacan la empresa Standard Oil (posteriormente Exxon, o Esso), propiedad de la familia Rockefeller. Pero es hasta la aprobación del nuevo código petrolero, en 1954, cuando se evidencia la vinculación que las empresas petroleras tienen con intereses políticos de los Estados Unidos, así como con las elites económicas guatemaltecas. Fue bajo el liderazgo de John Foster Dulles (quien fuera presidente de la Fundación Rockefeller y Ministro de Defensa de los EEUU) que se formula el nuevo código petrolero guatemalteco, cuya primera versión fue publicada en idioma inglés. El código contó también con el apoyo de otro estadounidense, John D. Park, quien posteriormente asumió la presidencia de Basic Resources.

En 1957 operaban en el país nueve empresas petroleras estadounidenses. Una de ellas, la Ohio Oil, ha estado fuertemente vinculada con actividades anticomunistas efectuadas aquí: la pista de aterrizaje más larga de aquel entonces se encontraba en Alta Verapaz y era propiedad de la Ohio Oil, pero fue ocupada por el Ejército de EEUU como base militar durante el ataque a la Bahía de Cochinos, en Cuba. Miembros del negocio petrolero ocupaban asimismo puestos clave en organizaciones como la Liga Anticomunista Mundial, la Confederación Anticomunista Latinoamericana, la CIA, el Ejército argentino, el Movimiento de Liberación Nacional (MLN), la orden Caballeros de Malta, la Asociación Amigos del País y la mafia italiana a través de la logia masónica Propaganda Due P2.

Como inversionistas de grandes proyectos de infraestructura –oleoductos, refinerías– se sumaron bancos y compañías de James Goldsmith y de la familia Rothschild, ambos ligados a escándalos financieros vinculados con la mafia italiana y el Banco del Vaticano.

Por otra parte, entre los directivos que han presidido Basic Resources figuran nombres como el ya mencionado J. D. Park, el multimillonario inglés James Goldsmith y su mano derecha, la francesa Gilberte Beaux. La influencia de la elite económica guatemalteca (politizada a través del MLN) destaca asimismo en Basic Resources, a través de directores locales como Rudy Weisenberg, Enrique Novella Camacho, Manuel Ayau Córdón y Ernesto Rodríguez Briones: nombres vinculados al negocio del cemento y asociados también con la fundación de la Universidad Francisco Marroquín, en cuyo campus central sigue funcionando hasta hoy una oficina de Basic Resources.

Con la aprobación del nuevo Código petrolero, en 1983, se hacen sentir fuertemente las presiones de los empresarios y académicos, quienes demandan una apertura y liberalización del negocio petrolero. El ex militar Marco Tulio Espinosa jugó un rol clave en la aprobación del Código. Una vez más, a principios de los noventas, el Gobierno lanza una campaña para atraer inversión

extranjera, apoyado por el petrolero Thomas Strook, quien desde 1989 fungió como embajador de EEUU en Guatemala.

Durante el gobierno presidido por De León Carpio, el Estado firma un convenio que le permite obtener, de entre sus derechos a regalías del petróleo, una parte en efectivo o bien la totalidad correspondiente en asfalto proveniente de La Libertad, Petén. El convenio contemplaba la posibilidad de ser renovado anualmente, prórroga que fue aprovechada sobre todo por el Gobierno de Arzú, que a partir de 1996 lo utilizó para la construcción y mantenimiento de la red vial del país. También el entonces alcalde metropolitano Berger utilizó ese mismo suministro para obras de infraestructura y pavimentación en la capital. Años más tarde, la campaña que lo llevó a la presidencia fue financiada parcialmente por la ahora llamada Perenco.

[RECUADRO]

Luis Solano

Autor del libro *Guatemala: petróleo y minería*. Economista graduado de la USAC, con una maestría en investigación por la Universidad de Berkley, en donde labora actualmente como investigador independiente. Es miembro del consejo editorial de Inforpress Centroamericana.

Hay dos aspectos que los defensores de la actividad extractiva exponen para impulsarla: los beneficios sociales y el impacto ambiental.

En el caso de los beneficios sociales, algo que generalmente se destaca es la generación de empleo. Las fases de empleo "masivo" ocurren durante la exploración y los primeros meses de la explotación, creando empleo (hablamos de decenas, no de miles) no calificado y sólo por un corto período de tiempo. Los empleos estables y de largo plazo son los de los técnicos y profesionales, muchos de ellos extranjeros.

En términos ecológicos, está demostrado el impacto ambiental negativo que provoca, comenzando con la destrucción de montaña y bosque y la contaminación de aguas, fenómenos que se ven agravados dada la debilidad institucional y legal para supervisar y aplicar la ley.

Al final, una pregunta que hay que hacerse es si los beneficios económicos que los defensores de la minería aducen son suficientes para cubrir los enormes costos ambientales que provoca, no digamos si alcanzan para impulsar el desarrollo social que requieren las regiones donde se realiza la minería a cielo abierto; las

cuales, por cierto, están entre las más depauperadas del país.

Jorge García Chiú

Viceministro de Energía y Minas. Es ingeniero civil graduado de la USAC, con estudios de maestría en recursos hidráulicos y especialización en hidrogeología, exploración de minerales y evaluación social de proyectos. Antes de ser nombrado viceministro se desempeñó como Director General de Minería.

La misma Constitución Política de la República establece que los hidrocarburos, al igual que los minerales que están en el subsuelo, son propiedad del Estado, pero también establece que es prioritario el aprovechamiento de estos recursos. Desde este punto de vista es que se desarrollan otras leyes, como la ley de hidrocarburos y la ley de comercialización de productos petroleros, que deben aprovecharse en beneficio de los guatemaltecos, que al final aportan ingresos al mismo Estado para que éste los redistribuya a través del Gobierno y sus instituciones.

Parte de la oposición a este tipo de actividades va en el sentido de que son recursos no renovables. Entonces, ¿cómo puede haber una explotación racional que ayude al desarrollo? Lo que se debe promover es que estos recursos se van a poder explotar por algún número de años, aprovechados de una manera tal que logren actividades económicas diferentes a las que dieron origen a los recursos económicos.

Creo que en donde hay que trabajar es en modificar la ley, de tal forma que una parte importante [de los beneficios] se quede alrededor de los proyectos para que las comunidades tengan una opción de desarrollo.

Dondequiera que haya actividad petrolera nosotros tenemos

supervisión permanente 24 horas al día. No hemos tenido problemas de tipo ambiental, salvo por las mismas comunidades que a veces ocasionan daños, principalmente al oleoducto. La mayoría de fugas que éste ha tenido es por causas intencionales.

De Intelectuales subalternos, orgánicos, solidarios y demás hierbas aromáticas

Por: Mario Roberto Morales.

Texto re-publicado en La Insignia:

http://www.lainsignia.org/2007/mayo/cul_050.htm

Guatemala, mayo del 2007.

Hay necesidad de aclarar algunas nociones operativas, indispensables para librar la batalla ideológica de la manera más limpia posible en esta hora de la rearticulación de la utopía. Por ello, procedo a explicar lo que se entiende en la academia estadounidense por: 1). subalternos; 2). intelectuales vistos como subalternos; 3). intelectuales orgánicos de los subalternos; 4). intelectuales solidarios con los subalternos.

1. Subalternos

Dícese de los grupos sociales que ocupan una posición marginada del poder que se considera central en una sociedad. Así, serían subalternos tanto los negros respecto de los blancos, como los indios respecto de los ladinos, o las mujeres respecto de los hombres (como lo ha hecho ver contundentemente el feminismo). Una característica del subalterno es que no está representado por escrito en ningún documento legal, ciudadano, literario, periodístico, etc. Cuando mucho, está -se dice- inadecuadamente representado, como es el caso de los indios en Asturias, el proletariado en Neruda, etc., por sólo poner ejemplos literarios. Otra característica del subalterno, a la cual se debe la anterior, es que no puede expresarse, hablar, escribir, porque cuando lo hace deja de ser subalterno, toda vez que para expresarse, hablar y escribir debe acceder a los códigos de la dominación (a fin de poder desconstruirlos) y, por ello, automáticamente, abandona su subalternidad. Entonces puede -si quiere- convertirse en un intelectual orgánico de los subalternos, precisamente porque (y sólo porque) ha dejado ya de ser subalterno. El subalterno, por definición -dice la intelectual india Gayatri Spivak- no puede hablar, expresarse, representarse, escribir. Si lo hace, si aprendió a hacerlo, ese aprendizaje implica que ha dejado de ser subalterno. Nótese que la caracterización que aquí se hace del subalterno es culturalista.

2. Intelectuales vistos como subalternos

Ahora bien, hay intelectuales que se ven a sí mismos como subalternos y, por tanto, como la representación y encarnación misma de la subalternidad. Es el caso de Neruda u Otto René Castillo, quienes ofrecieron su voz (y Otto René también su vida) para que por ella hablara el subalterno. La pregunta que ha sido tirada al ruedo (luego diré por quiénes) es la siguiente: ¿estuvieron los subalternos adecuadamente representados por estos intelectuales que se veían a sí mismos como subalternos pero que no lo eran porque sí podían hablar y escribir? Este asunto lo dejo para otra oportunidad, a fin de seguir con lo que ahora nos interesa, pero queda comprometidamente pendiente. Se trata en este caso, pues, de un tipo de intelectual que, sin estar marginado del espacio letrado central de

poder local, se arroga la representatividad de los subalternos. Esto, hoy día, no agrada a los subalternos, a quienes les parece inadecuada la representación que los intelectuales que se ven a sí mismos como subalternos han hecho de ellos, y aspiran a representarse solos. En otras palabras, aspiran a dejar de ser subalternos y a acceder al poder. Con todo derecho, diría yo. Hay que agregar que existen gradaciones de subalternidad dentro de una sociedad, y también subalternidades referidas a relaciones de poder entre naciones y bloques de naciones. Guatemala es un país subalterno, pero dentro de él existe un poder central y una subalternidad no representada, o inadecuadamente representada, respecto de ese poder local que se relaciona subalternamente con el poder transnacional.

3. Intelectuales orgánicos de los subalternos

A estas alturas queda claro que el subalterno es irrepresentable por definición y que, por eso -por su irrepresentabilidad y marginalidad-, es que surgen voceros de todo tipo que asumen o se arrojan -adecuada o inadecuadamente- esa representatividad negada a la subalternidad. Decíamos, pues, que hay voceros que nunca han sido subalternos y que se arrojan la representatividad de los subalternos. Estos son los intelectuales vistos como subalternos por sí mismos y por otros. Pero hay subalternos que de hecho han logrado acceder a la palabra, al código, al discurso de la dominación y, con él, representan los intereses de los subalternos, desconstruyendo el discurso dominante con el mismo código del dominador pero empleado "estratégicamente", es decir, en otra función y con otro sentido. Estos son los intelectuales orgánicos de los subalternos. Los cuales, para ser tales, han dejado, por fuerza, de ser subalternos. Es el caso de Rigoberta Menchú, Demetrio Cojtí, Vitalino Similox, Estuardo Zapeta, Alfredo Tay y muchos otros miembros de lo que he llamado la intelectualidad "maya" de Guatemala. Todo lo cual no quiere decir que ellos tengan el mismo pensamiento y las mismas concepciones. Estas varían y existe un espacio de polémica entre ellos, lo cual ilustra la riqueza de su reflexión en conjunto.

Pero la interrogante que se aplica a los intelectuales que se arrojan la representatividad de los subalternos sin haberlo sido nunca, persiste para quienes lo fueron y ya no lo son; es decir: ¿representan adecuadamente estos intelectuales orgánicos a los subalternos que, por definición, no pueden expresarse, hablar, autorepresentarse? Este problema lo dejaremos para otra oportunidad, a fin de desarrollar lo que ahora interesa, pero queda también comprometidamente pendiente.

4. Intelectuales solidarios con los subalternos

Estos son intelectuales que están concientes de que no son ni han sido subalternos y que, precisamente por esa situación, comprenden y simpatizan con las aspiraciones de los subalternos y de sus intelectuales orgánicos. Por ello, realizan labores intelectuales de solidaridad con la lucha de la subalternidad. La mayoría de estos intelectuales están situados, obviamente, en los centros de poder intelectuales. Léase, las universidades europeas y norteamericanas, y otras instituciones de producción intelectual. Y, curiosamente, son quienes promueven

programas, becas y proyectos para estudiar al subalterno, para permitirle al subalterno ir a estudiar a esos centros de poder y que así dejen de ser subalternos y se conviertan en intelectuales orgánicos, etc. Claro que el aprendizaje del discurso de poder no se realiza sólo en las universidades del centro. También puede hacerse en las universidades de la periferia o en instancias políticas de izquierda o derecha, cuyas dirigencias tienen que ser, por lo menos, medianamente cultas o versadas en el discurso dominante. Estas organizaciones, junto a las universidades, son importantes centros de formación de intelectuales orgánicos. Pero volviendo a los intelectuales solidarios, éstos no se preguntan sobre si representan adecuadamente al subalterno o no, porque aceptan que, de hecho, no lo representan. Sobre lo que sí se preguntan es sobre el sentido moral de su actividad solidaria. Primero, porque juzgan su propia situación en la academia dominante y, segundo, porque los conflictos entre la intelectualidad orgánica, la autollamada subalterna y la solidaria, suelen ser muy grandes debido a que se trata de problemas de poder, por lo general relacionados con jerarquía y dinero, competencias divisionistas y canibalismo mutuo. Desde el espacio un poco descomprometido (por únicamente solidario) de la solidaridad, esto se ve con pena, pues los voceros de la subalternidad nunca parecieran ponerse de acuerdo en la forma de representar a su sujeto. Ese sujeto por definición irrepresentable, mudo y ajeno, a menudo idealizado para compensar tanto el propio sentimiento de minusvalía insuflado desde fuera por el dominador (caso de los intelectuales orgánicos) como el abatimiento del "espíritu de Occidente", hoy estrafalariamente vestido con los ropajes estridentes de la posmodernidad (caso de los intelectuales solidarios).

Estudios poscoloniales y Estudios subalternos

La intelectualidad llamada poscolonial (constituida sobre todo por antropólogos del Tercer Mundo formados en Europa y Estados Unidos) por lo general asume lo subalterno, lo orgánico y lo solidario como un mismo bloque ideológico que se concreta en una militancia académica en favor del subalterno. La pregunta sobre la adecuación de la representatividad del subalterno por parte de los distintos tipos de intelectuales y, básicamente, el cuestionamiento de la postura del intelectual en todo este negocio, es una pregunta que, sobre todo, se la hacen los intelectuales del Proyecto de Estudios Subalternos (indios de la India y latinoamericanos en Estados Unidos y Europa), y no tanto los del grupo de Estudios Poscoloniales. Y la pregunta abre posibilidades inmensas en la tarea de pensar la subalternidad porque, al hacerla, se rechaza de plano la posibilidad de idealizar al subalterno y a sus intelectuales y, por el contrario, el discurso de la subalternidad queda sujeto a la desconstrucción también. Entre otras muchas nociones, queda sujeta a desconstrucción la noción de "estrategismo subalterno". Me explico: se arguye que los subalternos no pueden ser esencialistas ni racistas porque no están en una posición dominante desde la cual el racismo se ejerce como forma de dominación, y porque el esencialismo de los intelectuales orgánicos o solidarios de los subalternos es "estratégico". Es decir, que se trata de usar la misma filosofía y los mismos medios del enemigo pero con otros fines, con fines destructores del discurso dominante. Como se puede ver, aquí hay espacio para desconstruir el "esencialismo estratégico" y discutir sobre el racismo en la subalternidad, desde el momento en que no damos por sentado que, por

cierto esencialismo absolutista, el subalterno y sus intelectuales tienen necesariamente la razón histórica de su parte y tarde o temprano poseerán el reino de este mundo, sobre todo si se conceptúan como "pueblos originarios", esenciales, con derechos de exclusividad sobre el territorio de que se trate. Con el estrategismo subalterno u orgánico o solidario se corre el serio riesgo de postular una "verdad absoluta" de la subalternidad: ¿otro fundamentalismo? Y con el desconstruccionismo aplicado a todo, se corre el riesgo del suicidio ideológico. Este es uno de los dilemas en que nos ha puesto la crisis de paradigmas. Pero nada de esto vamos a discutir hoy, puesto que hoy sólo estamos sentando algunas bases de comprensión conceptual, a fin de que sepamos de qué estamos hablando. Mi discurso, de más está decirlo, queda también sujeto a todo orden de desconstrucciones. Después de todo, sólo estoy explicando lo que yo -individuo insignificante- entiendo por estas nociones que he presentado aquí y que son básicas (como cada cual las entienda) en el debate actual sobre el futuro.

Queda pendiente la pregunta acerca de la adecuación de la posición del intelectual en general a la hora de representar al subalterno, lo cual tiene que ver con la posición que ocupa respecto del poder; y queda pendiente hablar sobre la adecuación de la representación misma del subalterno, ya sea en su versión mimética (literaria) o en su versión política (acción). Y esto se aplica tanto a los intelectuales que se ven a sí mismos como subalternos, como a los que se convierten en orgánicos de los subalternos, y, claro, a los solidarios, a quienes se debe en buena parte toda esta problemática de la subalternidad. Como se ve, la discusión no rebasa el horizonte culturalista.

Discursos de poder

Y bien: ¿han representado adecuadamente a los subalternos, los intelectuales que se han visto a sí mismos como subalternos y que se han arrogado la representatividad de los que no tienen voz? Empecemos por los indios de Asturias. A la pregunta ¿están los "mayas" de Guatemala adecuadamente representados en *Hombres de maíz* o en *Leyendas de Guatemala*?, se podría responder que Asturias nunca quiso representar ni mimética ni políticamente a los "mayas", sino que lo que quiso fue proponer una síntesis cultural mestiza de Guatemala, tratando de construir cierta esencialidad ficticia de la nacionalidad anhelada, para lo cual echó mano de los textos precolombinos, las mitologías mesoamericanas que estudió en París, y los vanguardismos europeos de principios del siglo XX, todo mediante un operativo estrictamente literario, es decir, estético y ficcional. Y con esta respuesta se concluiría en que Asturias, como cualquier escritor vanguardista, no representa a nadie sino a sí mismo, lo cual ya es bastante. En esta línea de reflexión, tanto Asturias como Monteforte Toledo y Luis de Lión se representan a sí mismos porque en los tres existe un procedimiento vanguardista a la hora de crear un universo en el que indios y ladinos interactúan en el marco de una nación inconclusa que ellos tratan de completar en la literatura, en la ficción. Con todo lo cual es fácil seguir concluyendo en que, al representarse a sí mismos mediante el operativo vanguardista de juntar tradición y modernidad, precapitalismo y capitalismo en una síntesis esencialista de una nacionalidad incompleta, estos autores están representando a los estratos letrados y cultos de la sociedad, puesto que sólo éstos pueden acceder al arsenal cultural para escribir literatura

vanguardista. Y como los estratos letrados están vinculados al poder político y, por supuesto, a los discursos de poder autoritarios y dominantes, es obvio que nuestros autores, al representarse a sí mismos, representan también al bloque social que los ha formado, aunque ellos reaccionen en contra de él. En todo caso, lo representan como una reacción y negación de sí mismo: como un ejemplo (peligroso asunto) de los espacios de disenso que la dominación permite. De donde se deduce que los subalternos no están adecuadamente representados en sus escritos y nunca podrían estarlo porque los subalternos sólo podrían representarse adecuadamente ellos mismos (si es que confiamos en su autopercepción) y, cuando eso sucede, dejan de ser subalternos. Es el caso de Luis de Lión que, al acceder al espacio letrado y querer expresar el desgarramiento del indio ladinizado, no hace sino brindarnos otra versión vanguardista, letrada de la subalternidad guatemalteca, como lo hizo Asturias y Moteforte Toledo. Paradójico, pero aparentemente innegable.

El caso de Luis de Lión es interesante porque ilustra el caso del subalterno que deja de serlo al acceder al discurso de poder, a su dominio y ejercicio en contra de ese discurso y en favor de los subalternos. Luis era un intelectual orgánico de los subalternos. Asturias y Monteforte fueron intelectuales vistos (por ellos mismos y por otros letrados) como subalternos.

La cosa se pone más interesante cuando ampliamos la interrogante y nos preguntamos si el subalterno está adecuadamente representado por sus intelectuales orgánicos, como Rigoberta Menchú (de quien pocos dudan la legitimidad de su representatividad), Demetrio Cojtí, Rosalina Tuyuc y otros miembros de la intelectualidad "maya" de Guatemala. ¿Cómo no lo va a estar?, sería la reacción ingenua. Pero si nosotros tomamos en cuenta que la conciencia subalterna que expresan estos intelectuales orgánicos está enunciada en los códigos del discurso de poder dominante, debemos tomar en cuenta también (recordando a Frantz Fanon y a Ranajit Guha) que, en tanto la conciencia del subalterno se forma en contradicción a la conciencia dominante (pues se expresa en los mismos términos sólo que invertidos), la conciencia subalterna tiene -siempre- aún mucho de la conciencia dominante. De modo que, en un estadio temprano de la concientización subalterna, el oprimido lo que desea es convertirse en opresor y vengarse de su enemigo; no desea liberar a toda la humanidad de la opresión, como se plantea después, cuando el movimiento se intelectualiza y adquiere una dimensión utópica. En un inicio, la liberación se plantea simplemente como la vuelta de la tortilla, como la otra cara de la misma medalla.

