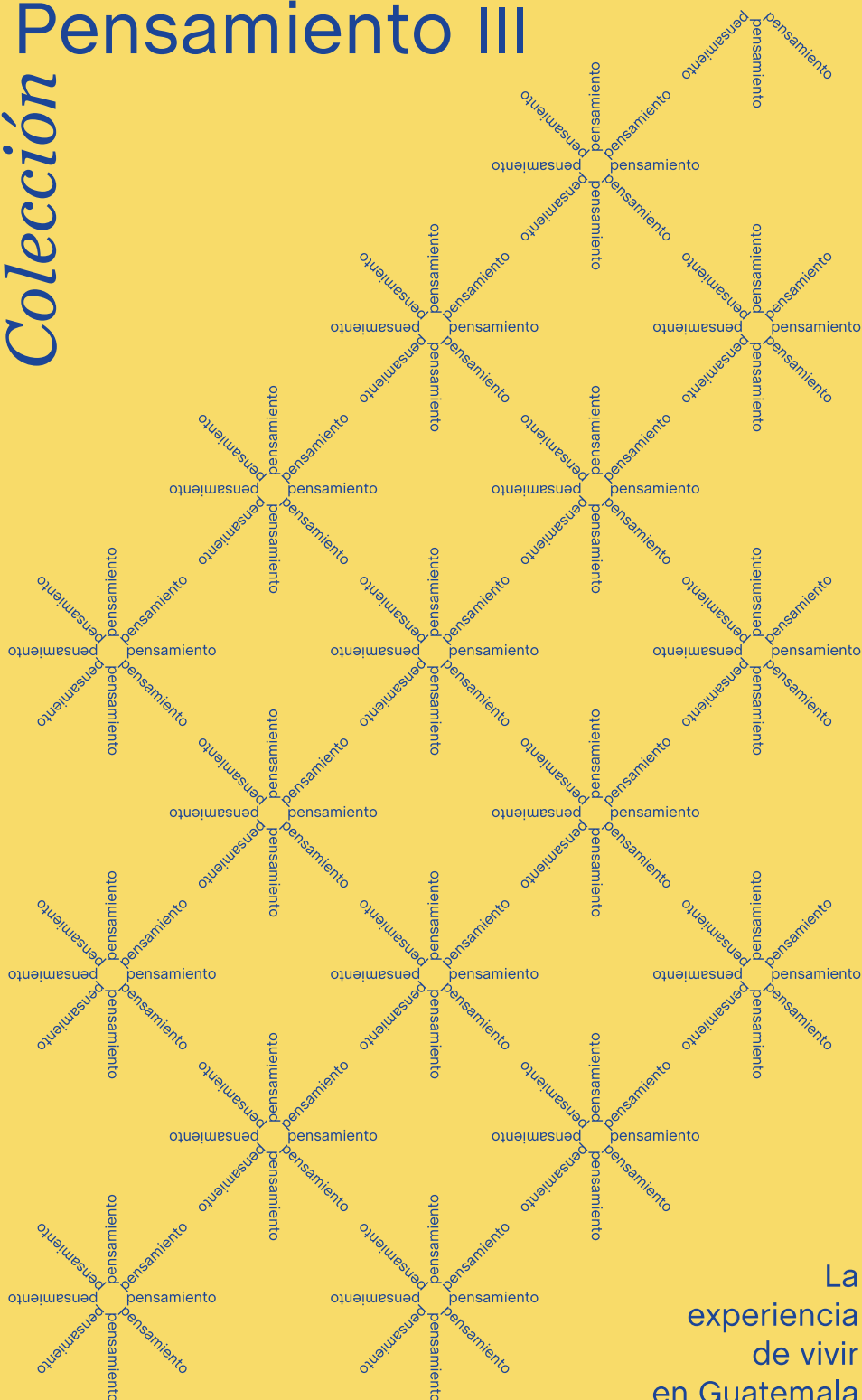


Pensamiento III

Colección



Pensamiento III

Colección

La
experiencia
de vivir
en Guatemala

CPIII

Diciembre de 2024

Catálogo General de Publicaciones
Oficiales
<https://publicacionesoficiales.boe.es>

Esta publicación ha sido posible gracias
a la Agencia Española de Cooperación
Internacional para el Desarrollo (AECID).
El contenido de la misma no refleja
necesariamente la postura de la AECID.

Un proyecto de

Centro Cultural de España en Guatemala

NIPO: 109-24-056-8

NIPO en línea: 109-24-057-3

Edición no venal



Coordinación

Dirección de Relaciones Culturales y
Científicas

© De esta edición: Agencia Española
de Cooperación Internacional para el
Desarrollo

Avenida de los Reyes Católicos, 4
28040 Madrid, España
Tel. +34 91 583 81 00
www.aecid.es

© De los textos: sus autores

© De las imágenes: sus propietarios

Embajadora

María Clara Girbau Ronda

Directora del Centro Cultural de España en Guatemala

Eva Bañuelos Trigo

Coordinación general de la publicación:

José Fernández Del Cid

Equipo editorial

Andrea Tock y Gabriel Rodríguez Pellecer

Edición

Vania Vargas

Transcripción

Génesis Ramos

Autores / Autoras

Marta Elena Casaús Arzú
Andrea Tock
Bernardo Caal Xol
Magalí Rey Rosa
Yolanda Aguilar
María Jacinta Xón
Numa Dávila
Ernestina Tecú
Karen Ponciano
Sabino Esteban Francisco
Francisco Goldman
Arnoldo Gálvez Suárez
Manolo Vela Castañeda
Feliciano Herrera
Mónica Mazariegos Rodas
Aura Cumes
Giovanni Batz
Angelina Aspuac
Edgar Calel Apen
Gabriel Rodríguez Pellecer

Diseño

Jimena Pons Ganddini

Imprenta

Piedrasanta
500 ejemplares

AECID

Santiago Herrero Amigo, Director de
Relaciones Culturales y Científicas
Eloisa Vaello Marco, Jefa del Departamento
de Cooperación y Promoción Cultural
Lorena Martínez García, Jefa de Área Red
de Centros Culturales
Héctor José Cuesta Romero, Departamento
de Publicaciones

Centro Cultural de España
en Guatemala
6ta. Avenida 11-02 zona 1,
Centro Histórico – Edificio Lux,
segundo nivel Ciudad de Guatemala (01001).
Teléfono: 2377-2200
Correo: cce@cceguatemala.org
ww.cceguatemala.org

índice del libro

Colección Pensamiento 13

Eva Bañuelos Trigo

Pensándonos 15

Gabriel Rodríguez Pellecer y Andrea Tock

Conversaciones 18

Yolanda Aguilar y María Jacinta Xón 18

Angelina Aspuac y Giovanni Batz 42

Bernardo Caal Xol y Magalí Rey Rosa 70

Feliciano Herrera y Manolo Vela Castañeda 92

Karen Ponciano y Sabino Esteban Francisco 110

Francisco Goldman y Arnoldo Gálvez Suárez 134

Ernestina Tecú y Numa Dávila 158

Marta Elena Casaús Arzú y Andrea Tock 184

Edgar Calel Apen y Gabriel Rodríguez Pellecer 220

Mónica Mazariegos Rodas y Aura Cumes 242

Colección Pensamiento

El Centro Cultural de España en Guatemala es un espacio facilitador del diálogo y la reflexión. Comprometido con la vanguardia del pensamiento contemporáneo, promueve la libre circulación de ideas y el debate como fundamentos de una convivencia basada en el respeto a los derechos humanos y la pluralidad democrática. De este compromiso de la Cooperación Española con el pensamiento crítico nació, en 2006, el proyecto editorial de la *Colección Pensamiento*. Una iniciativa de Rossina Cazali, entonces directora del Centro Cultural de España. Esa primera colección presentó 10 entrevistas que abordaron la forma en la que el arte participaba del campo del entendimiento.

Apenas había pasado una década desde la firma de los Acuerdos de Paz, y estas publicaciones trajeron al debate público nuevos temas que se consideraron claves en su momento: la memoria histórica, el pensamiento maya contemporáneo, la sexualidad o el debate sobre la multiculturalidad. En 2008, se publicó la segunda colección, en la que, desde un abordaje periodístico y sociológico, los participantes se adentraron en el tema de las identidades y su complejidad.

Casi veinte años después de aquella primera colección, el Centro Cultural de España retoma el objetivo de presentar un panorama de la diversidad, riqueza y complejidad de la producción de pensamiento en Guatemala. Esta nueva colección quiere despertar la curiosidad, alimentar conversaciones y encontrar nuevos caminos para entendernos como sociedad. Intencionalmente se abandonó la palabra intelectual que aparecía en los subtítulos anteriores. El formato de la entrevista se

convirtió en conversaciones. La oralidad y el pensamiento se valoraron como complemento a los aportes que, desde la academia, algunos de los y las participantes han hecho al Arte y a las Ciencias Sociales de América Latina.

Nuevas preocupaciones se unen a las cuestiones fundamentales que dominan el campo de las ideas en Guatemala, recogidas en las dos ediciones anteriores. La crisis ambiental atraviesa cada una de las conversaciones, resitúa las relaciones ecosistémicas y entre las especies, las relaciones humanas y la gobernanza política. Juntas presentan una oportunidad para pensar qué futuro queremos. Porque en el pensamiento se construyen otros futuros posibles. Más justos y sostenibles para todos y todas.

Pensándonos

Lo que proponemos con este tercer volumen de la *Colección Pensamiento* sintoniza con el cuestionamiento del pensamiento individual. No somos los primeros en hacerlo, pero con ello queremos reconocer y dar espacio al pensamiento *co-construido*, conversado y comunal.

Pensar es siempre *pensar-con* y es eso lo que intentamos con esta colección. Marcar una diferencia con las tradicionales nociones occidentales-blancas-eurocéntricas del individuo que *piensa*, que vive en el «mundo de las ideas» y está *lejos* del mundo que lo rodea. Además, quisimos romper con el formato dual de entrevistador / entrevistado y, más bien, dar lugar a los estímulos que ofrece el ejercicio de conversar. Esa es la razón por la que, en lugar de diez entrevistas, les ofrecemos diez conversaciones.

La conversación supone la respuesta a un estímulo que se nutre de lo que ya ha sido pensado, es una reacción a lo que dice quien está enfrente. Y como tal, estos impulsos, estímulos, reacciones, no pueden contener todo el pensar de cada uno de los que conversa, pero tampoco lo intentan. Las conversaciones son, entonces, afluentes que muestran este momento en este territorio. No se trata de un individuo entrevistando a otro individuo. Son multitudes entrevistando a multitudes.

Este volumen, aunque impreso y codificado en alfabeto latino, parte desde la oralidad, de verbalizar sonidos producidos por las voces y percibidos por el oído. Respetamos, así, el acervo oral que, desde tiempos inmemorables, posibilitó el *pensarnos-con*. Y, aunque el ejercicio se llevó a cabo en idioma español, eso no implicó que el pensamiento haya ocurrido solo en ese

código lingüístico. Las voces mayas son las que visibilizaron ese *pensar-con* en otros registros, la disolución de los límites que impone el idioma colonial, y abrieron así distintos puntos de enunciación.

Estos veinte relatos de *vivir-en* Guatemala tuvieron como punto de partida algunas preguntas iniciales, tales como: «¿Cuál es tu primer recuerdo?», que planteamos como editores / espectadores / escuchas, y buscamos que funcionaran como ejercicios mnemotécnicos a lo largo de la conversación. El experimento consistió en llegar a ese detonante, por momentos incierto, en donde la remembranza de alguna experiencia germinaba en una nueva reflexión. Algunos de los participantes se conocían desde mucho tiempo atrás; otros no. Y, más allá de la historia, fueron estos estímulos los que potenciaron su interacción, los que hicieron brotar cosas nuevas para ambos. Y fue, la palabra hablada, la que logró evocar las memorias insertas en los cuerpos. «Yo quiero saber qué pensás de toda la verborrea que acabo de tener», le dice, por ejemplo, Ernestina Tecú a Numa Dávila mientras conversan.

En varios momentos está presente la importancia de la articulación de una primera intuición, que es corporal, que se siente al mismo tiempo que se piensa. Marta Elena Casaús, por ejemplo, nos cuenta cómo la intuición infantil fue clave para cuestionar el racismo histórico guatemalteco contra los pueblos indígenas. A otros, por su parte, esa intuición los llevó por las rutas del Arte, la Antropología, la Poesía, el Derecho, la Medicina, entre otras expresiones.

A lo largo de esta constelación de voces surgen algunas nociones, como la de Edgar Calel Apen y su relación con el *Popol Vuh*, al que percibe como certeza más que como creencia, porque el verbo creer es confuso. Algo similar le sucede a Sabino Esteban Francisco al percibir el bosque como un maestro que le enseñó sobre la Poesía y le compartió saberes y sensibilidad.

El proceso también develó la manera en que se fueron tejiendo hilos comunes, como mencionó Karen Ponciano cuando habló respecto a la Antropología como un oficio que, mientras ella atravesaba un duelo personal, se convirtió en un ejercicio de espejo en el que pudo compartir con otras personas, más allá de verlas como objetos de estudio. Otro fue el caso de la historia del surgimiento de la Universidad Ixil, que narró Feliciano Herrera, como un proceso que respondió a una preocupación ante una oleada de suicidios de jóvenes de la comunidad, abrumados por la incertidumbre del porvenir. Y cómo, a partir de allí, la universidad se pensó como una opción de futuro más allá de la educación tradicional occidental y una alternativa ante la migración hacia el norte. Y, pensando siempre en la educación más allá del aula, nos encontramos con la idea de Aura Cumes, de cómo se puede aprender de los otros desde el disenso, al considerar a las personas con quienes no estamos de acuerdo.

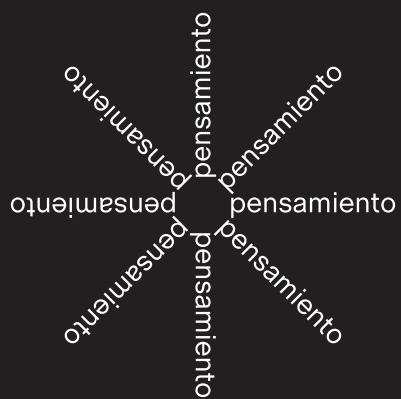
El territorio es un elemento omnipresente en cada conversación. No se trata de un fondo sobre el que ocurre (*algo*), sino, muchas veces, es lo que lo va configurando. Así lo plantea Yolanda Aguilar cuando explica que: «la sanación que se hace en Q'anil no podría existir en un lugar que no han pasado por un genocidio». Otro fue el caso de Giovanni Batz y su crítica hacia la Antropología extractiva. Gestos simbólicos, este y los otros, con los que se puede tener un atisbo de los intereses de los participantes.

En esta colección no se pretende abarcar el pensamiento de cada uno de los hablantes. Al contrario, se busca conocer facetas de su pensamiento en relación con sus experiencias, sus vivencias y cómo éstas hoy detonan sus prácticas. El ejercicio de reunir estas miradas y voces busca, por medio de un conocimiento asociativo, ir desmenuzando y destejiendo la realidad coyuntural e histórica de todas estas naciones, identidades, géneros y más, que comparten territorios, para posibilitar un tejido alternativo.

Cada perspectiva, aquí reunida, forma parte de un rompecabezas infinito de este territorio-país, y ahonda en las heridas históricas que complican y crean presentes, al incorporar sus distintos puntos de enunciación sobre las diferentes realidades que, algunas veces conviven, y otras veces colapsan.

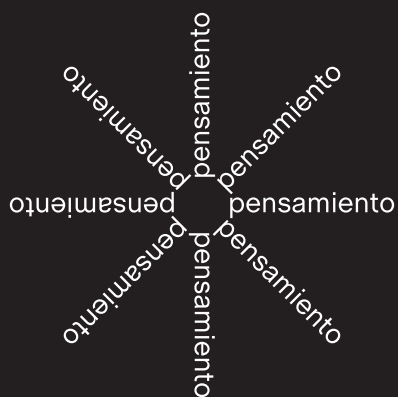
Las distintas percepciones sobre temas que transversalmente nos atraviesan y nos convocan constantemente —como la(s) identidad(es), la memoria, las injusticias sociales, la represión y sus consecuencias, los silencios, lo comunitario, la(s) organización(es) políticas, lo urbano, lo rural y lo glocal— son interpeladas y profundizadas para seguir pensándonos en y desde lo colectivo, para co-construir futuros más vivibles.

En esta colección buscamos plantear el pensamiento como una extensión de lo cerebral hacia lo corporal. Pensar con el cuerpo, con las manos, el corazón, con el estómago, con el aparato sensitivo y cognitivo entero. Las duplas que conforman este compendio reaccionaron a la otra voz y demostraron que entre varias voces se puede *co-pensar*, *re-pensarse*, *pensar-con*, pensarnos. Esperamos que sean también detonantes y estímulos en múltiples afluentes para seguir *pensando-con*, *conversándonos*, *de-* y *co-construyéndonos*.



Yolanda Aguilar

Antropóloga, terapeuta, formadora e investigadora feminista. Su experiencia personal, entre la memoria histórica de la guerra y la recuperación de la vida para sanar las heridas, dio paso a sus primeras reflexiones para tratar de comprender por qué siempre que se habla de violencia sexual, se habla de violencia y sexualidad, como si fueran la misma cosa. Desde entonces, sus reflexiones para entrelazar cuerpos, sexualidades, emocionalidades y mestizajes la llevaron a crear y coordinar el Centro de Formación-Sanación e Investigación Transpersonal *Q'anil* en Guatemala. Su frase: «Es posible encontrar el sentido de nuestra existencia al cicatrizar la herida, recuperar la sonrisa, sanar la vida y empezar de nuevo...» es la mejor afirmación de que lo personal es político, y que sanar es, definitivamente, una herramienta de transformación política.



María Jacinta Xón

Es licenciada en Antropología por la Escuela de Historia de la Universidad de San Carlos de Guatemala, Maestra en Historia de las Ciencias por la Pontificia Universidad Católica de São Paulo, Brasil. Ha realizado varios Peritajes étnico-culturales y de género que enuncian sistemas endógenos de relacionamiento entre los elementos naturales, materiales, sociales y las formas diversas de existir (espirituales) para la defensa de los territorios de pueblos indígenas en Guatemala y Honduras. Es directora del Proyecto *Tux*, Cocina Gourmet de Origen, un proyecto que se dedica al reconocimiento de los sistemas de alimentación prehispánica y preindustrial, y que reivindica la resistencia y ciencia de las mujeres indígenas.

Yolanda
Aguilar

c o n v e r s a c i o n

María
Jacinta
Xón

«Entender que la comida empieza desde el momento en que uno siembra es toda una rebeldía».

MJX: Es muy interesante cómo funciona la vida, y cómo uno termina haciendo cosas que lo marcaron de niño. Yo soy diabética, desde muy chiquitita, y esa parte de entender la enfermedad y relacionarla con lo que pasa a nivel de mundo es muy inspiradora. Ver que mi madre y mi padre, mi familia, me acompañan en ese caminar. «Estamos comiendo muy mal, entonces intentemos comer mejor». Y empezamos a ver que el mundo funciona, también, a partir de la opresión de lo que nos vende. Creo que eso se menciona un poco en el libro, y lo menciona Felipe Pol, que la industrialización y neoliberalización del mundo funciona a partir de elementos que te colocan para que tú aspire a ellos, y si no lo logras, también terminas víctima de las lógicas civilizatorias. Si vas a comer, no sé cuántas veces, fuera de tu casa,

en tal restaurante, usando tal marca, es algo que te hace moverte dentro de la sociedad; si no lo logras, fracasas. Pero también fracasa contigo todo el proceso civilizatorio, porque tú no formas parte de esto.

Entonces, creo que, para mí, entender que la comida empieza desde el momento en que uno siembra, es toda una rebeldía. Pero lleva implícito muchos de temas, porque ahora no hemos sembrado, porque no hay lluvia, entonces no podemos seguir diciendo que somos autosuficientes. Porque, si yo tengo agua en mi casa es porque también soy privilegiado, porque pago o puedo pagar, o formo parte de un proyecto que me da agua para cultivar mis alimentos y, además, tengo el tiempo para cultivarlos.

Siento que el proyecto *Tux*, para mí, es una forma de estar

consciente de qué comer, cómo comer, dónde cultivar. Tener tierras en este mundo es toda una lucha histórica. Decir: «Tengo un territorio, soy parte de él y dentro de ese territorio tengo una parcela para cultivar mis alimentos». ¿Qué garantía hay en este país? Vemos a los pueblos y están luchando por sus territorios, por tener un lugar en dónde sembrar. Entonces, para mí, el proyecto es eso, una forma de aterrizar conflictos sociales, historia, consciencia, conocimiento, ciencia ancestral, que aún vive y se niega a morir, y que, principalmente, la guardan las mujeres. Que confluye, digamos, en un proyecto que, más que una empresa o un emprendimiento, es, en verdad, un lugar para estar consciente o un lugar que también se abre al mundo, a las ideas de diversas partes del mundo, para hablar sobre el mismo tema que es tierra, semillas, cocina, sabores, un lugar en donde había tiempo y cariño, que es, generalmente, la cocina de las abuelas o de las mamás. Hablar de mi vida, mi relación con el mundo, el impacto del mercado en mi vida y de la industrialización.

Entonces, el proyecto, para mí, es un lugar de mucho aprendizaje. Por eso existe. Pero, ciertamente, las circunstancias de la vida lo van llevando a uno a otros espacios. En mi caso, ahorita estoy empezando a retomar el trabajo de mis padres, que era el de los hilos de seda de gusanos. Este es otro campo que se me abre y que también me hace aprender de la vida de otras mujeres. ¿Por qué se teje, por qué no cambia, por qué sí,

quiénes ganan más?, los circuitos de movilidad. En fin, creo que los espacios a los que nos acercamos, siempre nos van a enseñar muchísimo. Incluso, ahorita estaba viendo que hay gusanos de seda transgénicos, que dan más seda. Para mí todo es de mucho aprendizaje.

Creo, también, que, para mí, las respuestas autorreferenciales son un poco incómodas, porque, a veces, esta autorreferencia es desde el privilegio. Y yo puedo decir: «Sí, yo soy indígena». Pero, crecí con muchos privilegios que no son comunes para todos los pueblos indígenas o para todas las mujeres indígenas. Entonces, creo que generalizar o hablar de eso, a mí me da un poquito de pesar, porque puedo decir que crecí dentro de muchos privilegios y no son comunes a los contextos.

YA: Los recuerdos que yo tengo de mi infancia son de una niña muy amada y un poco sobreprotegida, porque yo también tenía una enfermedad cuando era niña. Pero pienso que la fuerza que heredé de las mujeres de mi familia y también de mi papá, han sido elementos muy importantes para hacer muchas de las cosas que he hecho. A mí me parece muy importante lo referencial. Todas las personas tenemos cosas muy hermosas que contar de la vida, y también cosas muy duras.

Yo crecí en una familia de clase media, donde lo primero que recuerdo de mi papá es su vinculación con las primeras ONG que existieron en Guatemala. En

aquel entonces, se les llamaban cursillos de campesinos o cartilla campesina, no recuerdo. Pero era trabajo con personas de las organizaciones campesinas. Y lo que yo recuerdo de mi mamá es haberme vinculado directamente con los sindicatos en los años 70. En esos dos medios crecí. Alguna vez, platicando con mi compañero, le decía: «Yo no tengo, tanto, esta sensación de que la familia lo es todo, porque yo salí de mi familia muy joven y me fui a trabajar en organizaciones estudiantiles, sindicales y después en la militancia de izquierda». Entonces, para mí, lo que tenía sentido, lo que le daba sentido a mi vida, era trabajar en redes, enredada, digamos, con gente. Yo creo que crecí en colectividades, más o menos desde la adolescencia y a lo largo de toda mi vida, siempre en colectividades. Luego, fue la militancia, el feminismo, y el trabajo de memoria histórica, hasta lo que hacemos en *Q'anil*, con grupos, con organizaciones, con activistas, etcétera. Entonces, eso es lo que le ha dado sentido a mi vida, y fortaleza a mi vivir.

Para mí, creo que, como decías, María Jacinta, esa ha sido la mejor forma de aprender. Creo que si hay algo que le ha dado mucha motivación a mi vida es la posibilidad de aprender de esas otras personas, de esas otras experiencias, de sus dolores, pero también de todo lo que les ha servido para salir adelante. Porque todas las personas hemos salido adelante, de alguna u otra manera. Algunas veces, a costa de mucho sacrificio y mucho dolor, pero siempre hay fortalezas. Y una de

las cosas que yo remarco, es que todas las personas hemos tenido fortalezas que nos han permitido avanzar; y, cuando no las hemos tenido es cuando nos ha costado más y sin embargo, hemos luchado por salir adelante cotidianamente. Entonces, me aferro a esa idea, o me gusta la idea de creer que, a pesar de las cosas más duras de la vida, tal vez porque esa ha sido mi propia experiencia, podemos salir fortalecidos, si potenciamos las fortalezas que nos han dado esas cosas duras.

En Guatemala hubo un genocidio, y estamos hablando de sanación, precisamente, por eso. Nadie se pone a hablar de sanación en Europa, con tres tiempos de comida resueltos y con techo, etcétera, por eso surge este tipo de propuesta en Guatemala. Yo creo que, obviamente, soy una persona privilegiada. Nací y crecí en un mundo donde nunca me hizo falta nada. Cuando fui pobre, fue por opción, no porque realmente lo fuera. Estudié, tuve privilegios de clase media, después entendí que era por ser ladina, y después entendí que por haber nacido en una familia *equis* con ciertos privilegios. Pero a pesar de todo eso, yo creo en este país, creo que no voy a salvar a nadie, pero hemos salido de cosas muy duras y hay muchas personas que la están pasando muy mal todavía. Y, sin embargo, las personas que más mal la pasan, el año pasado llegaron a la Ciudad de Guatemala e hicieron un ejercicio libertario y de transgresión como nunca se había dado antes en el país.

Bueno, yo por eso creé *Q'anil*, por eso, ahora, hay un colectivo que es el que en realidad dirige *Q'anil*, y creo mucho en las personas jóvenes. Porque cuando uno tiene las energías, tiene más ganas y fuerzas para llevar adelante cosas. Una compañera escribió un artículo hace unos días que decía: «No trabajamos para que las personas se adecuen al sistema, sino que trabajamos, precisamente, para que tomen consciencia de su ser, de su existencia, y que, en esa medida, transformen el mundo desde donde pueden transformarlo».

Yo, la verdad, creo que me impresioné por la suavidad que transmitías cuando te conocí en la Escuela. Conocerme me hizo pensar: «Ah, es una persona con una energía muy suave». Ese fue mi clic contigo.

Yo siento que para mí, encontrarte, en un primer momento fue encontrar la voz joven de alguien que tenía muchas voces simultáneamente. Estamos hablando de hace más de 20 años. Nos conocimos en 1999. Y yo encontré en ti la voz de una mujer maya, joven, que hablaba de espiritualidad, de complejidad y de integralidad, y con la que coincidíamos en interpelar lo dado. Yo siento que algo que nos une es no conformarnos con lo que está dicho, y eso fue importante, hace veintitantos años, en Antropología. Así hicimos clic. Yo sabía que te querías ir, después de la universidad, a Brasil, y a mí eso me alucinaba, porque como que querías estudiar Física Cuántica, o

no sé qué era, pero dije: «Bueno, no todo está perdido».

Y yo creo que uno de los momentos impresionantes, para mí, fue que hace 24 o 25 años, hablar de feminismo en verdad era una novedad total. Y creo que mi primer acercamiento fue desde ese feminismo que reivindicaba el libertinaje: «Mi cuerpo es mío, lo disfruto y lo comparto con quien se me antoje». Y es algo bien rebelde, pero una rebeldía bastante inmadura. Creo que el feminismo entró de repente a mi vida con esa actitud de: «Ay, me quito el brasier aquí, enfrente de todos, porque es mi libertad». Entonces yo pensaba: «Algo está raro acá». Y cuando te conocí, Yolanda, recuerdo muchísimo tu definición de lo que podría ser el feminismo, que era el amor propio, a mi cuerpo, y decidir qué quiero hacer sobre muchísimas cosas: el cuerpo, mi pensamiento, mi libertad. Esa parte que te decía de la energía suave. De alguna manera, se veía un recorrido que maduraba o que le daba otra perspectiva a la libertad.

Para mí, eso fue muy importante, porque mi primer acercamiento a ese feminismo, que quizá podríamos llamar «libertino», me chocaba muchísimo, porque ya era un asunto que tenía que ver con el «deber ser». Digamos, no podías ser una feminista tranquila o respetuosa de tu cuerpo, en el sentido de yo decido qué hago con mi cuerpo, sino que tenías que ser explosivamente erótica. Entonces, cuando te conocí, me diste otra mirada, otra

cara para ese feminismo. Pero, creo que también escuchándote decidí que no quería ser feminista, porque creo que es una identidad muy compleja y terminas también debiendo ser esa categoría que adoptas. Entonces, sí creo que tu mirada me dio la posibilidad de decir que no, que no me quería llamar feminista.

Fíjate, ¡qué interesante! Yo pienso que sí, es cierto. Cuando llegué a la universidad, una de las cosas que me pasó es que ya venía de una experiencia política de muchos años. Entonces, para mí, la universidad era una tarea pendiente. Y, bueno, mi tesis de Antropología se llamaba algo así: «Identidades políticas feministas, etnología de la transgresión». Y yo estaba en un período en donde, si es cierto que venía de la izquierda militante, también eran años en donde estaba de regreso en Guatemala. Pero, la tesis de Antropología me sirvió para nombrar algo que, en un momento, creo que fue importante. Y, ahora, con el tiempo, veo que lo fue: nos aprendimos a nombrar mujeres y, después, como identidad política, nos nombramos feministas. Yo no sé si tuvimos alguna conversación, María Jacinta, pero me llamó mucho la atención que tú hiciste tu tesis sobre identidades políticas mayas.

Sí, creo que allí fue cuando nos acercamos un poquito más para conversar de esto, porque la novedad era cómo empezaba la mayanización en ese tiempo. Y, cabal, había un grupo de mujeres indígenas que, de alguna manera, eran rebeldes,

antirracistas, rebeldes ante la mayanización, rebeldes ante el mundo, literalmente. Entonces, fue bastante interesante conocer sus historias. Algunas de ellas se identificaban como lesbianas, ya en ese tiempo, y era una transgresión muy grande. Fue justo allí el clic de nuestras conversaciones.

Yo quiero decir algo, ya que estamos en esta conversación. Por ejemplo, durante mucho tiempo, en mis reflexiones, sabía que las mujeres con las que más me identificaba eran, o mujeres lesbianas feministas o mujeres mayas, pero yo no era ninguna de las dos. Entonces, en Antropología, una de las cosas que me interesaban, y creo que lo menciono en *Femestizajes*, era decir que esta «no identidad», en Guatemala, yo la vivía no como una carencia, sino como una posibilidad de relación. Y eso sí tiene que ver un poco con mis orígenes. Pues nací en una colonia ladina de Guatemala, de la clase media, y venía de la historia de las luchas por las clases sociales. Pero cuando regresé a Guatemala, una de las cosas que me abrió muchísimo los ojos fueron las experiencias de mujeres lesbianas con su cuerpo, mujeres que empezaban a nombrar su cuerpo desde otro lugar, que no era ninguno de los que yo conocía en mis orígenes feministas. Y las mujeres mayas empezaban a nombrarse desde otro lugar. Por supuesto, en aquel momento, peleaban las posturas entre mujeres mayas y mujeres feministas, porque las feministas querían convencer a las mujeres

mayas de ser feministas, y las mujeres mayas decían: «¿Pero, ustedes, por qué no conciben que existe la cosmovisión maya y la respetan?». Entonces, yo creo que contigo pudimos empezar a tener conversaciones de mayor profundidad, a tener diferencias, pero, sobre todo, a tener coincidencias políticas sobre este tipo de cosas. ¿No sé cómo lo veías tú?

Yo creo que sí, también. Cuando llegué a la capital, creo que estaba esa transición de cómo te acercabas a tener conversaciones con ese otro. Recuerdo muy bien que la primera cosa que me pasó, llegando a la Escuela de Historia, fue que mis amigos más cercanos, generalmente, eran gente que había crecido fuera del país: Luis Pedro, Irene, la gente que había venido de Cuba, porque afuera no tenían ese freno de considerar a una persona indígena como amiga, pero amiga, amiga, no alguien a quien yo le hablo y conozco. Entonces, creo que ese primer acercamiento contigo, y una discusión, fue rompiendo mi estereotipo de decir: «Bueno, yo no puedo sostener una relación de amistad profunda con gente que creció en Guatemala». Creo que, también a mí, la Escuela de Historia me brindó esa posibilidad, y luego también estos amigos que habían crecido afuera y habían hecho amigos en Guatemala. Eso permitió, de alguna manera, romper esas barreras de vernos iguales. Como Ricardo, Sidney. Creo que fue algo muy novedoso, para las partes, el poder crear amistades profundas basadas en eso.

Entonces, yo sí siento que, a mí, también ese acercamiento contigo, o incluso esa tesis de licenciatura, me dio la posibilidad de entender que esas barreras, o esos frenos, que colocan ideológicamente en Guatemala están allí. Pero, lo más triste, me parece, es que ahora estoy viendo que esos frenos continúan, persisten. Me acordaba mucho de toda mi experiencia en Antropología y la Escuela de Historia, porque ahora veo mi contexto y digo nada ha cambiado: que yo haya cambiado y que otra gente se haya dado la oportunidad de transformarse, no implica que toda la sociedad lo haya hecho. Y sí, la racialización es una constante. Entonces, yo creo que también está esa posibilidad de pensar: «Me aíso, porque estoy bien allá, lejos del mundo».

Nosotras tenemos una distancia generacional. ¿Cuántos años tenés tú?

Ahora, 43.

Yo tengo 60. Sí hay una diferencia generacional importante. Pero, una de las cosas que, para mí, fue una frustración cuando regresé a Guatemala, en 1992, fue que yo venía con la euforia de conocer el país, después de estar 12 años fuera de la ciudad, propiamente, y algunos fuera del país. Entonces, mi formación feminista importante fue aquí, en la ciudad de Guatemala, con feministas de mi misma generación política. No tanto de mi edad. Pero resulta que hacemos Antropología, yo me vuelvo a ir en el 2006. Salgo de Guatemala, y en el 2008 regreso

a fundar *Q'anil*. Su propuesta venía en la línea de: "Vamos a acompañar a las personas que acompañan". Yo venía preparada para que las mujeres feministas de esa generación con la que yo había construido cosas vinieran a *Q'anil*. Y me generó una gran frustración darme cuenta de que no fue así, que las generaciones que habían participado en la guerra, no eran las generaciones que más querían entablar diálogos. Y por eso me fue muy fácil tener diálogos contigo y con otras compañeras más jóvenes, porque creo que hay mucha más apertura para hacer otros diálogos. Y también puedo seguir diciendo que mis mejores amigas son mujeres mayores de 80 años. Sin embargo, con las mujeres que más diálogos tengo son mujeres jóvenes, mujeres mayas y algunas mujeres ladinas mestizas. O sea que son diálogos intergeneracionales. Tú lo vivís desde Chichicastenango, en la distancia, y yo lo vivo en otro tipo de distancias, con personas que están aquí mismo, pero con quienes ya no nos relacionamos tanto.

Sí. Pero, yo creo que también es una constante. A veces me veo en Chichicastenango, y vivo metida en mi casa, en mi propio mundo, porque creo que hay dinámicas muy específicas y generalmente muy colectivas. Guetos, grupos, lógicas de inclusión para ser parte de un colectivo específico. Y si tú me preguntas, ¿aquí cuántos amigos tengo?, te digo que son dos amigas, como de mi edad o un poquito más jóvenes. Pero la gente con la que más me relaciono

también tiene más de 70 años. Y, últimamente, por el libro, creo que también he empezado a entablar mucha conversación con gente más joven, que, de alguna manera, trae más ideas para decir: «Bueno, es que la mayanización va por este lado; y esto va por este lado». Y entonces creo que sí, 25 años parecen muy pocos, pero en verdad han hecho que muchas cosas se dinamicen. Y, a veces, creo que también el mundo es más pequeño de lo que parece, y las relaciones pueden ser más amplias de lo que creemos.

Algo que me ha impresionado de estos años en *Q'anil* es cómo las chicas extranjeras que han llegado, tienen conflictos existenciales, étnicos, por el color de la piel, por la estatura, por muchas cuestiones que tú dirías, esto es lo que pasa en mi contexto, pero pasa en Italia, pasa en Inglaterra, pasa en no sé dónde. Entonces, uno también se da cuenta de que, al final, las cuestiones globales son muy específicas y muy particulares, y que, de cierta manera, también son diferentes, pero semejantes. Creo que también es cómo se dinamiza el mundo, o si tu propia construcción de persona, tu propia experiencia infantil, de adolescencia, también te va llevando hacia esas reflexiones que son permanentes a lo largo de la vida. Yo no vivo en la capital ahora, pero, si bien muchas cosas han cambiado, muchas cosas siguen tan parecidas, como antes, así de simple.

A mí me hace reflexionar lo de las amistades que tú decís. Yo veo

a mucha gente constantemente. Mi compañero me dice que me mantengo engentada, porque veo mucha gente virtual y presencialmente en los procesos. Pero, en realidad, las personas con las que construí comunidad son pocas.

Yo hace rato me descasé de la idea de que vamos a cambiar el mundo y a la sociedad, porque, en realidad, lo que sí podemos es cambiar a grupos o a personas que están interesadas, igual que una, en buscar y en ir sanando o encontrando sus propias respuestas sobre lo que sí puede cambiar. En ese sentido creo que sí, a veces vivimos un poco en burbujas y hablamos con personas con las que coincidimos o con las que queremos las mismas búsquedas. Pero, cuando salimos a la calle, y a la vida real, nos encontramos con que hay muchas cosas que no han cambiado.

Pues yo, la verdad, creo que hay gente para todo, en el sentido de las transformaciones. Por ejemplo, hablando con Marta Elena Casaús, alguna vez ella me dijo: «¿Pero cómo fue que tú encontraste ese vínculo entre sexualidad y racismo». Y yo le dije: «Bueno, porque yo he trabajado temas de sexualidad, entonces me pareció bastante lógico, y porque viniendo de dónde vengo, hice un enlace». Pero hay personas que, por ejemplo, siguen siendo tan racistas o siendo tan violentas o tan sexistas, a pesar de que hay ya muchos esfuerzos sociales para ir cambiando eso. Entonces,

uno dice, pues sí. Pero, finalmente trabajamos con las conciencias, y no todo mundo quiere cambiar, y no todo mundo quiere moverse del lugar en donde está que, generalmente, es un lugar confortable.

Exacto, y eso es lo más impresionante. De alguna manera, en un país como Guatemala, muchas cosas están relacionadas, y la cotidianidad es la que te va enseñando que no tienen separación. ¿Cómo vas reaccionando frente a esas situaciones? O sea, ¿algo ha cambiado de la relación del sexismo y el racismo a estas alturas de la vida?, es probable que no, que mucha gente lo piense o que alguna gente lo piense es importante, pero eso no implica que todo mundo lo haya pensado o lo quiera pensar, eso también es algo que me impresiona.

Mi sobrino chiquito tiene 10 años y ha estudiado en casa, pero ahora fue a un colegio con pocos niños y resultó la cosa más impresionante del mundo, porque había un favoritismo exacerbado por niños que habían nacido en Estados Unidos; y una subestimación por los niños indígenas. Entonces, el pobre niño ha crecido aquí, escuchando de todo, y tenía muchos argumentos para decirles a sus profesoras que su actitud era absolutamente racista. Las maestras saltaron y le decían que se callara, que guardara silencio, y que estaba mal. Se enfermó, hablamos con él, y nos dijo: «Es que no me gusta que me tengan que callar cada vez que yo les hago

ver que son racistas». Y entonces, ¿qué le puedes decir a un niño de 10 años? Le preguntamos: «¿Quieres ir a la escuela o no quieres ir a la escuela?» «No, no quiero ir, es muy feo ir a la escuela», nos dijo. ¿Qué más hacer? No puedes cambiar a la escuela. Entonces le dijimos: «El otro año inicias otra vez escuela en casa». Fuimos a hablar con esta maestra, y ella asumía su rol de mujer abnegada, con el magisterio en sus venas. Le explicamos por qué pensamos que la situación estaba mal y ella simplemente nos ignoró. Ya nos llevamos la papelería, después de pasar una hora intentando explicarle lo que queríamos decirle.

Entonces es cuando te das cuenta de que no puedes cambiar al mundo, como tú dices, y no sé si eso es frustrante o es posible, pero en mi caso es cuando mejor digo: «Me voy a alejar, porque vas a estar en una eterna lucha, intentado, al menos, dialogar con eso que está allí y va a ser así, quiere ser así, no quiere cambiar, no va a cambiar y está reproduciendo también esas circunstancias». Yo le decía a mi sobrino: «Si tú no quieres seguir, no sigas. Están mal ellas, tú no estás mal. Entonces no sigas, te sacamos de la escuela». Y al final, para mí fue el momento de sanar a la niña que fui y que no tuvo los argumentos para defenderse contra ese racismo, pero al mismo tiempo, entender que, sí, que la gente tiene que querer cambiar para cambiar, y si no, simplemente está la aspiración. Obviamente, el perfil de esta profesora era el de una mujer mestiza ladina, de

pueblo, con poca educación, llegó hasta el magisterio, tiene familia en Estados Unidos, tiene visa, tiene el pelo pintado de rubio. Quizás, si no ves todo eso dirías, bueno es solo ella, pero para mí, por ejemplo, estos momentos que van cambiando tu vida se dan cuando sos chiquito, y no tenés los argumentos para decirle a alguien: «Estás lastimando una vida, estás lastimando ideas, estás lastimando el autoestima». Y son esas cosas que uno va reviviendo, y con las que te encuentras permanentemente, las que te hacen decir que no ha cambiado nada.

Bueno, yo soy un poco más optimista, porque diría que el hecho de que tu sobrino haya oído todo lo que ha oído en tu casa y diga: «Yo ya no quiero ir a esa escuela, porque me están callando», es que allí se está formando un ser nuevo. Yo me recuerdo de mi hija. Cuando venimos a Guatemala, ella tenía dos años, ella había estado en una escuela en México, muy chiquitita. La puse en un kínder aquí cerca de la casa y la niña hablaba mucho, que quería jugar, y resulta que la maestra le puso un *tape* en la boca y le dijo que no podía hablar, porque estaban en clase. Y, entonces, ella vino, tenía dos años, se quitó el *tape* y le dijo: «Pues mi mamá me ha dicho siempre que yo puedo decir las cosas cuando yo quiera». Y, por supuesto, a mí me llamaron de la escuela protestando, enojadas, y pensaron que yo iba a apoyar a la maestra. Entonces, lo que le dije fue: «Mire, este es el último día que viene

Alejandra aquí». Y bueno, Alejandra jamás hubiera querido regresar.

Pero, lo menciono, porque sí es cierto que ese mundo de las opresiones no está cambiando como nosotros quisiéramos, o imaginábamos que debería haber sido, pero yo sí creo que hay un cambio radical, sobre todo en las nuevas generaciones. Y lo afirmo, primero, porque trabajo con mujeres jóvenes y con personas de la diversidad, y cada vez veo más. No es que estemos cambiando, y le hayamos dado la vuelta al calcetín, pero sí siento que cada vez que viene una nueva generación, por lo menos de los niños y las niñas que están en donde hay más diálogo, en donde hay más comunidad, hay otros valores. Ya solo el hecho de que no estemos viviendo en lo que hace 40 años era la guerra, ya marca una diferencia. Ya solo el hecho de que el movimiento de mujeres en todo el país se haya extendido o que las voces de los pueblos originarios tengan el protagonismo que han llegado a tener. Yo creo que las cosas sí se han movido de lugar, María Jacinta. Creo que el hecho de que mujeres ladinas mestizas, estén diciendo: «Soy racista», yo digo que algo estamos haciendo, un poquito estamos haciendo. O estos diálogos mismos que estamos teniendo entre nosotras, a mí siempre me llenan mucho el corazón, porque siento que hemos sido muy rígidas, y a veces muy cuadradas, sobre todo en los movimientos sociales.

Hoy estaba asesorando la tesis de Antropología de un compañero

que está hablando desde la disidencia sexual, y él decía: «El hecho de que nosotros seamos homosexuales, no quiere decir que no seamos machistas, que no seamos patriarcales o, incluso, que no seamos heteronormados». Es decir, por lo menos al ir viendo esas contradicciones en nuestros cuerpos, y en la construcción de nuestros discursos, yo digo que este país ha ido cambiando algo.

Sí, quizás yo no me doy a entender cuando digo eso. Solo que creo que hay cosas que siguen adaptándose a seguir siendo. Pero sí es cierto que hay como esta metáfora de la difracción, cuando algo viene serpenteando y choca con algo, y en vez de retornar, lo que hace es procurar fisuras, fraccionarse e invadir, por decirlo así, o entrar. Esa parte sí ha pasado, solo que me parece que va muy lenta. Y esas relaciones políticas, sociales, en Guatemala siguen complejizándose, porque antes era muy visible el bando de los que son indígenas, el bando de los que no son y allí nos fuimos, ¿no? Y ahora existe esa complejidad en el bando de los no indígenas y en el bando de los indígenas. Creo que esa parte ha sido interesante, porque al final es más fácil ver al indígena desde cualquier ángulo en este país, que ver hacia esas otras diversidades. ¿Qué somos o quiénes somos?

Yo encontré, hace poco, que los primeros 500 esclavos que trajeron de África, los trajeron a lavar oro a Chichicastenango. Entonces, ¿qué habrá pasado con ellos? Es muy probable que, los que sobrevivieron, hayan encontrado

un lugar con personas locales. Tú no puedes decir que la historia únicamente se compone de una línea, sin difracción, sino de muchísimas más fisuras. A mí, por ejemplo, ahora me llama mucho la atención esta parte. Tal vez el libro ha sido la oportunidad de que en los espacios no indígenas en donde se lee, la gente solo quiera hablar de los indígenas. Entonces, yo les digo: Pero, pensemos, ¿qué pasa con ustedes? Los indígenas están allá viviendo su vida.

Por ejemplo, yo estaba viendo en muchos discursos, desde el último levantamiento que hubo el año pasado, como que realmente se asentó mejor el hablar de cuatro pueblos en Guatemala. Ahora hasta hacen metáforas, que el camino blanco, que el camino rojo...

Entonces, uno dice: «Qué cosa increíble, cómo va resignificándose todo». Pero, luego, en esas etapas de homogenización, se pierden todas esas diversidades, justo lo que nos decía un profe de la Landívar, ahorita no recuerdo su nombre, de cómo Villa Nueva era una colonia del Congo, porque trajeron gente esclavizada del Congo y los asentaron allí, pero tampoco hay rastros de lo que pasó. Para mi gusto sería mejor ver qué tan diversos somos en este país y no casarnos tan rápido con estas imposiciones.

También nace, a partir del libro, lo incómodo que es para la gente no indígena en Guatemala nombrarse ladino mestizo, la gente no quiere llamarse ladina, pero tampoco quiere debatir cómo se quiere llamar. Entonces, tú dices

algo está mal aquí, porque en los Acuerdos de Paz se repite así: «En Guatemala hay cuatro pueblos, los mayas, los garífunas, los xincas y los ladinos mestizos», pero nadie se quiere llamar ladino. Entonces, ¿quién dijo que había un pueblo ladino en Guatemala? Partimos de la incomodidad. Creo que, cuando empezaste a ver cómo se imponen estas nuevas identidades, dices algo está mal. Que 25 años después de la algarabía de que hay cuatro pueblos, haya uno que no está cómodo llamándose como en teoría se institucionalizó. Ahora me da más por reflexionar en esto, porque los procesos de los pueblos allí están, son diversos, son heterogéneos en muchos sentidos, pero hay como un silencio instaurado y está allí la negación.

Sí, totalmente. Yo creo que estamos en un tiempo de incomodidad. Lo que nos toca a nosotros es incomodar. Estamos en un momento de transición, en donde todo está transitando. Nosotros, en *Q'anil*, nos nombramos desde los transfeminismos, desde el pensamiento transpersonal, desde esos períodos de transición, en donde no podemos pensar que todo está fijo, sino todo lo contrario, todo está transitando.

El tema de las identidades, que en algún momento fue «el gran tema», el ser mujer, el ser indígena, el ser lesbiana u homosexual, todo eso tiene mil variaciones y yo creo que hay que salir de los conceptos de identidades como cosas fijas. Porque, muchas veces, creo que tú lo mencionas en tu libro, y yo también en *Femestizajes*, cuando

nos aferramos a las identidades y no queremos salir de allí y, en lugar de eso, la identidad se convierte en un caballito de batalla, «si tú no perteneces a mi etiqueta, no sos parte». Yo creo que eso ya no puede ser. Y por eso también hemos coincidido contigo en las identidades políticas, en el sentido de que hay otras formas de nombrarse, pero también es cierto que hay muy pocos diálogos.

Recuerdo que, con mucho respeto, cuando estaba leyendo tu libro, dije, bueno ni siquiera le voy a comentar tanto su libro, porque yo entendí que este era un libro para ser discutido, y tú así lo decís, entre pueblos indígenas. Porque, así como entre ladinas y ladinos no se quieren nombrar ladinos, sino mestizos, porque es políticamente correcto, hay discusiones entre los pueblos que hay que dar. Así como pasa entre las feministas, hay discusiones que se deben dar y no se están queriendo dar, entre otras razones, porque existen muy pocos espacios de diálogo, de intercambio de saberes.

Yo escribí un artículo hace poco en donde decía: «Estamos en una etapa en donde necesitamos dialogar las mujeres mayas y las mujeres ladinas; necesitamos dialogar las mujeres mayores y las mujeres jóvenes; necesitamos dialogar con las personas de la diversidad sexual; necesitamos dialogar con las mujeres trans, que se nombran desde allí, y las mujeres cis». Es decir, tenemos que dialogar, pero una de las cosas que a mí me ha parecido que ha hecho más daño en este

país es que nos hemos dedicado a los proyectos y eso ha acabado con las discusiones, aún en los espacios que impulsan la transformación social. Pero yo no veo desde dónde se puede hacer transformación social si no hay espacios de intercambio, inclusive de crítica constructiva, yo estoy de acuerdo o no estoy de acuerdo. Creo que eso hace mucha falta. Y hemos querido que *Q'anil* se constituya en un espacio para dialogar esas cosas, no tenemos que estar de acuerdo, pero dialoguemos. Pienso que esa es una de las carencias en este momento, hay muchas cosas que se están moviendo, pero todavía hay pocos espacios de diálogo.

Al final, sí es cierto que mi generación es absolutamente dependiente de la cooperación, desde los años noventa y tantos, que inicia con los Acuerdos de Paz. Yo estaba viendo, hace poco, cómo la crítica es algo muy delicado y sensible. O sea, si no lo hacemos bien, estamos desacreditando a esa diversidad al ser como somos. Y sí, por eso, justo como tú dices, yo considero que debería ser un diálogo entre indígenas, porque ya solo un tema es muy complejo, e intentar resolver todos resulta mucho más complicado.

Y sí, la migración. Creo que muy poca gente tiene posibilidades de sentarse a dialogar sobre eso, más las nuevas generaciones, de 20 a 30 años, porque generalmente el objetivo de vida es irse a Estados Unidos a trabajar. Y, al menos en mi contexto, es algo muy cotidiano. Ya no existen esos espacios, o

quizás sí los hay, y tampoco es que se sistematicen. Yo veo que acá y ahorita todo es fiesta, fiesta y fiesta, y seguro hablan mucho, entonces quizá lo que falta o lo que debería haber son espacios alrededor de la cotidianidad para generar conocimiento, experiencias o ideas. Yo a veces digo: «No hay espacios», pero, ahora que lo recuerdo, sí los hay, porque aquí hay fiesta todos los días y hay mujeres que se encuentran para hablar, para cocinar, para tomar, para todo. Y entonces, yo imagino que tiene que existir un diálogo, porque van como institucionalizándose las formas en las que la gente se encuentra, alrededor de algo que llaman «compadrazgo», y que es, literalmente, un compadre que invita a otros compadres para hacer fiesta. Entonces, pasan dos días haciendo fiesta, bailando, conversando. Yo digo que sí tienen que haber otros diálogos, es solo que no los vemos, o solo los vemos de alguna manera. Y, quizás, estén sucediendo de otra manera, al menos en este contexto muy cotidiano.

Sí, esa es una muestra de que también uno está pensando en que las cosas se hacen de esta manera y están pasando de mil formas que ya no pasan por uno necesariamente. Yo, constantemente, estoy tratando de aprender, porque creo que lo peor que le puede pasar a uno es estancarse en un lugar del pensamiento, no digamos en la vida cotidiana. Más bien, creo que el cambio es un derrotero de los tiempos. Pero, constantemente me

estoy encontrando con que cuando tú llegaste a comprender algo, ya pasaron diez años de cuando alguien lo estaba diciendo y ya cambió radicalmente. Por eso es que la teoría y la práctica política, o de la vida cotidiana, no van al mismo tiempo, y sí eso es algo que encuentro muy seguido. Pero, el ejemplo de tu espacio de comida ancestral, ese es un espacio en donde hay una gran sabiduría y que, claro, es un espacio pequeño, tú lo administras, pero solo allí hay una gran sabiduría ancestral. Lo que pasa es que no es masivo, pero son pequeñas sabidurías que se van sumando.

Yo tampoco quiero caer en la línea de que todo es maravilloso, no. Pienso que por eso yo no le he apostado tanto al Estado, como apuesta política, aunque sé lo importantes que son las políticas públicas y todo esto, porque yo pienso que para que un Estado se transforme, o llegue a ser algo diferente de lo que es en la actualidad, la sociedad tiene que haber cambiado mucho.

Estábamos en Xela, precisamente, presentando el diplomado de *Ladinización de nuestros cuerpos y sexualidades*. Tuvimos una promoción presencial / virtual. Yo estaba hablando de ladinización, y un compañero, hombre maya, pregunta: «¿Y cómo vamos a hacer con la cúpula de ladinos que están en el Estado?». Y yo le dije: «Mire, yo realmente no me meto con el Estado, y no pretendo cambiar a estas personas del Estado, porque yo le apuesto a cambiar el tejido social, con la

gente; le apuesto a generar un tipo de consciencia en la gente, en todas las personas que estamos viviendo en esa cotidianidad». Y fue muy interesante la experiencia de haber hecho ese diplomado en Xela, porque llegaron la mitad de compañeras mayas, y la mitad de compañeras ladinas, y se generaron unas discusiones tan interesantes. Nosotras pensábamos que iban a llegar puras ladinas mestizas, y no, llegaron compañeras de Totonicapán, de Chimaltenango, de San Marcos, de Xela, de Guate también, pero las discusiones fueron muy interesantes.

Viene, pues, por el tema del Estado, porque aun cuando haya buenas intenciones, hay tanto por hacer. Se quiere cambiar el Estado, pero es aquí, en los tejidos sociales, en donde a mí me parece que hay que trabajar mucho todavía. Y bueno, sí hay quienes quieren ir haciendo cambios en esos poderes, tal vez en los poderes locales se puede ir haciendo algún cambio. Pero, desde mi perspectiva, tenemos mucho que trabajar en la sociedad. Y si lo vemos desde una dimensión histórica, podríamos decir que tenemos menos de 40 años de haber salido de la guerra. Entonces no es fácil desestructurar lo que ha costado cientos de años. Yo por eso le apuesto al trabajo con la gente y entre la gente.

Sí, yo tampoco le apuesto al Estado, porque al final es un mecanismo que funciona como engranaje. Para mí, los funcionarios siempre van a ser un tornillo más, un tornillo menos, pero, al final, hay una cúpula que

maneja al Estado y a sus intereses. Entonces creo que, al final, puedes preparar gente que vaya al Estado, que va a intentar hacer bien su trabajo, pero resulta que todo el mecanismo de funcionamiento sabe para dónde va.

Yo, por ejemplo, no quiero convertirme en una funcionaria del Estado, porque creo que sería muy frustrante encontrarte con cómo funciona ese sistema, y no tener las posibilidades de decir: «Esto no me gusta». Adentro tú te debes a un gobierno, a un funcionario, a un superior, a muchísimas cosas. Para mí, el Estado no es precisamente el benefactor, «buenito», que de verdad apoya a su población. El Estado es una máquina que va a hacer su trabajo. Y hacer bien su trabajo, no siempre va a significar bienestar para la población. Pero yo, personalmente, me sigo debatiendo en si valdría la pena, o no, estar dentro de esa mecanización de la administración pública.

Y, bueno, el sistema de justicia, ni se diga, tú tienes derechos, pero tienes que ser persona jurídica para tenerlos, tienes que ser ciudadano, pero en Guatemala esa tampoco es una garantía. No hay derechos para mucha gente. El Estado no es algo que a mí me guste analizar o me guste pensar qué podría ser o qué no podría ser, porque es el sistema.

Sí es el reproductor, el generador del sistema. Yo creo que hay dos cosas, una de las que a mí me choca, y siempre fue así,

es el hecho de que haya una norma. Yo, tal vez como fui muy sobreprotegida en la infancia, no soporto la sobreprotección, y el hecho de que haya normas y que haya reglas jurídicas que construyen la realidad, me parece la cosa más absurda. Creo que, seguramente, ha habido sociedades con estados benefactores, con más ciudadanía o con más derechos, pero eso está desapareciendo con el neoliberalismo. Y, en Guatemala, no hemos tenido ni eso. Yo diría que estar en la sociedad, lo que nos permite, es no solo estar en contra, sino construir propuestas de otra manera. Sin embargo, mi crítica a lo que ha sucedido con las organizaciones sociales, en general, es que nos hemos quedado en decir lo mal que estamos, y creo que necesitamos generar propuestas, de qué otras cosas se nos pueden ocurrir, qué otras creatividades podemos tener. Un poco como recuperar el sentido de generar vida, si la vida la generamos cotidianamente. Esas fiestas que tú dices que tienen las mujeres, están tratando de llevar la vida. Pero, ¿cómo hacemos para que, desde las organizaciones, desde los colectivos, desde los espacios de artes se construyan otras formas de estar en el mundo? Bueno, eso es lo que estamos tratando de inventar.

Inclusive, en el tema de la justicia, hay quienes se sienten resarcidas con las sentencias jurídicas que el Estado emite sobre ciertas cosas: caso Sepur Zarco, otros casos de violaciones a derechos humanos, pero lo jurídico no implica

necesariamente la sanación de las heridas, tampoco reconstrucción del tejido social, y allí es donde tenemos que trabajar, cada uno desde su lugar, porque, como ya dijimos, no lo podemos hacer todo.

Yo creo que, al final, quizás eso es lo frustrante. Que, si bien, a nivel de sociedad puede implicar un paso hacia la justicia, la vida de las mujeres no cambia. Su situación de vida en extrema pobreza no cambia. A pesar de que le hagan el mural, el homenaje. Y a mí, personalmente, es lo que me ha frustrado muchísimo, porque el resarcimiento es moral, es ético o como tú quieras, pero la vida no va a cambiar.

Ayer estaba viendo una publicación acerca de esta compañera que está acusada de haber matado a tres soldados. Imagínate, una mujer mayor, que, en teoría mató a unos soldados que tienen entrenamiento militar. La compañera está recluida para cumplir una sentencia de 76 años en la cárcel de Cobán y está enferma, y viene de una comunidad. Son de esas cosas que uno dice «no pasan», pero creo que esa sentencia pasó en el período de Thelma Aldana o Claudia Paz y Paz, y no debió pasar. Es demasiado obvio que la mujer no hizo nada. Una anciana contra tres soldados. Son de esas cosas que en un país como este se diluyen en: «Ah sí, es una mujer recluida, de plano algo hizo». También, como sociedad, como que no tenemos sentido común, y si lo tuviéramos, tampoco es que el sistema de justicia sea justo, es corrupto, guste o no.

Creo que a mí, personalmente, pensar en Estado, me suena más a represión, a injusticia. No creo en un gobierno. Quizá se tengan buenas intenciones, pero el engranaje, el mecanismo, lo va a llevar a cumplir intereses definidos. Entonces como tú dices, de verdad tenemos que preparar a la gente, de verdad tenemos que hacerlos más conscientes. Yo creo que la gente lo sabe, el problema es la cúpula. Eso cabal decía un señor en una reunión a la que nos invitaron: «Tenemos que dar diplomados para que la gente sepa votar». Y me preguntaban qué pensaba, y yo dije: «Bueno, es que la gente sabe muy bien por quién quiere votar, no es que sean brutos. Por qué mejor no invierten en darle diplomados a la gente del CACIF, a los soldados, al de la policía, yo no sé, a alguien de las cúpulas para que sean mejores ciudadanos». Es que es eso, hay tantos diplomados para la gente, para las mujeres, para todo, pero sinceramente creo que la gente no es tonta, sabe muy bien lo que va a pasar si votan por este o por tal, pero lo hacen, porque al final les da lo mismo. Pero sí, los que necesitarían su diplomado en ciudadanía son estos pequeños grupos de poder. Es complicado creer que hay maneras de cambiar esto. O las lógicas de emprendimiento ahora, ¿no? Ay, es que ya no es emprendedor, es empresario, pero vende cositas que definitivamente no tienen esa rentabilidad del capital de acumulación. Yo creo que hay muchas cosas, que la gente de los proyectos tiene que ser más realista, pero también, aprender a

sobrevivir de otra manera, porque al final son sistemas de vida.

Y no es que las ONG sean malas, al contrario, hay muchas cosas que se han hecho gracias al trabajo de esos proyectos, pero, sinceramente, la mayoría trabaja porque quiere sobrevivir, es triste. Yo veo mi vida como antropóloga y digo: «Pues no, yo estaría en extrema pobreza si tuviera que vivir de ser antropóloga». Entonces la profesionalización tampoco es una opción, una salida, porque tampoco es que tengas trabajo, entonces uno dice: «La gente tiene razón de irse a Estados Unidos, porque, si bien trabajan mucho, ganan para brindarle una vida digna a la gente que quieren acá en Guatemala o, al menos, lo intentan».

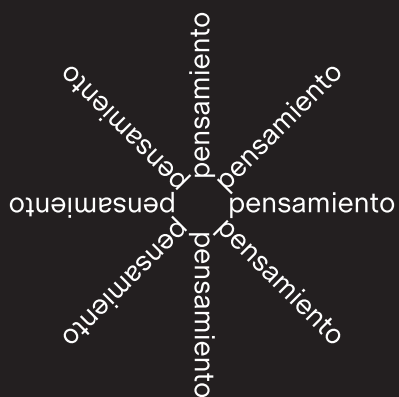
Qué duro. Yo creo que el año pasado, con lo de las movilizaciones, hubo lecciones importantes. Yo estaba aquí, en la ciudad, me quedé una semana y no pude ir a mi casa. Y fue interesante, porque yo tenía muchos años de no regresar a ser activa en las marchas. Y estuve yendo al Periférico, a la Bethania, y en donde estaban todos los trailers. Fue una experiencia muy interesante, porque aquí en la ciudad, yo creo que tal vez, en el tiempo de mis abuelitos, hubo más sentido de barrio, y yo sentí que con los bloqueos empezó a haber de nuevo comunicación entre las personas de los barrios, pero con una diferencia, y es que no eran las personas de los barrios las protagonistas, sino que la gente de la ciudad estaba dispuesta

a apoyar las movilizaciones cuando la gente venía de las comunidades, y eso yo nunca antes lo había visto. Realmente, nunca lo habíamos visto. Por ejemplo, que la gente llevaba agua, fruta, comida o pudieran utilizar los baños, las duchas. Después, en el Ministerio Público fue una cosa impresionante todo lo de la comida.

Yo siempre trato de pensar que, quizás, ahora no lo podemos ver, pero tal vez podamos ver cambios más adelante. El problema es que la situación de pobreza y de hambre en el mundo continúa, pero en términos de lo que generó esta movilización, que siempre se ha dado en los departamentos, pero que en la ciudad nunca se había tomado consciencia de eso, yo creo que eso sí movilizó, eso sí cambió muchas cosas. Bueno, aquí se hicieron coordinaciones entre las organizaciones para apoyar el levantamiento de 48 cantones, en principio, y después de las organizaciones que estuvieron viniendo. Entonces, eso a mí me levantó mucho el ánimo y me dio mucha esperanza. Y de las cosas que yo he visto ahora en los territorios, tanto en Xela, como en Escuintla, en Retalhuleu donde estamos empezando a trabajar, ha sido muchas ganas de nombrar cosas, de nuevos espacios.

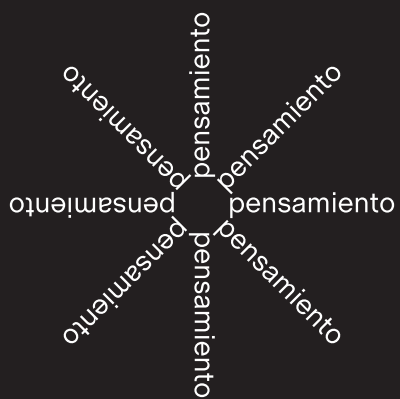
Yo, con ese sentido me quisiera ir quedando, en la línea de que el país que yo recuerdo, y el país que es ahora, tiene nuevas voces. Voces que, a lo mejor, son herederas de una frustración transgeneracional.

Pero, por otro lado, también creo que algo sucedió el año pasado, que se expresó en las urnas. Aunque las cosas no estén resultando como nos las estábamos imaginando, pero sí se expresó una voz popular. Y yo tal vez quisiera quedarme con la idea de que ya ha habido varios intentos de expresión, en muchos sentidos, más a nivel nacional. Posiblemente, lo que sucedió el año pasado, sea el resultado de que se siguen acumulando enojos, rabias y ganas de cambiar y son las que nos tienen aquí. Y, claro, hay cosas con las que no podemos, como el tema de la migración hacia Estados Unidos y muchas cosas que no vamos a poder cambiar, pero pienso que nunca había visto una movilización tan masiva, desde los años 70, como la que se dio el año pasado con ganas de que las cosas cambiaran.



Angelina Aspuac

Es una mujer maya *kaqchikel* que se ha destacado por la defensa del respeto de los derechos de las mujeres mayas. Junto con otras mujeres tejedoras, en 2014 presentó una iniciativa de ley ante el Congreso guatemalteco para la defensa de la propiedad intelectual y preservación de los tejidos mayas. También ha sido integrante de la Asamblea Social y Popular, un colectivo que se ha pronunciado sobre las problemáticas del país. Fue coordinadora del Movimiento Nacional de Tejedoras Mayas de Guatemala *Ruchajixik ri qana'objäl*. Actualmente, es la gobernadora del Departamento de Sacatepéquez.



Giovanni Batz

Es profesor asistente en el Department of Chicana y Chicano Studies de la Universidad de California, Santa Bárbara. Es autor de *La cuarta invasión: historias y resistencia del Pueblo Ixil, y su lucha contra la Hidroeléctrica Palo Viejo en Cotzal, Guatemala* (AVANCSO 2022); así como de *The Fourth Invasion: Decolonizing Histories, Megaprojects, and Ixil Maya Resistance in Guatemala* (University of California Press 2024). Recibió su doctorado en Antropología Social en la Universidad de Texas en 2017. Ha investigado y publicado sobre la historia, la cultura, la sociedad y la identidad maya, las industrias extractivistas en Guatemala y la migración transnacional guatemalteca-maya hacia los EE. UU. Fue becario postdoctoral del presidente 2020-2022 en el Departamento de Estudios Nativos Americanos de la Universidad de California, en Davis, y becario Anne Ray 2018-2019 en la Escuela de Investigación Avanzada en Santa Fe, Nuevo México. Anteriormente, fue profesor asistente, visitante, en la Universidad de Miami, en Ohio y en la Universidad Estatal de Nuevo México, en Las Cruces.

Angelina
Aspuac

c o n v e r s a c o n

Giovanni
Batz

«Entonces, reflexionando sobre mi vida, digo que tengo “semillas de memoria”...»

GB: Mi nombre es Giovanni Batz. Voy a hablar un poco acerca de quién soy como persona y como académico. Cuáles son las motivaciones de mi trabajo y por qué hablo el español con un acento un poco distinto. A veces, la gente no sabe de dónde soy. Me ven y piensan que soy mexicano, pero no soy mexicano. Para empezar, nací y crecí en Los Ángeles, California. Mis papás migraron de Guatemala a los Estados Unidos a inicios de los años 80. Formo parte de una generación de miles de guatemaltecos mayas que nacimos o crecimos fuera de territorio ancestral, fuera de *Iximulew*. Nacimos en Estados Unidos en la década de los 80 y crecimos también aquí en los años 90, en un ambiente que no era nuestro. Eso debido a la violencia, pero, también por la desigualdad económica, entre otras razones.

Somos muchos los que nacimos y crecimos en los Estados Unidos, y muchos ni sabían dónde era Guatemala. La mayoría de la gente de América Latina eran mexicanos, entonces un poco de mí viene de esos contextos diversos. Creo que el tipo de trabajo que he hecho, al principio fue muy personal, y después se convirtió en algo más político y en un compromiso social. Entonces, reflexionando sobre mi vida, digo que tengo «semillas de memoria»...

AA: ¡Qué bonito!

Sí, la razón por la que digo eso es porque, cuando yo era niño, fui a Guatemala por primera vez en 1992, cuando tenía seis años. En ese momento, se cumplían 500 años desde la invasión española, y esa fue la primera vez que vi a mi abuelita con su ropa de Xela. Ella es de allá. Como niño, no sabía por qué ella

usaba ropa de Xela en Guatemala, pero cuando estaba en Estados Unidos, usaba ropa «normal», o sea de la que se usa aquí.

Otra memoria era mi apellido: Batz. Mis amigos, que era latinos, tenían apellidos como: López, Gutiérrez, Gómez, González. Pero, ¿qué es un Batz? La gente no sabía qué era. Y, ¿por qué migraron mis papás?, no lo sabía. Ya cuando estaba en la universidad, esas preguntas personales regresaron. Investigando un poco la Historia de Guatemala, aprendí que hubo un Conflicto Armado desde 1960 a 1996, y que no fui el único que nació fuera de Guatemala, que éramos muchos. Y poco a poco compartí estas experiencias. Aprendí que no era el único maya, que hay varios. Aprendí que Batz es un saraguate, que no se escribe B A T Z, es un glifo, es un nombre ancestral. Aprendí que mi abuelita se tuvo que quitar el traje a la edad de 60 años, cuando migró por primera vez, indocumentada, a los Estados Unidos. Y allí empecé a recuperar esa semilla que se convirtió en cosecha. Eso me llevó a hacer más preguntas.

Mi primer tema de investigación partió de que si uno no escribe su historia, otra persona lo va a hacer. Ha habido investigaciones sobre los mayas, escritas por no mayas, entonces mi primer tema para la investigación de la maestría era: «¿Cómo es que los jóvenes mayas se identifican en los Estados Unidos?» O sea, somos latinos, somos hispanos, somos mayas. Y cada uno tuvo su respuesta.

¿Qué estudiaste?

Yo estudié Ciencias Políticas en la universidad, y después saqué una maestría en Estudios Latinoamericanos. Ya para el doctorado, saqué Antropología. En 2011, regresé a Guatemala para hacer otra investigación en el territorio Ixil. Esta ha sido un poco de mi motivación para hacer este tipo de investigación.

Cuando te enteraste de la historia de tu pueblo maya, ¿qué sentiste y cómo fue que decidiste investigar sobre este tema? ¿Qué te motivó?

Yo creo que muchos de los que nacimos aquí, en los Estados Unidos, no quiero decir que estamos perdidos, pero a veces no conocemos nuestra historia. El sistema aquí te dice que llegaron los británicos, se asentaron, y ni hablan de América Latina. Cuando hablan de América Latina, regularmente es sobre México y otros países. Quería investigar eso, y había algo que me llamaba hacia Guatemala. Tenía la inquietud de ¿por qué estoy aquí?, ¿por qué hablo inglés? Si quería hablar con mis ancestros, no me iban a entender, porque no hablo *K'iché'*, entonces me sentía fuera de lugar y quería encontrar las respuestas.

Fui a Guatemala en 1992 y, luego, un par de veces más. En 2011, regresé como investigador para recuperar mis raíces. Hay una expresión que dice: «La sangre te llama», en términos de los parientes, pero, para mí, la tierra también te llama. Entonces, las conversaciones con mi abuelita

me hicieron intentar recuperar eso. Pero, no fue un proceso fácil, porque aquí en la diáspora, en las comunidades de Centroamérica y mexicanas, hay racismo. Ser indígena no es algo bueno para muchas personas, existe ese odio, esa ideología del problema del indio. Entonces, poco a poco tenía que recuperar las raíces y conocer la historia: ¿por qué migraron mis papás?, ¿por qué migró mi abuelita de Xela a la capital?, entre otras cosas. Eso me ha motivado mucho.

¿Qué me puedes contar del extractivismo en el área Ixil?

No sé si llegué al área Ixil por accidente o por destino. A veces, pasan las cosas en formas que uno no se puede explicar. Mi tema original del doctorado era darles seguimiento a los jóvenes mayas en Los Ángeles, pero en 2011 me salió una beca para ir a estudiar el concepto de la consulta previa en un conflicto entre hidroeléctricas en una empresa de Guatemala. Originalmente, tenía que ir a Alta Verapaz, pero pasaron muchas cosas en ese entonces y, al final, llegué a Cotzal. Allí, los compañeros estaban en diálogo con la empresa italiana Enel Green Power. Ellos estaban construyendo la hidroeléctrica Palo Viejo, en la Finca San Francisco, que es de la Familia Brol. Esa fue la primera vez que escuché el concepto de «La cuarta invasión», y me contaron que esta «cuarta invasión» se refiere a la llegada de las industrias extractivistas a Guatemala, o sea la minería, las hidroeléctricas, que están invadiendo para saquear el país para el beneficio de gente de

afuera, no necesariamente de las comunidades indígenas. Entonces, investigué y el resultado fue el libro titulado *La cuarta invasión*, publicado por AVANCSO en 2022.

Esto es un poco de mí, pero me gustaría conocer un poco más de usted y del trabajo que realiza.

Bueno, yo soy Angelina Aspuac, soy maya *kaqchikel*, crecí en Santiago Sacatepéquez. Fui agricultora durante mi infancia y mi juventud, y luego cambié de actividad. En este momento soy la gobernadora de Sacatepéquez.

Cuando era niña, jugaba, me divertía con mis padres en la comunidad. Me di cuenta del racismo en el trato hacia las mujeres cuando salí de la comunidad. Yo no entendía por qué a mi abuela le decían: «María, ¿a cómo los aguacates?», cuando vendía en el mercado. Unos ladinos que vivían aquí en el pueblo trataban a todas las mujeres de «Marías». Pero, yo decía: «¿Por qué?, si no se llama así», mi abuela se llamaba Dominga. Luego, cuando fui a la capital, conocí el racismo en el trato de compañeras y compañeros en el colegio y en la calle.

Y claro, para mí era muy injusto que nos trataran mal, con desprecio y burlas por ser diferentes. Pero, no pensaba que nos lo mereciéramos. Sí me entraba mucha duda, y me preguntaba, ¿por qué la diferencia?, ¿por qué ese trato?, ¿por qué los indígenas éramos inferiores? Y, ciertamente, me lo

creí, creí que éramos inferiores. Fue así hasta que me gradué de secretaria bilingüe, ingresé a AFEDES, que es una organización de mujeres *kaqchikeles* y allí leí algunos libros, participé en algunos talleres sobre memoria histórica, sobre derechos de las mujeres y me indigné mucho, porque eran situaciones que ya había vivido. Pero, también conocí un poco sobre la historia de los pueblos que el Estado asesinó, que quiso desaparecer, me dolió muchísimo. Desde ese día que me encontré con la Historia, ya nunca volví atrás y allí inició una lucha.

Al principio, también un poco para apoyar a mis compañeras que sufrían violencia contra las mujeres, decidí estudiar Derecho. Quería entender algunas leyes y poder acompañar. Pasaron los años, tuve tres hijos, se me complicó un poco la universidad, cerré, pero nunca me gradué. Sin embargo, empecé a acompañar los casos de las mujeres. En ese tiempo, veía que la situación económica también era muy difícil, entonces nos sentábamos a pensar en qué otras cosas podíamos hacer para salir adelante y para ayudar a otras mujeres que tenían mucha dependencia económica. Entonces pensamos en los textiles.

Una gran parte de las socias eran tejedoras. Y dijimos: «Somos tejedoras, es una capacidad que tenemos, y ya que a la gente le gustan los textiles, vendamos, exportemos», y así empezamos. Yo estaba muy emocionada. Allí me di cuenta de que los textiles son muy bellos, tienen una gran historia, son

un legado ancestral. Hay mucho del ser de las mujeres indígenas en el contenido de un huipil. Sin embargo, dada la necesidad, las mujeres venden su ropa, sus tejidos, pero no es una actividad rentable. Quisimos salir adelante económicamente tejiendo y nos estábamos volviendo más pobres, porque se invierte mucho tiempo. Y, a la hora de vender, el precio en el mercado es muy por debajo del costo de producción. Así nos dimos cuenta de que no era una actividad rentable, sino, más bien, una forma de vida.

Aquí la gente teje para hacer su propia ropa, esa es una capacidad y es bueno, porque no dependes de la industria, como otros países que han perdido la capacidad de hacerla por ellos mismos. Eso es algo que el pueblo maya tiene, es una gran riqueza, pero son otros los que la aprovechan: las empresas, las cooperativas. Había varias cooperativas cuyas dueñas o dueños no eran mujeres indígenas, solo les prestaban el nombre para los aspectos de documentación y trámites administrativos. En realidad, eran extranjeras, había varias de Estados Unidos. Prácticamente, las tejedoras ni siquiera se asumían como empleadas, porque a un empleado se le paga un salario, tiene prestaciones, seguro social; ellas no tenían absolutamente nada, solamente entregaban los textiles.

Entonces, nos dimos cuenta de que era muy injusto. Además, casi toda la materia prima viene de otros países. Y, en Guatemala,

hay una ley que exonera de impuestos a quienes importan el hilo, y a quienes exportan el producto terminado. Entonces, ¿quiénes importan?, no son los pueblos indígenas, son empresas. Y exportan las empresas y no los pueblos indígenas. Entonces, todos los beneficios que se generan en el país, al final, son para otros, pero se aprovechan sobre la actividad textil que las mujeres indígenas hacen.

Entre esa situación y otras, lo peor fue que amenazaron a varias compañeras que, con tal de salir adelante, aceptaron felices cuando alguien les encargó un huipil. Vinieron dos diseñadores y les pidieron dos huipiles, pero les dijeron que la propiedad intelectual era de las diseñadoras, no de las tejedoras, y las amenazaron con cárcel. Les dijeron que si volvían a tejer un huipil igualito a los que les vendieron a la señora, podían ir a la cárcel, porque ella los iba registrar, y que ahora le pertenecían esos diseños. Y, paralelamente a eso, también supimos de otros grupos que sufrieron amenazas, solo porque habían querido entrar en el mundo de la comercialización para generar algunos ingresos. Primero, no ganaban mucho y, luego, iban a entregar esos diseños a esta gente que ni siquiera es de aquí, no conoce nuestra cultura, no sabe tejer. La situación es muy difícil para las señoras, hay mucha precariedad. A mí me indignó muchísimo.

Nosotros ya veníamos con este análisis del racismo, haciendo lecturas de la actitud de todo

el mundo, del gobierno, de los proyectos, de la gente. Entonces, esos lentes del «sospechómetro» se los aplicamos a todo el mundo, y por todos lados pulula el racismo. Van paralelos los textiles y el desprecio a nuestra gente. Cada día estaba más indignada. Eso fue lo que me motivó. Aunque no me había graduado, me sentía muy valiente por entender algunas leyes, y junto con unos abogados, empezamos a investigar y encontramos un financiamiento para promover un litigio para la protección de la propiedad intelectual colectiva. Así decidimos, con las señoras, analizar un poco por dónde podríamos entrarle a la defensa y protección de nuestros textiles frente a las empresas que amenazan con patentar, las empresas que se apropian de los diseños y luego sacan bolsos con su etiqueta o con su propia marca, sin mencionar siquiera que es de los pueblos indígenas. Nos organizamos, y en el 2014 iniciamos una lucha por esa defensa.

Justamente, en ese tiempo, la oficina del alto comisionado de Naciones Unidas estaba apoyando y dio unos cursos sobre litigio estratégico, en donde la comunidad organizada decide proteger algo que le pertenece. En este caso eran los textiles, el conocimiento, nuestras ideas, que siempre se las apropia alguien más, junto a una estrategia de comunicación y acompañando toda la parte jurídica. Yo aprendí muchísimo y lo pusimos en práctica. Fue así como empezó a crecer, porque es una necesidad, no solo de mi pueblo, sino hay

muchas tejedoras en todo el país y hay muchos pueblos que tienen la misma problemática. Luego, el sublimado computarizado, las máquinas que plagian, de todo nos está pasando. Tenemos ataques y extractivismo por todos lados. Luego, llevamos el caso a nivel internacional ante la CIDH.

Ahora, incluso hay una recomendación de la CEDAW, que indica que el Estado debe aprobar esa ley, la iniciativa 6136. Nosotros, paralelamente a esta lucha, interpusimos una acción de inconstitucionalidad y un amparo en contra de la folclorización que hacen de la imagen y la vestimenta de las mujeres. Ganamos la sentencia y esto ayudó a tener otra mirada de los pueblos indígenas. Que somos pueblos que no nos quedamos callados, que peleamos esos derechos, que defendemos lo que es nuestro. Y es a partir de allí que seguimos en esa lucha. En la actualidad, tenemos la iniciativa en el Congreso. Eso es algo que a mí me apasiona mucho. Independientemente de que AFEDES me haya contratado en ese tiempo para acompañar mujeres, allí seguimos en la lucha. Y no es una lucha solo de un pueblo, de unas mujeres, sino es parte de lo que somos y eso es lo que me motiva.

Gracias por compartir eso. Y sí, eso de los derechos intelectuales es importante, más ahora con la tecnología que copia y pega todo. Igual aquí, en los Estados Unidos, se ve gente que revende tejidos desde Guatemala. Se puede conseguir algo allá por Q100, y aquí, gente no maya, lo vende

por cientos de dólares en lugares turísticos, como Santa Fe o Nuevo México. Y, como usted dice, nunca reconocen quién produjo eso. Es una forma de extractivismo, se convierte en algo folclórico, en una mercancía, y se roba ese conocimiento y esas prácticas ancestrales.

Gracias por su lucha, porque a mí también me inspira escucharla. Usted hablaba del racismo, eso también se enfrenta aquí en los Estados Unidos, tal vez en una manera distinta. Usted preguntaba: «¿Cómo se sentía ser maya?» No son procesos fáciles, porque estamos enfrentando un ambiente antiinmigrante. Aquí, si uno habla español, el sistema erróneamente lo ve a uno como un atrasado, un inmigrante, un ilegal; y, obviamente, si uno habla un idioma maya en Guatemala es lo mismo. Esas violencias se replican, pero de otras maneras. Cuando yo me empezaba a identificar como maya, la gente me decía: «Bueno, pero vos naciste en los Estados Unidos, vos no sos maya»...

Ni de aquí ni de allá.

«Vos sos un k'iché' falso», me han dicho. Y lo entiendo. Es cierto, no en el sentido de que no soy maya, sino que nací en los Estados Unidos y traigo un privilegio en términos de mi posicionamiento. Una amiga me dijo que yo era gringo-maya. Gringo, porque tengo pasaporte, yo puedo regresar a Guatemala y puedo regresar a los Estados Unidos sin problema; pero maya... así como usted mencionaba que «María» es un término racista...

Peyorativo

Aquí, en las comunidades centroamericanas y latinas de Los Ángeles, se escucha que dicen: «Tienes cara de indio», «Te salió el indio», «No seas indio». Y cuando uno va a Guatemala también lo escucha. Si me ven en la calle y no hablo, la gente piensa que soy de allá. Por ejemplo, yo he ido a los archivos para mis investigaciones, y me he enfrentado con el racismo cuando estoy entre los ladinos. Solo al verme, la gente piensa mal de mí porque tengo aretes. Antes tenía el pelo largo, ahorita me lo estoy dejando crecer otra vez. Y mucha gente me dice: «¿Pero por qué no le dijiste que sos de los Estados Unidos? O ¿por qué no les dijiste que tienes un doctorado?» Y yo les digo: «No. ¿Por qué tengo que decirles eso para que me vean como un ser humano?» ¿Por qué tengo que replicar esa misma desigualdad? Que esté en los Estados Unidos no significa que soy más. Pero el término maya, para mí, trasciende las fronteras, trasciende el concepto de Guatemala, de Estados Unidos, es una identidad milenaria. Guatemala y Estados Unidos apenas tienen más de 200 años de existencia, son bebés.

En la línea de tiempo, es un fragmento *versus* un tiempo milenario que nuestros pueblos se mantuvieron con vida sin destruir todo lo que había a su alrededor. Y en cuestión de 500 años, 200 años de este Estado, todo se quiere controlar aparentemente para el bien. Pero,

en realidad, está devorando lo poco que hay alrededor y nos da vida.

Justamente con este tema del racismo, a mí me han pasado muchas cosas ahora que se supone que soy gobernadora. Vamos a las instituciones en carro oficial, el piloto informa a los policías de la entrada que soy la gobernadora. Dice: «Traigo a la gobernadora, tiene una reunión con el ministro», y me ven en el carro, se van y diez minutos después salen, y viene otro y dice: «¿Y dónde traen a la gobernadora?» Cosas así. Ni siquiera porque se supone que el Estado es jerárquico, aunque sea para respetar la jerarquía, pero no. Toda vez llevas vestimenta y, claro, tu color de piel, todo pesa, hay tantos prejuicios. Hay una forma de belleza para ellos, y estar por encima de los demás requiere de ciertas características: la blanquitud y ese tipo de cosas, es terrible.

Tú que estuviste investigando y trabajando con el área Ixil, allá hay una universidad maya Ixil, ¿verdad?, que trabaja toda esta cuestión del colonialismo, de la producción de conocimientos a partir de los abuelos, de todo lo que se ha generado en la comunidad. Que contrasta un poco con las formas de aprender en la universidad, ¿cómo lo viste?

Para mí, fue muy interesante, porque creo que, no sé si ya mencioné esto, pero soy la primera persona de mi familia en estudiar, en ir a la universidad.

Yo no sabía qué era una maestría. Yo no vengo de una familia que tenga ese conocimiento, pero, solo porque soy el primero con título, no significa que soy el primer intelectual de mi familia. Yo vengo de generaciones de intelectuales, la diferencia es cuando uno cree que es educado solo porque tiene ese pedazo de papel.

Estudiando aquí en la universidad, no me sentía bien, porque mucha gente con la que estudiaba venía de la clase media, clase alta o de familias que tenían experiencia. Pero, cuando fui en 2011, durante la lucha contra la Hidroeléctrica Palo Viejo, estuve allí cuando inauguraron la Universidad Ixil ese mismo año, y escuché cómo los compañeros y las autoridades ancestrales querían recuperar los conocimientos de los abuelos, pero no de una manera que romantiza el pasado, sino de una manera con la que se puede imaginar un futuro distinto. No tener vergüenza de la cultura y verla como una herramienta para el empoderamiento de las comunidades. Por eso, no sé si fue un accidente o el destino, pero estuve allí.

Entonces, de no ser por la Universidad Ixil, en donde me dieron el ejemplo de otro tipo de academia, no sé si hubiera sacado mi doctorado. Ahora soy profesor universitario aquí en la Universidad de California, en Santa Bárbara, y aprendí que ser académico es una responsabilidad, no se trata solo de publicar libros o artículos. Para mí, ser académico —y tomando la inspiración de

la Universidad Ixil— es utilizar el conocimiento para hacer un cambio social. Entonces, para mí, ser maya es un compromiso político y social, como lo es apoyar a las comunidades en Guatemala y en otros lugares para un mejor mañana. La Universidad Ixil creo que ya tiene más de 13 años de existencia. Yo fui facilitador allí desde 2013 hasta el 2015, y ahorita, aquí en la Universidad de California, tuvimos un curso con ellos de enero hasta marzo...

Ah... ¿tú hiciste la conexión de la Universidad de California con la Universidad Ixil?

Sí. Mis estudiantes tomaron un curso con la Universidad Ixil y la clase fue en español. Lo vamos a tener otra vez, porque, ¿cuál es el propósito de estar en estos espacios académicos, si no vamos a crear espacios para los compañeros? Muchos dicen que la Universidad Ixil no es real, porque no tiene el reconocimiento del Estado, pero sí es real.

En la vida real es real.

Aquí, en las universidades occidentales aprendemos acerca de Europa, de la democracia desde las perspectivas de los Estados, pero pocas veces aprendemos nuestra historia. Y aquí en la Universidad de Santa Bárbara soy el único o tal vez uno de los únicos profesores con raíces centroamericanas, no somos muchos. Hay muchos que quieren conocer su pasado de otra manera. Obviamente, también está la Universidad Kaqchikel, están otras universidades en Guatemala

que también están reclamando un espacio para promover sus conocimientos, y a mí me inspiran. ¿Usted también ha tenido acercamiento con la Universidad Kaqchikel?, ¿cómo ha sido esa experiencia?

Sí, yo me acerqué un año a la Universidad Kaqchikel y me parece que es importante hablar de eso, porque en nuestras mentes colonizadas, aquí no podemos negar que amamos el sistema. Desde pequeños crecimos en él, prácticamente es un sistema capitalista, muy formal, en donde solo es conocimiento aquello que se genera en la universidad, si no fuiste a la escuela, no eres nadie. Todo eso ha afectado mucho nuestra autoestima. Desde pequeños nos dicen que no sabemos, que somos feos, que no estamos a la moda, que estamos atrasados. A mí me parece que este tipo de valoración hacia el conocimiento ancestral es una tarea pendiente todavía, porque aspiramos a lo otro, a Europa a Estados Unidos, pero no nos damos cuenta de lo que tenemos aquí.

Yo estudié un año y no puede seguir por tantas responsabilidades y compromisos, porque para mí, la prioridad era trabajar por sobrevivencia, trabajar y paralelamente estudiar. Era un poco difícil sostener ambas tareas, pero el año que estudié en la Universidad Kaqchikel, me gustó mucho el enfoque. Se pretendía estudiar el idioma *Kaqchikel*, la historia del idioma *Kaqchikel*. Las investigaciones había que hacerlas

con los abuelos, preguntarles cómo era la comunidad, cómo lograban hacer cosas antes, sin tener fondos municipales. Ahora, nos hemos vuelto tan individualistas y esperamos que la municipalidad lo haga todo, han cambiado muchas cosas.

Y me encantó. Lamentablemente, ya no pude seguir estudiando. También supe que muchos alumnos, en otros municipios, se molestaron cuando se enteraron de que no tendrían un título universitario como el de la Universidad de San Carlos o una cuestión así. Allí, el desafío es seguir trabajando en la construcción del pensamiento, ver el otro sistema y reconocer el nuestro. Todavía hay mucho que trabajar allí. 500 años de colonización nos han afectado muchísimo. Nosotros mismos dudamos de lo que somos, de nuestra comunidad, vendemos los terrenos, sentimos vergüenza de nosotros mismos. Para empezar, ese desafío continúa en cada uno de nosotros. Lamento mucho no haber seguido, me habría encantado cerrar, pero hubo otros factores que lo impidieron.

Con esto de la propiedad intelectual colectiva, me doy cuenta de que la apropiación no solo es el plagio de textiles, el no mencionar a los pueblos. Prácticamente, arrebatan toda nuestra Historia, se vende, se comercializa. En el fondo está la ropa, el conocimiento, pero, al final, es nuestra vida, la dignidad es la que continúa pisoteada. Toda esa lucha la hacemos por dignidad.

Hay tanto que reivindicar y que mostrarle al mundo, sobre todo, el enfoque de vida.

Justamente, con las mujeres analizábamos en AFEDES que está muy de moda hablar sobre los emprendimientos económicos. Incluso, te dan un crédito, pones un negocio, pero tienes que pagar intereses y devolver el capital. Varios países van inyectando fondos que nosotros cuestionamos, porque las mujeres tienen tanto que hacer. Se supone, que es para cambiar la vida, y en vez de mejorar, si antes se levantaban a las seis de la mañana, ahora se levantan a las tres o cuatro, porque hay un proyecto que trabajar o emprender.

Entonces, cuestionar todo esto nos llevó a recordar cómo hacían antes nuestros abuelos. Garantizaban su alimentación durante años, pensaban por adelantado. Ahora que soy gobernadora, estoy pensando muchísimo en eso, porque no hay dinero, hay mucha desnutrición. Para alimentarse, la gente necesita dinero en este momento y están pasando tantas cosas. Yo trato de ver cómo podemos salir adelante.

A veces, como que se agotan las esperanzas, porque los ríos están cada vez más contaminados, la basura. ¿Qué le pasa a esta humanidad? Es una gran crisis existencial. Y, ¿qué podemos hacer quienes tenemos cargos pasajeros? ¿Qué puedo hacer yo por mi comunidad? Y recuerdo mucho lo que hablábamos en la Universidad Kaqchikel. Pero

también hay un mundo que solo piensa en hacer dinero, es lo que enseñan muchas universidades, y lo que las empresas extractivistas nos han enseñado acá. Extraer, hacer dinero, no importa si se pone en riesgo la vida de todos los seres humanos, los animales, la naturaleza.

Pero creo que nuestros pueblos todavía nos dan grandes lecciones. Aquí enfrente, hay una señora que vende tortillas. Yo veo su trabajo muy sufrido, porque el fuego todavía es con leña. Y un día me dijo que estaba preocupada porque el maíz había subido y la leña es muy cara. Sus tortillas son grandes, ella vendía cuatro por Q1, entonces le dije: «Sus tortillas son grandes, ¿y si ya solo vende tres por Q1 o le reduce al tamaño?». Y me dijo: «¡No!, ¿cómo voy a hacerle eso a mis vecinos?, ellos están confiados en que yo les voy a vender las tortillas, están esperanzados conmigo. Yo no puedo hacerles eso». Ella está colocando en primer lugar la vida de sus vecinos, de la comunidad, aunque tenga mucha necesidad, y sí que la tiene. Pero como a ella le enseñaron que lo importante es que todos nos alimentemos, y no el dinero. Como es un negocio, pues uno dice: «Debe tener una mente empresarial y que cobre», pero no, ella quiere alimentar a sus vecinos, o sea, es un enfoque totalmente diferente. Y recordé mucho a mi abuela y a mi abuelo que pensaban así, no tanto en hacer dinero y tanta cosa que nos está llevando a la destrucción y al asesinato de defensores, a tantas cosas que están pasando en Guatemala.

Muchas gracias, estoy aprendiendo mucho. Y es cierto, esta mentalidad individualista es la que está afectando. Cada quien se está fijando en lo suyo y se pierde ese sentido de ser colectivo y ser comunidad. Creo que eso es lo que fui a aprender a Guatemala, porque aquí, en los Estados Unidos, cada quien tiene que sobrevivir y ya no se fijan en la otra gente, aquí no se conocen los nombres de los vecinos, tienen miedo también, en algunas ciudades es un poco peligroso.

Creo que estamos hablando mucho de la dignidad, la vergüenza, la autoestima y también de la manera en que pensamos en estas cosas. Para mí es eso. Creo que hubo una herida por la migración, por la violencia, por muchas cosas. Guatemala es como una herida abierta, hay mucho dolor. Pero, lo que yo he aprendido, no solo aquí en los Estados Unidos, sino en Guatemala, es que, así como hay 500 años de invasión, también hay 500 años de resistencia. Entonces, esa historia de la señora de las tortillas también es esperanzadora para mí. Espero no estar romantizando. Ella podría cobrar, mas no lo hace. Son lecciones que me dan esperanza.

Si todos pensáramos así, la sociedad sería diferente.

Sí y por eso digo que eso es ser intelectual. Yo tengo un doctorado, el más alto nivel que uno puede alcanzar en los estudios, en términos de la academia. Pero, para mí es un pedazo de papel. Y no es por despreciar el trabajo y los

sacrificios que se hacen para llegar a un nivel como la licenciatura, porque es mucha lucha. Y este mensaje, obviamente, es para los que estudiamos, porque es una responsabilidad.

Yo creo que la idea que nos da el sistema aquí en los Estados Unidos es que, si tú estudias, *you can get out of the hood*, te puedes salir del barrio. Si estudias, puedes llegar a un nivel económico más alto, y el mensaje es que tu futuro está fuera de tu comunidad. Esa ha sido siempre la lógica colonial, si quieres tener una vida mejor, un buen auto, una casa, recursos económicos, te tienes que ir de tu comunidad. Entonces, el mensaje que les estamos dando a los jóvenes es que el futuro no está en su comunidad, está afuera. Y para la Universidad Ixil es al revés: «El futuro está en tu comunidad, no tenés que ir a otro lugar». A veces, uno piensa que el título es lo que da la dignidad, pero somos nosotros quienes le damos la dignidad a los títulos. Para mí ha sido muy importante recordar eso y no olvidar las raíces, no estar cómodos y ver cómo podemos usar estos espacios en donde estamos para apoyar a las luchas.

Qué bueno que has tenido la oportunidad de estudiar, porque creo que también es importante tener tu licenciatura, maestría y, luego, el doctorado. No todos pueden tener ese nivel acá. Te brinda herramientas y elementos y, ahora que conoces la Historia de Guatemala, puedes aportar muchísimo y acompañar las luchas de los pueblos. Entonces,

también hay que valorarlo. De todas maneras, estudiar es un sacrificio, es tu esfuerzo y qué alegre que gente como tú entienda toda esa dinámica de la academia del mundo occidental. Pero, paralelamente, también conozca que hay otras formas de vida, ampliar la mirada hacia otras dimensiones y reconocer que el desarrollo no está solo del lado que se cree.

Yo creo que es muy importante hablar inglés, español, ojalá pudiéramos conocer y aprender otros idiomas para comunicarnos, pero también nuestros idiomas mayas. En el instituto básico, me prohibieron hablar con mis compañeras en *Kaqchikel*, nos reíamos de todo. Y llamaron a nuestros padres para indicarles que no habláramos *Kaqchikel* en la clase, porque los profesores creían que nos reíamos de ellos. Ya en este tiempo, en que no estoy tan joven, pero tampoco tan viejita, todavía lo vivimos con las compañeras.

¿Para ti quién es la persona más importante en tu vida?

Creo que para mí era mi abuelita, Clara Coyoy Ixcot, que falleció hace un par de años, tenía 98 años. Era de Xela y nunca estudió, no sabía cómo leer ni escribir. Ella migró, fue uno de los «invasores» de la Limonada, en la zona 5, a la par del Mateo Flores. Llegó en 1959, fue uno de los primeros pobladores. No menciono que ella no sabía leer ni escribir solo por decirlo, sino porque ella fue la más grande intelectual que yo he

conocido. 98 años de experiencia de vivir, vendía chuchitos allí en el Concordia, por la Sexta, y lo hizo durante mucho tiempo, hasta que llegó aquí, a los Estados Unidos, y ya después arregló sus papeles. Entonces iba y regresaba de Guatemala. Para mí, es ella. Me enseñó a no olvidar, por eso digo que ella siempre fue una inspiración.

Pero pensando en esto, en términos de no olvidar, también la pregunta que tenía para usted es, ¿qué podemos hacer nosotros, los que nacimos afuera, no solo en los Estados Unidos, sino en México o Canadá? Ahorita, como le digo, yo formo parte de una generación que estamos en nuestros 30 o 40 años, ya somos profesionales, ya cada quien puede poner un granito de su arena en la lucha de Guatemala. Esa pregunta la tienen muchos compañeros, ¿qué hacer con todo el conocimiento, con todo esto?, ¿cómo podemos hacer vínculos con Guatemala? Pero, sin replicar ese extractivismo del que estamos hablando. La academia para mí es una forma de extractivismo del conocimiento. Las historias que escuchamos se publican en libros, los textiles igual, hay académicos que se ponen la ropa y van a conferencias...

Después los tenemos que citar, si no es plagio... (risas)

Ajá. Los académicos tenemos que estar conscientes de esas cosas, entonces ¿qué mensaje podría darnos a los que nacimos afuera?, ¿cómo podríamos contribuir? Tal vez no todos somos académicos,

pero los que queremos contribuir, ¿cómo podemos hacer eso sin replicar estas injusticias históricas que han hecho los antropólogos, más que todo los blancos, europeos?

Yo creo que es una gran oportunidad el hecho de que tengan herramientas. Como tú, conozco a algunos otros. Un guatemalteco-alemán, pero a él lo adoptaron a los tres meses, entonces habla italiano, alemán, inglés y se encontró con su historia como a los 14 o 15 años. Era de Guatemala, de Huehuetenango. Investigó y, al igual que tú, estaba muy indignado, supo del Conflicto Armado Interno, del racismo y se comunicó con nosotras. Lo encontramos en un viaje que hicimos por Alemania. Él es historiador, tú eres antropólogo, son personas que han leído mucho, que han tenido más oportunidad de informarse sobre la Historia. Yo aprendí de la Historia hasta que leí un poco, pero no he podido leer todo lo que ustedes han leído, investigado y escrito.

Creo que por allí podría ser el apoyo. Hay varias luchas en Guatemala. La lucha del pueblo Ixil en contra del extractivismo. En todos los departamentos hay mucho que hacer. Yo les digo a los jóvenes que están en las escuelas e institutos, que hay muchas comunidades que todavía no saben leer ni escribir, y cuando tienen sus reuniones, necesitan que se levanten actas, por ejemplo, algo tan básico, pero tan útil. Entonces, es de mucha ayuda cuando llega alguien que sabe hacerlo y dice:

«No te preocupes, yo te ayudo a levantar el acta», ayudar a hacer un oficio, una carta, ayudar con algunas gestiones, apoyar con investigaciones.

Yo he visto que en los casos de litigio para la recuperación de tierras ancestrales hacen falta muchos peritajes. Buscas a un académico, y si te quiere ayudar un poquito, quizá te cobre de Q15 mil para arriba, Q20 mil, Q30 mil o Q50 mil por un estudio, una investigación que sirva de argumento para el soporte de un litigio en los juzgados. Cuando una comunidad está en riesgo y sus derechos son violentados, los están despojando y necesitan hacer una defensa de sus tierras, necesitan documentos que hablen de la historia de la comunidad. Que demuestren que ellos ya estaban allí antes de que la Colonia se instalara, ese tipo de cosas. Obviamente no lo va a hacer un comunitario, él puede narrar una parte, pero tienes que ir al Archivo de Centroamérica y a otras instituciones. Este alcance no se tiene en la comunidad.

Yo creo que si tienen estas herramientas, facilitarían muchísimo. A nosotras nos pasó con los textiles. Necesitábamos respaldar con estudios antropológicos que las vestimentas mayas no son de ahora, sino de hace miles de años. Nos urgía el peritaje económico, cultural, de género, entre otros. Pero es muy feo limosnear y llamar a amigas que uno conoce. Obviamente, no van a vivir del aire. Pero, es muy lindo cuando te

conectas con académicos en otros lugares y ofrecen ese tipo de apoyo. Yo creo que por allí podría ser, pensando un poco en la lucha y en la reivindicación desde los pueblos, de acompañar las luchas de diferentes maneras.

O también a través de talleres. El historiador Carlos Haas nos está apoyando con libros, nos habla sobre la Historia de San Juan Alotenango, cómo se asentó. Porque allá hay un grupo de mujeres que está en la recuperación de la vestimenta. Pero nosotras creemos que no es solo recuperar nuestra vestimenta y ya, también hay un posicionamiento político respecto a lo que somos, nuestra vestimenta es parte de ello. Cómo fue que la perdieron, qué dice la Historia. Entonces, él nos está ayudando a investigar un poco más y está dando algunos talleres sobre nuestra historia. Se me ocurre que por allí, pero sin duda hay muchas formas de poder ayudar.

Muchas gracias por esa respuesta. Yo tenía otras preguntas. No sé si podemos hablar del movimiento de las mujeres mayas en la defensa de su indumentaria. Esa lucha ha cobrado fuerza en los últimos años. «El tejido maya es como un libro que el colonialismo no pudo quemar». Creo que es un tema importante. También, disculpe, no sé si el concepto de «traje» todavía se utiliza, yo uso la palabra «traje» entre comillas porque yo sé que tal vez puede ser un concepto que no es bueno. Me gustaría escuchar más de los tejidos y, después de eso,

tal vez podemos hablar un poco del papel del Estado guatemalteco.

Sí, cuando nosotras decimos: «Los tejidos son los libros que la Colonia no pudo quemar», esta es una frase que elegimos en conjunto para hacer pancartas en nuestra primera salida pública como movimiento de tejedoras y, entre todas, de pronto salió esa frase y estábamos, así como: «¡Guau!, ¡esa frase es muy buena!», porque es verdad. Tú conoces la Historia en Guatemala, cómo quemaron todos los documentos, los códices, los libros mayas por considerarlos obras del demonio, y borrarón todo el conocimiento para resetear e imponer un nuevo conocimiento. Para ellos, con privilegio; y nosotros para servir. Se quemó todo, pero la gente que quedó viva, guardó ese conocimiento.

Los pueblos mayas tenemos muchas formas de guardar conocimiento, no todo está escrito en los libros, sino está en piedras y, mucho de ello, está en los tejidos, los que todavía utilizamos. Principalmente, los huipiles o vestimentas ceremoniales tienen mucho significado. Los de Patzún, que hablan sobre los nueve meses del embarazo, pero también son el calendario *Tzolkin*. El Lago de Atitlán en el cuello del huipil, en donde la mujer se convierte en el agua, en parte del lago. O el sol, en donde la mujer se convierte en la luna, como en el huipil de Chichicastenango. Y, como dicen varias hermanas, cuando nos ponemos estas vestimentas, con ellas saludamos al sol y a las

estrellas. Hay muchas cosas que uno encuentra en los huipiles.

Por ejemplo, en Santiago, yo no había caído en la cuenta, pero hay un bordado que quedó hace muchos años atrás, que es el *Comatzin*, la serpiente que se desplaza como en volcancito, que aparece en huipiles y en el corte, en la falda. Acá se unen dos piezas por un bordado, ahora con tinajitas, flores y hay diferentes símbolos, pero hay una que es original. Yo solo sabía que era la serpiente en toda la morgia, le decimos acá. Y encontramos una muy antigua, en un corte ya viejito, casi deshecho, y aparece la cúspide de la serpiente en cada desplazamiento. Se mueve 13 veces, o sea, las puntitas. Y sus colores son amarillo, rojo, azul y se repiten. Todos tienen exactamente el mismo número. Son las 13 energías, los 20 nahuales. 13 multiplicado por 20 son 260, el tiempo que dura un embarazo, que es el calendario pequeño. En nuestra vestimenta está el calendario, allí hay matemáticas, son libros, y fue algo que la Colonia no pudo quemar, y es lo que hay que proteger. Esto es algo que tenemos en el corazón, en la mente, y gracias a esa memoria de las abuelas, el textil no se acabó, la simbología en los textiles sigue, y hay tanto que ver en ellos: el rombo, la línea del tiempo, el tiempo circular que aparece en diferentes formas en los textiles, por eso recalcamos que los tejidos son los libros que la Colonia no pudo quemar.

Por otro lado, aquí en Guatemala es común que la gente le diga «traje típico» a la vestimenta. De hecho,

nosotras así le decíamos también, pero hubo varios momentos en donde cuestionamos varias cosas: el término «María», que es peyorativo, decirle «ruinas» a los monumentos mayas, todo eso disminuye mucho, como que es algo perdido, como que no tuviera historia. Y todo tiene historia, principalmente los textiles. Tienen tanta diversidad, cada uno es diferente del otro. Entonces, hablar de «traje típico» o nombrarlos así es desconocer que tienen una historia, que tienen contextos, que hay muchas generaciones que se encargaron de mantenerlos vivos, que cada uno es diferente del otro y que cada comunidad tiene su propia vestimenta. Por eso, decirle «traje típico» es reducir la visión respecto a lo que es para nosotros. Decíamos traje maya, vestimenta maya o indumentaria maya, porque alguien también nos cuestionó sobre la palabra «traje» o «traje maya», porque decía que en Estados Unidos le llaman «traje» a los disfraces...

Ajá, así se traduce *costume*.

Fue una mujer maya, que vive en Estados Unidos, quien me escribió: «Miré, usted dice traje maya, pero aquí traje es sinónimo de...»

Los *costumes* pueden ser como un disfraz de *Halloween* o algo así.

Me dijo: «Creo que no es correcto». Entonces, nosotras dijimos: «Bueno, quitemos la palabra traje y que quede vestimenta o indumentaria maya». Hay quienes le dicen traje regional, pero creo que va más la vestimenta maya. O para

las compañeras que a veces les cuesta aprender las palabras, es ropa maya.

Yo diría que es «ropa», no se tiene que agregar maya ni nada, pero uno hace esa diferencia porque el sistema nos condiciona. Por ejemplo, yo tengo ropa ladina, ropa occidental, entonces, ¿por qué no lo digo así? Yo tengo puesta una camisa occidental, pero la gente no lo piensa así, porque siempre centralizamos las experiencias y la cultura occidental. Por eso siempre digo que mi abuelita usaba ropa, pero a veces digo: «ropa de Xela» para hacer la distinción de que también viene de un lugar.

Claro, nosotros decimos eso, porque lo hace el propio pueblo maya y no la industria de la moda o la industria de la ropa, detrás de la que hay mucha explotación laboral. Pero, es grandioso saber que todavía se mantiene esa capacidad de hacer nuestra propia ropa. Nosotras también estamos trabajando con escuela de tejido para recuperar eso, porque mucha gente está dejando de tejer y, en algunas comunidades, ya se está recuperando esa capacidad. Cada vez hay más gente que teje, no tanto para hacer dinero, sino para recuperar esa capacidad de hacer nuestra propia ropa.

Cuando hablamos de autonomía, no podemos hablar de autonomía si no tenemos tierra donde cultivar nuestros alimentos, si ni siquiera hacemos nuestra propia ropa, todo viene de los demás y nos adaptamos a otras formas de vida. Si necesitas dinero y

no tienes empleo, es mejor que puedas generar y producir lo que necesitas. Esa capacidad de producir los alimentos y la ropa es muy importante en un mundo donde hay mucha desigualdad. Y, en el caso de Guatemala, hay muchas comunidades en las que, para empezar, ni siquiera se ha solventado el tema de la alimentación.

Otro tema es el papel del Estado en términos de la vida. ¿Cuál es el papel de los pueblos indígenas y el Estado? Y yo pienso, no solo en Guatemala, sino en los Estados Unidos, entre otros. Porque aquí, las leyes de los Estados Unidos afectan a los migrantes mayas y a las comunidades.

Ahorita, aparte de las cuatro invasiones, investigo los cuatro despojos. La primera invasión fue la llegada de los españoles; la segunda invasión, la llegada de los finqueros a los Cuchumatanes y a otros lugares en donde los ladinos y los europeos desplazaron a los mayas de sus territorios para sembrar café o azúcar. La tercera invasión fue específicamente el genocidio que hizo el Estado en contra de los pueblos indígenas, pueblos mayas. Y la cuarta invasión son las industrias extractivistas, las hidroeléctricas, la minería y la palma africana, que es un monocultivo, como sabemos. Entonces, lo que veo es que, en cada una de estas etapas de la invasión, una de las características es el desplazamiento. Obviamente, llegaron los españoles y desplazaron e hicieron congregaciones que ahora forman

los pueblos de Guatemala. Algunos dicen que eran las originales «aldeas modelo». En la segunda invasión, obviamente había desplazamientos por apropiación de las fincas...

Por apropiación de las tierras, incluyendo a la misma gente, ¿verdad?

Entonces, desplazan a la gente de sus territorios y, después, los obligan a trabajarles esas mismas tierras robadas. O sea, siempre hubo migración y desplazamiento interno, pero es en la tercera invasión en donde miles de guatemaltecos migran a México, a los Estados Unidos y otros lugares por varias razones. Ahorita hay mucha gente migrando, y veo que hay una correlación entre esas migraciones y los lugares en donde hubo masacres, donde hubo genocidio en Guatemala, donde están operando las hidroeléctricas y mineras. Son muchos los que están migrando de las comunidades de Joyabaj, Nebaj, territorios *q'anjob'ales*. Pero, no es una casualidad que la mayoría de las personas que están migrando hoy en día sean mayas.

Termino con este pensamiento y la pregunta, porque hay muchas preguntas que quiero hacer. Cuando uno migra de Guatemala a los Estados Unidos, si es una persona indígena o maya, aquí dicen que son latinos o guatemaltecos, entonces se borra esa historia. Ser latino aquí es como ser ladino en Guatemala. No somos latinos, somos mayas. Aunque hay algunos que se

identifican como latinos, ya que se ven como parte de una comunidad más grande.

Lo que yo veo en mi investigación es que Guatemala sigue desplazando a las comunidades indígenas, entonces ¿qué futuro hay? Sabemos, como usted mencionó, que Guatemala es un lugar peligroso para los periodistas, para la gente que defiende sus territorios. Cuántos han tenido que huir de Guatemala y están en el exilio. Entonces, ¿qué futuro hay en Guatemala? Como lo veo desde aquí, esos problemas estructurales son fuertes. ¿Cómo lo ve usted? Yo veo que es una etapa de despojo, y creo que hay bastante trabajo que hacer.

Sí, el extractivismo está avanzando, por desgracia. Sabemos que cuando se constituyeron estos Estados, como Guatemala, este Estado nación fue construido para eso, para despojar y hacerse ricos, para dirigir y tener el poder económico. Y, por lo tanto, necesitan el poder político para mantener eso, y se sigue manteniendo. Aquí, a unos cuantos les va muy bien, el Estado les funciona y muy bien, pero no a la gran mayoría, principalmente a los pueblos indígenas que, desde siempre, han sufrido despojos. Y es una lucha que todavía se lleva ahora, porque hay abogados que se han especializado en los derechos colectivos de los pueblos, y llevan varios casos. En algunos, no les ha ido tan mal, han recuperado caballerías de terreno, que en ese segundo despojo fueron obligados a comprarle a la corona, terrenos

que ya les pertenecían. Tuvieron que trabajar en ellos sin recibir nada a cambio y, además, comprarlos. Pero, ya en la actualidad, viene el Registro de la Propiedad y anómalamente se los quita y los pasa a nombre de la Municipalidad, así de la nada.

Chuarrancho fue uno de los que logró, a través de la Corte de Constitucionalidad, restablecer su derecho a esas tierras. Hay varias luchas aquí en Guatemala, pero también hay una gran lucha de poder, porque de alguna manera, hay gente consciente que está en los cargos y beneficia a los pueblos reconociendo sus derechos. Pero, ahora, hay cooptación de todas las instituciones y hay mucha corrupción, entonces las decisiones que están tomando las cortes no están de acuerdo con los derechos, sino de acuerdo con sus intereses. Ya no hay certeza jurídica. Y quienes están en riesgo siempre son los pueblos indígenas.

Los bosques, por ejemplo, los están talando. Está el CONAP, el INAP, que en realidad son instrumentos también de las empresas. Yo estoy muy preocupada por eso, porque a la gobernación llega mucha gente a quejarse. COCODES y comunitarios que me comentan que sacan árboles de noche. En donde siempre ha existido mucha agua, cada vez hay menos, cada vez hay menos árboles. Muchas veces, con permiso de las mismas municipalidades. También he sabido de varios casos de personas que se han metido a defender el bosque que

las empresas están talando, y son asesinados. La criminalización de las autoridades indígenas, de los defensores, ya tú conoces esa historia, es complicada. Hay miles de órdenes de captura para la gente *q'eqchi'* de Alta Verapaz e Izabal que quieren resguardar su territorio. Tienen amenazas de desalojos. A muchos los han logrado desalojar. Es una situación muy triste en Guatemala.

Por desgracia, el Estado así fue pensado, ¿cuándo va a cambiar? Yo creo que no hay que perder las esperanzas, pero también hay que ser muy consciente de esa realidad y de que es una lucha contracorriente. Este gobierno ha nombrado a pueblos indígenas en los cargos, somos varios gobernadores indígenas, mujeres, que cambian un poco la historia de los nombramientos en el pasado. Todavía somos pocos. Hay mucho interés en hacer cosas buenas, mucha voluntad, pero está siendo muy difícil. Las cortes todavía están en manos de corruptos, veamos cómo está el Congreso de la República, aprueban leyes de noche y amanecemos con nuevas leyes, pero es más para generar su impunidad y no tanto para apoyar a los pueblos.

Ese es el contexto en el que nos encontramos, pero yo admiro mucho a nuestros pueblos, porque, te imaginas, cuando fue la invasión, toda la sangre que corrió, las abuelas, las madres, aquellas niñas, de aquel entonces, que pensaron que allí había terminado todo para ellos. Y pensar que en pleno siglo XXI, nosotros estamos platicando

sobre eso. Sí ha habido mucha lucha y resistencia de los pueblos. Y han vivido peores momentos, y creo que podemos seguir luchando en medio de esto, porque nos aferramos a la vida sin perder la alegría.

Yo siempre he dicho: «Hay que ser conscientes de nuestra realidad, pero tampoco vamos a vivir llorando nuestra desgracia todo el tiempo». En medio de todo eso, hemos aprendido a vivir, y creo que eso es lo que nos mantiene con vida, lo que hicieron nuestras abuelas, nuestras madres. Quienes podemos incidir en el gobierno, le estamos echando ganas. Hay quienes no quieren saber nada del Estado, y con toda razón y derecho. Yo creo que hay que hacer nuestras luchas desde donde estamos, donde la vida nos coloca, y estar claros de nuestras convicciones.

No sé si está bien hacer esta pregunta, pero como usted es gobernadora, ¿cómo ve su papel? Porque, yo también soy de la idea de que, a veces, la gente piensa que un presidente cambia todo. Yo veo que son 500 años de invasión y colonización, y tal vez son otros 500 años de resistencia los que tocan para buscar esa liberación. Yo sé que el cambio no es fácil, que toma su tiempo, es una lucha que tarda, pero hay quienes lo ven de otra manera. ¿Cómo lo ve usted?

Desde mi perspectiva, voy a poner un ejemplo. A mí no me gusta mucho la academia, porque sé que la disciplina de la Antropología ha hecho mucho daño a los pueblos

indígenas. Han engañado, han robado, han publicado cosas de ceremonias sagradas que no deben ser públicas. Esta disciplina es muy violenta, pero soy antropólogo, formo parte de una disciplina que ha causado mucho daño, y, ahora, estoy en una posición en que puedo cuestionar y puedo intentar cambiar las cosas. Pero, no sé si estando en un puesto gubernamental es igual.

Creo que es algo así como tú te sientes. Claro, reconoces que es una oportunidad, pero en todo caso cuestionas lo que sucede allí y lo que han hecho. Lo mismo acá. Imagínate, 500 años han afectado, y la manera en la que fue pensado el Estado también. No precisamente para responder a las necesidades de nuestros pueblos, y continúa así. Finalmente, las personas son las que dirigen las instituciones y ellas deciden.

Una, regularmente, está del otro lado y conoce la problemática, cuestiona y critica tantas cosas, y estando adentro hay mucha impotencia. Son instituciones que están establecidas desde hace 200 años, unas un poco más nuevas, pero están allí. La forma en que está configurado el Estado es muy jerárquico. Yo, en mi cargo de gobernadora, no puedo decidir por las instituciones. Tienen un ministro, tienen una jerarquía, el Ministerio de Cultura, el Ministerio de Economía, el Ministerio de Salud, el Ministerio de Educación. Traen lineamientos del nivel central, que son sus ministros, se supone que en el gabinete de gobierno se decide, el presidente

da los lineamientos, pero ya en el territorio es difícil controlar todo esto. Porque hay mucha gente que ha estado en las instituciones durante 30 o 40 años y están acostumbrados a la institución desde que ingresaron. Hay gente muy inteligente que se actualiza, pero hay gente que no. Trabajar y lidiar con todo eso es pesado.

Ser gobernadora sí pesa. Representar al presidente... A mí me honra que haya tenido la confianza y me haya nombrado, esa confianza política es muy importante para mí, pero hay responsabilidades y hay manejo de fondos que, finalmente yo firmo, pero no todo está en mis manos, sino pasa por las manos de varias instituciones, y no depende de mí todo el actuar de ellos. Entonces, es complicado porque no es lo mismo a que tú planifiques, ejecutes, informes, sino únicamente firmes, y ese es el papel que tengo aquí como gobernadora. Siento mucha impotencia. Creo que hay algunos alcances, y ojalá, así como está configurado el país, diverso, así fuera la configuración del gobierno, pero no. Entonces somos poquitos acá, haciendo una lucha contracorriente, tratando todavía de hablar, de plantear nuestro enfoque, nuestra visión de mundo, nuestro sistema alimenticio.

Si seguimos de acuerdo con el rumbo por el que nos lleva la corriente, no vamos a hacer ninguna diferencia. Pero, si ya pudimos detenernos para revisar y darle vuelta a algunas cosas, es difícil. Es difícil comprender cómo trabajamos nuestra visión

de mundo, requiere de tantas cosas acá adentro. Para empezar, cambiar el chip y la visión de desarrollo. Es una camisa grande, realmente. Pero, también la gente que ha pasado por acá no ha sido la gran cosa, siempre nos han gobernado hombres ladinos y no han cambiado nada. Y una puede pasar por este cargo obedeciendo nada más y haciendo como que gobierna, pero ya cuando te das cuenta de los grandes problemas y quieres hacer algo, sí se convierte en una tarea titánica.

A veces siento que es más fácil criticar que construir, y ese es el reto, ¿verdad?

Porque es más fácil estar afuera, criticar y señalar nada más. Obviamente, hay errores. Pero sí es mucho más fácil estar afuera que adentro.

Y antes de terminar, solo me gustaría decir que es muy curioso que, después de que sabemos cómo fue la invasión, de 200 años de existencia del Estado y leyes que excluyeron a los pueblos indígenas, ahora que se puso en riesgo la democracia, quienes salieron a defenderla fueron esos pueblos indígenas excluidos históricamente. Ellos fueron los que pusieron sus cuerpos en las carreteras, de día y de noche, durante 106 días.

La gente de la capital que tiene un empleo, que quizá tenga más ingresos que las mismas familias indígenas, no se pudieron dar el lujo de salir 106 días a la carretera. ¿Cuál es la diferencia, entonces?

Muchos tuvieron que viajar desde Sololá, desde varios departamentos para cubrir la capital, y además cubrieron sus departamentos. Los ladinos de la capital únicamente llegaban después de sus trabajos, quienes querían y podían, a las cinco de la tarde, y quizá una parte del fin de semana. O sea, hubiera sido insostenible mantener esa lucha en las calles, si hubiera sido solo con esa forma de vida de la capital, así no hubiera durado mucho. Fueron los pueblos indígenas los que sostuvieron esa lucha.

Y allí hay que reconocer que existe un sistema de alimentación diferente que aún se mantiene. Porque aquellas familias que siembran su milpa, tienen frijol, maíz y algunas reservas para meses, salieron durante semanas sabiendo que, por lo menos, hay maíz y frijol en la casa, que hay hierbas, quizá en el campo, que está la comunidad y, a lo mejor, te puede ayudar. Tampoco vamos a romantizar, como tú dices, pero es cierto que, al final las familias salieron y no faltó la solidaridad en las calles. Los que tenían tiendas, llevaron jugos, sodas, alimentos, llevaron de todo a las carreteras y sí se vio mucho la solidaridad de las comunidades. Fueron más de 106 días, imagínate qué capacidad la de los pueblos de mantenerse, y no necesariamente dependían de un empleo. Por eso, valorarlo desde allí es algo muy importante, aunque el Estado lo ignore.

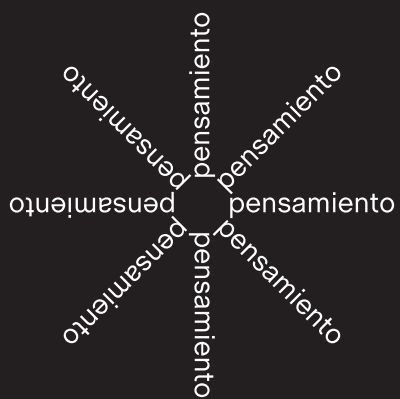
El gobierno tiene muy buenas intenciones, pero todavía se necesita hacer equipo de trabajo,

gente consciente y que entienda esa amplitud de visión de los pueblos. Valorar ese sistema de alimentación, replicarlo y promoverlo en todo el país. Aquí casi que se quiere quitar eso de trabajar la tierra, los suelos, dicen que es algo atrasado y hay que pensar en encaminarse hacia el desarrollo. ¿Qué es el desarrollo? Vende tu tierra, cómprate un carro, eso es el desarrollo, y al final eso nos termina matando. La gente se suicida, porque se pierde un elemento que ha sido muy importante para nuestros pueblos: la tierra, que es la que nos alimenta. Pero se ve como atraso, y eso es lo que se impone en las escuelas, universidades, por todos lados. Los mismos proyectos hablan de que ya los campesinos dejen de trabajar como lo hacían y que piensen en grande, y eso nos lleva a la perdición. Porque, además, ¿a qué podemos aspirar cuando mucha gente no ha estudiado? Se piensa en el desarrollo porque, a lo mejor, ya eres abogado, ahora vas a litigar, te van a contratar para llevar casos y te vas a la capital, pero cuando estamos en la comunidad tenemos que desarrollarnos donde vivimos, las capacidades deben estar allí. Eso es lo que no se enseña, más bien nos enseñan, como tú decías, que salir adelante es irte de tu comunidad, dejar todo atrás, pero, ¿qué te ofrece ese otro mundo y quién te espera? Nadie.

Es muy cierto. Cuando mis estudiantes llegan al primer o segundo día de clases, les hago la pregunta: «¿Quién de ustedes sabe cómo sembrar su propia comida?»

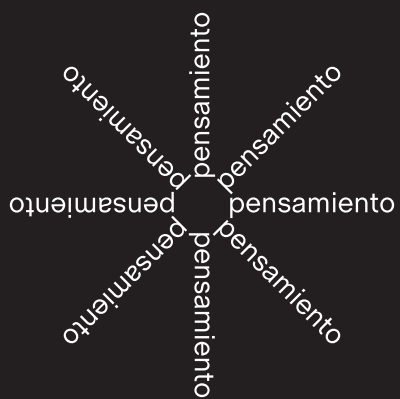
Nadie. De repente, hay uno. Pero aquí, en los centros urbanos, nadie sabe cómo sembrar su comida. Entonces, muchos de nosotros estamos en peligro aquí, porque si no hay tiendas, no comemos; si no hay efectivo, no comemos. Entonces, uno está obligado a trabajar. Esa es la resistencia y la lucha de los pueblos indígenas que han mantenido su autonomía, muchas comunidades mantienen a las autoridades ancestrales, son luchas históricas y eso es algo que siempre he admirado.

Gracias por compartir esa reflexión, porque también me inspira, porque también podemos ver eso como un ejemplo para nosotros en distintas partes del mundo, un ejemplo de cómo luchar. Y, como usted mencionó, la importancia de reconocer que los pueblos indígenas, que históricamente han sido marginados por el Estado, fueron los que salieron a defender al Estado.



Bernardo Caal Xol

Es el maestro que se enfrentó a los megaproyectos hidroeléctricos en Alta Verapaz por el acaparamiento de ríos y derechos en su comunidad. Caal es un líder maya *q'eqchi'*, nacido en Sepos Semococh, una aldea del municipio de Santa María Cahabón. Gracias a la tenacidad que lo caracteriza, se convirtió en profesor y líder de su comunidad. Estuvo preso durante más de cuatro años por la defensa del río Cahabón.



Magalí Rey Rosa

Es madre de cinco y ecologista autodidacta. Trabaja activamente en la defensa de la riqueza natural de Guatemala. Fue fundadora de grupos como: Defensores de la Naturaleza (1983), Colectivo Madreselva (1996) y la Escuela de Pensamiento Ecologista Savia (2008). Promovió, apoyó y coordinó el proceso que condujo a la declaración legal y el establecimiento de la sierra de las Minas como área protegida en la categoría de Reserva de la Biosfera (1991). Actuó como coordinadora y participante en el proceso para declarar Visis Cabá como Reserva de la Biosfera (1997). Trabajó en la defensa del Parque Nacional Río Dulce, en contra de Simpson, una empresa maderera, de tala de árboles (1996). Participó en la primera acción de defensa legal, en la historia de Guatemala, de un parque nacional: la Laguna del Tigre, en contra de los intereses petroleros. Ha estado involucrada en la defensa del territorio guatemalteco contra los daños de minería de metales a partir del 2005. Por más de 20 años escribió una columna de opinión en el diario *Prensa Libre*, espacio desde el cual colocó el tema ecologista en la agenda de debate político, y desde donde se libraron batallas importantes.

Bernardo
Caal
Xol

c o n v e r s a c i o n

Magalí
Rey
Rosa

«...tuve que salir “forcivoluntariamente”, porque ¿quién quiere abandonar a su familia?»

BCX: Yo soy Bernardo Caal Xol, soy del pueblo maya *q'eqchi'*. Nací en la comunidad, o aldea, Semococh, Cahabón, Alta Verapaz. Hasta hace unos 12 años se logró hacer la carretera hasta mi comunidad. Antes, caminábamos todo el día para poder llegar a la cabecera municipal, que es Cahabón.

Ahora, luego de manifestaciones y manifestaciones, logramos que hicieran la carretera. Esto, para que tengan una idea de que nací en una comunidad muy lejana, en las montañas de Cahabón, en el año 1972. Afortunadamente, tuve la oportunidad de estudiar para ser maestro y, en todo ese trayecto, fui aprendiendo el segundo idioma, que es el español. Al graduarme, empecé a trabajar como maestro, y ya no pude seguir estudiando. Muchos de los que salimos de las comunidades originarias llegamos hasta allí con mucho esfuerzo. Posteriormente, empezamos, con las comunidades,

una lucha para la defensa del río Cahabón y el río Oxec. Me fabricaron delitos, estuve cuatro años en prisión, ya logré salir. Ahora trato de recuperarme de todo ese daño psicológico, emocional, físico, y de todo lo que dejaron las secuelas de la prisión.

MRR: Hola. Mi nombre es Magalí Rey Rosa. Escuchando a Bernardo —a quien no tenía el gusto de conocer personalmente— me doy cuenta de lo diferentes que han sido nuestros caminos. Bernardo ha tenido la suerte, desde mi perspectiva, de crecer en un lugar espectacular, con muchas carencias, pero rodeado de una naturaleza vibrante. Y estoy segura de que parte de eso fue lo que le dio la fuerza para hacer la defensa del río Cahabón.

Mi experiencia es la de una mujer de clase media, en la Ciudad de

Guatemala. Mi vida ha sido más bien urbana. Sin embargo, de niña, tenía una imaginación tremenda. Como crecí al lado del Montículo de la Culebra y el Acueducto de Pinula, creía que vivía al lado de una verdadera montaña, porque toda esa zona estaba todavía cubierta de bosques. Y, para mí, en ese momento, aquello era el mundo salvaje. Acompañada de Virgilio Rodríguez Macal en mis lecturas, pensaba que yo también vivía en la naturaleza. Desde 1983, me dediqué a hacer una defensa de la naturaleza guatemalteca, ante la evidencia, que ya entonces se sentía fuertemente, de su destrucción y de su pérdida paulatina. En ese tiempo, muy poca gente supo entender lo que estábamos tratando de prevenir. Sin embargo, hoy creo que es mucho más fácil, y también más doloroso, hablar de prevenir la destrucción de la naturaleza, porque ya estamos sufriendo los efectos de su pérdida.

Mi tío político, Eduardo Cáceres Lehnhoff, por quien fui fuertemente influenciada de niña, fue juez de paz en las Verapaces, y una de las primeras personas que me enseñó sobre el valor que tiene la palabra para las comunidades indígenas. «Ellos cuidan su nombre, su prestigio. Y si a ti una persona te da su palabra, lo hace de verdad, no es como en otras sociedades en donde el prestigio personal no tiene ninguna importancia». Ahora, agradezco enormemente la suerte de estar conversando con Bernardo, porque he sido y, lo mantuve en mi columna, una admiradora de cómo los

pueblos originarios, en todo el planeta, sin intereses ulteriores, se han levantado y han puesto sus humanidades ante la ola de destrucción de la naturaleza. Y creo que Bernardo es uno de los ejemplos más contundentes, en este país, de una defensa en la que sacrificó todo. Incluso, estuvo guardando prisión por algo completamente injusto, cuando estaba haciendo un trabajo que nos beneficia a todos los seres humanos.

Entonces, veo la diferencia en nuestras visiones del mundo. Yo digo que crecí al lado de «la montaña», pero también soy urbana. La gente en las ciudades está completamente desconectada, no se inmuta ante esta cementación de la vida que estamos haciendo. Pierden horas y horas en «atorazones» de tráfico, como si eso fuera lo normal. Y, sin embargo, veo que la gente está angustiada, afligida, asfixiada; y tal vez, eso sea una excelente oportunidad para que tomemos otro rumbo y nos demos cuenta de que Bernardo y yo somos hermanos, que estamos en la misma lucha. Y, así somos todos, aunque veamos las cosas desde ángulos diferentes.

Entonces, Bernardo, no sé si quisieras empezar por contar ¿qué fue lo que te influenció para hacer esta defensa tan maravillosa, tan admirable y tan heroica?

Voy a empezar contando que yo nací en una comunidad muy lejana, sin perturbación de nada, sin que algo molestara mi crecimiento, mi

desenvolvimiento, más que con todo lo que nos da la naturaleza: los pájaros, los árboles, las montañas, los montes, los cerros. Esa fue mi convivencia desde que nací. Y, conforme fui creciendo, mi mamá y mi abuela fueron las grandes maestras en mi vida, ellas me fueron enseñando los secretos de la naturaleza, cómo nos tenemos que comportar, desenvolver, con todo lo que nos rodea: con los ríos, con las serpientes, con los árboles, con nuestra alimentación, que de allí viene. Porque, como allí, prácticamente, no había negocios de alimentos procesados o industrializados, todo venía de la naturaleza. Esa ha sido mi vida.

Pero, yo tuve que abandonar a mi familia, muchos salimos de la comunidad el mismo año que yo tuve que salir «forcivoluntariamente», porque ¿quién quiere abandonar a su familia? Yo abandoné a mi familia desde los 8 años, porque imagino que mi papá se dio cuenta de que yo debía ir a la escuela, y consiguió un lugar con una familia en el pueblo. Así como conté, a mis 8 años caminamos varios kilómetros en dos días, para poder llegar al pueblo y allí me quedé, con esa familia, estudiando. Y cada fin de ciclo, o cuando terminaba la escuela, mi papá me iba a traer. Con eso me escapé del corte de café, que aún estaba muy fuerte en las comunidades de donde yo vengo. El corte de café que se realiza de manera gratuita para los finqueros alemanes, quienes, sin que lo supiéramos, se habían apoderado de todas las tierras donde nosotros vivimos y que

pertenecen al pueblo *q'eqchi'*. Ahora lo entiendo, pero de niño, yo era el dueño de mi medioambiente, de mi territorio, podía ir a donde yo deseaba, sin saber que estaban arreglando los documentos para quitarle las tierras a las familias.