Pero los intelectuales orgánicos de los subalternos tienen otro planteamiento: la liberación de los subalternos consiste en su ingreso en el mundo del poder con iguales derechos que las clases y las etnias dominantes. Ya no plantean la toma del poder total, sino su ingreso en las esferas de poder. En tal sentido, este ingreso pasa por las negociaciones políticas con las fuerzas organizadas de la sociedad y, por tanto, implica los compromisos de los intelectuales orgánicos con dichas fuerzas en mayor o menor medida. Esto no suele agrandar a los subalternos (si es que se enteran de ello) y, por eso, sus representantes en las bases y en los niveles intermedios suelen tener problemas con los intelectuales orgánicos. Hay

que decir que los representantes de base e intermedios son ya políticos especializados y que, por ello, han accedido al discurso y al código de la dominación (que atacan con las mismas armas del enemigo) y dejado de ser subalternos. Por eso pueden representar, siempre en forma inadecuada, a los sin voz. No hay, pues, representación del subalterno que no sea inadecuada ya que cualquier representación se hace necesariamente en el código "otro" de la dominación, aunque sea para destruirlo. Una falsa opción a todo este falso problema sería la de que todos nos calláramos apelando al criterio según el cual, como el subalterno no puede hablar el intelectual no debe hablar. Con lo que la antropofagia mutua completaría su ciclo suicida y la moral formalista de la dominación obtendría otro de sus oscuros triunfos. Yo opto por seguir representando inadecuadamente al subalterno y, así, continuar con esta discusión letrada, bastante bizantina por cierto, pero útil para la rearticulación de la utopía. Sólo así podemos desentrañar un hecho innegable: hasta ahora, tanto el discurso dominante como el discurso subalterno son discursos autoritarios. Pasemos a ver por qué ocurre esto. En lo ideológico, así como en las propuestas políticas y en la ciencia social, el planteamiento de los intelectuales orgánicos de los subalternos apela al estrategismo subalterno. Esto quiere decir que, como hay que echar mano del mismo discurso de poder del enemigo para poder desconstruirlo, los planteamientos subalternos habrán de ser, sí, esencialistas, pero su sentido no será el mismo. Es el planteamiento que se hizo para explicar y justificar la vía violenta de la revolución: usaremos los mismos fusiles que el enemigo usa para masacrarnos, con la diferencia de que una bala disparada por nosotros tiene un sentido liberador, mientras que una bala disparada por el enemigo tiene un sentido opresor. ¿Humanismo altruista y heroico, o demagogia altisonante? Este balance está aún por hacerse. Pero vamos por partes. Se arguye que los subalternos no pueden ser racistas porque el racismo es un conjunto de mecanismos de poder, que se ejercen desde el poder para mantener el poder, y que como los subalternos no tienen poder, sencillamente por eso no pueden ser racistas. ¿Entonces, según esa lógica, un "maya" del altiplano, campesino sin tierra, no puede ser sexista aunque le pegue a su mujer cada vez que se emborracha, sólo porque no tiene poder político? Lo cierto es que tiene poder sobre su mujer. ¿Y no hay racismo cuando los intelectuales "mayas" hablan de "pueblos originarios" con derecho natural sobre el territorio y excluyen de ese derecho a los ladinos, sólo porque los "mayas" no tienen poder y los ladinos sí? El discurso autoritario es posible también en la subalternidad, aunque sólo sea como ideología. Y, en tanto la conciencia subalterna no se forma de la nada sino, por el contrario, le debe más de lo que le conviene a la conciencia dominante, claro que reproduce el racismo, los esencialismos y otras aberraciones de la dominación. Para salir del atolladero de las oposiciones binarias, maniqueas, hace falta algo más que el expediente del estrategismo subalterno. La experiencia demagógica de la izquierda está a la vista para indicarnos que el autoengaño no funciona por mucho tiempo. El problema no es fácil de resolver, y yo dejaría abierta esta interrogante, aunque rechazando de plano ese criterio formalista que apela al estrategismo, según el cual el subalterno no puede ni ser racista ni ser esencialista.

Sobre el esencialismo racista en la intelectualidad orgánica "maya", remito a mis lectores a un campo pagado del 12 de noviembre de 1994, aparecido en *Siglo*

Veintiuno, titulado "La Gran Confederación de Consejos de Principales Ajq'ijab' (Guías Comunitarios y Ancianos Sabios Mayas) Originarios del Pueblo Maya de Guatemala --NIMLAJ Q'ALPUL--." Creo que no voy a resistir la tentación de hacer una desconstrucción ideológica de este texto en un futuro cercano, precisamente porque ilustra el hecho que no se puede calificar de estratégicos a todos los esencialismos y todos los racismos subalternos, y que, a veces, el pretendido estrategismo subalterno no es sino la otra cara de la misma medalla y que el esencialismo y el racismo originales están presentes en ese discurso sin un cambio sustancial en relación al esencialismo y al racismo ladinos, dominantes. Debo decir que la desconstrucción de los discursos de poder subalternos tiene el sentido siguiente: prever que la rearticulación de la utopía vuelva a estar conformada por demagogias autograticantes. El precio que se pagó en la izquierda por esto ha sido demasiado alto como para darse el lujo de repetir la experiencia.

Sé muy bien que estos planteamientos despiertan iras en intelectuales solidarios o que se dicen subalternos, sobre todo si están traspasados por culposidades propias de su condición de intelectuales que viven de la academia de poder central. Es explicable. En todo caso, por cínico que pueda sonar, todo esto no es sino un diálogo de letrados. ¿El subalterno? Bien, gracias, ni siquiera se ha enterado de que en una mesa de negociaciones los letrados que se disputan el poder deciden sobre su identidad y sus derechos sin siquiera la anuencia de sus intelectuales orgánicos. Tampoco se ha enterado de que hay intelectuales solidarios que sufren y los defienden de quienes, como yo, lejos de idealizarlos (y cosificarlos instrumentalmente) los ven como seres humanos. Las culposidades de estos solidarios son, precisamente, las hierbas aromáticas que acompañan a este exuberante plato académico dominante del que los he convidado sin costo adicional.

Pittsburgh, septiembre de 1997.

Texto Escolar de Bachillerato en Guatemala

Se llama Rigoberta Menchú

Este texto aparece con el título de "Experiencia Significativa" en el capítulo sobre "El hombre como ser de valores (pp.23) del libro: Ética ciudadana. De lo individual a lo social. De lo social a lo global, escrito por Valdez S., Verónica y Fernández F., Iñigo, el cual es usado por alumnos de bachillerato del Colegio Suizo Americano de la ciudad de Guatemala. El libro fue editado en 2003 en México por Pearson Educación (Prentice Hall) ISBN 970-26-0053-7

El texto es firmado por Guadalupe Loaeza y es parte de un libro llamado Mujeres Maravillosas, editado por Océano, en México. Aparece fechado equivocadamente en 1977 en el texto escolar. La fecha correcta de publicación es 1997.

„ Te voy a adelantar dos meses de tu sueldo”, le dijo la patrona a Rigoberta cuando la vio llegar con su ropa bien viejita, la misma con la que trabajó en la finca. „Me das vergüenza, ¡qué serías para mis amigos! Mis amigos son personalidades, así que te tienes que cambiar; ¡cómo estás!”, le dijo casi tapándose la nariz. La señora del señor tomó su bolsa de charol y muy digna salió en su coche a comprar un huipil, un corte nuevo y un par de zapatos para la nueva sirvienta que había traído Candelaria, india también. En ese entonces Rigoberta tenía 13 años y aunque comprendía un poco de castellano no hablaba ni una sola palabra. „¡Rigobeeertaaa! ¡Rigobeeertaaa!”, le gritó la señora cuando llegó del mercado donde había comprado las cosas. Tal vez Rigoberta pensó que se estaba muriendo por la intensidad de los gritos, pero se dió cuenta que ese era su tono de voz. Llegó corriendo. „Toma- le dijo la patrona entregándole un paquete-; no te compré los zapatos porque no te alcanzó con el dinero de los dos meses que tiene que trabajar.” Rigoberta tomó las cosas y se fue a su cuarto a bañarse y a cambiarse. Ya limpia, se fue a hacer la cama de la señora. Cuando terminó, vino la patrona a revisar su trabajo. „repite esa cama porque no la hiciste bien”, le reprochó. Dice Rigoberta: „Yo la maltrataba en mi mente. Me decía: si pudiera mandar a esta mujer a la montaña y si pudiera hacer el trabajo que mi madre hace. Yo creo que ni siquiera era capaz”.

Por la noche Rigoberta se fue a dormir a su cuarto, donde guardaban cajas, bolsas de plástico y la basura. Y se acostó en una camita, donde la otra sirvienta le había colocado un petate. Como tenía costumbre cuando trabajaba en la finca, se despertó a las tres de la mañana. Y así, despierta, tal vez se acordó de lo que había cenado: unos pocos de frijoles con unas tortillas bien tiesas. Quizá, en esos momentos se acordó de lo que le dieron de comer al perro de la casa, blanco y bien lindo: pedazos de carne, arroz; es decir la misma comida que los señores. „ Me sentía muy marginada. Menos que el animal que existía en esa casa”, dice Rigoberta en sus memorias.

Varios meses trabajó Rigoberta con esa patrona, porque “yo no era capaz de desobedecer. Y esos patronos abusaban de toda mi obediencia. Abusaban de toda

mi sencillez" Además Rigoberta tenía que pagar los dos meses que la señora había gastado en su ropa. Finalmente Rigoberta regresó a su casa porque uno de sus hermanos le vino a avisar: „Papá está en la cárcel“.

Seguramente el viernes 16 de octubre de 1992, veinte años después, esa misma patrona (mucho mas vieja) estaba viendo, como todas las noches, la televisión. Es probable que cuando terminó la telenovela de las siete, mientras el locutor anunciaba quién había recibido el Premio Nobel de la Paz, haya reconocido la imagen a todo color de Rigoberta exclamando con voz de pito: „ ¡Queeeeeeé! No es cierto. Es que no puede ser posible que esa india que no sabía hablar castellano, no sabía leer ni escribir. Pero si dormía en el cuarto de cachivaches. Pero si es una india quiché. Yo he de haber comido muchos tamales. No es posible y estoy alucinando. Es que ¡No es cierto! ¡Vieeeejo! ¡Vieeeejo!, ven rápido. Mira quién ganó el premio de la Paz. ¿ Te acuerdas de aquella india que trabajó al mismo tiempo que Cande? Si, si, si, Rigoberta. Bueno, pues Rigoberta Menchú es ahora una personalidad. Habría que hacerle una cena en su honor. Ahora es una personalidad ¡como nuestros amigos! ¿Te das cuenta?!!

Ahora si que sirvientas vemos y premios Nobel no sabemos...

Hacia un suceso prehispánico con los k'ichés

Carlos René García Escobar

Antropólogo

Hace más de quinientos años había una manifestación dramático-danzaria que rememoraba una historia mítica basada en hechos reales, que representaba una situación política entre los grupos k'iché y los de Rabinal, es decir diferentes casas de conglomerados familiares y los de Rabinal que era una rama de la casa k'iché. Se trata de reconocer tierras en posesión que tenían diferentes grupos sociales que se habían asentado en la tierras altas de lo que hoy es Guatemala y, en este caso, en lo que es el departamento de Baja Verapaz y uno de sus importantes valles, el Urram o sea el antiguo Zamaneb.

Allí se desarrolló el grupo achí, de filiación idiomática k'iché comprendiendo tres asentamientos importantes: Rabinal, Cubulco y Chicaj. Aunque no existen evidencias concretas sino hasta un siglo después del inicio de la colonización española, creemos que el teatro-danza k'iché llamado Rabinal Achí, pero popularmente conocido en el siglo XVI como Danza del Tun, del Uleutum o, del Tum Teleche, tomaba lugar en esa época en recuerdo de aquellos memorables sucesos antiguos en que los de Rabinal habían vencido a los de la casa cawec y sacrificado a uno de sus más insignes guerreros, el valiente Quiché Achí.

Por ello, en vista de que la danza del Tun, personifica, diríamos, el sacrificio de un guerrero esclavo (llamado en k'iché "Teleche" es decir "esclavo o cautivo") y su representación como ritual dramático-danzario causaba gastos, costumbres y ritos no aceptados por la concepción cristiana de la religión católica, el Oidor Juan Maldonado de Paz prohibió este tipo de representaciones populares en el año de 1625, lo que produjo en consecuencia que se continuaran representado pero en la clandestinidad. En efecto, algunas de ellas, transformadas a través del tiempo han llegado hasta nosotros y entre ellas, el Rabinal Achí que, de todos modos, es la que con más autenticidad preserva la cosmovisión original de las épocas antiguas de los pueblos k'iché.

Los sucesos

El gran guerrero cawec de los k'iché, jefe de los de Cunen y de Hajul, del linaje de Nimá Quiché, llamado Quiché Achí, durante 260 días y 260 noches ha estado atacando Cajiup, la fortaleza de los Rabinal, destruyendo algunos pueblos más, la ciudad de Balamyac y, además ha secuestrado a Cinco Lluvias, el Ajau Hob Toj, Gran Señor de Rabinal, a fin de obligarlos a continuar tributado a los gobernantes de Nimá Quiché. El otro gran guerrero de Rabinal, llamado Rabinal Achí, rescata a

su señor Hob Toj y después captura a Quiché Achí a quien ata a un árbol frente a Cajup y a quien luego recrimina y discute el por qué de su captura y prisión. En esta discusión ambos contendientes se intercambian apologías de sus propias hazañas y andanzas por diferentes ciudades del "imperio" k'iché, a la vez que uno al otro se recriminan fechorías como la del rapto de los 14 mancebos de Rabinal por Quiché Achí, y otras. Rabinal Achí informa al Ajau Hob Toj sobre la captura de Quiché Achí y éste responde que lo recibirá cuando se le rinda en vasallaje, pero el guerrero cawec prefiere morir antes que humillarse y, al quedar libre ataca a Rabinal Achí en señal de descontento.

Luego Quiché Achí se presenta ante el Aju Hob Toj y todo el cortejo gobernante, nobles, servidumbres y guerreros águilas y tigres. Hob Toj pretende respetar el liderazgo de Quiché Achí pero Rabinal Achí se ofende por ello, así lo hace saber a Hob Toj y éste rectifica su parecer. Vuelve Rabinal Achí a explicarle al guerrero cawec que Hob Toj lo perdonaría si se le humillase pero Quiché Achí rechaza la propuesta y, como antes, prefiere morir, cuando se le hace conocer su sentencia de muerte pide se le concedan sus últimos deseos que son: poblar fuerzas en muerte con los guerreros águilas y tigres, comer y beber de lo que comen y beben sus captores, vestirse con los atuendos de Rabinal y bailar con música de pito y tum con U Chuch Gug, la madre de los pajarillos verdes, quien es una doncella proveniente de la región de Carchá. Todo esto se le concede, pero cuando solicita 260 días y 260 noches para huir a despedirse de sus montañas y valles en la región propiamente Quiché, nadie responde, aunque parece ser que va. A su regreso es ejecutado por los guerreros águilas y tigres.

Esto se demuestra en el epílogo del texto original donde Quiché Achí exclama a su regreso momentos antes de morir: "Huyó" Habéis dicho. No he huido. Solo salí a encomendarme a mis montañas y valles donde permanecía y salía alimentarme de hierbas tiernas. ...¿Qué sería de mi valentía, de mi gallardía, si no comiera en mis altos y en mis bajos caminos cuando volvía de allí? ...Sí, en efecto. Aquí moriré. Aquí debo desaparecer. Entonces y ahora seré como la ardilla, como el pájaro que muere en las ramas, como muere en las hierbas, buscando y cazado como alimento, aquí, a la faz del cielo, a la faz de la tierra.. ivosotros pues águilas, vosotros pues tigres, venid pronto! icumplid vuestro deber! iLuchad pronto con vuestras garras! Porque sin compañía fallezco, porque soy guerrero valiente que vengo solo de mis montañas y valles. iQue cielo y tierra sean con vosotros águilas, con vosotros tigres!

Estos sucesos aquí relatados constituyen una síntesis del texto que escribió Bartolo Sis en 1850, al sacarlo de la clandestinidad de 225 años, como consta en la copia hecha por Manuel Pérez en 1913 según aparece en su parte inicial texto en posesión actualmente del señor José León Coloch y cuya primera traducción directa del francés al español fue realizada por el historiador Luis Cardoza y Aragón y directa del k'iché al español por el historiador Hugo Fidel Sacar Quiché ha trabajado en ello desde 1986 para la Dirección General de Investigación de la

Universidad de San Carlos de Guatemala y que vio la luz en 1991 en uno de sus cuadernos de investigación, el No. 1-90, el que Luis Cardoza y Aragón tradujera de un texto que Georges Raynaud, un catedrático de cultura latinoamericana en París se diera el lujo sin haber estado nunca en el continente americano de comentar e interpretar la cultura k'iché en Guatemala.

Ahora bien, todo texto oral al transformarse en texto escrito va contaminado poco a poco su originalidad primigenia en tanto que de acuerdo con su contexto histórico va interpolando e incorporando nuevos elementos. En este sentido nos preguntamos cuánto habrá cambiado el texto oral Bartolo Sis como ya se dijo, y luego cuánto al ser dictado al abate Charles Etienne Brasseur de Bourbourg, quien no sólo lo transcribió a un idioma quiché aprendido por él en esos años sino que también de allí lo tradujo al francés. De esta versión de Bourbourg publicada en 1862, Georges Raynaud hizo otra nueva traducción al francés en 1928 de la cual nuestro insigne vate Luis Cardoza y Aragón elaboró una traducción en los dos años siguientes, la primera conocida en español, anotada por Raynaud y luego publicada por la Sociedad de Geografía e Historia en marzo de 1930. Habían pasado 80 años desde que Bartolo Sis elaborara el primer texto.

Es a partir del texto en español de Cardoza y Aragón que se han hecho todos los estudios posteriores de profundos analistas, historiadores, sociólogos, antropólogos, y literatos entre otros más de reconocidas trayectorias humanistas. Cumpliendo con esta necesidad, Rabinal ha sido visitado por investigadores nacionales y extranjeros como Henrietta Yurchenko en 1948, Francisco Rodríguez Rouanet en 1955, Carroll Edward Mace, estadounidense, en 1967, el japonés Koichi Okumura en 1977, el francés Alain Breton desde los años 80. El holandés Ruud Van Akkeren en 1986, la polaca Joanana Kosynska-Fribes en 1986, La Cruz Roja Internacional en 1998 y finalmente, desde hace 14 años, un equipo guatemalteco de investigación bajo mi coordinación constituido por Hugo Fidel Sacor, quien ha realizado históricamente la primera traducción directa del quiché al español, Silvia Alvarez Aguilar de haber establecido por primera vez su coreografía tradicional y Enrique Anleu Díaz de haber actualizado los estudios musicológicos del drama, elementos nunca antes realizados por la investigación en general pues únicamente se la había hecho del texto literario de Cardoza y Aragón.

Desde 1986 hemos visitado al grupo de danza que representa el señor José León Coloch con quien nos hemos convertido en amigos por siempre y quien, representando el papel del valiente guerrero Quiché Achí hasta el día de hoy por más de cuarenta años, junto con sus viejos compañeros de baile y familia, se ha encargado de mantener al Rabinal Achí, como un texto vivo, vigente, no muerto y vivo como tantos otros de clara ascendencia prehispánica y occidental antigua y medieval, entre los que pueden mencionarse algunos como los Libros del Chilam Balam, el mismo Popol Vuh, La Ilíada, La Odisea y otros tantos más. Lejos estaban don Bartolo Sis el 28 de octubre de 1850, cuando escribía en su idioma achí al principio de su texto lo siguiente: unabe bibal rech Bartolo Sis

chihuvina. Vajxacib, chi chi iq ri octubre, rihunab de 1850. año. Mixchin. vehesahvi. orihinal. Rech, vaexahoh. tun. Rech. vae, cati namit s.ampablo Rabinal. Vi. Quxtabal. Tave. Cumal. val. nuqabol. chubecih chubesac chicavapanoc quehecut rabinal achi wepu xahoh tun. (A los veintiocho días del mes de octubre del año de 1850 realicé el original Baile del Tun de nuestro pueblo San Pablo Rabinal para que mis hijos mantengan la tradición), [lejos estaba] de imaginarse que al presente año 2001 se reprodujera como en esta ocasión esta reedición del texto de nuestro más insigne escritor del siglo XX, don Luis Cardoza y Aragón, por el Ministerio de Cultura y Deporte de Guatemala en su Dirección de Arte y Cultura por medio de su editorial Cultural. Es el señor Coloch quien en 1986, hereda directamente de su suegro, el señor Esteban Xolo todos los elementos coreográficos y parafernáticos, trajes, máscaras, instrumentos musicales y utilería, pues llevaba ya unas tres décadas de participar con don Esteban en su grupo. Esteban Solo lo había heredado del señor Manuel Pérez en las hoy lejanas épocas de los años treinta y cuarenta. Y así como fue don Esteban Solo quien atendió a Henrietta Yurchienko en 1948 y a don Francisco Rodríguez Rouanet en los años cincuenta, así don José León se ha visto por muchos años, Quizá desde los años setenta, acosado por investigadores acuciosos de muchas partes del mundo y de Guatemala. Es como se ha hecho amigo de todos nosotros, estudiosos europeos, norteamericanos, japoneses y guatemaltecos. Esto lo demuestra con el libro de visitas que mantiene en su casa en el que aparecen las firmas de los más connotados estudiosos del Rabinal Achí de los últimos veinte años, en donde nunca aparece nuestro insigne vate Luis Cardoza y Aragón por razones de su exilio voluntario ad perpetuum de Guatemala.

Tampoco hay que olvidar, los sacrificios y sin sabores que mantener esta tradición le ha ocasionado a don José León y a su familia. Las precarias condiciones económicas nunca han faltado. Los malos entendidos entre la personas que de alguna manera tienen o han tenido que ver con la ejecución del baile-drama, ya sean de familiares o de amigos, tampoco han faltado. Hay que ver la dificultad con que el mismo baile-drama se ha ejecutado a través del siglo XX por los obstáculos que los tradicionales tabúes mantenidos en selectividad por la gente, le imponen a la prédica del baile, mas las intervenciones de personas inescrupulosas interesadas en turistizar esta tradición para obtener dividendos inconfesados en su propio beneficio y no el del grupo que año con año, desde hace varios lustros, lo viene representando y que Cardoza y Aragón adivinó siempre como lo demostró en sus apreciaciones personales frente a lo que concibió como la Revolución Guatemalteca.

En esta ocasión se hace justicia al reproducir en el centenario de su nacimiento una vez más el texto que patrióticamente ha cumplido una gran labor en el siglo veinte, de dar a conocer al mundo una de las tradiciones más conspicuas de los habitantes de la región de Zamaneb en Baja Verapaz de la región Mesoamérica de nuestro país Guatemala, cumpliendo así un mandato moral y patriótico, el de reconocer en los guatemaltecos más connotados, su entrega total y sus esfuerzos voluntariosos, en mantener la tradición que nos han heredado nuestros ancestros

con lo cual nuestra patria Guatemala, hoy siempre atosigada por las amenazas internas y externas para extinguir sus identidades históricas y vigentes, se engrandece como nunca.

NI FOLKLÓRICO NI MASIVO ¿QUÉ ES LO POPULAR?

Por Néstor García Canclini

El tratamiento de lo popular, como especificidad de la cultura y como expresión de la comunicación, ha venido siendo abordado por comunicadores sociales y antropólogos desde distintas matrices de interpretación y desde premisas que no siempre han contribuido a profundizar en el estudio de sus implicancias; y su íntima vinculación.

En esta ocasión el destacado investigador Néstor García Canclini asume el análisis de este hecho descubriendo las limitaciones que han estado presentes y reclamando una metodología de trabajo transdisciplinario como condición indispensable para una investigación integral sobre las culturas populares.

Hay éxitos tristes. Por ejemplo el de palabras como popular, que casi no se usaba, luego fue adquiriendo la mayúscula y acaba escribiéndose entre comillas. Cuando sólo era utilizada por los folcloristas parecía fácil entender a qué se referían: las costumbres eran populares por su tradicionalidad, la literatura porque era oral, las artesanías porque se hacían manualmente. Tradicional, oral y manual: lo popular era el otro nombre de lo primitivo, el que se empleaba en las sociedades modernas.

Con el desarrollo de la modernidad, con las migraciones, la urbanización y la industrialización (incluso de la cultura), todo se volvió más complejo. Una zamba bailada en televisión ¿es popular? ¿Y las artesanías convertidas en objetos decorativos de departamentos? ¿Y una telenovela vista por quince millones de espectadores? Hay una vasta bibliografía que habla de cultura popular en espacios muy diversos: el indígena y el obrero, el campesino y el urbano, las artesanías y la comunicación masiva. ¿Puede la misma fórmula ser usada en tantos territorios?

Hasta ahora estas preguntas han recibido, más que soluciones científicas, respuestas editoriales e institucionales. Se reúne un grupo de artículos heterogéneos o se organiza un simposio multimático y se les coloca como título -la cultura popular-. Estos agrupamientos no siempre son arbitrarios. A veces, los provoca el interés de responder a una disponibilidad del mercado editorial o académico. En otros casos, se quiere enfrentar una necesidad cultural o política: cuando se crea un museo para difundir las diversas culturas de un país, o cuando se organiza un movimiento popular urbano que agrupa a sectores subalternos con objetivos -comunes más allá de sus diferencias étnicas o laborales. El éxito público de la denominación radica justamente en su capacidad de reunir a grupos tan diversos, cuya común situación de subalternidad no se deja nombrar suficientemente por lo étnico (indio), ni por el lugar en las relaciones de producción (obrero), ni por el ámbito geográfico (cultura campesina o urbana). Lo popular permite abarcar sintéticamente todas estas situaciones de subordinación y dar una identidad compartida a los grupos que coinciden en ese proyecto

solidario. Por eso, el término popular se ha extendido como nombre de partidos políticos, revoluciones y movimientos sociales.

En esta polisemia reside también su debilidad. Lo popular no corresponde con precisión a un referente empírico, a sujetos o situaciones sociales nítidamente identificables en la realidad. Es una construcción ideológica, cuya consistencia teórica está aún por alcanzarse. Es más un campo de trabajo que un objeto de estudio científicamente delimitado. No obstante, debiéramos poder plantear el problema científico con cierta independencia de las presiones y los intereses históricos que condicionan excesivamente las maneras en que las ciencias sociales se interrogan por lo popular. No estamos pretendiendo una imposible asepsia del discurso científico respecto del entorno en que es producido, circula y se usa. Si bien ninguna práctica social puede desentenderse enteramente de su contexto, pensamos que una propiedad de trabajo científico es volver visible y discutible, y por tanto un poco más neutralizable, la relación entre su discurso y las condiciones en que se engendra.

Para encarar la crisis actual de la teoría sobre la cultura popular, uno de los problemas claves es la divergencia entre dos tendencias científicas opuestas: la antropología y los estudios sobre comunicación. Hay que preguntarse por qué se desarrollaron separadas, con estilos de trabajo tan distintos. Señalaremos brevemente los rasgos propios de cada paradigma y sus modos de ocuparse de lo popular. Analizaremos luego qué ha significado para cada uno su parcialidad y que cambios les provocaría tomar en cuenta la mirada opuesta. A partir de este debate intentaremos, ver si un enfoque transdisciplinario nos ayudaría a definir mejor qué entendemos por cultura popular -y también por cultura masiva-, si aún pueden sostenerse esos nombres, y cómo estudiarlas en una época que reformula las relaciones entre tradición, y modernidad, entre las formas locales de sociabilidad y las que promueven las nuevas tecnologías.

LA REDUCCIÓN DE LO POPULAR A LO FOLKLÓRICO

Cuando lo popular todavía no era lo popular -se lo llamaba cultura indígena o folclore- la antropología y esa pasión coleccionista y descriptiva por lo exótico denominada precisamente folclore eran las únicas disciplinas dedicadas a conocerlo. Así fue en las metrópolis y en América Latina. En Europa, el estudio de lo popular no era, hasta el siglo XVIII, un interés de las personas "educadas". Las fascinaban a veces las culturas de pueblos lejanos (celtas, indios americanos, negros del África), pero la información sobre sus costumbres fue producto de una curiosidad errática y tarea de anticuarios(1). En el XIX, la formación de estados nacionales, que trataban de unificar a todos los grupos de cada país, suscitó interés por conocer a los sectores subalternos para ver cómo se los podía integrar. En la misma época, los románticos impulsaron el estudio del folclore exaltando, frente al intelectualismo iluminista, los sentimientos y las maneras populares, de expresarlos; ante el cosmopolitismo de la Literatura clásica, las situaciones particulares, las diferencias y el valor de la vida local. Sólo a fines del siglo XIX, cuando se fundan sociedades para estudiar el folclore en Inglaterra, Francia, e Italia, lo popular entra en el horizonte de la investigación. Bajo las exigencias

científicas del positivismo, se buscó conocer empíricamente los mitos y leyendas, las fiestas y las artesanías, los hábitos y las instituciones. Pero las frondosas descripciones casi nunca trascienden la enumeración y el catálogo, no llegan a explicar el sentido de lo popular al no situarlo en las condiciones generales de desarrollo socioeconómico(2).

América Latina repite esta historia. En países tan dispares como la Argentina, Brasil, Perú y México los estudios antropológicos y folclóricos dieron un vasto conocimiento empírico sobre los grupos étnicos, sus estructuras económicas, sus relaciones sociales y aspectos culturales como la religiosidad, los rituales, los procesos simbólicos en la medicina, las fiestas y las artesanías. En muchos de esos trabajos se percibe una compenetración profunda con el mundo indio, el esfuerzo por reivindicar su lugar y su valor dentro de la cultura nacional. Pero gran parte de esos textos presentan dificultades teóricas y epistemológicas que limitan el valor del conocimiento obtenido. Los estudios antropológicos son generalmente monografías de orientación culturalista que describen comunidades locales o grupos étnicos. Seleccionan los rasgos tradicionales, "primitivos", de una comunidad aislada y reducen su explicación, cuando la buscan, a la lógica interna del grupo estudiado.

La recolección de datos es sesgada por la intención de concentrarse en los aspectos "puros" de la identidad étnica y prestar atención únicamente a lo que diferencia a ese grupo de otros o resiste la penetración occidental; dejan de lado, por lo tanto, la creciente interacción con la sociedad nacional y aún con el mercado económico y simbólico transnacional. O la reducen al aséptico "contacto entre culturas" ante la falta de conceptos adecuados para interpretar las formas en que los grupos indígenas reproducen en su interior el desarrollo capitalista o construyen con él formaciones mixtas. Los conflictos, cuando se admiten, son vistos como si sólo se produjeran entre dos bloques homogéneos: la sociedad "colonial" y el grupo étnico. En el estudio de la etnia, registran únicamente las relaciones sociales igualitarias o de reciprocidad que permiten considerarla "comunidad", sin desigualdades internas, enfrentada compactamente al poder "invasor". En algunas versiones recientes, que intentan dar cuenta de los cambios modernizadores, se reconoce -además de la dominación externa- la apropiación de sus elementos -por parte de la cultura dominada, pero sólo se toman en cuenta aquellos que el grupo acepta según "sus propios intereses" o a los que puede dar un sentido de "resistencia" . Por eso, existen tan pocos análisis de los procesos en que una etnia, o la mayor parte de ella, admite la remodelación que los dominadores hacen de su cultura, se subordina voluntariamente a formas de producción o a movimientos religiosos occidentales (desde el catolicismo hasta los pentecostales), e incorpora como proyecto propio los cambios modernizadores y la integración a la sociedad nacional. Menos frecuentes, aún, son las investigaciones que examinan los procedimientos a través de los cuales las culturas tradicionales de los indígenas y, campesinos convergen sincréticamente, con diversas modalidades de cultura urbana (la obrera, las que generan la vida en la ciudad y las comunicaciones masivas), estableciendo formas híbridas de existencia de "lo popular ".

En cuanto a los estudios folclóricos latinoamericanos, estuvieron ligados, como en Europa, a la formación, de la conciencia nacional, sirvieron para redefinir el lugar de los sectores populares en el desarrollo de cada país y de los propios intelectuales que se ocupaban de conocerlos. El escaso rigor de estos trabajos deriva de la ideología romántica o la metodología empirista con que fueron realizados, la falta de formación profesional o el saber anquilosado de muchos folcloristas y la subordinación de sus tareas a la fundamentación política de identidades nacionales entendidas como tradiciones embalsamadas.

Al examinar los estudios folclóricos en Brasil, Renato Ortiz encuentra tres objetivos principales: a) establecer el terreno de una nacionalidad brasileña como resultado del cruce de lo negro, lo blanco y lo indio; b) dar a los intelectuales que se dedican a la cultura popular un recurso simbólico a través del cual puedan tomar conciencia y expresar la situación periférica de su país; e) posibilitar a esos intelectuales afirmarse profesionalmente en relación con un sistema moderno de producción cultural, del que se sienten excluidos (en Brasil el estudio del folclore se hace fuera de las universidades, en instituciones tradicionales como los, Institutos Históricos Geográficos, que tienen un visión anacrónica de la cultura y desconocen las técnicas modernas del trabajo intelectual).

Ortiz agrega que el estudio del folclore va asociado también a los avances de la conciencia regional, opuesta a la centralización del Estado: "En el momento en que una élite local pierde poder, se produce un florecimiento de los estudios de cultura popular; un autor como Gilberto Freyre podría tal vez ser tomado como representante paradigmático de esta élite que procura reequilibrar su capital simbólico a través de una temática regional". (3)

En México, una larga etapa de los estudios antropológicos y folclóricos estuvo condicionada por los objetivos ideológicos post-revolucionarios de construir una nación unificada, más allá de las divisiones económicas, lingüísticas y políticas que fracturaban al país. La influencia de la escuela finlandesa en los folcloristas (recordemos su lema: Dejémonos de teoría. Lo importante es coleccionar") fomentó un empirismo plano en la recolección y catalogación de los materiales, el tratamiento, analítico de la información y una pobre interpretación contextual de los hechos, aún en los autores más esmerados, Vicente T. Mendoza, Martínez Peñaloza y Rubin de la Borbolha. Por eso, la mayoría de los libros sobre artesanías, fiestas, poesía y música tradicionales enumeran y exaltan los productos populares, sin ubicarlos en la lógica presente de las relaciones sociales. Esta descontextualización es aún más visible en los museos de folclore o arte popular. Exhiben las vasijas y los tejidos despojándolos de toda referencia a las prácticas cotidianas para las que fueron hechos. Son excepcionales los que incluyen formas contemporáneas de la vida popular, como el Museo Nacional de Culturas Populares de la ciudad de México, creado hace cuatro años, que rompe con estos estereotipos. La mayoría se limita a enlistar y clasificar aquellas piezas que representan las tradiciones y sobresalen por su resistencia o su indiferencia a los cambios.

Pese a la abundancia de descripciones, los folcloristas dan muy pocas

explicaciones sobre lo popular. Hay que reconocer su mirada perspicaz sobre lo que durante mucho tiempo escapó a la macrohistoria o a los discursos científicos hegemónicos, su capacidad para percibir lo periférico, lo que en el pasado, desde el trabajo de los marginados, funda el presente. Pero casi nunca dicen por qué lo periférico es importante, qué procesos sociales dan a las tradiciones una función actual. No logran reformular su objeto de estudio de acuerdo con el desarrollo de sociedades donde los hechos culturales raras veces tienen los rasgos que define y valoriza el folclóre. Ni son producidos manual o artesanalmente, ni son estrictamente tradicionales (transmitidos de una generación a otra), ni circulan en forma oral de persona a persona, ni son anónimos, ni se aprenden y transmiten fuera de las instituciones. o de programas educativos y comunicacionales masivos. Sin duda, la aproximación folclórica conserva utilidad para conocer hechos que en las sociedades contemporáneas guardan algunos de esos rasgos. Pero si queremos alcanzar una visión amplia de lo popular es preciso situarlo en las condiciones industriales de producción, circulación y consumo bajo las cuales se organiza en nuestros días la cultura. La principal ausencia del discurso folclórico es no interrogarse por lo que les pasa a las culturas populares cuando la sociedad se vuelve masiva. El folclore es un intento melancólico por sustraer lo tradicional al reordenamiento industrial del mundo simbólico y fijarlo en las formas artesanales de producción y comunicación. Esta es la razón por la que los folcloristas casi nunca tienen otra política para proponer respecto de las culturas populares que su "rescate" ni encuentran mejor espacio para defenderlas que el museo.

EL LUGAR DE LO POPULAR EN LA CULTURA MASIVA

Los estudios sobre comunicación masiva se han ocupado de lo popular desde el ángulo opuesto. Para los comunicólogos, lo popular no es el resultado de las tradiciones, ni de la personalidad "espiritual" de cada pueblo, ni se define por su carácter manual, artesanal, oral, en suma premoderno. Desde la comunicación masiva, la cultura popular contemporánea se constituye a partir de los medios electrónicos, no es resultado de las diferencias locales sino de la acción homogeneizadora de la industria cultural.

Gracias a las investigaciones sobre comunicación masiva, se han vuelto evidentes aspectos centrales de las culturas populares que no proceden de la herencia histórica de cada pueblo, ni de su inserción en las relaciones de producción, sino de otros espacios de reproducción y control social, como son la información y el consumo. Estos estudios dan un conocimiento valioso sobre las estrategias de los medios y la estructura del mercado comunicacional. Pero su modo de ocuparse de la cultura popular, merece varias críticas. Por una parte, acostumbran concebir la cultura masiva como instrumento del poder para manipular a las clases populares.

Asimismo, adoptan la perspectiva de la producción de mensajes y descuidan la recepción y la apropiación. Por último, suelen reducir sus análisis de los procesos comunicacionales a los medios electrónicos. A pesar de las críticas que desde hace quince años se formulan a la tesis de la manipulación omnipotente de los medios,

en la mayor parte de la bibliografía analizar la cultura equivale a describir las maniobras de la dominación. Bajo la influencia de la escuela de Frankfurt y de los libros del primer Mattelart, se concibe el poder comunicacional como atributo de un sistema monopólico que, administrado por las transnacionales y la burguesía, podría imponer los valores y opiniones dominantes al resto de las clases. La eficacia de este sistema- residiría no sólo en la amplia difusión que los medios proporcionan a los mensajes, sino en la manipulación inconsciente de los receptores. Los destinatarios son vistos como pasivos ejecutantes de las prácticas impuestas por la dominación.

En la base de esta concepción instrumentalista de la cultura masiva hay una imagen del poder que denominamos "teológica", pues lo imagina omnipotente y omnipresente. Dado que éste es el núcleo teórico del problema, la cuestión no se arregla admitiendo que los receptores no son tan pasivos o complejizando un poco la interpretación sobre las acciones de los medios. Es necesario dejar de concebir el poder como bloques de estructuras institucionales, fijados en tareas preestablecidas (dominar, manipular), o como mecanismos de imposición vertical. A partir de la obra de Foucault, sabemos que el poder es una relación social diseminada, por lo cual no debemos buscarlo en "un punto central, en un foco único de soberanía del cual irradiarían formas derivadas y descendientes". Dado que no es algo que se adquiera", no puede estar atrapado en una institución, en el Estado o en los medios comunicacionales.

No es cierta potencia de la que algunos estarían dotados: "es el nombre que se presta a una situación estratégica en una sociedad dada. (4) Son relaciones de fuerza múltiple que se forman y actúan en la producción y el consumo, en las familias y los individuos, que se refuerzan al operar conjuntamente en todos esos espacios. (Sólo queremos aclarar que la radical renovación que el aporte de Foucault puede suscitar en los estudios comunicacionales, no tiene por qué adoptar el descentramiento extremo del poder como él lo formula, ignorando que se concentra en instituciones y agentes sociales. Si sólo vemos al poder diseminado, es imposible jerarquizar las acciones de diferentes "instancias" o "dispositivos", no es lo mismo el poder de las transnacionales de la comunicación que el de un padre de familia).

La falta de estudios y de una conceptualización consistente sobre la recepción y la apropiación complementa la deficiencia anterior. Además de reformular las relaciones entre cultura y poder, es preciso conocer las estructuras específicas del consumo cultural. La investigación sobre medios masivos suele reproducir la concepción estadística de la audiencia que tienen los gerentes de esos medios y los sondeos de rating: suponen que si un programa de televisión alcanza a varios millones de espectadores es porque satisface sus necesidades y coincide con sus gustos. Aún en los estudios críticos, se admite fácilmente la eficacia de los emisores sin preocuparse por averiguar lo que efectivamente sucede en la recepción, los modos diversos con que diferentes sectores se apropian de los mensajes. Para replantear las relaciones entre cultura masiva y cultura popular es básico descubrir los desfases, las distancias y reelaboraciones que ocurren entre la producción y la apropiación en los procesos comunicacionales. No basta con

admitir que cada discurso es recibido de distintas maneras, que no existe una relación lineal ni monosémica en la circulación del sentido. Si cada discurso posee, como dice Verón, un "campo de efectos" y ese campo no es definible sólo desde la producción, necesitamos indagar los procesos de "mediatización", las reglas de transformación entre un discurso y sus efectos".(5) Para esto, debemos construir conceptos e instrumentos metodológicos más sutiles que los de las investigaciones de público y de mercado.

Si bien aquí hay un problema específicamente comunicacional, no parece ser resoluble con los recursos habituales en la teoría de la comunicación. Algunos autores han mostrado la contribución que puede salir de la teoría del discurso. Queremos destacar ahora, en relación con el conocimiento de lo popular, que la metodología antropológica sería útil para obtener conocimientos directos, mediante trabajo de campo, donde se observe cómo los medios interactúan con la historia cultural y los hábitos propios de percepción y comprensión que los sectores populares forman en su vida barrial, en el trabajo, en las microinteracciones de la vida cotidiana. En la medida en que reconocemos los múltiples niveles de la acción social que intervienen en la circulación masiva de los mensajes, los medios de comunicación pierden el lugar exclusivo, o protagónico, que les adjudicaron las teorías de la cultura masiva.

Umberto Eco propone un ejemplo: una firma productora de camisetas imprime en el pecho de las prendas una figura icónica, los jóvenes la publicitan al usarla, la televisión muestra la novedad, y luego otros sectores sociales la adoptan multiplicando su difusión. ¿Cuál es el medio de masas? ¿El anuncio comercial en el periódico, la camiseta, los que la llevan, la publicidad televisiva?(6) Lo masivo circula tanto por los medios electrónicos como por los cuerpos, la ropa, las empresas, la organización del espacio urbano. El poder ideológico que asocia un símbolo con la juventud y genera un modo de interpretar lo que significa ser joven no reside únicamente en la publicidad, ni en el diseñador, ni en los medios; circula por esos y otros espacios sociales, actúa gracias a las maneras en que se cruzan y combinan. Luego, la pregunta por el lugar de lo popular en la cultura masiva no pasa sólo por los medios de comunicación.

ANTROPÓLOGOS Y COMUNICÓLOGOS: LOS ENCUENTROS NECESARIOS

Durante un tiempo se pensó que la bifurcación entre la antropología y la teoría de la comunicación correspondía a la existencia de dos modalidades separadas del desarrollo cultural. Si por un lado subsistían formas de producción y comunicación tradicional, y por otro circuitos masivos, parecía lógico que hubiera disciplinas diferentes para ocuparse de cada uno.

Esta compartimentación se ha vuelto insostenible. La investigación de la cultura popular no puede seguir escindida entre los antropólogos y folcloristas consagrados a rescatar tradiciones "amenazadas" por el desarrollo moderno, y, por otra parte, los especialistas en comunicación que buscan expandir la modernidad, seguros de que los sectores "atrasados" fatalmente van a

desaparecer. Hoy sabemos que la "masificación" no logra abolir, las culturas tradicionales, y que a veces puede expandirlas, como ocurre con las canciones gauchas del sur de Brasil y el vals criollo peruano, beneficiado, por la difusión radial y televisiva. ¿Cómo explicar que en México, un país con varias décadas de industrialización, exista el mayor número de artesanos del continente –seis millones-, y que en los últimos años se haya incrementado la producción? ¿Por qué el Estado multiplica los organismos para fomentar un tipo de trabajo que, ocupando a un 10% de la población, apenas representa el 0.1% del producto bruto nacional? Esta aparente contradicción se explica por las contradicciones del desarrollo desigual del capitalismo: dado que la producción agraria no proporciona suficientes ingresos a indígenas y campesinos, éstos recurren a sus tradiciones artesanales para sobrevivir.

Pero también observamos que las artesanías crecen con el avance del turismo y por la exaltación hecha por los medios masivos y el consumo "moderno" del valor simbólico de los diseños, que evocan "lo natural" y "lo manual" en medio de la homogeneidad industrial. El análisis de las artesanías, como también de las fiestas étnicas utilizadas por el nacionalismo político y el turismo, nos demuestra que la modernidad capitalista no siempre requiere eliminar las fuerzas económicas y culturales que no sirven directamente a su crecimiento si esas fuerzas aún cohesionan a un sector numeroso, si satisfacen sus necesidades o las de una reproducción equilibrada del sistema.(7) A la inversa, también sabemos que ya no existen grupos aislados en las sociedades actuales (ni siquiera los indígenas o los contestatarios que se automarginan), capaces de mantener un repertorio totalmente autónomo de prácticas y creencias. Algunas tradiciones desaparecen, otras se descaracterizan por la mercantilización, otras son mantenidas con fuerza y fidelidad, pero, todas son reordenadas por la interacción con el desarrollo moderno.

El problema pasa a ser entonces, para los antropólogos y los comunicólogos a la vez, cómo interpretar las leyendas tradicionales que se reformulan en contacto con la industria cultural; cómo las artesanías cambian su diseño y su iconografía al buscar nuevos compradores en las ciudades; de qué modo las fiestas indígenas, que ya en su origen eran una fusión sincrética de creencias precolombinas y coloniales, prosiguen transformándose al interactuar con turistas o pobladores urbanos. Por otra parte, también hay que estudiar de qué manera la cultura masiva se enriquece con la popular tradicional, usando dispositivos de enunciación, narrativos, estructuras melodramáticas, combinaciones de la visualidad y el ritmo tomados del saber que los pueblos acumularon: estoy pensando en los programas de TV o los video clips, cuyo éxito se basa en el uso simultáneo de los descubrimientos de juegos visuales y ritmos populares, del cha-cha-cha al rock, para satisfacer las necesidades de espectacularidad y entretenimiento de los medios masivos.

La colaboración entre antropólogos y comunicólogos correspondería a estos cruces entre lo popular y lo masivo, que ya tienen una larga historia. Recordemos que lo masivo es una característica constitutiva de las sociedades actuales y no comenzó con los medios de comunicación electrónica. En el siglo XIX se empieza a hablar

de masas para referirse a la irrupción económica y política del proletariado industrial y nuevos sectores medios en las grandes ciudades. Antes de que se inventaran la radio y la TV, la cultura fue transmitida masivamente por la iglesia, la escuela y las grandes campañas educativas de los regímenes populares (por ejemplo, la política cultural postrevolucionaria en el México de principio de siglo).