Yo no fui al corte del café. Tuve la buena suerte de ir a la escuela, pero la mayoría de mis contemporáneos, a los 12 años, tuvieron que ir a trabajar bajo los cafetales. Yo salí unos años antes. Estudié mi primaria en el pueblo, luego me trasladé a Cobán y estudié en una Normal. Hay tanto que decir, por ejemplo, del gobierno de Otto Pérez, que desbarató las Escuelas Normales en donde estudiamos los maestros. Empezaron los conflictos con el sindicato que dirige Joviel Acevedo, porque también he tenido conflictos con ese sindicato. Me gradué de maestro, volví a mi comunidad. Entonces, ya con 18 años de estar trabajando como maestro, fui nombrado secretario general o dirigente del magisterio de Alta Verapaz, en una de las asambleas más grandes.

Con respecto al encarcelamiento, en el 2014, más o menos, se empezaron a ver cosas raras sobre los ríos. Los representantes tienen que estar participando en las reuniones que siempre hay en las comunidades *q'eqchi'és*. Si llega algún aviso, la autoridad de la comunidad no puede tomar una decisión en ese momento, aunque sea una orden la que le estén dando. Solo recibe el mensaje y, ese día, a las 5 o 6 de la tarde, hace sonar su caracol, su bocina o lo

que sea, llama a la comunidad e inmediatamente todos debemos acudir a esas reuniones. Entonces, el representante puede mostrar el documento, el aviso, lo que le fueron a decir, y realiza una consulta. Esa autoridad no puede tomar una decisión sobre la comunidad. Dependiendo del tiempo que tiene para dar la respuesta, nos tiene que reunir. En todas las comunidades, vivimos a base de consultas. A través de ellas, se le da potestad a la autoridad que nos representa, acerca de lo que ya ha planteado.

Entonces, cuando llegaron las empresas hidroeléctricas a las comunidades *q'eqchi'es*, no informaron, no consultaron. Todos nos empezamos a preguntar: «¿qué está pasando allí?, ¿alguien sabe?» Nadie sabía. Y, aun así, en la Municipalidad de Cahabón, de Carchá, tampoco se dignaban a dar la información, porque las hidroeléctricas se construyeron sobre el río Cahabón. Unas se construyeron en cercanías de comunidades de San Pedro Carchá; y otras en las comunidades de Cahabón. Pero es el río Cahabón que tiene 195 km de recorrido. Nace en el municipio del Tactic, casi en el límite de Baja Verapaz, hablando territorialmente y geográficamente, según lo han hecho últimamente, pero es territorio maya *q'eqchi'y pocomchi'*. Nace en esas montañas, y de esas mismas montañas nace el río Polochic. Lo único es que el río Polochic toma otro rumbo; y el río Cahabón, otro. El río Cahabón pasa por comunidades de Santa Cruz Verapaz, de San Cristóbal Verapaz,

de Cobán, de San Juan Chamelco, de Carchá, de Lanquín, de Cahabón, de Panzós y desemboca en el lago de Izabal, que también es un lago que está en el territorio maya *q'eqchi'*. En cambio, el río Polochic se va por las montañas, por los grandes barrancos, por las bajadas de Tamahú, Purulhá, Tukurú, la Tinta, Telemán, Panzós, y también desemboca en el lago de Izabal.

En el río Cahabón, actualmente, hay construidas seis hidroeléctricas que nunca fueron consultadas con las comunidades. Ese es el problema más grande y esa es la consulta no solucionada, porque hay sentencias de la Corte de Constitucionalidad en las que se ordena hacer las consultas, y aún no se han hecho, allí está el vacío. Sin embargo, las hidroeléctricas están operando y las comunidades están sufriendo las graves consecuencias de haberle hecho daño a los ríos. Nuestra mayor preocupación y argumento ante la autoridad, y ante cualquier persona, se basa en nuestra forma de vida. Para nosotros, todo es consulta, todos tienen que participar, todos tienen voz y voto. Sin embargo, desde el Ministerio de Energía y Minas otorgan permisos, llegan con la autoridad municipal y hacen sus arreglos. No sé cómo le harán, pero llegan de forma prepotente y abusiva a las comunidades con toda la maquinaria y empiezan a desviar los ríos.

Pues ese es el gran problema que tenemos quienes vivimos alrededor del río Cahabón. Y

como aquí todo es represión y opresión, cuando nosotros empezamos a denunciar esto —y lo seguimos haciendo, porque no hemos terminado de denunciar— y accionamos legalmente, ellos buscaron silenciar a las comunidades. Me imputaron muchos delitos, me giraron dos órdenes de captura, me satanizaron, me estigmatizaron, utilizaron todos los medios de comunicación corporativos, sacaron mis fotos allí y le hicieron creer al pueblo de Guatemala que se trataba de un delincuente. Y lo peor, es que les hicieron creer que soy una persona que se está oponiendo al desarrollo y al progreso. Porque, dicen que las hidroeléctricas son desarrollo para Guatemala.

Lo que no sabe el pueblo de Guatemala es que las comunidades donde se están generando las hidroeléctricas están en tinieblas, no tienen luz eléctrica. De allí generan la electricidad, sí, pero se la llevan en cables de alta tensión a otros lugares. Yo nunca me he dedicado a averiguar en dónde comercializan la electricidad, lo único que alego es que no consultaron, no informaron. Y hay un respaldo legal para estas demandas, que es el Convenio 169, de la OIT, que tiene rango constitucional. Este convenio fue ratificado por el Estado de Guatemala, y no cumplen con esta normativa. Pero, si quisiéramos dejar a un lado este Convenio, también está en el Código Municipal, en los Artículos 60 al 66, que indica que se debe consultar a los vecinos cuando hay

un proyecto que se sospecha, o se ve, que puede causar graves daños a las comunidades. Las consultas han sido parte de nuestra cultura, son nuestra forma de organizarnos.

Además de eso, el río Cahabón es la parte escénica del *Popol Wuj*, libro sagrado de los mayas. Como todo ha ido evolucionando, primero se decía que era el libro sagrado de los *k'iche's*, pero la verdad es que es el libro sagrado del pueblo maya, de todo el pueblo. Y cuando nos detenemos a leer y comprendemos la lectura del *Popol Wuj*, y lo que nos narran en forma verbal los abuelos y las abuelas, y comparamos toda la historia y todos los lugares citados en el *Popol Wuj*, más lo que nos queda en la memoria de las enseñanzas que se nos vienen dando, de generación en generación, pues sí, el río Cahabón es el escenario de los hechos de Junajpú e Ixbalanqué.

Si ustedes no han leído el *Popol Wuj*, es bueno que lo lean, por lo que voy a decir ahorita: para poder vencer a los que, algunos llaman los dioses o los señores de Xibalbá, Junajpú e Ixbalanqué fingieron estar muertos y los metieron a una hoguera. Pero antes, ellos les pidieron a los señores de Xibalbá que les hicieran el favor de recoger sus cenizas y que las lanzaran al río. Les dijeron que era el último deseo que estaban pidiendo. Habiendo hecho este pacto, se lanzaron al fuego, y los señores de Xibalbá recogieron las cenizas y las lanzaron al río. A los pocos metros, volvieron a nacer los gemelos, Junajpú e Ixbalanqué, como

«hombres peces», dice el *Popol Wuj*. En *q'eqchi'* a eso se le llama «*Car*», «*Car*» es el pez y «*Chá*» es ceniza, o sea: de la ceniza surgieron peces. Entonces Carchá, ¿qué significa «Carchá»? Pues tenemos un municipio allí, es en Carchá por donde pasa el río Cahabón. Si usáramos un dron, o si vamos en un helicóptero y sobrevolamos la cabecera municipal de Carchá, allí da como cinco vueltas el río Cahabón. Esta es nuestra cultura y la están destrozando al haber desviado el río Cahabón.

Por lo tanto, yo estoy haciendo la lucha, hice la lucha. Me puedo morir en cualquier momento, sin embargo, culturalmente esta lucha no va a terminar, porque las futuras generaciones van a hacer reclamo del río. Porque si, por ejemplo, esto que estoy diciendo queda registrado en YouTube o en el Internet, de aquí a 100 años, podrán ver lo que estoy expresando, y entonces las futuras generaciones van a escarbar, van a verificar, y la lucha por el daño que nos han hecho no va a terminar. Todo por no hacer bien las cosas, por saltarse el derecho que tenemos de ser consultados y de ser informados, según el Código Municipal, y según el convenio 169 de la OIT, vigentes en el momento que ellos desviaron el río Cahabón.

Al nombre Carchá, le han agregado algunas otras cosas con la colonización. A todos los pueblos les pusieron un santo, y le metieron allí San Pedro. Ahora le dicen San Pedro Carchá. A mi pueblo, que es Cahabón, le metieron Santa María, ahora se llama Santa María

Cahabón. Pero es parte de la colonización, de la cristianización. Cuando lo impusieron, mataron a muchos hermanos y hermanas, ahorcaron a los gobernantes de nuestros pueblos. Pero no solo aquí, en Europa también mataron a muchas personas para imponer el cristianismo. Entonces, inteligentemente, mis hermanos y hermanas, mis abuelos y abuelas ¿para qué se iban a exponer ante tal situación? Mejor dejaron las dos cosas, y ahora nos dicen que es «sincretismo», pero eso lo hicieron para salvaguardar la vida, porque no querían morirse, porque estaban matando a mucha gente para imponer el cristianismo.

Pero yo voy al nombre, ahora se llama San Pedro Carchá, pero antiguamente solo era Carchá, «*Car*» por pez, «*Chá*» por ceniza, porque es de los hombres peces que salieron de la hoguera. Y luego encontramos toda la narración del *Popol Wuj*, en donde fueron vencidos los de Xibalbá. ¿Y dónde es la entrada de Xibalbá? Según el *Popol Wuj*, podría ser en las grutas de Lanquín, que está cerca de Semuc Champey, que también es un lugar sagrado para nuestro pueblo. Pero veamos que todo lo han ido arrebatando, lo último que arrebataron es parte del río Cahabón, que ahora está en poder de las hidroeléctricas. Algunos le llaman «energía verde», «energía renovable», pero la verdad es que solo por cuestiones de sus negocios le ponen esos nombres, también le dicen «energía limpia». Pero con eso destrozán mi cultura y la de miles y miles de niños y niñas *q'eqchi'es*, de miles de

mujeres *q'eqchi'es* que, desde 1821, conforman un pueblo marginado y olvidado por quienes gobiernan.

Por ejemplo, ahorita la educación obligatoria es únicamente la Primaria. Si en el territorio maya *q'eqchi'*, alguien quiere estudiar Básico, se tiene que ir lejos, así como me tocó a mí, eso sigue presente. Para los que quieren estudiar Básico, hay una congregación religiosa que hace sus esfuerzos, siempre con otros fines, y da espacio para que los jóvenes estudien su Básico, les dan techo y alojamiento. Estoy hablando del Centro Don Bosco, allí estudian miles de jóvenes. Para mujeres está *Talita Cumi*, esos son los centros más importantes para el pueblo maya *q'eqchi'*.

Y los patojos tienen enormes deseos de salir adelante, si no, veamos el caso de Farruko. Un *q'eqchi'* que agarró su mochilita, se contactó con algunas personas, se burlaron mucho, porque él no expresaba bien el español, algo que yo adelanté antes. A mí me tocó hablar el español obligatoriamente, porque tenía que asistir a los grados para poder avanzar. No se imaginan el sacrificio que se hace para poder estudiar otro idioma. Ahorita que fui a Europa, si usted quiere estudiar francés, hay establecimientos, hay institutos, en donde uno se puede inscribir, uno solo va a estudiar el idioma. ¡Qué lindo! Hasta que uno sabe el idioma, se puede ir a inscribir a una escuela, a un instituto o a un grado que tenga que cursar. Pero aquí no, aquí nadie nos enseña

el español, nosotros lo vamos aprendiendo en la orilla de la carretera, en los mercados o como caiga. Y aun así, cuánta burla recibió el patojo este, Farruko, al que mataron.

Ese es otro tema, que no viene al caso de lo que estamos hablando, pero hago la mención porque no hay educación en las comunidades, sino hasta Sexto Primaria. ¿Y cuál es la finalidad de Sexto Primaria? Solo que aprendan a escribir su nombre, porque yo creo que les da vergüenza que los que son un poco más grandes que yo, sigan poniendo la impresión digital para firmar algún documento. Pero menciono la educación, porque entonces los conocimientos que transmiten los abuelos y abuelas de forma verbal se absorben completamente. Cuando mis abuelos y abuelas me hablaron de las cosas que ahora puedo leer en el *Popol Wuj*, yo las absorbí en toda su magnitud, y cuando ya lo leí me fue más fácil comprenderlo, pero eso ya me lo había contado mi abuela. Allí está la historia, allí está la cultura en Carchá, las grutas de Lanquín, las cuevas de Candelaria, Cancuén, Petexbatún, Salinas Nueve Cerros. Y, sin embargo, estas empresas destrozaron un río muy sagrado. Yo estoy haciendo la lucha durante algunos años, pueda ser que no aguante y me ponga a descansar, pero esta lucha va a continuar, porque le han tocado la cultura a mi pueblo.

Mi experiencia, en cambio, es bastante diferente a la de Bernardo, porque yo no tuve la

suerte de crecer rodeada de naturaleza, pero sí tuve unos padres que nos dijeron, desde muy pequeños: «Ustedes, antes de ir a conocer otro lugar, van a conocer Guatemala». Y nos llevaron por todo el país. La primera vez que fui a El Petén, no había una carretera asfaltada, tomaba como cuatro o cinco días llegar a Flores, había que cruzar el río Dulce en ferri, era una selva tupida, desde río Dulce hasta Tikal. Así conocí un montón de las riquezas de Guatemala: los Cuchumatanes, el lago de Atitlán, los volcanes, la sierra de las Minas, y también los he visto destruirse, contaminarse, quemarse. Antes pudimos bañarnos en ríos limpios, ahora los vemos cafés, llenos de basura. Entonces, mi primer acercamiento con la naturaleza fue una cosa romántica, un enamoramiento, una sensación de gozo. Creo que sentía lo buena que es. Tal vez por eso mi deuda de gratitud profunda cuando aprendí cómo los pueblos originarios tratan a la naturaleza: como algo sagrado. Si hubiéramos entendido eso mucho antes, así como su forma de organización y de toma de decisiones, tal vez no hubiéramos hecho este desastre ecológico.

Cuando Bernardo habla de la consulta, yo creo que esa es una forma de organización mucho más sana que la que nosotros estamos practicando aquí, en donde hay funcionarios que toman decisiones por todo un pueblo que ni las conoce ni las apoya. Estamos llegando a un momento civilizatorio, creo yo, en el que vemos la disfuncionalidad de sistemas de gobierno, que percibimos como

las únicas formas de organización social posible. Pero tenemos la suerte de tener aquí mismo, en nuestro territorio, ejemplos organizativos, que son antiguos, mucho más funcionales y mucho más participativos. Comunidades cuyos miembros mantienen un sentido de pertenencia. Aquí, en las ciudades, mientras más avanza el crecimiento, menos nos sentimos parte de una comunidad. Las civilizaciones modernas fomentan niveles de individualismo que son de locura; entonces, cada uno va velando por el derecho de su nariz y nadie por el bien común. Que es lo contrario a lo que sucede cuando se dan los espacios de consulta comunitaria. En la civilización occidental vamos a votar, cada cuatro años, por partidos políticos que ni nos interesan ni nos representan. Muchas veces no sabemos quiénes son nuestros vecinos ni cómo unirnos para defender lo que es nuestro. Yo creo que esa es otra de las grandes lecciones que dan los pueblos.

Yo estuve trabajando, primero en Defensores de la Naturaleza, luego en el Colectivo MadreSelva. Desde allí hicimos una defensa de la naturaleza muy diferente de la que hace Bernardo. Por ejemplo, en defensa de los ríos sosteníamos que el tema de construir hidroeléctricas no era legítimo, a menos que la comunidad que se encontrara allí estuviera de acuerdo; era 2017. Denunciamos el hambre transnacional sobre los recursos que le pertenecen al pueblo que vive allí, y no a los funcionarios que los transan

desde sus ministerios o desde sus oficinas.

No tengo la vivencia de esa defensa que tiene Bernardo, tan íntima y profunda, pero sí me siento identificada con alguien que decide hacer suya esta lucha. Durante veinte y pico de años, traté de imprimir, desde mis columnas en *Prensa Libre*, la importancia de la naturaleza en la mente de los lectores para que más allá de verla como un adorno, la perciban como algo vital para nuestras vidas, que es lo que los pueblos saben porque viven allí, como dice Bernardo: «Si de allí comíamos, allí estaba todo». Para la gente en las ciudades eso no es así de obvio. Sin embargo, creo que ya llegamos al punto en que, aun la gente en las ciudades se está dando cuenta de las consecuencias directas que esta devastación de la naturaleza está acarreando sobre la vida en todas partes. Veo una diferencia grande que podría abrir espacios para diálogos, porque el hecho de que la vivencia de Bernardo sea diferente a la mía, solo la hace eso, diferente.

Para mí es alucinante escucharlo narrar cómo, luego de haber visto esos ríos limpios, se dio cuenta de que estaban a punto de perderlos, y que con ellos, les arrebatarían también sus derechos. Es muy inspirador para mí oír cómo todos estos recuerdos que ha transmitido están vivos. Tenemos la suerte, desde mi perspectiva, de que en el territorio guatemalteco, tantos pueblos están conscientes del valor de la naturaleza y están

dispuestos a defenderla, pero eso no hace su lucha más fácil.

Bernardo, desde el territorio donde ustedes están, ¿cómo se percibe el papel de las instituciones a las que se supone que nosotros los guatemaltecos podríamos recurrir para ayudarnos en la defensa de estos derechos y bienes naturales?

Pues, en la actualidad, creo que no hay instituciones en las cuales confiar. Ninguna está al servicio de las grandes mayorías o del pueblo ni de los derechos humanos. A quienes están detrás de todo esto, no les importa la vida. Aquí solo es acabar con todo. No tengo los papeles ni las pruebas, pero siento que quienes hacen todo este despojo, hacen estos destrozos y nos ocasionan estos daños, ni siquiera viven aquí en Guatemala. Entonces ¿qué les va a interesar lo que sufrimos, lo que vivimos o cómo nos está yendo? Están en otro lugar, devengando los millones de ganancia que obtienen a base de la expropiación, de la explotación, del saqueo y del despojo que realizan en nuestros países. No solo en Guatemala, en Honduras, en Bolivia, en Perú, en Ecuador, en Colombia, en Brasil, en Argentina. Por supuesto, que han de tener sus aliados en Guatemala, que son los operadores. Pero igual, al complicarse la situación se los llevan, les dan lugar donde esta gente vive.

¿Quiénes sufren las consecuencias del cambio climático? ¿A quiénes se les secó ahorita el cultivo del maíz? ¿Quiénes van a aguantar hambre? ¿Quiénes van a sufrir

la desnutrición? ¿Quiénes están migrando? Hace ocho años, el pueblo *q'eqchi'* no migraba, pero hoy en día, miles están migrando, están abandonando a sus hijos, a sus esposas. Se está rompiendo esa creencia que ha inculcado la religión de: «Hasta que la muerte los separe». No, las mujeres se están yendo, los hombres se están yendo. Están causando «forcivoluntariamente» separaciones matrimoniales, porque esos hombres ya no van a regresar, y muchos fallecen en el camino. De eso no dicen nada los medios de comunicación masivos o los gobiernos, no reportan que muchos *q'eqchi'es* están muriendo en el camino para poder migrar. Porque lo que ocasiona todo esto es la crisis climática que estamos viviendo.

Una familia *q'eqchi'* vive de una plantación de cardamomo, pero hoy se secó. Eso vende, con eso hace un poco de dinero ¿Qué es lo que come? Su maíz, su frijol, el chile, pero ya no hay. Hoy, el calor, el sol, lo ha secado todo. ¿Y qué es lo que viene? Que probablemente dentro de los próximos días va a empezar a llover, sí, pero va a ser una lluvia incontrolable, va a causar deslaves, inundaciones. Ya vimos cómo se inundó una comunidad completa en San Pedro Carchá, justo donde están las hidroeléctricas, como a unos diez kilómetros o menos. ¿Será que está sufriendo las consecuencias del cambio climático, por ejemplo, Florentino Pérez?, quien hizo estas hidroeléctricas a través de su empresa Cobra ACS. ¿Será que está viviendo la sequía ahorita, las

inundaciones? A ellos les importa poco qué le pasa al pueblo, qué le pasa a las personas, porque, por lo que se ve en la historia que esta gente depredadora tiene, incluso, gozan viendo la muerte, no aman la vida, la destruyen.

Entonces, ¿quién tiene que defender a quién? ¿Y las instituciones al servicio de quién están? Al servicio de esta gente. El sistema de justicia está corrompido. Me encarcelaron. Nosotros pusimos amparos para detener las construcciones de las hidroeléctricas, pero se falló a favor de las empresas. Los ministerios otorgan las licencias, el Gobierno está al servicio de toda esta gente. Los alcaldes municipales están al servicio de estas empresas. Vimos alcaldes municipales viajando constantemente al Santiago Bernabéu para disfrutar de los encuentros de fútbol allí. En concreto, no tenemos instituciones en quienes confiar a nivel nacional.

Otra pregunta, ¿tenemos alguna plataforma de esperanza a la cual nos podamos asir, hay algo que podamos hacer para salir de este estado de indefensión?

Solo tenemos la organización.

¿Tú crees que en las comunidades se está dando un nivel de organización que permita unir fuerzas? Voy a decirte por qué hago esta pregunta. Yo creo que los pueblos indígenas le dieron a Guatemala la mejor sorpresa con lo que hicieron el año pasado en favor de la democracia. Porque,

lo que hicieron fue darle su solidez y su respaldo al proceso democrático. Ustedes hicieron que se respetara el voto. ¿Podría encontrarse también en los pueblos indígenas la respuesta ante esta catástrofe que estamos viendo?

Por supuesto. Y allí es donde está la esperanza. Pero también existe el peligro de la desarticulación, porque nosotros fuimos quienes nos vimos afectados con los 106 días de manifestación, y no hay que ocultarlo. De toda América, somos el país que ha manifestado más días. Porque en Ecuador, en Colombia, en Perú, sí habían manifestado hasta 19 y 20 días continuos, pero nosotros pasamos el récord. Entonces, las personas e instituciones que se vieron perjudicadas con estas manifestaciones, no están contentas. Ya se reunieron para ver cómo hay que desarticular eso, ese es el peligro que yo veo. Por que, ¿usted cree que quieren que eso se repita? No. El peligro es que ya están planeando las estrategias de cómo hay que desarticular, porque sí se les arruinó el plan. Ellos nunca lo esperaban ni lo tomaron en cuenta. Se les arruinó el plan, entonces están perjudicados. Si alguna cosa le perjudica a usted, entonces busca las estrategias para que ya no lo perjudiquen la próxima vez. Y se le perjudicó el plan a instituciones grandes. Se afectó a sectores muy poderosos, aunque no lo quieran decir o reconocer.

Yo creo que deberíamos estar todos muy agradecidos por lo que

ustedes lograron, porque realmente, así fue. Sin esa movilización, se hubieran salido con la suya los sectores que no querían que Arévalo asumiera el poder.

Exacto, así es. Pero tampoco aprendieron la lección, ellos están pensando en otras cosas. Es aquí en donde nosotros tenemos que tratar estos temas a nivel nacional con todos los sectores y reorganizarnos. Yo siempre lo dije, nunca lo he negado, la salida de este país solo tiene dos vías, lo pensé primero en la cárcel y ya no salgo de esa idea: primero, las manifestaciones en las calles. Sin la presencia en las calles de los guatemaltecos y guatemaltecas no camina nada. Y tiene que ser por miles, todas las calles y las plazas. Ya se vio, y usted misma me está diciendo que estuvo bueno. Lo otro son las urnas, las mesas electorales. Allí hay que ir, porque no se esperaban que en las urnas también se les iba a meter un gol. Les duele. Y ustedes mismos se están dando cuenta ahora cuál es nuestra coyuntura.

Hay que seguir organizando al pueblo. Entonces sería: las calles y las urnas cada cuatro años. Allí vamos a rescatar Guatemala. Pero, ¿qué se puede esperar en las urnas, si esa persona no ha estado en las calles? ¿Qué voy a ir a hacer yo con el paquete de papeletas que dan cuando yo no he ido a ninguna plaza? No sé ni qué hacer. Pero cuando he ido a la calle, a las plazas, sí sé qué debo hacer allí. Son dos cosas que van de la mano. Entonces, el guatemalteco y la guatemalteca

que ya permanecieron en las plazas y en las calles van a hacer un buen trabajo en las mesas electorales. Tal como lo vimos esta vez con la sorpresa que dio el Movimiento Semilla.

Ahora, yo veo un esquema a nivel planetario de deterioro de las instituciones humanas, veo una carencia de buenos liderazgos a nivel mundial. Y creo que aquí nosotros debemos de prepararnos, porque siento que viene una época muy difícil. Ya se ha tocado el tema de que, después de esta sequía y este calor podrían venir unas inundaciones tremendas. Los ciclos naturales están descontrolados. Entonces, yo creo que también tenemos que prepararnos a nivel de comunidades.

Veo que vamos hacia tiempos muy duros en los que, tal vez, las comunidades rurales —que son menos dependientes de los centros urbanos de poder— son las que tienen más posibilidad de estar bien, porque están más cerca de sitios donde todavía queda algo de naturaleza; allí la gente sabe vivir sin necesidad de tanta tecnología. Veo la vida en las ciudades deteriorarse tremendamente. Si la catástrofe ecológica no se detiene, creo que la gente de las comunidades estará en mejores condiciones que la gente que habita en las grandes ciudades.

Pues así tiene que ser, y así va a ser. Por eso es que no es casual que, quienes más defienden los bienes de la vida o los recursos naturales

son las comunidades de los pueblos indígenas, porque saben la importancia y lo sagrado que eso es para la vida.

Están conectados.

Así es

Porque la gente en las ciudades está completamente desconectada de la naturaleza, y, en cambio, conectada a un montón de tecnología que en cualquier momento puede fallar.

Es muy fácil, para alguien que sea de un pueblo originario, iniciar con el hilo conductor, porque lo primero que piensa es: «¿De qué está hecho?». Porque si tiene fuerzas hoy para ir a trabajar es porque comió tortilla. ¿Y, de dónde vienen las tortillas?, del maíz. ¿Y, de dónde viene el maíz?, de la tierra. Si no tiene maíz, no comió maíz, es una persona perdida. En cambio, en el otro mundo que conocemos, pues allí, aunque no haya tortillas, comen otras cosas. Pero, en los pueblos originarios, la mayor parte de América, yo que soy de una comunidad, todos decimos: «Es que si no como tortillas, no sobrevivo hoy». Me podré comer un pan grande de harina, pero es muy poca la resistencia que me va a dar. No hay nada como comer mis tres o cuatro tortillas que me aguantan hasta más tarde.

Las comunidades saben que, si no hay maíz, no hay vida. Pero, ¿con qué comemos el maíz?, con el frijol. El chile no puede faltar en las comunidades *q'eqchi'es*,

si no tiene chile es una comida que no sirve. Pero, ¿por qué en las familias *q'eqchi'es* no falta el chile, no falta el picante? Y que no sea aquel picante «largudo», ese no sirve, tiene que ser el chile en granito molido, ese es el que pega en las familias *q'eqchi'es*. El chile igualmente sale de la tierra, entonces todo se le debe a la madre tierra. Ahorita, las comunidades se están dando cuenta de que se secó el agua, ¿de dónde viene el agua? En cambio, si nos vamos al otro mundo, con los patojos y patojas, creen que solo se levantan, abren el grifo y allí está el agua.

Así decía una campaña que teníamos: «El agua no viene del chorro, viene de la naturaleza».

En las comunidades ya se dieron más cuenta de que, sin las montañas, sin los bosques, sin la tierra, no hay agua. Entonces, es aquí donde revive el respeto a la madre tierra, por eso se llama así, porque todo depende de ella, todo lo que comemos. En el otro lado, donde viven las personas que quizá desconocen esto, descubren que lo más saludable es comer zanahorias, apio, repollo, remolacha, lechuga, pepino, ayote, yuca, camote, aguacate, tomate, cebolla, el ajo, ya solo eso quieren comer. Y, ahora, hasta se ponen un nombre: «Yo soy vegano, yo soy vegetariano», pero en las comunidades eso es lo que se come, sin necesidad de ponernos esos nombres. Nosotros los *q'eqchi'es*, lo que le echamos al caldito, el samat, las hierbitas, el cilantro, todo eso viene de la madre tierra. Entonces, por eso es que la madre tierra es

todo para nosotros y todos van a defenderla. Lo que usted decía, de que hay más probabilidades de vida en donde todavía hay un poco de bosques, de montaña, de riachuelos, de cuevas.

El último esfuerzo en que yo participé, antes de entrar en período sabático, fue formar lo que nosotros llamamos «Savia: la escuela de pensamiento ecologista», porque la mayoría de las escuelas de formación política no le dan, al tema ecológico, la importancia que tiene. La naturaleza es el sustento de la vida, de la especie humana sobre la Tierra, y no se la ha considerado con seriedad y profundidad.

Estábamos empezando a hacer un trabajo muy interesante, precisamente cuando avanzaba el tema minero aquí en Guatemala: íbamos a las comunidades para tratar de hacer mapas de las realidades ecológicas por sectores. Así nos dimos cuenta de que, en la mayoría de lugares, la gente conoce bastante bien cuál es la situación ecológica de su área. El objetivo era llegar a hacer el mapa de la realidad ecológica de Guatemala y apoyar a las comunidades para tener herramientas para la defensa de sus territorios. Hicimos el ejercicio durante dos años.

Hubiera sido muy útil tener espacios de discusión con autoridades, porque se toman decisiones desde centros urbanos, a través de funcionarios que poco o nada conocen de la realidad que viven las comunidades en donde

se van a llevar a cabo los proyectos extractivos o de desarrollo.

Los funcionarios no se sienten afectados por las consecuencias que esos proyectos producen. De allí la importancia de las consultas. El pensamiento ecologista podría ser uno de los nortes que nos guíen para tomar decisiones, porque el ser humano no vive aisladamente sobre la Tierra, sino que depende totalmente de la naturaleza. Una naturaleza que estamos destruyendo.

Yo estaba reflexionando mientras oía a Bernardo, porque cuando empecé a trabajar en los temas ambientales, realmente tenía el ímpetu y la fuerza que me daba pensar que teníamos una salida, una esperanza. Que había una posibilidad de que el ser humano recapacitara sobre esa tendencia materialista de destruir o construir su «civilización» a costas de la naturaleza. Esa certeza ya no la tengo. Mientras más tiempo pasa, y más vieja me vuelvo, voy perdiendo la esperanza de que estemos a tiempo. Tengo cuarenta y pico de años de estar en esto y veo a los ambientalistas ir a los simposios y viajar para firmar convenios internacionales; pero no se ha dejado de quemar un galón de petróleo, ni se ha dejado de cortar bosques o de echarle basura al océano. Sólo veo cómo crecen las tendencias terribles de destrucción de la naturaleza.

Hay impulsos para defenderlas, como Bernardo y yo, sentados aquí, pero ¿qué tanto podemos hacer? Y, sí claro, ha habido logros, pero —comparados con los destrozos—

son muy pocos. Es más, ahora mismo estamos viendo dos guerras: el costo ecológico de las guerras es inconmensurable, ¿cuánto contaminará cada bomba que hacen estallar? Es, en parte por eso, que ya no tengo tantas ganas de hablar, porque este mensaje no se lo quisiera dar a la gente joven, ellos deberían tener ilusión y esperanza de futuro, pero lo que tenemos es miedo.

Tampoco me gusta hablar de «cambio climático», por ejemplo. El tema de la destrucción del equilibrio natural no se divide en temas. La naturaleza obedece a una sola realidad y debemos desarrollar la capacidad para verla así, porque si no, uno se vuelve especialista en cambio climático, otro en organismos genéticamente modificados, otro en tecnologías alternativas y así se pierde de vista la compleja interconexión que tienen todos los sistemas de vida. Los modelos climáticos se basan en cuatro o cinco variables únicamente, cuando el clima del planeta es el resultado de miles de interacciones. Además, está la íntima relación de lo que sucede en la Tierra por acción del Sol, lo que lo vuelve una cosa sumamente compleja.

Yo creo que analizar esta percepción de que la naturaleza es sagrada, que es lo que sienten y nos han demostrado los pueblos indígenas, podría darnos una base importante para orientar una serie de discusiones sobre el futuro y nuestra supervivencia. Pero veo que estamos cada vez más polarizados, entre gente

que piensa de distintas maneras. Quien piensa diferente a mí no es malo o no está necesariamente equivocado, sólo tiene una óptica distinta. Hay personas con pensamientos muy desarrollados; y otras que solo tienen pensamientos pequeños, que solo se enfocan en una óptica, por ejemplo, la de hacer dinero. Y no quiero demonizar tampoco a los que hacen dinero, porque está bien hacer dinero, pero no a costa de la vida.

Un poquito por allí iba el tema de la escuela de pensamiento ecologista, de aprender a quitarnos estos anteojos que tenemos de la civilización occidental, y tratar de entender la realidad en que estamos sumidos hoy, en el año 2024, porque las condiciones a las que nos vamos a enfrentar son muy complicadas.

Creo que, desafortunadamente, mi generación no estuvo a la altura en la defensa de la naturaleza de Guatemala. La educación es muy importante, pero no tenemos tiempo para esperar a que los niños que vamos a formar lleguen a los puestos de dirigencia en que podrían hacer la diferencia. Nos toca a nosotros exigir que estos cambios se den aceleradamente, porque de otra manera, considero que no hay posibilidades de un buen futuro.

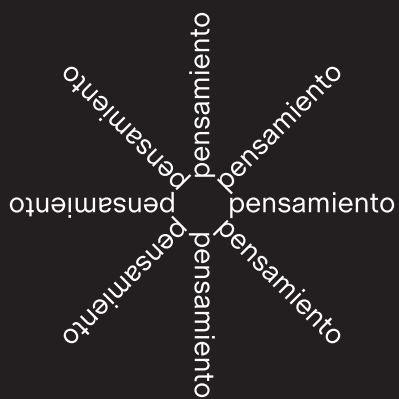
Yo coincido más o menos con la idea de Magalí. Pero me voy a enfocar más en quién maneja la educación en Guatemala, en quién delinea lo que se va a enseñar en las escuelas. Es lo que decía, a esas

personas que tienen el poder y el dominio, no les interesa la vida, la naturaleza ni el medioambiente. Lo único que les interesa es el saqueo, el despojo, tener más. Hay un programa que, no sé bien en qué gobierno nació, pero se trata de sembrar árboles de pino, y dan dinero, no sé si anual o mensual, para que alguien que tiene una finca, un su terreno, siembre muchos pinos allí, y así van manteniendo económicamente a este empresario o a este terrateniente. Pero, con el paso del tiempo, como la propiedad es de él, a pesar de que se lo están financiando, cuando a esta persona se le antoja, corta los árboles y los vende. Es una estafa al Estado de Guatemala, porque prácticamente es de los impuestos del país que sale esto. Supuestamente, está haciendo el favor de reforestar, pero cuando a esta persona se le antoja, pasan estos árboles por camionadas.

Es peor que eso, estos «incentivos forestales» han hecho que mucha gente corte el bosque, luego, pida el dinero para reforestar, para después volver a cortar

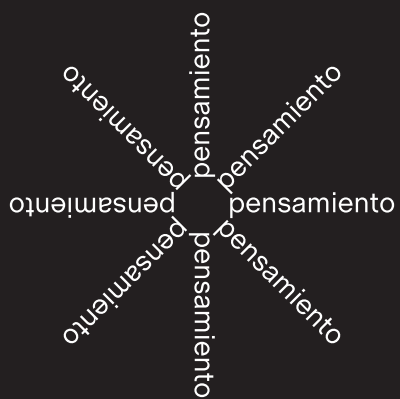
Bueno, pero esto lo hacen las personas de mucho poder aquí en Guatemala. Por eso no podemos confiarnos de las instituciones, a menos que llegara un buen Gobierno, con pensamiento ambientalista, que ame la naturaleza y que imponga que se debe educar a nivel nacional sobre la naturaleza y el amor a la vida. Pero, ahorita, así como han quitado el Currículo Nacional Base, han quitado materias en donde uno

tiene que enseñar el amor al medio ambiente, entonces solo queda la conciencia humana. Por eso es que, quienes enseñan más la defensa del territorio y de los bienes de la vida son los pueblos originarios.



Feliciano Herrera

Estudiar y pastorear ovejas fueron sus actividades de la infancia. Su nombre en idioma *Ixil* es *Sit Po'p*. Tiene 33 años y es la alcaldesa y coordinadora de la Alcaldía Indígena de Nebaj. Es la única mujer joven y soltera que ha ostentado el cargo.



Manolo Vela Castañeda

Es profesor en el Departamento de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana en Ciudad de México. En 2009, obtuvo el doctorado en Ciencias Sociales con especialidad en Sociología por El Colegio de México. Es autor de *Micropolítica del terror y de la resistencia* (2023). (Mención honorífica en el premio al mejor libro de la Sección Historia reciente y Memoria de LASA); *Los pelotones de la muerte* (2014) (premio de la Academia Mexicana de la Ciencia a la mejor tesis de doctorado). Es editor de los libros: *Guatemala, la república de los desaparecidos* (2023); y de *Guatemala, la infinita historia de las resistencias* (2020).

Felicitiana
Herrera

c o n v e r s a c i o n

Manolo
Vela
Castañeda

«Hay personas que quieren ver un cambio rápido, cuando han sido años de tener un país racista, discriminador».

FH: Bueno, soy de una de las comunidades originarias (como decimos ahora) del Pueblo Ixil de Nebaj, que es Tz'albal. Ubicada a unos 12 km de Nebaj. Aquí nací, aquí crecí y sigo viviendo en la comunidad, que es una de las aldeas modelo creadas después de la guerra. Tuve la fortuna de que mis papás regresaran a ella desde la montaña. Uno de los recuerdos que siempre permanece de los años de mi niñez es que tenía ovejas y pastoreaba bajo la lluvia o sin lluvia, jugando con mis amigas, mis vecinas y vecinos.

MVC: ¿Cómo se vivió la guerra en esa región? ¿Qué recuerdos tienes de esto? Porque fue un área bastante afectada.

Mi papá es de esta comunidad; mi mamá es de otra. Ahora ya son bastante mayores. Ellos vivieron el tiempo de la guerra; yo no lo viví

como ellos o mis ocho hermanos. Soy de los años 90, para entonces ya habían regresado a la comunidad. Con la creación de las aldeas modelo, cuando el Ejército empezó a repartir, mi mamá agarró un lote. Eso tampoco lo vi. Solo me acuerdo de algunos campamentos o destacamentos militares cerca de la comunidad. Al lugar le decían «La Pirata», todavía lo llaman así. Nosotros tenemos un terreno allí, sembramos milpa. Cuando la comunidad no estaba tan poblada, todavía vi a algunos soldados caminando entre las casas y entre los bosques.

De los Acuerdos de Paz, recuerdo muy poco. Tenía seis años cuando se firmaron. Solo recuerdo que hablaban de eso, y que lo veía en las monedas que salieron en esos años. Pero, en realidad, no entendía qué era. La guerra aquí fue fuerte, pero no la viví tanto como mis hermanos,

a quienes, hoy en día, tampoco les gusta hablar de eso.

¿Hay algún otro recuerdo que tengas de cuando estabas pequeña?

Recuerdo también que, en la escuela, una de las cosas que me gustaba hacer era dibujar. Una vez, los profesores nos pusieron a dibujar, lo recuerdo como un concurso. Dibujé un helicóptero con un soldado. No sé de dónde saqué eso. Supongo que en ese momento estaba el Ejército en el área.

Siempre fui muy tímida, pero, desde pequeña me gustaba estudiar. Y, desde pequeña empecé a decir: «Bueno, yo quiero ser doctora, quiero ser médico». Veía la vida complicada en cuanto a violencia intrafamiliar y todas esas cuestiones que siempre se daban. Como éramos muchos hermanos, algunos se tuvieron que ir a las fincas. Yo siempre me quise quedar en la comunidad. Otro aprendizaje fue cuando mi madre me puso a tejer. Y, sí me gustó, pero no es lo mío.

¿Y hasta que edad viviste en Tzalbal?

Si mal no estoy, hasta los 15 años. Solo saqué el Tercero Básico y luego me fui, con una beca, a estudiar el diversificado a la Universidad del Valle en Sololá. Entonces, como todavía no existían las condiciones para ir y venir, como ahora, yo viajaba solo dos veces al año. Eso fue desde el 2007 hasta el 2010, cuando saqué el técnico universitario y regresé a Tzalbal, en donde sigo

hasta la fecha... ¿Nos puedes compartir el recuerdo de tu niñez o de la vida del otro lado?, como nosotros decimos. Supongo que es en la capital.

Yo nací en 1972, en Mazatenango, y viví allí hasta 1982.

En plena masacre aquí, en la región.

En ese momento, nos trasladamos a la Ciudad de Guatemala por diversas cuestiones familiares. Acá continué mis estudios. Estaba en Quinto Primaria, por eso recuerdo que era 1982.

¿Y siguió estudiando en la capital?

Sí. De 1982 al 2003 viví en la Ciudad de Guatemala. En el 2003 me mudé a la Ciudad de México para hacer el doctorado. En 2011 me mudé a Estados Unidos y, luego, a México para trabajar y vivir allá. Esos han sido los desplazamientos que he tenido.

En cuanto a los recuerdos de la niñez o de la juventud. 1982 es como el año rojo para nosotros acá, es el punto de varias masacres. ¿Qué escuchaban al respecto desde su entorno?

Nosotros no participábamos en nada, prácticamente. Era como estar a espaldas de lo que estaba sucediendo. La guerra no se miraba o solo se miraba en el noticiero del mediodía. Mi hermano, que es unos años mayor, estaba en sus 18 años durante la guerra, y algunos de sus amigos, los que militaban en

algunas organizaciones, fueron desaparecidos. Yo tenía 10 años, entonces no sabía mucho de eso, y mi familia tampoco.

Tal vez, lo más cerca que estuve fue aquí, en la ciudad, cuando iba a estudiar allí por Pamplona. Todos los días iba y regresaba en bus, y caminaba. Una mañana o un mediodía, porque los dos años los estudié en la tarde, vi a una persona con una sábana encima, era alguien que habían tirado allí. Pero, más allá de eso, la guerra no llegó con nosotros.

Sí, es diferente a lo que se estaba viviendo acá en la región, en otros lados.

Mazatenango era un poblado importante, creo yo, por el mercado, por la distribución de los productos. Pero, sí, la guerra se vivió de diferentes maneras. La región Ixil era el centro de muchas cosas, de ambos bandos, de las insurgencias y del Ejército también.

Sí, seguramente. Parte de eso se sigue hablando, aunque, como decía, yo no lo viví tan así. Hay diferentes experiencias.

Quizá el recuerdo que yo tengo de la infancia, como hablábamos, es el de ir al río, a bañarnos con unos amigos. Allí, en Mazatenango, había acceso a un río, en la parte norte. Y los fines de semana también íbamos, con mi papá, al río Nahualate o al río Ixtacapa para bañarnos.

Por ese lado hacía calor.

Sí, es un calor bastante fuerte... El río Sis, se llama, está allí en Mazatenango. Uno tomaba el bus e iba hacia estos otros ríos. El río Nahualate era bien grande.

Me imagino que era totalmente diferente a como es ahora. Por ejemplo, acá en Nebaj hay muchos ríos. Pero, por el mismo clima, la mayoría no tiene la costumbre de ir a nadar. Ahora, no solo por el clima, sino porque la mayoría de los ríos están contaminados.

Allá no sé ni por qué nos íbamos a meter. Yo creo que también estaban contaminados. Pero, uno pensaba que, como había tanta agua, tal vez se llevaba todo... ¿Y, cómo llegaste a la política?

Bueno, yo me fui de la comunidad en el 2007 y volví hasta finales de 2010. Saqué un Técnico Universitario en Turismo. Al regresar a la comunidad tenía que buscar trabajo. Aquí se estaban graduando un montón de estudiantes de la carrera de magisterio, que era la única que había. Luego, fueron apareciendo varios colegios, pero siempre con la carrera de magisterio. Entonces, los que estudiaban la carrera tenían que buscar trabajo, aunque no fuera para ejercerla directamente. Al regresar a la comunidad, lo que tenía en la mente era: «¿De qué voy a trabajar en turismo aquí?», no encontraba nada.

Yo tenía un tío que estudió Sociología fuera del país, durante la guerra, y siempre me apoyaba, me decía: «Tenés que hacer algo mejor, algo propio con eso», y siempre me

animaba. En la universidad, nos decían que había que buscar empleo en un hotel, en un restaurante o en cómo atender al cliente, ese tipo de negocios. Pero, al regresar a la comunidad, no había nada que tuviera que ver con todo eso. Eso también influyó.

Durante mucho tiempo, estuve en la comunidad sin trabajo y, a partir de eso, empecé a participar con jóvenes, a organizarnos alrededor del tema del empleo y de la migración, que estaba bien fuerte en ese momento. ¿Qué podíamos hacer los jóvenes? Poco a poco empezamos a acercarnos a las autoridades, a las alcaldías comunitarias, para saber cómo podíamos apoyarnos entre autoridades y jóvenes, porque siempre existe ese conflicto con la idea de que los jóvenes no saben nada, no tienen experiencia. Entonces, nos acercamos a las autoridades para coordinar actividades y acciones para el bien de la comunidad y de las organizaciones.

Creo que a partir de ese momento, a finales del 2012, empecé a involucrarme más en participación y activismo con las autoridades y con la Universidad Ixil. Empecé también a estudiar en la Universidad Ixil y a crear algunas acciones con los jóvenes de la comunidad. Por eso, en 2017, me eligieron para ser parte de la alcaldía indígena.

Te involucraste en la política comunitaria y, luego, esto se vuelve nacional en la coyuntura del año 2015.

No, allí todavía era estudiante de la Universidad Ixil. Pero ya participaba muy de cerca con las autoridades. Con el tema de las movilizaciones, íbamos, nos organizábamos con los jóvenes de la comunidad, los que estaban fuera de la Universidad Ixil y los que estábamos adentro, y participábamos en estas movilizaciones con las autoridades durante los fines de semana allá en la capital. Durante el Paro Nacional, participamos en Nahualá, luego en Los Encuentros. Y, creo que el día que renunció Otto Pérez, también hicimos la caminata hasta allá. Pero yo todavía no era parte de las autoridades. Ya, durante las reformas, en 2017, también estuve allí, aunque no tan de lleno, porque también estaba haciendo otro curso afuera. Así empecé a involucrarme más en lo nacional.

Y ahora estás con la alcaldía indígena.

Sí. En el 2022 ya me quedé directamente coordinando la alcaldía indígena a nivel municipal. En principio, estaban dos de las autoridades: uno falleció por COVID en el 2021, y el otro alcalde se retiró por situaciones personales y amenazas. En 2022, me tocó coordinar la alcaldía, porque tenemos cuatro años de servicio. No como los del gobierno, sino que estos se basan en el calendario maya, que son cuatro cargadores. Y, justamente, este año que viene, en febrero, cambiamos de autoridades, termina mi servicio a nivel municipal.

Es así, entonces, como se conectan ustedes con esta coyuntura del año pasado, que fue tan significativa.

Bueno, en realidad, han sido muchos años de lucha. Partiendo un poco desde la guerra, los pueblos indígenas tuvieron que resistir ante todo esto. Y, antes de eso hubo otras resistencias, particularmente del pueblo Ixil.

Durante las elecciones del 2020, que hicieron ganar a Giammattei, también ganó uno de los peores alcaldes de Nebaj. Alguien que, durante 30 años, se había venido turnando con otro. Dos caudillos, pero este era el peor. Y se temía que llegara en contra de la alcaldía, porque lo había manifestado en su momento, lo había demostrado con hechos. Y, justamente, fue complicado por el COVID, y, después, cuando empezamos a denunciar actos de corrupción. En el 2021 era manifestación tras manifestación. Entonces, convocamos a una Asamblea para ver qué iba a pasar, y se presentó un antejuicio en contra de este alcalde por sus acciones de corrupción.

Se lograron tres antejuicios. Uno de ellos por la alcaldía. Por eso fue que el 1 de septiembre del 2022 intentó desalojarnos de la oficina. Nosotros ya habíamos denunciado públicamente y jurídicamente varias acciones en contra de lo que hacía, pero ninguna había prosperado, a pesar de que el antejuicio en Quiché sí se había logrado. Pero, después de que la sala lo pasara al MP de Nebaj, el caso se quedó estancado.

Entonces, esa fue también la motivación para sumarnos a la resistencia, al paro que hubo el año pasado, porque había antecedentes con los alcaldes. Y, luego, vimos que no era solamente el de aquí, sino que allá arriba estaba la raíz de todo. Por eso nos sumamos.

Con lo de las elecciones, a este nuevo gobierno nunca lo vimos en las encuestas. La gente nos preguntaba: «¿Por quién vamos a votar para presidente?, ¿qué vamos a hacer?» Y allí estaba la mala costumbre de decir: «Votemos por el menos peor».

¿Cómo lo veían desde el espacio en dónde estabas? Porque en el caso de acá, sí hubo muchos acarreos, regalos y todo esto que hacen los partidos. Pero, no sé, tal vez allí es diferente. Luego, cuando se dio a conocer en segunda vuelta, ya el panorama cambió también. Eso hizo que fuéramos a la resistencia, por el derecho y la voluntad del pueblo, más que todo. Esa fue la motivación. ¿Cómo lo viste, cómo ves el gobierno actual?

Estuvimos a muy poco de poder descarrilar toda la institucionalidad democrática que debe tener el país. Yo creo que, si ellos hubieran logrado su propósito de continuar en el poder, con cualquiera de sus candidatos, hubiera sido algo muy malo para el país, porque se hubiera cerrado todavía más. Hubieran tenido espacios para controlar totalmente las siguientes elecciones, la Corte de Constitucionalidad, el siguiente tribunal electoral. Prácticamente,

no hubieran tenido oposición, se hubiera pulverizado a la oposición.

Ahora, de alguna forma, el gobierno es el articulador, junto con otras instituciones, de una cierta oposición a esta coalición mafiosa, que todavía tiene mucho poder, y que tiene, bajo su control, instituciones muy importantes. Pero, hay una oposición y ya la enfrentan en distintos niveles. Y, todo, por la elección, la determinación de la gente de buscar una alternativa, y por la movilización que hubo. Volvió a haber, creo yo, ese círculo virtuoso entre la movilización y el espacio de la política institucional, de la política en la calle y la lucha adentro de las instituciones...

Creo que sigue siendo un reto.

Pero sí creo que mucho de lo que se ha alcanzado, se hubiera perdido. También fue una coyuntura importante que nos permitió valorar lo que se tiene. Es decir, poder tener una Corte que funcione, un Ministerio Público que no esté encasillado por la política, un procurador de derechos humanos, un tribunal electoral que no intervenga de forma mafiosa en las elecciones. O los ataques hacia la prensa, lo que pasó con *El Periódico*. Esta ha sido una coyuntura que nos permite valorar lo que se ha alcanzado y lo importante que es el voto y la lucha electoral.

Sí, es algo que valoramos, también, desde las autoridades ixiles. Han sido años de opresión, de fortalecimiento de la impunidad.

Yo creo que sí es bastante importante que tengamos un gobierno, como decimos ahora, aliado en el tema de luchar en contra de la corrupción, en contra de la impunidad. Es muy fuerte y visible cómo ha sido cooptado todo el Estado, las instituciones que mencionabas. Una PDH, como la vemos ahora, después de la administración de Jordán Rodas. El MP, que ha sido el más evidente. Pero, existen otras instituciones, y lograron cooptarlas todas. Las autoridades y los pueblos indígenas hemos cuestionado muchas veces esta democracia de la que se hablaba.

A veces, en nuestras conversaciones como autoridades, decimos que los gobiernos anteriores no fueron de derecha, fueron gobiernos delincuentes. El que está ahora es de izquierda y muchos tienen miedo. Nosotros vemos que no es tan así. Quizás, lo que vemos ahora, sí es la derecha. Son cosas acerca de las que nos ponemos a conversar.

Para nosotros es importante seguir luchando en contra de la corrupción. Y, uno de los objetivos de las autoridades es la renuncia o la destitución de la Fiscal General. Llegaron a cooptar hasta la Corte de Constitucionalidad. Y, como decía, creo que todavía hay muchos retos. Hay personas que quieren ver un cambio rápido, cuando han sido años de tener un país racista, discriminador, un Estado dirigido por estos gobiernos. Nosotros seguimos teniendo esperanza de que realmente se construya una verdadera democracia.

Sí, quizá una de las claves de este tiempo ha sido el deterioro moral de la élite política. Es decir, cómo a estas élites, como tú decías, ya no les importaba la ideología. Para ellos, eso significaba extraer rentas de cualquier cosa, de una ley. Y se encontraron este mecanismo de, no solo llevar obra a los distritos electorales, sino que ellos mismos le extraían rentas a estas obras. Entonces, ahora cualquier obra tiene una calidad terrible, porque todos, a partir de la cabeza del jefe mafioso del distrito, extraen un pedacito. Y, al final, lo que queda para la obra es un poco. Y, bueno, va a tomar tiempo el poder cambiar esas dinámicas, intentar acotar el poder de esta gente que ha entendido que la política es para eso, para robar. Y, además, encontraron los mecanismos para perpetuarse en el poder. Parece que hay diputados y alcaldes que se reeligen y se reeligen. Ese es uno de los grandes problemas que afrontamos ahora.

Sí. Y, aparte de eso, cómo logran establecer bases, no solo en la ciudad. Los alcaldes y los COCODES se vuelven operadores de este grupo de mafiosos, como los llamamos, se vuelven cómplices; y, la justicia tampoco funciona. En las comunidades, esto tiene efectos muy fuertes. Las obras que se desarrollan son bastantes y, por ejemplo, el exalcalde de Nebaj hablaba de obras de no menos de Q100 mil o Q200 mil, grandes obras en las que puede quedarse con bastante de esto.

En la comunidad en donde estoy, la administración de

este alcalde tiene proyectos de alcantarillados, supuestamente ya inaugurados y terminados, pero no existen. Solo hay un par de tubos bajo tierra y no hay drenajes. Luego, vienen con una planta de tratamiento, y lo mismo. Y también está esa complicidad, la red con las empresas privadas. Están bien organizados, desde las comunidades hasta las grandes cúpulas de poder.

¿En esta disyuntiva, entre la política y la actividad académica, cómo te ubicas o qué te gustaría hacer?, pues, como se dice, tienes toda la vida por delante.

No, acá en la comunidad me dicen que me hicieron vieja muy rápido.

¡Cómo va a ser eso! (Risas)

Saqué un técnico en la universidad, no seguí la licenciatura; pero, realmente, no está reconocido por el Estado ni lo quiere reconocer. Entonces, allí también uno empieza a profundizar más en la Historia. Ya, en 2020, empecé otra vez con una carrera, que es la más accesible en la región, Ciencias Jurídicas y Sociales. Este año cierro pénsum y a ver qué pasa, pensando también en qué es lo que uno puede aportar dentro de este sistema o dentro del Estado. Creo que la educación es muy importante, y seguir una maestría. Aunque los años van pasando, a ver qué pasa.

En algún momento de la vida, siempre se presentan los momentos en que hay que decidirse por la política, por una

actividad más académica o por otras cosas, ¿verdad?

Personalmente, lo veo más desde la cuestión académica, porque en lo político, no sé. Estoy metida en todo esto por la alcaldía. La cuestión académica me parece necesaria, hay que estar preparados para todo. Aunque, muchas veces, en estos territorios ha sido muy cuestionada la parte académica. Algunas personas o autoridades nos han dicho que, en el nivel diversificado, les ofrecen a los jóvenes un sueño imaginario, estudiar y trabajar y ya, y que, en realidad, no es tan así. Eso también dio lugar a que muchos jóvenes migraran. Porque, precisamente, la educación en el territorio es de mala calidad. Uno puede graduarse sin adquirir los conocimientos que se deberían tener. Personalmente, veo algo como ir fortaleciendo la parte educativa a nivel de la región.

Tú también tienes una perspectiva como periodista investigadora, ¿verdad?

Sí. Como parte del activismo, fui comunicadora de las autoridades indígenas y, luego, colaboradora de *Prensa Comunitaria*. Allí surgieron algunas investigaciones, notas de prensa, reportajes, como los de las tormentas Eta y Iota, entre otras cuestiones. Ahora, que estoy un poco más ocupada con el tema de las autoridades, ya no me he enfocado en todo esto, pero sí es esa parte del periodismo comunitario.

¿Y eso cómo empezó?

Como te mencionaba, en principio era comunicadora de las autoridades. Pero, antes de eso siempre comunicaba situaciones que pasaban en la comunidad desde este colectivo de jóvenes. No recuerdo quién nos dio un chaleco de prensa. Una vez, vino Sinibaldi a Tzabal y nos levantamos, solo éramos jóvenes, todos preparados para rechazar esa visita a la comunidad. Al final, se fue, aunque sí pasaron algunas cosas. Desde ese momento empezamos a comunicar.

Después, como comunicadora de las autoridades, hablamos con *Prensa Comunitaria* y hasta después me tomaron formalmente como periodista comunitaria, para comunicar elecciones y cuestiones así. Si podía hacerlo en algún momento, lo hacía. Más que todo, fue eso. En esos temas de investigación, yo creo que también es muy importante ese trabajo de la prensa. Comunicar, investigar, una experiencia más comunitaria. ¿Has hecho investigación?

Sí. Desde el año 2003, con el doctorado, empecé una línea de investigación sobre violencia política, y perpetradores de actos de violencia política. Esto se concretó en dos ciclos de investigación. Creo que esa parte la he agotado, no sé si vuelva sobre ello. La tesis de doctorado fue premiada como la mejor tesis de ese año por la Academia Mexicana de la Ciencia, en el 2009, y fue publicada, en el 2014, como un libro que se llama: *Los pelotones de la muerte*. El otro, fue un ciclo que recién terminé sobre otro tipo de perpetradores que fueron los

escuadrones de la muerte. Esto se concretó en un libro que se llama *Micropolítica del terror y la resistencia*, que editó Prometeo, una editorial Argentina, y recibió también un premio de la sección de Historia reciente y Memoria de LASA (la Asociación de Estudios Latinoamericanos conocida por sus siglas en inglés como LASA) de este año.

La otra línea ha sido la de resistencias, y eso se concretó en otro libro que se llama *Guatemala, la infinita historia de las resistencias*, que fue publicado en una segunda edición por la Universidad Iberoamericana. Así como otro libro sobre desaparición forzada: *Guatemala, la república de los desaparecidos*, que está relacionado con lo de los escuadrones. Estos últimos dos libros son colectivos. Esta ha sido la línea de investigación que he ido trabajando.

Creo que es una parte de la Historia de Guatemala que, más que decir que merece ser contada, es la que he logrado trabajar. Y que se ha conectado, también, con las luchas por la justicia de ese momento que vivimos, en que el Ministerio Público empezó a funcionar y en donde se llevó a los tribunales a varios de estos perpetradores. El Estado vinculado a la masacre de Dos Erres. El primero de estos libros está relacionado con este caso, en donde se ha logrado la sentencia a varios de estos perpetradores que participaron de forma directa en la masacre. Y, también estaba vinculado al proceso que se lleva

actualmente en los tribunales por el *Diario Militar*, en donde hay casos de desaparición forzada. También, se ha logrado ubicar, de manera bastante precisa, a las unidades del ejército que estaban comprometidas con estos casos de desaparición y de ejecuciones. Que son lo que ellos llamaban «el Grupo Élite», el Escuadrón de la Muerte del Estado Mayor Presidencial, y otros grupos que estaban articulados alrededor de la Dirección de Inteligencia. Entonces, creo que se ha logrado producir una especie de círculo virtuoso entre las luchas a favor de la justicia, la investigación académica, los juicios, el acceso a fuentes que, en estos casos, es fundamental. En eso he estado trabajando durante ya casi dos décadas.

Creo que es un aporte bastante importante para la Historia del país. Allí está el aporte para la justicia y para la parte académica. ¿Son como cinco libros, no?

Sí, yo creo que todas las generaciones se relacionan de manera diferente con este pasado. Creo que hay generaciones que pueden decir que les interesa poco, pero siempre va a haber personas que busquen conectarse con lo que pasó. Por ejemplo, ahora en LASA pude ver cómo hay hijos, hijas de migrantes o nietos, inclusive, ya la tercera generación, que han tenido un acceso a las universidades de Estados Unidos. Y, son estos nietos los que han buscado, ahora, y se hacen estas preguntas: ¿Qué pasó en estos países de donde sus familiares de Honduras, Nicaragua, El Salvador o Guatemala migraron?

Y se lanzan a hacer investigaciones sobre esto. Son las terceras generaciones, los nietos. Creo que esto va a continuar. Va a haber otras investigaciones que permitan entender ¿qué fue lo que pasó? Que esa mirada borrosa con la que uno se enfrenta cuando no sabe qué pasó en esta parte de la Historia, se vaya haciendo más clara y logremos reconocernos, reconocer los hechos. Y eso también puede tener impactos en otros medios. Llevar esto a documentales, películas, pódcasts, en fin... Que estas indagaciones sobre esta parte de nuestro pasado puedan traducirse a otros medios y tengan un impacto. Pero, la base de todo es el trabajo con las fuentes.

Sí, ya el trabajo está realizado, tenemos estos materiales. Pensaba, con todo esto, también en compartir con estudiantes de la Universidad Ixil, con quienes nos ponemos a discutir sobre estos temas. Creo que es una herramienta bastante poderosa para seguir indagando esta parte de la Historia.

Sí. Esto es lo que queda, por el momento, por el lado de la investigación. Poder compartirlo más, que se conozca. Quizás, pudieras platicarnos un poco, Feliciano, cómo se da esa articulación entre la alcaldía indígena y la Universidad Ixil.

Sí, todo tiene un proceso. No sé si fueron los efectos del Conflicto, pero hubo un momento en que hubo varios casos de suicido entre jóvenes de la región, entre 15 y

20 años. Entonces, a partir del 2000, empezó una preocupación de parte de las autoridades, de los principales, como les llamamos. ¿Qué íbamos a hacer con nuestros jóvenes por el aumento del suicidio y la migración? Muchos se estaban graduando y no había empleo. ¿Qué iba a pasar con ellos? Creo que estábamos perdiendo la noción del *Tiichajil*, que si lo traducimos literalmente es «la vida», pero el concepto es mucho más amplio que eso. Entonces, desde allí se logró establecer la Universidad Ixil. En principio, con el respaldo de la Universidad Uraccan de Nicaragua y, luego, con otras universidades internacionales. A nivel de Guatemala, hubo un convenio entre la Facultad de Agronomía de la USAC con las alcaldías indígenas, porque muchos de los cursos los imparten guías, comadronas, campesinos y autoridades... Entonces, el respaldo para un título de los estudiantes que se gradúan de la Universidad Ixil, lo dan las autoridades indígenas. Ese es, más o menos, el enlace que se tiene.

Y, lo otro es el vínculo entre los jóvenes y las autoridades, y cómo los jóvenes empiezan a tomar cargos en la alcaldía para que vayan conociendo la profesión desde un enfoque más propio, más Ixil. Por ejemplo, si lo de uno es la medicina, se tiene que encontrar con el tema del día que nació. Ese es el enfoque, y las alcaldías también van orientando en ciertos momentos. Pero, principalmente, es el respaldo académico al título que le da la autoridad, porque para que sea reconocido por el Estado

se necesita un montón de dinero, estructura y todo esto.

Claro

Ahora, pensando hacia el futuro. Yo creo que vivimos una transición algo complicada. Siempre se habla del pueblo, pero luego no se respetan sus decisiones, como lo vimos en las elecciones y el golpe de Estado que estaban planeando. Entonces, los que estábamos muy afectados, en su momento, éramos los pueblos indígenas. Y creo que ahora tenemos esa esperanza de un nuevo gobierno, diferente o que no es del grupo de delincuentes que siempre ha estado. Nuestra esperanza parte desde allí y vamos a seguir siendo vigilantes, porque no sabemos qué es lo que puede pasar.

Lo otro es que tenemos este nuevo gobierno abierto, con la voluntad de escuchar a los pueblos. Una cosa es escuchar, pero falta ver las acciones. Entonces, esa esperanza la tenemos los que estamos en contra de la corrupción, los que luchamos contra ella, los que queremos un mejor país, los que queremos mejores condiciones de vida, más acceso a la educación, a la salud y todo esto.

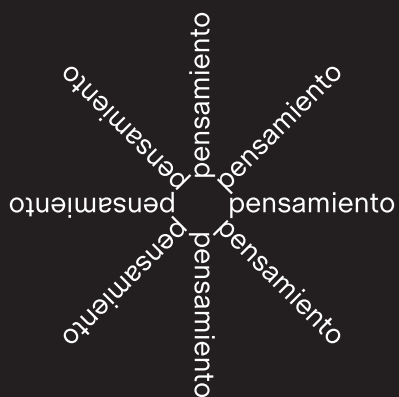
Creo que hay que seguir fortaleciendo lo que se pueda desde nuestros espacios. Sin embargo, sabemos que tenemos un poder Legislativo que no está alineado al Ejecutivo. Tenemos la esperanza de que se pueda cambiar con la elección de jueces y magistrados que viene. Eso diría yo y, por el momento, seguir

aportando en lo que podamos y seguir luchando, seguir exigiendo mejores condiciones de vida.

Yo creo que uno puede ver que las siguientes generaciones tienen, por un lado, muchos recursos, acceso a la información, una perspectiva amplia, diversa. No viven la vida con algunos dogmas con los que uno pudo haber crecido y eso, creo yo, es muy bueno. Al mismo tiempo, las coyunturas del año 2015 y del año pasado llevan a pensar que sí hay esperanza y que hay posibilidad de reencausar el Estado, de apreciar este entorno institucional en el cual se puede vivir. Un país que lleva a elecciones y que esas elecciones sean competitivas y limpias, con un entorno de derechos y libertades. Y hay también tanta esperanza en los ámbitos urbanos y en los ámbitos rurales, de los cuales usted fue protagonista y dirigente.

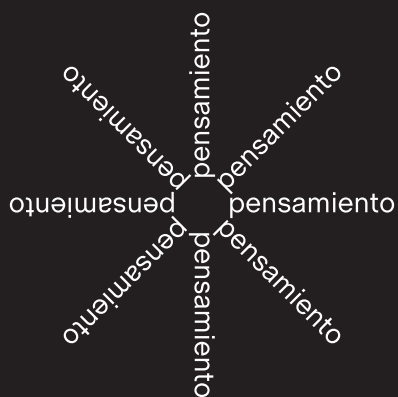
En ese momento dieron un gran ejemplo que es esta combinación entre lo urbano y lo rural, y también esta combinación entre la movilización y la batalla adentro de las instituciones, en el sistema electoral y en ciertas instituciones por la recuperación de la Corte Suprema, la Corte de Constitucionalidad, la Universidad, también. Entonces, creo que hay motivos para tener esperanza y para pensar que la gente no se va a dejar robar las instituciones, que existe la posibilidad de tener gobiernos justos y que funcionen, en medio de tantas carencias que tiene el país y tanta desigualdad. Creo que coincidimos en eso con Feliciano.