La cultura masiva "no se identifica ni puede ser reducida a lo que pasa en o por los medios masivos", dice Jesús Martín Barbero; "no es sólo un conjunto de objetos, sino 'un principio de comprensión' de unos nuevos modelos de comportamiento, es decir un modelo cultural".(8) Visto de este modo, lo masivo no es algo ajeno ni exterior a lo popular, hecho malévolamente por los grupos dominantes para invadir o sustituir la cultura propia de las clases populares. Lo masivo es la forma que adoptan, estructuralmente, las relaciones sociales en un tiempo en que todo se ha masificado:

el mercado de trabajo, los procesos productivos, el diseño de los objetos y hasta las luchas populares. La cultura masiva es una modalidad inescapable del desarrollo de las clases populares en una sociedad que es de masas.

¿Qué es, entonces, lo popular? No puede identificarse por una serie de rasgos internos o un repertorio de contenidos tradicionales, premasivos. Ante la caducidad de las concepciones esencialistas de la cultura popular, el enfoque gramsciano pareció ofrecer la alternativa: lo popular no se definiría a por su origen o sus tradiciones, sino por su posición, la que construye frente a lo hegemónico. Quien mejor lo ha dicho es Cirese: la popularidad de un fenómeno debe ser establecida "como hecho y no como esencia, como posición relacional y no como sustancia".(9)

En esta perspectiva, las tradiciones dejan de asociarse automáticamente con lo popular, pues también pueden ser el eco de lo hegemónico o del lugar que el poder asigna a las clases subalternas -por ejemplo, las leyendas y los refranes que llaman a contentarse con lo que se tiene. Las costumbres más arraigadas y extendidas en las clases populares son a veces formas de resistencia, pero en otros casos no constituyen más que la rutina de la opresión (pensemos en la "popularidad" del machismo). A la inversa, lo masivo, que tan eficazmente contribuye a la reproducción y expansión del mercado y la hegemonía, también da la información y los canales para que los oprimidos superen su dispersión, conozcan las necesidades de otros y se relacionen solidariamente.

Pese al valor de esta redefinición de lo popular por su oposición a lo hegemónico, no siempre nos ayuda a entender sus transformaciones en un mundo masificado. Sobre todo, cuando se interpreta rígidamente la polarización hegemonía/subalternidad y se sustancializa cada término. Entonces, la cultura popular es caracterizada por una capacidad intrínseca, casi congénita, de oponerse a los dominadores, y en cualquier *diferencia* se cree ver una *impugnación*. El estilo antinómico del modelo gramsciano, y su endurecimiento populista en muchos textos latinoamericanos, vuelve difícil reconocer la interpenetración entre lo hegemónico y lo popular, los resultados ambivalentes que produce la mezcla entre ambos.

LAS NUEVAS CONTRADICCIONES

Si la cultura popular y la masiva ya no se oponen, si se entremezclan todo el tiempo, ¿qué sentido tiene seguir usando esos términos?

Retornemos a la propuesta gramsciana de definir lo popular por su oposición a lo hegemónico, y preguntémosnos dónde se sitúa hoy ese antagonismo. La oposición se produce entre *dos estrategias de la cultura industrial contemporánea*: por un lado, la existencia de un saber científico y tecnológico (microelectrónica, telecomunicación) que reorganiza los procesos productivos, su sentido cultural, y, junto con la monopolización del capital industrial y financiero, concentra en una pequeña minoría el conocimiento necesario para el control social; y otro, la producción -por parte de ese mismo sistema informacional y electrónico- de nuevas redes de comunicación masiva que están reordenando la vida comunitaria, usando a veces las tradiciones locales, los saberes folclóricos, pero subordinándolos a la, lógica de la industria cultural.

Dentro de este marco general, se produce otra tensión entre la uniformidad de los códigos culturales y las nuevas subculturas generadas por la afirmación sectorial o local de formas modernas de vida. La producción monopólica de mensajes masivos y el control de múltiples redes comunicacionales (cuyos casos modelo son Televisa en México y O Globo en Brasil), la vasta difusión de esos mensajes por TV, video, cassettes, etc. tienden a uniformar las experiencias simbólicas de regiones, clases y etnias. Pero a la vez las culturas locales y las subculturas de sectores tradicionalmente poco reconocidos -jóvenes, mujeres- se afirman y adquieren una presencia fuerte en las redes comunicativas. En parte, estas manifestaciones son contra culturales, o sea que surgen del rechazo a las pretensiones uniformadoras de los grupos hegemónicos; pero al mismo tiempo, se trata de subculturas, internas al sistema, que alcanzan su peso en la medida en que las tecnologías y formas de comunicación modernas encuentran en ellas un amplio mercado.

De ahí que entre las principales vías de afirmación y desarrollo de estas culturas, antes marginales, se hallen los discos y video clips con temas juveniles, las revistas femeninas de circulación masiva. La tensión se produce a veces entre las formas marginales o locales y el desarrollo nacional o internacional, pero nos parece que la reorganización reciente de esta interacción lleva a formas fluidas de coexistencia, interpretación y uso recíproco entre ambos niveles. Por eso, la contradicción no se plantea tanto entre la cultura local y la masiva como entre las demandas de autogestión y las tendencias -más que homogenizadoras-burocratizantes y mercantiles autojustificadoras de las grandes máquinas políticas y empresariales. El problema no reside en la masividad con que circula la información, sino en la desigualdad entre emisores y receptores, en las tendencias monopólicas y autoritarias que tienden a controlar cupularmente la circulación para mantener la asimetría social.

En relación con nuestro tema, diremos que, si puede seguirse hablando de lo popular en este contexto, consiste cada vez menos en lo tradicional, lo local y lo artesanal; se reformula como una posición múltiple, representativa de corrientes

culturales diversas y dispersas, que reclaman dentro de un sistema cuyo desarrollo tecnológico establece una intercomunicación masiva permanente. Miremos la escena política. Casi no existen ya movimientos populares omnicomprensivos, como los partidos políticos que en el pasado concentraban el conjunto de las demandas laborales y de representación cívica de las clases subalternas. La emergencia de múltiples reivindicaciones sociales, ampliada en parte por el crecimiento de los reclamos culturales y referidos a la calidad de la vida, suscita un espectro diversificado de organismos voceros de intereses populares: movimientos urbanos, étnicos, juveniles, feministas, de consumidores, ecológicos, etc. La eficacia de estos movimientos es muy baja cuando se limitan a usar procedimientos de la cultura política tradicional (orales, de producción artesanal o en textos escritos que circulan de mano en mano). Su poder crece cuando actúan en las redes masivas de comunicación: no sólo la presencia simbólica de una manifestación de cien o doscientas mil personas, sino -más aun- su capacidad de interferir el funcionamiento habitual de una gran ciudad, de encontrar eco en los medios electrónicos de información. Lo popular no aparece entonces como lo opuesto a lo masivo, sino como un modo de actuar en él. Y lo masivo no es, en este caso, sólo un sistema vertical de difusión e información; también es, como dice una antropóloga italiana, la "expresión y amplificación de los varios poderes locales, que se van difundiendo en el cuerpo social.(10)

HACIA UNA METODOLOGÍA NO REDUCCIONISTA

¿Qué consecuencias tiene este replanteamiento en la metodología de la investigación y en la organización de las prácticas científicas?

En cuanto al método, la oposición entre los estudios sobre lo popular de la antropología o el folclore y los que realizan sobre lo masivo los comunicólogos corresponde a menudo al enfrentamiento entre dos operaciones básicas en la lógica de la investigación científica: la inducción y la deducción. El inductivismo es practicado por quienes estudian lo popular a partir de ciertas propiedades que suponen intrínsecas de las clases subalternas, o de una creatividad que los otros sectores habrían perdido, o un poder de impugnación que sería la base de su resistencia. Según esta tendencia, no sabemos de las culturas populares más que los que las clases oprimidas hacen y dicen. Esta concepción inmanentista de lo popular lleva a analizarlo siguiendo sólo el relato de los actores. Dado que el entrevistado se define como indígena, la investigación consiste en "rescatar" lo que hace en sus propios términos, duplicar "fielmente" el discurso del informante; o si se define como obrero, puesto que nadie conoce mejor que él lo que le pasa, hay que creer que su condición y su conciencia de clase son como él las presenta. Se desconoce la divergencia entre lo que pensamos y nuestros actos, entre la autodefinición de las clases populares y lo que podemos saber sobre su vida estudiando las leyes sociales en que están insertas. Hacen como si conocer fuera aglomerar hechos según su aparición "espontánea" en vez de construir conceptualmente las relaciones que les dan su sentido en la lógica social.

Los deductivistas, a la inversa, definen a las culturas populares desde lo general a lo particular, según los rasgos que le habrían sido impuestos; por el modo de

producción, el imperialismo, la clase dominante, o, como vemos en los comunicólogos, por los medios masivos. Creen legítimo inferir del pretendido poder manipulador del Estado y de los aparatos comunicacionales lo que sucede en la recepción popular. No reconocen autonomía o diferencia a las culturas subalternas, a su modo de relacionarse, consumir y resistir. Para el deductivismo, lo único que conocemos de las clases populares es lo que los sectores hegemónicos quieren hacer con ellas.

La bifurcación entre estas tendencias se manifiesta también al elegir las técnicas de investigación. Los inductivistas prefieren la etnografía, la observación prolongada en el campo y las entrevistas abiertas, porque les interesa registrar lo específico de pequeños grupos. Los deductivistas privilegian las encuestas y las estadísticas, que permiten establecer las grandes líneas del comportamiento masivo.

Sabemos que esta oposición puede parecer esquemática y maniquea (aunque es fácil dar ejemplos de inductivistas y deductivistas puros). Es cierto que existen antropólogos y comunicólogos que hablan de interacciones complejas entre lo micro y lo macrosocial. A fuerza de dejarse desafiar por los hechos, logran romper con los supuestos de su disciplina. Pero la importancia de los procesos de interacción y la pobreza de conceptos y recursos metodológicos para analizarlos, hace pensar que debemos trabajar juntos para construir articulaciones no reductivistas entre inducción y deducción.

Una de las conclusiones de este reordenamiento de los vínculos entre lo popular y lo masivo, es que lo popular ha dejado de ser el dominio especializado de los antropólogos y lo masivo de los comunicólogos. Al reconocer que el campo de la cultura popular no se limita a lo manual, lo tradicional y las relaciones íntimas de pequeñas comunidades, al ver cómo se entremezcla con las comunicaciones y las otras formas modernas de vida urbana, se vuelve competencia de varias ciencias sociales. Y la interacción compleja de los mensajes masivos con las creencias y prácticas tradicionales, no permite que los investigadores de la comunicación se ocupen únicamente de los medios electrónicos.

La investigación sobre las culturas populares (en plural) debe, ser un trabajo transdisciplinario. No decimos interdisciplinario, porque esto suele significar que los practicantes de la antropología, la sociología, la semiótica y la comunicación yuxtaponen conocimientos obtenidos fragmentaria y paralelamente. El cuestionamiento del modo en que se estudian las culturas populares desemboca en una revisión de los tabiques que separan a las ciencias sociales. Ni exclusivamente folclóricos ni únicamente masivos, lo popular es hoy un espacio fértil para repensar la estructura compleja de los procesos culturales y para que los científicos sociales liberemos a nuestras disciplinas de los reductivismos que las disgregan.

Notas.

1. Natalie Davis, 'Proverbial Wisdom and Popular Errors', *Society and Culture in Early Modern France*, Stanford, University Press, 1965.
2. Se encontrará un excelente análisis crítico del itinerario de los estudios folclóricos en Renato Ortiz, *Cultura Popular: romanticos e folcloristas*, Sao Paulo, Pontificia Universidad Católica, 1985.
3. Renato Ortiz, op. cit., p. 53.
4. Michel Focault, *Historia de la sexualidad, 1 - La voluntad de saber*, México, Siglo XXI, 1978, pp. 112-115.
5. Leonor Arfuch, "La mediatización y los juegos del discurso. Entrevista a Eliseo Veron", *Punto de vista*, año VII, No. 24, agosto-octubre de 1985, p.15.
6. Umberto Eco, *La estrategia de la ilusión*, Barcelona, Lumen, 1986, pp. 197-198.
7. Para una exposición menos apresurada de la refuncionalización de las artesanías y las fiestas populares en México, se puede consultar nuestro libro *Las culturas populares en el capitalismo*, México, Nueva Imagen, 1982.
8. Jesús Martín Barbero, *Cultura popular y comunicación de masas*, Materiales para la comunicación popular, 3, Lima, Centro de Estudios sobre la Cultura Transnacional, abril de 1984.
9. Alberto M. Cirese, *Ensayos sobre las culturas subalternas*, México, CISINAH, 1979, p.51.
10. Carla Pasquinelli "La secolarizzazioni della cultura di masa", *La Ricerca Folclorica*, 7, Milán, abril de 1983, p.42.

Hacia una teoría del mestizaje intercultural

Por Mario Roberto Morales

El dilema de la subalternidad *otrificada*

El discurso sobre la subalternidad, que ha propuesto "leer al revés" el discurso dominante para dar cuenta de la especificidad y la intencionalidad *otra* de los subalternos y sus luchas (Guha, *Elementary* ; Guha and Spivak, *Selected*) no solamente ha identificado esa "otredad" atribuida al subalterno como una forma más de exclusión central, sino ha advertido acerca de los riesgos del *estrategismo* subalterno (2) cuando el discurso de la subalternidad adopta "las mismas armas del enemigo" para construir "al revés" su propio sujeto, pues puede caer así, inevitablemente, en esencialismos puristas de la más inequívoca raigambre "occidental," central y dominante (3). El peligro de esencializar la condición subalterna incluso al *estrategizar* esa esencialización, implica -si se convierte el *estrategismo* en "teoría"-, el peligro práctico de demagogizar su lucha, y la experiencia de la izquierda en este sentido resulta suficiente como para no desear volver a andar los pasos perdidos en esa manera de realizar la utopía del bienestar colectivo posible, cuando de lo que se trataría es de construir otra que, por ser en lo estratégico muy parecida a la anterior, debe cuidar la precisión de sus componentes.

Justamente porque ni el debate ni mucho menos el problema concreto que implica la marginalidad e inaccesibilidad del código subalterno frente al canon cultural central ni la necesidad estructural del código subalterno de expresarse en el código central han sido resueltos, yo quisiera situar mi discusión justamente en este intersticio incierto porque me parece el espacio más fecundo para tratar de articular no tanto respuestas cuanto formulaciones interrogativas, tanto académicas como políticas, para buscarle un cauce más fluido al conflicto de la interetnicidad y la interculturalidad, sobre todo en países en los que éstas acusan rasgos ideológicamente violentos (por binarios y "esenciales") como es el caso de la Guatemala de posguerra, en donde el etnicismo indígena y ladino y las acusaciones de "racista" que se hacen uno y el otro bando todavía no cede a nociones más reactivadas sobre la etnicidad y el racismo (4).

Si admitiéramos que el subalterno no puede hablar ni representarse a sí mismo en tanto permanezca siendo subalterno, puesto que su mudez es característica fundamental de la condición de subalternidad (5), debemos admitir (además de una concepción reduccionista de la subalternidad, remitida a sus estamentos ultramarginales) también que los códigos de la dominación son, de suyo, inadecuados para que los intelectuales orgánicos de los subalternos representen (mimética y políticamente) a esos subalternos (Beverly, *Against*) (6). Y si de esto inferimos que los letrados (vengan o no de la subalternidad), no deben porque no pueden (dada la inadecuación de su código) hablar de (o por) los subalternos, nos enfrentamos inevitablemente a la mudez completa, a un silencio suicida.

Esta disyuntiva formalista puede encontrar salida si, una vez más, salimos de los ámbitos racionalistas de la academia y nos insertamos en la problemática política concreta de la subalternidad y sus luchas, así como en los espacios intersticiales de interacción política y cultural en los que la subalternidad y la centralidad se encuentran y se hibridizan (7), ya no vistos exclusivamente como espacios letrados sino, sobre todo, como espacios masivos de articulación de intereses políticos compartidos, de articulación de diferencias e identidades transculturadas, mestizadas e híbridas (8). Estos espacios se crean no sólo por medio de la lucha reivindicativa de los "nuevos movimientos sociales," financiados casi siempre por la cooperación internacional (occidental, central, dominante) y, por ello, circunscritos a una lucha por insertarse en la centralidad mediante cuotas de poder, sino también por medio de la producción y el consumo mercantilizado de objetos de cultura popular, así como por medio del consumo y resignificación de bienes simbólicos globalizados, por parte de la subalternidad (9).

Sin embargo, estoy consciente de que el mero hecho de remitir la problemática al espacio del consumo y de los medios masivos de comunicación como articuladores de identidades colectivas híbridas, y de sacarla de los ámbitos de la adecuación o inadecuación letrada de representatividad subalterna, solamente (y eso ya es bastante pero no suficiente) nos abre una posibilidad de repensar el problema de la representación y la representatividad de la subalternidad en una dimensión más amplia, pero no necesariamente nos brinda (como creo que debiera ocurrir) una posibilidad solucionadora (aunque sea en teoría) de la problemática de la acción subalterna, su representación y representatividad (10). Para eso hace falta proponer estas formas de repensar las articulaciones híbridas de las identidades colectivas, como formas de reencauzar el debate político en un análisis concreto de una situación concreta y mediante categorías relativizadas y no binariamente opuestas. Y eso nos hace volver al espacio letrado. Me refiero a la dinámica discursiva en la que en la actualidad se desarrolla no sólo el debate sino la lucha política de los grupos "mayas" de Guatemala, en su afán por integrar la nación en condiciones de igualdad cultural y política, y de compartimiento del poder.

Se sabe que, en el subalterno, el anhelo de la representatividad equivale al anhelo de abandonar la condición de subalternidad. Aquí es donde el problema formal se politiza. Hay que señalar que la subalternidad y sus dirigencias no plantean, hoy por hoy, la toma total del poder sino su compartimiento. El caso que mejor ilustra esto es el del movimiento zapatista en México. Los "mayas" de Guatemala plantean lo mismo y, claro, para ello reivindican su derecho a ajercer la "diferencia cultural." Se trata de postular una especie de alteridad perenne, sólo que, ahora, igualitaria. La pregunta se impone: ¿si la diferencia llegara a ser igualitaria, sería alteridad? ¿O sería un mero elemento de una hibridación en marcha?

Interculturalidad, consumos globalizados e identidades negociables

Pensar la dinámica de la interculturalidad en un país como Guatemala, en su relación con la globalización económica y cultural y, por tanto, con la modernidad y la posmodernidad tanto centrales como locales, implica replantear el estudio de las culturas populares tradicionales como procesos diferencialmente ubicados fuera de la circulación de los mensajes de la popular (mass) culture, para ubicarlas

en los espacios de hibridación en los que sus iconos y contenidos se funden y con-funden con las iconografías e imaginarios producidos por la industria cultural para masas, que también es popular (porque la consume el pueblo) y también es cultura (porque construye sentidos que cumplen funciones sociales de identificación, cohesión y legitimación). Asimismo, implica situar el análisis de la producción y el consumo (recepción) de las culturas tradicionales en el espacio y las dinámicas del mercado, puesto que éste constituye la mediación principal que posibilita la circulación de bienes simbólicos y la creación de conglomerados consumidores de cultura. También es la condición necesaria que hace posible el consumo creador y contestatario que en ciertas ocasiones los conglomerados populares de América Latina realizan de los bienes simbólicos de la industria cultural, gracias a las posicionalidades *suigeneris* que asumen en los espacios del mercado globalizador (García Canclini, *Consumidores*).

El consumo es el mecanismo por medio del cual el mercado perpetúa su dinámica productiva, y el consumismo, al surgir de la conversión de la actividad de consumir en un valor, se constituye en su ideología. Es en este espacio ideológico en el que se articulan las identidades híbridas y negociables de amplios conglomerados populares. Porque el mercado es también el espacio de negociación de los códigos culturales de los emisores y los receptores de los mensajes, ya que tanto la producción de objetos de cultura popular como la turistización de las tradiciones religiosas de las comunidades indígenas, y también el consumo de contenidos y formas audiovisuales globalizadas en estas mismas comunidades, implican, por un lado, la traducción de lo popular-étnico a los códigos y necesidades del consumidor central, y, por otro, la "traducción" de lo "culto" y lo pop a los códigos y necesidades del consumidor subalterno. Ocurre aquí que esta última traducción la realizan no los productores sino los receptores de aquellos contenidos, constreñidos a ello por su posicionalidad social y económica, la cual no corresponde a la del consumidor para el cual fueron originalmente creados. A pesar de ello, esos contenidos circulan con profusión e intensidad en las aldeas indígenas tanto como en las ciudades del tercer mundo, y al respecto hay que decir que, cada vez más, los medios masivos centrales se ocupan de adecuar -de "traducir"- sus contenidos a los mercados que ellos mismos ensanchan (Martín-Barbero, *Televisión*). El resultado de estos movimientos es una rica hibridez y mestizaje interculturales e interidentitarios que desafía toda suerte de teorizaciones binarias sobre la cultura, la identidad y la subalternidad, como tendremos ocasión de comprobar en el caso de Guatemala.

Desde la perspectiva transdisciplinaria de los Estudios Culturales Latinoamericanos, pensar la interculturalidad en Guatemala implica, primero, ubicar los escenarios en los que las culturas tradicionales se encuentran con la industria cultural transnacional, para luego pasar a describir los procesos transculturadores y de hibridación que ocurren en ese encuentro, para así poder dar cuenta de la articulación de identidades híbridas en constante negociación, que se opera en estos espacios de resignificación y rearticulación ideológica y cultural, que relativiza nociones al uso como las de "pueblo," "resistencia cultural" y "otredad" como sinónimos de "diferencia". Todo esto supone que no existen monoidentidades o identidades puras, sólidas y compactas que se oponen las unas

a las otras en forma binaria e irreconciliable. Esto, en el plano factual. En el plano de las mentalidades tradicionales y de las ideologías fundamentalistas, esencialistas y racistas, tanto de la ladinidad como de la indianidad, todavía se opera con nociones binarias.