Igual hay que seguir al tanto. Lo bueno es que la población se animó a salir, tanto en el ámbito rural como en el urbano. Y se puede ver que hay organización desde los diferentes espacios, ya sea comunidades, cantones, la ciudad o los centros educativos, y creo que lo importante es seguir con eso.



Karen Ponciano

Es antropóloga social y académica universitaria. Su experiencia en investigación se ha desarrollado durante los últimos veinticinco años en el seno de equipos de trabajo multidisciplinarios. Nómada durante años, actualmente vive en Noruega, donde fue invitada como académica investigadora en el Centro de Estudios de Género (STK – Senter for Tverrfaglige kjønnsforskning) de la Universidad de Oslo. Sus publicaciones académicas abordan temas sobre la construcción de subjetividades de género en el espacio urbano, arte y masculinidades, aportes etnográficos sobre espiritualidad maya, diversificación religiosa y organización social, trabajo pastoral y lucha campesina en Guatemala, lecturas interpretativas del Conflicto Armado guatemalteco, violencia y juventud en México y, finalmente, procesos de paz en Centroamérica.



Sabino Esteban Francisco

Es un poeta guatemalteco de ascendencia maya *q'anjob'al*. Durante dos años, durante la guerra civil de Guatemala, su familia se refugió en Chiapas, México. Volvieron, en 1984, a Guatemala y se unieron al campamento «Los Limones», que formaba parte de las Comunidades de Población en Resistencia (CPR) de Ixcán. Comunidades que brindaban, entre otras cosas, refugio y educación para sus miembros. Allí creció y fue a la escuela. Ha publicado los libros de poesía: *Sq'aqaw yechel aqanej / Gemido de huellas* (2007); *Yetog' junjun b'ijan aq'al / Con pedazo de carbón* (2001); *Xik'ej K'al Xe'ej / Alas y raíces* (2013) y *Sq'och Xajaw / La escalera de la luna* (2017). Su poesía ha sido incluida en antologías de Guatemala y en el extranjero.

Karen
Ponciano

c o n v e r s a c i o n

Sabino
*Esteban
Francisco*

«¿Cómo llega uno a hacer lo que hace? ¿Cómo llega uno a la poesía?»

KP: Un placer reconocerlo. Como le decía la vez pasada, yo lo había escuchado, una sola vez, en una lectura de poesía que organizó una colega mía, en ese entonces, de la Universidad Rafael Landívar, con distintos poetas mayahablantes. Y allí escuché, por primera vez, dos o tres de sus poemas. Bueno, me presento muy brevemente diciendo que soy Karen Ponciano, soy antropóloga, madre de dos hijos, una hija y un hijo.

SEF: Qué bien. Hola, Karen. La verdad, es un gusto conocerte. Mi nombre es Sabino Esteban Francisco, soy maestro de educación Primaria. Imparto clases en una escuela multilingüe en la aldea de Xalbal, del municipio de Ixcán, Quiché. Además de dedicarme a la docencia, también soy poeta. Ya tú mencionabas que has escuchado algunos de mis poemas, y me alegra bastante.

Escribo poesía en mi idioma *q'anjob'al*, que es el idioma maya que hablo, y también me traduzco, yo mismo, al español. He publicado tres libros. Pues, en eso estoy, entre dar clases, escribir poesía y leer, acá en el municipio de Ixcán. Y es un gusto.

¿Cómo llegaste a la poesía? Siempre me pregunto por las formas en que uno llega a hacer lo que hace. Y, entonces, me preguntaba por ese camino tuyo recorrido. Estuve leyendo un poco acerca de tu biografía, de tus poemas y de lo que se ha escrito sobre ti. Pero siempre está esa pregunta: ¿cómo llega uno a hacer lo que hace? ¿Cómo llega uno a la poesía?

Sí, la verdad es que la poesía es como una fuerza que se va desarrollando en el interior de uno. Cuando yo veo hacia atrás,

y veo en qué momento sentí esa necesidad de expresarme, empezó desde mi niñez. Me tocó crecer en las Comunidades de Población en Resistencia, en una selva que estaba dentro de un cerco militar, en un ambiente de muerte y persecución y, de alguna manera, de silencio, de anonimato. Entonces, en medio de ese ambiente sentí la necesidad de imaginar. Primero, de imaginar la vida, imaginar otros mundos, imaginar otros espacios. Y, luego, a través de los maestros que tuve en las Comunidades de Población en Resistencia, que, en medio de la crisis, me enseñaron que, el no tener un cuaderno o un lápiz para escribir no es motivo para que uno deje de leer o de escribir. En medio de esa crisis, siempre me enseñaron que existen recursos. En medio de las carencias, siempre me mostraron que existen riquezas que podemos encontrar para poder expresarnos.

Entonces, por allí viene el origen de esa fuerza. Luego, ya cuando me encuentro estudiando en el diversificado, entiendo que existe la poesía como una forma de expresión. Una forma de ver y de sentir el mundo, y de relacionarnos con los demás. Pero eso, como repito, gracias a mis maestros, porque no teníamos libros de lectura en las Comunidades de Población en Resistencia, solo teníamos un cuaderno y un pedazo de lápiz, era lo único. Pero, como no teníamos libros de lectura, aprendimos a leer la naturaleza misma. O sea que, la naturaleza existía y existe como un libro abierto, lleno de cantos, lleno de

murmullos, lleno de imágenes, que nos impactan, nos asombran y nos mueven a expresarnos, a apalabrar esa belleza que nos presenta.

Y eso fue lo que pasó en mi niñez. No tenía juguetes, pero utilicé mi imaginación para crear mis propios juguetes con barro, con piedritas, con palitos. Y no se me olvida cuando el maestro nos dijo —porque el primer día de clases nos entregaron un cuaderno, unas cuantas hojas y un lápiz— que para que no se nos terminaran esas hojas, podíamos practicar el trazo de las letras en el suelo o en las hojas de los árboles o en un pedazo de madera, en una tablita, con un pedazo de carbón de brasa apagada. Entonces, eso para mí era una diversión, no era una crisis. No había materiales didácticos, pero esa crisis no la entendía yo así, sino como una forma de explotar, de hacer uso de la imaginación y de divertirme aprendiendo. Y, ahora que recuerdo todo eso, digo: «Sí, eso en medio de la crisis, se tendría que llamar educación popular». Es otra forma de educar desde lo que se tiene, y para entender que sí estamos en medio de una riqueza. En ese entonces, escuchar el sonido de la naturaleza, el canto de las aves y el murmullo de los ríos me hacía olvidar que estábamos en un momento difícil, de persecución, de hambre y de sufrimiento. Pero estaba la otra parte que nos daba la naturaleza, que también es vida y es poesía.

Al recordar esto, ahora entiendo que la vida es difícil, pero, por otro lado, la riqueza natural y toda esa

poesía que me envolvía durante mi niñez hizo que, de alguna manera, se fuera fortaleciendo esa necesidad y esa fuerza espiritual de querer expresarme. Y, luego, encontré ya la poesía como el medio para apalabrar lo que pienso y lo que siento. Por allí empieza eso de cómo llegué a la poesía, en medio de esa crisis; pero en medio, también, de esa riqueza que nos ofrecía la naturaleza.

Es bonito, además de que es interesante nombrar a la niñez. En esta historia que me acabas de contar, se palpa y se hace material la enorme desigualdad que se vive en Guatemala. Mientras tú estabas en la CPR, yo estaba en la Ciudad de Guatemala, estudiando en un colegio privado. Entonces, soy consciente, también, del enorme privilegio del acceso a la educación que todos y todas deberíamos tener. Yo siempre me he preguntado, como antropóloga, ¿son franqueables las distancias que hemos construido en esta sociedad tan desigual? Y esta conversación también es un ejercicio hacia eso o así lo quisiera experimentar.

Lo de la niñez, a mí me parece fundamental. ¿Y, por qué pregunté por la poesía? Porque tengo en mi corazón algún aliento literario, aunque soy antropóloga. Y cuando me presento ante mis estudiantes, siempre les digo: «Soy antropóloga, de profesión lectora», porque esa es la parte con la que me identifico más. Desde niña, me gustaba leer mucho, y era como escaparme y encontrar otros mundos. Pero, ¿por qué me gustaba tanto la lectura o los cuentos? Creo que

tiene que ver con mis padres. Pero, especialmente, con la habilidad de cuentista oral de mi padre. Él siempre nos contó historias antes de acostarnos, a veces en las tardes o al comer, y tiene una capacidad de reflejar, de entrar en un mundo distinto con esos cuentos orales. Mi mamá siempre me incentivó también la lectura, pero de otra manera.

Yo no aprendí a leer en un cuadro escolar, yo aprendí a leer con mi mamá. Y eso, también creo que tiene mucho que ver con la persona que soy ahora. La manera en la que ella me enseñó a leer fue con unas tarjetitas, que todavía están en la casa. Tenían dibujos y, atrás, tenían la palabra. Como que primero se hace la imagen, y después se hace la palabra o la palabra se hace imagen. Así aprendí a leer con mi mamá, y llegué al colegio ya leyendo. Otra cosa que me marcó, pero no solo a mí, sino a mis tres hermanos. Y esto es importante decirlo, éramos cuatro niños, dos niñas y dos niños. Y ese núcleo, y esa amistad profunda que todavía prevalece, como que nos marca en el juego. Tengo un hermano biólogo que, desde niño, estaba interesado por los insectos, por los animales que traía a la casa. Perico que veía afuera, gato que caminaba cojo, los traía a la casa; y rayaba las mesas con dibujos de animales. Pero, entonces, eso es algo que uno trae, de alguna manera, o comparte con los hermanos y hermanas.

Esa niñez también estuvo marcada por muchos viajes dentro de Guatemala, en sus distintos

territorios. Mi papá era médico; y mi mamá, socióloga. Y mi papá insistía en que nosotros conociéramos bien Guatemala. Yo creo que, a ellos dos les debo que yo haya escogido, mucho después, la Antropología. Él agarraba el carro y nos llevaba, y donde terminara el día, allí nos quedábamos a dormir, no importaba dónde fuera. Una Semana Santa, en Momostenango, vi las representaciones teatrales, que es también una forma de expresión literaria de la gente. Yo estaba medio dormida, no me acuerdo exactamente. Pero me impresionó la narración de Judas Iscariote. Me implantó una curiosidad. Luego, estaban las militancias, pero yo de niña no lo entendía, sino hasta muchísimo después. Pero, siempre hubo esa curiosidad por entender este país, que viene desde la niñez, sobre todo de mi casa. De cómo eran allí las conversaciones de familia y amigos, pero también cómo lo vivíamos nosotros. Mi mamá es trabajadora social, y después decidió estudiar Sociología. Yo me ponía a la par de ella cuando tenía que hacer sus trabajos. Y no es que yo leyera a Marx y a Engels, ella sí, pero yo le rayaba sus libros, y eso, pues, lo marca a uno de alguna manera.

Ahorita que hablabas de cómo llegaste a la literatura, desde lo oral, me hace recordar a las Comunidades de Población en Resistencia, porque allá era una vida más comunitaria, allá teníamos comunicación con las personas. Estábamos en un espacio pequeño, comunitario, pero todos nos conocíamos, y los valores que se

practicaban eran muy importantes, y aún ahorita me están sirviendo mucho. Entonces, llegar a la poesía o a la literatura desde lo oral, también me pasó a mí.

Por ejemplo, en el idioma *q'anjob'al* hay ancianos que son verdaderos poetas orales. En el sentido de que, cuando un guía espiritual maya comienza a hacer la ceremonia, toda esa expresión oral tan solemne, tan poética y tan dulce te hace salir del espacio donde estás, y te lleva a otro plano poético o más espiritual. Y, allí, uno aprende la poesía oral. Es la riqueza de la expresión poética de estos ancianos. O cuando, por ejemplo, participábamos en las pedidas. A veces nos llevaban, porque íbamos a pedir a la esposa de mi hermano. Iban mis padres, y empezaban a platicar, a convencer, a explicarles a los padres de la muchacha cómo es nuestra familia y qué es lo que desean, que se han conocido y que pretenden casarse. Entonces, toda esa plática también es poesía.

O las experiencias duras de las Comunidades de Población en Resistencia, cuando, de repente, había un bombardeo o, de repente, asesinaban a alguien de la comunidad. Esas experiencias tristes y duras se convertían, también, en fuentes de aprendizaje. En el sentido de que el maestro nos decía: «Muy bien, todos sabemos y estamos tristes porque pasó tal cosa. Ahora, lo que yo quiero es que ustedes escriban un texto acerca de lo que sienten en relación con este suceso doloroso», por ejemplo, que falleció alguien o que fue

asesinado alguien. El maestro nos ponía a escribir un texto o una narración sobre eso. Entonces, ¿qué estábamos haciendo allí?, aprendiendo a expresarnos, aprendiendo a decir nuestras tristezas, nuestros dolores. O, cuando era algo alegre, lo mismo. «Esta vez participamos en un baile y todos ustedes bailaron, pero queremos que escriban algo sobre eso». O participamos en un concurso de exposición de semillas o exposición de objetos naturales artesanales. La exposición siempre iba acompañada de un texto. Escribir sus experiencias. Una especie de diario personal.

Entonces, todo eso lo va llevando a uno a querer expresar lo que siente y lo que piensa. Y creo que, desde allí, en el caso mío, fui agarrando ese hábito de querer expresar, querer escribir lo que sucede, lo que yo veo, lo que yo siento. Estamos hablando de situaciones diferentes, de experiencias de vida diferentes, de culturas diferentes, pero hay puntos en común que podemos aprender, y que estamos poniendo en práctica. Y, al final de cuentas, las distancias son distancias, las culturas son culturas, pero todos podemos aprender de los demás. Hay puntos en común que debemos fortalecer para unificar esfuerzos, para unir el pensamiento, para buscar otras formas de ser y de ver las cosas. Ahorita que me dices eso, yo voy viendo que sí existen. La vida misma nos ofrece esos puntos en común, que deberíamos fortalecer para ser una sociedad menos dividida, menos excluyente.

Hay un punto en común, y lo decías con lo de escribir las experiencias duras y las experiencias tristes, la violencia o el dolor mismo. Esta es una sociedad que ha experimentado el trauma de distintas maneras, pero yo entendí eso, ya a finales de mis 30 o en los 40. Cómo la experiencia nutre mi propio quehacer. A pesar de que, ahora releo los informes de investigación y estoy satisfecha con lo escrito, veo que, en esa época, había algo que no permeaba el escrito académico y era la propia experiencia de vida. Yo creo que, al entender cómo el dolor se vive en carne propia, hay una sensibilidad que se va notando en la forma de escribir, pero también en la forma de hacer Antropología.

Hace doce años, un poquito más, murió mi pareja, el padre de mis hijos, hija e hijo. Y fue una experiencia bastante dura. Me acuerdo de que lo enterramos un viernes, y yo el lunes estaba trabajando. Por esos mismos meses, empecé a hacer un trabajo de campo en la Costa Sur, con mujeres que habían perdido a su pareja, hermano o a su hijo durante la guerra. Los habían secuestrado o los habían desaparecido o los habían asesinado. En ese trabajo de campo, yo hice mi duelo. Y fue haciendo el trabajo de campo como me di cuenta, cuánto de poesía había yo eliminado en mis propias notas de campo, y es algo que yo quise recuperar, de alguna forma, escribiendo en otros formatos. Pero, también entendí, hasta ese momento, cuánto nuestras vidas están ligadas, no solo por eventos como la muerte, sino por otras

cosas que, en este país, tomamos tan a la ligera.

Y, tengo guardado, también en mi memoria, que eran mujeres que estaban cansadas de que llegaran antropólogas o antropólogos a las comunidades, y que vieran en sus vidas o en ellas mismas, solo la figura de víctimas. Hubo alguien, en especial, que me sacudió y me dijo: «Es que yo no soy solo eso que me pasó, yo también fui militante, yo también fui una de las fundadoras de Grupo de Apoyo Mutuo aquí en la Costa Sur, yo también tuve una carrera como maestra, yo también tuve hijos e hijas, yo también me volví a casar». O sea, la vida continuó, a pesar de todo, pero continuó con un propósito, que era entender, buscar y seguir insistiendo en la búsqueda de sus seres queridos, ese era como un motor, aparte de todo lo demás. Pero allí entendí cómo la experiencia nutre lo que estamos haciendo, no importa en dónde estemos. Y por eso, también, creo yo, con un poquito más de lucidez que en ese entonces, que la Antropología no puede ser un ejercicio aparte de lo que vivimos y sentimos.

Yo creo que esto del Conflicto Armado —y ahora que tocas el tema de las mujeres y las madres— tal vez algo que nos deja como enseñanza es que, de una crisis hay que aprender a salir, de alguna manera, ya transformados. Que esto es lo que le contaban las mujeres a usted, que «no solo eran víctimas, sino, también, ellas, durante ese período oscuro de la guerra fueron sujetos políticos y

también participaron». Y pongo de ejemplo a mi madre. Mi mamá no aprendió a leer ni a escribir. Y cuando pienso en eso, también recuerdo que, ya para el siglo XXI, por ejemplo, analfabetos no son aquellos que no aprendieron a leer y a escribir, sino, hasta cierto punto, analfabetos pueden ser aquellos que no pueden aprender, desaprender y reaprender. Y creo que hay grupos sociales que nos enseñan de eso. En el caso de las mujeres, mi mamá nunca aprendió a leer ni a escribir, pero ella tiene saberes, tiene conocimientos que la Academia no reconoce como conocimientos científicos, conocimientos útiles, solo les dan un lugar secundario. Pero, para nosotros esos son los conocimientos científicos, porque son los que nos ayudan a sobrevivir.

Mi madre siempre fungió un doble rol en la familia: mamá y papá al mismo tiempo, desde que empezó el Conflicto Armado de 1982. Y no es que mi mamá se haya separado o divorciado de mi papá. Sino que, a partir de que estalla con fuerza el Conflicto Armado, en 1982, mi padre se va de la casa y se dedica a hacer trabajos comunitarios dentro de las Comunidades de Población en Resistencia, a prestar servicio comunitario como un líder. Entonces, ya no se mantenía en la casa ni en la comunidad, sino que iba de campamento en campamento, bajo la selva, cumpliendo ese rol de líder comunitario. Y, pues, mi mamá tuvo que quedarse sola en la familia, y tuvo que ser mamá y papá al mismo tiempo. No solo

nos dio cariño y amor, sino que, incluso, nos enseñó a trabajar la tierra. Entonces ella, como tenía ese doble rol, fue aprendiendo la agricultura, el trabajo que hace el campesino, el hombre.

Menciono esto, porque durante ese tiempo que ella estuvo al frente de la familia, ella aprendió a trabajar la tierra, ¿y en qué le ayudó esto? Después de la Firma de la Paz, mi papá falleció en 1999, y ella ya sabía qué era estar al frente de la familia, y siguió. Ese tiempo la ayudó a tener los conocimientos de cómo trabajar la tierra. Y, ahora que pienso en eso, ella salió, de alguna manera, transformada en ese sentido. Se fue alejando de la cocina y se fue dedicando ya, al manejo de la tierra. Cómo hay que sembrar una hortaliza, cómo hay que cultivar lo que tú consumes, para no comprar en la tienda los productos industrializados. En pocas palabras, dejó de ser ama de casa para volcarse a amar la tierra y amar la naturaleza, que es otra forma de amar la vida. Ella, ahora, ya tiene 74 años, si no estoy mal, y sigue saliendo a su terreno para sembrar. Siembra hortaliza, trae a la casa y eso la mantiene sana. ¿Por qué no se enferma?, porque es otra forma de hacer ejercicio, de mantenerse activa, en movimiento, de no quedarse encerrada en la casa. Ella siempre se mantiene fuerte, porque, otra vez, está poniendo en práctica ese valor de amor a la tierra, de querer entender la naturaleza. Y, ahora, hasta ella me tiene que decir cómo tengo que sembrar, imagínese, allí cambia ese rol.

Si ella hubiera tenido la oportunidad de estudiar, de ir a la universidad, sería otra persona. Pero, con lo que ella sabe, y lo que aprendió en la vida, nos enseña que, de cualquier crisis, de cualquier situación difícil se sale, pero se sale con pie derecho, y hay que continuar la vida. Hay que desaprender ciertas cosas o reaprender nuevas cosas. Ese es el ejemplo clave que ella me deja. Y entendiendo que, en estas áreas, la mujer indígena, la mujer empobrecida, es doblemente discriminada, es doblemente excluida. No podemos comparar la vida de una mujer que tiene las posibilidades de estudiar o de superarse académicamente o de tener un trabajo formal, con las mujeres que se quedaron en estas áreas y que sufren de una doble marginación, doble discriminación. Es yendo a donde estas mujeres sufren doble marginación, doble discriminación, cuando entendemos qué significa la resistencia cómo tal, y qué significa pensar otras formas de vivir la vida. Y, creo que eso es lo que hay que ir tomando en cuenta en las investigaciones, en la Antropología. Llegar, primeramente, respetando que se trata de otra forma de vida, y no llegar imponiendo conocimientos o validando conocimientos. Sino, llegar entendiendo cómo es la vida de esas personas y, a partir de allí, crear teorías de cómo hacer nuevas formas de vida. Y estos grupos que se encuentran en los espacios excluidos o marginados nos dan muchas lecciones.

Hablando de formas de vida, y de personas que nos marcaron, ahorita que hablas de la tierra, también, yo quiero hablar de mi abuela materna. Sin poder hacer comparaciones, porque ya lo mencionabas, y lo dije yo antes, Guatemala es un país extremadamente desigual, una sociedad excluyente a todo nivel. No se pueden hacer comparaciones.

Ya hablé de mi madre, pero quería hablar de mi abuela materna, porque fue una figura que me marcó y, seguramente, marcó a mis hermanos. Mi abuela fue viuda muy temprano, también. Ella era de Oriente, de Quezaltepeque, Chiquimula. A principios del siglo XX, decidió irse a la capital, pero dejó, lo que le tocaba de parte de la tierra, a sus hermanos. Optó por venirse a la capital, porque quería ser enfermera, era su sueño. Y aquí conoció al que sería mi abuelo, se casaron y tuvieron tres hijos, pero quedó viuda, y ella sostuvo sola a sus tres hijos. Y me acuerdo muy bien de mi abuela, porque tenía un contacto con la tierra muy especial, y para ella era muy importante cultivar lo que necesitaba. Además, fue la que me enseñó las propiedades de ciertas plantas para curar. A nosotros, de niños, nos curaba con plantas, aguas de esto, de lo otro y, también, las comidas que ella hacía.

Mis papás, los dos trabajaban. Y mi abuela, cuando ya no trabajaba, nos cuidaba a los cuatro. Me acuerdo que nos ponía, a los cuatro, a limpiar frijoles, a zurcir calcetines. A los cuatro nos enseñó

a zurcir calcetines. Pero, sobre todo, les enseñó a mis hermanos, y al que tenía esa afinidad con la naturaleza, y la sigue teniendo con las aves, los nombres de los animales, de las plantas. Y es una mujer que yo admiro mucho, mis tres hermanos también, por su entereza y su bondad. Me acuerdo que los vecinos siempre conocían a doña Lina. Los domingos, acogía a la familia y tenía un caldo grande, y si venían más personas, pues le echaba más agua al caldo, pero siempre acogía a cualquiera que viniera a su casa, y siempre tenía un huésped. Me acuerdo que alguna vez tuvo una de Nicaragua, que venía refugiada. No sé ni cómo llegó allí, pero ella siempre estaba en la casa de mi abuela. Siempre había alguien, fuera familiar, sobrino, sobrina, conocido o, más bien, desconocido para nosotros. Pero esa bondad que tenía, hasta ahora me sigue alimentando y eso cómo es de importante, ¿verdad?

También el entender cómo la vida es un ciclo. Y, me acuerdo de que estábamos en Mixco, en aquel entonces, el lugar no era parte de la ciudad, era más abierto, había vacas. Y me acuerdo que ella entraba a las vacas al jardín para que dejaran abono, que ella usaba después, para sembrar los frutales, etcétera. Esa parte, creo que se quedó conmigo, también la de saber que una mujer sola era capaz de tanto, y sacó a sus tres hijos adelante. Cuando a mí me tocó, yo la tenía a ella siempre conmigo.

Es que yo pienso que tenemos que aprender mucho de nuestros abuelos, de nuestros

ancestros. Porque, actualmente, las estructuras de poder que prevalecen utilizan los recursos tecnológicos más sofisticados para decirnos cómo tenemos que pensar, cómo tenemos que vivir, qué tenemos que consumir, hasta cómo debemos morir. Mientras, que nuestros ancestros mantienen siempre su forma de vida, lo que aprendieron realmente en contacto con la naturaleza, con la tierra, y que resulta importante revisar. Como que tenemos que aprender de ellos, son quienes nos enseñan esas formas para poder nadar en este mar de globalización, porque de lo contrario uno se ahoga dentro de tantas redes sociales, tanta información y desinformación que, al final de cuentas, termina confundiendo a la gente. Entonces, para sobrevivir a eso y ser lo que uno es, tendría que voltear la mirada y ver cómo vivieron nuestros ancestros, cómo vivieron nuestros padres, para no terminar siendo otra persona distinta o no terminar obedeciendo a esa lógica de vida que nos están imponiendo, de un modelo que nos está destruyendo...

Es una lógica de muerte, ¿verdad?

Exactamente. Entonces allí, prácticamente, hay que regresar a revisar las experiencias de vida de nuestros padres, de nuestros abuelos. Ellos tienen mucho que ofrecernos, digo yo, porque si no, al final de cuentas terminamos siendo otros y no lo que somos, obedeciendo a lo que los otros quieren que seamos.

Hay una cosa que yo rescato de eso también, que no sé si te pasa a ti. Yo no conocí a mis abuelos; conocí a mis abuelas, y eso también lo marca a uno de alguna manera. Pero, con mi abuela materna, sí hubo una relación mucho más cercana. Hay una cosa que yo me acuerdo de ella, y era esto de cultivar la tierra. Pero, además, la alegría de vivir, yo me acuerdo de su sonrisa. Hacía el comentario, al principio, de que mi papá insistía en que conociéramos todos los rincones posibles de Guatemala, pero mi abuela también iba con nosotros, y me acuerdo que en el camino llevaba verduras que nos iba dando. Pero, una de las cosas que le gustaban a ella era cuando pasábamos por el mar, y me acuerdo muy bien de su imagen. Ella ya era mayor, pero se metía al mar con un vestido muy ligero, y aun así se metía para que la ola la revolcara, porque se carcajeaba. Y esa imagen, y esa risa, todavía están conmigo. Un poco como la rebeldía ante eso que se le imponía y nos siguen imponiendo, pero también la alegría de vivir, haciendo un poco lo que a uno le gusta.

Porque yo no sé si podría hacer otra cosa que dedicarme a la Antropología o la investigación, a la docencia. Es algo que uno va cultivando con el tiempo. Yo no sé cómo te pasa a ti con la docencia, y también con la poesía, es algo que está adentro de uno, no sé cómo explicarlo. La Karen que soy ahora le va encontrando distintas formas a la Antropología, distintos caminos, pero en el fondo hay una sola cosa, y es entender las

experiencias de nosotros en estos contextos, eso es lo que a mí me mueve un poco.

En el caso de la docencia es similar. Yo decidí estudiar el magisterio, porque, de alguna manera, me motivé viendo cómo mis maestros me enseñaban en la escuela. Eso: la imagen que tuve de mis maestros durante la niñez en las Comunidades de Población en Resistencia. Entonces dije: «Bueno, me parece que uno puede ser adulto, jugando como niño con los niños». Entonces eso fue algo muy importante y, al final, decidí ser maestro. Pero, ya en el camino, uno va aprendiendo ¿qué significa ser maestro?, ¿cómo tienes que tratar a los alumnos?

En la CPR, a mí me enseñaron a leer y escribir en idioma maya. Fue gracias a la educación que recibí en las Comunidades de Población en Resistencia. Si no, no sé, tal vez hubiera aprendido, pero hubiera hecho más esfuerzo. Pero fue en las CPR en donde aprendí eso, no había tanta discriminación, porque la mayoría estábamos allí en una vida comunitaria. Aprendí a hablar el *q'anjob'al*, gracias a mi mamá, porque es otra vez la mamá la que está con uno. Desde el vientre, allí ya tiene una comunicación con la madre, hasta que uno nace y sigue creciendo. En el seno de mi familia aprendí el *q'anjob'al*, pero en el seno de las Comunidades de Población en Resistencia aprendí a leer y a escribir en *q'anjob'al*. Entonces, allí uno ve la importancia de enseñarle a leer y escribir al niño desde su propio idioma. Porque, a

lo mejor, ese niño, esa niña puede venir a fortalecer la cultura maya, su propio idioma o los idiomas mayas. O, a lo mejor, le guste escribir en su propio idioma maya. Entonces, son situaciones que lo van marcando a uno y que lo van definiendo. Sí es importante enseñarle al niño en su propio idioma.

Cuando salimos de las CPR, ya nos mezclamos con las demás personas que vivían en todo el país, y empecé a salir del Ixcán, y conocí, realmente, qué es la discriminación como tal. No la sufrí tanto en las Comunidades de Población en Resistencia, pero cuando uno entra en contacto con otras personas, se da cuenta, no solo de otras realidades, sino que existen otras formas de trato entre las personas. Pero que, al final, si desde niño se inyecta esa autoestima cultural: el valorar tu idioma y cultura, pues ya en la edad adulta uno ya es consciente de lo que está pasando y sabe enfrentar las cosas, y tiene que aprender a relacionarse con las demás personas. Al final de cuentas, la educación es algo muy importante, porque estás trabajando con niños, con personas. Que no es que los vayas a moldear, sino que les tienes que dar una chispa para que vayan descubriendo las cosas. No es que vayan a aprender a pensar como vos, sino que aprendan a pensar por ellos mismos, por sí mismos o a vivir según viven en su casa o su familia. No es venir a imponer modelos de conducta, de comportamiento, modelos de expresión, no. Simplemente es

darles las alas para que aprendan a volar y no cortárselas.

Por allí creo que está la importancia de la educación, y eso lo he venido aprendiendo a lo largo del tiempo en que he estado dando clases, y los alumnos llegan a la escuela con diferentes situaciones familiares, con diferentes comportamientos, y tienes que respetar esa diversidad que existe y atender la necesidad que tenga cada alumno. Entonces, no existe un modelo que se tenga que imponer, sino que existe el respeto hacia la diferencia que te presenta cada alumno, el respeto al ritmo de aprendizaje que tiene cada alumno. Y, en un contexto multiétnico y multicultural, como lo es el Ixcán, también es difícil. En mi aula tengo 29 alumnos, dentro de esos 29 alumnos hay *q'anjob'ales*, hay *poptíes*, hay *mames*, hay ladinos, hay *xujes*, estamos hablando de cinco idiomas. Entonces, ¿qué hace uno para atender a los alumnos de cinco grupos lingüísticos? Tienes que ingeniártela allí.

Una de las características de los idiomas Mayas es que provienen de una misma raíz madre, que es el protomaya, entonces existen palabras comunes que significan lo mismo en la mayoría de los idiomas mayas, y casi que se pronuncian igual. Entonces, se toma esa palabra como un tema generador, que puede servir para enseñar cómo se pronuncia el sonido de la letra y toda esa cuestión. O sea, encontrar las formas, en medio de esa diversidad, que es lo que a veces cuesta. Es más fácil enseñar únicamente el español y punto.

Me quedo tranquilo como maestro enseñando en un solo idioma, pero no. Es que cuando te ha tocado vivir y te has dado cuenta de que te han enseñado desde tu idioma y eso te ha servido mucho, pues uno también tiene que hacer lo mismo con sus alumnos, aunque el Ministerio de Educación no te dé los materiales para hacerlo, pero hay que ver de qué forma se hace.

Sí, hay varias cosas que me resuenan cuando hablas sobre la diversidad en el aula y, también, sobre la capacidad de imaginación y la necesidad del juego. Yo me acordé que, en el 2015, nos fuimos para Estados Unidos, con mis hijos, y estuvimos un año allá. Mis hijos entraron a las escuelas gringas. En donde estábamos viviendo, había, y hay todavía, comunidades grandes de migrantes de América Latina, sobre todo de Centroamérica y México. Y, yo como siempre tengo esa inquietud de la antropóloga, de entender cómo funciona la sociedad, quería entender cómo trabajaban con los niños migrantes.

En ese entonces, mi hija estaba en una clase de niños migrantes, que ellos llaman «inglés como segundo idioma», para entrar después a la clase en inglés. Pero, en esa aula, había niños de distintas procedencias. Varios de Guatemala, pero que no tenían el español como idioma materno. Y a mí se me ocurrió entrevistar a la maestra responsable de ese curso, de esa materia. Yo quería escribir, sobre cómo era el sistema educativo en Estados Unidos, y quería entenderlo un poco más,

y ella accedió a la entrevista. Y me llamó la atención, porque yo le pregunté ¿cómo hacía para manejar una clase en donde había brasileños, hondureños, guatemaltecos, yucatecos, chiapanecos? Entonces, me dijo que ella tenía una caja de zapatos, de esas como para lustrar, y les pedía a los niños que hicieran un dibujo de cualquier cosa en donde representaran su niñez. Entonces, en una clase sacaba el dibujo de la caja. Por ejemplo, en esa era una brasileña que había dibujado el mar y las olas. Entonces, con esa imagen, empezaban a hablar un idioma que ya era común para todos. Ella les preguntaba: «¿Qué despierta esta imagen para ti, y para ti?», y siempre era distinto. Se empezaba a armar un idioma común y, a partir de ello, apuntaba las palabras en inglés para que los niños se fueran involucrando. Me pareció una metodología interesante, que ella misma se había inventado, y que inspiraba también al juego. Un poco con la diversidad que tú me cuentas. Yo no me acordaba de esto en absoluto, hasta que tú me hablaste de tu experiencia como docente, en una comunidad en donde hay una diversidad enorme de grupos lingüísticos.

Cuando usted va a una comunidad a hacer una investigación, ¿cómo hace para que la comunidad o las personas tengan esa confianza de contarte su vida o dar esa información? Porque, yo, como maestro, utilizo la técnica del juego, nos ponemos a jugar. Y, entre compañeros, yo soy un compañero más de ellos, no como

esa autoridad que es el docente, el que sabe todo, el que dice todo y el que tiene que enseñar. Tienes que bajar al nivel de los niños. ¿Cómo es eso ya en el plano de la investigación social o antropológica cuando te toca llegar a una comunidad que no conoces, por ejemplo, indígena? ¿Cómo le entras a la gente, qué puedes hacer en ese caso?

Eso toma tiempo, no es solo de llegar. Yo hice trabajo de campo en Sololá. Y lo que pasa es que uno llega también conociendo de antemano el territorio, tal vez con alguna visita corta, pero con contactos que pueden ser maestros o maestras que uno conoce. Y, poquito a poquito, se va llegando, y se queda uno a vivir un tiempo. Primero semanas, y después se va prolongando. Para que haya algún tipo de confianza es un proceso largo, y a veces toma años. En la Costa Sur, fueron casi cinco años. Es largo. O sea, para conocer a la gente, y para que una extraña pueda ser acogida de alguna manera.

Lo que yo he encontrado es que la gente siempre, de alguna u otra manera, lo acoge a uno, y siempre es muy curiosa, quiere saber para qué, y por qué está haciendo uno lo que hace. Y, luego, cuando uno entra en confianza, pues son historias compartidas. Hay muchas cosas que no se escriben, y se quedan allí en el diario de campo, que es una pena, pero allí están, como experiencias que para mí son surrealistas o que uno no se espera.

Yo me acuerdo que fuimos, con una colega, Liz, antropóloga también, a la Costa Sur para buscar a una familia en específico, a un ex líder comunitario. Lo encontramos y empezamos a platicar. La conversación se fue extendiendo afuera, en la cocina, y no sé cómo, no pasa siempre, pero hay un momento en que se establece una conexión en la conversación, porque uno no puede llegar con la entrevista y preguntarle así: «Nombre, tal...» No es así que funciona. Pero, hay algo en la conversación que uno no espera, que lo va encaminando, sin preguntar, y va saliendo una narrativa que, a veces, aporta más que la pregunta misma que uno llevaba. Y, en esa ocasión, él empezó a contar lo que había vivido durante la persecución, y cómo sobrevivió. Era una historia que sus hijos y nietos desconocían. Y, en ese momento, estaba allí su esposa y ella notó que era un momento especial y fue llamando a los hijos, y fueron llegando los nietos, y se volvió una reunión grande, y uno allí, callado, porque también es un momento íntimo. La verdad, cuando pasan estas cosas uno lo siente como un privilegio. Esa experiencia no se encuentra en ningún artículo publicado, pero es algo que está allí, que pasó, y que uno va recogiendo. Y, a partir de eso, se van creando los hilos que van explicando qué fue lo que pasó en la Costa Sur en esa época.

Cuando ya se va reuniendo la familia, ya va dando lugar a la oralidad. Cuando ya vienen todos, se reúnen, y empieza la narración. La oralidad que siempre ha estado

presente, en todas las culturas, sobre todo en la cultura maya, a la orilla de la mesa, a la orilla del fogón. Se enciende y empiezan a platicar las personas, los padres los abuelos. Es bonito. Cuando se da eso, es algo muy, muy importante, como que se siente la unificación de la familia, pero también se siente la comunicación que va fluyendo y va llegando, y formando a nuevos oradores. Porque son los abuelos y las abuelas quienes comienzan, y, después, quienes tienen que darle seguimiento a eso son los nietos. De allí tiene que salir otro orador que haga eso en su familia. Así es como se ha logrado conservar el conocimiento, los saberes, las leyendas, los cuentos, la poesía maya, dentro de esta cultura. Porque, al final de cuentas, ha permanecido y existido, pero de forma oral. Ya después, en la actualidad, es que se comienza a pasar al papel, a escribir la poesía como tal.

Rigoberta Menchú, en su libro, *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la consciencia*, refleja una parte muy importante, y es el secreto. Ella dice que no se cuenta todo, hay algo que siempre se reserva allí. Como que, a lo mejor uno no se da cuenta y cree que la gente le está contando todo, todo, todo, pero hay cuestiones que quedan guardadas, que no se sacan siempre.

Esto que dices es fundamental. El secreto. Pero, como antropólogos estamos tan enfocados en la palabra, que no notamos los silencios. Y los silencios, a veces

son mucho más abarcadores que la palabra misma. Y, tal vez ese silencio es el elemento poético de la población, que no va a estar nunca en ningún artículo académico, porque no puede estar. Y mi pregunta es, ¿cómo puede aparecer? Esa es una de las preguntas que yo me hago y me autocrítico, ¿cómo puede, de verdad, aparecer?, ¿es necesario que aparezca o en realidad no lo es? Porque ese secreto tiene vida propia y seguirá. Es un poco también la parte ética de mi trabajo, entender que hay cosas que no pueden contarse. Yo siento que, en la academia hay cosas que no pueden contarse y que solo pueden contarse a través de la literatura y la poesía.

Sí, o sea, la poesía es la que te da esa posibilidad de contar lo que no puedes contar así en una conversación, porque entonces ya empleas otros recursos literarios, como la metáfora, para decir aquello que no se dice tan secamente, tan directamente. Pero sí que existen ciertos secretos que podrían ser como una forma de resistencia, de decir: «¿Bueno, esto no lo digo, me da pena, ¿qué puede suceder si yo lo digo?» Entonces, se guarda allí como algo que es útil solamente para la persona que está hablando, que está narrando. Puede ser como esa resistencia que recordemos desde la colonización, para poder sobrevivir. Nuestros ancestros mantuvieron ciertas formas de resistencia. Nunca contaron todo, porque es como mantenerlo reservado para no exponerse. Pero estamos hablando del tiempo

de la Colonia, para poder seguir existiendo. Actualmente, pienso que, aún hay ciertas cuestiones que tal vez se guardan, porque es decisión de la persona decirlo o no.

Es que es clave eso que dices, porque se guardan también para poder existir. Para poder persistir en la existencia. Y yo creo que también tocaste un tema muy importante en este país, y es el de la memoria como base de la existencia, creo yo.

Sí, de conocer quién es uno. Porque, hay un punto en que uno siente como que hay un vacío, y uno regresa y dice: «¿Quién he sido yo, o sea de dónde vengo, quién soy en realidad». Y uno empieza a ver, y a hacer memoria y dice: «No, si yo he sido esto. Hay una línea de existencia que mantengo. Es como la raíz de una planta, está allá y esa planta se ha propagado y ha avanzado y está dando frutos, cinco, diez metros lejos de sus raíces, pero gracias a sus raíces pudo llegar hasta donde está dando frutos o está floreciendo». Entonces, la memoria es eso que nos ayuda a tener siempre consciencia de quiénes somos y poder continuar.

Solo quería decir que qué bonita esa imagen de la planta y la raíz. Tu familia estuvo en México, también, y regresó, ¿verdad? Porque, yo a veces me hago la pregunta. Yo no vivo en Guatemala, estoy de visita nada más. Cuando mis hijos eran chiquitos, vivimos en México durante cuatro años, y mi hijo decía: «Yo soy guatemalteco de México», y a mí me hacía mucha

gracia cuando decía eso. Pero lo de la raíz, lo vuelvo a traer a la infancia, como dice Saramago que «Mi patria es mi infancia», y es esto que hablé al principio. Cuando yo vengo a Guatemala, mi raíz es mi núcleo familiar, pero lo que viví con ellos, eso es lo que yo sigo siendo. Seguiré siendo esa Karen, no importa en qué territorio esté habitando. Y, como decías con esa imagen, los frutos de esa planta son esa Karen, no importa dónde sea, esa raíz está allí y es importante para mí. Yo no puedo escindir me estando a 9,000 km de distancia. Hay algo allí que hace que yo me nutra de esa raíz, a pesar de la distancia. A mí no me gusta hablar de identidad, así como: «Soy Karen, etcétera», pero sí sé que esta persona que está hablando, que está emitiendo palabras en castellano es por esa infancia, es por eso.

Sí, sí. Eso de la patria en donde uno ha estado, en donde nació. En el caso de los pueblos originarios o de mis padres, pongo de ejemplo a mi mamá, que siempre la cito. Cuando bajaron al Ixcán, a principios de los 70, bajaron porque en el Altiplano, en Santa Eulalia, Huehuetenango donde vivían, no tenían tierra y vivían de la tierra, porque les daba de comer. Entonces, bajaron al Ixcán en busca de tierra y encontraron un pedazo de tierra en donde vivir. Estaban felices, porque era tierra virgen, nueva, nadie la había trabajado antes, era selva. Llevaban ya ocho años trabajando la tierra, teniendo cosechas en abundancia, cuando vino el Conflicto Armado, las grandes masacres, cuando las

comunidades fueron masacradas y tuvieron que huir a México. La pregunta que a veces le hago a mi mamá es: «¿Y por qué regresaron, si ustedes ya estaban en México, allá no había guerra, no había Conflicto Armado?»

Yo era pequeño y me llevaron. Apenas tenía dos meses de haber nacido, cuando se dieron las grandes masacres en 1982, entonces me llevaron a México. Fuimos solo dos años. La guerra seguía y ellos regresaron a Guatemala otra vez, y volvieron a llegar al Ixcán, bajo la selva, en el anonimato, en las Comunidades de Población en Resistencia. ¿Por qué regresaron, si había guerra, si estaba en riesgo nuestra vida? Y la respuesta de ella es: «Por amor a la tierra. Porque esta es la tierra que nunca tuvimos en el Altiplano, tierra nueva, tierra fértil. Teníamos comida, no nos hacía falta nada. ¿Y qué hacíamos en México si esa tierra no era nuestra? Si nuestra tierra es esta. Nuestros familiares, abuelos, padres se quedaron en Guatemala. Y volvimos por amor a la tierra».

Entonces, entiendo yo, que cuando mi padre se dedica al servicio comunitario, de comunidad en comunidad, mi mamá siguió trabajando la tierra. Ese amor a la tierra sí se materializó en eso de estar trabajando la tierra, cultivando. Mi papá, desde 1982 hasta 1999, se dedicó al servicio comunitario, como líder comunitario, hasta su muerte; y mi mamá siempre estuvo al frente de la familia, y ya había aprendido a trabajar la tierra con ese afecto y

amor que se le debe tener. Y ese amor a la tierra hizo que, de algún modo, ella se fuera alejando de la cocina y se entregara a producir la tierra. Incluso, ahorita, ella sigue trabajando la tierra, no es que esté cultivando gran cantidad o se esté matando en el trabajo, sino que lo hace porque lo siente necesario, y eso de tocar la tierra, acariciarla, sembrar una planta cantándole, hablándole. Ella le habla en *q'anjob'al* cuando la está sembrando, también al grano de maíz, al grano de frijol, al grano de tomate.

Entonces me surge esta imagen de la planta que tiene la raíz en la tierra, y que se propaga. Puede ir a México puede ir a otro municipio, puede dar frutos o florecer en cualquier parte, pero sí tiene una raíz y algo que le da vida. Son como cuestiones que le van enseñando a uno, que la vida no es eso que nos dicen los medios o las redes, es algo tan simple, pero profundo, que hay que saberla entender y vivirla.

A mí lo que me despierta, escuchándote, y que ya lo había experimentado antes, es la esperanza que viene desde los distintos territorios de Guatemala. Nosotros, como mestizos / mestizas capitalinas, aunque ahora no esté en la capital, tendemos a vernos al ombligo, y no vemos más allá de eso. Yo hice una pequeña consultoría con jóvenes, durante la pandemia, jóvenes de distintos territorios: Huehuetenango, el Ixcán, Sololá, Chiquimula, Zacapa, Escuintla, El Petén... Pero una de las cosas que yo retuve, en esa

oportunidad, era ver las diversas expresiones de las juventudes que no estamos tomando en cuenta para entender el futuro de Guatemala. Yo estaba con la pandemia, con una visión bien pesimista del futuro, no solo de Guatemala, sino del planeta entero. Todavía, esa visión pesimista está allí rondando. Pero, yo me acuerdo, y ahora esta conversación me lo ha despertado de nuevo, no sé, Sabino, si lo sientes, pero es como ese motor de vida de jóvenes, de niños. Yo vi, en esos jóvenes, múltiples formas de acercarse a su realidad y de tratar de saber vivir en donde están, luchando por sus derechos, etcétera, pero con un motor de vida que yo no había experimentado o que no había visto. O que sí, tal vez, sí había visto, pero se me había olvidado ver. Con distintas herramientas y perspectivas de mundo. Muy distintas, las perspectivas de los jóvenes de Huehuetenango, que las de los jóvenes del Ixcán, por ejemplo, que están tratando de cambiar su realidad para no tener que migrar. Eso a mí me empujó hacia un horizonte que yo había dejado de ver o no quería ver. No sé si a ti te pasa con la niñez, con los niños y las niñas con las que trabajas.

Bueno, yo llevo años de dar clases y creo que, después, en unos 5 o 6 años, tendría que jubilarme y todo. Pero, cuando uno llega en medio de los niños, ellos como que te inyectan esa energía, una renovación que uno siente. A veces, uno ya se siente cansado, pero cuando te encuentras con los niños, ellos te nutren, te impulsan, la esperanza está en ellos, ellos

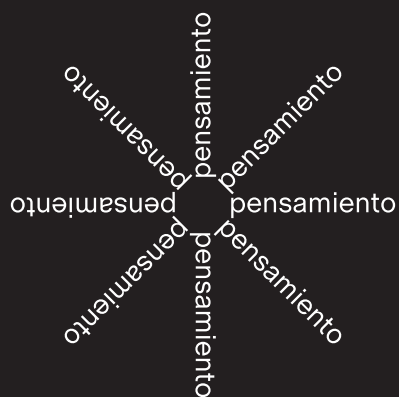
son. Uno como que ya trabajó mucho y va a tener que descansar, pero es que la cosa no termina allí, pues, los niños tienen mucho, ellos apenas están empezando. Entonces, lo que les enseñas, lo que les transmites es lo que les va a ayudar a recorrer la vida.

Pienso que, al final de cuentas, no voy a dejar de ser maestro. El que yo me jubile no quiere decir que voy a dejar de ser maestro. Me voy a jubilar, pero mientras yo siga escribiendo, mientras siga amando la poesía y sintiendo la necesidad de escribir poesía, pues, a lo mejor, voy a convertirme en alguien que va a ayudar a los niños a expresarse desde la literatura. Ya no dentro de un aula, como alguien formalmente contratado por el Ministerio de Educación, sino en tiempos libres, como formar grupitos de jóvenes, de niños, que puedan expresarse a través de la poesía o el arte. La esperanza es que hay gente que viene detrás, que puede continuar y que, mientras uno esté vivo, no puede dejar de hacer lo que está haciendo. Al menos yo así lo siento. No voy a dejar de ser maestro, porque me jubile, lo voy a seguir siendo. De otra forma, y con otros grupos de niños, pero voy a seguir siendo. Y es algo que me llena también de esperanza. Que desde la formación de las nuevas generaciones está la fuerza para pensar en otra sociedad, otra forma de vivir y de continuar la vida.

Hay algo allí bien importante, y quizás lo nombro de una manera pomposa, pero son esas estéticas

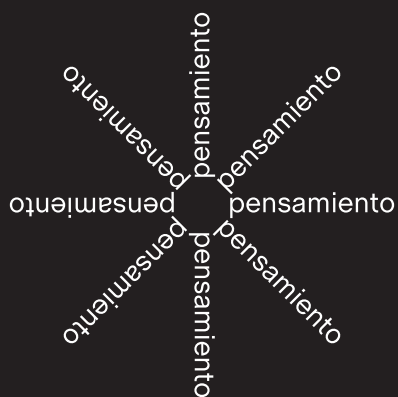
de la sensibilidad que están allí. Yo tardé un poco en unirme a la conversación, porque estaba hablando con mis hijos, que están ahora acompañándome, haciendo unos voluntariados. A mi hija le pasó algo, para ella muy duro. Encontraron a una persona en la calle, visiblemente golpeada, que estaba pidiendo dinero. Y la gente pasaba alrededor de él y no lo veían.

Ella escribió cómo se sintió con este encuentro, porque no sabía qué hacer. Y también cómo se sintió, lo que yo decía al principio. Por eso entré hablando de la desigualdad. Pero ese golpe que sintió en ese momento, lo quiso convertir en palabras y emociones. El tema es que yo siento que la esperanza también está en apostar por esas estéticas de las sensibilidades. Otras, que no hemos estado nutriendo, y no les hemos estado dando suficiente espacio. No solo en marcos de educación, sino en el marco de la vida misma. Y solo para terminar con lo que decías tú, con lo de la labor del maestro, de aportar en una vía, y en una canalización de la sensibilidad de las niñas y los niños, eso continúa.



Francisco Goldman

Ha publicado cinco novelas y dos libros de no ficción. Su novela, *Monkey Boy*, (2021) fue finalista del Premio Pulitzer 2022 y del *American Book Award*. Su novela, *Say Her Name*, (2011) ganó el *Prix Femina Etranger* a la mejor novela extranjera en Francia. Su libro de no ficción, *El arte del asesinato político*, (2007) ganó el Premio WOLA / Duke al Libro de Derechos Humanos y fue la base para un documental de HBO. Sus libros han sido publicados en quince idiomas. Su trabajo periodístico, ensayos y reseñas han aparecido en *The New Yorker*, *Harper's*, *The New York Review of Books* y muchas otras publicaciones. Recibió una beca del Centro Cullman, la Beca Guggenheim, el Premio de la Academia de Berlín, la beca del Instituto Harvard Radcliffe, una de la Fundación Borchardt y otra de la Fundación Civitella Ranieri. Es miembro de la Academia Estadounidense de Artes y Ciencias. Fue galardonado con el Premio PEN México 2018 a la Excelencia Literaria. Codirige y cofundó el Premio Aura Estrada. Vive en la ciudad de México con Joví, Azalea & Jojo.



Arnoldo Gálvez Suárez

Escritor de ficción y no-ficción. Ha publicado el libro de relatos *La palabra cementerio* (Punto de Lectura, 2013), y las novelas *Los jueces* (XI Premio Centroamericano de Novela Mario Monteforte Toledo en 2009 - FyG Editores, 2020) y *Puente adentro* (III Premio BAM Letras en 2015 - FyG Editores, 2015). Su último libro, *Alguien bailará con nuestras momias* (Sophos, 2023), reúne tres novelas breves. Sus crónicas, entrevistas y reportajes pueden leerse en los periódicos *Plaza Pública*, *Words Without Borders*, *El País* y *BBC Mundo*.

Francisco
Goldman

c o n v e r s a c i o n

Arnoldo
Gálvez
Suárez

«Creo que el periodismo siempre fue una manera de volver a Guatemala».

FG: Muchas gracias por invitarme a participar en esta conversación con Arnoldo. Soy Francisco Goldman, un escritor radicado en Ciudad de México.

AGS: Yo soy Arnoldo Gálvez Suárez, escritor también, radicado en la Ciudad de Guatemala. Francisco, siempre he querido hacerte una pregunta que va más allá de lo estrictamente literario y que pasa, más bien, por la ética. Desde hace mucho tiempo, cada vez que algún amigo extranjero manifiesta un genuino interés por conocer Guatemala, el primer libro que pongo en sus manos es *El arte del asesinato político*...

Buena primera impresión.

Claro, asusta, pero me parece que, más allá de la crónica, la disección del crimen y sus consecuencias, hay allí un retrato de país muy

poderoso. Al mismo tiempo, después de escribir ese libro, vos has tenido una intensa actividad, muy pública, en favor de la lucha contra la impunidad en Guatemala. Has dado muchas declaraciones al respecto y has sido muy activo en ese sentido. ¿La escritura de un libro así, te plantea también la exigencia ética de salir al mundo a defender estas causas? ¿Sentís que haberlo escrito te coloca sobre los hombros el peso de tener que salir al mundo y defender esta causa que, probablemente, se encuentre en el origen de todos nuestros males?

Es cierto. Hace poco fui a Guatemala, no me acuerdo si fue para Centroamérica Cuenta o alguna actividad de *El Faro*. Llegué emocionado, metido en mi novela, y la periodista Claudia Méndez, que es gran admiradora de tus libros, me dijo: «No vas a creer lo que está

pasando. Hay seis mujeres fiscales encarceladas en una misma bartolina del Mariscal Zavala». Y yo, como estaba muy emocionado trabajando en mi novela, mi primer instinto fue pensar: «No quiero saber de esto, porque me puedo distraer». Pero, claro, al día siguiente estaba en el Mariscal Zavala, hablando con Virginia Laparra. Empecé una crónica, y pensé: «¿Qué estoy haciendo?, ¿por qué tengo esta necesidad de pelear por estas causas?» Me lo he preguntado muchas veces. Mis amigos me hablan de este *Nazi fighter* dentro de mí.

Lo que dices es verdad, *El arte del asesinato político* me dio cierto sentido de responsabilidad y cierto deseo de involucrarme. También tengo que admitir que todos esos años de juventud que pasé en Guatemala, en los 80, marcaron algo muy importante en mi vida. Siempre sentí la obligación de ayudar o ejercer cierto tipo de activismo cuando creo que puedo ser útil. Nunca, en favor de un partido político, no sé nada de ideologías, pero sí por estas causas de derechos humanos y justicia. Y, sí, muchas veces estos temas no tienen nada que ver con la novela que estoy trabajando.

Pero, tú, vives allí y has hecho periodismo. Gocé mucho con tu crónica sobre Portillo y Valdés Paiz en el Mariscal Zavala. Yo puedo entender a mis amigos, escritores guatemaltecos, que tienen que salir, que pasan casi toda su vida afuera para proteger ese espacio, protegerse de esa

tormentosa realidad que tiene el país. ¿Tú cómo la manejas?

Quizá nuestra propia historia de vida puede explicar las posturas que tomamos ante ciertas situaciones. En primer lugar, lo que habría que decir es que yo nací en 1982, en la Ciudad de Guatemala, y formo parte de esa generación de niños cuyos padres nos vendaron un poco los ojos y los oídos para protegernos del horror. Yo recuerdo muy bien mi muy conveniente y muy cómodo despertar a la historia, que fue el día que se firmó la paz en 1996. Acababa de cumplir 13 años y fue el momento en que mi padre se sentó conmigo para explicarme lo que estaba ocurriendo y lo que había ocurrido. Pero, durante toda mi infancia, yo viví en una burbuja de aislamiento. Ahora, ¿por qué, a partir de ese suceso se te despierta una inquietud, una curiosidad muy poderosa sobre tu país y, en ocasiones, también una especie de postura ética? No lo tengo demasiado claro, la vida parece que te va llevando por allí.

Sobre lo de escribir en Guatemala, lo que pasa, Francisco, es que este país tiene una intensidad vital tremenda. Cuando estás metido aquí, puede generar una especie de adicción, de *rush* adrenalínico, casi. Pero, además, cuando tus redes de afectos, de amistades, de familia, están también aquí, yo creo que obtenemos una especie de compensación psicológica a través del afecto que nos damos.

Es verdad que hay importantes escritores guatemaltecos que no

viven en Guatemala, pero también hay muchos que sí. Por lo menos, hay muchos más ahora, que los que hubo durante la guerra. Me parece que hay una generación de escritores que tienen más o menos mi edad o un poco más jóvenes, que están viviendo en Guatemala, y eso es una absoluta anomalía histórica. Lo que hacía Guatemala era tener a sus intelectuales en México o donde fuera. Y ahora, en cambio, me parece que hay un encuentro y un diálogo. El que esto sea así, el que haya una generación entera de escritores contemporáneos míos viviendo en Guatemala, puede ser un síntoma de esperanza. Y si lo es, habría que protegerlo.

Mucho. Yo quedé muy impresionado durante mi última visita a Guatemala en mayo de 2022 y estoy buscando un pretexto para volver. La impresión que tuve, de gente de tu generación y por debajo, me provocó mucha admiración y envidia. Quería estar allí, ser más joven, andar entre ustedes. Me parecen muy despiertos.

Cuando era joven, obviamente, era un tiempo de mucho peligro. Y entiendo por qué tenían que salir los escritores. Yo siempre he tenido protección por ser gringo. Jamás voy a olvidar el día en que *Prensa Libre* mencionó que la novela *El tiempo principia en Xibalbá*, de Luis de Lión, había ganado un premio en Italia, con ese orgullo que tienen los guatemaltecos cuando un compatriota recibe un reconocimiento internacional.

Decía: «Ganó un premio en Italia. Era profesor de la Universidad de San Carlos. Un día se fue de la universidad y no se le ha vuelto a ver». Solo eso. Yo era muy joven, tenía como 24 años, y moría por leer ese libro. Me fui con la gente que vendía libros en los portales, en la 9ª. Avenida, en donde podías comprar libros como *Diarios de motocicleta* del Ché Guevara, y la gente se asustaba por mi pregunta. Pasaron años, antes de que pudiera saber quién era Luis de Lión.

¿Cuándo llegó el libro a tus manos?

¿Cuándo lo leíste finalmente?

Hace como diez años.

Un montón de tiempo después.

Sí. Y, quizá, el libro ya se podía conseguir, pero sucedieron muchas cosas. Esa, para mí, siempre ha sido la imagen de cómo era ser escritor en Guatemala.

Yo creo que allí hay un cambio generacional muy poderoso. Nosotros hemos hecho el ejercicio entre amigos, mientras conversamos tomando un trago, de imaginar que si ese mismo encuentro entre nosotros estuviera teniendo lugar en 1984, por ejemplo, que fue cuando desaparecieron a Luis de Lión, seguramente estaríamos cagados de miedo pensando que cualquiera de nosotros, al momento de salir de allí, pudiera ser interceptado y desaparecido.

Así era. Yo estuve a punto de crecer en Guatemala. Mi mamá había dejado a mi papá, estuvimos

instalados en la casa de mi abuela y me enfermé con tuberculosis. Por eso, regresamos a los Estados Unidos. Y pienso que, si nos hubiéramos quedado en Guatemala, como era la intención de mi mamá, quizás me hubieran mandado a estudiar al Colegio Americano. Arturo Arias es como de mi generación y hubiéramos sido compañeros de clase allí, si hubiera sido así. alguna vez, le pregunté cómo había sido, y él me dijo: «Casi todos los que no eran conformistas ni conservadores, toda esa generación está muerta o está en el exilio».

Allí hay una veta de exploración literaria siempre. A mí me atrae mucho la idea de que la ficción se ocupa, no de lo que fue, sino de lo que pudo haber sido. Una cosa es la vida que vivimos y sobre la cual tenemos algunas evidencias de que, efectivamente, la vivimos; pero otra son todas esas vidas posibles que no vivimos, en favor de esta que sí. Es esa especie de costo de oportunidad. Y, en esas vidas que no ocurrieron, pero que perfectamente pudieron haber ocurrido, hay un enorme material de exploración literaria, ¿no te parece?

Mucho. Yo he situado novelas en Massachusetts, en Nueva York, pero siempre vuelvo a Guatemala. Y las razones son obvias, viví épocas muy intensas de mi vida allí. Todas mis primeras memorias y mi sentido de familia eran de Guatemala. Hice un viaje extraordinario en la universidad, que me abrió los ojos a muchas realidades políticas en los 70 y 80.

Guatemala estaba en el centro de mi vida durante esos años. Y, del 98 al 2007, otra vez se convirtió en un centro de vida por el caso Gerardi. Cada vez que me siento a imaginar una novela, alguna historia, casi siempre nace allí, con personajes y situaciones de Guatemala. Es muy raro, porque no estoy viviendo allí, pero ese es el impacto, la fuerza de la realidad de Guatemala me ha impactado de manera muy profunda. Y, como dijiste, creo que el periodismo siempre fue una manera de volver a Guatemala.

¿Y cuál era el atractivo de volver a Guatemala como periodista? ¿Era un asunto de construcción de una identidad? Porque estabas volviendo a un lugar pesadillesco, la Guatemala de los 80.

No, la identidad nunca me interesó mucho. Yo había pasado mi adolescencia en Estados Unidos, fui formado por la Guerra en Vietnam y admiraba mucho a escritores como García Márquez, Graham Greene, que estaban muy interesados en este tema del Imperialismo en el Tercer Mundo. Sabía que mis dos países, mis dos tierras: Estados Unidos y Guatemala estaban en conflicto. Y que, si quería hacer novela, tenía que estar allí. Sabía que no iba a escribir novela desde los suburbios de Boston, considerando quiénes eran mis modelos de escritores a esa edad.

Me llama la atención que el asunto de la identidad no fuera de interés tuyo. Considerando lo fácil que ese podría ser uno de tus temas de exploración literaria: una madre

guatemalteca, un padre gringo / judío en Massachusetts, etcétera.

Sí, mi familia dividida da cierta riqueza cultural de la que puedes sacar temas. Pero nunca he tenido esa motivación. No sé qué es lo que hace un escritor de la identidad. Por ejemplo, si son latinos en los Estados Unidos, hay cierta idea de que quieren presentar lo que es ser latino a los lectores blancos, gringos. No sé.

Yo creo que no le hace muy bien a la literatura, en el sentido de que la subordina a un prejuicio o a preconceptos. Es decir, una preconcepción identitaria que hace que vos leás el libro a través de un filtro prefabricado, le hace un flaco favor a la literatura.

En mi primera novela, se toca un poco el tema, porque allí está la familia dividida. Pero, no estaba escribiendo sobre su identidad, sino estaba escribiendo sobre quién mató a Flor, qué estaba pasando en Guatemala. En mi última novela, se toca un poquito más el tema para burlarse de él, y decir que rechazo la idea de que uno es mitad algo o mitad otra cosa, eso es invento de otras personas que quieren catalogarte o etiquetarte. Tú eres mitad católico / guatemalteco o mitad ruso / judío, pero una persona no anda pensando en sí mismo así. Tú eres enteramente quien eres, punto. En *Monkey Boy* me burlo de eso. Por ejemplo, para ti sería muy absurdo vivir en los Estados Unidos en estos tiempos, porque, obviamente, eres muy güero, y tendrías que estar con gente que te

llama una *person of color*, porque eres de Guatemala. Te sentirías raro, ¿verdad?

Es verdad, es verdad. Y esa parece ser la obsesión de nuestros tiempos: la reducción de los individuos a estas categorías identitarias.

Ha destruido Estados Unidos, lo ha destruido completamente.

¿En qué sentido?

Ha segmentado la política, de cierta manera. La gente ya no habla de clase. Sí se siente responsable por el papel de los Estados Unidos en el mundo. Hablan de cómo se sienten victimizados, porque no se sienten vistos, no sienten que estén recibiendo el reconocimiento que ellos y su grupo merecen tener, no piensan en el bienestar de una identidad más grande que su grupo. Y, obviamente, el fenómeno de Trump es, más que todo, eso. Es un gran culto de victimarios que se identifican como gente blanca amenazada por todos los cambios que, actualmente, ven como adversos a sus propios intereses.

De hecho, normalmente se asocian estas obsesiones con la identidad con ciertas expresiones de la izquierda. Pero, en realidad, está atravesando todo el espectro ideológico, desde la extrema derecha hasta la izquierda.

Es peor la derecha que la izquierda.

Sí, es verdad. Y lo que me hacés pensar es que es un gran triunfo

de ciertos sectores de las sociedades el haber conseguido sacar de la discusión el tema económico y de clase. Porque, claro, cuando se formaron nuestras conciencias éticas y políticas, más o menos orientadas hacia las izquierdas, aquello tenía que ver con un asunto de ricos y pobres, esas eran las categorías que nos interesaban, y eso parece que está fuera de la discusión ahora.

Obviamente. Todo lo que está pasando en Gaza, que está teniendo un impacto increíble en Estados Unidos, como en otras partes del mundo, sale más que todo de la política de la identidad. Allí comienza. Israel es un país racista, colonizador, y está cometiendo un genocidio. Las protestas comienzan diciendo: «Ellos son como nosotros». Son protestas motivadas por cierta identificación de etnia, de color... Entonces, esta gente empieza a darse cuenta: «¡Pero, mira, todas estas bombas que están cayendo en Gaza!, inosotros pagamos esas bombas con nuestros impuestos!». Y ha sido un gran despertar para mucha gente. Todavía hay una inocencia tan profunda en los Estados Unidos. No saben que se trata de un comportamiento recurrente, como lo que sucedió en Centroamérica y Guatemala, que así es como se maneja el poder en Estados Unidos.

¿A qué se lo adjudicás? ¿A una crisis de educación?

Sí, a una crisis de educación, porque no tienen ningún interés en esas cosas. Han pasado décadas

solo preocupados por estos asuntos de Identidad, de verte a ti mismo y cómo te están tratando. Y creo que ese ha sido un despertar muy confuso para mucha gente. Porque, si empiezan a cuestionar: «¿Por qué los Estados Unidos siempre está apoyando estos crímenes?» ¿Cuál es la próxima pregunta?, pues, «¿Cuál es nuestro interés en eso?» Eventualmente, eso te va a llevar otra vez a asuntos económicos.

Es muy interesante lo que decís, Francisco. Le adjudicás a una crisis de educación el desconocimiento de la Historia de esta generación, que se está viniendo a enterar hasta ahora de que este ha sido el comportamiento cíclico y secular de los Estados Unidos a lo largo de los años. Pero, ¿vos ves generaciones anteriores que estaban mejor informadas y mejor educadas?

Claro, piensa en los 80. No todos, pero en los 80 siempre había protestas, grandes grupos, movimientos de solidaridad. El movimiento «Santuario» nació allí, protegiendo refugiados centroamericanos. Todavía estaba muy viva la memoria de Vietnam.

Me lo preguntaba también en el caso de Guatemala, que a lo mejor es distinto. El partido de gobierno y el presidente Arévalo ganaron con una mayoría significativa, considerando las limitaciones del padrón y del abstencionismo, pero con una mayoría legítima, digamos. Se calcula que, en términos generacionales, la mayoría de esos votantes fueron jóvenes.

E indígenas, que es una maravilla.

E indígenas. Lo cual significa, además, que se están rompiendo ciertos patrones de exclusión. Porque, no solo es que los votantes sean indígenas, sino que, luego, en esos meses de intento de golpe de Estado que pasaron después, es precisamente a ese sector de la población a quien le debemos la democracia, fundamentalmente. Sin ellos, no la tendríamos.

Completamente, es una maravilla. Yo lloré, pensé que estaba viviendo un sueño. No esperaba ver un despertar en Guatemala, una participación popular así. Eventualmente, quizá, pero no tan rápido. Una vez estuve en Guatemala para una elección, y en cualquier pueblo del Altiplano veías las casas pintadas por un partido que les había dado algo a cambio de su voto. Y pensabas que iba a ser muy difícil romper esa manera de hacer política en esos sectores. Obviamente, uno esperaba el control del Pacto de corruptos sobre todo el sistema electoral, no había manera de romperlo. Y, en ese muro de corrupción e impunidad, se abrió una pequeña puerta de salida, y una gran parte del país pasó por ella. Ese despertar en el Altiplano y en los pueblos fue extraordinario.

Lo mencionaba a propósito de lo que estábamos hablando antes sobre Estados Unidos, porque me preguntaba si una variable de todo este fenómeno que vimos el año pasado pueda ser una especie de mejora en la conciencia histórica. Por ejemplo, la retórica de la

campaña de Arévalo con respecto a la Primavera y con respecto a su padre, ¿tuvo algún efecto en términos de posibilidad?, como si volteáramos a ver hacia la Historia y dijéramos: «Bueno, hemos estado jodidos durante 70 años, pero hubo un momento en que tuvimos una posibilidad, y ese va a ser nuestro referente».

Es parte de eso. La memoria sí cuenta. Veía un titular en el *New York Times* en estos días. Decía que fue la memoria la que salvó a los franceses en estas elecciones. No han olvidado cómo fue que la derecha de Francia colaboró con los Nazis en el Gobierno de Vichy. Y yo creo que eso también es parte.

Simplemente, nadie esperaba ver a un candidato que no representara al Pacto de corruptos, y la noticia del hijo de Arévalo corrió como relámpago. Los líderes de comunidades en los pueblos originarios también tomaron esa oportunidad, hablaron, educaron, y creo que esto fue muy interesante.

No sé si Estados Unidos se va a salvar, es obvio que va muy mal en muchos sentidos: es un país muy violento, muy desigual, no hay nada que esté mejorando. Pero, veo la democracia fortaleciéndose en muchos países de América Latina, incluyendo México. Mucha gente cree que AMLO es populista, pero, para mí, tiene todo el apoyo, porque ha cambiado la realidad política en este país. Conozco muchos críticos de AMLO. Obviamente, en

cuestiones de justicia y derechos humanos ha sido un desastre, pero lo que sí logró hacer fue que la política, en este país, sirviera a los pobres, no a los ricos, y todavía es democracia. Obviamente eso es clave. Y la elección de Claudia da esperanza de un gobierno mucho más sofisticado, menos confrontativo, menos polarizado. Ojalá.

Yo estoy de acuerdo. Y, de hecho, los críticos de AMLO no terminan de tener demasiado derecho a criticar a los votantes, en el sentido de que esos votantes, efectivamente, están siendo testigos de una transformación en sus propias vidas.

Así es

El problema con nuestras democracias es que no han sido capaces de resolver problemas fundamentales ni de acortar brechas de desigualdad. Y de allí viene la «legitimidad» de esas nuevas formas de autoritarismo que estamos viendo aparecer en todas partes. Eso es lo que más me preocupa en el caso de Guatemala. Porque, una cosa es rescatar los procedimientos y la formalidad democrática, y otra es que, efectivamente, el rescate de esa formalidad democrática y, sobre todo, la lucha contra la corrupción tenga efectos materiales y concretos en la vida de las personas. El problema es que ese cambio tiene que ocurrir en apenas cuatro años. De otra manera, el próximo presidente que elijamos será un renovado líder populista autoritario.

Van a ser años muy difíciles para Guatemala, porque si vuelve Trump, van a apoyar a los corruptos, tienen vínculos muy fuertes. Va a ser muy oscuro. Guatemala necesita luchar para mantener la esperanza, y los jóvenes, los artistas tienen el papel de vivir, de manera muy pública, los valores de un país más libre, con más esperanza, ideas, creatividad, con más solidaridad dentro de sus fronteras.

En Centroamérica Cuenta compartí mesa con Cristina Rivera Garza. Ella es ejemplo de una artista con un deber literario del más alto nivel. Brillante escritora. Aquí, en México, es de las feministas luchadoras por la justicia para las desapariciones y los femicidios. Es muy importante, tiene un impacto tremendo en la cultura. Y recuerdo que, después del evento, poca gente vino a saludarme para que firmara unos libros. Y, en la cola para que ella firmara había como 100 o 50 mujeres jóvenes. Una imagen muy especial, porque ya estaba teniendo ese impacto en Guatemala, igual que en México, y eso muestra un cambio.

Lo vi. Estaba allí, de hecho.

¿Tú estabas allí?

Yo estaba entre el público durante tu mesa con ella. Vi la cola y me impresionó igual que a vos.

Sí. Esta es la manera en que notas cambios en la cultura, porque no estabas en la San Carlos escuchando a estas chavas. Y

cuando me acerqué, escuché que varias eran de la San Carlos, y dije: «Esto es maravilloso».

Bernardo Arévalo dijo algo durante la campaña que a mí me llamó mucho la atención: normalmente, se tiende a creer que el cambio comenzará el día después de la elección o cuando el gobierno asuma. Pero, ese resultado no habría ocurrido si no hubiera existido un cambio previo en la sociedad.

He estado haciendo el ejercicio de intentar identificar los hitos históricos que condujeron al cambio del comportamiento electoral y social en 2023. Algunos de esos hitos son bastante evidentes y sus consecuencias son de largo plazo. La propia existencia de los Acuerdos de Paz o los Informes de la Verdad, por ejemplo. Pero, ¿no te parece que el gran parteaguas en la historia reciente de Guatemala fue el juicio por Genocidio? Por una parte, tenemos a las mujeres que fueron víctimas de las peores formas de violencia de Estado y que, a través de sus testimonios durante el juicio, reestablecieron la posibilidad de volver a confiar en la justicia y, de alguna manera, lo hicieron en nombre de todos nosotros. La violencia que sufrieron fue extrajudicial y, sin embargo, buscaron la reparación a través de las instituciones de justicia legítimas. La otra dimensión del juicio fue simbólica: ver a Ríos Montt en el banquillo de los acusados y escuchar la sentencia rompió la idea de que la impunidad era un destino inevitable.

Estoy completamente de acuerdo. Me encantó también cómo la película de Jayro Bustamante, *La Llorona*, captó y ficcionalizó ese momento.

Además de que, en términos estéticos, las escenas del juicio, las texturas, los colores, los rostros son tan poderosos.

Él es brillante, un tesoro. Hay mucho buen cine en Guatemala.

Sobre el asunto de la memoria que has mencionado antes, me parece que en tu obra ocurren dos dimensiones distintas de la memoria. La primera es colectiva, porque finalmente *El arte del asesinato político* es la investigación sobre el crimen contra un mártir de la memoria, vamos a llamarle. La segunda es individual, es decir, la propia memoria como fuente primordial de material literario. Todos los escritores recurren a sus propios recuerdos y a su propia mina de memoria para construir literatura. Pero, en tu caso, lo hacés con una disposición y una valentía muy grandes. No debe de ser fácil ponerse en situaciones tan vulnerables como lo hiciste, desde muy temprano y brillantemente, en *The Long Night of White Chickens*, pero, ahora, también en *Monkey Boy*.

Muchas gracias. Sí, es que viviendo una vida normal en Estados Unidos tienes experiencias interesantes, pero nunca esperé participar en algo como el caso Gerardi. Recuerdo que, una vez, hice una presentación en Sophos, sobre

El arte del asesinato político, y vino una alemana de la oligarquía, abiertamente antisemita, porque recuerdo que me dijo: «¡Vete con tus juicios del Antiguo Testamento, y deja de estar juzgando tan mal a Guatemala!».

¿Qué crees que significaba eso de «Tus juicios del Antiguo Testamento»?

Era una antisemita...

Claro

Estaba tratando de formar una frase para criticarme por escribir mal sobre Guatemala. Y yo dije: «Yo no escribí mal sobre Guatemala. Este libro es un elogio a Guatemala, a la gente más valiente, ética y con alto espíritu que yo he conocido en mi vida». Ella salió enojada.

Yo siempre lo he visto así. Casi con orgullo, como te decía antes, yo he regalado ese libro a gente que quiere conocer Guatemala, en el sentido de que, frente a la absoluta fragilidad institucional, frente a la captura, frente a la impunidad, Guatemala produce esa clase de héroes.

Fue un milagro, porque no hubiera funcionado con otro grupo de gente. Es como cuando se formaron Los Beatles, una cosa tan fortuita. No cualquier grupo de cuatro músicos de Liverpool hace eso. Y así era el caso Gerardi, tenías allí un grupo de gente muy joven y gente un poco mayor, más experimentada, como Helen Mack y Edgar Gutiérrez, y jovencitos que

no tenían idea de en qué se estaban metiendo...

O la jueza Barrios

Sí, y la jueza Barrios. Y la jueza Flor de María y Leopoldo Zeissig, que vino de la nada. Lo que todos ellos hicieron fue increíble. No me acuerdo de su nombre, pero Christian, algo, que era un jefe muy importante, y le puso mucha atención al caso, dijo: «Este caso prosperó, porque este era un grupo de gente increíble, valiente, inteligente, hábil».

Yo creo que Guatemala ha producido gente así a lo largo de su Historia, incluso en los momentos más críticos. Además, es un país curioso en ese sentido, porque produce esta clase de heroísmos milagrosos y al mismo tiempo tiene una enorme imaginación política para solucionar problemas históricos. La idea misma de CICIG es un ejemplo de ello.

Guatemala es una fuente de novelas, como dijiste, sus enredos son puro drama. Yo cito en ese libro una frase de Brodsky, que me encanta: «País pequeño, política grande». Te hace pensar mucho en las situaciones que inspiraban a Shakespeare, los grandes temas que salen de estos líos.

Las disputas de poder de los hijos de un rey anciano y loco...

Sí. Guatemala es tan fértil, la extraño mucho. Ya con mis hijas es difícil ir a pasar mucho tiempo, pero tengo ganas de estar allí largo rato.

Te hablaba también de esa otra dimensión de la memoria, que es cuando pones tu memoria personal al servicio de la literatura. Yo nunca lo he hecho, es decir, lo he hecho, porque la memoria es una de las fuentes primordiales del material literario, pero nunca, como te decía antes, con la disposición valiente de colocarte en esquinas vulnerables de tu propia vida, como lo hacés en libros como *Monkey Boy*, *The Long Night of White Chickens* o *Say her name*. ¿Eso cómo funciona? Te lo pregunto, incluso, en términos emocionales: ¿cómo lo vas gestionando?

(Risas) No sé... Muchas veces uno tiene una idea para un libro y no puedes hacerlo caminar porque no sientes ese vínculo emocional, tu vínculo personal todavía no se encuentra allí. Cuando estaba escribiendo *Marinero raso*, me encantaba el tema y lo llevé en la cabeza durante años, pero no fue hasta que, de cierta manera, fracasó una relación muy larga, la más larga que yo había tenido, de una manera muy dolorosa para mí, y me encontré sintiéndome muy abandonado y solo. En ese momento, me empecé a identificar de manera emocional con estos jóvenes que naufragaron en ese barco. Necesitas ese elemento.

Ahorita estoy escribiendo una novela que sitúo en New Bedford, Massachusetts, donde empieza *Moby Dick*. En *Monkey Boy* se hace un guiño hacia este libro con la hermana y su casa llena de guatemaltecos. Y, bueno, New Bedford es fascinante por su historia, por ser la gran capital de

la industria ballenera, también del *Underground railroad* y de los esclavos que vinieron del sur. Es una ciudad que, en algún momento, era la más rica en Estados Unidos, y cayó en pobreza, aunque todavía sigue siendo el puerto de pesca más importante. Allí hay una comunidad grandísima de mayas de Guatemala, y otros centroamericanos, pero la cuna maya es muy grande. Hay 2,000 o 3,000 y llegan más cada día. Me fascina esa comunidad, que está como en un cruce de caminos de fenómenos del globalismo, del capitalismo, todo mezclado. Yo llevo 20 años investigando esta novela, yendo a New Bedford, constantemente, hasta sentir que lo conozco lo suficiente.

Hay un gran tema de memoria allí, porque tienes a una generación que llegó huyendo de la guerra, tienes muchos exguerrilleros y exsoldados que se están poniendo viejos; y todos estos jóvenes, no los hijos de ellos, sino los que llegan ahora. ¿Cuál es la relación que tienen con esa tragedia de Guatemala?, ¿cómo viven en ellos esas memorias? Ese es un tema que me fascina, y estoy buscando cómo hacer eso parte de la novela. También pasé los últimos dos años entrevistando a los fiscales que están exiliados aquí en México, muchas mujeres, las otras cinco que estuvieron en esa bartolina en el Mariscal Zavala con Virginia Laparra. Los admiro tanto y estoy pensando, cómo puedo transmitir esa experiencia a New Bedford, que no tiene nada que ver, a primera vista.

Claro, porque hasta este momento me habías descrito una historia que está buenísima, que tu instinto para identificar buenas historias la reconoce, pero es el gancho emocional el que termina empujándote a escribirla, ¿no? La identificación personal con esa historia.

De cierta manera, sí. Aquí, ahorita, mi identificación va a ser a través de estas fiscales, porque siento que les debo algo, me siento emocionalmente identificado. Y estoy buscando cómo llevar esa realidad a este lugar.

¿Y te pasó lo mismo con *El esposo divino*? En términos de que allí, además, hay un esfuerzo mayor en reconstruir una época más lejana a tu propia vida.

Sí, eso me gustó mucho. ¿Tú has escrito novela histórica?

No. Es decir, no en el sentido en el que la Historia y los personajes históricos juegan un papel preponderante en la trama; sí, en el sentido de que me interesa ver lo que la Historia les hace a individuos medianos, de carne y hueso, que no son necesariamente quienes toman las grandes decisiones, sino que son gente como yo, a quienes la Historia les pasa por encima como una aplanadora. En algún momento, en una novela que se llama *Puente adentro* tuve que recrear una época que no era la mía. Yo era un niño pequeño en los 80, y apenas recuerdo nada de eso. Entonces, reconstruí las dinámicas de represión dentro de

la Universidad de San Carlos en la segunda mitad de los años 80, ya en democracia, pero todavía con síntomas de represión. El punto de vista es el de un catedrático de Historia, a quien la propia Historia, y lo que le ha tocado atestiguar, lo ha vuelto casi un nihilista. Y, luego, el contraste de ese período con el relato de su hijo, 20 años después. Pero, nunca me he ido tan lejos, digamos al siglo XIX. Eso debe exigir un esfuerzo mucho mayor.

Pues, cuando quieres escapar de la realidad es fascinante. Allí, en Guatemala, tienes archivos increíbles. La Hemeroteca es un tesoro. Yo fui feliz allí. Estaba tan harto de la realidad cotidiana de Guatemala, de la violencia, la política, y un día, parado en la esquina de la Sexta Avenida vi la Hemeroteca, pensé en Martí y crucé la calle. Allí formé una relación con el señor que la cuidaba, como un dragón en una cueva de *El Señor de los Anillos*, y que me proporcionaba los periódicos del siglo XIX. Me perdí en todo eso de manera increíble. Me sanó.

¿Se puede escapar realmente del presente o tu mirada desde el presente te obliga a establecer paralelismos, a contrastar una época con otra, a que mires el presente a través de la Historia?

Yo encontré que el pasado es como un mundo fantástico. No existe. Tienes que hacer trabajo de detective. Tuve que buscar muchos detalles de la Ciudad de Guatemala que me parecen riquísimos. Me encantaba la manera en

que Martí se impresionaba. Porque, no importaba a dónde iba, encontraba, por ejemplo, gente obrera cantando frases de ópera. Porque, cuando había ópera, que era muy importante en Guatemala, venían compañías de Italia y toda la gente se agrupaba afuera para escuchar la música. Se memorizaban las canciones. Y así es como, en las famosas fiestas de «Chafandín», que era como llamaban a García Granados, Martí conoció a la Niña. A las afueras de su casa llegaba mucha gente, muy humilde, que nunca entraba, pero a quienes les gustaba juntarse en la banqueta, para ver por las ventanas, como si fuera una telenovela lo que estaba pasando adentro.

¿Cómo se lo habrán tomado los que estaban adentro?

Era algo aceptado.

O, incluso, a lo mejor con cierto nivel de orgullo, como diciendo: «Soy producto de interés de los que están afuera».

Exacto. Era tan raro, como viajar a un mundo extraño.

¿Y tu investigación fue hemerográfica solamente o fuiste a los Archivos de Centroamérica?

Sí, investigué. Tuve mucha suerte, porque recibí una beca para estar en la Biblioteca Pública de Nueva York. Allí estaba el archivo de la sociedad de migración que se formó bajo el gobierno de Justo Rufino Barrios. ¿Por qué tenían eso allí?, ¿cómo fue que eso había

terminado allí? Una gran caja llena con las minutas de sus reuniones, en donde discutían cosas súper racistas e insultaban a los irlandeses. Era una locura.

Yo ando husmeando en el siglo XIX ahora, porque me parece fascinante y me parece que lo conocemos muy mal. Ando haciendo una tímida exploración, porque creo que hay una historia allí que me gustaría contar. A diferencia de *El esposo divino*, esta historia que me interesa ocurre en los años tempranos, casi de génesis de la Federación, los años de Gálvez y la revuelta posterior de Rafael Carrera. Como te digo, es un siglo fascinante, intenso, que lo conocemos mal.

Yo tengo un amigo, es profesor en la Universidad de Carolina del Norte y viene mucho a Guatemala. Tenemos la misma edad y nos reunimos a beber allí en el Shakespeare. Su obsesión son todas estas historias escondidas de gringos que andaban en Guatemala en esos años haciendo desmadres, cosas muy curiosas o con cierto impacto en la vida de la ciudad. Tiene historias increíbles.

Sí, allí hay un género, ¿verdad? No sería el *Western*, sino el *Southern*. La exploración de estos países y, además, con un alto sentido de impunidad. Porque, prácticamente, podías hacer lo que se te daba la gana en el siglo XIX. Además, con territorios que los propios gobiernos estaban dispuestos a ceder. Gálvez emitió estos edictos, hacia finales de los años 30 del siglo XIX, ofreciendo licitaciones

públicas internacionales a compañías de colonización europeas. Lo que quería era, prácticamente, entregarles el nororiente del país porque no sabía qué diablos hacer con El Petén y las Verapaces.

Sí, básicamente era así. Así llegó. Hay un famoso incidente en donde unos barcos estaban llevando a migrantes italianos a Venezuela y naufragaron en la costa de Guatemala, allí por Puerto Barrios.

Ah, claro. Y, de hecho, algunos de esos apellidos italianos sobreviven, ¿no?

De allí vinieron los papás de Gerardi. Los trasladaron a la ciudad, y estaban como en un zoológico, todo mundo iba a ver a los italianos.

Yo, sobre lo que estoy explorando, y no digo mucho más, porque soy algo supersticioso, tiene que ver con el intento de colonización inglesa a finales de los años 30 en la Cuenca del Polochic. Un episodio que terminó muy mal. Me interesan estos personajes, como Fitzcarraldos, que tenían ideas grandiosas sobre la civilización y su convicción de que cosmovisiones tan civilizadas y complejísticas, como la de los propios mayas eran, básicamente, salvajes. ¿Vos leíste el libro de Stephens, las memorias de sus viajes por Guatemala y Yucatán.

Oh... lo amo. ¿Esa es tu época? Hay otros libros por allí de esa época. Ninguno tan bueno como ese.

Sí, esa es mi época.

Tengo otra pregunta para vos. ¿Alguna vez te planteaste si estabas escribiendo ficción, no ficción o autoficción? ¿Te interesan esas categorías? Digamos, hay momentos en donde es tan evidente que la pregunta está fuera de lugar. En ese sentido, *El arte del asesinato político* es un libro absolutamente excepcional en tu obra, no puede ser otra cosa que un gran *nonfiction*. Pero, luego, cuando pones tu propia vida al servicio de una novela o cuando estás escribiendo sobre el siglo XIX, como en *El esposo divino*, ¿te planteas estas categorías o no te interesan para nada?

No me interesan. La novela autobiográfica siempre ha existido y eso no es autoficción. Autoficción es otra cosa que hacen los franceses, que casi nadie hace. Porque la autoficción salió de uno de esos juegos de *Oulipo*. Y el desafío de la autoficción, como ellos lo definían, era que tú escribías una novela basada en tu propia vida y no podías ficcionalizar nada.

Claro

Ese era el reto. Yo creo que nadie practica eso así. Nadie puede decir algo que no dijeron. Así funcionaba *Oulipo*, ellos hacían estos juegos. La novela autobiográfica ha existido siempre. No hay nada novedoso.

Hay un equívoco general con estos términos, que, al volverse moda, pierden significado. Otro ejemplo

es la celebración de los juegos metaliterarios, como un fenómeno contemporáneo, cuando *El Quijote* está lleno de eso. No es novedad, estaba en *El Quijote*.

Eso estuvo de moda. Fue un tipo de escritura que salió de las universidades, porque la vida de un escritor gringo actual está confinada a la universidad. Van desde la licenciatura a hacer la maestría en Escritura Creativa, de allí buscan un puesto universitario y así pasan toda su vida. Eso puede producir un tipo de literatura que está muy interesada en esas cuestiones...

Y que está mirándose el ombligo.

Así es

No es el escritor marinero ni soldado ni aventurero. O periodista, pues.

O que se va a vivir a otro país.

¿Qué otros problemas, si es que lo podemos plantear así, o virtudes, le encontrás a esa especie de academización de la literatura?

Oh, yo no veo ninguna ventaja. Solo que le da seguridad económica a muchos escritores. Todos sus otros impactos son negativos.

Yo me muero de risa, me fascina y trato de imaginarme la alegría de Cervantes cuando se le ocurrió cómo lidiar, en la segunda parte de *El Quijote*, que además es mi favorita, con el hecho de que en los años que transcurrieron entre la publicación de la primera y

la segunda parte, había salido *El Quijote* apócrifo, *El Quijote* de Avellaneda. Y entonces decide colocar al propio Don Quijote, al propio Alonso Quijano, a burlarse de *El Quijote* de Avellaneda y a hablar mal de él. Bueno, cuando vos hiciste eso en el siglo XVII, no podés argumentar que cualquier jueguito posterior, metaliterario, es novedoso.

Un juego metaliterario puede ser maravilloso, sublime, si está hecho por un genio. *Pale Fire* de Nabokov es lindo. Amo ese libro. Los escritos de Borges, también. Pero no todo puede serlo. Yo no podría hacer un libro así.

Además de que una vez que se hizo *Pale Fire*, una vez que has creado ese poema y luego la crítica del poema, eso ya no se puede volver a hacer. Está agotado en sí mismo.

Está hecho. Su imaginación es tan divertida. Mata de risa.

Quisiera volver a Guatemala y pensar en el futuro. En enero del 2023, cuando estaba empezando el año electoral, pensé: «Ya nos cargó la chingada, ahora viene la consolidación de la dictadura». Y, además, una dictadura absolutamente *sui generis*, una dictadura de sistema, un poco como las que acostumbra a producir Guatemala y, en esta ocasión, al servicio del crimen organizado. Yo tenía cero esperanza. Pero ahora, hablando con vos, tratando de identificar hitos que puedan explicar, históricamente, cómo diablos

llegamos aquí y cómo diablos ocurrió el milagro el año pasado, te das cuenta de que los procesos de cambio social son tan de largo plazo, y tan sinuoso el camino que los produce, que es bien difícil anticipar nada.

La verdad es que ese pesimismo mío en enero del año pasado estaba completamente fundado en la evidencia de lo que teníamos alrededor. Pero, resulta que esa evidencia no te sirve de nada para predecir el futuro, porque fracasamos todos. Creo que en la dimensión político-histórica, estos ejercicios predictivos están condenados al fracaso.

Están condenados al fracaso. Uno puede decir que, si vuelve Trump, los grupos más criminales y poderosos, como vimos antes con Jimmy Morales, van a recibir mucho respaldo.

Yo solo veo una pequeña diferencia allí. Cuando recibieron el respaldo de la diplomacia Trumpista, en tiempos de Jimmy Morales, estaban comunicándose entre jefes de Estado, y el presidente era Jimmy Morales. Ahora, ese grupo está en los márgenes del poder. Esa sería la única diferencia. Que el diálogo, en términos de soporte institucional, era entre presidente y presidente. Ahora no.

Sí. Pienso en cómo Arévalo plantea protegerse del Pacto de corruptos. Ahorita, no se atreven a hacer un golpe legal con acusaciones falsas, llevar a Arévalo a la cárcel,

yo qué sé, porque saben que las repercusiones a nivel internacional serían muy graves. Si entra Trump, van a tener todo el respaldo del mundo. Pero, como tú dices, estas cosas son muy sinuosas, porque eso no quiere decir que esa esperanza de vivir en un país que se va desarrollando de manera más esperanzadora vaya a desaparecer. Eso va a quedar allí, y en cuatro años votan de nuevo. Es un temor que tengo, pensando en los impactos. Quizá soy muy paranoico, pero pienso que ese señor es un monstruo, y toda la gente a su alrededor es un grupo criminal.

Y que no es lo mismo un primer mandato, que un segundo mandato.

Me da miedo

Creo que todos estamos allí.

Pero creo que, fuera de eso, el futuro de Guatemala es muy esperanzador. He visto las reacciones de los jóvenes. Y, lo más importante es que los pueblos originarios empiecen a tomar un papel central en el país, y no estén aislados culturalmente, políticamente. Eso es muy prometedor.

Si tenemos que buscarle combustible al optimismo, yo diría que es precisamente allí en donde lo estás nombrando. La manera como tomaron, con una inteligencia y una sofisticación política extraordinaria, el espacio político que les corresponde por derecho, creo que no tiene vuelta atrás.

Me frustra tanto que el mundo no haya puesto suficiente atención a lo que pasó, porque fue tan inspirador. Ojalá alguien esté editando un gran documental que muestre eso al mundo o alguien esté escribiendo un libro de no ficción muy detallado sobre cómo sucedió todo, porque fue sin precedentes...

Yo estoy haciendo eso, ese es mi proyecto inmediato, y me parece que el foco narrativo debe estar en los seis meses que van de junio a enero, por eso es que te preguntaba también lo de los hitos históricos y el pasado, lo que nos condujo hasta aquí. Espero que haya productos más grandes y con mayores capacidades de difusión, como lo audiovisual, porque me parece que es una historia relevante para todo mundo.

Todo lo que yo pueda hacer para ayudar a que ese libro se difunda, cuenta conmigo.

Muchas gracias, Francisco.

Es tan importante. ¡Qué emoción!

Guatemala tiene una responsabilidad con la región y, quizá con el mundo, de contar lo que ocurrió aquí entre junio y enero, especialmente a quienes están sufriendo regresiones autoritarias. Para mí, la gran lección en Guatemala, lo que hay que decirle a los otros países es que la sola existencia de instituciones democráticas, por mucho que estén capturadas, cooptadas, contaminadas completamente por la corrupción, el clientelismo

y el crimen, su sola existencia permite que ocurra esta clase de milagros. Como, por ejemplo, que un grupo de ciudadanos salidos de una protesta social en 2015 terminen formando un partido político que, finalmente, es el que toma el poder. Si la infraestructura institucional democrática no hubiera existido, ese milagro no sucede. Cuando ya perdiste las instituciones democráticas, que es lo que sucede en países donde ya están consolidadas las dictaduras, como en Nicaragua, por ejemplo, allí sí la cosa es muy cuesta arriba. En cambio, si todavía te queda una mínima de infraestructura institucional democrática, yo creo que siempre hay esperanza.

Sí, siempre hay esperanza. ¿Y qué va a pasar con Nicaragua? Oh my God! ¡Qué desastre!

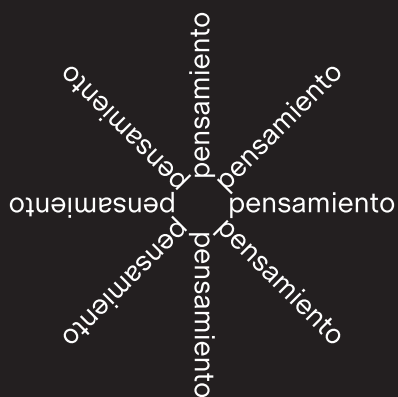
Muy difícil anticiparlo.

Oye, espero hablar en persona contigo sobre esto. Espero llegar a Guatemala este año.

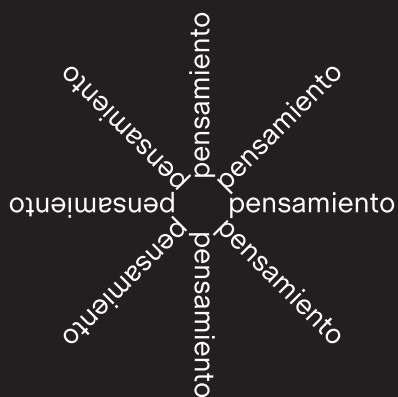
Genial. Sí, me avisas.

Quiero conocer todo esto. Salimos y me muestras la Ciudad de Guatemala contemporánea. Me encantaría.

Es un plan, hagamos eso.



Travesti Indígena maya *achi* de Guatemala. Médica de formación, con estudios de postgrado en Derechos Humanos, Estudios de Género y Políticas Públicas de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO-Buenos Aires). Estudiante de maestría en Salud Colectiva con énfasis en Ciencias Sociales y Humanas en Salud, en el Instituto de Salud Colectiva (ISC) de la Universidad Federal de Bahía (UFBA) en Salvador, Brasil. Realiza investigaciones sobre géneros, sexualidades, erotismos y salud, violencia y salud, sabiduría ancestral en salud de comunidades y pueblos indígenas, experiencias de vivir con VIH / Sida, y prácticas de (auto)cuidado. Artista del cuerpo y de la palabra escrita.



Numa Dávila

Antropólogo y gestor cultural trans-masculino, nacido y criado en la Ciudad de Guatemala. Actualmente, realiza investigación sobre género, cuerpos y sexualidades desde epistemologías trans-maricas-*queer*-machorras. También escribe poemas. Fue fundadorx y cómplice de la colectiva artística sobre disidencias sexuales y corporales en Guatemala, *Cuirpoétikas*.

Ernestina *Tecú*

c o n v e r s a c i o n

Numa
Dávila

«Existe una intencionalidad de regular los cuerpos para su producción, y siento que eso lo cuestiona muy bien la teoría cuir».

ET: Yo me nombro Ernestina Tecú, pero me gusta que me digan Tina. Me puse un nombre con el que se envejece (risas). Me identifico como una persona travesti indígena, maya achí. Mi familia es de Rabinal, pero migraron hace bastantes años a la capital, en el proceso del Conflicto. Y, bueno, yo ya nací aquí en la capital, sin embargo, esas raíces están ahí. Me dedico a la investigación, me sitúo como investigadora social en el tema de Género, Sexualidades y Salud. Tengo un pasado en Salud que ha direccionado, de alguna forma, mi vida. Entonces, la Salud también tiene parte allí. Y cuando hablo de Salud, a veces es como hablar de Género, hay tantas acepciones de la palabra, que es importante situar desde dónde se piensa, ¿qué es Salud? No sé si me explico. De cualquier forma, también hago ese trabajo en Salud.

ND: Qué rico, Ernestina, de verdad, tener este espacio de conversación. Yo me llamo Numa, me identifico como una persona transmasculina. He habitado diversas trayectorias identitarias a lo largo de mi vida. Me he ido de otros lugares, y ahora estoy en este lugar, nombrándome de esta forma. Soy nacido y criado en la Ciudad de Guatemala, me identifico también como una persona ladina / mestiza. Nombrarme desde esa parte también ha sido otro camino muy fuerte en los últimos años y de mucha potencia. Soy antropólogo, y me reconozco como investigador social, me gusta pensar que soy investigador de una base comunitaria, que es en conversaciones con mis pares, con mis amigos, con mis amores. Esos son mis territorios de búsqueda, de investigación y de tejer pensamiento con otros. Y bueno, también me gusta escribir poemas,

a veces. Producir imágenes es algo que me interesa mucho y que he podido trabajar, por allí, desde algunas colectivas artísticas, y en complicidad de producciones artísticas de otras maristas y personas disidentes sexuales y de género de Guatemala, especialmente.

Y, bueno, algo interesante es que, justo, creo que en mi caso, ahorita la Antropología me va llevando a estos caminos de la Salud, en diálogo con las culturas sexuales y sexogenéricas que habitamos. Entonces, creo que allí hay un puente. Y me llama la atención seguir conociendo tu trabajo y tus posturas, porque nunca pensé que me fueran a llevar por allí estos temas, los estudios de Sexualidad y de Género más enfocados en otros lugares. Entonces, creo que por allí está deviniendo también este tema de Salud y culturas sexuales en mi trabajo.

De hecho, nos conocimos un poco así, ¿verdad? Bueno, yo seguía también el trabajo que ustedes hacían en *Cuirpoétikas*, y creo que nos conocimos o entramos en contacto, justo por esta cuestión de aquel conversatorio que tuvimos en 2022, hace dos años.

Sí, los «Diálogos virales». Fue una sesión para colocar, conocer y poner en circulación estas otras narrativas en torno a la salud sexual, a las ITS y el VIH. Sobre todo, en torno a nuestras comunidades. Recuerdo que allí fue la primera vez que conocí tu trabajo.

Es cierto. Y es interesante, porque la vida tiene sus formas de actuar. Yo me formé en Medicina, y, en el último año, tuve un momento de crisis identitaria, llamémoslo así. Pero no por lo travesti o lo hueco, sino identitaria con la Medicina. Son seis años de carrera, y yo pasé los primeros cinco años muy convencida de que me gustaba. Y, en el último año, no sé, algo pasó. Yo digo ahora que fue algo como energético. Pero, estando en mis últimas rotaciones, antes de la graduación, recuerdo que me vi una noche en el hospital y dije: «¿yo qué estoy haciendo aquí?». Sentía que era un ambiente muy violento, muy hostil, y que iba en contra de cosas que yo sentía. Y, en ese momento, no tenía, quizás, los argumentos para entender lo que estaba viendo, una violencia obstétrica, cruda. No tenía los argumentos teóricos para exponerlo. Pero, sentía que algo estaba mal e, incluso, me sentía cómplice, y eso me hizo desligarme mucho de la Medicina y empezar ese tránsito a problematizar ciertas cuestiones en Salud. Entonces, es curioso, porque tenemos tránsitos en vías contrarias. Yo transito de la Medicina a las Ciencias Sociales; y tú de las Ciencias Sociales a la Salud. ¡Qué interesante!

Sí, justo esto me engancha con otra de las ideas que teníamos allí para la conversa, que es hablar de los referentes. Y no solo como personas o humanas, sino como espacios que hemos habitado, trabajos que hemos transitado,

no sé, como pasatiempos u otras cosas que hemos hecho en la vida.

A mí me encantaría recordar el momento en que me apareció tu nombre, porque pienso mucho en tu nombre vinculado a Marco Chivalán. Y, obviamente, al pensar en estos referentes y personas importantes para nuestras vidas, creo que a mí me cuesta mucho esa palabra desde el plano afectivo o, de verdad, me cuestan mucho las narrativas como: «Ay, amo a mi familia, a mi mamá, a mis hermanos». Como que mis vinculaciones no están tan centradas desde allí. Pero sí que pienso en mis amigas mariconas, como Manuel Tzoc, Fabrizio Quemé. O espacios, por ejemplo, como la *Macha Fanzine* y otros para los que había acceso a través de las redes, que fueron detonantes creativos, políticos, para desear, en mi manera personal, empezar a crear colectividad.

Entonces, para mí, que mis referentes sean mis amigos, mis amores, mis amantes, también ha sido muy importante en todo el trabajo político que he hecho, porque ha sido, desde esas redes, en donde, en algún momento, pude transitar lo que la gente reconoce como activismos. Aunque yo no siento que lo que yo haga sea activismo. Pero que, en algún momento, esas acciones que hacemos colectivamente, desde lecturas de poesía, tomas de los espacios públicos, sacarnos fotos o, no sé, tener nuestros espacios íntimos como colectivos, pues sí siento que han sido mis campos de acción política y de manifestación social.

Yo te voy a preguntar, más adelante, ¿por qué no sabes si lo que haces es activismo?, porque es una duda que yo he tenido también durante mucho tiempo, y sería muy interesante platicarlo, pero no sé si ahorita, porque yo quería decir algo mientras te escuchaba. Y, sí, hace un rato decía que la vida tiene sus formas interesantes de funcionar, porque, escuchándote, ahora, ha sido interesante cómo llegamos a coincidir. Cuando yo terminé la carrera, fui a recibir mi título, porque ya había hecho seis años (risas), pero nunca fui a ejercer ni nada, entonces empecé un proceso buscando qué quería, y encontré una maestría en Géneros, porque ya estaba en este tránsito. Pero lo interesante es que, en paralelo, encontré un profesor, y allí me llama la atención cómo personas que unen y piensan pueden tener mayor trascendencia cuando une de pronto mira hacia atrás y dice: «Si esta persona no me hubiera dicho esto, yo no hubiera ido a este lugar, no hubiera conocido a esta persona, y así». Este profesor que, ahora es muy querido, pero, en su momento, fue un profesor de un periodo muy corto, no de un año, quizás de un semestre nada más, y, del semestre, coincidimos solo como dos o tres meses, porque hubo un cambio en la administración y él cambió de puesto. En fin, él me recomendó un diplomado de un instituto que se llama Instituto de Salud Incluyente, y, en ese diplomado, que se llamaba de Salud Pública y Transdisciplinariedad, había un módulo de feminismos. Y quienes llegaron a hablar en ese

módulo fueron: Yolanda Aguilar y Walda Barrios. Yo, con Walda, no tuve la oportunidad y dicha de compartir mucho, pero con Yoli sí. Y estas dos personas fueron interesantes, porque cuando Walda estaba hablando, mencionó el trabajo tuyo, te nombró específicamente, Numa, y a la colectiva de *Cuirpoétikas*. Entonces, ese nombrecito me quedó rondando, y así fue como les empecé a seguir en redes sociales. Y, bueno, Yoli, para mí, se vuelve una persona que ha marcado mucho los caminos. Quizás cuando ya entremos a hablar de esos referentes o a nuestros tránsitos, seguramente voy a volver a nombrarla, porque en mi paso por *Q'anil* fue muy significativo aprender a nombrar ciertas cosas.

Entonces, creo que es interesante, porque estas dos personas son quienes me acercan a *Cuirpoétikas* y, más adelante, en la maestría de Género, conozco a Marco Chivalán, en una sesión en línea, y platicamos un poco. Yo estaba, en ese momento, en Brasil, entonces platicábamos más por correo. Vimos la posibilidad de hacer un proyecto juntas y, al final, ya no se logró. Y es interesante cómo se dieron las cosas para que lográramos coincidir contigo, con Fabrizio, y la verdad es que ha sido una experiencia bien bonita, porque siento que es interesante pensar que, aunque no hayamos interactuado en muchas ocasiones, se siente una cierta familiaridad, cierta confianza y cercanía, que sería interesante

saber a qué se debe. Pero, de pronto, es que nos vemos mucho reflejados en nosotros ¿no? Es como lindo eso.

Sí, ahorita que nombraste a todas estas personas, me conecta a esta sensación de cercanía. Y me gusta nombrarlo como una complicidad, porque hasta se sienten esas cosquillitas y esas risitas de picardía entre quienes estamos atentando contra el cis-tema. Y, también, me gusta pensarlo como una manadita del pensamiento, ¿verdad? Que tiene mucho que ver con lo que implica, para mí, nombrarme desde las disidencias sexuales y de género, como disidencias al orden, a la política sexual, al pensamiento dominante, etcétera, que obviamente se reproduce en las comunidades LGBT. Incluso, problematizar cuáles son las posturas epistemológicas de lo LGBT frente a estas posturas de las disidencias, creo que es algo que nos conecta. No sé si tú te nombras desde allí, pero creo que son enfoques o lugares, espacios y territorios desde donde estamos leyendo, interpretando y produciendo la realidad, y eso determina mucho el tipo de enfoque que le estamos dando a nuestras investigaciones, pero también a nuestras producciones artísticas de pensamiento, de comunidad.

No sabía de la conexión originaria entre Yolanda y Walda. Qué lindo saber que Walda nos tenía en la mente en ese momento, porque yo trabajé con Yolanda como siete años. Y fue muy importante para mí, porque con ella llegué a pensar,

a conocer y abrirme a pensar esta cuestión de lo ladino. Creo que es bien interesante saber de esos puentes, porque, al final, nos llevan a estos caminos de cuestionar todo esto del sexo y la raza que, creo que siguen siendo dos líneas muy fuertes en mi trabajo, y sé que en el tuyo también. No sabía que por allí venía esa conexión.

Sí. La verdad, es bonito volver a mapearla. Es un ejercicio interesante. En ese momento, yo no pensaba en muchas cosas, no tenía, quizás, un recorrido. Estaba empezando esa maestría de Género y apenas estábamos en esa primera fase de entender la parte más, no sé si normativa, pero sí más internacional. Cómo se entiende el Género desde una perspectiva Geopolítica, un poco más en esa línea. No habíamos entrado en debates más teóricos, desde posicionar la lectura del Género, eso pasó más adelante. Y, es interesante, porque en ese momento, yo fui a buscar las redes sociales de *Cuirpoéticas*, y leía la página y demás, y no entendía. Más adelante entendí.

Y hablar de estas raíces y orígenes me hace pensar en este segundo punto: en las formas en que el régimen hetero-cis-patriarcal opera en Guatemala. Porque creo que tú lo mencionabas ahora, la forma en que tú te sitúas desde esta propuesta de las disidencias, y yo sí coincido. A mí me gusta un poquito de todo, no sé cómo decirlo, porque, de pronto, recurro más a las propuestas decoloniales del Género para nombrarme. Y, en efecto, al inicio, en este tránsito de

las identidades, yo me nombraba más como una mujer trans, pero, luego, para mí eso generaba inconsistencias en mi realidad. Yo decía, no sé si soy «mujer», no sé si para esta expectativa de lo que es ser una «mujer», yo realmente encajo o no. Pero sé que tampoco encajo en esta expectativa de lo que sería un «hombre». Entonces, es esa necesidad de querer ubicar una otredad allí, entre esas dos propuestas cerradas. Y creo que, en ese sentido, leer a estas corrientes, como la decolonialidad del Género, me ayudó a situarme en un contexto en el que el género que habito no es ninguno de estos dos, es otro género que, quizás, es innombrable. O sea que, de pronto, es un tercer género, un *algo más*.

Y lo travesti viene un poco de allí. La teoría travesti latinoamericana parte un poco de hacer ese trabajo de regresar a ver que, antes de la invasión, existían otras experiencias «genéricas», que no se limitaban al hombre y la mujer, sino que había una pluralidad mayor. Y que fue de las primeras experiencias subjetivas que fueron eliminadas o que se temieron.

Y digo eso, porque, a lo largo de la historia, vemos cómo algunas otras experiencias de cuerpos racializados persisten, pero esas parecieran que no, y como que se modificó el discurso, a tal punto, que pareciera que nunca existimos.

Entonces, es interesante ese trabajo que hace Marlene Wayar y PJ DiPietro en Argentina, y Pilar Salazar aquí en Guate, y otros travestis de América Latina. Hacer esa búsqueda en

los archivos históricos de esas otras experiencias que parten de un lugar racializado. Y eso tuvo mucho sentido para mí, porque yo estaba transitando en esa doble identidad. A veces, digo que son como múltiples identidades, porque no es solo transitar a una reafirmación de mi identidad indígena, que se me había querido quitar, haciéndome pensar que yo era una blanca mestiza. Y, al mismo tiempo, forzarme como una identidad de género. Yo lo veía así como, bueno, si refuerzo acá, ¿qué pasa con esto allá? Y, a veces, mis identidades entraban en conflicto. Era así como: «Estoy reivindicándome como una identidad indígena, ¿pero será que puedo vestir este traje o no?» A veces, son dilemas que van surgiendo en este tránsito para mí, y situarme en esta postura decolonial del género resuelve todo eso y consigue que reafirme mi identidad.

Es interesante buscar en la teoría algo que tenga sentido con mi práctica vivida. Me afilié a la Asociación Mundial de Salud de Personas Transgénero, y yo leía los documentos y me quedaba, así como: «Ay no, ser trans parece implicar esto (risas), pero yo no sé si quiero eso». Y es interesante, porque, en mi experiencia de vida, a pesar de que iba para un lado, como que no terminaba de encajar en las categorías. Entonces, finalmente, allí encontré una coherencia entre lo que estoy sintiendo / viviendo, y lo que se está pensando y discutiendo. Entonces, es así como, finalmente, llego a situarme desde allí.

Te decía que me gusta un poquito de todo, porque, más adelante, existe una disputa teórica en la decolonialidad del género, con propuestas de lo *queer* / *cuir*. Existe una disputa allí, porque, justo, en la cuestión de las identidades, se cuestiona un poco la centralidad y la identidad en esas dos teorías. Al menos así lo entendí yo. Y entonces, en este espacio se hablaba así: «que lo *queer* tal vez no, porque es otra teoría». Y, luego, me metí a un curso de teoría *queer*, que tuvo todo el sentido también. Entonces como que me gusta un poquito de los dos. Hasta hay una corriente decolonial en el movimiento *cuir*, que sitúa el pensamiento en nuestras realidades.

Yo creo que un gran sentido que le encuentro a la teoría *cuir* es que logra posicionar la cuestión del sistema económico y que, a mi parecer, eso juega un papel muy grande en Guatemala. Existe una intencionalidad de regular los cuerpos para su producción, y siento que eso lo cuestiona muy bien la teoría *cuir*. Creo que es una buena herramienta para analizar la realidad en Guatemala. Sobre todo, en la capital, en cómo se producen los cuerpos.

Yo quiero saber qué pensás de toda la verborrea que acabo de tener (risas).

No, no. Me encanta. Yo coincidido con muchas cosas que decís. Pensaba en nuestros campos de conocimiento tan fuertes: la Medicina y la Antropología. O sea, dos de las instituciones del

conocimiento más fuertes en crear estas ficciones sobre los grupos humanos. Y en tener una gran autoridad científica para nombrar y describirnos. Literalmente, producirnos. Creo que, en mi caso, desde la Antropología coincide con una búsqueda, de alguna manera, de cierta «ancestrinidad», le voy a decir, retomando la categoría de muchas maricas del sur, que están haciendo estas interrupciones en los lenguajes. Pero que viene, por supuesto, vinculada a esta disidencia. Y allí también nombrar una categoría de Marco Chivalán, que me parece muy importante, y era que él nos hacía esta crítica a la categoría disidencia sexogenérica, y decía que, realmente, somos disidentes de la heterosexualidad compulsiva. Que él la categorizaba así, del régimen heterosexual, y claro que sí. Si lo pensamos así, las disidencias somos la gran pluralidad frente a ese régimen.

Entonces, siento que, en mi caso, esta búsqueda venía más situada desde las identidades de género o las orientaciones sexuales. Sobre todo, porque, en los últimos años, he llegado a preguntas como: ¿siempre hemos cogido de las mismas formas, siempre nos hemos relacionado de las mismas formas, siempre nos ha gustado lo mismo? Como con estas nociones de que el sexo, el género, el deseo sexual, la orientación sexual fueran previas a la cultura, ¿verdad? Entonces, creo que a mí siempre me problematizó mucho eso y, definitivamente, creo que todas estas teorías decoloniales han permitido crear un diálogo

con las teorías *queer*, que igual vienen de grupos situados en territorialidades. De Estados Unidos, principalmente, y de países del norte, pero sí que vienen de movimientos de lesbianas, de machorras, de compas racializadas, migrantes, negras. Como que también siento que ha habido una línea de producción de teoría *queer* después de los 90, para acá, que ha sido mucho más blanqueada y se ha quedado en una academia blanca, pero sus orígenes también eran bien disruptivos de todas esas categorías de identidad de género y racialización.

Pero, lo digo, porque siento que en mi caso, desde la Antropología, una de las líneas que me abrió mucho fue encontrar a pensadores de pueblos originarios, incluso de Estados Unidos. Gente que, como tú bien decías, está haciendo mucho trabajo de archivo, está volviendo a las crónicas de los colonizadores y está tratando, no sé si de reconstruir, pero sí de reapropiarse de esas narrativas, de esos materiales y de esos registros para proponer otras narrativas. Y sí creo que, abrirse y conocer a estas personas, como Dos espíritus, a los pueblos Muxes, desde la Antropología, fue muy importante para trazar esa «ancestrinidad» para decir: «Bueno, las disidencias de estos regímenes siempre hemos existido».

Porque, algo que me interesa es toda la línea de producción corporal. También cómo hay narrativas sobre el cuerpo. En este caso, sobre cómo opera este régimen en Guatemala.

Y allí volver a los aportes que ha hecho AVANCSO con esta cuestión de problematizar el sexo y la raza, como un dispositivo de producción, corporal, somatopolítica. Y, en este sentido, desde mi experiencia, también ha sido muy importante problematizar estas clasificaciones de sexo y raza como relatos que se encarnan en los cuerpos y que, obviamente, producen una biopolítica, producen un modo de habitar el mundo, producen un modo en el que echamos cuerpo.

Por ejemplo, obviamente, mi caso está muy marcado por el interés de comprender la racialización ladino / mestiza. Sobre todo, para dejar y romper esa ficción de habitar el «uno», o sea ese «uno» blanco, hegemónico, europeo, que no se tiene que enunciar y que se ha reproducido en el contexto de Guatemala. Pero, entonces, justo desde el tema de la ladinidad, que me parece que es una conversación muy importante de pensarnos, cómo estos relatos de la ladinidad y cómo estos relatos del género y la sexualidad nos han generado arquitecturas en las cuales hemos echado cuerpo. En este caso, los mandatos de expresión de género, el mandato del deseo, incluso la producción de un deseo sexual, genitualmente centrado, que tiene formas específicas, ya establecidas de relacionamiento de lo que se considera «normal». Obviamente, sostenido sobre esos sistemas de Salud e ideas de Salud, y de la manera «normal» de habitar el cuerpo y las prácticas, etcétera.

Pero, por otro lado, también desde la ladinidad, sí creo que es una conversación a la que le estamos metiendo. Y sí es muy necesario pensar en cómo la ladinidad configura una sensibilidad y una afectividad. Cómo echamos cuerpo a través de las prácticas de consumo. O sea, ¿qué implica vivir en las urbes, en la ciudad, y acceder a cierto tipo de alimento, acceder a producciones culturales? Y cómo, al final de cuentas, esto va produciendo en nuestra subjetividad. Pero yo no veo esta separación entre el cuerpo físico y social, como dice Anne Fausto Sterling, en el libro de los *Cuerpos sexuados*. Creo que cada vez veo más porosa esa diferencia entre cuerpo físico y, en este caso, como la subjetividad y todo eso.

Entonces, sí siento que es muy importante. A mí me está moviendo mucho pensar en todo el tema de la producción corporal desde estas clasificaciones, y hablarlo desde este lugar ladino / mestizo. Traer, de verdad, el tema del racismo al cuerpo, a los afectos, a pensar por qué sí me sensibilizo, me afecto y me conmuevo ante cierta situación, pero cuando asesinan a un defensor del territorio eso no me conmueve. Y, qué ha tenido que pasar en este país para configurar nuestra sensibilidad y nuestras emociones. Y, por el otro lado, cómo seguimos fungiendo como operadores del racismo en este país y cómo seguimos movilizand prácticas de despojo. Que serán conversaciones muy incómodas, pero muy necesarias, si en realidad queremos, precisamente, romper estas fronteras de las

clasificaciones, de estos sistemas de sexo / raza que, al final, lo que hacen es generar estas distancias.

Creo que, también, en este momento de mi vida trascendí el miedo y la incomodidad. Y aquí, también quiero citar a Cherrie Moraga, con este libro de *La Güera*, para pensarnos desde los mestizajes y la blancura. Y es que ella dice: «Si para acercarnos, tenemos que chocar nuestras cabezas, choquémoslas». Y esa imagen me parece tan poética y potente, porque a veces el miedo también paraliza. Y, en contextos en los que unx se asume como una persona racista, por ejemplo, y en los contextos en que nos movemos de los derechos humanos y activismos, como que no damos lugar a las conversaciones incómodas o políticamente incorrectas o siempre queremos ser los buenos. Entonces, sí siento que es importante salir de ese temor de cagarla, lo voy a decir así, de lastimarnos, incluso. Porque es que, al final de cuentas, venimos de estas asignaciones que nos han producido, que sí está difícil no hacerlo, pero creo que abrírnos desde este concepto de ternura radical, que a mí me resuena mucho, abrírnos a esta sensibilidad de comprendernos como personas, yo creo que eso me reafirma para hablar. Sobre todo, hablar desde este lugarcito particular y esta experiencia que yo estoy encarnando. Un poco así me resuenan tus ideas.

Ay, qué genial. Qué rico escucharte hablar, porque cabal creo que es como tú lo dijiste ahorita, y lo

decías al inicio también. Es que por mi mente están pasando tres ideas simultáneas. Por un lado, quería decir que, esa cercanía que veía al inicio es la cercanía que se sobreentiende, ¿no? O sea, el cuerpo ya sabe que estamos hablando de lo mismo. No sé cómo decirlo, porque te escuchaba ahorita y decía: «Ay sí, total». Y es interesante eso, porque el punto de origen de la teoría *cuir* y de la propuesta decolonial o de la teoría travesti latinoamericana, es ese mismo punto. Con Gloria Anzaldúa, Cherrie Moraga, la colectiva del Río Combahee, al final las dos corrientes vienen de allí, solo que cada una agarró su camino.

Entonces, es rico regresar a eso, porque ellas ya lo decían, y elles ya lo decían. Es como ese encuentro, esa ternura radical, que aprendí en *Q'anil*, que se reforzaba como con esto otro que veía en la escuela de género, que era la posibilidad del encuentro en la llaga y en la herida. Donde duele, allí es. Porque, al final, lo que hacemos con las heridas de nuestras historias es olvidarlas y no nombrarlas, decir: «Mejor sí manejo ese discurso en lo que se llama políticamente correcto, para evitar recibir una contestación o algo por el estilo». Pero es que eso es parte también, el hecho de equivocarnos y de que exista una discusión. Por eso yo no estoy muy a favor de la cultura de la cancelación, porque creo que el silenciamiento nos divide más.

Me encantó lo que decías ahorita de Cherrie Moraga, porque es muy significativa. Yo coincido

contigo. Y tú hablabas del miedo, y yo creo que el miedo, en mi trabajo de investigación, ha sido una categoría relevante. Y es interesante, porque cuando leía a Marco, une a veces piensa: «Ay, yo pensé esto», pero varias cabezas han pensado lo mismo, hasta mucho antes que une. Entonces es muy interesante, porque leía muchas cosas y decía: «aquí está». Tanto que, en algún momento, Marco hablaba de esa producción corporal en varios momentos de la Historia. Durante la invasión, en la Colonia, en el período del Conflicto Armado. Que es, también, un trabajo que se ha hecho en otros espacios. Analizar cómo la Iglesia, la Policía, y, ahora, el Estado son las principales maquinarias de producción de cuerpos.

Y ahora estoy trabajando una investigación en el Archivo Histórico de la Policía Nacional, cuya intención original era analizar cómo funcionaban esas detenciones y desapariciones de las subjetividades. Pensando un poco esas categorías de disidencias. Yo creo que la categoría de disidencias permite identificar un punto de fuga, que da lugar a una permeabilidad y una pluralidad de otras opciones corporales en el contexto de un régimen de los cuerpos. Pensando un poco eso, en esta investigación me centré en cómo funcionaba ese sistema de detenciones y desapariciones de las disidencias. Inicialmente, yo hablaba de Género y Sexualidad, pensando en la evidencia que ya se ha recopilado antes, sobre las detenciones de lesbianas, huecos, trans / travestis y hombres gays.

Pero, en el registro aparecía la palabra «hueco». A mí me interesa mucho la politización de esa categoría «hueco», porque es una categoría, como lo *cuir*, que nace de una politización, de una etiqueta negativa. Entonces politizar un poco lo «hueco», y habitar qué es lo «hueco».

Pero bueno, a lo que voy con todo esto es que esa era la idea original, pero los caminos de la vida me llevaron por otro rumbo, y terminé analizando, más bien, cómo funcionaba el sistema de género para la producción de masculinidades. Porque, cuando fui a revisar el archivo, me encontraba con un protagonismo masculino para la Policía, y era un protagonismo que a mí me resonaba mucho con la propuesta, por ejemplo, de Preciado y de otros, de analizar cómo la Policía Nacional, en ese período, era una máquina de producción de corporalidades que pedía, específicamente, qué tipo de corporalidades eran viables, en esos términos Butlerianos, para habitar la ciudad, y cuáles no. Y que tiene una predominancia masculina, porque, al mismo tiempo, todo va orientado a una mayor productividad.

Y, entonces, aquí se articulan un montón de cosas, porque une puede analizar cómo existía ese protagonismo masculino, porque existía una idea, por un sistema de género, que les hacía pensar que la producción era igual a lo masculino. Entonces, que eran quienes merecían estar en las calles. Pero, si estaban en las calles,

tenían que estar produciendo. De esta manera, se hacen todas estas series de operaciones de batida, de limpieza de personas en situación de calle, de personas que consumen drogas, inclusive las infancias en las calles eran las más perseguidas y aprehendidas en ese período.

Es interesante, porque creo que en esos 36 años de guerra sí hubo un ganador, y fue la imposición de ese miedo, el no querer nombrar las cosas, y la incomodidad de hacerlo. Y, encima, que aprendimos a cómo producir cuerpos que satisfagan a ese sistema. Ya no es necesario que existan esa serie de redadas y esos mecanismos de control en las calles, porque ya nosotros mismos, como sociedad, fuimos adquiriendo o reproduciendo un poco también esas prácticas. Y uno lo mira en la casa, por ejemplo: a mí me cortaban el pelo a cada rato, porque era inconcebible tener el pelo largo. Y tú ves las fotografías de las personas detenidas y todas tenían el pelo largo. Entonces, se van creando marcas de lo que puede ser sospechoso o criminoso. Los tatuajes, por ejemplo. Ahora ya se ven más, pero hubo una época en que era inconcebible pensar en marcarlo. O las perforaciones, ese tipo de cosas. O la ropa que uno usa, ¿verdad? Hasta se imponía como una estética entre lo que es estar formal y lo que sería estar fachude. Y de pronto vas como a otros contextos culturales o territoriales y te das cuenta de que la lógica es otra. Aquí, en Brasil, es culturalmente aceptable salir en caites a la calle, pero, en Guatemala es inconcebible y hasta te pueden negar el acceso

a algunos lugares. Entonces son cosas interesantes, ahorita que te escuchaba.

¡Qué interesante! A mí también me resuenan mucho estos temas que acabas de poner. Te escucho y no puedo dejar de pensar en esas leyes de la vagancia, este tema de producción y resguardo de la masculinidad, también en clave nacionalista. Lo que ha implicado, sobre todo en estas épocas en las que las ideas de nación necesitan ser reforzadas. Precisamente, es desde estos contextos históricos que yo creo que es tan importante pensarnos y pensarlo todo, y situarlo en una temporalidad y territorialidad, como lo estabas diciendo. Porque ahorita decías esto de los tatuajes, y me acuerdo mucho de los 90, con todo el tema de la migración, el aparecimiento de pandillas y otras formas de organización en las ciudades, por ejemplo, en Guatemala. Y cómo esa producción de género, al final, también está atravesada por estos otros procesos paralelos. Y, sobre todo, en cómo se consolida el capitalismo a partir del género, eso me hacía mucho eco ahorita que te escuchaba.

Y también siento que es importante desestabilizar esas narrativas. Pero, también quitarles protagonismo, justo al yuxtaponer otros relatos culturales, que sí que existen en los pueblos. Por ejemplo, yo facilito unos talleres sobre Género, en donde convergen juventudes de diversos territorios de Guate, y siempre hay una parte en donde hablamos de los diferentes modelos de corporalidad, de la

masculinidad, etcétera. Y, una vez, un compa me contó... tengo este dato muy poco esbozado, no tengo el dato exacto del pueblo, tal cual, ni cómo se llama esta práctica, pero él compartía que los hombres cis, en su comunidad, en un pueblo indígena de aquí de Guate, después de que sus parejas daban a luz, también hacían uso de una faja y también se cubrían el ombligo. También he tenido amigos de algunos pueblos indígenas que han recibido masajes de senos, como parte de este proceso de que acaban de tener una cría, y este acomodamiento de los cuerpos, porque, también, desde algunas cosmovisiones, se entiende que hay un involucramiento del cuerpo de los hombres cisgénero, papás, en esta relación.

Entonces, por ejemplo, abrírnos a conocer, precisamente, esas otras experiencias, esos otros relatos, creo que es muy importante. Porque, por un lado, todas esas teorías de la diversidad sexual y de las nuevas masculinidades, y toda esta vaina, justo vienen a ponerlo como temas nuevos. Y que, además, no todos, pero muchos casos, se circulan como una lógica civilizatoria. Que yo allí tengo, como con lo LGBT, algunas reservas. Porque siento que ha tenido, hasta cierto punto, una misión civilizatoria, justo como de sustituir conceptos que son populares en las comunidades, porque, precisamente, como vienen del insulto, la mejor forma es clausurarlos y deshabilitarlos. Por ejemplo, yo, con el «machorra». Así me dijeron cuando era chiquito,

y ha sido todo un paso poderlo decir y que no me duela, si no, más bien ahora, con todo el gusto. Pero son procesos. Me parece necesaria esa crítica, pero sí decir, que, al final de cuentas, estas no son cosas nuevas, sino que, estas otras experiencias, estas otras narrativas, estos otros conocimientos, estos otros sistemas de pensamiento y cosmovisiones han sido silenciadas. Y, al final de cuentas, cómo los medios de comunicación y la producción literaria en este país los invisibiliza. Claro que siempre hay una disputa, pero sí siento que en Guate sigue habiendo una supremacía desde la ladinidad y el mestizaje, que sigue teniendo, no solo prácticas de silenciamiento, sino también de despojo, que es importante decir.

Y encaminándolo a mi línea de investigación, lo veía en esto que decías, nombrando a Gloria Anzaldúa y a estas otras compas. Siento, de verdad, que los 70, 80 y 90 fueron décadas con un nivel de radicalidad política, no como cosa estable y definida, sino transformadora de absolutamente todo. Y, entonces, pienso en Gloria Anzaldúa, que ya nombraba ese tercer género, que ya cuestionaba esto de los machos y las hembras desde su literatura, y lo llevo a que, yo ahorita estoy trabajando siempre la línea de producción corporal, pero estoy muy enganchado con trabajar la materialidad del sexo, o sea de la genitalidad. Porque ves que los modelos con los que hemos aprendido a interpretar, y que el sexo, además, es un marcador de realidad o

de producción de realidad tan tajante, tan pesado, que creo que la vida de las personas trans y disidentes sexuales, y también de las personas cisgénero heterosexuales, ha implicado una cantidad de pesos, martirios, mutilaciones, castraciones, en fin.

Entonces, estoy muy interesado en adentrarme en cómo, culturalmente, se produce el sexo como materialidad. Porque, además, al final de cuentas no todos utilizamos nuestros genitales de la misma forma. Yo diría que nadie, aunque la ciencia médica y todas estas demás instituciones nos han dicho: «Lo tiene que tocar así, y tiene que tener estas reacciones y, si no, es una falla, y si no se relaciona con este otro órgano no tiene lógica, está enfermo». Bueno, todas estas como patologizaciones y anormalidades que se han producido. Pero, justo, porque allí yo me sumo a esta escuela o manada de pensamiento que viene problematizando este binarismo del sexo y esa producción científica de esas categorías, y que, realmente, cuando uno sale de estas culturas dominantes occidentales, nos damos cuenta de que hay otros modelos de corporalidad, desde otros pueblos del mundo, que hay otras formas de relacionarse con las genitalidades, que no dependen de esta tríada occidental de concordancia entre: sexo, género, deseo, que parece que es el modelo natural y normal.

Y, pues, yo me siento muy movido para seguir dando la batalla desde allí. Siento que estamos llegando

a enfoques más plurales, donde, en primer lugar, nos estamos dando cuenta de que no todas las genitalidades se miran, son, se perciben y funcionan de las mismas formas. Y, más bien, creo que nos estamos abriendo a un modelo para pensar el sexo desde un polimorfismo genital, una categoría que justo estoy empezando a trabajar. Y que el sexo es todo un espectro, que, obviamente, las genitalidades y las corporalidades intersexuales han sido las que han estado aquí, y sobre las que se sostienen la mayoría de estos argumentos, pero también qué importante hacer estas otras lecturas y cuestionar lo que se ve, cómo aprendemos a mirar y a producir categorías.

Entonces, siento que esto coincide mucho con esta línea de la salud, y quería llegar a eso, porque los modelos de corporalidad dependen mucho de estas instituciones médicas, también de la Antropología y de tantos campos del saber, como de la Educación. Y es importante estarse cuestionando constantemente. En Guatemala, todavía estamos muy fuera de esa conversación, y es de los argumentos fuertes con los que nos niegan derechos y nos matan.

Y a partir de esa centralidad en el sexo, es muy interesante el trabajo que estás haciendo, porque, también en el Archivo se ve una centralidad hacia el sexo. Siempre se identificaba a las personas según su sexo, y ya no era solo lo que aparece registrado en un documento de identificación, sino que había inspecciones físicas para

determinar el sexo de las personas. Entonces, es bien interesante, porque sí existe una centralidad en el sexo, y quizá los movimientos trans y travestis hacen mucha crítica a esto, a descentralizar la mirada sobre el sexo. Creo que es interesante continuar en esa línea. Vamos a estar pendientes para leerlo.

Y sí, sabes, ya me recordé del punto, porque es esto que decías de «la importancia del lenguaje», y también lo transversal en esto que yo estoy haciendo, la investigación tiene que ver con el lenguaje. Pero, en tu caso, justo me diste este detonante por el tema del «hueco». Y que, al final, todo está lleno de estas referencias a las corporalidades, cargadas de estos simbolismos y connotaciones y significados. Pero, es decir, los culos de los hombres en este país tan cuidados, «tanto terror anal», como dice Paul Preciado. Pero qué fuerte que eso quede en nuestros registros de desaparición forzada, de masacres y de muchas cosas terribles.