Todo este asunto nos lleva a la cuestión de la definición del sujeto popular y la hegemonía, tanto en lo referido a la producción y consumo ideológico y cultural, como a la posición clasista (11). Y, claro, al problema de que las posicionalidades de etnia, clase y cultura son móviles y negociables toda vez que se articulan, operan, se encuentran e interactúan en los espacios de hibridación mediados por el mercado, la producción y el consumo de mercancías y bienes simbólicos. Es decir que el sujeto popular es inter y transcultural, por un lado, y puede ser inter y transclasista, por otro, si es que lo definimos en términos de posicionalidad respecto de las mediaciones que posibilitan su interacción con otros sujetos y con otras producciones y consumos culturales e ideológicos, lo cual puede convertirlo también en un sujeto inter y transnacional (12). La posición de un ladino pobre en Guatemala puede ser conceptualizada como hegemónica frente a los indios pobres, pero la posición de ese mismo ladino en Los Ángeles, Nueva York o Miami puede ser de hecho conceptualizada como subalterna, y compartirla con guatemaltecos indígenas. Ese ladino del que hablamos puede perfectamente vivir diez meses en Estados Unidos y dos en Guatemala cada año y relacionarse con otros sujetos en los espacios de hibridación guatemaltecos como sujeto hegemónico, y en los norteamericanos como sujeto subalterno. La hegemonía es, pues, como parte de los movimientos globalizadores, también un ejercicio móvil, negociable y que puede ser, a su manera, híbrido y ambivalente, dependiendo de los cambios de posicionalidad del sujeto hegemónico o contrahegemónico. Es más, la posición hegemónica puede tornarse contrahegemónica y viceversa, y el mismo sujeto puede negociar en sí mismo la hegemonía por una suerte de esquizofrenia de poder o, si se quiere, por un necesario travestismo de poder, que le permite vivir como el sujeto transfronterizo en que la globalización lo ha convertido. Y esto, no sólo porque es un consumidor, sino también porque es un sujeto productor de cultura, de ideología.

Todos sabemos que Los Ángeles y Nueva York son espacios tan cruciales para la economía guatemalteca como lo es la planicie de la costa sur con sus grandes plantaciones agropecuarias, cuestión que define al sujeto ladino de que hablábamos como un sujeto transterritorializado, y a la vez guatemalteco. La pregunta sería ¿es este sujeto popular o no?, y ¿cómo y respecto de qué articula su identidad híbrida en uno y otro ambiente, y cuál ambiente es su "verdadero" ambiente si es que los dos no son verdaderos y complementarios y naturales para él? Si esto último fuera así, estaríamos frente a un caso ladino de identidad negociada, porque este individuo adapta su identidad ladina (étnica) frente a los indios y los ladinos de Guatemala en términos diferentes a los que adapta su identidad guatemalteca (política) en los Los Ángeles frente a otros latinoamericanos, frente a los gringos, y junto a -ocurre a menudo- indios guatemaltecos. Hegemónico en su tierra y subalterno en el extranjero, esa dualidad identitaria es asumida por nuestro sujeto híbrido como algo natural y vivido, aunque le resulte conflictivo (13).

En Guatemala, la ladinidad es hegemónica y la indianidad es subalterna en lo ideológico, aunque ambas puedan ser en un momento dado dominantes o dominadas en lo económico. Por ejemplo, hay una pequeña burguesía indígena minoritaria y aliada clasistamente a la pequeña burguesía ladina entre cuyos negocios se cuenta el de la fabricación y exportación de tejidos. Si vamos a situarnos en la perspectiva de los Estudios Culturales, este hecho no debe olvidarse en ningún momento: la negociación de las identidades y sus hibridaciones se realiza siempre en un marco de desventaja para la parte indígena, y siempre ha ocurrido así desde la Colonia, pasando por la revolución liberal, la revolución democrática y la guerra revolucionaria, hasta llegar a la época de la globalización. Sin embargo, tampoco hay que olvidar que, siempre, a lo largo de la historia, han existido nichos de poder en los que las polaridades hegemonía-contrahegemonía se negocian a menudo invirtiéndose (14), como ocurrió en la colonia y en la época republicana con algunos indios ennoblecidos y/o enriquecidos y con otros, insurrectos; y como ocurrió recientemente con la gran cantidad de guerrilleros indígenas y con los altos oficiales indígenas en el ejército genocida de Guatemala. Las posibilidades de articulación hegemónica y contrahegemónica que el mismo sujeto realiza en estos escenarios son de una gran diversidad.

Ya se sabe que la cultura popular y sus productos están mediados, en su producción, su circulación y su consumo, por el mercado y sus mecanismos. Así como existe una burguesía indígena que fabrica y exporta tejidos "típicos," también se dan casos como el de un norteamericano en Panajachel que es propietario de una tienda de artesanías y que ha realizado diseños e introducido colores nuevos en la confección de las telas indígenas: nativos de Salcajá fabrican las telas y plasman sus nuevos diseños y colores en telares de madera que producen tela por yarda. Este empresario norteamericano tiene clientela en Estados Unidos y otros países. Este es un caso en el que las acomodaciones de la cultura popular a la demanda transnacionalizada de bienes culturales no proviene de sus productores o consumidores locales sino de personas foráneas. En este caso, la cultura popular no es espacio ni de preservación ni de resistencia y ni siquiera de transformación autóctonas, sino receptáculo activo de modificaciones exógenas. Por otro lado, empresarios indígenas con tiendas en San José Costa Rica fabrican la tela y los objetos en Guatemala y los venden en San José con una etiqueta que dice *Made in Costa Rica*. Los objetos ya no obedecen a diseños tradicionales e incluso se trata de objetos muy diferentes de los que usan los indígenas originalmente, todo lo cual facilita el travestimiento "nacional" que hace posible que los objetos "típicos" de Guatemala puedan serlo también de Costa Rica, México, Ecuador, Pakistán, India o Grecia, como ocurre en las tiendas de artesanías internacionales (15).

Las hibridaciones vienen ocurriendo desde mucho antes de la globalización y constituyen un signo de diversidad dinámica de las culturas populares tradicionales. El mejor ejemplo es justamente el de las indumentarias indígenas. Las expresiones de cultura popular tradicional "oscilan entre los polos de la expresión indígena y mestiza, dependiendo de los lugares y las ocasiones [de la

posicionalidad del sujeto popular]. No existe una división clara y sencilla, de la misma manera que la búsqueda de una expresión puramente indígena resulta romántica y antihistórica, y de hecho priva a los indígenas no solamente de aquellas dimensiones de su cultura que fueron destruidas por la Conquista, sino también de los bienes y de la tecnología europeos de los que se apropiaron para su propio beneficio" (Rowe y Schelling 73). A pesar de que en este planteo todavía se establece una diferencia entre expresión indígena y expresión mestiza (porque se concibe lo popular como espacio compacto de resistencia a la modernidad y se lo reduce a defensa de la memoria), dando lugar a que se considere lo indígena como puro por contraposición a lo mestizo (como impuro por mezclado), la idea de que negar la hibridación implica regatearle alcances a las culturas indígenas me parece iluminadora para lograr aceptar aseveraciones como esta: "Culturas populares: no existe ese artefacto en estado puro" (Sarlo 109).

No voy a entrar a reflexionar sobre la diferencia de enfoque de los Estudios Culturales y la antropología, pero sí es útil decir que las nociones que localmente se manejan para pensar la interculturalidad guatemalteca, se deben a antropólogos norteamericanos, tanto de derecha como de izquierda. Nociones como racismo al revés, derecho a la diferencia, etc., y el término "maya" mismo, que pueblan el léxico académico del debate actual sobre la multiculturalidad, se deben a ellos. Y no quiero decir con esto que los académicos "mayas" no piensen por sí mismos. Digo que sus elaboraciones tienen ese referente común, el cual, por otra parte, se mueve dentro de los marcos teóricos de los *Poscolonial Studies*, dudosamente aplicables a la América Latina y a Guatemala, que obtuvieron su independencia del colonialismo hace más de siglo y medio y cuya problemática cultural no es la misma que la de los países africanos y árabes recientemente independizados.

El concepto de pueblo y de lo popular suele estar restringido en la antropología a lo que se considera aborigen, y en tal sentido hay que replantearlo de raíz porque lo "aborigen" hoy día se mueve en los espacios de la televisión, la radio y el cine, y en otros espacios de consumo cultural, modernos y posmodernos, en los que articula sus identidades híbridas y negociables. Lo aborigen se mueve, pues, en el mercado, y en ese espacio se negocia a sí mismo con la (pos)modernidad transnacionalizada. Y eso no es sólo de ahora: en los años 70 conocí al padre del escritor indígena guatemalteco Luis de Lión, quien definía jocosamente a su padre como "escultor de antigüedades" porque hacía figuritas de animales en piedra, las enterraba en el patio de su casa en San Juan del Obispo y al cabo de unos meses las vendía a los turistas.

También en los años 70, y como resultado del interés de los turistas extranjeros en las artesanías textiles, se pusieron de moda entre las mujeres ladinas de Guatemala los rebozos llamados perrajes, y los empezaron a usar para asistir a fiestas y recepciones elegantes. El artista ladino Marco Augusto Quiroa montó una exposición de pintura que tituló precisamente "El Perraje," en la que mostraba las posibilidades de uso de la prenda, y definió jocosamente el perraje así: "Prenda indígena que usa la ladina para parecer gringa," sintetizando los usos identitarios posibles del perraje y, con ello, las posicionalidades móviles de los sujetos y las

identidades que se negocian mediante el consumo cultural, en este caso de un objeto de cultura tradicional refuncionalizado por la moda (el mercado).

Es necesario estudiar espacios concretos de hibridación cultural para examinar las identidades negociables, o en negociación, de Guatemala, en el contexto de la relación que se establece entre la globalización, la producción y el consumo de cultura popular local, y el consumo activo de los mensajes globalizados de los medios masivos de comunicación y la industria cultural en general, entre los indígenas y los ladinos. Como parte de esta tarea, en los mapeos itinerantes, descriptivos de realidades observadas durante los veranos de 1995, 1996 y 1997 (Morales, *La articulación*), traté, en lo posible, de aplicar el criterio analítico del consumo creativo o "antropófago." En otras palabras, el criterio de la indigenización de las propuestas culturales homogenizantes de la globalización (17). Es decir, de un consumo defensivo y, por ello, resignificador. Para ello eché mano de entrevistas personales, testimoniales, a fin de fundamentar la presencia o ausencia de resistencias en el tipo de consumo de que se tratara. En todo caso, intenté poner en cuestión la validez de la defensa oficiosa de la cultural difference per se, para matizarla con la posibilidad política del ingreso en la (pos)modernidad de todas las *cultural differences* pero consideradas como negociables, móviles, híbridas y autotransformables (ibid).

Ubicarse en el vértice de las diferencias implica lanzar la mirada analítica no sólo hacia sino desde la articulación de las diferencias étnicas y culturales. O, lo que es lo mismo, implica analizar un espacio geográfico nacional desde y en los espacios del mestizaje intercultural, que es aquél espacio en donde las diferencias se articulan para generar las hibridaciones y los mestizajes. Pero hacer eso implica una tarea aún mayor, ya vislumbrada por Jameson, a saber: "alcanzar un modo de pensar que sea capaz de aprehender de manera simultánea los rasgos funestos del capitalismo y su extraordinario y liberador dinamismo, en una misma reflexión, y sin atenuar la fuerza de ninguno de los dos juicios" (18). Esto, como advierte Jameson, deja fuera la mucho más cómoda posibilidad de los moralismos, tan corrientes en los ambientes del academicismo solidario con las culturas marginalizadas, subalternas y explotadas, ya que "la urgencia del tema demanda de nosotros que realicemos al menos un esfuerzo por reflexionar dialécticamente sobre la evolución cultural del capitalismo tardío, para entenderla al mismo tiempo como una catástrofe y un progreso" (169). En otras palabras, no podemos caer en preservacionismos culturalistas paternales a contrapelo de la brutal realidad reguladora del mercado en la producción y consumo de las culturas populares, y tampoco podemos estar hallando "resistencias" culturales en los menores gestos del subalterno, el cual a menudo simula las resistencias porque éstas (o la ilusión de éstas creada intencionalmente para consumo de los conglomerados solidarios) es mercadeable; cuestión que a menudo convierte a las "comunidades solidarias" en comunidades de consumidores de simulacros de resistencias. En tal sentido, las solidaridades para con las expresiones contrahegemónicas deben tomar en cuenta los desplazamientos de lo hegemónico y de lo que no lo es, así como su constante negociación de posicionalidades (19).

Todo esto, como también advierte Jameson, implica preguntarse acerca de algún "momento de verdad" en medio de los más evidentes 'momentos de falsedad' de la cultura posmoderna" (169), a fin de ir más lejos y lograr articular una crítica consistente de lo que él llama la cultura del capitalismo tardío. Puesto que nos recuerda, "Ni para Marx ni para Lenin el socialismo consistía en un regreso a sistemas más reducidos (y por tanto menos represivos y abarcadores) de organización social; más bien, entendían las dimensiones alcanzadas por el capital en sus épocas respectivas como la promesa, el marco y la precondition para el logro de un socialismo nuevo y más abarcador. ¿Cuánto más no será así con el espacio más global y totalizador del nuevo sistema mundial, que exige la invención y el desarrollo de un internacionalismo de tipo radicalmente nuevo?" (170). Es en este sentido que realicé el mapeo itinerante que mencioné antes (Morales), como primer paso para llegar a pensar la interetnicidad y la interculturalidad no sólo como un caos, sino también como el inicio de un nuevo ordenamiento paradigmático más democrático. Ya que "La forma política del posmodernismo, si es que va a existir, tendrá como vocación la invención y proyección del trazado de un mapa cognitivo global, a escala social y espacial" (173). Y, para lo que nos interesa, a escala internacional y global y, por ello, nacional y *glocal*.

El mestizaje intercultural o la articulación de las diferencias

Hay que insistir en explicar lo que no es el mestizaje intercultural. No es ladinización ni asimilacionismo ladino de los indígenas; tampoco una propuesta falsamente conciliatoria que postule un hermoso ser mestizo perfectamente balanceado, homogéneo y sin diferencias ni diversidades culturales, armoniosamente "nacional" y feliz, ni mucho menos una raza cósmica destinada a hegemonizar el futuro. No, eso no es el mestizaje intercultural que proponemos como eje de la reflexión sobre la nación y la identidad nacional.

La noción de mestizaje intercultural que proponemos parte de la premisa de que Guatemala es un mosaico o ensamble de diferentes culturas, énfasis y especificidades culturales que conviven en el mismo territorio pero de manera conflictiva por razones económicas y de prejuicios étnicos. Ningún grupo social está exento de tener prejuicios étnicos y culturales. Esta convivencia intercultural tiene infinidad de puntos de contacto que originan hibridaciones culturales e identitarias, las cuales son las que precisamente conforman los espacios del mestizaje intercultural. Son, pues, estos innumerables puntos de contacto de la convivencia interétnica e intercultural lo que, a nuestro modo de ver, caracteriza al país (y a la América Latina), y no las diferencias aisladas y sin articulación en las cuales insisten los mayistas, tanto indígenas como ladinos, quienes quieren ver el mestizaje como ausencia de identidad (20).

En tal sentido, hay que preguntarse, ¿en donde se encuentra la unidad de la diversidad étnica? ¿Existe de por sí? ¿Se construye? La diversidad implica la existencia de las diferencias. El mestizaje intercultural implica el que esas diferencias se articulen de tal modo que den existencia a una o a varias culturas híbridas, heterogéneas, mestizas, las cuales mantienen diferencias entre sí. Las

diferencias se articulan en los espacios conflictivos o no, de la convivencia interétnica. Y en Guatemala esa convivencia se da en todos los espacios geográficos y sociales, de tal modo que el mestizaje intercultural es total. En algunos espacios, sin embargo, hay énfasis que remiten ya sea a lo indígena, a lo ladino o a lo criollo o "blanco," como les gusta a los criollos autollamarse. En otras palabras, las diferencias articuladas no se diluyen del todo sino se mantienen siendo diferencias, pero su articulación las modifica en el tiempo y el espacio. Los "blancos" reclaman incontaminación indígena o ladina, pero comen tamales, tortillas, chojín y pepián; hablan con un acento chapín bastante grueso (el acento chapín tiene cadencia indígena) y acuden a la brujería cuando la gravedad del caso así lo amerita. Por su parte, los autollamados "mayas" han reinventado un pasado histórico y reclaman la total diferencia cultural, pero su lucha es por ingresar en la (pos)modernidad que hasta ahora ha sido una prerrogativa cultural y económica "blanca" y/o ladina. Las diferencias, pues, se articulan. Y es aquí en donde creemos ver la unidad posible de lo diverso: en la conciencia de la articulación de las diferencias y no en la magnificación de éstas para contraponerlas como polaridades binarias. Por ello, es en el mestizaje que implican los trajes españoles con que se representa el drama precolombino *Rabinal Achí*, como homenaje al santo patrono de Rabinal; o en el mestizaje que implica la vestimenta indígena del Maximón de Santiago Atitlán y la vestimenta ladina de su par, San Simón, en San Andrés Itzapa; y, en fin, en el mestizaje que implica la cocina popular compartida y degustada por todos, indios y ladinos, en donde vemos el espacio de la articulación de las diferencias y del mestizaje intercultural que proponemos como eje articulador para pensar la identidad nacional y alcanzar la democratización interétnica de la nación, en el plano ideológico.

Esto, porque es en esos espacios en donde también vemos la existencia del sujeto popular interétnico que, organizado políticamente, podría ser la base de un proyecto político nacional-popular (Morales). Este mestizaje ha sido conflictivo y, de hecho, la figura de Maximón (mestiza por excelencia, tanto en sus versiones ladinas como indígenas) emblematiza este conflicto cuyo síndrome consiste en renegar de esa parte del "otro" que todos tenemos dentro, en renegar de un componente constitutivo que no nos gusta y que sin embargo es la clave de nuestra hibridación y de nuestro mestizaje. Este es el síndrome de Maximón, el cual podría constituirse en motivo de orgullo si se asume, se acepta y se postula como eje de la identidad nacional. Como rasgo básico del sujeto popular interétnico. Pues cabe preguntar, ¿quién no padece el síndrome de Maximón?

Nos parece que la articulación de las diferencias es su denominador común (el de las diferencias), y no nos parece que las diferencias como tales (vistas como si nunca se articularan) sea el denominador común del país. Pensarlo así es concebirlo (al país) como un conjunto de apartheids incomunicados y estáticos. Por el contrario, los espacios de articulación de las diferencias o del mestizaje intercultural pueden constituirse en espacios de lo multiétnico-nacional mediante la acción de una fuerza política capaz de conformar su capital humano a partir del sujeto popular que se articula en esos espacios, cuya (in)conciencia identitaria es interculturalmente mestiza.

Todo esto implica concebir el respeto a la diferencia como un respeto a la diferencia que se articula con otras diferencias: o sea, un respeto a la diferencia articulada: un respeto al mestizaje intercultural, el cual es despreciado por los esencialismos. Y ahora sí, podemos decir que de la especial articulación de nuestras diferencias es que nace la diferencia: la diferencia que nos hace únicos como país en el mundo. Por todo, estudiar la articulación de las diferencias es estudiar Guatemala como un país interculturalmente mestizo. Estudiarlo como dividido en diferencias supuestamente irreconciliables o conformado por dos o más culturas totalmente contrapuestas es complicar su democratización interétnica y retardar la fundación de una nación democratizada también en lo étnico. Es por ello necesario reescribir nuestra historia con criterios interétnicos e interculturales, a fin de establecer los orígenes concretos de nuestras diferencias y de sus innumerables articulaciones mestizas.

La articulación de la diferencia es lo que hace la diferencia. Por eso Guatemala es diferente a México, Perú, Ecuador, Bolivia, Paraguay y Brasil, que también son países cuyo eje cultural es interétnico. Estudiemos, pues, la específica manera como las diferencias se articulan en nuestro país, y no perdamos el tiempo ahondando la brecha de supuestas diferencias polares, opuestas, enemigas. Lo cual no implica negar las diferencias. Implica, sí, no esencializarlas.

Esto es lo que entendemos por mestizaje intercultural: la toma de conciencia de que no existe pureza cultural alguna sin diferencias articuladas en un marco de discriminación colonial. Y es con este criterio que proponemos repensar el país para contribuir a su democratización étnica, la cual debemos alcanzar por medio de una negociación interétnica. Para lograrlo, tenemos que superar el síndrome de Maximón, es decir, la renuencia a aceptar lo que del "otro" hay en nosotros, lo cual implica remontar la estructura ideológica colonial que todavía anima nuestras relaciones interétnicas.

La negación del "otro" como mecanismo de autoafirmación constituye el mecanismo-eje del conflictivo mestizaje guatemalteco: la negación del indio que todo ladino lleva dentro (por razones originarias, coloniales, de mestizaje), y la negación del ladino que todo indio aborrece pero que tiene de modelo impuesto por la colonización y la opresión, es una negación inútil. Ni los indios ni los ladinos quieren asumir que el "otro" está y habita en ellos mismos, y que el malestar de la cultura mestiza (indioladina) radica en la infructuosa negación de su incorporada otredad.

Luis de León planteó muy bien ese conflicto, en la literatura, desde una perspectiva del indio (22). Falta que lo hagan los mayistas. Los ladinos deben hacerlo también, asumiendo que si aborrecen al indio es porque quieren negar que, como en el cuento de Francisco Méndez, hay un "indito" que suena su sonaja en su corazón y lo anima (23). Se evitaría así otra reacción ladina que es cara de la misma medalla: la de la autonegación expiatoria y el autodenigramiento culposo para ensalzar artificialmente al indio, especialmente visible entre intelectuales y artistas ladinos (24).

La ladinidad primero y la "occidentalidad" después han sido los espejismos que los indígenas han ansiado y han odiado porque a la vez se les ofrece y se les niega. Y la identificación que la explotación ha hecho del indio con el atraso y la miseria, es lo que rechaza el ladino porque amenaza su sentido de bienestar. Sin llegar a proponer el absurdo ideal del melting pot, asumamos que el "otro" habita en nosotros y que es parte constitutiva nuestra. A partir de allí, podemos establecer diferencias y crear una normativa para que las mismas sean respetadas por unos y por otros. Pero la fórmula inversa, es decir, establecer diferencias para profundizar más la negación infructuosa del "otro," eso solamente expresa que se está actualizando un viejo problema: el del mestizaje conflictivo. Y no se trata de poner al día y a la moda los viejos problemas, sino más bien de superarlos para enfrentar otros. Por eso, es hora de pasar ya a un mestizaje democrático, asumido por unos y por otros, y comprometido con la garantía de la práctica igualitaria de todas sus variantes y también, ahora sí, con el respeto igualitario a las diferencias existentes entre esas variantes de esta cultura nuestra, compartida y, hasta ahora, escindida.

Como la negociación de la democratización étnica debe tener como eje ideológico el mestizaje intercultural, repensar y replantear la noción de mestizaje debiera ser la tarea académica de indígenas, mayistas y ladinos. El mestizaje intercultural no evade las especificidades culturales ni las diferencias, pero tampoco impulsa diferenciaciones esencialistas y fundamentalistas, como es el caso de la ideología mayista o del ladinismo etnocéntrico (que son dos caras de la misma moneda). Con el esencialismo y el fundamentalismo la negociación es imposible. Por eso, la reflexión sobre la negociación interétnica según los criterios que proponemos puede constituir una manera expedita para contribuir a la democratización general del país.

Finalmente, el discurso de la autovictimización constante y de la acusación de racismo en contra de la ladinidad, se ha agotado en sí mismo como táctica ideologizadora, después de la fase de construcción de la identidad política "maya" y luego de la fase de la lucha por el reconocimiento de las diferencias culturales, concluida con el "Acuerdo sobre identidad y derechos de los pueblos indígenas". Actualmente, el movimiento mayista transita una fase antiladina, en la que se le niega a la ladinidad el derecho a la identidad, al territorio y a la existencia porque "el ladino es un ser ficticio" (como postuló el ladino antiladino Guzmán Bökler, cuyo libro inspira al mayismo), es decir, un ser sin identidad (como si eso fuera del todo posible). La acción y la reacción ladinas ya están a la vista y están cobrando cada vez más fuerza. Por ello, los mayistas debieran pasar ya al espacio de la negociación realista y dejar a un lado el discurso ideologizador que le gusta escuchar a la burocracia de la cooperación internacional. La negociación interétnica es un asunto interno de Guatemala, y por ello es deseable y conveniente que lo resolvamos los guatemaltecos sin acudir a tutelajes paternalistas, lo cual no quiere decir que debamos aislarnos de la comunidad internacional pero sí que reclamemos nuestro derecho a la autonomía en las decisiones políticas.

Indios y ladinos, "mayas" y mestizos son abstracciones a las cuales remitimos nuestras identidades híbridas y mestizas. No existe el indio o el "maya" ni el ladino o el mestizo químicamente puros. Situémonos en los espacios de la hibridación y no en las polaridades arquetípicas para inventar una nación democrática y superemos ya toda suerte de esencialismos, fundamentalismos y puestas en escena para la cooperación internacional. El país necesita crearse una ideología nacional lo más integrada posible para enfrentar la globalización cultural con alguna dignidad. Dejemos ya de atrincherarnos detrás de identidades esencialistas como las de indios y ladinos, "mayas" y mestizos, y lleguemos a sentirnos todos chapines (25). Así, el construccionismo identitario ladino será del todo innecesario pues no tendrá contrapartida a la cual oponerse, y el discurso del debate interétnico podrá buscar solucionar los problemas comunes del pueblo y diseñar un interés nacional que nos lleve a estadios de desarrollo largamente añorados y sistemáticamente negados. He aquí la porción de utopía que nos corresponde alcanzar en lo inmediato y que requiere la fuerza de todos.

Bibliografía

- Appadurai, Arjun. "Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy." *Theory, Culture & Society* Vol 7. London: SAGE, 1990.
- Arias, Arturo. "Asomos de la narrativa indígena maya." De Lión, El tiempo i-vii.
- Beverly, John. *Against Literature*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993.
- Burns, Allan F. *Maya in Exile: Guatemalans in Florida*. Philadelphia: Temple University Press, 1993.
- De Lión, Luis. *El tiempo principia en Xibalbá*. Guatemala: Editorial Cultura, 1996.
- De Paz, Marco Antonio. "Mayas y ladinos descubren su identidad." *Iximulew* 10 Mayas y ladinos hacia la interculturalidad. Siglo Veintiuno. Guatemala, 13 octubre, 1996: 6-7.
- Franco, Jean. "What's Left of the Intelligentsia? The Uncertain Future of the Printed Word." *NACLA, The Political Uses of Cultures*, Sept/Oct 1994.
- García Canclini, Néstor. *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización*. México: Grijalbo, 1995.
- Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo, 1990.
- Guha, Ranajit and Gayatri Chakravorti Spivak, eds. *Selected Subaltern Studies*. New York: Oxford University Press, 1988.
- Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India*. Delhi: Oxford University Press, 1983.
- Guzmán Bökler, Carlos y Jean-Loup Herbert. *Guatemala: una interpretación económico-social*. México: SigloXXI, 1970.
- Jameson, Fredric. "El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo tardío." *Casa de las Américas* 155-156, Cuba (1986): 141-173.
- Laclau, Ernesto y Chantal Mouffe. *Hegemony & Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics*. London: Verso, 1985.
- "Tesis acerca de la forma hegemónica en la política." Julio Labastida Martín del Campo, coord. *Hegemonía y alternativas políticas en América Latina*. México: Siglo XXI, 1985.

- Liano, Dante. Ensayos de literatura guatemalteca. Roma: Bulzoni, 1992.
- Martín-Barbero, Jesús y Sonia Muñoz, coord. Televisión y melodrama. Bogotá: Tercer Mundo Editores, 1992.
- Martínez Peláez, Severo. Motines de indios. Puebla, México: Universidad Autónoma de Puebla, 1985.
- Menchú, Rigoberta, Dante Liano y Gianni Minà. Rigoberta: la nieta de los mayas. Madrid: Aguilar, 1998.
- Mendelson, E. Michael. Los escándalos de Maximón. Un estudio sobre la religión y la visión del mundo en Santiago Atitlán. Guatemala: Tipografía Nacional, 1965.
- Méndez, Francisco. "Cicimite el omnipresente." Cuentos de Joyabaj. Guatemala: Editorial Cultura, 1988: 61-67.
- Morales, Mario Roberto. La articulación de las diferencias o el síndrome de Maximón. Guatemala: FLACSO, 1999, y Consucultura, 2002.
- Ortiz, Fernando. Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1978.
- Rama, Ángel. Transculturación narrativa en América Latina. México: Siglo XXI, 1982.
- Rattansi, Ali. "'Western' Racisms, Ethnicities and Identities in a 'Postmodern' Frame". Ali Rattansi and Sallie Westwood. Racism, Modernity and Identity. On the Western Front. London: Polity Press, 1994:15-86.
- Rowe, William y Vivian Schelling. Memoria y modernidad. México: Grijalbo, 1993.
- Sarlo, Beatriz. Escenas de la vida posmoderna. Buenos Aires: Ariel, 1994.
- Yúdice, George. "Globalizing the Barrio." Critique of Marginality: Essays on Cultural Politics. Manuscrito.

Notas

(1) Este ensayo recoge algunas ideas básicas de mi libro *La articulación de las diferencias o el síndrome de Maximón*, relativas al debate académico que sobre el tema se libra en Estados Unidos y Guatemala. A ello se debe que algunas referencias aparezcan en inglés, pues mucha de la teoría que se invoca para la discusión se ha publicado en ese idioma. Por razones de espacio, en este ensayo no se abordará la fundamental cuestión de la pertinencia o no de la aplicación de ciertas nociones posmodernas y poscoloniales al estudio de las culturas de América Latina. Al respecto, ver: Mario Roberto Morales, "Peripheral Modernity and Differential Mestizaje, en: Mabel Moraña et al, eds. *Coloniality At Large*. Duke University Press (en prensas).

(2) El cual queda expuesto por Spivak en términos de "esencialismo estratégico" cuando se refiere al uso necesario de las nociones dominantes como parte de la capacidad de gestión política subalterna así: "I would read it, then, as a strategic use of positivist essentialism in a escrupulously visible political interest" (Spivak, Introduction 13).

(3) "... since 'reading against the grain' must forever remain strategic, it can never claim to have established the authoritative truth of a text, it must forever remain dependent upon practical exigencies, never legitimately lead to a theoretical orthodoxy. In the case of the Subaltern Studies group, it would get the group off the dangerous hook of claiming to establish the truth-knowledge of the subaltern and his consciousness" (Spivak, Introduction 26). (4) "A 'postmodern' frame's

intrinsic suspicion of doctrines of 'pure' origins makes it inherently corrosive of discourses that invoke notions of historically formed cultural essences. Its de-essentializing and descentering tendencies inevitably provoke conflict with political projects which rely on strong classificatory systems, whether based on conceptions of 'ethnicity,' 'nation' or 'race.' Moreover, conventional ideas of ethnicity and racism as elaborated in the truth-regimes of the human sciences find themselves equally vulnerable to the deconstructive power of 'postmodern' analysis.

"The social sciences have had predictably little success in finishing uncontentious definitions of ethnicity and racism. There is little agreement except around the points that the term 'ethnicity' derives from the Greek *ethnos*, meaning a people, a collectivity sharing certain common attributes, and that ethnicity ought essentially to be regarded as a cultural marker or, indeed, container in which some conception of shared origin and characteristics is crucial (...). But what precisely is meant here by 'culture'? Is any particular shared 'cultural' attribute more important than any other -for instance, language, territoriality or religion? Do not notions of 'shared' origin smuggle in ideas of shared biology (...)? How is ethnicity to be consistently and usefully distinguished from 'race', and 'ethnocentrism' from 'racism', and both of these from 'xenophobia' and 'nationalism'? How distinctive is the current notion and practice of 'ethnic cleansing' from the Nazi project of 'racial cleansing'?

"The inherent conceptual difficulties of strong classificatory programmes in the human sciences have, around these questions, been hopelessly exacerbated by becoming intertwined and having to come to terms with the astonishingly complex manner in which populations appear to draw and redraw, maintain and breach, narrow and widen the boundaries around themselves and others. (...) In this context the first 'postmodern' move must be to descentre and de-essentialize, by postulating what is often glimpsed but rarely acknowledged and accepted with any degree of comfort: that there are no unambiguous, water-tight definitions to be had on ethnicity, racism and the myriad terms in-between (...). Indeed, all these terms are permanently 'in-between,' caught in the impossibility of fixity and essentialization. There is a 'family resemblance' between them, a merging and overlapping of one form of boundary formation with another, coupled with a strong contextual determination" (Rattansi, 'Western' 52-53).

(5) "Spivak's famous question, 'Can the subaltern speak?,' and her answer --against the grain of our inclination to identify the subaltern precisely with speech-- that it cannot, not as such (because 'the subaltern is the name of a place which is so displaced that to make it speak would be like the arrival of Godot on a bus') were meant to show in the posture of good faith of the politically correct academic or the solidarity activist the trace of the colonial literary construction of a third world other who can speak with us, thereby smoothing over any anxiety about the reality of difference and antagonism that a silence might have provoked, and affirming the ethical integrity of our subject position" (Beverley, *Against* 15-16).

(6) "'Representation' in this conceptualization is being used in a double sense. On the one hand, it refers to issues of authority and accountability in the articulation

of communal views and 'interests'. It poses questions about who is authorized to speak for whom, and immediately opens up the issue of conflicts within designated ethnic communities. It also encourages analyses of projects of hegemony within and between ethnic communities (...). Moreover, by foregrounding institutional politics, it reveals what is so often at stake in the conflicts within and between collectivities: a voice in the allocation and redistribution of resources, often from local and national state agencies. "But the emphasis on 'representation' is also important because it focuses attention on the significance of the construction and constant re-creation of ethnic identities through the production of images and narratives in visual and written texts of 'popular' and 'high' culture: newspapers, novels, television documentaries and drama, cinema, the theatre, music, painting and photography. Ethnic identity is a 'social imaginary', to adapt a term from Castoriadis (...) or to borrow Anderson's (...), an 'imagined community': that is, among other things, a collectivity bonded together by forms of literary and visual narration which locate in time and space, in history, memory and territory" (Rattansi, 'Western' 58).

(7) "The hegemonic subject, as the subject of any articulatory practice, must be partially exterior to what it articulates -- otherwise, there would not be any articulation at all." (Laclau & Mouffe, *Hegemony* 135). Esto quiere decir que quien pretende representar políticamente al subalterno, debe situarse fuera de su ámbito de subalternidad y ubicarse en el espacio de la dominación a fin de socavarlo. El caso de Rigoberta Menchú es elocuente al respecto: "Son valores que uno recibe desde la infancia. Cada vez que hablo de esto, regreso a la época en que, de niña, aprendía la cultura de mis mayores. La paradoja es que para poder hablar de ello tuve que abandonar mi pequeño pueblo y separarme físicamente de mi gran comunidad" (Menchú 210).

(8) Aquí, voy a utilizar el concepto de hibridación para referirme fundamentalmente a algunos procesos culturales e identitarios en los que los sujetos subalternos se articulan a sí mismos echando mano de elementos de la cultura popular y de la popular-mass culture en el espacio del mercado (producción y consumo respectivamente). El concepto de transculturación, lo usaré básicamente para referirme a los procesos de encuentro y desencuentro de los universos culturales europeos e indígenas desde la colonia hasta la fecha. Y usaré el concepto de mestizaje intercultural para referirme a los resultados de los procesos de transculturación e hibridación, todo lo cual podría, creo, unificarse en este último concepto (mestizaje intercultural). Se trata de uso operativo de las mencionadas nociones, respetando en parte su origen en García Canclini (*Culturas*), Ortiz (*Contrapunteo*) y Rama (*Transculturación*). Se trata también de una resignificación del término mestizaje, despojándolo de su tradicional sentido de táctica homogeneizadora de las diferencias con miras a la dominación de los sectores excluidos de los beneficios de la ciudadanía y la nacionalidad, tal como lo usa Vasconcelos en *La raza cósmica* y Sarmiento en *Facundo*.

(9) (Franco, *What's left*; Yúdice, *Globalizing*; García Canclini, *Consumidores*). Estos consumos se realizan participando de la oferta audiovisual de algunos medios de comunicación masivos como la televisión, el cine, los videojuegos y la música llamada popular, ahora muy fácilmente accesibles en las comunidades rurales indígenas.

(10) Los medios masivos y los consumos que condicionan, crean sujetos y

posiciones de sujetos con identidades individuales remitidas al espectáculo y al simulacro, pero ¿crean de hecho un sujeto, una identidad colectiva? ¿O meramente viabilizan expresiones de identidades híbridizadas sobre todo en los espacios de convivencia marginales? Si hacen esto, ya sería suficiente para pensarlos (a los medios) como espacios de articulación de identidades híbridas, pluriclasistas, inter e intraétnicas, que uniformizan actitudes y concepciones sobre sí mismos en los individuos, aunque no se conforme un sujeto uniconciente como producto de los medios. La articulación de la(s) identidad(es) en el espacio de consumo que abren los medios, de hecho desconstruye nociones tradicionales de la nación, el nacionalismo, los etnicismos y los criterios clasistas esgrimidos hasta ahora en el conflicto intercultural, y hace de la transculturación, el mestizaje y la hibridación la obligada noción operativa de análisis de la dinámica cultural, política e ideológica de muchos de los llamados "nuevos movimientos sociales," algunos de los cuales enarbolan la bandera de la "diferencia" étnica y cultural, y cuyos miembros (tanto intelectuales como trabajadores manuales) son consumidores activos de bienes simbólicos massmediáticos globalizados.

(11) "We shall use the term popular subject position to refer to the position that is constituted on the basis of dividing the political space into two antagonistic camps: and democratic subject position to refer to the locus of a clearly delimited antagonism which does not divide society in that way" (Laclau & Mouffe 131). El uso que se le pueda dar a la primera categoría puede estar referido a extracción de clase y/o a la ideología de clase (o para con la clase). (12) "As more people arrive in Indiantown from different Guatemala Mayan communities, a sense of Pan-mayanism is emerging. In an important sense, Indiantown is a place where Guatemalan Maya have become American Maya who take their place alongside other ethnic groups that are economically tied to the low paying jobs in migrant agriculture and construction" (Burns 131). Indiantown se encuentra en la Florida, y empezó siendo una comunidad de refugiados indígenas. Ahora, es un próspero pueblo que comercializa todo tipo de mercancías guatemaltecas, cuyos consumidores son por lo general coterráneos ladinos, y también ciudadanos estadounidenses.

(13) "... toda hegemonía no es sólo una articulación de posicionalidades: es articulación de posicionalidades en un campo surcado por los antagonismos" (Laclau, Tesis 23). Y surcado también por las negociaciones de esos antagonismos.

(14) La hegemonía surge de un desplazamiento de los binarismos. Este desplazamiento puede ser una temporal inversión de ellos, sin que la inversión implique un desplazamiento en los términos de la dominación: "If hegemony is a type of political relation and not a topographical concept, it is clear that it cannot either be conceived as an irradiation of effects from a privileged point. In this sense, we could say that hegemony is basically metonymical: its effects always emerge from a surplus of meaning which results from an operation of displacement" (Laclau & Mouffe 141).

(15) "Forms of cultural expression can no longer be considered outside of their participation in economic networks, which is not to say that they can be reduced to the economic. Such a perspective is no more than a corrective to the one that sought to identify in the expression of 'the people' or of 'marginal groups' an immediate resistance or subversion of dominant culture" (Yúdice, Globalizing 4).

(16) "Hay que partir del hecho de que esa indumentaria no fue ni pudo ser prehispánica. No sólo porque los documentos coloniales así lo prueban, sino porque muchas de sus prendas son de origen europeo -chaquetas, chupas, sayales, camisas, sombreros, etc.-, y porque también lo son muchos de sus recursos ornamentales -botonaduras, acordonados, hebillas, etc.- y muchos de sus motivos ornamentales -castillos, leones, águilas bicéfalas, caballos, etc.-, y porque algunos de sus materiales fueron elaborados o importados después de la conquista -la lana, la seda, etc.-. Tampoco se puede afirmar que dicha indumentaria sea hispánica. En primer lugar, porque muchas de sus telas fueron confeccionadas y parcialmente lo son todavía, con instrumentos y técnicas autóctonos -los indígenas fueron desde antiguo muy buenos tejedores-, en segundo lugar, porque en el vestuario del indio aparecen prendas que pertenecían al vestuario prehispánico: así el 'maxtate' de una pieza corrida por la entrepierna (a veces sobrepuesto al pantalón, otras veces cubierto por el chamarrón de fieltro, otras solo y a la vista), así el uso de sandalias o 'caites,' y muy principalmente el 'huipil' y la enagua enrollada en los trajes femeninos; en tercer lugar, porque la documentación colonial revela que la transformación del traje del indio fue muy lenta, que el vestir 'a la española' -es decir, con introducción de prendas de diseño europeo- se inició pronto entre la gente de las camarillas nobles de los pueblos, pero que la masa de los siervos, los maseguals, siguieron vistiendo hasta las postrimerías de la colonia en forma muy parecida, aunque no idéntica, a la usada antes de la conquista" (Martínez Peláez, *La patria* 605-6). (17) "The central problem of today's global interactions is the tension between cultural homogenization and cultural heterogenization. A vast array of empirical facts could be brought to bear on the side of the 'homogenization' argument, and much of it has come from the left end of the spectrum of media studies (...). Most often, the homogenization argument subspecies into either an argument about Americanization, or an argument about 'commoditization', and very often the two arguments are closely linked. What these arguments fail to consider is that at least as rapidly as forces from various metropolises are brought into new societies they tend to become indigenized in one or other way: this is true of music and housing styles as much as it is true of science and terrorism, spectacles and constitutions. The dynamics of such indigenization have just begun to be explored in a sophisticated manner (...), and much more needs to be done. But it is worth noticing that for the people of Irian Jaya, Indionesianisation may be more worrisome than Americanization..." (Appadurai 295).

(18) (El posmodernismo 168).

(19) "Between the logic of complete identity and that of pure difference, the experience of democracy should consist of the recognition of the multiplicity of social logics along with the necessity of their articulation. But this articulation should be constantly re-created and renegotiated, and there is no final point at which a balance will be definitively achieved" (Laclau & Mouffe 188).

(20) "Lo que diferencia a mayas de ladinos es la cosmovisión. En Guatemala podemos señalar tres categorías de cosmovisión: la primera sería la cosmovisión cristiana, la que intentaron imponer en esta América los invasores e inmigrantes europeos. Es una cosmovisión que tiene sus raíces en la teología medieval y en la filosofía griega. Una segunda categoría es la cosmovisión sincrética, es una

cosmovisión mestiza fraguada en la resistencia cultural, inestable e indefinida como todo mestizaje sin identidad. Y la tercera categoría es la cosmovisión Maya, que ahora renace y se revitaliza, que tiene sus raíces en las milenarias religiones y filosofía asiática reinterpretada por los sabios Mayas precolombinos. En este nivel de la cosmovisión es en donde está la diferencia" (De Paz 6). Este párrafo es un inmejorable ejemplo de fundamentalismo etnicista.

(21) "La figura [Maximón] es una necesidad en razón de que sin ella o algo similar, dos religiones diferentes podrían no haber sido capaces de mezclarse, mientras que a la vez, es una maldición en razón de que con ella permanecen ligadas insatisfactoriamente" (Mendelson 139). Esta afirmación de Mendelson se puede ampliar a toda la cultura y la ideología para caracterizar el mestizaje guatemalteco: la necesidad y la insatisfacción de una y la otra parte con su contrario que la complementa es lo que constituye lo que he llamado el síndrome de Maximón, el cual aparece tanto en indios como en ladinos, en "mayas" como en mestizos.

(22) "... recordás que vos también te enamoraste de ella, que varias veces estuviste tentado a salir de tu aislamiento, de ingresar a la cofradía para que te eligieran principal y tener la oportunidad de llevártela a tu casa. Recordás que durante mucho tiempo la visitaste a solas, que entrabas y salías de la casa del cofrade en donde ella se encontraba, que decías que ibas a pedirle un milagro, que le llevabas flores, velas, candelas, que te le declarabas en silencio, que deseabas que ella te contestara, que ya en tu casa la soñabas desnudita en tu cama, que la sentías, que la oías cesar, acabar, que la probabas y no pensando en si era virgen o madre o puta sino mujer blanca, ladina, mujer de otro lado, de la otra raza a la que vos te querías integrar por tu dinero, por la blancura de tu casa, de tu alma, a pesar de la indiez de tu cara, de tu rabadilla, de tu pelo. Recordás que una vez dijiste que con ella sí tendrías un hijo, un hermano de madre del invasor de estas tierras, un divino mestizo aunque después te negara a vos. Recordás que sabiendo que era imposible un unión con ella, con esa madera, buscaste a muchas, que les decías que en tu pueblo tenías tierras, dinero, buena casa; recordás que todas te rechazaron, que no te miraban siquiera, que sólo te escuchaban las de las cantinas pero que de todas maneras te decían: -!Indio!- y que entonces fue cuando te conseguiste a ésta que sí te habla; que sí te oye, que sí te amó, que aún podría amarte otra vez; a esta que es india pero que por lo menos tiene el nombre y el apodo de la que vos adorabas; a ésta, pero no para mujer sino que para sirvienta. Sí, sentís envidia del que se llevó a la Virgen, a la otra Concha, a la verdadera. Sentís envidia porque sabés quién es él, porque sos vos mismo pero al revés..." (De León 65-66).

(23) "--¿Y entonces, en el chinchín del Cicimite, quién hace el ruido? --Hay otro Cicimite más chiquito adentro del chichín del Cicimite, patrón. Verdaderamente da miedo lo chiquito qu'es el Cicimite que'está adentro del chinchín del Cicimite grande... (...) Fuimos metiéndonos más y más en una embrujadora teoría de Cicimites cada vez más pequeños, que aparecían sonando los sonajeros del Cicimite que le precedía en tamaño, y que a su vez tenían en la mano un sonajero más diminuto, dentro del cual aparecía un Cicimite un grado más chico. Verdaderamente, daba miedo considerar esa interminable legión de Cicimites, que se lo iban llevando a uno hacia lo infinitamente pequeño, sin

posibilidades de hallar un asidero, un punto en el cual ya no se pudiera descender una grada más...

(...)