Ahora, en cuanto al poder de la Medicina para negar derechos, es interesante. Yo creo que cuesta reconocer el poder que existe en lugares que parecieran no tenerlo. Uno no pensaría que, por ejemplo, una oficina del RENAP, en el Hospital Roosevelt, tuviera tanto poder. Uno la pasa desapercibida y ni piensa en ese registro de las infancias. Pero, luego, te das cuenta de que es el momento que va a marcar, inclusive desde antes, con las sonografías y demás, cuando dicen: «Es niño; es niña», y

las fiestas de revelación etcétera. Pero es ese momento, de imprimir en un documento el mandato para una corporalidad por el resto de su vida. Ese momento en que las médicas, los médicos, les mediques registran o asignan un sexo, al nacer, que define toda una serie de cuestiones más adelante.

Y este ha sido un tema que han colocado en pauta las personas que habitan cuerpos intersexuales. Porque, en la historia, se han visto sometidos a mutilaciones, como dices, Numa, por querer alinear los cuerpos plurales a una expectativa corporal. El cuerpo tiene que verse así o así, no existe otra posibilidad. Tiene que verse así, sí o sí, y someterse a cirugías, mutilaciones y demás, con tal de cumplir con esa expectativa, ese complejo biomédico.

Porque, ahora también entraría un poco la discusión del VIH, entran esos poderes que adquiere la medicina en el sentido de lo químico. O sea, el poder de la biomedicina y la farmacología para imponer, digamos, cómo se producen los cuerpos, ¿qué es un cuerpo sano?, ¿qué es un cuerpo enfermo? Y, luego, ¿cómo corregir un cuerpo enfermo? Y llevándolo un poco al VIH es una serie de cuestiones que buscan normar primero. Cuando hablamos de esto, una de las críticas que yo tengo, es que cuando pensamos en el VIH, siempre lo llevamos a la analidad. En la medicina y en los discursos hegemónicos se entiende como una cuestión de analidad, y no es el caso. Existe una crítica a los métodos estadísticos y cómo

la Epidemiología y la Estadística nos han creado discursos que se vuelven dogmáticos. Es la posibilidad de contestar un poco con los datos, porque se volvió un discurso de las poblaciones clave, y demás, sobre todo hombres cis, homosexuales, personas trans y travestis, cualquier persona trabajadora, trabajador o trabajadore sexual o comerciante del sexo y usuaries de drogas.

Pero a lo que voy con todo esto es a que se asume como una práctica que lleva algo, y se intenta regular. Entonces, no existe una política, por ejemplo, de promoción y de prevención de VIH, en donde se hable del sexo consensuado, de las prácticas consensuadas o de hablar y de consensuar antes del acto. Sino, lo que se dice es poner barreras: «use condón». Y no nos cuestionamos ¿cuál es la raíz de esto? Será que el problema es coger sin condón o es otro que no hablamos. Cómo, en el mundo de hombres homosexuales, existe toda una cultura de clandestinidad. Y se nos negó, por las persecuciones de las que hemos sido víctimas, no solo los hombres cis, homosexuales, también las maricas, los huecos, a todas estas categorías, la posibilidad de construir afecto y relaciones. Todo tiene que ser fugaz y desde el silencio, en lo clandestino. Nos vimos, cogimos, nos fuimos ni nos dirigimos la palabra. O nos mandamos un par de fotos y, bueno, démosle, y ya. Existe toda una cuestión estructural que va más allá del uso o no de un dispositivo o de una tecnología para la prevención. Y que tiene que

ver más con cuestiones de cómo se nos ha condicionado una forma de vida, desde una perspectiva estructural, que nos limita el acceso a ciertos derechos, como a construir ciertos derechos, a construir vínculos, a poder hablar, a poder conocer a las personas, a poder discutir sobre el sexo, a poder discutir si estamos de acuerdo o no.

Bueno, yo sí soy un poco más loca en el sentido de que también teorizo sobre las prácticas sexuales o contrasexuales. Creo que es interesante analizarlas en su contexto. El objetivo es, más bien, poder tener el derecho a una vida sexual libre, digna y demás. A lo que voy es que todo tiene que ver con ese poder de la Medicina, de las grandes industrias farmacológicas, que les interesa la enfermedad, y que les interesa que nos mantengamos enfermes. Y que también les interesa normar cómo debería ser le cuerpo. O sea, un miligramo por decilitro de azúcar en tu sangre y te obligan a tomar medicamento por el resto de tu vida. O una libra de más en la balanza y ya tenés que someterte a procedimientos para normar tu cuerpo. Entonces, es toda esa industria de saberes que produce cuerpos y que los norma e introduce una serie de tecnologías para alinearlos. Esa creo que sería mi contribución al respecto de ese cuestionamiento.

Justo ahorita estoy haciendo una investigación sobre grupos fundamentalistas religiosos y el derecho a decidir sobre los cuerpos. Y, estos grupos empiezan

a alarmarse y a reaccionar con toda esta ofensiva frente a los avances de los derechos sexuales y reproductivos, que sí quiero decir que no es mi lenguaje principal, pero lo vamos a usar aquí para ser funcionales. Y he ido observando que estos grupos reaccionan cuando empiezan a haber modificaciones en el Ministerio de Salud o en el Ministerio de Educación. Y sí puedo hablar de una mayoría, porque es una investigación de siete países de Latinoamérica. En estos siete países reaccionan cuando hay modificaciones en materiales de Educación integral y en Sexualidad. Entonces, creo que hay que poner esto en la conversación, porque estas dos instituciones son, precisamente, espacios que se podrían habitar desde una radicalidad disidente de estos ordenes normativos, que sí tenían la posibilidad de cambiar el mundo, de transformar, literalmente, el entendimiento de nuestros cuerpos, los afectos, al final de cuentas cómo concebimos la vida, y por eso son espacios tan intocables.

Pero, también, por otro lado, estos espacios son de mucho sufrimiento y de mucha violencia para las personas que disidimos de la heterosexualidad normativa, pero también son espacios de adoctrinamiento masivo, y de una manera impresionante y súper violenta, hacia las personas que sí se identifican con esas identidades normativas, les voy a llamar así. Lo más jodido es que siento que somos, precisamente, las maricas y

todas estas personas relegadas a estas otredades sexuales, las que hemos naturalizado ciertas prácticas de cuidados de salud sexual. Por ejemplo, estamos muy familiarizados con hacernos pruebas de VIH y, en general, un poco más con la salud integral, pero más focalizada en salud sexual. Y es impresionante cómo las corporalidades cishetero viven en un desconocimiento de sus propios cuerpos. Incluso, pareciera una disociación corporal frente a estos mandatos internalizados, que es bien compleja. Y que también hay una violencia estructural que se ejerce hacia esas personas.

Y, siguiendo la conversación con esta cuestión que estoy investigando del sexo, es que al final de cuentas, también esta ficción, de que las personas cishetero se relacionan de una misma forma con sus genitalidades o tienen los mismos gustos o deseos en las prácticas sexuales, al final es una ficción. Ya cuando hablas, en la cercanía, una va conociendo esos otros relatos sexuales desde esas personas que dizque encarnan la norma. Pero, lo más jodido es que muchas de estas personas se niegan a esas exploraciones y esos deseos y esas potencias corporales, a experimentar, precisamente por esos mandatos.

Entonces, también siento que, de verdad, tenemos que girar la mirada y empezar a hacer investigación sobre sexualidad e identidades cisgénero y heterosexuales. Por qué, porque,

incluso, tampoco voy a afirmar este dato, y tampoco creo que es tan relevante para la conversación, pero, por ejemplo, lo que decías del VIH. En este momento los grandes índices de VIH son mujeres heterosexuales casadas, y eso ¿qué nos está diciendo de estas culturas heteronormadas, estas relaciones de poder? O, también, por ejemplo, que mujeres cislesbianas ahora también están incrementando en las estadísticas de VIH, por ejemplo. Que eso viene a otros temas, pero de otros estereotipos sobre la salud sexual. Y que viene a coincidir con esto de las poblaciones beneficiarias y, también, de estos problemas que hablabas, Tina.

Por ejemplo, yo desde la transmasculinidad no puedo acceder a PREP o PEP, porque no soy un chico HSH. Además, todo eso está montado en la cisgeneridad. Entonces, allí hay limitaciones. Y, quiero rematar con esta idea, también me parece muy problemático, en términos de identidades sexuales, cuál es la epistemología en Guatemala frente a las identidades sexuales, todavía desde una noción de estabilidad, como que no fluctuaran nuestras sexualidades. Y yo creo que, en mi caso, que he tenido como tránsitos de nombrarme bisexual, habitar la categoría de lesbiana durante muchísimos, muchísimos años, ahora devenir como una experiencia trans, pero también pansexual, T4T, y todas estas otras líneas y experiencias del deseo. Creo que, obviamente es un cambio de paradigma, de

cómo estamos entendiendo y habitando las identidades.

Obviamente, sabemos que la banda de los 80 y 90 luchó mucho por el reconocimiento de una identidad, y lo que le exigía la sociedad era: «Tiene que reafirmarla todo el tiempo, porque si no, no es verdad. Si no, no tiene derecho a que sus derechos sean reconocidos». Pero, al final, también, yo sí he sentido cómo esas identidades se han vuelto una cárcel o una caja demasiado diminuta para toda la potencia de mi deseo. Y, que al final, uno se casa con las banderas de estas identidades y que eso también puede hacer daño para la salud mental y emocional. Y sí siento que es un tema generacional. Creo que les jóvenes están como mucho más desalineados y desestabilizados de estas nociones de cómo se vive el deseo. Y allí también voy a retomar a Preciado con esta idea de los momentos de identidad. Por ejemplo, yo mi identidad lésbica no la voy a negar, la habité mucho tiempo, la potencio ahora, cuando es necesario potenciarla. Ya no la habito ahora ni me estoy nombrando tanto desde allí, pero no la voy a negar, porque, claro que fue un momento en el que yo me encarné, y que fue muy potente también. Entonces sí creo que desestabilizar esa lógica estable y temporal del deseo es otra cosa muy necesaria.

Y, sobre todo, que eso no sea justificación para negar los derechos, como el tema de lo que decías de coger sin condón, el

ser promiscues, el que nos gusten una diversidad de prácticas. Yo siento que en este país hay una moral sexual tan horrible y opresiva. Incluso, en los mismos movimientos de diversidad sexual, feminismos, de derechos humanos, que es como: «Si a usted le gusta tener sexo con drogas, usted se lo buscó». Esta lógica de castigo. Sí siento que hay que movernos, flexibilizarnos.

Me emocioné mucho escuchándote, porque es cabal eso. Yo resueno mucho contigo, porque las cuestiones de las identidades son importantes, porque nuestros ancestres, de los 70, 80 y 90, como que lograron mucho con las pautas identitarias. Sin embargo, yo lo que veo es que estos cánones heteronormativos consiguen permear, de tal forma, que entonces se vuelve: «Bueno, si es un hombre gay, tiene que ser de tal forma, y solo le puede gustar esto». ¿Pero, por qué? Y se ve como en la necesidad de ir creando más categorías para poder ir abriendo más y más, cuando, realmente, una respuesta más interesante sería permitírnos conceptualizar nuestras sexualidades y corporalidades como fluidas, justo como tú decías, que creo que eso sería algo a lo que yo le apostaría, pensando en la cuestión del futuro. A poder pensar en la permeabilidad, en la fluctuabilidad o la pluralidad de los cuerpos y las sexualidades.

Y es interesante porque ya varies académiques, en Brasil, han empezado a investigar un poco eso. La cuestión del poliamor

o las familias poliamorosas, porque existe una cuestión con la monogamia, que creo que son ideales morales, pero que, también, vienen amarrados a una cultura. Y eso, a veces, cuesta entenderlo. Solo porque no sea indígena, negra, negro, lo que fuere, no quiere decir que no tenga cultura. El habitar la ladinidad o el mestizaje es una cultura también. A veces se confunde y se cree que es así como cuando a uno le toca marcar la categoría de la autoidentificación étnica, a veces se piensa: «Bueno, ladino es no ser nada de esto», pero es una identidad también. No es la negación de lo otro o no es la ausencia de estas características, sino que es una propia identidad. Y, por lo tanto, tiene su propia cultura.

Yo creo que eso es importante conceptualizarlo y entenderlo, porque entonces se cree que la monogamia es lo normal de la cultura occidental. Bueno, «tiene que ser heterosexual y monogámico», y, entonces, esas categorías y la intromisión de la heteronormatividad, también en nuestras propias categorías que se han ido normalizando, no en el sentido de normal, sino de norma, hacen que nos intentemos negar una realidad permeable, fluctante y mutable de nuestros cuerpos y de nuestras sexualidades, de nuestros afectos y de nuestras pulsiones eróticas. Entonces, es cabal lo que tú decís, el hecho de querer apelar a esta normalidad o normatividad, digamos, hace que lleguemos a cometer actos que ya rozan en violencias. Por ejemplo, no es lo mismo una

familia poliamorosa, en donde se sabe que los afectos son varios, y que se sabe que se ama, al mismo tiempo, a varias personas, y nos permitimos compartir este amor entre varies, que una infidelidad, y eso es muy importante. Porque cuando queremos apegarnos a esta monogamia, llegamos a cometer infidelidades, porque no nos permitimos experimentar otras formas de amor, dentro de lo que socialmente se acepta. Y allí es donde yo creo que está el problema y donde surge todo esto que hablabas, que la incidencia del VIH se está dando más en parejas heterosexuales cis. Yo no sabía que también en mujeres lesbianas, lo cual es súper interesante saberlo.

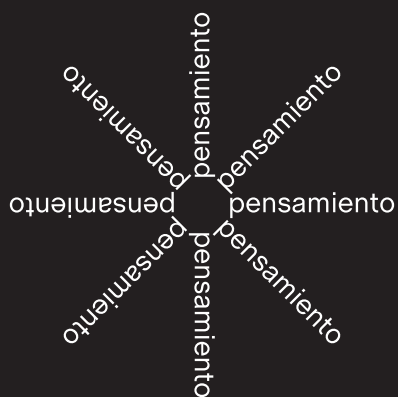
Entonces, es interesante, porque creo que el problema no es tener sexo anal o que un hombre casado con una mujer tenga prácticas anales con otra persona. El problema es el contexto y la forma en donde se da, y allí es donde quisiera dislocar la mirada y ver hacia el futuro. El problema no es tener sexo sin condón, es que no nos damos un momento antes de conocernos y de poder tomar una decisión informada. Y no solo por el momento antes del sexo, sino porque en nuestros tránsitos educacionales nunca se nos informa sobre nada. Entonces, muchas veces vamos casi que en automático, experimentando nuestras sexualidades, porque nadie nos habló de eso y, a veces, pasan cosas, porque la vida es así. Entonces el problema no es el acto, si no el contexto en que se da.

Y estas investigaciones en otros lugares, como en Brasil, analizando las estructuras de las familias poliamorosas, nos hace ver que la humanidad no es monogámica; la humanidad no nació monogámica, heterosexual ni cis ni nada. Lo que pasa es que nos obligamos a vivir de esa forma y terminamos violentándonos en la intención de cumplir una expectativa.

Me encanta, porque actualmente estoy siguiendo a mucha gente de Brasil, que sí siento que la está rompiendo radical. Y justo ya había escuchado estos enfoques que, al final, la monogamia también es una imposición colonial, y yo creo que es de las más jodidas. Hemos estado hablando con unos amigos, que yo creo que la ley de la identidad de género, el matrimonio y la adopción entre parejas del mismo sexo, pues entra, pero realmente pensar en un reconocimiento de formas de relacionamiento sexoafectivo fuera de la monogamia, de parte del Estado, no. Yo creo que muy pocos países del mundo han reconocido las triejas o las crianzas, y que, justo, viene a tocar estas instituciones, como la familia nuclear, que también qué importante pensar en estas instituciones como producciones coloniales. Porque sí, como tú decías, son conceptos tan naturalizados, que creemos que son previos a la cultura, como que siempre fueron así, la monogamia siempre fue así. Y, además de eso, el lenguaje de la ciencia que se asegura de mostrarnos en todo, en el Discovery Channel, en los libros de Ciencias Naturales eso:

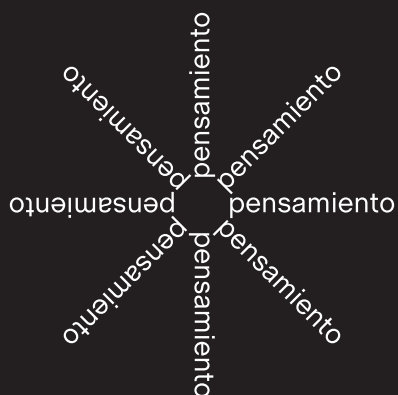
el gallito cortejando a la pollita, estas ondas binarias, además de heteronormadas, monogámicas, completamente reproductivas, pero que no nos muestra el otro montón de formas de reproducciones: asexuales, entre machos, por partenogénesis, o sea, un montón de la diversidad biológica reproductiva, que justo son narrativas tan necesarias. Yo siento que va. Y vi que Elliot Page va a narrar un documental sobre la diversidad en numerosas especies, que no sé ni cómo nombrarlo, pero sí creo que esa narrativa va. Y creo que ahorita está cobrando mucha fuerza en diversos espacios. Y ya verlo un poco en Hollywood, creo que se están abriendo estas posibilidades en medios de comunicación masivos, que ojalá descoloquen y ayuden a transformar la producción de sentido y nuestras culturas. Pero, ¡uy!, hasta rojo estoy aquí, acalorado, de esta conversación tan intensa.

Hasta me ericé.



Marta Elena Casaús Arzú

Es socióloga, historiadora y catedrática guatemalteca. Doctora en Ciencias Políticas y Sociología por la Universidad Complutense de Madrid. Se le conoce por su experiencia en investigación acerca de las élites intelectuales centroamericanas y por estudiar el fenómeno del racismo. Sus publicaciones abordan las redes familiares y las élites de poder en Centroamérica y, durante los últimos años, se ha dedicado a la investigación de historia intelectual e historia conceptual. Fue profesora titular en Historia de América por la Universidad Autónoma de Madrid y dirigió el máster Europeo en Estudios Latinoamericanos: Complejidad Social y Diversidad Cultural (España), también dirigió el Master, en Quetzaltenango, Guatemala, en Gerencia para el Desarrollo Sostenible. En la actualidad es Directora y Vicepresidenta de la Fundación María y Antonio Goubaud.



Andrea Tock

Es una activista feminista interseccional, comprometida con el empoderamiento legal de mujeres y niñas en Guatemala. Trabaja en la construcción de poder comunitario, a través de la investigación participativa y actividades de aprendizaje que centran a las mujeres y niñas, y las valida como sujetos de derechos que ejercen libremente su agencia. Como Directora de Impacto y Aprendizaje en la Iniciativa de los Derechos de la Mujer, Andrea lidera esfuerzos de investigación y producción de conocimiento en torno a la intersección de la violencia de género y el racismo. También participa en varias iniciativas feministas en Guatemala, como la Asamblea Feminista, un espacio de reflexión y cocreación política entre activistas de todo el país, y forma parte del consejo editorial de la revista feminista *La Cuerda*. Obtuvo una licenciatura en Ciencias Políticas de la Universidad Rafael Landívar, una maestría en Estudios Sociales de Género de la Universidad de Lund, y recientemente completó el programa de Defensores de Derechos Humanos en la Universidad de Columbia, Nueva York.

Marta
Elena
Casaús
Arzú

c o n v e r s a c i o n

Andrea
Tock

«...¿cómo vamos teniendo ciertas orientaciones hacia lo que investigamos, lo que escribimos?»

AT: Mucho gusto, Marta. Es un placer que podamos entablar esta conversación. Yo, como una persona formada en Guatemala en las Ciencias Sociales y ya con algunos años trabajando en ese campo y en diferentes ámbitos del país, me he encontrado con su escritura. Y, en algunos momentos, he tenido la oportunidad de escucharla. Quizá, la primera vez fue hace unos 12 o 13 años, ya no recuerdo. Me gradué de la universidad en 2014, entonces sí fue hace algún tiempo.

Antes de empezar con las temáticas tan relevantes y vigentes no solo en el país, sino a nivel global. De hablar sobre el racismo y cómo va configurando las diferentes relaciones de poder y sistemas de opresión. Sobre, ¿cuáles son esas otras personas, esos otros pensadores, esas otras vivencias que van afectando

cómo vamos conceptualizando el mundo, cómo vamos teniendo ciertas orientaciones hacia lo que investigamos, lo que escribimos? ¿Qué se ha hecho desde los feminismos? O, acerca de los posicionamientos y desde dónde estamos hablando. Me gustaría empezar a conversar acerca de nuestros contextos en el momento de crianza. ¿Cómo fue en su caso, en ese momento particular en la historia de Guatemala?, ¿cómo se vivió y cómo eso la fue orientando hacia algunos caminos y no hacia otros?

MEC: Para mí es un placer porque, cuando llegas a cierta edad, primero te empiezan a dar homenajes, que a mí me ponen muy nerviosa. Aborrezco los homenajes, porque pienso que estoy a punto de morirme. Y, segundo, porque pienso que se hablen maravillas de ti no es

la mejor forma de debatir las cuestiones, sino que lo que te tienes que plantear con cierta madurez es: ¿cuáles han sido tus aportes?, ¿a quién se los debes? y ¿cuáles han sido tus falencias?, ¿cuáles han sido los vacíos que han quedado por llenar?; porque otros investigadores pueden pensar que es importante recorrer ese camino.

Entonces, bueno, ya lo he contado muchas veces, no es nuevo. Obviamente mi cuna, mis dos apellidos, Arzú y Castillo, proceden de la oligarquía. En mi caso, especialmente, aún más, porque me críe con mi abuelo, que fue uno de los dueños de la (entonces) Cervecería Centroamericana. Y, como no estaba con mi madre, crecí en una especie de cuna de cristal, lógicamente, con mi abuelo, que era muy especial, pero ante todo era un oligarca ilustrado...

¿En qué década fue esto?

Pues, mira. Yo nací en el 48; o sea, que nací hace 76 años. Me siento fantástica de tener esta edad. En el 48, mi abuelo era una persona ilustradísima, tenía una biblioteca de 30 000 volúmenes, era un lector empedernido. En ese momento, yo no me di cuenta de cuáles eran sus lecturas o sus tendencias, no lo descubrí hasta casi los 50 o 60 años, pero siempre me sentaba a leer con él, a escucharlo, porque era un hombre muy culto. Sin embargo, tenía una manía con la limpieza (un poco como Howard Hughes), por lo cual a mí me criaron en una bola de cristal. Cuando íbamos

a La Antigua me llevaban mis muebles, me llevaban el agua Salvavidas, no podía jugar con niños porque me contaminaban. Por eso, a mí me parecía que la vida de un niño era aburridísima (risas) porque sí, yo tenía todo lo que quería, pero realmente no podía jugar con otros niños de mi edad. Un día me escapé. Al lado de nuestra casa, en El Zapote, había una ranchería y allí jugaban niños. Me escapé, me ensucié, lo pasé fenomenal y feliz. Ese día, mi abuelo me pegó por primera vez y me dijo: «Con indios no se juega». Y yo me dije: «¿Qué tendrán los indígenas, o estas personas, para que no se pueda jugar con ellos?» Curiosamente, cuando conté esta historia, durante una conferencia en Vanderbilt, resulta que una chica que estaba en Vanderbilt haciendo el doctorado, era la hija de una de las personas que estaba en la ranchería y lo recordaba perfectamente. ¡Fíjate qué emoción!, la sensación de ver que aquella niña que estaba en la ranchería, (probablemente de mi edad o a lo mejor era más joven), jugando conmigo, o en ese mismo espacio, había llegado hasta Vanderbilt, estaba haciendo su tesis allí, y recordaba perfectamente la situación. O sea, que allí también vemos un pasado presente, cuando tenemos la sensación de que en nuestro país no se adelanta. Es muy esperanzador que alguien te diga: «Sí, mi padre era el que llevaba el hielo», es muy impactante. Bien, a partir de allí me pasaron muchas anécdotas de esa naturaleza: «Con indios no se juega», «no seas indio», «no te parezcas a los

indios», «no te pongas morena», «no cojas color, porque entonces vas a parecer indígena».

Y es interesante, porque no solo pasa con personas consideradas blancas o criollas en Guatemala, sino con personas mestizas que, dentro de esta misma jerarquía, hacia esa misma blanquitud, también reproducen esos mismos discursos.

Se reproducen los mismos discursos y estereotipos. Y eso es lo realmente impactante, porque hay un intento permanente del mestizo-ladino de blanquearse. No sé si te has fijado, cuando le preguntas a alguien: «Bueno, ¿y de dónde eres?, ¿y de dónde son tus padres?», responden: «Yo soy de Guatemala, pero mi madre...» Nunca dicen: mi padre es gringo, o, no sé, costarricense, sino «era de origen español», «era de origen europeo». Hay una especie de búsqueda de ancestros en España o Europa que, cuanto más se parezcan a la hispanidad o a lo hispánico, proporcionan más estatus.

Bueno, entonces, después, como a los 10 o 12 años, me vine a vivir muchos años a España, y aquí vivía con mi madre y mi abuela. Entonces, le preguntaba a mi abuela, a quien yo idolatraba: «Pero mamita, ¿tú qué te consideras?». Y, claro, la primera vez que me dijo que se consideraba blanca, porque era de origen francés, yo me dije: «Pero ¿cómo se puede considerar uno blanco?». Entonces, empecé a preguntar, pero claro, pensé que mi abuela era la excepción, que era

un caso paradigmático, y nunca pensé que era algo común. De allí me surgió la inquietud de saber por qué las personas se consideraban blancas, o criollas, que todavía era peor. Criollas, porque eran descendientes de los españoles. Entonces, eso me provocó cierto *shock*, pero pensé, insistí, que era un caso paradigmático.

¿Y, entonces, durante los años 50 y 60, que el país estaba en la transición hacia el militarismo y, eventualmente, ya en el inicio del Conflicto Armado, usted estaba fuera del país? ¿Cómo se vivía eso desde afuera?

No, no, no. Yo todavía viví en Guatemala hasta los 10 años, de allí me vine a España, pero después retorné a Guatemala. Te estoy hablando del 54, cuando tenía más o menos 6 años. A mí me cogió muy chica la Revolución del 44, sobre todo la Contrarrevolución. Mi madre era una mujer progresista que estaba apoyando a Arévalo y a Árbenz, y recuerdo los bombardeos, ¡cómo nos encerraban en el clóset! y cómo salimos del país por este tema. Entonces, esa situación también la viví de forma dramática. Yo salí de Guatemala en esa ocasión, pero también salí más adelante. Estuve yendo y viniendo. Y la época de la Guerrilla sí me tocó en Guatemala. Había vuelto porque mi madre tenía cáncer y había que ver qué pasaba. Volvimos en plena situación de contrainsurgencia e insurgencia.

Entonces, ¿podríamos hablar de que esa primera orientación

a buscar respuestas, a querer comprender, sí tiene un componente innato? Porque, estamos en diferentes redes familiares, sociales, en estas burbujas, pero, en algunos momentos, hay fugas, hay personas que logran escaparse de ellas, logran pensar un poco más allá. ¿Quién o quiénes fueron esas personas importantes en su vida para encontrar esos espacios de fuga?

Antes de pasar a las personas, quiero decir que el hecho de estudiar en España, y a pesar de que era en el franquismo, y también era todo el autoritarismo, me dio una visión mucho más amplia. Decir que yo tuve la suerte, o la sensibilidad —no lo sé— de ser una mujer que vivió fuera de su espacio, fuera de su tiempo y fuera del lugar que le correspondía vivir, no me lleva a reconocermelo como una rebelde, porque no lo soy. Cuando la gente me dice: «Ay, Martita, usted tan valiente». ¿Valiente yo? Yo soy una cobarde, lo que pasa es que venzo el miedo, cuando son casos de justicia o de injusticia. Entonces, en ese sentido, el contexto español me marcó mucho, porque yo, durante toda la carrera de Ciencias Políticas, que la hice en España, estuve luchando contra el franquismo. Yo ya tenía toda una trayectoria de lucha contra la injusticia, por los derechos humanos, contra la dictadura. De manera que ya había un contexto. Cuando volví a Guatemala, también por motivos de salud de mi madre, en el 74, yo ya estaba en una etapa de toma de conciencia política y social muy fuerte. Entonces,

digamos, que la situación no me toma desprevenida. Yo veo que la situación de Guatemala, comparada con la de España, era cien veces peor.

Es allí donde tomo una posición mucho más firme y tengo la oportunidad de meterme en la USAC. Allí tengo la suerte, la fortuna, de buscar a los mejores teóricos del momento, como Severo Martínez con *La patria del criollo*, que me llamaba «su libélula», y a Carlos Guzmán-Böckler. Pero, por razones, precisamente del racismo y de mi pensamiento anticolonialista, me sentí muchísimo más identificada con los planteamientos del famoso «Huevo», de Carlos Guzmán Böckler, porque me parecía que obedecían más a la realidad guatemalteca.

El otro día, en la Fundación María y Antonio Goubaud, que lleva los nombres de mis abuelos, bueno, de mi abuela y de su hermano, decía que todos los presupuestos que retomamos hoy en día se deben en gran medida a Carlos Guzmán Böckler, precisamente. No solo el racismo, sino el colonialismo, el tema de la dicotomía entre indígena / ladino, pero también de campo / ciudad. Es decir, un montón de elementos, que han sido clave en el pensamiento colonial o decolonial surgieron en ese contexto de la universidad. Severo Martínez también, pero sobre todo Guzmán Böckler fue un hito en mi vida, porque con él entendí la necesidad de visibilizar, de comprender y de analizar el racismo como un elemento

histórico estructural.

Primero, creí que el racismo era una ideología, lo cual no era cierto; y segundo, creí que yo podía intervenir o entrevistar a la clase dominante, lo cual tampoco era cierto. Como yo cuento muchas veces a mis alumnos, a modo de chiste, la metodología era inapropiada. Uno no puede llegar a un país y decir: «¡Hola, clase dominante!», «¿cómo está usted, clase dominante?» Uno tiene que saber quién es, cómo son y de dónde parten. Entonces, todo eso me llevó a la reconstrucción de las famosas redes familiares con estructuras de larga duración. Si yo no llego a encontrar, gracias a un compañero mío, Rolando Castillo, ese libro excelente de Balmori, Voss y Wortman, *Las alianzas de familia y la formación del país en América Latina*, sobre las redes familiares como élites de poder y como corporaciones económicas, probablemente no hubiera descubierto la metodología que me permitió hacerle una encuesta a la clase dominante y al núcleo oligárquico. Todo eso fue una serie de buenas fortunas.

Nosotros, en mi tipo de investigación, siempre hemos tenido la suerte de encontrar las cosas que buscamos, y no te creas que las buscamos mucho. Yo soy una persona que tiene suerte, que también he tenido amistades y redes académicas. Como, por ejemplo, con el tema de la Colonia y de los encomenderos, que le deberé toda la vida a Wendy Kramer, de CIRMA, el que me proporcionara sus archivos de los encomenderos. Yo sola

habría tardado diez años más en reconstruir las redes familiares. Entonces, en ese sentido, es una mezcla de fortuna y de buenas redes intelectuales.

Me llama la atención los diferentes momentos históricos en los cuáles se empieza a formar su carrera académica, y que su despertar se haya dado en España, justo en el momento del franquismo. Pero, también, cómo en los años 60, a nivel global, se están dando todas estas luchas por las independencias de los grandes poderes coloniales. Lo vemos en África, o en Estados Unidos, en donde está ocurriendo el movimiento por los derechos civiles. Como que hay en el ambiente un sentido, no solo de solidaridad internacional, sino de empezar a comprender cómo el racismo ha ido configurando estos sistemas de dominación colonial.

¿Cómo se miraba eso en una Guatemala de los años 70, en la cual se podían enorgullecer de tener ya más de 150 años de Independencia y seguían manteniendo relaciones coloniales?

Yo creo que habría que unificar tres elementos que, además, podemos retomar con el tema de las redes intelectuales. En primer lugar, es un momento muy fuerte del antiimperialismo por todo lo que está sucediendo en Vietnam, durante los años 60 y 68. Es el despertar *hippie*, el despertar de las universidades. El Mayo del 68 fue un momento de eclosión política y social, antiimperialista

que marcó una etapa importante. Y la marcó para todos los que tuvimos la fortuna de vivir el Mayo del 68 en España o en Francia, menos en Estados Unidos. Dio autores tan importantes, como Fanon, Sartre, Marcuse. Entonces, digamos, allí ya bebimos del primer colonialismo. Ese primer colonialismo que, después va a dar origen a todos los teóricos de la dependencia, como Aníbal Quijano, Theotonio dos Santos y otros teóricos de la dependencia que empiezan a ver el colonialismo desde una perspectiva más latinoamericana. Y es allí en donde entran pensadores muy fuertes e importantes que, en ese momento, no habían trabajado la colonialidad del poder; y otros pensadores mexicanos, como Bonfil Batalla o León-Portilla que se sitúan, ya no solo en el colonialismo, sino que plantean que cualquier país colonialista es un país racista.

Yo creo que el elemento determinante, para mí, es que cualquier colonialismo, para justificar un sistema de colonización, tiende a ser profundamente racista y a implantar un sistema racista que es un elemento histórico estructural de larga duración. Y es allí donde se ubican, no solo la colonialidad del poder, sino también los pueblos indígenas. Entonces, hay una unidad entre quienes son los actores subalternos que están sufriendo con muchísimo más énfasis los efectos de la colonialidad, como diría Rigoberto Quemé, y quienes son los que han resistido, como también dirían Guzmán Böckler, Bonfil Batalla,

Quijano o Darcy Ribeiro, a ese embate de la colonialidad y han sabido perseverar su memoria y su sistema autónomo, su cultura y sus identidades étnicas.

Entonces, ese es también otro momento muy importante, con todo el antiimperialismo de los 60 y 70, en el que nos ubicamos teóricamente. Ahora bien, nosotros creíamos —o yo creía— que ese antiimperialismo tenía una trayectoria marxista o marxiana; que su origen estaba mucho más vinculado a la teoría del imperialismo de Lenin. Y, sin embargo, cuando después descubrimos el profundo racismo de la clase dominante y empezamos a ver quiénes eran los mentores y las fuentes de inspiración de esas redes intelectuales, nos dimos cuenta de que era un antiimperialismo de corte espiritualista, y no de corte marxista. Nunca lo fue. O sea, ni Haya de la Torre ni Vasconcelos ni Porfirio Barba Jacob, ninguno de ellos tuvo un planteamiento marxista. Precisamente ahora, estamos analizando a Juan José Arévalo y Guillermo Toriello para determinar si fueron unos lectores de Lenin y del marxismo, digamos, leninista o si las fuentes de inspiración procedían de otras corrientes que no eran ni el positivismo ni el marxismo. Y nos damos cuenta de que en la confluencia de los antiimperialismos, tanto los de antes como los de ahora, están las fuentes de inspiración colonial que proceden del colonialismo, más que del marxismo propiamente dicho.

Sí, eso se me hace muy interesante. Quizá de esto no sé tanto, pero pienso, justamente, en Arévalo, y esta publicación que tenía acerca del socialismo espiritualista o algo así, ¿cierto? Quizá después, en los años 70, hubo una unión interesante entre la teología de la liberación, desde un sentido más espiritual; pero, al mismo tiempo, como tratando de traer «el reino de los cielos a la tierra», que era su famosa frase. Pero, también suena un poco contradictorio pensar en el espiritualismo y el marxismo como algo que se pudiera combinar.

Pues, fíjate que yo creo que no. El problema que surge en los años 20 y 30, que es muy interesante con todo el trabajo que hicimos con la Generación del 20, es que la Generación del 10 era profundamente espiritista y espiritualista (que no es lo mismo, pero no lo voy a explicar, porque es larguísimo) cuyo mejor intérprete va a ser Alberto Masferrer de El Salvador. Él une teosofía con socialismo fabiano y con anarquismo tolstoiano. O sea, que esa fuente está completamente enfrentada al positivismo y al liberalismo, pero también al marxismo. Entonces, esa óptica, esa tercera vía, en la medida que era una vía que sin duda hubiera desembocado en la socialdemocracia, nunca en el marxismo, como no tenían ninguna pinta ni Arévalo ni Árbenz de desembocar en el marxismo. En cambio, fue una vía aplastada, como un sándwich, por las dos fuentes de inspiración o doctrinas más fuertes: el positivismo y el

liberalismo, por una parte; y el marxismo ortodoxo por la otra. Esa vía hubiera desembocado en la socialdemocracia o en el modelo de laborismo inglés.

Y como dices tú, la teología de la liberación... Mira, yo soy muy franca con esas cosas, y te contestaría como se dice en Guatemala: «¡Saber!», porque uno de los grandes vacíos nuestros fue no ser capaces de tomar la veta del catolicismo, del cristianismo que desembocó en las democracias cristianas y, después, en la teología de la liberación. No fuimos capaces, no teníamos la suficiente gente ni tenía para nosotros el suficiente interés esa veta, y no sabemos dónde hubiera desembocado; pero tampoco la teología de la liberación va a desembocar en un marxismo, para nada. Es otra corriente. Allí sí, «¡saber!», porque es uno de los vacíos más fuertes que tenemos nosotros en las redes intelectuales porque, la verdad, ¿cómo decirte? Nos dio mucha pereza. Teníamos que tomar a Dámaso Alonso, a todo el catolicismo español y no, nos dio mucha pereza. Y, realmente considero que alguien tiene que hacerlo, ¿no?

También me llama mucho la atención este embate neopentecostal, de los años 80 y 90, cuyos efectos seguimos viendo, y no podemos decir que viene de la teosofía, no podemos decir que viene de estas tradiciones, pero sí que viene cercano a este pensamiento reaccionario conservador para hacerle contraposición a todo esto, un poco

como una aplanadora. Y vemos cómo empieza a tener esta difusión en la ruralidad en Guatemala y en otros países en América Latina. Creo que Brasil ha sido el país más estudiado en cuanto a este tema. Y vemos cómo llega hasta la última década, cuando los gobiernos empiezan a tener sus desayunos nacionales de oración, o en su política exterior. Jimmy Morales es el ejemplo más claro, cuando apoyó a Trump y pasó la Embajada a Jerusalén, precisamente por una influencia de este evangelismo nuevo. ¿No sé si esto ya tenía algunas raíces más antiguas en los pensadores del siglo XX o es una cuestión totalmente importada de Estados Unidos en los años 80 y 90?

Pues mira, de ese tema sí conocemos algo porque hicimos un estudio muy profundo del neo pentecostalismo. Nos parecía que, en los años 70, ya había hecho una irrupción brutal en Guatemala, pasó prácticamente así. Hay que distinguir entre las denominaciones tradicionales —protestantismo, evangelismo, presbiterianismos, luteranismo— y el neo pentecostalismo, que surge en Eureka. Independientemente de que es una forma de manipulación de las mentes y de los corazones, como cualquier religión (no voy a entrar en ello), es una doctrina muy vieja que tiene otras raíces en Zwinglio y Calvino, basado en la Teoría de las dos espadas. A mí, me sirvió en el juicio de Ríos Montt para plantear que, precisamente lo que quería hacer Ríos Montt y muchos de los líderes pentecostales era unir las

dos espadas, la de la religión y la de la política, para controlar el poder como si fuera un papado o un pontificado, es decir como el Vaticano.

Entonces, desde esa perspectiva, estos neopentecostales utilizan todo el planteamiento de propaganda goebbeliana, es decir, de control de la mente, con tres elementos muy sencillos, que yo siempre los digo de broma (pero que no tiene ninguna gracia), como son: el don de hablar lenguas, la glosolalia; el don de predecir catástrofes, porque siempre están diciendo: «Viene el terremoto, viene el huracán», y alguna vez llegan, obviamente, y entonces dicen: «¡Ven, le atiné!»; y el don de la imposición del Espíritu Santo. Son religiones absolutamente machistas, violentas, como se pudo ver claramente en la época de Ríos Montt, pero también en la época de Serrano Elías o de Collor de Mello y, posteriormente, de Bolsonaro en Brasil. Es decir, los países latinoamericanos pasaron del 5% de protestantes al 35%. Ahora no sé cómo está Guatemala, pero yo digo que debe estar por el 40%. Lo mismo pasa en Brasil, donde allí sí se unieron muchas otras religiones con el neo pentecostalismo, o el caso de Santo Domingo. Pero, sobre todo, pretende el control de las mentes. Eso es un tema muy delicado pero que, insisto, volviendo a las raíces no tiene nada que ver ni con las corrientes prioritarias que van a ser el liberalismo-positivismo ni con el marxismo ni tampoco con el espiritualismo de los años 20.

Es muy complejo, yo creo que nos falta mucho que profundizar en ese tema; pero pienso que en el libro *Las redes intelectuales centroamericanas. Un siglo de imaginarios nacionales (1820-1920)* ya se ven los claroscuros. Es falso que fuera todo comunismo o anticomunismo, chairos o no chairos. Nunca tuvimos un planteamiento dicotómico, lo que pasa es que no quisimos verlo y convertimos dicotomía y contradicción en donde no la había. Entonces, desde esa perspectiva, yo creo que lo que nos cargamos fue una tercera vía que hubiera desembocado, sin duda alguna, en la socialdemocracia en América Central.

Pienso también en las dicotomías como una forma reaccionaria, como tratar de entenderlo todo como blanco o negro y perdernos, justamente, todas estas sutilezas que ocurren en la sociedad, en las redes intelectuales. La forma de explicar el racismo, como en el caso particular de Guatemala, la diferencia entre blancos e indígenas y luego desembocar eso a ladinos e indígenas. Quizá aquí podemos empezar a hablar de estos temas y de algunas cosas que me llaman la atención de los últimos 30 años sobre las discusiones acerca del racismo. Antes de esta como «luz» hacia la élite, parecía que había una dualidad entre ladinos e indígenas, y que los blancos y la élite como que habían logrado esconderse y decir: «Bueno, yo no estoy aquí», mientras seguían operando detrás de escena.

Sí, tengo que definir rápidamente cuáles son los aportes que me enorgullecen, pero sobre todo que han permitido esclarecer y generar juicios, conciencia crítica y reflexión colectiva. En primer lugar, plantear que la élite de poder jamás en su vida se consideró ladina. En segundo lugar, que era una dicotomía falsa hasta que hubo una investigación que dijo que había un porcentaje muy fuerte de la élite o de la oligarquía, prácticamente todos, que se consideraban blancos o criollos, porque es una disonancia cognitiva, es como considerarse extraterrestre en estos momentos. No se había visibilizado que eso era un elemento de sojuzgamiento, dominación y de explotación, porque el racismo no es simplemente considerarte blanco, sino que eso te justifica, de alguna forma, el plantear un sistema de dominación global y, por eso, los blancos-criollos se consideran superiores al resto de la población, y los ladinos que se consideraban superiores a los indígenas, ya quedan absolutamente desdibujados.

El grave problema, y ese es también uno de los aportes, es que nosotros nunca asumimos el mestizaje, jamás. Entonces, cuando dicen: «No, es que ahora somos mestizos». Bueno, ¡qué bueno!, ¡siglo y medio más tarde! No lo asumimos entonces, cuando todos los países de América Latina se consideraron mestizos, a partir de la Revolución mexicana y del proyecto de nación homogénea. Nosotros siempre nos consideramos ladinos,

entendiendo ladinos en términos böcklerianos como: «No soy indio», pero no mestizo como: «Soy la mezcla biológica y cultural de dos culturas». Entonces, desde esa perspectiva, el negar la nación mestiza nos hizo que no tuviéramos un proyecto mestizo como el mexicano, sino que tuvimos un proyecto de nación eugenésica, porque lo que quisimos fue blanquear al 80% de la población indígena entre 1880 y 1930.

Entonces, al negar el proyecto homogéneo de nación y pensar en blanquear la nación, como hizo Costa Rica, ellos podían porque tenían el 20%, pero nosotros no porque teníamos el 80% de indígenas; tampoco Argentina podía y ¿qué hicieron los argentinos? los exterminaron, los expulsaron al desierto y así se blanqueó la nación. Pero, nosotros ¿cómo blanqueábamos? De allí el genocidio, no es casual; precisamente no es más que fruto de ese intento de blanqueamiento. El genocidio en América Central (porque se dio en toda América Central) se produjo con otras modalidades: en Costa Rica fue más *light* porque hicieron desaparecer a los negros y los indígenas de los censos; en El Salvador se dio, en 1932, con la matanza no solo de campesinos, sino de indígenas; y en Guatemala en 1980, era una forma de exterminar a la población indígena y a sus hijos (como ahora está pasando en Gaza). No es casual. Es el mismo sistema de dominación, explotación y exterminio de la población. Estamos viendo cómo en Gaza exterminan a los niños,

tirándoles a matar, esparciéndolos en las calles... Lo mismo que hacían en la época del genocidio en Guatemala.

Entonces, desde esa perspectiva, racismo y genocidio son los aportes para mí más importantes, de los que me siento más orgullosa: haber podido llevar este tema a los juicios por genocidio y crímenes de lesa humanidad. En otras palabras, yo considero que racismo y genocidio son dos caras de la misma moneda. Tú no puedes ser genocida si no eres racista. Míralo en Alemania con los judíos, en Israel con los palestinos. Entonces, en la medida en que son dos caras de la misma moneda, cuando se desencadena una guerra contrainsurgente, el racismo sirve como sistema de opresión, de dominación y de exterminio del otro por el hecho de ser indio. Porque el genocidio es eso: exterminar a una población por el hecho de profesar una religión o ser de una etnia, tal y como lo plantea el padre Falla, que fue el primero que lo dijo en el Tribunal Permanente de los Pueblos de Madrid: «Señores, en Guatemala lo que existe es un genocidio». De modo que, yo creo que esos son aportes que nos han permitido avanzar mucho en el conocimiento de nuestra realidad, pero también en una reflexión crítica de nosotros mismos.

Pensando un poco en estas reflexiones y deflexiones sobre el racismo en los últimos años, desde la experiencia de trabajar en AVANCSO y las diferentes conversaciones que tuvimos allí, y

en otros espacios, y también desde la oportunidad que he tenido de estar fuera de Guatemala, veo la supremacía blanca como algo que configura la forma en la cual, de manera global, se estructuran estos sistemas de opresión. Porque, este aspiracionismo hacia la blancura no es algo particular de Guatemala. Creo que es algo que ocurre en todas partes del mundo.

Para mí, algo muy interesante fue ver cómo este discurso del mejoramiento racial estuvo muy presente en el momento en que publicamos *Sexo y raza* con AVANCSO en el 2015. Luego, tuve la oportunidad también de verlo con compañeros del sudeste asiático, que, cuando se iban a estudiar a Europa, sus familias les decían: «Bueno, espero que te consigas algún europeo», «que te puedas casar con algún alemán», «que te puedas casar con algún sueco». Y era muy interesante ver cómo este discurso del mejoramiento racial existía también del otro lado del mundo, literalmente. Entonces, pensar la supremacía blanca como esto que se fue expandiendo a nivel global. Que, quizá se empieza a configurar en América Latina en el siglo XVI y, después, en el siglo XIX, el Imperio Británico llega a difundirlo en buena parte del mundo, en África, y en el sudeste asiático. Eso es algo que me llama mucho la atención.

Pero, otra de las reflexiones era precisamente que, el racismo y la supremacía blanca existen en casi que todos los rincones del mundo, y cómo sigue existiendo en todos estos países de América

Latina que mencionaba, donde los procesos de mestizaje se llevaron a cabo. Hablamos de un proceso de mestizaje que ocurrió en México, a través de los sistemas educativos, después de la Revolución en 1910, y empieza a existir ese proceso de mestizaje en otros países de América Latina. Y, sin embargo, todavía existe el racismo, todavía existe una supremacía blanca, todavía sigue habiendo una negación de lo indígena. Y, quizá tiene otras particularidades, son otras dinámicas, no resultó en un genocidio, como en el caso de Guatemala, pero sí en una supremacía blanca que sigue imponiéndose en el año 2024 y teniendo diferentes formas de expresión.

Justo ayer, platicaba con una amiga que está estudiando los flujos migratorios. Ahora hay unos flujos migratorios bastante fuertes de haitianos hacia México y un enorme racismo hacia ellos, también hacia los centroamericanos, pero es muchísimo más fuerte y cruel hacia los haitianos. Entonces, la supremacía blanca sigue adaptándose. Se puede adaptar tanto a procesos de mestizaje, como a procesos eugenésicos, pero sigue existiendo. Un poco como el capitalismo, que se va adaptando a ciertos procesos nacionales, o ciertas particularidades, pero se sigue reproduciendo como un sistema de opresión.

Eso es importante. Asumir la definición de Memmi y de Fanon, del racismo como la valorización de una serie de cualidades reales

o imaginarias para justificar un sistema de explotación, de opresión, de dominación, o un sistema global en el cual hay un grupo que por características específicas de raza se considera blanco, y de allí definir la supremacía blanca. Lo estamos viendo en Estados Unidos, con la llegada de Trump, con todo el planteamiento de exacerbación del racismo de nuevo. Pero si es verdad que en todos los países se da, —el racismo es un elemento histórico estructural que va desde la Colonia hasta la actualidad— hay momentos en que los pueblos ejercen ese racismo desde el Estado.

Es que es muy diferente, porque lo que hay que valorar —creo yo— es que el racismo es un sistema de dominación, como hemos dicho; pero el problema es el lugar que ocupa, su espacio, como plantea Wieviorka en *El espacio del racismo*: no es lo mismo una sociedad donde los espacios del racismo son las relaciones interpersonales o donde las relaciones son institucionales, que donde el espacio del racismo ocupa y copa toda la sociedad, todo el Estado, todos los aparatos ideológicos y todos los aparatos represivos. Es allí donde podemos hablar de racismo de Estado. Entonces es diferente, independientemente de que se da en otros países, dependiendo de que existan o no una serie de espacios democráticos.

Acemoglu, en su libro titulado *Por qué fracasan las naciones*, dice que fallan porque las élites se apoderan

y gobiernan de forma desmedida, con una riqueza y un poder desmedidos en las instituciones del Estado, y es cuando el racismo se constituye en un elemento que impide la democracia. Evidentemente, se puede comparar una sociedad, como Francia (para no poner el caso de España), que ahora tiene inmigrantes y serios problemas. Es evidente el racismo contra los inmigrantes y contra los barrios de inmigrantes, pero las instituciones democráticas y los aparatos ideológicos y represivos no están en sus manos. Pongamos otro ejemplo, México que es profundamente racista, pero la Revolución marcó una etapa —el mestizaje— que generó un colchón importante de población que sirve como contención del racismo. En cambio, si lo comparas con otros países, como Guatemala, aquí los espacios del racismo van desde la familia, a la educación, pasando por las iglesias, los aparatos represivos, donde el Estado reprime a la población por el hecho de ser de «indios»; donde el Estado realmente es racista, excluye y, por ejemplo, tiene más escuelas, colegios o centros de salud en los territorios no indígenas que en los indígenas. Eso es realmente un Estado racista.

Entonces, desde esa óptica, no podemos decir que la supremacía blanca sea igual u opere de la misma manera en unos países que en otros. El problema es que, si los espacios del racismo constituyen todo el aparato ideológico del Estado y la sociedad en su conjunto, sí podemos hablar de un Estado

racista, indudablemente como pasa en Guatemala, tal y como lo era la Sudáfrica del *apartheid* y dejó de serlo. Es que, no porque un Estado sea racista debe seguir siéndolo indefinidamente. Un Estado racista conlleva necesaria e inevitablemente un Estado autoritario, endogámico y represivo. Plántese la Alemania nazi, plántese el retorno del neofascismo. Entonces, en ese sentido, ¿qué es lo que hace Alemania con el neofascismo que se le viene encima en este momento? Controlarlo a través de las instituciones y de los aparatos ideológicos y de los medios de comunicación; pero, cuando tienes todo en contra, obviamente te quedan pocos espacios libres de racismo porque las instituciones estatales lo diseñan y lo ejecutan.

Entonces, también tenemos que ser muy claros sobre dónde se pueden operar cambios. Por eso es muy importante la democratización de los espacios. En Guatemala lo estamos viendo con lo que pasó en estos 106 días de resistencia. En cuanto se ponen a operar, a conversar, a dialogar indígenas, mestizos, ladinos, empresarios y trabajadores, etcétera, resulta que no somos tan desiguales; resulta que no solo nos conocemos y nos comprendemos, sino que nos respetamos, nos reconocemos. Desde esa perspectiva, lo que existe en Guatemala es un Estado profundamente racistizado. Si vamos al tema de las mujeres que no es mi tema fuerte, como bien sabes, pero sí he trabajado mucho con la violencia sistemática de las mujeres, la racialización de las

mujeres en el caso de la violación pública y sistemática durante el Conflicto Armado, es un caso de violencia extrema y de racismo brutal, lo que llama Rita Segato: «femigenocidio».

Entonces, yo creo que esos elementos son los que no nos permiten democratizarnos. Por eso el racismo se constituye en una piedra angular —no es la única— porque no solo es un tema de la supremacía blanca, sino que no solo no nos permite comunicarnos, sino que crea profundas desigualdades y pobreza. Yo pensaba que el racismo era algo ideológico, o sea: «Es una ideología, se dispersa, todos somos racistas»; pero no es así, cuando vemos que el racismo lo que crea es desigualdad, diferencia, pobreza y nos impide crecer.

Yo creo que uno de los argumentos de más peso del *Informe sobre el diagnóstico del racismo en Guatemala* fue demostrarle al grupo dominante, en ese momento con Berger y Stein a la cabeza, que ser racistas nos costaba el 0,03% del Producto Interior Bruto, que eran 16.000.000.000 de dólares. O sea, que ser racistas nos impide crecer, nos impide desarrollarnos. Entonces, a eso es a lo que no hay derecho. Esto constituye verdaderamente el cáncer del racismo. México, que también es profundamente racista, no ha llegado a estos niveles. Allí tendríamos que matizar, como dices tú: a todos nos afecta, pero no de la misma manera.

Sí, estoy de acuerdo con que a todos nos afecta de diferentes maneras. Quizá, mi reflexión es acerca de cómo los diferentes Estados operan el racismo. Algunos lo han hecho de manera explícita, como pasó en Guatemala en los 80, o como estamos viendo ahora en Gaza, con una justificación desde el Estado; y de formas muy evidentes, como en Sudáfrica, que no se puede decir que no había una política estatal, explícita y racista. Sin embargo, también veo cómo, durante 2020, cuando se dieron las protestas en Estados Unidos, un lugar que siempre ha sido ese referente de democracia, de instituciones fuertes, y aparece todo el movimiento de *Black Lives Matter*, después del asesinato de George Floyd. Y cómo se fueron construyendo esos balances, esos contrapesos y toda la teoría política que eso generó. Pero, había que entender que el racismo estuvo desde el primer momento fundacional de esa nación. Cómo, al momento en que Jefferson estaba escribiendo «Los derechos inalienables de las personas», estaba también teniendo esclavos. Entre ellos, una esclava sexual con la que tuvo 14 hijos. Y vemos cómo se sigue configurando eso, y cómo a pesar de que, explícitamente, no está en las instituciones, las que parecen democráticas también pueden ser usadas para perpetuar este racismo.

Entonces, más bien, en lugar de decir que todo es igual, es ver cómo el racismo logra conectarse, incluso a través de instituciones que tienen un revestimiento democrático. Y cómo también se puede seguir generando a partir

de eso. Por ejemplo, lo vemos ahora en Europa, a la que tenemos como un bastión de la democracia y de cierto progresismo, pero que mantiene un racismo muy grande hacia los migrantes que están llegando de África o del Medio Oriente. Y, creo que usted, estando en España, tiene un contexto muchísimo más grande. Se trata más bien de ver que, a pesar de que hay Estados que en apariencia son democráticos y tienen instituciones fuertes, estas mismas pueden ocupar esos espacios de una forma muy diferente, muy completa, a como sucede en Estados explícitamente racistas. Pero que también vale la pena ver cómo se van transmutando, cómo van haciendo esta metamorfosis. Creo que en algún momento también hablaba de la metamorfosis del racismo, ¿verdad? Cómo se van dando estas combinaciones, a pesar de que haya diferentes configuraciones estatales.

Sí, sí, totalmente de acuerdo.

Otra de las cosas que siempre me llamó mucho la atención alrededor del racismo y el linaje, es ver cómo este racismo depende mucho de la heterosexualidad para seguirse reproduciendo. No sé si usted ha participado en conversaciones al respecto de cómo demandan ciertos roles de género específicos, tanto de las mujeres que han sido tomadas como blancas, como de las que han sido racializadas, para seguirse reproduciendo.

Y me gustaría platicar un poco acerca de las alianzas

matrimoniales, las diferentes redes que se van creando, las diferentes concepciones que hay alrededor del mejoramiento racial, y cómo dependen también de una heterosexualidad casi compulsiva, o impuesta, para poder seguir reproduciéndose. Y no me refiero solamente al acto sexual en sí, sino a todo lo que compone la heterosexualidad: tener una familia nuclear, un matrimonio que esté dentro de esos parámetros, analizándolo como esta unión económica, más allá de los discursos de romanticismo y de amor. Ir enlazando esas cuestiones económicas para seguir reproduciendo esta herencia y este extractivismo que, quizá, ya ocurrió, además de seguir «mejorando la raza». No sé si en algún momento entraron en estas discusiones u otras formas de pensar el racismo y la heterosexualidad. ¿Cómo lo ve?

Bueno, ese tema lo he tocado poco, pero mis alumnas lo han trabajado mucho. Colegas como Marisa Ruiz, Patricia Arroyo o Julieta Rostica, que fueron alumnas mías, trabajan mucho el racismo, la heterosexualidad y el genocidio, señalan que hay una relación estrecha y complementaria entre machismo y patriarcalismo, sobre todo entre patriarcalismo y racismo. Y son dos caras de la misma moneda. Países patriarcales con una concepción aparentemente heterosexual, que niegan las relaciones homosexuales o LGTBI, son países en los que se fundamentan en un modelo de familia totalmente esclerotizada o desfasada. Pero,

yo no lo he trabajado, porque para mí lo más importante era demostrar que el racismo produce en nuestros países una profunda pobreza y desigualdad. Y el no reconocimiento de que somos un país y un Estado racista, cuando se ejecuta un genocidio como el nuestro que afecta con mayor violencia a las mujeres, es un elemento que genera un costo no solo económico, sino social, político y comunicacional.

También en Guatemala hay muchas mujeres mayas que están trabajando ese tema maravillosamente. Entre ellas, las Mujeres de *Kaqla* que trabajan muy bien el tema de racismo, heterosexualidad y homosexualidad. También Irma Alicia Velásquez que ha trabajado el tema de etnicidad y género de una forma brillante, así como Aura Cumes Simón, Victoria Tubin y podríamos mencionar a muchísimas colegas feministas, como Ana Cofiño, Ana Silvia Monzón, Patricia Castillo y tú misma.

Yo lo que sí quiero reconocer es que una buena parte de mi formación, al margen de ser una formación —como dijo una vez de forma burda y grosera Richard Adams, que yo tenía una concepción europea, por el manejo de autores colonialistas, franceses o españoles, foucaultianos o gramscianos— yo se la debo, en gran parte, a los intelectuales mayas. Y yo quiero dejar eso bien claro, que si bien es verdad que bebimos de buena parte de estos autores que hemos citado,

yo creo que la influencia en mí es de pensadores reconocidos internacionalmente, también en Guatemala, como Demetrio Cojtí, que fue el primero que conocí, y desde 1995 nos convertimos en muy amigos, y empezamos a trabajar el tema del racismo con los mismos autores europeos —Wieviorka, Fanon, etcétera— pero él lo trabajaba desde su visión del discriminado y yo desde la visión del discriminador. Después, la influencia que en mí ha tenido Rigoberto Quemé Chay, exalcalde de Xela, que es uno de los pensadores más interesantes y fuertes que tenemos en temas de género, de juventud, de colonialidad del poder, y ha influido notablemente en mí, no solo en los aspectos ideológicos y teóricos, sino en los aspectos emocionales y afectivos. Con Irma Alicia Velásquez también hemos tenido conversaciones, sobre todo, en temas de genocidio. Las dos hemos trabajado el tema de mujeres y genocidio, de violencia y genocidio. Y con otras autoras mayas, realmente brillantes, como Aura Cumes, Gladys Tzul, Sandra Xinico y las hermanas Ixchíu.

Tenemos tantas pensadoras y pensadores mayas en estos momentos que, creo, que se está dando una interacción muy interesante entre el pensamiento poscolonial, decolonial del poder con otros presupuestos que nos están permitiendo realmente avanzar notablemente en todos estos temas y, sobre todo, ver al género desde otras perspectivas. A mí me gusta mucho el planteamiento de las

nuevas tendencias feministas, que no lo están viendo desde una sola perspectiva de género, sino como la perspectiva de la interseccionalidad; no están hablando de género, sino de géneros o de mujeres. Entonces, están haciendo el esfuerzo de plantear el género, no desde una óptica eurocéntrica, sino desde una óptica global, en donde nos encontremos todas y todos en un marco muchísimo más amplio de emancipación de las mujeres.

Yo creo que las influencias, también en las latinoamericanas, con intelectuales como Silvia Cusicanqui; con autores realmente brillantes, como Eduardo Devés Valdés, Melgar Bao, de modo que cualquier pensador que quiera avanzar lo que tiene que hacer es nutrirse de distintas tendencias, no quedarse encajonados simplemente en una visión o en una posición, sino ser capaces de unificar y articular distintas concepciones y conceptos, que no es fácil. Quiero hacer un reconocimiento especial a otro alumno mío que acaba de morir, que trabajó en AVANCSO, a Marco Chivalán que fue un alumno que estuvo en España, en nuestro Máster europeo en Estudios Latinoamericanos: diversidad cultural y complejidad social, haciendo un aporte fantástico sobre género, heterosexualidad y homosexualidad.

Por otra parte, yo creo que buena parte de las dicotomías falsas de Guatemala están provocadas por una falta de conocimiento y de apertura a distintas

tendencias y concepciones. Y, sobre todo, pienso que también los guatemaltecos somos muy miedosos para saltar barreras. ¿A qué me refiero con esto? Pues a que, en un momento determinado, cuando ya no te sirve un concepto tienes que utilizar otro y tienes que ver si pueden ser compatibles esos conceptos y articularlos o no. Cuando fundamenté mis primeras investigaciones en el concepto de clase social, me di cuenta de que no era suficiente ni funcional, me cambié al concepto de élite de poder y, después, a red familiar. Pensé que no iba a ser capaz de hacer una buena articulación entre los tres conceptos: clase dominante, oligarquía y élite de poder, como ese grupo de poder económico, político, social que tiene una cantidad desproporcionada de poder económico y político, social; y después, red familiar porque son distintas articulaciones, y son muy difíciles de encontrar en pensadores de Guatemala. Son más fáciles de encontrar en pensadores mayas, porque tienen una capacidad de ver y adaptar creativamente los conceptos que los mestizos-ladinos no tenemos. Por eso yo creo que el pensamiento maya —que es poco conocido, reconocido y poco estudiado— va a ser uno de los grandes factores de cambio en nuestro país, porque ellos son los que tienen una capacidad de articular y de adaptar creativamente el pensamiento que, posiblemente nosotros, por los clichés que tenemos en la mente, no somos capaces de hacer.

Sí. Justo estaba pensando en los futuros de los pensamientos. Para mí, fue muy interesante estar fuera de Guatemala, y ver cómo, cuando estamos hablando de poscolonialidad o de tradición académica, hay una preminencia de aquellos pensadores que vienen de las antiguas colonias del Imperio Británico, de la India o de África, pero sobre todo de excolonias del Imperio Británico. Y pareciera que, en cierto modo, hay una carencia, a nivel global, de toda esta producción que se está generando en América Latina, pero, especialmente, la de los pueblos indígenas, que pareciera que no llega desde estos centros. Pareciera que América Latina no tiene esta preminencia, al haber pasado por procesos de Independencia de más de 200 años y un proceso de colonización con varios siglos. Y pienso, también, en la necesidad de unir esto, en cómo otras partes del mundo se nutrirían con muchas de las reflexiones de estos intelectuales, que acaba de mencionar, pero no llegan. No hay procesos de traducción de lo que se está generando en Guatemala.

¿Cuáles son esas necesidades, esa agua, ese sol, para que puedan existir esas conexiones internacionales? Creo que uno de mis intereses es ver estas conexiones entre sur-sur, sin que tengan que pasar primero por el norte global para que puedan existir, sino que puedan darse para pensar las diferentes formas de racismo. Cómo ir las desmantelando y cómo tener estas conexiones es una de las

inquietudes que he estado teniendo en los últimos años.

Bueno, pero ¿tú te planteas esas inquietudes desde una perspectiva de contexto de la colonialidad o desde qué perspectiva de pensamiento? Porque uno puede tener varias entradas, pero generalmente siempre hay una que es hegemónica. Yo estoy a caballo entre las corrientes de la sociología crítica y las teorías de la hegemonía y el colonialismo, más que del pensamiento decolonial. Soy más partidaria de la colonialidad del poder de Aníbal Quijano que de la poscolonialidad. Entonces, yo creo que es importante, porque, desde esa óptica, uno puede buscar nuevas fuentes de inspiración, como pasa con Silvia Cusicanqui, que su pensamiento es súper rico precisamente por eso.

Bueno, allí creo que también pasa por estas, no sé si llamarles contaminaciones, entre diferentes tradiciones académicas. Y al mencionar a Rivera Cusicanqui, es interesante cómo ella también se desmarca, tanto del poscolonialismo como de la colonialidad. Entonces cómo pensar estas tradiciones, no necesariamente enmarcarlas dentro de una línea, ya sea la colonialidad, el poscolonialismo o, en algún momento, los estudios sobre el desarrollo, sino pensarlos como esta academia, esta producción intelectual que es netamente antiopresiva y antiimperialista. Y que también pasa por dismantelar estos sistemas de opresión, que

podríamos hablar, específicamente de tres grandes, hablando de interseccionalidad: cómo el capitalismo, el racismo y el patriarcado, se van nutriendo entre sí y generando diferentes formas de operar en los diferentes territorios. Como hablábamos hace un momento, la forma en la cual estos sistemas de opresión operan en Guatemala sí es muy distinta a cómo pueden operar en Francia o como pueden operar en Nepal, no sé. Operan de formas distintas, pero son procesos que, al vivir en el siglo XX, en estos procesos globales y de conexión, están netamente interconectados.

Un poquito por allí va mi reflexión. Más que tener una respuesta, es también cómo podemos tener mayores intercambios intelectuales o ir creando estas redes intelectuales, que vayan más allá de las fronteras nacionales. Que estos pensamientos tan ricos que generan Aura Cumes o Rigoberto Quemé vayan más allá de Guatemala y sirvan también de apoyo para aquellos movimientos que están luchando contra la opresión en diferentes partes del mundo.

Yo creo que, de hecho, es así, Andrea, porque fíjate que una mujer —puede ser Irma Alicia Velásquez— que prácticamente ha hecho su carrera a caballo entre Guatemala y Estados Unidos, tiene una incidencia notable en el pensamiento global norteamericano, y no solo en algunas universidades. Luego, otra autora que me parece que es absolutamente brillante y que es

conocida más internacionalmente que en Guatemala es Gladys Tzul Tzul. Se forma en México, es doctora en Comunicación, pero hace miles de cosas y su pensamiento está muy arraigado en su territorio, en 48 Cantones de Totonicapán. Ha sido capaz de llevar sus ideas sobre comunidad, Estado, patriarcado y sobre género a todos los congresos internacionales. Fue presentada por Boaventura de Sousa Santos, ha trabajado en Ecuador con Cusicanqui. También tenemos el caso de Demetrio Cojtí que le hicieron un homenaje en CIMSUR, México, a su pensamiento. Son autores que ya están consagrados, lo que pasa es que nosotros no los vemos o no los reconocemos lo suficiente.