Pero cuando Tebalán nos reveló que era el Cicimite el que animaba nuestro mismo corazón, que era él que lo repicaba, el que lo hacía sonar, estuvimos al borde de la locura. Sobre todo cuando mi hermano planteó el asunto, en forma similar a la del chinchín; el Cicimite, que uno llevaba en el corazón, también tenía corazón. ¿Quién movía el corazón de ese Cicimite que estaba dentro de cada corazón? Y caímos en la cuenta de que era otro más pequeño, en cuyo corazón había, a su turno, otro con corazón a la vez movido por un nuevo y más diminuto Cicimite, con corazón a su vez, y así, hasta el infinito...

(...)

--¿Y cuando uno se muere y se para el corazón, qué se hacen los Cicimites?
--quisimos saber con mi hermano.

--Los naturales no se mueren, patrón; los naturales se van pa'l Xibalbá y se llevan su Cicimite en el corazón.

--¿Pero y nosotros?

--Eso sólo lo sabe el nahual de los ladinos patrón; preguntásele al nahual de los ladinos, a ese nahual preguntásele" (Méndez 65-67). Imposible no visualizar el envase del aguardiente marca "Quetzalteca especial," llamado popularmente "Indita," en cuya etiqueta aparece una joven indígena con un envase de aguardiente en la mano, el cual tiene a su vez la misma figura en la etiqueta, y así hasta el infinito.

(24) "...la autorrepresentación presente en obras como Popol Vuh o Rabinal Achí no contempla la presencia del 'otro': el occidental o su vicario, el llamado 'ladino'.

(...)

Se llama 'ladino' a todo aquel que no es indio puro [énfasis mío]. Entran, pues, en esta categoría, todos los mestizos, que conforman la mayor parte de la población no india de Guatemala y que han monopolizado todos los mecanismos del poder y de la economía (Liano, Ensayos 35).

"La etnia ladina, hegemónica en Guatemala, es el resultado, fundamentalmente, de la mezcla de español y maya [énfasis mío]. Conformada como unidad política durante el período colonial, los ladinos no tienen conciencia de operar como grupo étnico y se consideran a sí mismos guatemaltecos, aunque por esto connotan subjetivamente un sentirse (o desearse) blancos y occidentales. Por esta razón definen su identidad en oposición al maya y articulan un lenguaje racista en contra de estos últimos que evoca el de los blancos sudafricanos y del sur de los EE.UU. Generalmente se considera como ladino todo aquel que no se define a sí mismo como miembro de un grupo étnico maya" (Arturo Arias, "Asomos de la narrativa indígena maya", en De Lión vi).

(25) "Vamos a afianzar una identidad nacional, basada en el respeto mutuo. Un ser guatemalteco, un ser chapín dentro de esa pluralidad. Algún día vamos a arrancar las raíces del racismo. No es una utopía plantear en Guatemala la diversidad étnica y la nación plural dentro de la unidad nacional. Así es la naturaleza de Guatemala, aunque nos cueste aceptarlo" (Menchú 273). Yo agregaría que se trata de perseguir una unidad nacional fundada en la diferencia

étnica, pero articulada por el pluralismo (mestizaje) intercultural, y que ésta es sin duda la realidad de nuestro país. Hace falta que entre todos la democraticemos.

VIDEOS

Influencia de la TV en Santiago Atitlán – Material videográfico

DVDs: 1-4 Entrevistas + Sociodrama Una apuesta macha

Otras referencias audiovisuales de la investigación

DVD 5: Ixcán ayer y mañana + Zoom 95 De Para y Por la Gente Video Comunitario en Cobán

DVD 6: Sociodramas en Ixcán

DVD 7: Tesis Video Comunitario de Claudia Mazariegos Universidad Rafaél Landívar de Guatemala



Señoras de Santiago Atitlán nos presentan sus creaciones florales el día de nuestra filmación



Participantes del Sociodrama

Juan Manuel Yachí Alvarez



Ana María Sapalú Sosof



Antonio Morales Calí



Participantes del Sociodrama

Mónica Alvarado Ramirez



Juan Mateo Tiney Ajcot



Rosa Concepción Damián Ixbalán



Otras escenas de la filmación



Otras escenas y el equipo de trabajo con los participantes



Taller experimental

“La televisión y la sociedad”

A realizarse en Santiago Atitlán, Guatemala el 17 y 18 de enero de 2007

Objetivo general de la investigación

Observar, profundizar el conocimiento y registrar la relación entre un grupo de jóvenes de Santiago Atitlán y los contenidos de la TV, enfocando particularmente los niveles de influencia y apropiación de los contenidos mediáticos de la TV en sus relaciones interpersonales, sociales así como en su imaginario práctico dentro de la comunidad.

Objetivos del Taller experimental

La meta del taller experimental es motivar una discusión con miembros principalmente jóvenes de la comunidad de Santiago Atitlán, acerca de la influencia (positiva o negativa) que los programas de televisión tienen en las relaciones interpersonales y sociales dentro de la comunidad.

Método

El taller será realizado con participación de diferentes grupos poblacionales de Santiago Atitlán, en calidad de actores, espectadores y/o entrevistados dependiendo de la etapa que el estudio requiera. Todas las etapas del taller serán registradas en video, el cual será presentado en Santiago Atitlán en diciembre de 2007, así como también se hará entrega del reporte escrito final de la investigación para las bibliotecas locales que tengan interés en tenerlo.

El taller estará dividido en tres etapas:

Primera Etapa (Día 1)

Entrevistas:

Se espera la participación de personas entre los 14 y los 18 años de edad, los cuales serán escogidos por sus niveles de extroversión y potencial artístico. Con ellos se pretende, en principio, llevar a cabo una ronda de entrevistas en la cual se tematizarán los programas y personajes televisivos que sean de su preferencia. Se definirá con esta ronda de entrevistas:

- 1 Qué programas/personajes les resultan atractivos
- 2 Cuál es y en qué se basa es su grado de identificación con estos programas /personajes
- 3 Cómo actuarían estos personajes si vivieran en Santiago Atitlán
- 4 Qué similitudes (y diferencias) existen entre los escenarios sociales de los programas televisivos y Santiago Atitlán
- 5 Cuánto tiempo libre dedican a ver la TV
- 6 Qué debería cambiar en Santiago Atitlán, para hacer más parecidas la realidad televisiva y la objetiva

Finalmente se les motivará a escoger un personaje de estos programas televisivos y se les propondrá realizar una escenificación de alrededor de 5 minutos en el segundo día del taller, frente a un público compuesto por maestros, alumnos,

invitados y eventualmente padres de familia, con quienes se llevará a cabo posteriormente una discusión acerca de la influencia de la TV en la vida de su comunidad. Esta escenificación la podrán preparar en la segunda etapa del día 1

Segunda Etapa (Día 1, después de una breve pausa)

Preparación de escenas:

En esta etapa se trabajará de manera individual y colectiva la preparación de las escenificaciones a representarse como cierre de la actividad. Metas de esta etapa son:

- 1 Profundizar en los aspectos de la identificación con los personajes escogidos
- 2 Observar las proyecciones que los participantes hacen de si mismos, en sus personalidades alternativas para el experimento
- 3 Observar las dinámicas en la organización de la actividad entre los jóvenes participantes

Tercera etapa (Día 2)

Presentación de escenas:

Para ésta etapa será necesario disponer del escenario y el ambiente adecuados para realizar las representaciones de las escenas previamente preparadas por los participantes. Se realizarán las escenificaciones planeadas y como punto final se motivará a una discusión acerca de la influencia real y/o aparente de la TV en la comunidad de Santiago Atitlán. Como se ha mencionado, los participantes serán los jóvenes entre 14 y 18 años que hayan preparado sus personajes y escenas en las etapas anteriores del taller experimental. Posteriormente, la discusión estará abierta para el público en general. Las metas de esta etapa son:

- 1 Presentar las escenas preparadas por los jóvenes participantes del taller experimental
- 2 Motivar la discusión acerca de las escenas presenciadas
- 3 Estimular el análisis colectivo acerca de la influencia de la TV en la comunidad
- 4 Aprender a reconocer los aspectos positivos y negativos de la TV y su impacto en la comunidad y sus relaciones sociales

Este taller experimental forma parte del trabajo de campo para la tesis doctoral del Lic. Gabriel Caballeros, avalada por la Universidad Libre de Berlín en Alemania y en Guatemala por el proyecto La Comunicación y la Experiencia.

Desde ya con muchos agradecimientos por su amable colaboración, se suscribe cordialmente

Lic. Gabriel Caballeros

Cuestionarios A y B

Nombre

Edad

Cual es tu programa favorito de TV

Por que es su favorito

Cual es tu persona o personaje favorito de la TV

Por que es tu favorito

Que es lo que mas te gusta de ese personaje

Crees que hay personas así en la vida real

Piensas que el comportamiento de ese persona/personaje es un buen modelo para seguir

Como piensas que podría existir este personaje en Santiago

Que características te llaman más la atención de ese personaje
(Por ejemplo Belleza, Inteligencia, Fuerza, Poder...)

Como sería tu vida si tu fueras como ese personaje

Que pensarían tus amigos/papas/maestros si tú fueras como ese personaje

Piensas que puedes imitar a ese personaje

Como sueñas tu ser/cual es tu fantasía mas bonita sobre ti mismo

Piensas que las demás personas también sueñan con algo así

Cuestionario B

Nombre

Edad

Confesión Religiosa

Cuál es su música favorita

A qué se dedica su familia

Que hace en su tiempo libre

Cuántas horas/día o semana en promedio ve TV

Que piensa de los turistas

Que sueñan con ser al ser adultos

Cómo ven a su comunidad

Que piensan de la escuela

Que etapa de sus vidas les ha marcado más

Hay algún conflicto en su comunidad el cual les preocupe

Como superaría los conflictos de su comunidad

Que piensan del sexo opuesto

Anhänge

- Lebenslauf
- Zusammenfassung
- Eidesstattliche Erklärung

Lebenslauf des Verfassers

Gabriel Arturo Caballeros Gálvez

Akademische Ausbildung:

- Seit 2004** fortlaufende Promotion in Soziologie mit dem Projekt: **„Der Einfluß des Fernsehens bei der Zutujil-Bevölkerung von Santiago Atitlán“**
- 2001-2004** Teilnahme an folgenden Seminaren der Freien Universität Berlin:
- *DSH Intensivkurs für Deutsche Sprache*
 - *Soziologie für nicht Soziologen bei Völker Lühr*
 - *Jean Luc Godard Seminar. Erforschung des Reales* bei Frithof Hager/Bernd Ternes/Herbert Neidhöfer
 - *Visuelle und politische Repräsentation: „Zivilisation“* bei Judith Keilbach
 - *Kulturelle Orientierung in Berlin. Eine Einführung in die Berliner Kulturlandschaft: Orte, Institutionen, Geschichte* bei Dr. Ekhard Haack
 - *Coloquio Interdisciplinario: Nuevos caminos de la investigación sobre Latinoamérica* bei Volker Luhr/Carlos Rincón/Ligia Chiappini
- 1992-1997** Diplom in Sozialkommunikationswissenschaft mit dem Schwerpunkt Alternative Kommunikation an der Rafael Landívar Universität, Guatemala. Diplomarbeit über Umweltausbildung für Kinder in Guatemala
- 1991** Abitur an der José Cecilio del Valle Privatschule, Guatemala Stadt

Weitere Ausbildung:

- 2000** „FABRICA“ Kommunikations- Mediengestalter von United Colors of Benetton, Treviso, Italien
- 1997** Vortrag und Teilnahme an einem Seminar über Rhetorik und Vortrag bei der Guatemalteken Moderatoren Gesellschaft am Professionellen Tourismus Gymnasium, Guatemala Stadt
- 1995** Seminar über Filmanalyse bei der Französischen Allianz, Guatemala Stadt

- 1995** Berichterstattung im Ersten Lateinamerikanischen Symposium der Studenten des Ordens Jesus Kompanie, Pontificia Universidad Javeriana, Santafé de Bogota, Kolumbien
- 1994** Seminar über Aussprache und Moderation in Radio und Fernsehen, Spanisches Kultur Institut Guatemalas, Guatemala Stadt
- 1993** Seminar für Sprecher und Techniker von Radio und Fernsehen, Guatemalteckische Moderatoren-gesellschaft, Guatemala Stadt
- 1992** Seminar über die Produktion von Bildungsorientiertem Audiomaterial für Lateinamerika, Radio Nederland Training Centre, Guatemala Stadt
- 1992** Seminar über Journalismus bei der Journalisten Gesellschaft Guatemalas in Zusammenarbeit mit Friends of the Americas und Journalism Department University of Alabama, Guatemala Stadt

Publikationen:

- 2007** Regelmäßige Text- und Bildbeiträge für die Zeitschrift „Este Pais“ Guatemala
- 2006-2007** Durchführung einer Reihe von Video-Interviews und Experimenten in Santiago Atitlan, Guatemala zum Thema Einfluß von Fernsehbildern bei Jugendlichen der Zutujil Ethnie
- 2006** Regelmäßige Text und Bild Beiträge für die Kulturelle Beilage „Tabularaza“ der Zeitung „La Hora de Guatemala“ Guatemala
- 1996/1997** Fotograf bei "elPeriódico", Tageszeitung. Guatemala

Professionelle Tätigkeiten:

- 2007** Kameraassistent im Rahmen des Festivals Berlin-New York für Cuny TV
- 1995- 2003** Produktion- Tonassistent und Fotografie in mehreren Dokumentationen des Projekts: The Communications Experience. Unter anderen:
- 1998** Schäden des Orkans Georges für Plan International Central America and Caribbean (Haiti und Dominikanische Republik)
- 1998** Schäden des Orkans Mitch für Plan International Central America and Caribbean, Honduras, Guatemala und Nicaragua
- 1998** Entdeckung der Massengräber der Massakrierten im guatemalteckischen Bürgerkrieg sowie Interviewassistent bei der Erfassung von Zeugenaussagen Überlebender für Amnesty International, Rabinal, Baja Verapaz, Guatemala
- 1997** The Peace Corps in ländlichen Gebieten Guatemalas
- 1996** „Ixcán, Heute und Morgen“ für AIDEPAZ.Triangulo Ixil, Guatemala
- 1995/1996** Fotografie und Videoschnitt in der mit einem Preis ausgezeichneten Serie „Würdige Entwicklung“ erstellt für FUNDAP (Arbeitsprojekt in den guatemalteckischen Hochländern). Verschiedene Hochland Städte. Guatemala,

1995 Maya Religion und Rituale in guatemaltekischen Hochländern. Tioshpaye Foundation, Dakota USA. Guatemala,

Lehraufträge und Tutorium:

2002 -2006 Tutor für die Spanische Sprache an der Zentraleinrichtung Moderne Sprachen der Technischen Universität in Berlin

1998 Dozent an der Universität Francisco Marroquín für den Kurs Erzählkunst und Verfilmung in Film und Fernsehen, Guatemala Stadt

1998 Dozent an der Universität Rafael Landívar in Guatemala in den Kursen:
- Einführung in die Kommunikationswissenschaften
- Erörterung der visuellen Sprache
- Erörterung der audiovisuellen Sprache
- Erörterung der im Fernsehen gebrauchten Sprache, I und II
- Zeitgenössische Geschichte Guatemalas in der Universitätsaußenstelle, Alta Verapaz und Guatemala Stadt

Seit 1995 Seminare mit dem Thema der Nutzung von Videotechnologien im Projekt „Kommunales Video“, durchgeführt in Indianischen ländlichen Dörfern. Guatemala

1994 -1995 Videoschnitt und Tontechnik bei der Erstellung von Bildungsvideos im Medienlabor der Universität Rafael Landívar. Guatemala Stadt

Weitere Aktivitäten:

2004 – 2006 Mitglied des Rates der Zentraleinrichtung Moderne Sprachen der Technischen Universität in Berlin

2004-2006 Video- und Fotodokumentation zum Thema Obdachlosigkeit in Berlin

2001 Aufenthalt und Fotodokumentation im Immigrantenviertel El Ravál, Barcelona, Spanien

1999 Beitrag in der Multimedialen Ausstellung „Das undenkbare Gedächtnis der Zeit“ des Künstlers Mario Rosales Guatemala Stadt

1997 Teilnahme an der Videoausstellung „Mostra de Barcelona“ mit dem Kurzfilm „Der Flug des Insektes“, Barcelona, Spanien

1995 - 1997 Studentenvertreter der geisteswissenschaftlichen Fakultät der Universität Rafael Landívar, Guatemala,

1996 Durchführung mehrerer Kolloquien mit Thematisierung des Filmes „Die Tochter des Pumas“ (Film über das Leben der Nobelpreisträgerin Rigoberta Menchú Tum), Guatemala Stadt und Panajachel, Solola, Guatemala

1993 – 1994 Nachforschungen für ein Universitätsseminar im Fach Soziologie über das Leben der immigrierten Prostituierten in Mittelamerika. Santa Ana, El Salvador und Guatemala Stadt

1992 Teilnahme an der Videoausstellung: Universitätsbild an der San Carlos Universität, Guatemala Stadt

Sprachen: Muttersprache Spanisch; Fließend Deutsch; Fließend Englisch; Gute Kenntnisse in Französisch; Grundkenntnisse in Italienisch; Grundkenntnisse in Portugiesisch

Zusammenfassung

Der Einfluß des Fernsehens bei der Zutujil- Bevölkerung von Santiago Atitlán

Santiago Atitlán

Santiago Atitlán ist ein Dorf des Gebiets Sololá in den Hochländern Guatemalas. Die Bevölkerung dieses Orts gehört hauptsächlich dem indianischen Mayastamm der Zutujil an. Man spricht von einer Anzahl von ca. 35,000 Bewohnern im Dorf und von insgesamt ca. 140,000 zutujilsprachigen Menschen im südwestlichen Teil Guatemalas. Die Kultur der Zutujiles ist charakterisiert durch die Zutujil-Sprache, den Glauben an uralte indianische Gottheiten, die sich nach der Kolonialzeit in christlich-synkretische Heilige verwandelt haben, und auch durch eine sehr starke soziale Organisationsstruktur innerhalb der umliegenden Dörfer des Atitlánsees. Santiago Atitlán spielte insbesondere während des Bürgerkriegs in Guatemala eine wichtige Rolle. Dieses ist das einzige indianische Dorf in Guatemala gewesen, das den Armeeverbrechen erfolgreich friedlichen Widerstand leisten konnte. Nach einem Massaker an 13 Personen in Dezember 1990 konnte die Bevölkerung Santiagos die Entmilitarisierung ihrer Gemeinde und damit für sich die eigene Sicherheit und Neutralität zwischen den Guerrillakämpfern und der Armee durchsetzen.

Heute, wie seit Jahrhunderten, sind die Menschen in Santiago Atitlán vor allem in der Agrikultur tätig. In diesem Gebiet wird hauptsächlich Kaffee angebaut, aber auch dadurch dass das Küstengebiet nur eineinhalb Stunden vom Dorf mit dem Bus entfernt liegt, werden viele Einwohner in der Zuckerrohrernte sowie im Handel von Agrarprodukten beschäftigt. Die Tourismusindustrie ist auch ein wichtiger Faktor der Wirtschaft, der sich aber von dem der anderen Dörfer des Atitlánsees unterscheidet, indem in Santiago das Zielpublikum aus eher kulturinteressierten Touristen und nicht aus "Backpackers" oder "Hippies" besteht. Dazu tragen die unterschiedlichen Angebote an Textilien, Holzschnittkunst und Malerei dieses Dorfes bei, sowie eine strenge evangelische Gemeinde, die zum Beispiel den Konsum von Marihuana in den Gaststätten nicht duldet. Das Leben

der Santiagueños ist wie in anderen Dörfern des Hochlands Guatemalas ländlich. Dies bedeutet, dass es keine modernen Einkaufszentren, Kinos, gar Ampeln oder große infrastrukturelle Einrichtungen gibt. Es werden hier aber zunehmend industrielle Produkte wie u.a. Chips, Dosen, Waschmittel, sowie Internet-Cafés und Kabelfernsehen angeboten.

In dieser Arbeit beziehen wir uns insbesondere auf das Medium Fernsehen, da dieses eine relativ kurze Geschichte im Dorf hat. Seit ca. 12 Jahren hat sich in Santiago Atitlán das Fernsehen unter der Bevölkerung verbreitet. Dies geschah, wie in anderen ländlichen Gebieten Guatemalas, vor allem nach dem Friedensabkommen zwischen der Armee und der Guerrillabewegung. Aber dies ist etwas, das nicht nur an diesen Konflikt gebunden war, sondern auch zu einem ganzen Kurswechsel in der regionalen Wirtschafts- und Kulturpolitik gehörte. Die Regionalisierung der Märkte Nord- und Mittelamerikas förderte, dass die Zahl der Konsumenten in vielen dieser Länder exponentiell wuchs, und dafür hat sich das Fernsehen als das ideale Medium angeboten.

Das Problem und die Subjekte

Das Fernsehen in Guatemala ist für die Bildung von öffentlicher Meinung und die Verbreitung von Informationen ein sehr wichtiger Faktor. Insofern unterscheidet sich das Fernsehen in Guatemala nicht von seiner Funktion in anderen Gesellschaften. In dem ruralen Gebiet Santiago Atitláns und generell in diesem Land sind die Zuschauer aber in einer Position, die sehr wenige Möglichkeiten anbietet, eine horizontale Wechselwirkung dem Fernsehen gegenüber zu erreichen. Dieses Phänomen hat die verschiedensten Gründe, welche in das gesamte System der Ökonomie und der sozio-politischen Beziehungen integriert sind. Eines davon ist zum Beispiel, dass unter den Zuschauern eine sehr hohe Rate von Analphabeten existiert. Man spricht von über 50% der Bevölkerung, die keine Chance bekommen, eine Schule zu besuchen, oder auch wenn sie diese haben, keinen Abschluß erreichen. Ein anderer Grund dafür ist die Verteilung der ökonomischen Aktivitäten des Landes. Die Mehrheit der Bevölkerung lebt unter der Armutsgrenze. Sie sind vor allem in der Agrikultur beschäftigt, wo ein sechzehnständiger Arbeitstag mit ca. 2 Euro von Seiten der Plantagenbesitzer (Kaffee, Zucker, Kardamom, u.a.) belohnt wird. Kinderarbeit im Land ist ein nicht seltenes Phänomen und auch die saisonalen Migrationen, vor allem die der indigenen

Bevölkerung der Hochländer zu den Plantagen an der Küste, verewigen eine Dynamik, die nicht nur das reine Überleben, sondern auch die Entwicklung tausender Familien tatsächlich erschwert. Diese Umstände auf dem Land haben immer noch einen kolonialen Charakter, den ein Teil der Oligarchie des Landes aktiv steuert, um seinen eigenen Vorteil zu sichern.