Entonces, yo creo que lo primero que tenemos que hacer nosotros, como guatemaltecos o guatemaltecas o mestizo-ladinos, como queramos reconocernos, es conocer el pensamiento de nuestros propios intelectuales mayas y no mayas y, además, ponerlos en debate. Nosotros, en la Fundación María y Antonio Goubaud, lo que hacemos es eso. Ahora tenemos un debate, un Diplomado con 13 sesiones sobre 1524, planteando el tema no simplemente sobre ¿qué fue invasión, conquista y colonización?, sino yendo a los temas de fondo, ¿qué pasó?, ¿cuáles fueron los efectos, ¿cuáles fueron las consecuencias?, ¿qué nos dejó el pasado en el presente? Y allí lo que hacemos es que en cada sesión presentamos a un autor europeo, por ejemplo, Aaron

Pollack, y a un intelectual maya, como Carlos Fredy Ochoa, yo no sé cuál de los dos es mejor, pero ambos tienen una posición sobre el concepto del levantamiento, en lugar de resistencia o de sublevación, que es brillante. Hemos tenido a Aura Cumes, a Rigoberto Quemé Chay y a Miguel Pimenta Silva, debatiendo sobre cómo podemos conceptualizar 1524, ¿es conquista?, ¿es colonización?, ¿es invasión?, ¿es todo a la vez? Después tuvimos a Wendy Kramer y George Lovell, porque tampoco puedes negar que ha habido muchísimos autores norteamericanos que han influido enormemente en nuestro pensamiento. Pienso que lo importante no es cuáles son las distintas tendencias, sino cómo nos ponemos en contacto en nuestra propia realidad y para nuestro propio «beneficio». Beneficio, en el sentido de que nos sirvan como instrumentos de lucha y de negociación para repensar el futuro de nuestro país.

Entonces, yo pienso que se tienen que hacer más debates entre nosotras mismas, debates en los que estén representadas y reconocidas el mayor número de corrientes de pensamiento y perspectivas de análisis. En la Fundación MAG lo que planteamos es que siempre tiene que haber una cierta paridad entre hombres y mujeres, entre mayas y mestizo-ladinos y, si podemos, de diversas sensibilidades e identidades. Entonces esos son los elementos que nos permiten ir construyendo pensamiento, reflexión, ciudadanía y democracia, porque si solo nos

centramos en ver lo que nosotros pensamos o lo que piensan otros, y no lo ponemos en conexión es cuando no construimos nación. El problema básico de Guatemala no es construir un Estado plurinacional, sino construir una nación de la que carecemos. Desde esa óptica, yo pienso que se construye nación, reconociendo, discutiendo, debatiendo y negociando distintas formas de pensamiento hacia un proyecto común, aquí creo que está la clave.

Me quedo pensando un poquito también en el concepto de nación. Quizá el concepto con el que estamos más familiarizados es con el más europeo, de Estado nación, y cómo, también, desde los mismos intelectuales mayas ha habido cuestionamientos muy interesantes acerca del concepto de nación. Cómo la idea de nación tiende a formar un «Nosotros que estamos dentro de la nación» versus «Unos otros que están allá afuera del cuerpo nacional», y cómo esto podría desembocar otra vez en estas contradicciones, entre el «nosotros», que forma parte del cuerpo nacional y aquellos que no. Entonces, también me genera un poco plantearnos eso como la meta de crear nación, más allá de destruir quizá el sistema de opresión y ver qué surge de eso.

Pues mira, yo creo que el elemento de la nación es determinante para cualquier pueblo o Estado nación. Yo no voy a abordar el Estado nación porque, simplemente, el 15% de todos los estados nacionales del mundo pasan por la figura o el modelo de Estado nación, que

es un modelo europeo. Yo lo dije hace como 20 años, en Guatemala el problema es que nosotros —o yo como mujer mestiza-ladina creía— que el Estado nos correspondía y era nuestro; y la «nación» era de los «indios». En el sentido de que los pueblos indígenas siempre tuvieron un concepto claramente determinado sobre comunidad y nación. ¿Por qué? porque realizan un planteamiento de comunidad que es igual a nación, nación étnica, tal y como lo propone Gladys Tzul. El problema es que nosotros, históricamente desde las independencias, nos construimos como naciones políticas, político territoriales, divididas en función de un proyecto político, de una constitución, de unos derechos, de un territorio, de un idioma, etcétera, y nos construimos como nación política, pero nunca como nación étnica, porque no tuvimos en cuenta al 80% de la población que habitaba nuestro territorio. Hicimos una bandera a imagen y semejanza de los blancos-criollos-ladinos; hicimos un himno que es muy lindo, pero que no representa realmente la construcción de un proyecto de reconocimiento de los pueblos indígenas —es decir ni los menciona—; y una flor, la monja blanca y una serie de escudos y elementos donde no están representados ni reconocidos los pueblos indígenas.

Desde esa perspectiva, como no tenemos un proyecto de nación étnico-cultural —vamos a ponerlo en esos términos— tenemos simplemente un proyecto de nación política. Por eso nos afanamos en intentar resolverlo

todo por la vía legal: si la Corte de Constitucionalidad dice o desdice. O sea, aquí hay un problema de falta de construcción de una identidad étnico-cultural nacional. Entonces, llegar a un Estado plurinacional, sin una construcción de una nación en donde haya un diálogo y un reconocimiento de los distintos sentires, saberes, identidades de cada uno de los habitantes o de los grupos, ya sea como ciudadanos o como pueblos que habitan en el territorio de Guatemala, resulta muy difícil. Y esto es un elemento que se ha dado en otros muchos países y que lo han conseguido al final. ¿Y cómo se consigue? Pues a través del diálogo, de la negociación, a través de propuestas conjuntas. Y, desde esa óptica, yo creo que Guatemala sí ha evolucionado mucho por este camino, desde los Acuerdos de Paz, pero todavía nos falta muchísimo por avanzar.

Y yo sí que creo que nuestro error fue que no planteamos nunca una nación homogénea, entre 1880 y 1930, ni siquiera una nación mestiza como lo hizo México, sino que nos planteamos blanquear la nación. Por eso, yo insisto en que nuestra propuesta de planteamiento, en los años que se construyó la nación homogénea, fue una nación de blanqueamiento, fue una nación eugenésica. Claro, desde el momento en que blanqueas la nación, estás dejando fuera al 80% de la población, porque lo que quieres es «mejorar la raza». La eugenesia lo que quería era una mejora de la raza. Entonces, desde esa óptica, yo creo que, si no nos despojamos de estos criterios

de exclusión y de no respeto a la diversidad étnica, política y cultural, difícilmente vamos a poder reconocernos y representarnos. Y allí yo creo que tenemos muchísimo que aprender de otras naciones que han avanzado en este camino, sí tenemos que seguir con ese diálogo, que es enormemente rico y necesario.

Estoy pensando también cómo reconciliar este sentido de las diversidades. Como diría Audre Lorde, esta feminista, lesbiana, negra de Estados Unidos, acerca de cómo el hecho de reconocer nuestras diferencias, más allá de negarlas, es una forma de llegar a esa emancipación y liberación. ¿Cómo reconciliar esto con la idea de una nación homogénea?

¡Ah, no!, yo estaba planteando, históricamente, el error de proyectar una nación homogénea, entre 1880 y 1930. En ese momento, históricamente, se construyó un proyecto de nación homogénea, intentando unificar los distintos grupos, como el mestizaje en México, que construyó esa nación homogénea y mestiza. No, no lo estaba planteando en la actualidad, al contrario. En la actualidad, nosotros no llegamos ni siquiera a la construcción de esa nación homogénea, de esa nación mestiza. Nosotros, como guatemaltecos, planteamos una nación eugenésica, entre 1880 y 1930. En estos momentos, esa opción, no tiene sentido. Tampoco tiene sentido plantearse una nación intercultural o multicultural, está desfasado. Lo cual no quiere decir que no haya sido importante toda la discusión

que se dio en los años 90 en términos de multiculturalismo e interculturalidad. Pero yo creo que ahora es otra etapa, en donde lo que hay es el reconocimiento de la diversidad y la diferencia, no solo étnico cultural, sino la diferencia de género, la diferencia sexual. Esa diferencia, pero con unos objetivos comunes. Sería anacrónico tratar de hacer ahora una nación homogénea, cuando ya no existe no solo la posibilidad, sino que fue un fracaso en el fondo, o por lo menos a algunos países les duró más y a otros menos. Ahora tenemos que ir a otros modelos de nación o de naciones. Por eso hablar de lo plurinacional es importante, pero no solo del Estado, sino primero formar la nación plural y diversa y, después, formar el Estado.

Estaba pensando en cómo tener, como objetivos de una política, la felicidad, la vida en dignidad, una vida sin violencia. Creo que, quizá en algún momento, cuando estaba empezando en AVANCSO y estábamos en medio de estos debates más posestructuralistas, se dejó de lado la idea de lograr, de las luchas, una meta normativa. Y cómo siento que ahora necesitamos poder generar, de forma política otra vez, este sentido de una meta que genere afectos y emociones para que podamos movilizarnos políticamente. No sé si estoy entendiendo bien, pero en alguna de las reflexiones que ha tenido usted, pasa por pensar en esta nación plural. ¿Cuáles son estas diferentes metas políticas que no necesariamente se circunscriben

a un gobierno en un momento electoral político de cuatro años, sino más bien esas grandes metas a las que podemos aspirar como un colectivo?

Mira, yo tengo que reconocer que, en el fondo, mi planteamiento es de mujer de izquierda. Entonces, desde esa perspectiva te respondería, como Masferrer en un folletito que escribió en 1932, titulado *El Minimum Vital*, en el que indicaba cuáles eran los elementos básicos para la construcción de una nación. Tenía nueve puntos: el primero, que era curioso para esos años, era respirar un aire puro. También sembrar árboles, no cortarlos, indica que ya planteaba la importancia de respetar el medioambiente y respirar un aire limpio. En segundo lugar, era la equidad, que planteaba en el contexto de que todo hombre o mujer tiene derecho a un trabajo y derecho al pan, y que todo hombre y mujer tenga derecho a la salud y a la justicia. Pero, sobre todo, el final de su *Minimum Vital* es que cualquier hombre y mujer, ciudadano y pueblo, tienen derecho a tener una vida digna y justa.

Entonces, yo creo que la meta política de los ciudadanos o ciudadanas o, por lo menos, mi meta política es una vida digna para todos, una vida justa para todos y con respeto de los derechos básicos. Si eso es felicidad, si eso es realización personal, no lo sé, tampoco sé si me importa. A mí lo que me preocupa es que yo pueda gozar de esos derechos y otros muchos

ciudadanos no los puedan gozar. A mí lo que me angustia, me obsesiona, es que algunos de nosotros podamos «ser felices» y otros no. O sea, no es que yo no crea en la felicidad, lo que pasa es que la felicidad es un concepto que me recuerda mucho a Franklin, *El derecho a la felicidad*, viene de toda esa tradición anglosajona. Para mí lo más preocupante de nuestras sociedades es la desigualdad, es que no todos tengamos los mismos derechos, sobre todo el de tener una vida digna. Yo creo que justicia, dignidad y tener los elementos fundamentales para lograr esa dignidad, para mí son los principios fundamentales. Y ya lo eran para muchos de nuestros antepasados, lucharon por ello y lo consiguieron en su medida de posibilidades y en su tiempo. Pero, también, estos son elementos que deberíamos discutir y debatir entre mestizos-ladinos, pueblos y ciudadanos, sobre ¿qué entendemos por felicidad?

Un ejemplo de lo que quiero poner de manifiesto fueron los 106 días de lucha por la dignidad y por la resistencia, fueron realmente hermosos. Allí se vio que se podía luchar juntos. Había banderas mayas, banderas no mayas, había banderas nacionales, había tonelitos, pero todo el mundo quería una misma cosa: una democracia, un mundo mejor para todos y unos derechos elementales y, sobre todo, justicia. Eso es hacia donde, por lo menos yo creo, deberíamos apuntar como ciudadanos y como pueblos.

Sí. Una de las cosas que a mí me da esperanza es, también, a pesar de que vemos avance del movimiento antiderechos y del conservador, creo que también hay un genuino deseo en las mayorías, precisamente por esa vida digna. Y no solo esa vida digna para nosotros, sino también para los demás, que a veces los vemos en actos cotidianos en los cuales atestiguamos ciertas empatías. Eso no borra que existan sistemas de opresión que nos van configurando, pero cómo desde las izquierdas, que creemos en estas vidas dignas, también vamos modelando o generando estos afectos que le vayan dando más fuerza a estos movimientos que van luchando hacia vidas más dignas para todos y no solo para algunos. Y sí, justamente los días de resistencia del año pasado, en el caso de Guatemala, fueron muy esperanzadores. Ver cómo hay un deseo genuino de seguir viviendo en democracia y de seguir defendiendo ese mínimo que es la alternancia en el poder. Bien sabemos que la democracia en Guatemala tiene muchísimos retos, pero había un interés genuino en defender ese mínimo democrático.

Sí. Yo creo que hemos caminado más de lo que creíamos. Lo que pasa es que no hemos logrado todo lo que queríamos, porque era imposible, desde todo punto de vista. Yo pienso que las fuerzas contrarias a todo lo que estamos hablando, a una vida digna, a la justicia, a los derechos de todos frente a los de unos cuantos, en Guatemala van a ser muy

difíciles de conseguir, porque el núcleo oligárquico y las élites de poder más recalcitrantes no parecen dispuestas a entender el mensaje. Además, lo digo con absoluta claridad —yo ya puedo decir «confieso que lo he vivido y visto»— es un mundo que ya está acabado. Los comparo siempre con el *Jurassic Park*, es como la Era terciaria o cuaternaria de los dinosaurios, estos son sus últimos coletazos. Ahora nos van a llevar a todos, están luchando para realmente volver a sobrevivir, cuando ya no tienen capacidad de supervivencia. Es decir, este ya es el final de un ciclo histórico, político y, si quieres, emocional. Ya no hay marcha atrás, ya es irreversible.

Y ¿por qué me baso en pensar que estamos en una nueva etapa histórica? Como no me he equivocado, lamentablemente, en el tema de racismo ni en el de genocidio —que no lo hemos abordado, pero me parece fundamental— y en otros temas de las redes y de las élites familiares. El problema es que no puedes ir contra la Historia, que los movimientos históricos no pueden desaparecer, se han consolidado y ya no hay marcha atrás. Es decir, el feminismo marca ya un antes y un después, el ecologismo y la lucha por el medio ambiente, las luchas contra el racismo y por los derechos humanos son irreversibles. Gaza será probablemente el último momento del sionismo, destruirán a los palestinos, pero será su último momento. Y con Guatemala va a pasar igual. Ese

lado oscuro, que yo llamo *Jurassic Park*, esos dinosaurios pueden dar unos coletazos brutales, pero su mundo está acabado, porque las tendencias históricas van por otro lado, las corrientes históricas no las pueden parar. Igual que, en su momento la esclavitud ya no pudo seguir adelante porque era inoperante, porque era disfuncional, porque ya no les servía ni siquiera a ellos mismos. Desde la óptica de comprender las corrientes, de entender los momentos históricos puedo pensar que ya se produjo un cambio irreversible en la hegemonía de estos nuevos *ismos*, aunque todavía nos toca superar a personajes como Milei, Trump, Netanyahu, a Consuelo Porras y a la gente que tiene detrás. Es inevitable, pero estamos en el camino de otro ciclo, estoy absolutamente convencida (ojalá que en este caso no me equivoque), de que vamos por ese camino.

Y, bueno, Andrea, me gustaría saber, ¿tú dónde creciste?, ¿por qué llegaste a AVANCSO?

Yo nací en 1990, justo en el momento en que estaba finalizando el Conflicto Armado Interno, en una familia de clase media baja en la capital, en la Colonia Roosevelt de la zona 11. Y también siendo la hija única de mi mamá, en un proceso en el cual mi papá estaba saliendo de una separación, que en cierto modo configuró bastante la forma en que yo llegué a entender el género. Eso me marcó muchísimo. Ver cómo hubo una exclusión, tanto de mi mamá y

de mí, de parte de la familia de mi papá. Y, digamos, de tener una concepción sobre el género, sobre el matrimonio, sobre cosas que eran consideradas de las «mujeres», de las cuales yo, desde muy pequeña, traté de escapar, precisamente porque me veía excluida de esas configuraciones de la familia nuclear más normativa. Y creo que hubo un enfoque muy grande, de parte de mis papás, en la educación, a pesar de que ellos no asistieron a la universidad. Yo fui primera generación en graduarme de la universidad. Ellos tenían esta idea de que si sigues por el camino de la educación, inmediatamente se te abren las puertas, que es cierto hasta cierta medida. Creo que era más cierto hace algunas décadas. Quizá ahora, tener una educación superior no necesariamente te abre las puertas inmediatamente, para lo que se planteaba en los años 90 como de movilidad social bastante grande. Creo que esa movilidad ha disminuido un poco.

Y bueno, en ese momento, en los años 90 y la primera década del siglo XXI, mi madrina, hermana de mi mamá, trabajó durante muchos años en ADESCA, que era parte del Ministerio de Cultura, para poder apoyar proyectos de cultura en todo el país. Y, en ese momento, me invitó a diferentes viajes que ella hacía. Gracias a eso pude conocer también muchos lugares de Guatemala que, quizá, en esos momentos no hubiera podido conocer de vacaciones. Fui a Huehuetenango, San Rafael La Independencia, San Juan Ixcay. Conocí toda el área de la cuenca

del Polochic, Panzós, La Tinta, El Estor, diferentes lugares en San Marcos. Y, así, prácticamente, conozco todos los departamentos de Guatemala y muchísimos de los municipios, y voy teniendo ese interés de comprender las desigualdades que podía observar.

Luego, empecé a estudiar en la Universidad Rafael Landívar, con la beca Loyola. Estudié Ciencia Política, y llegué a AVANCSO, porque mi profesor, Alejandro Flores, me ofreció trabajar como asistente de investigación en el área de Imaginarios Sociales. Creo que esos cuatro años en AVANCSO fueron los que más me formaron académicamente. Muchas de las lecturas, muchos de los autores acerca de los que estuvimos hablando en esta conversación, como Fanon, como Memmi, Cusicanqui, Butler, entre otros, no los conocí en la universidad, sino durante mi tiempo en el equipo de Imaginarios Sociales en AVANCSO. Y empezamos a tener estas reflexiones, sobre todo acerca de la vinculación entre el racismo y la sexualidad. Y creo que, en ese caso, su libro sobre linaje y racismo fue como un detonante para pensar cómo las diferentes alianzas y configuraciones y estas relaciones de familias nucleares: con quién te juntas, con quién te casas, con quién solo tienes una relación formal, cuáles son las diferentes jerarquías que se llegan a formar, incluso, dentro de las familias, ¿quién es el nieto favorito porque es más blanco? Cosas como estas tuvieron una reflexión bastante rica que también se nutría de estos análisis, por ejemplo, que estaban

en *Linaje y Racismo*, que hablaban de esta élite de poder, pero que se miraba que también afectaba a estas clases sociales que no son precisamente quienes están en la élite, sino que son la clase media baja, las clases en diferentes partes del país. Pero que estos mismos procesos de clasificación racial afectan a toda la población, y del mejoramiento racial siempre hacia un destino final que es la blancura.

Luego de eso, tuve la oportunidad de estudiar una maestría en Estudios de Género y, realmente fue allí donde tuve la oportunidad de ver cómo muchas de las cuestiones que había visto en Guatemala, sobre el mejoramiento racial, aparecían en otros países, en otras regiones del mundo. Como esto que mencioné al inicio, de platicar un poco sobre la experiencia laboral que tenía esta compañera que era de Malasia, una experiencia muy similar, a pesar de una distancia de 20 000 km. Entonces un poco por allí fueron mis reflexiones. En los últimos años, he estado muy interesada, no precisamente en el fortalecimiento de las identidades, sino en no estar anclada en una identidad para estar abierta a las diferentes pluralidades. Un poquito por allí van mis reflexiones. Aunque sí es cierto que en los últimos años ya no he estado tan cerca de la academia, he estado trabajando más desde la sociedad civil, en organizaciones que proveen servicios directos, pero no he dejado de estar enamorada de estas conversaciones, no dejo de estar enamorada de la conversación intelectual. Para

mí, no hay una dicotomía entre la teoría y la praxis, sino, más bien, se complementan y se nutren. Muchas veces, el mismo pensamiento es una praxis y eso que vemos en las calles es un pensamiento.

Voy a hacer una retrospectiva muy rápida. Primero, yo tuve una infancia muy dura, horrible; pero, a pesar de eso —y por eso mismo— supe sacar siempre lo mejor de mí misma y de los otros: preferir ver el vaso medio lleno a verlo medio vacío. Sobre todo, gracias a las tres herencias que tuve de mi madre que fueron sustanciales: primero, me enseñó a bailar, y eso me ayudó muchísimo. Los peores momentos de mi vida los aplacaba con el baile. Yo era bailarina del Ballet Nacional de Guatemala, era la chiquita, y sigo bailando a los 76 años. Entonces bailaba en el ballet con Christa Mertins, con Richard Devaux, con todos ellos, y el baile y su disciplina me permitieron un enfoque de la vida muy interesante. Ahora mismo, tengo un problema de corazón serio y no dejo de bailar. Lo primero que le dije, ayer, al doctor fue: «Usted quíteme todo, pero si me dice que no puedo bailar, prefiero morirme a dejar de bailar». Para mí el baile es consustancial conmigo misma, porque me permite salir de momentos difíciles además de que me divierte.

Segundo, mi madre me enseñó una cosa fundamental en Guatemala: que te venga sobrando la sociedad. Fue una mujer que, por las circunstancias de su vida, tuvo tres divorcios, vivió fuera de su

lugar, entonces eso me permitió a mí sentirme muy libre. Ella fue una mujer que vivió como quiso, como también lo hizo Margarita Carrera y Luz Méndez, y otras muchas mujeres nuestras que han vivido todo el ostracismo de la sociedad porque eran avanzadas para su época, eran transgresoras en muchos aspectos de su vida y estaban desplazadas de su lugar de origen. Eso me enseñó que «me viene sobrando lo que piensen de mí». Por eso me interesa tan poco lo que se diga en las redes sociales, porque me parece que es una forma de estar totalmente sujeto a lo que digan otros. Bastante sufríamos con estar sujetos a lo que decía la gente que nos rodeaba, como para estar sujetas, ahora, a las redes. Eso me permitió una libertad de movimientos y de pensamiento, y una autonomía en mi forma de ser y de pensar. Esta forma de ser se lo debo a mi madre.

Y tercero, mi madre me enseñó a luchar por la justicia. A pesar de sus enormes contradicciones, defendió al embajador Máximo Cajal, cuando fue la quema de la Embajada de España y logró que no lo mataran; defendió a Rigoberta Menchú, luchó por los derechos humanos de los pueblos indígenas durante la contrainsurgencia y, evidentemente, a pesar de ser miembro de la oligarquía —fue enormemente mal vista por sus miembros— se convirtió en la oveja negra, por lo que yo pasé a ser una oveja morada, situación con la cual me siento enormemente cómoda. Y otro componente de

mi personalidad es que, el haber vivido en dos países muy disímiles, primero por razones familiares, luego matrimoniales y, después, por mis hijas, me permitió observar lo mejor de cada país, y aprender lo que era mejor o se podía adaptar, o rechazar, de cada uno de ellos.

Esos elementos, creo que han hecho que la gente piense que yo soy muy valiente por las cosas que digo. No, no soy tampoco inconsciente y aunque me da igual lo que piensen de mí, no soy cobarde si hay que denunciar un hecho injusto. Sobre todo, creo que me ha caracterizado la lucha por la justicia y por el intento de lograr una igualdad entre todos y todas las guatemaltecas, así como contribuir a la denuncia de la discriminación étnica. Creo firmemente que mientras no hagamos justicia en Guatemala, con todo lo que está pasando; mientras no hagamos justicia en los juicios por genocidio y crímenes de lesa humanidad; mientras no hagamos justicia con todas esas mujeres que fueron violadas pública y sistemáticamente; y mientras no seamos capaces de condenar a los perpetradores de esa violencia, de esa violación, de ese genocidio, no tendremos paz.

Bernardo Arévalo dice una cosa muy interesante: «No hay desarrollo sin justicia»; yo diría «No hay democracia sin justicia». Desde esa perspectiva —no se trata de que haya que volver al pasado, no— lo que hay que hacer es sanar a la sociedad, y para sanarla tú tienes que reconocer las cosas que se

hicieron mal. Si no hay autocrítica y un reconocimiento de que fuimos capaces de provocar un genocidio, si no reconocemos el genocidio y los crímenes de lesa humanidad, nunca vamos a poder restablecer los lazos necesarios para ser una sociedad sana, una sociedad democrática, una sociedad donde la justicia y el desarrollo sean los elementos determinantes de nuestra convivencia.

En ese sentido, como tú decías, en los últimos años has estado vinculada a cosas que para ti eran muy importantes. En mi caso, desde que descubrí el tema del genocidio y los crímenes de lesa humanidad, sobre todo los de la violación pública y sistemática de las mujeres, vivo obsesionada porque se les haga justicia. Y, de hecho, ya se ha avanzado, se han dado muchos pasos y muy grandes, que muchas veces no los vemos, porque las condenas no han sido suficientes o se han revocado. Pero, solo lo que hemos ayudado a que esa población, esos testigos, esas mujeres pudieran contar su verdad y, como dicen ellas en los juicios, a que «se sintieran liberadas», eso es ya, por sí mismo, un resarcimiento moral, aunque no haya habido un resarcimiento material, que por supuesto, ojalá lo hubiera. Y para eso, ¿qué necesitamos? Reconstituir y renegociar nuestra memoria. Mientras no seamos capaces de renegociar nuestras memorias y de renegociar nuestras historias —en donde memoria e historia vayan de la mano— no seremos capaces de tener una sociedad sana políticamente y,

sobre todo, una sociedad en donde todos nos sintamos reconocidos, pero, sobre todo, respetados.

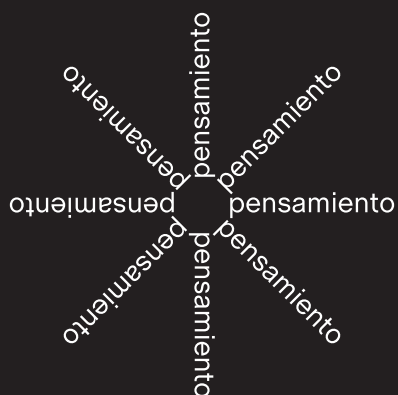
Entonces, la lucha por la justicia —y lo estamos viendo ahora— es un anhelo de todas y todos los guatemaltecos. Estamos viendo a José Rubén Zamora en la cárcel y a Virginia Laparra, que al final ha tenido que marcharse de su país. Estamos viendo lo que está pasando con todos los últimos juicios contra defensores de derechos humanos, fiscales y jueces. No podemos desistir. Como guatemaltecos y guatemaltecas tenemos que seguir luchando por la justicia y porque esas personas que sufrieron, y que todavía viven, se sientan liberadas de la carga tan tremenda de sufrimiento y de la culpabilidad que les atribuyeron, cuando los culpables eran otros. Me parece que mi contribución, en mi larga vida, es luchar por la reconstrucción y renegociación de las memorias en Guatemala y, sobre todo, por la justicia transicional. Eso sí se ha convertido, para mí, desde el juicio contra Ríos Montt en el 2013, a partir de mi peritaje en el juicio, en una prioridad, en una obsesión y una necesidad de sanar a nuestro país.

Así quiero terminar la entrevista, exhortando a otros ciudadanos, pueblos y mujeres a que continuemos unidos y unidas luchando por la justicia y los derechos comunes y diferenciados de todos los colectivos que formamos parte de un bello país: Guatemala.

Sí, por mi parte, regresar a ese último, no sé si es un llamado o un reconocimiento a las diferentes luchas que han existido y a esos pasos que quizá en algún momento parecía que estaban tratando de ser aplazados, como pasó con la sentencia de genocidio en el 2013, que a los diez días fue anulada por la Corte de Constitucionalidad. Sin embargo, yo recuerdo que esto fue un antes y un después. Cuando se publicó la sentencia, hicimos un grupo de lectura para leerla. Es un documento que, al final de cuentas es legalista y que como todo documento legal no es el más placentero de leer por el carácter del lenguaje. Sin embargo, especialmente los testimonios y todos los peritajes eran una foto o un vídeo, una biografía de país, a pesar que se estaba juzgando en ese momento a dos personas y era un sistema legal bien preciso contra estas poblaciones pobres. En ese documento había toda una biografía de lo que era el país y de cómo se podía extrapolar a otros momentos de la Historia. Entonces, creo que es importante, seguirlo reconociendo y seguirlo leyendo. Y cómo a pesar de esa anulación, también se abrieron las puertas para otros procesos de justicia transicional, que están ahora siendo referentes en otras partes del mundo, que también han sufrido Conflictos Armados Internos.

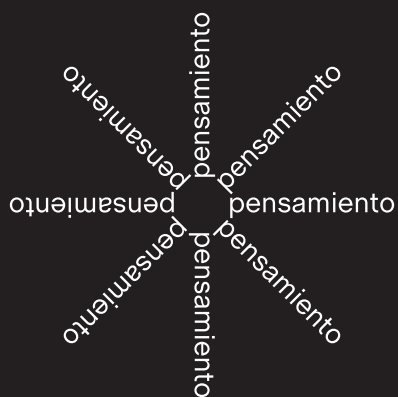
Y, no sé bien, pero siento que eso también fue un parteaguas para empezar a pensar acerca de la sociedad que queremos construir, de una forma más plural. Creo que ese reconocimiento del

genocidio es algo constituyente de la democracia, que es joven —ya va llegando a los cuarenta años, pero aun así, creo que se le puede seguir diciendo joven— y que la construcción de esa democracia no puede pasar sin ese reconocimiento de los extremos a los cuales se puede llegar y no queremos. Y que a partir de eso se necesita seguir ampliando la visión para ver qué otro tipo de opresiones también estuvieron jugando en ese momento y evitar que crezcan. Por allí van mis reflexiones después de esta conversación.



Edgar Calel Apen

Es un artista visual y poeta maya *kaqchikel* de Chi Xot, San Juan Comalapa, Guatemala. Es conocido por su arte contemporáneo multimedia, que explora las complejidades de las experiencias indígenas y se compromete con la cosmovisión, las tradiciones y los rituales de la cultura maya *kaqchikel* para llegar a nuevos públicos a escala internacional. Su obra se ha expuesto en galerías de Europa y Norteamérica, como la Tate Modern, el Carnegie Museum of Art, el Sculpture Center, el Museo Nacional Centro de Arte Reina Sofía y la National Gallery de Canadá. Sus obras figuran en las colecciones nacionales del Reino Unido y Canadá, entre otros países. Ha participado en la Bienal de Liverpool, la Bienal de Berlín, la Bienal de São Paulo y la Bienal de Gwangju, Buk-gu, Gwangju, Corea.



Gabriel Rodríguez Pellecer

Artista, gestor, curador y docente. Formado en Arquitectura. Ha trabajado en diversas instituciones divulgando la apreciación del arte contemporáneo y la crítica cultural. Su trabajo como artista ha sido expuesto, de manera individual, en Guatemala y Panamá; y, de manera colectiva, en varios países del mundo. Como curador ha trabajado de manera independiente y de manera institucional. Su trabajo como artista indaga en las relaciones históricas de la materia.

Edgar
Calel
Apen

c o n v e r s a c i o n

Gabriel
Rodríguez
Pellecer

«*Estaba pensando en las cosas que terminan amarrando la amistad*».

ECA: Estaba pensando en las cosas que terminan amarrando la amistad. Porque, por un lado está nuestra amistad; pero, por el otro están las cosas que hacemos. Yo te iba a preguntar sobre los cursos de Arte Contemporáneo e Historia del Arte, que son fundamentales, pero a los que hay poco acceso en Guate. Hablo, desde el hecho de tener un panorama amplio de artistas y, por otro lado, el tema del acceso a la información o a los libros, que son de a huevo también. Porque los *links* están, pero de repente uno los pierde y ya no los encuentra tan fácil. (Risas) Me acordé de eso, porque un par de veces me metí a tu clase, y había tantos nombres, que no sabía en dónde buscar.

GRP: Yo alguna vez oí que Roberto Cabrera decía que éramos la generación *Taschen*. Y, siento que lo decía de una manera despectiva. La frase se le atribuye a él, pero,

en realidad, nunca supe si la dijo. Sin embargo, me gustó mucho, la afirmo. Porque mi forma de entrarle a lo que estaba pasando fuera de Guate, cuando empecé a ir a talleres de arte, cuando conocí a Jorge de León, a Isabel Ruíz, era un libro de *Taschen* que se llamaba *Art Nouveau*. Era, precisamente, esa ventana. Una entrada a la formación de alguien que venía de la Arquitectura, y que tenía ciertas nociones del arte y de la Arquitectura guatemalteca. Para mí era bien importante seguir manteniendo la relación con los libros, como un medio de formación, tal vez un poco a la antigua en la Era del Internet, pero que me hacía entender ciertas cosas de afuera.

Esa especie de bibliofilia se convirtió, después, en la clase, en empezar a compartir artistas. A los artistas de Guatemala los

podemos estudiar si vamos a buscarlos, si nos metemos en sus estudios o en sus casas; y para estudiar a los de afuera, quería convertirme en una red de acceso a ellos. Por eso empecé a dar clases de apreciación del arte, para compartir otros referentes desde la generación *Taschen*. Para afirmar que hay otros lenguajes con los que podemos seguir hablando de cosas locales, pero con otras herramientas de artistas y de lugares tan remotos que tienen los mismos intereses.

Hablando de esas formaciones. ¿Cómo fue tu formación? ¿Cuándo empezaste? ¿Cómo fue ese proceso?

Eso es bien chingón, porque en mi casa siempre hemos pintado, y hemos hecho un montón de trabajos en paralelo a pintar, como sembrar maíz o frijol, y los otros alimentos que surgen a la par de todo eso. La otra vez estaba hablando sobre cómo me fui aproximando al arte internacional. Porque, aquí, en Comalapa, hay muchos artistas: músicos, poetas, escultores, teatreros, cineastas; la comunidad no es tan grande, pero sí están representados todos los medios. Y resulta que antes de estudiar en la escuela de arte, yo vendía música pirata. (Risas) Y, entonces, llegaba mucha gente con muchos gustos distintos: *rock*, *rap*, *reggae*, *bachata*, *cumbia*, *marimba*, *marchas fúnebres*. Toda esa mezcla de gustos estaba concentrada en un solo lugar, Comalapa. Y eso me cuadró mucho, porque me abrió un camino para ver que no solo se tocan sones en el mundo. Y

eso fue bien chingón, porque ese interés que tuve por la música, al que llegué por necesidad, por querer ganar para los frijoles y las tortillas, fue, al final, un gran regalo. Porque llegaba alguien y te pedía algo de Led Zepellin. Puta, ¿y eso qué es?, ¿será Cepillín?, dice uno, pero *nel*. (Risas) Entonces esa influencia de un escenario internacional de la música fue muy bonita, y creo que ese mismo interés me llevó a explorar también las artes visuales, lo que se ha hecho a través de la Historia.

Una vez, un cuate me regaló un libro, así chiquito, de Historia del Arte, creo que también era de *Taschen*. (Risas) De esos donde está todo el Renacimiento comprimido en un libro. Y yo lo leía, todo el tiempo lo cargaba en mi mochila, siempre iba conmigo. Yo veía eso, y veía las pinturas acá en Comalapa. En el año 2000 no había tantos murales. En ese momento se hablaba más de las galerías de arte de los artistas. En el instituto donde estudié había algunas pinturas, como de escenas mayas que apenas se veían. Y yo siempre relacionaba la escena de esas pinturas con los frescos del Renacimiento. Las que estaban en Comalapa, estaban casi desapareciendo, creo que por el clima, porque les daba el sol.

¿Y quién las había pintado?

Estas creo que las había pintado Salvador Cúmez. Seguro había de otros artistas. Creo que todavía están en el instituto. Son bien bonitas, y son una manera de afirmar nuestros orígenes. Y lo

más chingón es que están en un establecimiento educativo, no en una galería ni en un museo ni en un espacio «tradicional» de arte, sino en un centro educativo. Eso también me hace recordar el Códice de Dresde que está en una biblioteca en Dresde.

Que es como inaccesible, pero, a la vez, es una imagen muy viralizada.

No es como una pieza de museo que podás ver, sino que tenés que pedir una cita, enviar datos de por qué y para qué querés verlo. Y lo interesante es que allí, en Dresde, hay una persona que se sabe toda la historia de cómo llegó el Códice y de la información que contiene. Entonces, es mucho más de a huevo que un museo. Porque, en un museo, uno llega y hay una ficha técnica de este tamaño. En cambio, esta persona te empieza a hablar de los contenidos, de los eclipses, de los viajes, de las ceremonias, del tejido...

¿Y cómo te sentiste de que una persona, supongo que era alemana, tuviera toda esa información? ¿Vos te presentaste como *kaqchikel* a la hora de pedir esa cita?

Sí, yo la pedí. Escribimos una carta en donde explicaba que yo iba a hacer un viaje a Berlín, y que parte de mi objetivo era visitar y conocer el Códice. Porque, siendo de Guate, muy pocas personas lo han visto. Incluso, muchas personas que se dedican a la investigación, que son antropólogos, quizá no lo han visto. Entonces, yo dije: «no importa si no tengo un conocimiento a profundidad sobre el Códice.

De todos modos, esto me va a aproximar, en principio, al objeto y después al contenido». Pero, en ese sentido, yo no pensé tanto en quién me estaba dando la información, en la persona. Siento que la persona estaba haciendo un trabajo fundamental, porque creo que ni siquiera aquí en Guatemala alguien te podría dar esa información tan fácilmente. O sea, como que borré la cuestión étnica en el momento de recibir la información, porque los que investigan y manipulan los objetos y códices no son los culpables de las extracciones de las pertenencias y objetos culturales de nuestro país.

Cabal. Fue alguien más, fue antes.

Simón

En lo personal, veo la docencia como una extensión importante dentro de mi práctica como artista. Desde hace unos años, siempre que inicio un curso, empiezo visitando, virtualmente, (ya quisiera que fuera presencialmente) los murales de San Bartolo, el registro más antiguo que se tiene de una pintura en este territorio. Y he pensado mucho en cómo se cuenta la historia. En que fue este arqueólogo gringo, de apellido Saturno, quien los «descubrió» o los «redescubrió». Aunque, a mí, me gusta mucho pensar que los murales querían mostrarse de nuevo, querían que la gente los viera otra vez.

Pienso en ellos, a partir de las ideas que tenemos ahora de la pintura, como una expresión artística del interior de quien la

creó, de su contexto y todo eso. Y creo que, en ese momento, la pintura tenía otras cualidades y otros usos, que no sé si han cambiado. Pero a mí me interesa mucho apreciarlos desde algo tan básico como una parte gráfica, en la que uno ve a este venadito amarillo, bellísimo, que, normalmente tienen como referencia. Era lo que hablábamos de las grandes obras del Renacimiento, o los grandes libros de *Taschen*, en donde te ponen las categorías de «los cien artistas más importantes del momento». Yo pienso que es interesante comenzar con los murales de San Bartolo, que tienen una autoría, para nosotros anónima o que no sabemos quién los hizo, y pensar que sí es más importante quién los hizo, que la pintura en sí. O lo que nos está narrando a través de la pintura con los árboles cósmicos, con cada una de esas escenas que parecen contar el proceso de la domesticación del maíz. A mí me parece importante la cantidad de posibilidades que se pueden haber trabajado con tres colores. Ya eso, como enseñanza de dibujo, de pintura, es increíble.

Entre los elementos interesantes que se deben considerar en el momento de crear, está el hecho de que cada vez que creamos, lo hacemos basados en la historia de nuestra región o del lugar o de la ciudad en donde vivimos. Porque es a partir de allí donde estamos teniendo un vínculo con nuestro ser interior. Allí no solo está nuestra conexión espiritual, sino también tenemos esa contraparte: la de nuestro compromiso de dejar

testimonio del lugar en donde vivimos, del ambiente que generan los vecinos. Pienso que de eso se trata el arte, de dejar algunas señales acerca de cómo vivimos hoy.

Vos decías «compromiso», ¿será que existe allí un compromiso político o histórico?

Siento que sí, porque cuando uno dice «soy artista», la gente quiere que uno les diga específicamente qué tipo de artista es. Cuando, en realidad, tenemos todo el cuerpo, los sentidos y sensibilidades para conservar lo que nos interesa de nuestro momento y de nuestro espacio. Por ejemplo, yo me quedo pensando que si solo hubiera artistas visuales, ¿quién se encargaría de imitar los sonidos de pájaros con los instrumentos?, ¿o cómo se haría un ritual con un tono de voz que te haga parecer más pequeño ante las entidades? Esas son cosas que no se conseguirían con un dibujo, con una pintura o con una escultura. Entonces, yo digo que cuando nos presentamos como artistas, es porque utilizamos todo lo que tenemos en nuestro entorno para poder tener esa conexión, despertar y estimular otros sentidos dentro de la gente, dentro de la naturaleza.

Pienso en la relación que hemos ido construyendo nosotros. Siempre me lo he preguntado, pero nunca te he hecho la pregunta, ¿crees que tiene que ver con el hecho de que nosotros hemos ido con vos y con tu familia a Iximché? ¿Si todo comienza allí, y después nos vamos a Comalapa?

Regularmente hacemos este recorrido.

Es casi como una peregrinación.

(Risas) La manera en como hemos ido construyendo esta amistad está más relacionada con algo que yo tengo que ver, pero no estoy tan atento a eso en el momento. Entonces, las energías usan a otras personas. A través de alguien más, uno tiene que llegar a aquel punto, porque tal vez, en solitario, uno lo va posponiendo.

Como que tenemos que llegar para que a vos también te dé ánimo de ir.

Sí. Por ejemplo, a veces digo, voy para allá; pero luego digo, está cerca, mejor voy otro día. Pero, si alguien más se suma, solo se coordinan los tiempos y todo fluye bien. Entonces uno va con mucha más intensidad. No hay que llegar al extremo de que sea una necesidad, sino por el placer de llegar y de estar agradecido con la vida y con la gente.

En estos últimos días que he estado en Guate, me he dado cuenta de que he ido como a tres o cuatro entierros. La gente se está muriendo y, luego, las personas lamentan no haber podido compartir una tarde más o un café más, pero ya no se puede. Entonces, pienso que el arte tiene ese poder de tocar un poco la sensibilidad, de hacerte pensar que somos tan efímeros, que deberíamos hacer todo lo que se nos pegue la gana, en el buen sentido, sin afectar a la demás mara. Eso es clave. Las

veces que hemos ido con vos, y las demás amigas y amigos, han sido momentos irrepetibles. Y creo que muchas cosas son un regalo de la vida, y que, a veces, no les damos el valor que tienen en el momento, sino que, hasta mucho después, uno se da cuenta de que pasó como un sueño. A veces, cuando hablamos del sueño, lo vemos en un sentido muy romántico, pero un sueño es este sueño alargado que estamos viviendo ahora, en el que nos frecuentamos, nos encontramos, dialogamos, decimos: «no estoy haciendo nada, tengo ganas de hablar de arte, te llamo, ¿qué onda?».

Sí. A mí esas visitas me cambiaron muchísimo la percepción de la idea de lo ritual o de la ceremonia, del *performance* en Guate. Yo vengo de la generación de Jorge de León, de Alejandro Paz, en donde el artista se relacionaba con lo performático o con las acciones, con el *happening*, desde su mirada y su vivencia en la ciudad. Ese lugar en donde están creciendo, que responde a sus contextos. Pero, a mí, salir de la ciudad me cambió mucho la idea de lo performático, en el sentido de que dejó de ser una puesta en escena, que era vista por un público, y pasó a convertirse en esta especie de relación cotidiana, que yo veía hasta como una cuestión política.

Recuerdo una vez que fuimos, era el día *Tz'ikin* y dejamos alpiste. Para mí, eso, como una relación política, no tenía que ver con la documentación del gesto, sino más bien con hacerlo pensando en que tampoco íbamos a ver si ese

alpiste se lo llegó a comer un ave o no. También pienso en la idea de esas relaciones, no son solo a nivel de ceremonia, sino políticas. En el sentido de cómo estos actos simbólicos también pueden ocurrir afuera de una cámara, afuera de algo que se registra solo en tu memoria y en la posibilidad de relacionarte de una manera empática con un ave. Eso a mí me ha cambiado mucho la percepción de este país. A mí, que vengo de un contexto cultural y religioso sumamente católico, el poder ver que existen otras posibilidades de relacionarse, más allá de la religión y de la política, en el sentido expandido de estos espacios y de estas relaciones.

Sí. Yo creo que si pensamos en todos los medios de expresión a nivel regional o a nivel de Guatemala, hay un ambiente allí que me parece muy particular y es bien de a huevo. Casi se puede pensar que toda la gente es artista (Risas) porque si vas a la casa de cualquier persona, esa persona ha tenido tiempo para construir alguna cosa, tiene algo que ha hecho. Y solo hablando es que te va a mostrar un objeto, una ventana o una cosa muy especial que ha hecho con esmero. Y que si lo vemos desde un lado occidental, eso podría ser arte; y si lo vemos de nuestro lado, basados en el valor que se le da a ese arte, la gente no dice que eso sea arte.

Como que es una categoría que resulta muy cerrada. Yo muchas veces he creído que hay una parte que se relega en la práctica artística, en cuanto

a esas relaciones que te decía, como políticas, que uno puede tener a la hora de ver una obra de arte. Y es que muchas veces está muy enfocada en el artista, en su obra. Pero, creo que la parte más importante, que nunca se ha registrado, es la relación con el espectador, con el público. ¿Qué es lo que piensa, qué es lo que siente, cómo se relaciona con esto? Lo pienso por esta generación de artistas que trabajaba en los espacios públicos. Hacían piezas en la calle, en la plaza, y allí hubo un primer contacto con otros públicos, más allá del que llega a las galerías de arte. Y yo siempre especulo acerca de lo que pensaba esta gente que estaba viendo. Nosotros estamos tan metidos acá, que no lo sabemos.

¿Sabes?, hoy en la mañana salí, fui a la tienda de velas con mi papá. Y, antes de salir, le dije al Julio, mi hermano: «Voy a dar una vuelta». Y me dijo: «Ah, órale, ¿a dónde vas a ir?». Yo le dije: «Voy a ir a la plaza, hay un ciclo de *performance*». Y me dijo: «Ah, sí, ¿y quién lo organizó?». «El pueblo», le dije. (Risas) O sea, era el mercado. En el mercado toda la gente está haciendo algo, toda la gente llega dispuesta a mostrar lo mejor que tiene para vender, y cada persona ha organizado de alguna manera sus cosas. Hay como una búsqueda estética en la manera como colocan lo que venden. Y cada uno lo hace basado en su mesa, en el tamaño de la persona, en el espacio que tiene. Es una cosa increíble, porque allí vas categorizando quién tiene más poder económico. El que tiene una champa con sombra, el que tiene

una manta, el que tiene una tela sobre su cabeza.

Yo siento que allí estás hablando casi de la extensión de la pintura de Comalapa. Y pensaba mucho en esta relación que tienen los artistas de Comalapa, así como vos, que se vinieron a estudiar a la Ciudad de Guatemala. ¿Cómo funciona ese proceso?, ¿por qué crees que pasa o se vuelve tan común?

Yo pienso que el pueblo te da como una introducción; y la escuela te ayuda a cuestionarte qué querés hacer. Si querés seguir con lo tuyo o querés hacer lo que hacemos aquí. Y lo que hacemos aquí no lo vas a aprender aquí, no te lo vamos a enseñar aquí. (Risas) Comenzando con que no hay maestros.

Tenía que ser tu papá o tu abuelo o tu mamá.

Y lo otro es que vayás a la escuela y te pongás a estudiar la Historia del Arte europeo. Entonces decís: «Quiero ir a estudiar a Europa, quiero ir a Madrid o a una de las academias en donde manejan la técnica con mucha facilidad y sutileza». Uno ya empieza a pensar: «Bueno, pero entonces tal vez no es lo que quiero, tal vez lo que quiero es ser como los artistas de Guate».

Ajá, ¿y eso cómo sería?, ¿cómo pensabas vos que eran los artistas de la ciudad?

Los artistas de la ciudad, del país en general, como un poco autodidactas. Hacen las cosas porque se puede, por necesidad,

por convivir con mucha gente de tu alrededor, porque hay algo que decir. Y, a partir de que vos abris la conversación, también los demás se abren a compartir su entorno, su mirada y su experiencia. Y creo que eso es bien de a huevo.

El otro día fui a donde Guayo Perén, el de las pinturas naïf, y entonces me dijo: «Ah, mirá vos, estas son mis pinturas. Nosotros somos los mejores, nadie en el país nos supera, porque nosotros contamos nuestra historia; los otros cuentan la historia de otros, no la de ellos». (Risas)

Como que la historia de los pintores de Comalapa es en realidad la historia del pueblo en general.

Del pueblo, de ellos. Él allí tenía unas pinturas, y me dijo: «Ah... esa pintura la hice una vez que fui a la cárcel». «Ah... ese cuadro lo pinté cuando estaba bebiendo». Y así están las escenas de los buses, de la feria, del Conflicto Armado, de las autodefensas, de los rituales...

De todos sus *performances*.

Sí. Entonces, te das cuenta de que, en una sola pintura con mucha gente está pasando una infinidad de *performance*, ¿verdad?

Cabal. Pienso en cómo es esa relación con la pintura, que a mí me parece tan valiosa, tanto en Comalapa como en el lago. Que, por un lado, además de ser un modo de vida, funciona de un modo muy cotidiano. En el sentido de pintar lo que está alrededor, lo

que hago. Pienso que la formación sí es muy distinta.

Suponé que, si yo voy a hacer una expo de pinturas, como artista que me formé aquí, en la ciudad, que vengo de la Arquitectura, lo hago todo muy planificado. Pienso mucho en los materiales y en cómo estos materiales van a hablar, y pienso en todas estas ideas de vanguardia que vienen de la experimentación con materiales.

Yo siempre estoy dialogando con Moisés Barrios, casi que estamos estudiando juntos todo el tiempo. Y veo que es muy distinto cuando sos pintor y pensás a través de la pintura, por medio de la pintura. Yo lo pienso más desde: «Bueno, este material lo voy a trabajar con cloro que, para mí, simboliza el blanqueamiento de la sociedad y todas estas cualidades que yo le encuentro sociológicas, antropológicas al cloro». Y de allí pienso: «Tal vez es más directo, si solo hablara de mi vida, y si dentro de mi vida están implícitas estas cosas». Pero se me hace muy difícil pensar en un autorretrato, por ejemplo, en eso que decías vos de Perén, que se incluye dentro de las obras.

Hablar con Paula Nicho es otro mundo, es bien de a huevo. Te lleva a reflexionar cuando ves sus pinturas. Ella te habla de la tierra, ves el paisaje, las montañas, la figura, la geometría de los textiles. Ella te dice: «Es que mi mamá me enseñó a tejer». Y cuando piensa en su madre, piensa en la tierra y piensa en el huipil de su madre.

Que es muy distinto, por ejemplo, a un referente que yo tuve, que es Isabel Ruíz. Las conversaciones que tuve con ella, cuando yo tenía veintiún años. Lo que más recuerdo, aparte de los temas que hablábamos, era la actitud de ella hacia la vida, una actitud aguerrida: «Si vamos a dedicarnos a la obra artística, hay que incomodar, hay que joder con los temas que en este país no se quieren hablar, con todos esos silencios históricos. ¿Cómo le hacemos para llevarlos a una obra?». Una perspectiva totalmente distinta a esta que me estás diciendo. Por ejemplo, Isabel Ruíz nunca me habló de su mamá, más bien me hablaba de la guerra, de la represión en Guatemala y de la obra artística como un vehículo para ventilar todas estas cosas que no se quieren hablar. Y cómo, por medio de la obra, podemos hacer para que le entre a la gente, no solo por los ojos, sino, por el corazón, por la parte que les conmueva.

Sí. Paula Nicho habla sobre el racismo. De cómo, cuando era niña, su mamá le tejió un huipil, y que su mamá estaba muy emocionada, porque iba a lucir su huipil en un desfile del 15 de Septiembre. Pero, los maestros y la escuela tienen todo un aparato que va en contra de la cultura, y cuando ella propuso que no iba a llevar el uniforme de la escuela, sino su huipil, le dijeron que no podía participar. Entonces, cuando ella pinta a las mujeres que tienen la piel con los diseños de los huipiles, y los llama «Mi segunda piel», es como una venganza de aquella vez que no la dejaron vestir su ropa. «Ahora van a ver a las

personas desnudas, pero con la piel llena de diseños del textil, van a ver las montañas, pero con diseños de textil». Hay una resistencia, una posición política muy clara y cultural respecto a que hay que mantener la raíz, que no hay que darles gusto, aun a los que intentan educar.

Sí. Regresando a eso de la educación artística, muchas veces me topo con estudiantes, con personas que se acercan a los cursos, que ven como una derrota el hecho de que aquí no tengamos escuelas, como en Estados Unidos o en Europa, en donde tienen licenciaturas o doctorados en arte contemporáneo, curaduría, gestión y todo esto. Y yo, casi siempre, lo que les digo es que aquí aprendimos en talleres y compartiendo con amigos.

Quizá, los aprendizajes más importantes que he tenido han sido con amigos artistas, maestros, como con Moisés Barrios, y la formación que me ha dado en Historia de Guatemala. Y esto, en relación, no solo con su obra, sino con sus viajes y su propia relación con el país. Que ha sido una búsqueda por entender, justamente eso que vos decías, esas injusticias, esas desigualdades. Por eso, su pintura también está llena de esto.

Creo que los amigos te ayudan a direccionar y te dan, en el momento preciso, una gran posibilidad de caminos basados en lo que uno quiere.

En relación con cómo pensamos desde los mismos lugares de donde venimos. Yo pienso en estas visitas que, a veces, hacemos con vos a lugares alrededor de Comalapa. A mí me sorprendió muchísimo cuando fuimos al cementerio que está a la par del destacamento militar. Al proyecto de Rosalina Tuyuc. Yo no me lo esperaba, pero fue una experiencia, no solo conmovedora, sino transformadora. Pero, sobre todo, fue un trancazo contra la realidad histórica. Cómo eso está tan cerca y, a la vez, tan lejos, pensando en la manera como se plantea la Historia de Guatemala. Hemos ido varias veces, pero yo nunca te pregunté, ¿por qué nos llevaste allí?

Porque ese no es el lado turístico de Guatemala. Porque mucha gente llega y ve los murales, y estos hablan también de la Colonia, de los conflictos en Comalapa, del terremoto, de la pelea entre las iglesias, de personajes como La Llorona, El Sombrerón, La Siguanaba. Son una mezcla de todo lo que la gente habla. Pero, entre las cosas más fuertes que han pasado, está el genocidio, que se dio durante los 36 años de la guerra interna. Y por eso es loco que mucha gente venga a Comalapa a buscar una pintura para decorar su casa. Durante el Conflicto Armado, secuestraron a mucha gente, músicos, pintores, líderes indígenas, líderes de iglesias. Te podés imaginar, llegar a Comalapa y encontrar solo esa parte dura, y decorar la casa con eso.

No cabe dentro de la decoración.

No cabe. Nadie compraría un cuadro en donde hay un soldado echándole penca a otro de su mismo pueblo, de su mismo país, ¿verdad? Gente de la gente.

Sí. Yo, esa vez, pensé mucho en cómo le contaban historias a uno. Pensando en esa época y en el entorno en que crecí, no existía algo tan palpable para mí, como esa vez en la que dijeron: «Bueno, aquí está la fosa clandestina, aquí está todo el memorial, está la capilla». Nunca había tenido un encuentro con esa ausencia que allí se siente tan fuerte. Y lo pensaba en relación con mi familia, en la manera como se cuenta la guerra. Te dicen: «De eso no se habla, porque, mirá, a mi prima le desaparecieron al esposo por estar militando en algún partido». Es un tema que está rondando siempre en todos los ambientes, pero no se habla, no se dice. Para mí, esa relación directa con un lugar que te exuda esa historia de una manera tan palpable, porque ves allí la excavación, fue un *shock*.

En la ciudad uno escucha muchas historias sobre la guerra que son más como: «A él lo desaparecieron». Pero, yo no había podido ir a un lugar en donde existiera una manera de dignificar esa desaparición, esa muerte. Para mí, esa manera de relacionarme con el tema había sido más desde exposiciones o desde documentales de personas desaparecidas en Guatemala, sobre todo.

Entonces, si lo pensamos desde esta idea de que venimos de las artes visuales, para mí, esa experiencia estética de la ausencia ha sido la cosa más presente que me ha quedado. También, entender que, cuando uno creció en la ciudad, muchas veces lo que está fuera resulta lejísimos, no solo a nivel geográfico, sino a nivel histórico y a nivel de cómo se relaciona uno con la tierra. Cuando uno ve ese agujero, allí la tierra habla, te dice algo. No es como lo que veo en la tierra de mi maceta, que tengo aquí a la par. Tal vez está más callada, pero allí estaba como una boca abierta gritando.

Yo pienso que lo que vos viste o sentiste es como un grito que da el corazón de las personas en Comalapa y en todos los otros pueblos. Porque, cada familia, cada persona tiene un tío, una tía, un abuelo que fue secuestrado y desaparecido. Puede ser un gran grito silenciado. Gritás, pero tu voz no se escucha, porque si se escucha te toca a vos.

Como esas voces silenciadas que en este país gritan mucho.

Sí. Pienso mucho, también, en toda la gente que vive en conflicto en la actualidad. Por ejemplo, en zonas como Cobán, en donde están en conflicto por la tierra, o como Nahualá. Pienso que uno de los elementos y ejes centrales sobre el cual los artistas hablan en Guatemala es sobre la tierra, solo que lo dicen de muchas maneras.

Estos temas me generan un punto de vista muy frustrante. ¿Será

que la práctica artística, aunque hable en términos funcionalistas, nos sirve de algo, nos aporta algo para todos los conflictos actuales, esos que tienen que ver con las industrias extractivas, con el problema del agua?

Sé que, ya sea que me llevés a Iximché o vayamos a esta fosa, todo lo estoy pensando como artista. No es que yo sea artista solo cuando hago obra, soy artista las veinticuatro horas. Ya sea que esté dando clases, esté haciendo la curaduría de una muestra, esté haciendo una pintura, un dibujo. Pero, pensar el arte como una especie de plataforma para hablar de esas problemáticas sociales, yo siempre he sentido que es una idea que se queda corta, se queda chata, como que hace falta algo allí. Tal vez por eso me dedico a dar clases, porque pienso que, allí, la formación política me da un contexto que después va a poder surgir en algún proyecto. Veo el espacio del aula en donde se comparte, se discute y se platica, como el espacio artístico, tal vez más politizado que la obra que trate la problemática de una mina o un río desviado.

Lo que pasa es que, si vos te das cuenta, hoy es domingo, ¿verdad? ¿Cuántas personas tienen una conversación sobre arte o sobre cómo se van a organizar para defender su territorio en un domingo? Algunas comunidades, estoy seguro de que sí lo están haciendo, porque el tema es grueso. Pero, una gran cantidad de personas la pasaron tan jodido en el trabajo durante toda la semana

que, hoy es un día para ir a la iglesia. La cantidad de personas que están haciendo algo es tan pequeña, comparada con la otra gente que necesita descansar hoy. Y ese descanso que tienen, lo están gastando en algo que les va a decir que mejor dejen en manos de Dios todo lo que está pasando.

Por un lado, es medio culero, porque si la educación en general fuera buena, así como el agua potable de las zonas pudientes de Guatemala, todos estaríamos metidos en otra onda. Tal vez habría más científicos, astronautas, más geólogos. Habría muchas personas más pensando de qué está hecho o cómo se compone este suelo. Por eso, muchos proyectos se quedan solo en eso, no logran realizarse, porque a veces lo que platicamos a nivel de lo que investigamos parece que solo es un deseo y un gusto de hablar sobre cómo sería la onda si fuera así, si las cosas cambiaran. Pero las cosas no van a cambiar, porque desde que fuimos creados, no fuimos diseñados para cambiar, sino para mantener la onda como está.

Hace unos días vi una actividad en el Internet que se llamaba: «¿Quieres venir a un desayuno de emprendedores indígenas?», y yo llamé a un mi cuate, chingándolo, y le dije: «¿Vos, vas a ir?». Y me dijo: «Nel, yo no voy a ir, porque todo lo que se habla allí es irrealizable». Yo voy a realizar todo lo que tengo trazado este día, eso es realizable. (Risas) Y yo pienso que eso pasa. Aunque el arte indique cuáles son las

cuestiones que problematizan la vida de las sociedades, de las comunidades, del individuo, es solo un indicador. No es que allí esté la solución. La solución está en la mano de la colectividad, del grupo. O sea, siento que mucho de lo que estamos haciendo solo sirve para la historia.

Para después.

Simón. Es como cuando vas con el médico y se detectó el problema. Si no lo tratás, te vas a joder, pero de todos modos te vas a morir. (Risas)

Igual para allá vamos.

Aunque lo detectés. Hay que pensar que el arte, de alguna manera, es liberador. Te da esa conciencia de que somos el presente, vamos a ser el pasado y se acabó. (Risas) Y creo que lo que estamos haciendo con el arte es una extensión de nuestra existencia, es dejar algo en lugar de nuestra ausencia.

Como pensando en esa relación con la tierra y en cómo los lugares o las piezas también pueden hablar, aunque uno no esté.

Sí. Por ejemplo, lo que me hablabas del mural de San Bartolo. O sea, si nadie hubiera hecho eso, ¿de dónde estaría arrancando tu clase? (Risas)

¿De qué hablaríamos si no hubo alguien que hizo algo para hablar de su contexto y su relación con los árboles que había alrededor, con los animales, y con las plantas? Sí, yo siento que allí habría una respuesta de para qué sirve.

¿Y, sabes?, algo que a mí me parece interesante es que lo artistas debemos estar tranquilos, en el sentido de hacer y decir las cosas que le dan sentido a nuestra vida. Se habla de crear contenido, de armar discursos, tener una posición política, pero también tenemos el derecho de hacer lo que se nos pegue la gana, ¿verdad?, porque es para eso. No nos vamos a amargar demasiado la vida si ya todo está tan jodido. Tal vez nuestro trabajo es encontrar el equilibrio de vivir en armonía, intentando solucionar lo que está a nuestro alcance. Y, al mismo tiempo, no darle gusto a la amargura.

Como dignificar la vida.

Porque, yo pienso que estar feliz le puede doler más a los que nos quieren ver jodidos.

En ese sentido, como una especie de subvertir toda esa historia.

Y yo no sé si vos te has dado cuenta. En los pueblos, cuando llega la feria, toda la gente está feliz. Y si lo ves a nivel de empobrecimiento, decís: «Este pueblo es demasiado pobre, no hay trabajo, no hay escuela», pero la gente está feliz...

En la fiesta, sí.

Siento que hay muchas cosas que no tienen que pasar por la cuestión económica para llegar a ese punto.

Ahorita me hiciste recordar una exposición que hicimos en ese lugar de La Antigua, que se

llamaba Concepción 41, y que se inauguró un domingo. Era un espacio abierto, como un jardín. Se sentía un ambiente como de kermés, como de fiesta. Entonces, me llegó a hablar el papá de un artista que estaba participando, y me dio uno de los comentarios que más me han calado con relación a esa funcionalidad del arte, que yo casi lloro. Porque me dijo: «Es que ustedes no se dan cuenta, pero lo que están haciendo aquí es dignificar la vida». Y yo dije: «Pero si estamos haciendo esto a duras penas, y entre los mismos artistas nos hacemos un público». Y él me decía: «No, pero es que no necesitan que esto sea masivo, basta la interacción entre ustedes y lo que están creando». Y lo que vos decís ahora de los registros históricos, cómo es de importante en relación con este lugar, con este territorio.

Eso también me hacía pensar que, hace mucho tiempo, mi hermano hizo sus prácticas como abogado en Santiago Atitlán, y la persona que le alquilaba el cuarto era pintor. No recuerdo quién era. Pero le contó una anécdota que a mí me hizo pensar mucho en cómo nos relacionamos aquí en Guatemala con la práctica artística, y en cómo se ve a ciertos personajes afuera de Guate. Y es que, este señor había hecho una exposición, no sé si en Alemania, en algún país europeo, y como estaba vendiendo sus pinturas, llegó alguien, y lo que más le llamó la atención fue su pantalón, porque era muy colorido y con este diseño geométrico.

Y entonces le empezó a elogiar el pantalón, y el señor le dijo: «Pues el pantalón también está a la venta, si lo quiere». Y se quitó el pantalón y se lo dio, porque el otro, como europeo, dijo: «Nunca había visto un textil así». Y pensaba mucho en esa relación, que a mí me pasó, estando en Europa, en la Bienal de Liverpool. Iba con un grupo de europeos y, de repente, me encontré con tu pieza de las frutas y las verduras sobre las piedras. Y un chico, que estaba dando la visita guiada, hablaba de la pieza, de vos, de esta relación que tenías con los objetos, pero nunca mencionó el olor. Entonces, yo le dije a alguien que tenía a la par: «Pero si lo importante de la pieza es cómo huele, y cómo va a ir cambiando el olor durante la exposición, porque va cambiando de una fruta madura hacia una en proceso de descomposición». Y allí fue donde entendí cosas, por ejemplo, la escena de los murales de San Bartolo, en donde hay cuatro árboles y el último árbol es una ofrenda con unas flores que sacan olor. Entendí cosas de acá, que, tal vez, solo platicándolas no las hubiera articulado tan rápido. Como al hacer esa relación de tu pieza con los murales, estando en un lugar en donde, para mí, lo más obvio de la pieza era el olor, y eso estaba pasando desapercibido, porque, estaban hablando de otro montón de cosas, como esa historia que te contaba, donde se exotiza al otro.

Entonces, te iba a preguntar, ¿cómo ha sido tu relación con la mirada de los otros, con la manera

en que te perciben fuera de Guate?

Muchas de las personas con quienes estoy trabajando son amigos y amigas. Entonces, ya hay una aproximación construida. Un añejamiento de presencia, de muchos años, de décadas de presencia y de arte. O hay una larga ausencia del arte indígena actual maya. Es increíble la cantidad de personas involucradas en el arte que han venido a Guatemala, pero sin pensar en venir a ver arte contemporáneo, sino en venir a La Antigua, a Tikal, a Atitlán o al Mirador. O sea, no han venido a buscar arte, sino de vacaciones. Y eso ha sido muy impresionante, porque, a lo mejor, la gente piensa que solo está el paisaje, que no hay personas trabajando y pensando en el país, sobre cuestiones de filosofía, espiritualidad y todo eso. Entonces, por un lado, la gente quiere que les compartás una mirada; por otro lado, dejan un poco a tu criterio qué querés compartir. Porque si te ponen un tema, es casi como hacerles un encargo.

Yo pienso que la gente cree que es como una moda hacer arte indígena. Lo que pasa es que siempre se ha hecho, pero nunca se han detenido a ver, hasta ahora. Es como que yo dijera de Japón: «¡Putá, los japoneses no hacen arte!» Lo que pasa es que yo nunca me he aproximado a ellos. Para mucha gente que estudia los códices o los que estudian Arqueología o Antropología, muchas de las prácticas se mantienen, no han cambiado

mucho. Tal vez han cambiado los objetos, pero la manera de hacer o de decir, de invocar, de caminar se sigue haciendo por los caminos trazados por los ancestros y antepasados. A veces, así como la gente te califica, también podés calificarla. Es decir, si alguien ve algo de exótico en aquella persona, artista o grupo, es porque también hay un grado de ignorancia en esa persona.