Wir versuchen in dieser Arbeit zu verstehen, auf welche Art das Massenmedium Fernsehen, in Zusammenhang mit vielen anderen Faktoren, einen Einfluß in den Landgebieten Guatemalas bewirkt. Zu diesem Zweck präsentieren wir das Beispiel von sechs Jugendlichen aus Santiago Atitlán.

Die Hintergründe

Im Laufe der jüngeren Geschichte des Landes haben sich Aufstände gegen diese sozioökonomische Situation ergeben. Vor allem waren sie gegen die rassistische Aufteilung der Bevölkerung, die die Indianer schon immer in eine untergeordnete soziale Kategorie verdrängt haben, gerichtet. Von 1960 bis 1996 gab es in Guatemala einen Bürgerkrieg, der durch die massive Vernichtung indianischer Gemeinden von Seiten der Armee und der Guerrilla geprägt war. Die Zutujil-Bevölkerung von Santiago Atitlán war von diesem Krieg sehr betroffen; ihr Widerstand gilt als Beispiel von Mut und Organisationsfähigkeit in Bezug auf die ethnischen und politischen Gründe des Konflikts.

Das Fernsehen in Guatemala ist während des Bürgerkriegs vor allem ein urbanes Phänomen gewesen. Auf dem Land wurde die Ausstrahlung der Sendungen systematisch verhindert, so wie auch in der Hauptstadt, Guatemala-Stadt, die Informationen über die Landgebiete immer in Bezug auf die Interessen der Oligarchie manipuliert oder verdeckt waren. Die öffentliche Meinung der entscheidenden Mittel- und Oberschicht in der Hauptstadt wurde systematisch dazu gebracht zu glauben, dass die Indianer auf dem Land potentielle Terroristen und Kommunisten seien. Erst nach dem Friedensabkommen von 1996 erfuhr die gleiche öffentliche Meinung von den von der nationalen Armee verübten Massakern (mehr als 500) und den über 250,000 Toten.

Im Zusammenhang des Bürgerkriegs spielte die National Security Policy der Vereinigten Staaten eine entscheidende Rolle. Sie gab den Anlaß, unter dem Verdacht eines kommunistischen Aufstands hunderte Offiziere der Armee Guatemalas (aber auch aus dem Rest Lateinamerikas) in Unterdrückungsmethoden gegen die eigene Bevölkerung zu trainieren. Währenddessen lief das Fernsehen in den Wohnungen der Mittelschichten ununterbrochen weiter, immer beladen mit kommerziellen und gleichzeitig ideologischen Inhalten, welche auch noch heutzutage, wie damals, die Beziehungen zwischen der Indigenbevölkerung und den Ladinis oder Weissen bestimmen.

Nach dem Friedensabkommen von 1996 haben sich aber teilweise die Umstände sehr geändert: die Drohung des Kommunismus ist, seit Ende des Kalten Krieges, nicht mehr eine große Sorge in der regierenden Schicht des Landes, obwohl diese Drohung immer noch als propagandistische Parole benutzt wird. Auch gebietet die Priorität des neuen wirtschaftlichen neoliberalen Modells jetzt die Sicherung einer Beteiligung der gesamten guatemalteckischen Bevölkerung am Markt. Dies bedeutet in der Gegenwart aber vor allem den Konsum von Gütern und Lebensarten der westlichen Kultur und nicht unbedingt die aktive Beteiligung der Indianer am Markt als Anbieter oder Besitzer von produktiven Mitteln. Die Teilnahme der unteren Schichten der Gesellschaft Guatemalas an diesem Markt soll hauptsächlich den Absatz von billigen Produkten steigern, auch und vor allem den Konsum an immateriellen kulturellen Gütern. Das ist der Grund, warum sich unter diesem neuen Wirtschaftsmodell auch die Funktion des Fernsehens geändert hat.

Jetzt werden der Bevölkerung unbegrenzte Angebote zur Verfügung gestellt, damit sie auf möglichst viele Informationen und Produkte zugreifen kann, auch wenn sich im Grunde die Umstände des alten kolonialen Agrarmodells nicht geändert haben. Das Ergebnis ist ein wachsender Widerspruch zwischen der Realität des ideologischen Raums und den sozioökonomischen Möglichkeiten des Volkes. Hierbei werden auch insbesondere die kulturellen Eigenschaften der indianischen Kultur angegriffen, indem sich die Leitkultur der Region mehr denn je auf den American way of life bezieht.

Diese Politik der Ökonomisierung von Kultur zeigt schon einige faktische Änderungen in der sozialen Landschaft Nord- und Mittelamerikas. Zum Beispiel wird geschätzt, dass von den 13 Millionen Guatemalteken schon mindestens eine Million in die USA ausgewandert ist, legal und illegal. Dieses Phänomen wiederholt sich in der ganzen Region mit den Bürgern aus Ländern wie El Salvador, México und Honduras, u.v.m.

Folglich ist eine anglo-lateinamerikanische Medienindustrie entstanden, welche größtenteils enge Beziehungen zur Republikanischen Partei und den großen Medienkonzernen der USA pflegt. In Guatemala ist das Fernsehen von Anfang an in den Händen der Oligarchie gewesen. Die Mehrheit der Sendungen, die heute im Land ausgestrahlt werden, vertreten nicht nur nationale, sondern auch regionale -insbesondere nordamerikanische- Interessen, Inhalte und Ansichten. Die vier wichtigsten Fernsehsender in Guatemala befinden sich in den Händen eines Monopols, das die rechtsradikale Facette des sozio-politischen Spektrums vertritt.

In diesem Panorama ist unsere Studie angesiedelt. Wir versuchen zu verstehen, wie das Fernsehen von den Bewohnern Santiago Atitláns wahrgenommen wird, welche Abschnitte ihres Lebens von den kulturellen Inhalten dieses Mediums beeinflusst werden und vor allem was diese Menschen bewusst oder unbewusst von dem, was sie im Fernsehen sehen, tatsächlich behalten. Auf dieser Grundlage werden wir die Wechselwirkung zwischen der imaginären Wahrnehmung des Fernsehens und dessen Bezug auf die reale Lebenswelt von sechs Jugendlichen Santiagos erforschen.

Die Methode

Für diese Untersuchung haben wir uns vorgenommen, eine mehrstufige experimentelle Methode anzuwenden, in der sechs Mitglieder der Zutujil-Bevölkerung Santiago Atitláns zuerst durch eine Reihe Interviews über deren Ansichten, eigene Geschichten, Persönlichkeiten und deren im Fernsehen bevorzugte Sendungen vorgestellt werden. Danach wird von diesen Personen eine fiktive Situation, anhand eines Soziodramas, generiert und vorgeführt. Hierbei haben die Subjekte die Aufgabe, eine Verbindung zwischen ihrer Realität und der des Fernsehens herzustellen, was

uns einen Blick in deren Imagination und in die Dynamik des Einflusses des Fernsehens ermöglichen soll.

In unserer Studie werden, um dieses komplexe Umfeld zu verstehen, erst einmal konzeptuelle Ausgrenzungen des Begriffs **Einfluß** dargestellt. Ohne dies wäre es sinnlos, wissenschaftliche Annäherungen an das Thema zu versuchen. Der Einfluß eines Massenmediums auf die Menschen, in Betrachtung eines Kontexts, wo viele Faktoren, wie die bereits erwähnten, auch eine wichtige Rolle spielen, stellt eine interdisziplinäre Herausforderung dar. Daher beschäftigen wir uns in dieser Arbeit zuerst mit konzeptuellen Ideen der Kommunikation, sodann mit den historischen Umständen Guatemalas und der Fernsehindustrie.

Wir werden auch einige Konzepte audiovisueller Forschung und der Kommunikation klären, damit später alle Schritte des experimentellen Teils in Form des Interviews und des Soziodramas verständlich sind. Dies tun wir auch durch die Beifügung mehrerer audiovisueller Quellen aus unserer Arbeit, welche den Leser nicht nur den Umständen Guatemalas, sondern auch einer Reflexion über die Form und Inhalte dieses Mediums annähern sollen.

Sodann wird versucht, in den Grenzen einer qualitativen Forschungsmethode, die Zwischenräume, welche die Realität des Fernsehens und der Lebenswelt trennen, aufzuzeigen. In einem solchen Zwischenraum findet unsere Analyse der Realität und der Wahrnehmung der Subjekte statt. Wir unterstreichen den Kontrast und die Widersprüche in den Imaginationen der Teilnehmer des Experiments. Die Aussagen der Subjekte in den Interviews werden in den Zusammenhang des Soziodramas integriert. Wir werden dann versuchen, den Einfluß des Fernsehens durch eine Form- und Inhaltsanalyse, aber auch anhand der dargestellten Hintergründe des Systems Fernsehen in Guatemala, ans Licht zu bringen.

Sodann werden wir versuchen, Brücken zwischen der Fernsehrealität und der alltäglichen Welt zu generieren. Dies wäre aber methodologisch anfechtbar, wenn wir nicht auch einige konzeptuelle Hinweise auf die kommunikative Methode des audiovisuellen Interviewens vorstellen würden.

Daher findet man im 3. Kapitel Erklärungen dieser Technik. Sie sollen dem Leser ein Verständnis unserer Methoden und Gesprächsumstände ermöglichen.

Die Analyse

Die kommunikative Ebene und die der Soziologie überschneiden sich in unserer Arbeit in einem Raum interdisziplinärer Möglichkeiten. Da in unserer Perspektive das Fernsehen als Akt nicht nur durch eine kommunikative Ebene geprägt ist, sondern auch durch einen sozio-politischen und systemischen Zusammenhang, bilden wir einen Schwerpunkt mit den ethno-identitären, ökonomischen und politischen Aspekten des Fernsehens in Santiago Atitlán.

Wir versuchen eine Erhellung der Gedanken, der Gefühle und des Wissens der Subjekte des Experiments, indem wir deren Wahrnehmungen über Politik, Identität, Moderne, Ästhetik, Fernsehsendungen und Guatemala in unseren Interviews erforschen. Danach analysieren wir anhand des von den Subjekten selbst generierten Soziodramas deren sowohl fiktive als auch reale Handlungsformen, Problematiken, soziale Einstellungen, insbesondere aber die Zusammenhänge zwischen deren Darstellung einer fiktiven Realität innerhalb der Grenzen des Realen.

Zur theoretischen Unterstützung unserer Analyse haben wir im ersten Teil der Arbeit auf Studien innerhalb des lateinamerikanischen Raumes zurückgegriffen. Ohne die Erkenntnisse García-Canclinis oder Martín-Barberos wäre es schwierig gewesen, eine brauchbare Annäherung an das Thema erreicht zu haben. Für die systemische Analyse des Fernsehens allerdings sind besonders die Erkenntnisse von Niklas Luhmann und Marshall McLuhan im Rahmen der Medienwissenschaft von Bedeutung. Andere wichtige Gedanken entnehmen wir Arbeiten von Wissenschaftlern wie Jon Dunn, der in Guatemala lebt, und Mario Roberto Morales, der Guatemalteke ist, und die beide eine sehr akkurate Kenntnis des Landes beweisen. Überhaupt beziehen wir uns, soweit möglich, häufig auf Quellen guatemaltekischer Forscher, weil wir in Guatemala einen großen Mangel an Erzeugung und Verbreitung von Wissen über das eigene Land wahrnehmen - Grund und Antrieb auch für diese Studie.

Die Ergebnisse

Die Arbeit bietet durch ihre qualitative, interdisziplinäre und experimentelle Natur verschiedene Ebenen und Typen von Ergebnissen. Diese Ergebnisse erscheinen aber nicht nur am Ende im Bereich der Schlussfolgerungen, sondern auch im ganzen Text innerhalb der Arbeit.

Die erste Ebene der Ergebnisse ist die der Kommunikation. Sie spielt eine entscheidende Rolle in dieser Studie. Fernsehen als Phänomen der Kommunikation ist sehr facettenreich. Außerdem spielt die Ebene der Kommunikation eine wichtige Rolle bei unserem Vorhaben deshalb, weil sie interkulturelle Formen förderte. Dies bezieht sich nicht nur auf uns als „weiße“ Forscher in Relation zu den Zutujil, den Subjekten des Experiments, sondern auch auf die unterschiedlichen Nuancen der Diskurse, die die Studien der indigenen Bevölkerungen vor allem in ihrem politischen Gehalt erkennen lassen. In beiden Fällen versuchen wir Reflexionen über diese Themen dem Leser mitzuteilen, was als eine kritische Betrachtung unseres eigenen Gedankengangs und als ein notwendiger methodologischer Schritt im Rahmen der von uns angewandten Qualitativen Methoden anzusehen ist.

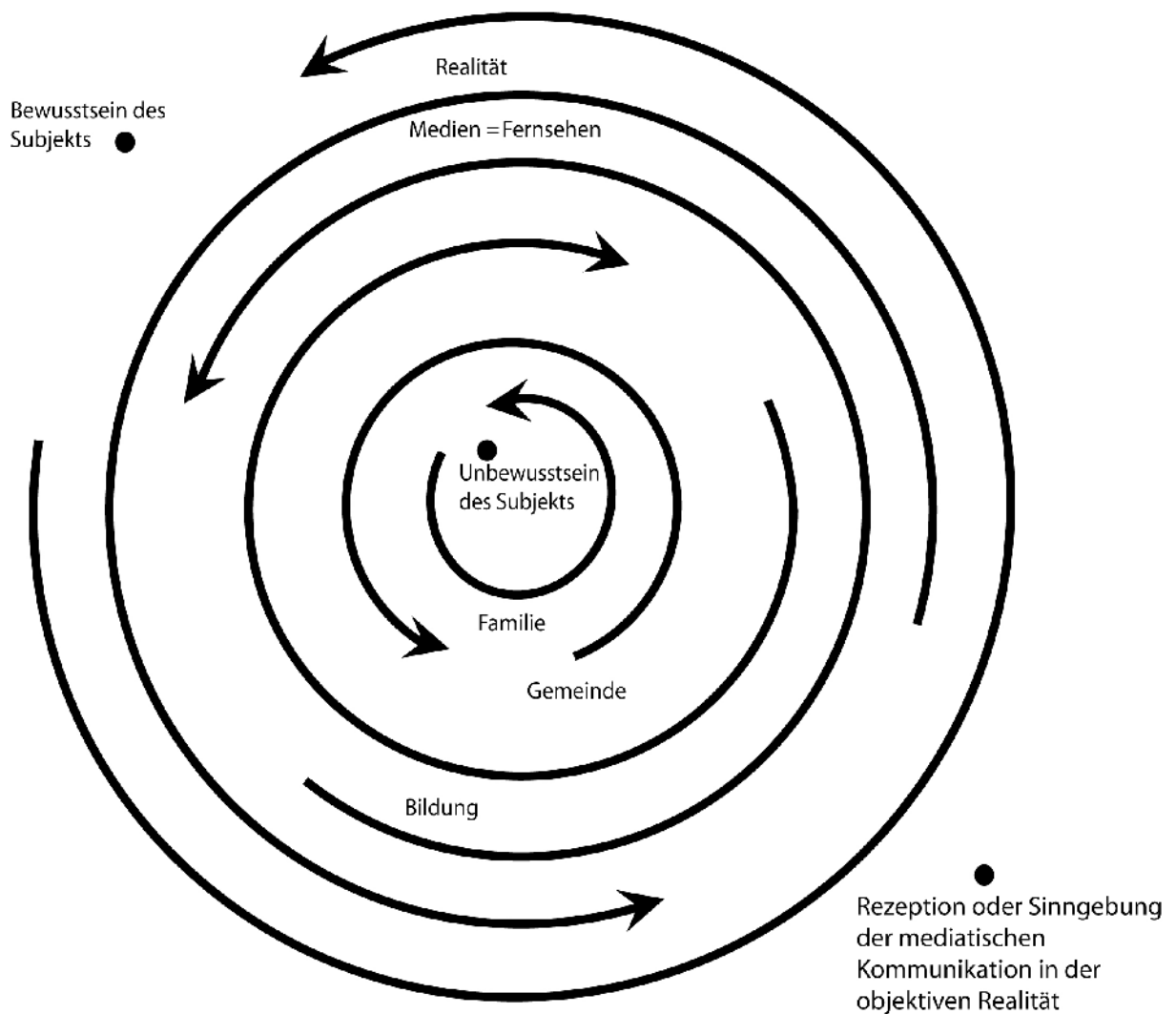
Die zweite Ebene der Ergebnisse ist die der Beobachtung und des Interviewens. Hier werden sowohl unsere eigenen Wahrnehmungen als auch die der Subjekte vorgestellt und durch eine kritische Annäherung auch teilweise miteinander konfrontiert. Dies hat in erster Linie dazu gedient, dass wir die Gründe der Einstellungen der Teilnehmer bezüglich des Systems des Fernsehens besser kennen gelernt haben; es hat aber auch unsere eigenen Wahrnehmungen manchmal in Frage gestellt, was uns einen bedeutenden Gewinn an Distanz zu den rein theoretischen Hintergründen der Studie ermöglichte.

Die dritte Ebene der Ergebnisse ist die Analyse des Soziodramas und eine Reflexion über die ganze Aktivität. Hier wird eine Betrachtung der Thematik, der Charaktere, der Handlungen, des Kontexts und des Grades von Realität dieser fiktiven Übung durchgeführt. Dieser Prozess führt dazu, dass auf dieser Ebene viele der Ergebnisse dieser Studie auftauchen. Als Beispiel davon können wir erwähnen, dass im Fernsehen innerhalb dieser Gruppe von Einwohnern Santiago Atitláns die

Problematik zwischen den Genres viel beachtet wird. Die ökonomischen Verhältnisse zwischen den sozialen Schichten sind ebenfalls ein wichtiger Faktor, und auch die Machtkonflikte zwischen den männlichen Teilnehmern des Soziodramas wurden thematisiert. Das Soziodrama zeigte -innerhalb seiner imaginären Grenzen- eine deutliche Verbindung zwischen den Aussagen der Subjekte und deren Repräsentation und Wahrnehmung nach Form und Inhalt einer Fernsehsendung. Die Komplementierung der realen Welt und der projizierten Welt des Soziodramas ermöglichte es uns, dass wir ein fassbareres Bild des Imaginären unserer Subjekte, zumindest im Zeitpunkt der Untersuchung, erhielten.

Die systematischen Verbindungen, die wir durch diese Arbeit in Bezug auf die unterschiedlichen Ebenen des Phänomens Fernsehen hergestellt haben, haben uns auch eine visuelle Repräsentation der Dynamik der Wechselwirkung der Zuschauer mit diesem Medium ermöglicht. Den Zeitpunkt, den wir durch dieses Feldexperiment festhalten konnten, haben wir auch aus der Perspektive der Geschichte und der sozio-ökonomischen Beziehungen dargestellt. Das Ergebnis ist eine offene und dynamische Zusammenstellung konzentrischer Kreise, die verschiedene Ebenen der Realität und des Bewußtseins des Subjekts darstellen sollen.

Konzentrisches Rezeptionsmodell



Diese Abbildung versucht die Dynamik der imaginären Wechselwirkung eines Subjekts mit dem Fernsehen darzustellen. Die Punkte sowohl am Rand als auch im Zentrum der Kreise bezeichnen das beobachtende Subjekt, das durch die verschiedenen Ebenen der sich bewegenden Kreise und durch einen inneren Kommunikationsprozess das Bewusste und Unbewusste in sich vereint. Dies alles geschieht innerhalb eines Moments, in dem die Ebenen oder Kreise eine bestimmte Position in deren Laufbahn besetzen, die die Wahrnehmungen oder Ideen des Individuums beeinflussen. Die Rezeption oder Sinngebung der Kommunikation in der objektiven Realität bedeutet in diesem Falle einen späteren Übergang in der Wiedergabe der Kommunikation innerhalb der konkreten Welt.

Die von uns angewandten Ebenen der Bildung, der Familie, der Gemeinde, der Medien oder der Realität sind nur einige Beispiele von unzähligen möglichen Faktoren, die von einem Individuum zum anderen sehr unterschiedlich sein können. Unsere Zusammenstellung entspricht in diesem Fall nur einer Annäherung, die wir als relevant für diese Studie angenommen haben; es gibt natürlich viele andere offene Möglichkeiten, dieses Phänomen zu betrachten.

Als Basis für unser Modell haben wir die Idee Luhmanns der Irritationen zwischen der Realität der Medien und der konkreten Welt angenommen. Wir haben das aber auf den Ebenen des imaginären Unbewußten und des realen Bewusstseins umgesetzt und schlagen zum Verständnis vor, dass von hier aus die Erzeugung des realen Einflusses der Fernsehbotschaft sich nur dann verwirklicht, wenn das Subjekt tatsächlich den Inhalt oder die Form der Botschaft in der Realität wiedergibt. So ergibt sich dann die Rezeption oder Sinngebung der mediatischen Kommunikation in der objektiven Realität. Dies alles verweist uns auf einen Prozess innerhalb des Subjekts und nicht auf das externe Medium oder die Botschaft an sich. Weitere Ideen, die unser Modell stützen, sind die einer Gestalt im Sinne McLuhans und die eines Systems gemäß Luhmann. Beide Ideen vereinen sich in der Multidirektionalität, im Dynamismus und den Kopplungen, die den offenen konzentrischen Kreisen sowohl die innere Kommunikation des Individuums als auch die äußeren Verbindungen mit der Umwelt ermöglichen.

Die Grafik schlagen wir als eine Interpretation der Strukturen der Kommunikation in dem von uns untersuchten Fall in Santiago Atitlán vor. Die Unterordnung der Fernsehwirklichkeit unter die soziale und physische Realität hat sich in dieser Studie als der hauptsächliche Grund erwiesen, aus dem der Einfluß dieses Mediums bei den von uns untersuchten Subjekten begrenzt bleibt. Der Einfluß des Fernsehens bleibt aber dennoch auch ein tatsächliches Ereignis, das sich aber nur abhängig von den realen Möglichkeiten des Fernsehens als Akt in der Umwelt des Individuums, und zwar in unterschiedlichen Stärken, verwirklichen kann. Diese inhaltlichen Erkenntnisse sowie die schon erwähnten methodologischen Aspekte aus unserem Experiment haben wir aus diesem Forschungsprojekt gewonnen. Wir hoffen damit zumindest einen kleinen Beitrag zum Allgemeinen in der Mediensoziologie und speziell zum Studium der Gesellschaft Guatemalas zu leisten.

EIDESSTATTLICHE ERKLÄRUNG

Ich versichere hiermit, dass ich die vorliegende Arbeit selbstständig und ohne Benutzung anderer als der im Literaturverzeichnis vollständig angegebenen Hilfsmittel und Quellen angefertigt habe. Die Stellen der Arbeit, die ich anderen Werken im Wortlaut oder dem Sinne nach entnommen habe, habe ich unter Angabe der Quelle als Entlehnung kenntlich gemacht.

Die Arbeit wurde bisher in gleicher oder ähnlicher Form keiner anderen Prüfungsbehörde vorgelegt und auch noch nicht veröffentlicht.

Berlin, 17. Dezember 2007

Gabriel Caballeros.