Sí. Yo recordaba, ahorita que estás hablando de todo esto, que vos también llegaste a esa conferencia que hicimos en el Centro Cultural de España, que se llamaba «El pasado adelante», en donde exhibimos unos facsímiles de los murales de Chajul. Al pensar en cómo se relaciona el arte contemporáneo guatemalteco y el arte contemporáneo indígena con este panorama que ahora está queriendo devorarse todo el arte de las primeras naciones, como le dicen, y que lo ven como algo «nuevo», cuando son prácticas que tienen siglos. Resultó que, en esa exposición, dentro de toda esta configuración que yo tengo, de estar viendo tantos artistas de Occidente, una de las imágenes que tengo más presentes fue cuando hablé con don Lucas Asiconá, que es el dueño de la casa en donde están esos murales de Chajul. Porque, para mí, el hecho de que los murales tuvieran varias capas de pintura blanca encima, era una forma de protegerlos de la mirada española del s. XVII y XVIII. Y me cambió muchísimo la percepción, cuando él me contestó que no tenía ninguna relación con los

españoles, sino que el mural tenía siete capas de pintura, porque, en siete ocasiones, se había hecho una ceremonia que finalizaba poniéndole una capa de pintura al mural, como una especie de manto encima del mural.

Y entonces, yo pensaba que, dentro de toda esa historia cronológica del arte europeo que uno aprende, está Kazimir Malévich haciendo el *Blanco sobre blanco*, como una gran vanguardia. Y, en este caso, como no tiene que ver con una competencia entre artistas europeos, de «a ver quién es más vanguardista», el blanco aparece como una especie de sábana sobre ese mural. La relación con la pintura cambió muchísimo para mí, porque no tenía que ver con quién es el más adelantado o el más avanzado, sino tiene que ver con la pintura que tenga un poder más amplio que solo el hecho de pintar bien, pintar mal, pintar esto o lo otro. El ejercicio de pintar se volvió para mí una cosa muy distinta a como lo había aprendido, pensando en combinaciones de colores.

Sí. Para mí, es bien interesante cuando uno empieza a pensar en función de ¿para qué se hace el arte, qué estoy buscando? ¿Estoy buscando algo que solo en el arte voy a encontrar, solo investigando la materia o la parte de cómo se produce, del entorno, de quienes lo transforman? Entonces me parecen interesantes esos ejemplos que vos has puesto, porque, un día estábamos platicando con Jorge de León, y se detuvo para escribir un mensaje, y le dije:

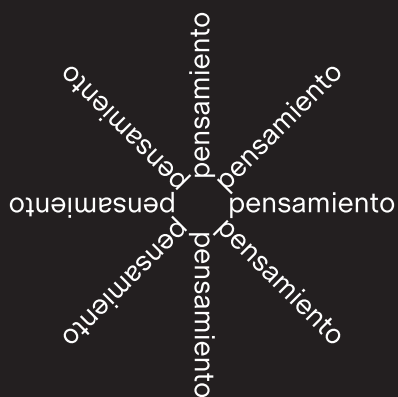
«¿Qué onda, quién te escribió?». Y me dijo: «Allí un cuate que está pintando y me preguntó cómo sacar el color morado, porque no sabe qué colores mezclar para sacarlo». Entonces, yo siento que es bien interesante pensar en las distintas necesidades que tenemos, en ¿por qué se hace el arte, por qué mezclamos los temas, por qué hay palabras que no hay en tu idioma y hacemos préstamos de otro para decir las cosas?

Como *performance*, *readymade*.

Por ejemplo, la otra vez estaba en Berlín, también, y me preguntaron: «¿A qué se dedica tu familia?» Y yo les dije al *land art*. (Risas)

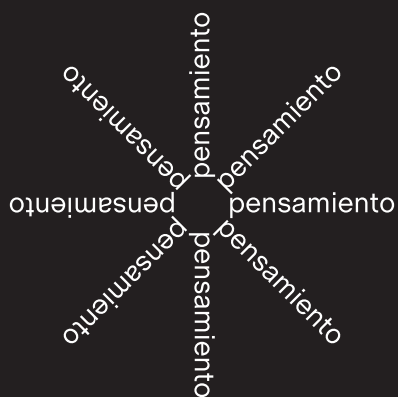
¿Porque siembran y cosechan?

Porque, primero tenés que limpiar la tierra, dejarla como un lienzo limpio. Después, trazar las líneas donde vas a sembrar. Después, abrir los agujeros. Primero, hacés un dibujo horizontal y, después, ese dibujo se vuelve vertical, cuando crecen las plantas.



Mónica Mazariegos Rodas

Abogada y Doctora en Derechos Humanos y Filosofía del Derecho por la Universidad Carlos III de Madrid, premio extraordinario de doctorado. Ha llevado a cabo estancias de investigación doctoral y posdoctoral en el Centro de Estudios Sociales de la Universidad de Coimbra, Portugal, en la Universidad de Viena, Austria, y en el Instituto Max Planck de Derecho Público Comparado y Derecho Internacional en Heidelberg, Alemania. Sus trabajos de investigación abordan los derechos humanos, el pluralismo jurídico, el derecho a la consulta, la democracia y la transición, el constitucionalismo latinoamericano, y la teoría y transformación del Estado. Ha sido profesora en Guatemala, Colombia y Argentina, con cursos y seminarios sobre Derecho Internacional, Fundamentos Filosóficos de los Derechos Humanos, Derechos de los Pueblos Indígenas, Género y Derechos Humanos y Justicia Transicional. Es parte del equipo organizador de la Muestra de Cine Internacional *Memoria Verdad Justicia*.



Investigadora, docente y activista maya *kaqchikel*. Vindica el pensamiento crítico y la palabra enérgica como vehículos para poner al desnudo los poderes que dan forma a la realidad de despojo que marca la vida de las mujeres y de los pueblos indígenas. Asume, como principio ético-político, el cuestionar y desafiar toda forma de dominación. Gran parte de sus esfuerzos los ha centrado en la lucha contra el racismo y el sexismo, que los comprende como problemas producidos por dos grandes sistemas de dominación, fusionados en la Historia de Guatemala y América Latina: el colonialismo y el patriarcado.

Mónica
Mazariegos
Rodas

c o n v e r s a c i o n

Aura
Cumes

“La generación de pensamiento de una persona tiene que ver con el lugar desde donde está hablando”.

MMR: Me gusta mucho la idea de esta conversación. Yo soy **Mónica Mazariegos Rodas**, nací en Guatemala en 1976 y, en este momento, me dedico a la universidad. Desde hace varios años trabajo como investigadora en temas que tienen que ver con los derechos humanos. Me han interesado los debates sobre la transformación del Estado, sobre la libre determinación de los pueblos, en general y, en el caso de Guatemala, de los pueblos indígenas. También me han interesado mucho los debates feministas y la justicia transicional. Como estudié Derecho, el constitucionalismo latinoamericano me ha interesado mucho, y me dedico a la investigación en estos temas.

Doy clases en la Universidad **Rafael Landívar**, en donde trabajo con las Facultades de Derecho

y de Ciencias Políticas. He trabajado en otras universidades y en otros países. En Colombia, por ejemplo, en donde ha habido mucho intercambio por el proceso de paz. Allá es en donde he tenido la oportunidad de dar clases sobre justicia transicional y sobre el debate de los derechos de los pueblos en general. Porque, como sabes, allí hay pueblos indígenas, pueblos afrodescendientes, raizales, palenqueros, pueblo rom, entonces el debate ha sido muy interesante, así como el aprendizaje durante los últimos años. Eso es más o menos lo que hago, me dedico, de momento, a la investigación y a la docencia.

Soy, también, parte de un colectivo al que quiero mucho, y que fue gracias al que nos conocimos tú y yo, que es el equipo que organiza anualmente la muestra de cine

internacional: *Memoria Verdad Justicia* un espacio que hace buena parte de mi corazón y de mi vocación. Allí trabajo en la organización de los debates, y en encontrar por dónde queremos orientar las reflexiones y propiciar conversaciones con el público, además de la selección de las películas que hacemos en conjunto.

AC: Gracias, Mónica. También para mí es un gusto charlar contigo. Te he visto en el ámbito de los derechos humanos. Seguramente, te conocí, no sé si en *Impunity Watch*, algo así... Estamos en campos diferentes, pero muy cercanos por la temática que trabajamos. Yo soy Aura Cumes, primero soy trabajadora social y después estudié Ciencias Sociales en la FLACSO. Mi tercera profesión es el doctorado en Antropología, que lo hice en el CIESAS de México. Tengo estas tres formaciones y, por supuesto, la formación en la temática de género y feminismos, aunque, yo no me defino como feminista, pero desde hace muchísimo tiempo estoy cercana a todo ello. Básicamente, me he dedicado a problematizar los sistemas de dominación, en específico el sistema de dominación colonial, el patriarcal, el capitalismo y el vínculo entre estos sistemas. Entonces, creo que mi trayectoria ha sido en estas temáticas.

No tenía idea de que habíamos coincidido en esa época, porque antes de dedicarme a la universidad, a la academia, trabajé muchos años en organizaciones de

derechos humanos. Algunas veces, en organizaciones internacionales; otras veces, en organizaciones nacionales. Incluso, trabajé con la cooperación internacional. Eso fue después de haber estudiado Derecho, que fue mi primera formación. Igual que tú, luego fui buscando otras áreas y decidí adentrarme en la filosofía a través del doctorado en Filosofía del Derecho y Derechos Humanos. Entonces, nos conocimos, por lo menos, hace unos diez años.

Creo que sí. Por eso, cuando te volví a ver dije: «Me parece conocida». (Risas)

A mí me gustaría saber, a partir de todo esto que me cuentas, ¿de dónde viene toda tu inquietud cognitiva y tu vocación de pensar en toda esta problematización? Me gustaría saber, ¿cuál es el primer recuerdo de tu vida que se asocia con todo esto?

He tenido otras conversaciones, con otros medios, en donde he tenido la necesidad de hablar sobre mis recuerdos de la niñez, pues, como sabes, somos el resultado de nuestra historia y, en muchos casos, hemos sido determinados y determinadas por ella. En cuanto a mí, ha sido así. Yo tengo varios recuerdos que se han convertido en un hilo que vengo arrastrando hasta estas alturas.

Yo nací en la cabecera departamental de Chimaltenango. Mi madre y mi padre son del municipio de San Juan Comalapa. Muy jóvenes, se vinieron a vivir acá, ahora ya sobrepasan los 80

años. Mis hermanas y hermanos nacimos acá en Chimaltenango con todo lo que eso implicaba. Un pueblo que perdió rápidamente el idioma *kaqchikel*, muy contrario a la forma en que se vivía en San Juan Comalapa. Nacimos en un contexto un poco árido en cuanto a la vivencia cultural maya. Yo recuerdo que cuando íbamos a Comalapa para visitar a mi abuela y abuelo, tías y tíos, me gustaba mucho el lugar, porque la gente era indígena en su gran mayoría, hablaban *kaqchikel*. Las niñas y niños jugaban en todos lados. Yo lo vivía de manera muy diferente, en contraste con un lugar árido como Chimaltenango, en donde los espacios públicos estaban segregados y tomados por los ladinos de aquel entonces.

Pero, yo creo que mis recuerdos de esa época tienen que ver con una sensibilidad particular. Desde que tengo recuerdos, soy muy sensible ante las injusticias. Cuando tenía siete u ocho años, un familiar cercano se casó con una mujer ladina, y esta mujer era de una familia pobre que venía de las fincas de Pochuta, huyendo por los problemas de la erupción del volcán, y vino a dar a la iglesia a la que asisten mi padre y mi madre. Cuando este familiar se emparentó con esa mujer ladina, su familia y mi familia se acercaron y, entonces, yo empecé a vivir algo que no había vivido. Esta mujer, dentro de la casa, nos trataba bien y usaba el «usted» para comunicarse con mis hermanas y mis hermanos, pero cuando la acompañábamos a su casa —no sé por qué razones la acompañábamos— ella nos

trataba de «vos» frente a su familia y procuraba degradarnos cuando estaba en su territorio. Esto despertó en mí, también en mi hermana que es dos años menor, y en mi hermano que es dos años mayor, un impacto. Era algo que no se podía dejar pasar, porque había una contradicción, no era normal.

Luego, recuerdo que cuando nos juntábamos, como niños, con la otra familia, ellos emanaban una violencia racista muy fuerte. Ahora lo vemos como racismo, anteriormente no lo nombrábamos de esa manera. Por ejemplo, yo recuerdo que procuraban maltratarnos de cualquier forma. Obviamente, nosotros tampoco nos dejábamos, pero nos encerraban, nos machucaban los dedos con la puerta, etcétera. Y, para nosotros, ellos no eran personas que tuvieran elementos materiales ni físicos para sentirse superiores, eso lo teníamos muy claro. Yo creo que mis hermanos y yo nunca nos sentimos inferiores frente a ellos. Muchos de ellos eran, incluso, mucho más morenos que nosotros, y la mayoría de las mujeres de esa familia estaban casadas con hombres indígenas, eran mestizos, les costaba la escuela.

Esas contradicciones nos llevaron a vivir de manera muy cercana el racismo. Esta mujer ladina, en la casa, se burlaba de la comida o cuando nos juntábamos con la familia de ellos, se burlaban de la manera en la que hablábamos el español, de las cosas que comíamos, de la forma en que vestíamos. Nos decían «los morados», cuando el color

moreno de ellos era más intenso que el nuestro. Y fue cuando me puse a pensar cómo opera el racismo. Porque, a pesar de que materialmente no había una diferencia entre ellos y nosotros, su superioridad era tan marcada, y la manera de desplegar la violencia racista, la manera de desahogar...

Siempre me preguntaba, ¿qué es lo que hace el racismo en la ladinidad? y ¿qué es lo que provoca que lo reviertan en gente como nosotros? Mis recuerdos relacionados con el racismo nacen en el vínculo de mi familia con esta familia ladina pobre. Entre niños, era una cuestión tremenda. Luego, en la relación entre mi padre y mi madre era una cosa distinta, ellos no lo veían de la misma manera, no lo vivían de la misma manera como lo vivíamos los niños y las niñas. Entonces, mis recuerdos vinculados al racismo son esos, y eso hace que yo no abandone la necesidad de comprender ese problema y desafiarlo de múltiples maneras.

Esa es una cuestión. Otra es que yo provengo de una familia evangélica. Yo era una niña destacada en las clases bíblicas, pero cuando llegué a la adolescencia, me di cuenta de que la manera en que participaban mujeres y hombres en la iglesia era distinta. Las mujeres debían callar en la congregación —como dice ese texto bíblico— y los hombres podían hablar. Entonces, me empecé a preguntar: ¿por qué los hombres pueden hablar, solo porque son hombres; y las mujeres deben callar, solo por ser

mujeres? ¿En dónde quedaban las habilidades y la dedicación tanto de niñas como de niños? Algo allí no cuadraba. No acepté este orden y me fui rebelando como pude dentro de mis propias contradicciones y limitaciones.

Por otro lado, desde que tengo recuerdos, era una niña muy enferma, y mi círculo familiar sufría por la muerte constante de mis hermanitos, tengo varios hermanitos muertos. Entonces, la escuela fue una cosa más. Nos iban a inscribir y punto. Pero, para mí, la escuela fue importante, disfruté mucho de ella, a pesar de que era una carga más. Mi hermana y yo disfrutamos mucho de la escuela. Allí no recuerdo haber vivido el racismo, no con la misma intensidad como lo viví con la familia ladina de la cual ya hablé. Así que, para mí, la escuela fue una cuestión bastante fácil y un lugar que pensé no soltar.

Esos son los recuerdos que han marcado mi existencia. Y, quizá ahora lo vea con otros ojos, pero son cosas que no olvido. Como te decía, somos resultado de nuestra historia. Seguramente, tú vienes de un lugar distinto del mío. En este caso, también me gustaría saber cuáles son los recuerdos que tienes y que han marcado tu vida por estas temáticas que estamos tratando hoy.

Sí, estaba haciendo paralelismos, porque es increíble. Aunque nacimos en lugares distintos, somos mujeres de una generación muy parecida y hay experiencias similares. El primer recuerdo

que tengo es del kínder, de estar empezando la escolaridad y de las tentativas de golpe de Estado. Cuando empezábamos a oír helicópteros en el cielo, eso significaba, para mí, una niña de cuatro o cinco años, que se iban a suspender las clases y que me iba a quedar en la casa, entonces iba a tener chance de jugar con mis hermanas, como una especie de vacaciones. Desde luego, conforme pasa el tiempo todas esas cosas te chocan mucho. Yo tenía cinco años de edad cuando estaban aconteciendo las historias más tristes que nos han ocurrido como pueblo en Guatemala. Cuando se estaba registrando el horror más grande del que tenemos memoria colectiva.

Crecí en la ciudad capital sin saber del horror de esa cruenta guerra que estaba aconteciendo en las montañas. Mientras estaba en la capital, viviendo en una especie de burbuja, en las montañas había cientos de comunidades que estaban siendo arrasadas. Y, a la vez, mis papás estaban tragándose un terror que yo ni siquiera era capaz de imaginar. Ese inicio, de alguna forma, sintetiza lo que fue mi infancia y adolescencia. Yo tenía idea de la represión, de todo lo que el régimen significaba en aquella época, pero no tenía idea de la guerra y no tenía detalles de lo que estaba ocurriendo, porque crecí en una de las tantas familias del silencio. En mi casa no se hablaba del tema, y se manejaba todo con mucha cautela y discreción. Yo ni siquiera sabía que tenía familiares organizados en diferentes lugares. Este tipo

de información que, para muchas otras personas era conocida, yo no la conocí.

Y te hago una síntesis, porque esto del golpe de Estado y las vacaciones era como una metáfora de cómo me lo pasé en la infancia y la adolescencia, hasta que se empezaron a dar los diálogos de la paz. A esa edad, yo ya leía el periódico. En eso tuve mucha suerte, a pesar de que tuve una educación muy conservadora, mi mamá me enseñó a leer desde muy temprana edad y me inculcó la curiosidad por los libros y el conocimiento. Mi papá, a su vez, me ayudaba a fortalecer mis alas. Entonces, durante la adolescencia, cuando ya empiezan estas pláticas de la paz, hacía trueque de libros con mi primo. Y recuerdo dos libros que me marcaron fuertemente: uno sobre la vida de Mirna y Helen Mack, y otros varios que tenían que ver con la poesía. Otto René Castillo llegó a mí a través de mi primo. Pero, lo que quiero decirte es que llegó la Firma de la Paz y hasta ese momento como que abrí los ojos a la Historia. Yo tenía un registro de una memoria bien distinta.

Me gustaría saber, también, cómo fue tu experiencia, porque, como te digo, tenía mucha consciencia de la injusticia, porque mis papás, en ese sentido, sí eran muy de la justicia social y siempre nos hablaban de ser solidarios, de apoyarnos en colectivo con la sociedad en que vivíamos, de tener gratitud, de compartir y lo demás. Pero eso nunca trascendía a una cuestión más de Historia concreta de lo que

se estaba viviendo en el país. Para mí, eso fue bien chocante.

Cuando se firmó la paz, yo ya estaba por entrar a la universidad, pero fue todavía en el colegio cuando empecé a despertar a la Historia. Entonces, este recuerdo temprano que tengo se vincula mucho a esa manera en la que me relacioné con una Historia que después me horrorizó muchísimo, y con la cual, de alguna forma, tuve una especie de simbiosis, porque a partir de entonces, mi camino ha estado vinculado a ese despertar o a ese conocimiento.

Y, pensando también en eso otro que decías, me proyecté muchísimo con esto de la niña en sus espacios de socialización. Mientras tú contabas lo de los grupos de estudio de la Biblia, yo tenía mi propia socialización, tal vez más con mis primos, pero, al igual que tú, me indignaba muchísimo la idea de la libertad. Yo aprendí lo masculino como una otredad completamente ajena a lo que yo era. Yo era una niña, y como niña todo eso era ajeno, empezando por la libertad. Porque, en ese momento, a la hora de ser la chiquilla, estaba aprendiendo que lo masculino era la libertad, y yo no era un masculino, no tenía ese privilegio. Y recuerdo muy bien que fantaseaba, desde muy pequeña, en mi esquema binario, con cómo hubiera sido si en lugar de Mónica hubiera sido Mónico, y cuáles hubieran sido mis posibilidades de expansión. A esa edad pequeñita en que las libertades se resumen en salir a jugar a la calle, en que tú no sales

porque eres niña, porque ya está muy oscuro, mientras los chicos están afuera pateando la pelota hasta las diez de la noche. Ese tipo de cosas que eran distinciones que a mí me dolían un montón, y que me proyectaron mucho con esto que tú decías, ese sentido de la injusticia que empiezas a padecer desde allí. Por allí va más o menos lo que a mí me marca.

Y, desde luego, con todo el tema del racismo podemos tener otra conversación, porque durante la infancia yo no lo viví tan conscientemente. Estaba pensando en esas distintas posicionalidades cuando mencionabas a esta mujer ladina. Y pensaba en el caso de muchas personas que, al salir de Guate por primera vez, sin importar el color de la piel, experimentamos esa marginación y ese racismo por el hecho de ser «sudacas» en el mundo. Me hiciste pensar en un montón de cosas mientras estabas contando esa experiencia tan fuerte, pero también esa historia tan interesante de la familia. Por allí va, en mi caso, el registro que, desde la infancia, se asocia a todo esto que hablamos y a todo esto que yo decidí explorar, investigar y aproximarme más.

Bueno, tú preguntabas sobre cómo había vivido yo el Conflicto Armado. En mi entorno, se le llamó «la violencia» y se le sigue nombrando así. Pues, justamente, cuando te hablaba de los recuerdos de ir a Comalapa, estos estaban muy asociados con la manera en que vivimos esa etapa. Mi padre tiene primos que fueron desaparecidos

en esa época. El primero desapareció en el 80 o el 81. Del lado de mi madre, uno de mis tíos, el hermano menor de mi mamá, fue secuestrado, desaparecido y no ha sido encontrado hasta ahora. Mi abuelo materno, siendo ya un anciano, también fue secuestrado, llevado preso y acusado de guerrillero en los 80.

Respecto al secuestro y desaparición de mi tío materno, Comalapa era una comunidad pequeña en aquel entonces, se sabía quién lo había secuestrado y por qué motivos, pero en ese momento no se podía hacer nada. La conflictividad entre Guerrilla y Ejército que había en Comalapa estaba muy traslapada con la existencia del racismo y la ladinidad, con el poder del vínculo que tenían los ladinos con el Ejército y su posibilidad de ejercer poder en contra de la población indígena en muchas circunstancias. Mi tío no era guerrillero, al contrario, prestó servicio militar como muchos de los jóvenes que habían sido llevados de manera forzada para convertirse en soldados rasos. Y, sin embargo, por una cuestión muy vinculada al racismo fue secuestrado y desaparecido, acusado de guerrillero por un hombre ladino del pueblo y por los mismos miembros del ejército.

Cuando íbamos a San Juan Comalapa, recuerdo que en el área en donde estuvo el destacamento militar, los militares detenían las camionetas, bajaban a los hombres, principalmente, pero también a algunas mujeres, les buscaban

los papeles, se los llevaban. Esos recuerdos están muy cercanos por la manera en que vivimos esos eventos vinculados a la violencia, y hay muchísimas cosas más que no voy a decirlas en este momento. Lo que sí digo es que la fuerza del Conflicto Armado Interno, y la manera en que se extendió, llegaron a abarcar de muchas formas a mi familia.

Antes de esto, como sabes, había ocurrido el terremoto de 1976, un evento destructor en la vida de mucha gente. Entonces, con el terremoto más el Conflicto Armado, la vida de la gente se vio afectada de manera muy profunda.

¡Uy, muy fuerte!

Yo quisiera que pudiéramos hablar acerca de las influencias que hemos tenido...

Bueno, yo creo que no existe como «la mayor influencia». Imagínate, tengo 48 años y he tenido tantas etapas. Aunque, todavía no soy una persona con toda la experiencia del caso, diría que he tenido muchas influencias en distintas etapas de mi vida, y muchas influencias en distintas edades, de distintas procedencias. E influencias que, en su momento, no lo eran y que ahora, retrospectivamente, me doy cuenta de que fueron muy importantes.

Por ejemplo, te puedo hablar de un grupo de tías abuelas que tuve, eran cinco hermanas, de las cuales tres eran «solteronas». Una de ellas, Menchi, mi madrina de bautizo, fue de las influencias más

fuertes. Yo venía de una familia nuclear. De mi mamá, mi tía y mis tíos. De aquel lado de la familia, todos eran matrimonios con hijos, bajo las reglas sociales del juego. Estar y platicar con Menchi, de vez en cuando, me abría un montón a pensar la vida de otras maneras. A veces, ella tenía unas respuestas bastante fuera de lo que yo estaba acostumbrada a oír. Por ejemplo, un día le pregunté por qué le decían «señorita», y me dijo: «Bueno, eso de señorita puede tener varias connotaciones, puede ser una señorita que no se casó nunca o una persona que es virgen, que nunca tuvo sexo». Entonces, yo pregunté cuál era su caso, y me dijo: «La primera. Yo soy señorita, porque nunca me casé, sí he tenido muchos novios». Y le pregunté si alguna vez había estado a punto de casarse, porque ella no tuvo hijos. Ella me terminó diciendo: «Sí, estuve a punto de casarme, claro que sí, pero al final decidí que no, por una sencilla razón, yo no quise ponerle dueño a mi vida ni a mi pisto». Y cuando le dije que ella no era una mujer rica, que no tenía tanto pisto, me empezó a explicar cuáles eran las reglas del matrimonio en su época, las reglas que ella tendría que haber aceptado: la renuncia a su libertad individual, a su independencia económica, a su habitación propia, como se diría. Ella no estaba dispuesta, y sencillamente no quiso, era una mujer que vivía sola, al igual que sus hermanas. Y eran mujeres que estaban muy acostumbradas a la autonomía, a la idea de viajar, de mirar otros lugares, otras formas vivir. Y en aquella época, te imaginas, mis

tías eran mujeres muy raras, eran las «señoritas». Y murieron así, apoyándose entre sí. Cuando lo veo retrospectivamente, cada vez estoy más convencida de que fueron una influencia. Te podría hablar de cada una de ellas. Pero, Menchi y todos sus discursos de por qué no los hijos, y demás, fueron reflexiones que a mí me marcaron mucho.

Otra de ellas, fue mi abuela materna, que era una mujer bajita, bien chiquitita. Recuerdo que, desde muy pequeña, se anticipó a protegerme de la posibilidad de aquello que hoy conocemos como *bullying*. «Que nunca te vayan a hacer sentir mal por ser chiquita, por ser morena». En todos los deportes de contacto me iba en la lona. Alguna vez tuve la osadía de intentar participar en la selección de básquetbol y siempre salía lesionada. Entonces, mi abuelita que trataba de fortalecerme desde una cuestión que era quizá muy fenotípica, me decía: «La gente chiquita es valiosa, la gente chiquita es muy inteligente». Trataba también de fortalecerme en todas mis derrotas que tenían que ver, en este caso, con el deporte, y de ayudarme a explorar para que mi autoestima de niña no se lastimara.

Esas pequeñas alitas que ella me fue dando, se convirtieron en un amuleto hasta hoy, porque me ha tocado estar en muchos contextos, vivir en otros lugares, en donde, como guatemalteca o como latinoamericana, hay muchos prejuicios que te caen encima. Por ejemplo, en la academia

européa hay mil prejuicios sobre los latinoamericanos: su haraganería, su irresponsabilidad y su incumplimiento, que te arrastran. Yo creo que, desde niña, todas estas defensas y esta especie de amuleto que mi abuela creó, me han ayudado a flotar más tranquilamente sin que me lastime el contexto en este sentido.

Y, más adelante, a lo largo de la vida ha habido otras influencias. Desde luego, mis papás. Como te decía, mi mamá me dio la herramienta básica de la lectura y de la curiosidad; y mi papá, la de la emancipación. Pero, también he tenido maestras, maestros y amigos. Alguien a quien guardo en mi corazón un especial reconocimiento es a Mario Roberto Morales, quien ha sido un amigo y un maestro en mi vida, compartiendo la música, el pensamiento crítico, la inquietud por ejercer el criterio propio. Esa parte también la fortalecí mucho con él. La autoafirmación de hacerme dueña de mi propia palabra, más allá de las circunstancias, más allá de las consecuencias.

En fin, he tenido muchas personas que son influencias en mi vida hasta hoy. Creo que no me alcanzaría este tiempo que tenemos. Porque, al final, tienes maestras y maestros en lo más cotidiano, mis colegas en el trabajo o mi pareja. ¿Y tú, a quiénes mencionarías?

También se me hace muy difícil, porque en cada época vas teniendo influencias de

determinadas personas, y luego pasas a otra época y hay otras personas que influyen. Al menos, a mí me ha pasado. Entonces, tengo dificultades para identificar personas concretas. Y, si las nombro, tendría que nombrar a muchísima gente. Pero, en este momento, yo diría que las personas que han influenciado lo que soy, tienen que ver con aquellos y aquellas que hacen resonancia de lo que voy pensando en escritos, en las intervenciones públicas y virtuales. No solamente las personas que están de acuerdo, sino principalmente las personas que no están de acuerdo y que me lo han hecho saber, y que me han ayudado a pensar, ellas creo que son las que han influido más. Pero, por el lado del trabajo que hago, me he alimentado muchísimo de pensadores y pensadoras que problematizan lo colonial y el racismo como su núcleo biologicista; en aquellas que problematizan lo patriarcal y su núcleo biologicista sexista, en aquellas que combinan. Por ejemplo, las pensadoras negras, los pensadores y escritores indígenas del mundo y de Guatemala o mayas. Entonces me he nutrido muchísimo.

Por un tiempo, para mí fueron importantes los estudios de las relaciones étnicas. Y digo fueron importantes, porque aportaban a mi formación, pero les encontraba un límite. Hubo una generación que hizo Historia a partir de las categorías de relaciones étnicas, pero a menudo yo sentía que quedaba un vacío y se entendían las relaciones étnicas como

si fueran dos o tres grupos enfrentados entre sí. Había muy poca explicación sobre la manera en que se construye la dominación colonial. Si bien, yo no tenía argumentos para discutir con los profesores, por lo general hombres, a quienes escuchaba en esta temática, nunca me convenció su posicionamiento. Entonces, al leer a pensadores y pensadoras indígenas y negros, y entender que su visión se parece muchísimo a la mía, eso fue un alivio, porque me ayudó a ponerle palabras también a lo que yo pensaba y a entender que estamos partiendo siempre de una experiencia. Que la generación de pensamiento de una persona tiene que ver con el lugar desde donde está hablando, la experiencia que está problematizando y, en ese sentido, creo que es sumamente válido que el conocimiento se construya de esa manera.

Por ejemplo, cuando yo te hablaba sobre racismo, mucha gente no habla de ese racismo popular. A mí me parece, incluso, ridícula su manera de justificarse, porque creen que ese racismo viene solo de los poderosos, de los blancos, de los criollos, de los que tienen el poder económico. Sin embargo, el racismo que despertó mi sentido sobre las injusticias fue aquel que resume esa frase: «Soy pobre, pero no indio».

Por el otro lado, a mí me ha alimentado muchísimo la cercanía con organizaciones de mujeres indígenas, organizaciones de pueblos indígenas, organizaciones sociales, centros académicos y universidades que me han invitado a participar. Yo respeto

mucho a las organizaciones, las he acompañado, pero no necesariamente estoy de acuerdo con todos sus planteamientos teóricos y políticos. Y, por supuesto, que las organizaciones tampoco están completamente de acuerdo con la manera en que yo hago los planteamientos. Pero eso me parece una riqueza, porque tiene que ver con la pluralidad en la construcción de la acción política, de la teoría, etcétera. También han influido enormemente en mí, esas personas con quienes, en algún momento, hemos tenido polémica por lo que he dicho o porque no estoy de acuerdo. Esas personas han alimentado mucho lo que pienso y por eso lo agradezco. Aunque, en muchos momentos, son tragos amargos que hay que pasar.

Por el otro lado, si bien es cierto que las luchas se disfrutaban, porque es lo que hemos decidido hacer, hay también bastante dolor. Se movilizan muchas emociones en las luchas que tenemos, en la lucha contra el racismo, contra el machismo, contra distintas formas de imposición. Estas no las he hecho solamente en términos teóricos, sino me he enfrentado directamente a mucha gente, he tenido amigas y amigos que han sido mi contención, con quienes he compartido, los que me han abrazado, los que me han consolado, y otra gente que me ha dicho que estoy exagerando. No voy a decir nombres, porque tampoco pedí permiso para mencionarlos, pero es mucha gente y mucha gente anónima también, que ni siquiera saben que influyeron en mí.

Claro, ¡qué interesante eso que decís! Al final, en la contradicción también pueden estar tus principales maestros o maestras, precisamente por el cisma interno que te generan. A mí me gustaría, pensando un poco en esto que mencionabas de tu crítica a los estudios de las relaciones étnicas, entrar por allí a la idea de la colonialidad. Que me contaras un poco más sobre esa crítica, pero también sobre cómo consideras que se manifiesta actualmente la colonialidad en Guatemala.

Yo no le llamo colonialidad, sino dominación colonial. Esta ha tenido, desde su génesis, una pretensión de totalidad. Es decir, que pretende abarcar la vida entera de las poblaciones sobre las que va a construir ese sistema de dominación. Entonces, es ontológica, epistemológica, económica, política, moral, de género. Es todo. O sea, todo lo que tiene que ver con la vida ha tenido pretensión de ser colonizado, pero la colonización no ha logrado abarcar la totalidad de la vida o meterse en todo. Es decir, no ha tenido un éxito total gracias a la resistencia de los pueblos.

Este es uno de los planteamientos en los que disiento con gente como Severo Martínez, quien muy valientemente habló de la existencia del problema colonial en su tiempo. Martínez no fue el único, también lo problematizó Guzmán Böckler, y algunos otros científicos sociales. Pero, particularmente no comparto el planteamiento de Severo Martínez, de ver el problema colonial, casi

exclusivamente como un asunto de explotación económica, derivado de la herencia feudal del colonialismo. Creo que cuando la gente indígena problematiza lo colonial, no lo ve —por lo menos yo no lo veo— solo desde el ámbito económico. Esto sería largo de decir, pero en principio es un gran problema ontológico, porque lo colonial nos reinventa. Eso quiere decir que somos indios desde hace 500 años y con la carga de opresión que eso conlleva, porque nos convierte en la servidumbre del país. Entonces es un problema tremendamente ontológico, si fuera exclusivamente económico me parece que su solución sería mucho más fácil.

Y, luego, es un problema que tiene que ver con el despojo de la totalidad de la vida de los colonizados, por eso es que tampoco me satisfacen conceptos como: «Los indios son mano de obra». Es decir, a nosotros no se nos extrae, no se nos despoja solamente la mano de obra, sino la vitalidad, la vida entera. Desde los primeros años de colonización, se nos chupa, se nos extrae, se nos vampiriza toda la vitalidad. Y esto, como lo hemos planteado, no cambia con el Estado. Al contrario, el Estado institucionaliza la dominación colonial y le da nuevas características con la expropiación de los territorios comunales, el trabajo forzado, la no extensión de la ciudadanía. Una serie de situaciones que se continúan viviendo hasta la actualidad. De tal manera que lo colonial sí pretende abarcar la totalidad de la vida, pero no logra hacerlo gracias a la

resistencia de los pueblos sobre los cuales se instala la dominación colonial.

A mí me parecía que los estudios étnicos no lograban explicar ese origen que posibilita una continuidad. Si bien es cierto, la continuidad no es igual en todo momento de la Historia, hay núcleos duros que se mantienen en cada faceta de la misma, y en tanto no se problematizan, no se evidencian, no se rompen.

Yo tengo dificultades para hablar, por ejemplo, del neocolonialismo, porque me parece que hay una raíz que no se rompe y que no es nueva. Por ejemplo, en los despojos de tierra, de territorio, del agua y de todos los bienes comunes de los pueblos en la actualidad, se está haciendo uso de una raíz colonial que no se ha roto. Lo mismo que el racismo, no se ha roto. Entonces, no se puede hablar de un neocolonialismo, sino de un viejo colonialismo que se monta sobre las bases de los núcleos viejos del sistema colonial. Y me parece que no lo hemos problematizado de manera suficiente en Guatemala.

Desde los inicios de la invasión colonial, los pueblos comprendieron y desafiaron este problema, y así ha sido a lo largo del tiempo. En la década de los 70, un activista *q'eqchi'*, como Antonio Pop Caal, escribió sobre cómo el racismo —nombrado por él cómo discriminación racial— estaba conectado al permanente problema colonial. Luego, Demetrio Cojtí, académico

y activista *kaqchikel*, también continuó con el análisis del problema colonial y su vínculo con el racismo en la década de 1990. Mientras tanto, Amanda Pop, también académica y activista *q'eqchi'* fue pionera en el análisis de la vinculación entre el racismo, el machismo y las desigualdades por clase social a inicios de la década del 2000. Mi problematización de lo colonial no tiene que ver con el giro colonial. Yo me separo del giro colonial y, de alguna manera, me ofendo cuando se plantea como el único posibilitador de su observancia, porque a mí me parece que muchos de los que estuvieron allí, eran gente que, en la época de la Guerra Fría, negaba tal problema, pero cuando llegaron a los países de Europa o Estados Unidos, como tú dices, «sudacas», se entendieron negros, se entendieron oscuros, sufrieron el problema del racismo, entonces se dieron cuenta, efectivamente, de que en estos países había racismo, cosa que habían negado. Creo que es muy importante lo que generaron, pero había gente problematizando lo colonial en estos países, y su problematización había sido negada por ellos mismos o por gente parecida a ellos.

Entonces, yo sostengo que los pueblos indígenas nunca hemos dado un giro o, por lo menos, la gente indígena que lo problematizamos, porque creo que también hay gente indígena que sigue al giro decolonial, pero yo nunca giré, yo siempre tuve en mi mente que existía ese problema

y por eso es que mis recuerdos de niña tienen que ver con su problematización.

Entonces, para mí lo colonial existe, se vive en todos los ámbitos de la vida, sin embargo, no siempre se problematiza. Es muy difícil su discusión y siempre tengo el temor de su simplificación, porque eso provoca que nos cansemos de su discusión y que se convierta en un problema banal, cuando me parece que es algo que explica muchas de las formas, incluso, de exterminio o genocidio que seguimos viviendo los pueblos hasta la actualidad. Yo no sé si tú has trabajado el problema colonial, pero seguro tienes mucho que decir al respecto desde tu lugar de experiencia.

Sí, de cómo se manifiesta en la actualidad. Te escucho y estoy pensando... Tengo varias preguntas, justo por esta idea del no giro. Cuando decías que como intelectual indígena no has dado ese giro, pues desde niña has tenido clara la comprensión holística del fenómeno que va mucho más allá de lo económico. Varios de los autores del giro decolonial le llaman «civilizatorio» a esta idea de tratar de integrar todos esos elementos. A mí me queda duda en el planteamiento analítico. Más allá del giro, en sí mismo, ¿cuál es la diferencia de lo que tú estabas planteando? Y esto me gustaría, si nos da tiempo, que me lo cuentes. Y, si no, en un cafecito después.

Y, por supuesto, me pongo a pensar en esta pregunta de cómo se manifiesta en la actualidad. Cuando te escucho, hay varias

ideas que me vienen a la cabeza, pienso en las formas de despojo territorial que estamos presenciando, en todas las expresiones del extractivismo que pueden darse, desde las formas más grotescas de minería a cielo abierto en América Latina en general y también en Guatemala, las extracciones petroleras, las hidroeléctricas, pero también todas estas formas que son más presentes y preocupantes, de monocultivos que afectan a territorios indígenas y campesinos, no precisamente identificados como indígenas.

Y allí me parece bien interesante lo que estabas diciendo, porque una mira cómo toda esta idea de los monocultivos ha ido mutando. Tenemos a Guatemala como uno de los principales exportadores de palma aceitera, de palma africana, a nivel mundial, por un lado, mientras ya sabemos lo que el azúcar ha representado a lo largo de la Historia, por el otro. Además, el café que, pensando un poco en estas continuidades, es interesante la forma en que ha ido mutando. Muchos productores tradicionales de café se han pasado al cultivo del aguacate o, incluso, a la propia reforestación. No necesariamente en una «diversificación» del cultivo, sino en una reproducción de las lógicas de acumulación del mismo modelo desde el siglo XIX y antes, que implica continuidades coloniales.

Allí hay una pregunta que me gustaría explorar contigo, porque estamos pensando en la opresión colonial o en la colonialidad,

como nos decían los colegas en esta entrevista, que se plasma o se representa en un país indígena o en un país mayoritariamente indígena como Guatemala, pero que está afectando con esa misma lógica a otros territorios. Allí es donde es bien interesante pensar cómo este modelo civilizatorio —o como le queramos llamar— lo que tú decías, esta comprensión más holística de la opresión, afecta en un momento extractivista del neoliberalismo. Porque estamos en una fase bien particular del modelo económico. Está afectando más allá de solamente territorios indígenas y más allá de solamente epistemologías indígenas. Y allí es donde me parecen interesantes todos estos cruces o estas intersecciones que podemos encontrar en la defensa de la vida o en la defensa de la naturaleza o en la defensa de bienes naturales, y de una idea mucho más colectiva y solidaria que la que está teniendo el modelo extractivista, no solo en territorios indígenas, sino también en otras territorialidades.

Entonces, por allí me parece muy interesante la interpretación de esa colonialidad, como le llaman nuestros amigos, o de esa opresión colonial en un país como este. Que, de todas maneras, se sostiene o se mantiene a partir de estructuras económicas de varios siglos atrás. Que perviven, precisamente y gracias a una colonialidad que también es normativa. Además de todas estas formas de despojo y expropiación, me pongo a pensar en por qué es posible todo esto y en los marcos normativos que amparan todo

lo que ocurre. Así como en las discusiones más recientes que ha habido, precisamente, respecto de la problematización de este modelo de desarrollo, junto a la problematización de los modelos considerados «oficiales» de justicia, del Estado, de la producción legal, de la forma de ejercer gobierno, que se considera «legal / oficial».

Y pienso, también, en las continuidades coloniales, a partir de la invisibilización de todo lo que hay en estas territorialidades en donde se da la opresión colonial —como tú la llamas— y el despojo. Pero, además, la invisibilización de todos aquellos sistemas que existen, que tienen vida, que tienen normatividades propias, autoridades, instituciones y demás. Pero, sí, me hiciste pensar en esa idea de la opresión colonial en territorios que no son netamente o necesariamente autoidentificados como zonas indígenas en Guatemala, que eso me parece que es una brecha de diálogo que existe en este momento. De las cosas que están por hablarse, como tú dijiste al inicio de esta conversación.

A mí me llama mucho la atención, y creo también importante que pensemos en la forma en que se percibe la manera en que las comunidades se organizan frente a esta situación de despojo o frente a la idea del Estado. Porque, finalmente, yo entiendo al Estado como el principal enemigo de los pueblos indígenas. No entiendo al Estado como un ente protector ni mucho menos, pero existen muchas otras formas de

organización adentro de esta manera de nombrar lo que estamos viviendo como Estado nación. Entonces, ¿tú cómo lo ves? Tú eres analista del Estado, especialista, no sé, te veo en el análisis del Estado.

Yo discreparía de mirar al Estado como enemigo. Bueno, depende de qué entendemos por «Estado». Podríamos pensar al Estado como un conjunto de instituciones no representativas, occidentales, o como le queramos llamar, y, en ese sentido, podría haber cierto antagonismo con los pueblos indígenas. Pero, en mi manera de entender, el Estado no es un conjunto de instituciones, sino es un conjunto de relaciones y, por esa razón, me parece bien problematizable todo aquello que tiene que ver... Por ejemplo, si piensas en la lucha de las tejedoras en este momento, cuando se reconocen los tejidos como patrimonio cultural *de la nación*, ¿qué entienden las instituciones por «nación»? Se entiende a la nación como las instituciones del gobierno. Desde mi punto de vista, las naciones –porque pueden ser varias– y sus relaciones son parte del Estado. Entonces, su patrimonio cultural es de los pueblos o naciones, no de las instituciones.

Otro ejemplo, cuando la Corte de Constitucionalidad falló tantas veces diciendo: «Los bienes del subsuelo son recursos del Estado», ¿quién es el Estado para la Corte? ¿El Ministerio de Energía y Minas que se encuentra a 500 km del territorio de la comunidad o es la comunidad y su base autónoma?

O, incluso, ¿lo es la municipalidad que tiene un ejercicio de autonomía constitucional, y que muchas veces amparó las consultas comunitarias?, o sea, ¿qué entendemos por Estado? Allí es donde a mí me parece que es importante resignificar todas esas categorías que hablan, más bien, de conjuntos de relaciones, no de instituciones que dejan por fuera a la gran mayoría. Porque, al final, la negación de ciudadanía, que es el elemento básico del reconocimiento y ejercicio de los derechos viene, precisamente, de esa concepción más bien estática del Estado como institución, como desproblematizada o incluso aislada de la posibilidad del conflicto.

Al final, para mí, el Estado es un conjunto de relaciones eminentemente conflictivas y que pueden ser antagónicas. O sea, los pueblos somos el Estado, desde mi punto de vista. Por esa razón, te decía, pensando un poco en la idea de la opresión colonial y del diálogo en este escenario del Estado, que debería ser entre pueblos o entre pueblos iguales en dignidad y derechos, así como hay sujetos iguales en dignidad y derechos. Pues debería versar al respecto de todos esos temas que son una preocupación en común, yo qué sé, el agua como sujeto de derechos, como bien común, como lo queramos concebir, la naturaleza, el territorio, pero discutirlo.

Y eso es lo que me parece interesante cuando hablabas de la opresión colonial. Traducida, en este momento específico

del neoliberalismo, que es el extractivismo y su intervención violenta en muchos territorios que no necesariamente son indígenas, pero que están defendiendo epistemologías muy cercanas. Pensemos en la Puya hace algunos años. Tú veías a las mujeres en esa defensa que dialogaba muy de cerca al Ixtahuacán de la Mina Marlin.

Allí es donde me parece que hay una riqueza en pensar al Estado como un conjunto de relaciones, y como todos esos sujetos también en resistencia y en la disputa de ciertas instituciones que han sido definidas de forma unilateral e, incluso, autoritaria y represiva a lo largo de la Historia. Que no se ha terminado de democratizar o tal vez ni siquiera se ha empezado a democratizar, porque primero se manifestó cooptada por mafias, redes criminales en donde participan los poderes ajenos en este país.

Entonces, me pareció bien interesante cuando comenzaste a hablar de la opresión colonial, porque se puede interpretar de una forma mucho más amplia, expansiva y abarcadora a todos aquellos pueblos e, incluso, a todos aquellos sectores subrepresentados en las *instituciones del Estado*, que son solo un pequeño elemento que existe en ese gran complejo de relaciones que somos.

Es muy interesante la discusión del Estado. A mí siempre me ha dado vueltas esa idea de que el Estado somos todos y todas, y

que el Estado es una forma de relación social. Yo me pregunto, ¿en qué medida, situaciones muy prácticas nos permiten ver que el Estado somos todos? No calza con la manera en que lo vivimos, con la manera en que lo experimentamos. Tú dices el Estado puede verse como una institucionalidad o como un tipo de relaciones sociales. A mí me parece que hemos experimentado el Estado como una institucionalidad criolla / ladina / patriarcal / colonial / capitalista, y que el Estado funciona como institucionalidad en este caso.

¿Cómo lo podemos construir en una cuestión de relaciones sociales? A mí me parece que tendría que ser una discusión política, en donde tendríamos que intervenir todos los habitantes de este país, porque en este momento, si las instituciones del Estado dicen: «Los trajes son patrimonio cultural», vienen los tipos del Ministerio de Cultura y pueden darles, a las empresas de diseño, los trajes para que puedan hacer negocio con ellos. El Estado como relación social, ¿qué nos permite allí? No nos permite. El Estado ha extractado cantidad de cosas de los pueblos indígenas. En este momento, recordemos que el turismo sigue siendo la segunda entrada de divisas más importantes para el país, gracias a los pueblos indígenas. Y, el Estado patrimonializa muchos de los bienes comunes indígenas y de los pueblos, porque tiene la posibilidad de mercantilizarlos.

Entonces, para mi entender, el Estado aquí funciona como una

institucionalidad. Y yo creo que aquí la teoría marxista de entender el Estado nos ayuda a ubicar ese aparato, esa maquinaria de dominación tal como nació y se constituyó. Yo me pregunto, ¿en qué medida y cuándo podemos discutir el Estado como esa relación social? Por el otro lado, lo que ha mantenido vivos a los pueblos indígenas y campesinos no ha sido la institucionalidad del Estado, sino otras formas organizativas de autogobierno, que, por supuesto, han tenido vínculos con el Estado, pero no necesariamente funcionan como el Estado o por el Estado, y han garantizado, en gran medida, la vida de muchos pueblos.

Estoy totalmente de acuerdo en que habría que distinguir esa concepción más tradicional de la teoría del Estado, como un conjunto de instituciones, de tres poderes integrados por un montón de ramitas que, como tú dices, tiene toda una historia de formación, que es colonial y abiertamente excluyente. En eso estamos de acuerdo.

Más bien, el asunto sería pensar, porque a mí se me disparó esta idea justo cuando propusiste cómo hay lenguajes, reivindicaciones en común, de sujetos que están en muchas luchas, en disputas de bienes que el Estado, como institución, considera de su propiedad. Que es una cuestión totalmente artificial o ilegítima en sentidos más democráticos, si entendemos la democracia desde una diversidad de pueblos que

hacen parte de este espacio, de este gran territorio.

Yo creo que, para tener esa concepción, definitivamente haría falta un diálogo que ya varios movimientos indígenas, campesinos, sociales, están proponiendo desde hace década y media, cuando se plantearon toda esta idea de la refundación y de la resignificación de lo que entendemos por el Estado, más allá de las instituciones ladinas o criollas como tú decías.

Entonces, sí, la idea del Estado como relación, también viene de interpretaciones o de reinterpretaciones de tradición marxista, que pueden ser contextualizadas en nuestros tiempos. Y vendría aplicando a muchos otros procesos que ha habido en América Latina. Pensemos el caso de Bolivia, de Ecuador, recientemente de Chile, que no pudo ser reconocido como Estado plurinacional o que se quedó en un plebiscito de una constitución frustrada, etcétera. En ese lugar es donde tocaría pensar al Estado, en ese lugar del diálogo entre los pueblos o entre autoridades de distintos pueblos, o sea, esa aproximación que no existe o no ha existido en Guatemala, y, como tú dices, se ha traducido, más bien, en un conjunto de instituciones tiesas, no solo estáticas, para responder a la mayoría de la ciudadanía en el país.

Bueno, yo pienso al Estado como una maquinaria de despojo, se entiende creo yo. Y cuando hablo de lo colonial, yo hablo de

dominación colonial, no solamente de opresión, sino de dominación, que lo entiendo como un concepto más amplio, más abarcador. Cuando hablo de lo colonial, no estoy pensando en un problema que está solo, sino estoy pensando que lo colonial en América Latina, el Caribe o los lugares que han sido colonizados, se reconfiguran. Es decir, se junta, se mezcla con el capitalismo, y, al mismo, tiempo con el patriarcado. De tal manera, que las posibilidades de despojo con los sistemas de dominación imbricados no se asientan solamente sobre las poblaciones indígenas, sino sobre todas las poblaciones que tienen las características para ser despojadas. Pero, por supuesto, es muchísimo más sobre las poblaciones indígenas.

Si vemos el mapa de los despojos, nos vamos a dar cuenta de que son las poblaciones indígenas las que han sido capturadas en este momento. Entonces, no se puede desvincular lo colonial del capitalismo ni del patriarcado, pero es fundamental entender, cómo en el despojo a los pueblos indígenas se imbrican densamente el colonialismo y capitalismo. No hay capitalismo sin racismo, porque no es lo mismo hablar de cómo opera el capitalismo aquí, que en Francia, justamente por el sustrato colonial que tiene.

Lo mismo pasa con el racismo como fundamento de lo colonial. En este caso, el racismo no es solo sobre las poblaciones indígenas. Y, sin embargo, cuando se trata de luchar, quien lucha no lo observa

de esa manera, piensa que la lucha contra el racismo es una cuestión «de indios». Y, como dirían unos señores en una actividad que tuvimos: «Hace 30 años que venimos diciendo que los ladinos pobres no somos racistas, porque no somos dueños de los medios de producción». Entonces, no se logra hacer esa problematización desde la condición de ladinos mestizos, aún de aquellos que participan de las luchas sociales.

Justo retomando esta idea del Estado como despojo, hay una pregunta que me parece que encaja bien. ¿Cómo percibes otras formas de organización ante el Estado, es *versus* el Estado o *con* el Estado?

Es que yo soy de la idea de que nosotros tenemos que dialogar con el pasado. Por lo menos, los pueblos indígenas tenemos que dialogar con nuestro propio pasado. Hay quienes nos dicen: «No, no hay nada que escarbar en ese pasado». Todo el mundo puede ir al pasado griego, pero nosotros no podemos ir a nuestro pasado.

Yo sigo trayendo a pensar que el Estado es una institución moderna, que solo tiene 200 años de existencia. Antes de que existiera o aún ahora, los pueblos se siguen organizando de mil maneras. Bien que mal, los pueblos originarios con todos los conflictos, en toda América Latina, tenían su propia forma de organizarse. Y, me parece que lo que ha quedado de estas formas de organización es, justamente, las figuras de las autoridades ancestrales como un mecanismo de representación de

las comunidades que tienen una lógica sumamente interesante de autogobierno.

A mí me parece que la vida de muchos pueblos se ha sostenido, en un modelo organizativo real. Esto no es algo que se invente en este momento, hay comunidades que traen este mecanismo organizativo antiguo y lo han reproducido durante mucho tiempo atrás. Creo que si hay algo real, no es el Estado plurinacional, es esta forma de organización política, que la podemos ver en 48 cantones, en Sololá, en los pueblos a la orilla del Lago de Atitlán, en muchos otros pueblos que ahorita lo están retomando. A mí me parece que eso es lo real. El Estado plurinacional está en discusión y aspiración. No tiene mucha discusión profunda, desde mi punto de vista. El Estado es muy reciente. Por lo menos, en América Latina no le encuentro sentido al Estado. Creo que podemos prescindir del Estado.

¿En qué sentido? ¿Cómo te imaginas esa forma de organización?

Los mecanismos organizativos que tienen gran cantidad de comunidades y que han tenido desde hace muchísimo tiempo es un mecanismo de organización real. Son organizaciones más locales, que han permitido el resguardo de la vida y de los bienes que tiene cada comunidad. Y esto, producido en múltiples espacios, ayuda a defender lo que a cada territorio le pertenece frente al Estado. Allí es donde

veo al Estado como una instancia que busca quitar y no un ente que representa a toda la gente que vive en este país. Desde mi criterio, cualquier organización que se constituya, tiene que reconocer la constitución de estos tipos organizativos más pequeños, más reales, más soberanos, más autónomos, más desde la libre determinación, que desde una institucionalidad. Para mí es muy problemático entender que yo soy ese Estado que se comporta como enemigo, no me puedo ver allí.

Me gustaría que habláramos un poco también acerca de los lugares de enunciación desde donde se está produciendo pensamiento actualmente en Guatemala.

Ese me parece un tema bien interesante, bien provocador también, porque nunca han sido las universidades o los centros de educación formal, los centros de producción exclusiva del pensamiento. Y, en este momento, es interesante por esto que tú decías, existen sistemas de organización, existen formas de vida que son en sí mismas lugares de pensamiento, son lugares de enunciación desde los cuales se está escribiendo básicamente mucha de la historia política en este momento en Guatemala, y que se ha escrito siempre.

De una forma, a lo mejor más mediática, pero que me encanta que se esté produciendo, porque eso se está nombrando, desde los bloqueos, no había habido una forma permanente de producir

pensamiento, de producir conocimiento, que no ha sido necesariamente nombrada y que contrasta un montón con toda esta debacle en que se encuentran muchas de las instituciones oficiales. Empezando por la universidad pública, que no deja de ser un centro de producción de pensamiento o conocimiento, porque también me parece que la resistencia de estudiantes que se han pronunciado, que se han mantenido en defensa de la autonomía, ha sido también una forma de producir pensamiento, en un momento en el que muchas voces preguntan: ¿dónde están los jóvenes? Existe este prejuicio de que los jóvenes no están organizados, que tienen un poquito de horchata en las venas. Yo creo que todo este fenómeno de la resistencia por la autonomía universitaria nos muestra que eso no solo no es cierto, sino que hay en esa misma organización una forma de producir pensamiento.

Yo también pensaría en los espacios del arte en los jóvenes, en la música, en el hiphop, el cine, como lugares de enunciación desde donde se está produciendo pensamiento en este momento. Ahora bien, la pregunta me parece bien interesante, porque me recuerda a la primera conversación que tuve con Gabriel Rodríguez, cuando estábamos hablando de esta serie de conversaciones o coloquios, y nos preguntábamos por la forma de producción de conocimiento y de pensamiento más allá de las letras. Precisamente, por aquello de la afirmación de que ya nadie lee,

de que los textos cada vez deben comprimirse en cinco minutos, en dos minutos. Cuantos menos minutos de lectura, mejor, porque se ha perdido esa capacidad de enfoque y dedicación a la lectura. A partir de allí, surge una pregunta bien interesante que, desde mi punto de vista, enlaza con esta que tú me haces, porque también hablábamos con Gabriel y nos preguntábamos, la mente humana no está muerta, el brillo de la producción del pensamiento no está muerto, y no son las letras el espacio único ni exclusivo para producirlo. Lo que pasa es que quienes estamos más cerca de las Ciencias Sociales, y de esta discusiones, tenemos un apego especial y particular hacia las letras. Pero, entonces allí, a mi respuesta, abriría una gran laguna de ignorancia que tengo sobre dónde se está produciendo conocimiento desde otros canales, desde otras rutas, más allá de las letras en sí mismas.

Estoy convencida de que no todos los saberes son traducibles en letras, en literatura. Que no todo el saber se lee o se construye comiéndose libros. Lo que pasa es que hay formas de producción del conocimiento que no son del todo nombradas. Yo te podría decir que sí, desde mi punto de vista, en las formas de vida de los diversos pueblos en este país hay producción de pensamiento, de conocimiento. En las formas de expresión de los jóvenes, del arte, de la música.

Ahora, toda esta otra parte del conocimiento de la letra, de esta

cosa que es como muy racional, mi gran pregunta es acerca del futuro de eso. Le decía a Gabriel, bueno, dentro de diez años, cuando vuelvan a hacer la *Colección Pensamiento*, cuáles son las referencias, porque esta propia colección se refiere a las personas que discutimos desde las Ciencias Sociales y no desde otras formas, ni siquiera desde el conocimiento tradicional. Aquí no hay un biólogo, no hay una matemática, no hay una química, alguien que haga análisis microbiológicos del agua como derecho humano. Entonces, esa pregunta que me haces, me abre mucha curiosidad a lo que está por venir en estos términos del pensamiento, de la producción del pensamiento y de sus lugares de enunciación. ¿No sé si tú me quisieras contar cómo ves esa parte?

Al igual que tú, estamos en las Ciencias Sociales y Humanidades pensando en que, lo que estamos discutiendo está naciendo de muchos lados. Desde el activismo de mujeres indígenas, es sumamente importante, por la posibilidad de problematizar la experiencia desde un lugar que posibilita ver las formas de dominación mucho más amplias que un monismo dominador. Entonces, me parece que hay una generación de mujeres indígenas, que no solamente piensan y escriben, sino que hacen.

Creo que entre los académicos, intelectuales indígenas, como que ha habido mucho menos producción en estos últimos diez años. No sé, tengo esa

impresión. Seguramente, tiene que ver con que tampoco hay centros de investigación. Muchísima gente indígena, yo misma, nunca he estado en un centro de investigación, a no ser en la FLACSO, en donde estuve hace más de 15 años. No hay un lugar para producir. Y a mí me parece que es sumamente importante eso, porque nuestra palabra es importante en un país colonial. Como periodistas, como generadores de opinión, la gente indígena está también bastante ausente. Yo veo que esas cosas poco se rompen a lo largo del tiempo, y las instituciones le dan poca importancia a este tipo de cuestiones. Ni siquiera ven estratégico trabajar en una universidad en donde el personal sea plural. Entonces, terminamos sobreviviendo en las consultorías cortas, haciendo muchas cosas de las cuales no estamos completamente convencidos, pero necesitamos comer.

Creo que el conocimiento de las problemáticas de los pueblos indígenas es vital, porque han estado ausentes en las Ciencias Sociales y las Humanidades, no digamos en las otras ciencias. Pero, en este momento, tenemos una gran contranarrativa a esto que estamos haciendo. Seguramente es horrible llamarle así, pero hay muchísima narrativa de otro tipo, que consume el tiempo y la vida de muchísima gente, y lo nuestro cae muy marginal. Nuestra narrativa es pequeña en medio de todo esto. En la generación de conocimientos es imprescindible tener presente, de manera directa, las narrativas

plurales, desde las autoridades ancestrales, las mujeres, los jóvenes, artistas, hombres y mujeres en la universidad, en los centros de investigación, en las redes sociales y todos los lugares que comunican.

Mónica, un tema que no deberíamos dejar pasar es el que se relaciona con las formas de justicia ancestrales *versus* la justicia del Estado nación.

A mí me parece que es un gran tema. Precisamente, pensando en el Estado, cuando se habla de pluralismo jurídico, casi siempre se piensa en las formas de justicia ancestrales *versus* la justicia del Estado nación. Para mí, lo que subyace a toda esta idea del pluralismo jurídico, en realidad, son lógicas o sentidos comunes para pensar la vida o la organización más amplia como tú decías, todos estos sistemas que ya existen, que no necesariamente son el Estado. Eso sería, en principio, el pluralismo jurídico como yo lo veo. Las formas de justicia son una pequeña expresión de grandes sistemas que son ancestrales, que son históricos, que tienen un largo aliento en la vida de la gente y de los territorios en este país y, bueno, podríamos hablar mucho.

Hubo un gran debate sobre esto en el 2015, cuando se estaba discutiendo aquella propuesta de reforma constitucional tan tímida, tan *light*, tan edulcorada en ese sentido. Era un reconocimiento completamente pírrico, comparado con lo que existe en muchos países de América Latina. Allí

se hablaba de la justicia de las comunidades dentro de los límites de su territorio y, prácticamente, solo faltaba decir: «Bueno, esto se reduce al robo de un pollo». Era como minimizar el rol que las autoridades tradicionales y ancestrales han tenido en sus comunidades y, por supuesto, esto tiene un sentido político muy profundo. Creo que el problema en Guatemala, a lo largo de estos intentos, desde los Acuerdos de Paz, que fue cuando se nombró el asunto más en serio, ha sido, para empezar, presentar las formas de justicia ancestral como antagónicas a las formas de justicia del Estado nación, y como sistemas mutuamente excluyentes e irreconciliables.

Yo creo que una forma en que valdría la pena, y que sería más útil pensarlo, es en esa disposición de aprendizaje mutuo que podría haber entre estos sistemas. Pensando un poco en esto que hablábamos contigo, en este diálogo entre pueblos que no se conocen, que no se ha dado gracias a la influencia y a la efectividad del racismo. Que, en ese sentido, ha sido muy exitoso en la sociedad, que nos ha hecho creer que somos mutuamente excluyentes, antagónicos, completamente irreconciliables. Creo que en el debate de las formas de justicia es donde más se ve esto. En primer lugar, porque la efectividad del racismo, precisamente, ha hecho que las formas de justicia del Estado consideren a los sistemas de justicia ancestrales como sistemas inferiores, que deben ajustarse a una serie de cláusulas

límite, que están representadas por los Derechos Humanos individuales, por la Constitución y por una serie de cosas que, en el preconcepto del sistema oficial, pueden ser antagónicas a los sistemas indígenas.

En segundo lugar, porque se piensa que las formas indígenas no tienen nada que ver con esas grandes conquistas de los Derechos Humanos. Por eso solo pueden ser considerados si son subsistemas del sistema oficial. El “derecho consuetudinario” son costumbres y, como la costumbre es fuente de ley, y la costumbre se vuelve ley dentro del sistema oficial, pues este derecho consuetudinario es un subsistema del sistema grande, digamos, del mero mero.

Ambas concepciones, creo que han dado al traste con una posibilidad de aprendizaje mutuo y con una posibilidad de coexistencia. Porque, hablar de «reconocimiento», también tiene este riesgo de decir que es un sistema el que reconoce al otro y no hablar de encuentro, de aprendizaje mutuo, incluso de *reconocimiento mutuo*.

Este es uno de los temas que me encanta que se haya puesto acá, porque a veces pareciera muy periférico, porque no toca el corazón del sistema económico, necesariamente, o no toca el modelo de desarrollo, pero, simbólicamente habla de todo aquello que nos tiene enquistados en esas concepciones racistas de relacionamiento en pleno 2024, después de tantos años de la firma

de los Acuerdos de Paz y de tantos intentos de acomodamiento normativo.

Entonces, me parece que es un tema interesante, que tiene muchos desafíos, como el deslinde jurisdiccional, que, una vez esto se reconozca, y si son sistemas equivalentes, implica discutir quién hace qué, quién mira qué tipo de conflictos. Todo eso ya son discusiones secundarias que, muchas veces, se han antepuesto como un gran problema para argumentar que, por esa razón, no hay que reconocer más que el sistema oficial. Pero, todas esas son discusiones secundarias que en otros lugares se han tenido y que son la añadidura. Lo primero es la disposición al aprendizaje mutuo, porque en esta cuestión de la justicia, que es tan simbólica, me parece que puede haber un inicio hacia ese diálogo que no existe en ningún otro asunto en este país, no digamos en otros temas, que también dan cuenta de la ruptura epistémica que todavía existe o que se supone que hay. ¿No sé cómo ves tú este asunto o cómo lo piensas?

El tema de la justicia se parece muchísimo al tema de la salud. Por ejemplo, en Chichicastenango, el 90% los partos son atendidos por comadronas, el 10% se lo reparte el sector público y el sector privado y, sin embargo, para reconocer a las comadronas ha habido un largo camino, cuando están haciendo algo que el Estado no hace. Lo mismo pasa, me parece a mí, con la justicia. Cuando el 90% de los casos, por

ejemplo en Sololá, son atendidos por las autoridades ancestrales o la municipalidad indígena, que le quita al Ministerio Público, a los entes de justicia de la localidad, el trabajo de atender estas problemáticas.

Ahora, cuando llegamos a las reformas constitucionales, lo que yo me pregunto es: ¿cuál es el argumento para rechazar un mecanismo de justicia que le aporta al país? Yo he visto que dos cosas son las que le espantan a mucha gente: uno es considerar que está en disputa la soberanía territorial del lugar en donde las autoridades ejercen justicia. Porque, otra vez, el Estado guatemalteco se considera el único ente capaz de apelar a la soberanía. Entonces, me parece que eso es lo que le preocupa al Estado como institucionalidad. Y, por el otro lado, un argumento que oí mucho es: «No, es que las mujeres son peor atendidas en ese sistema, que en el sistema oficial».

Eso te iba a preguntar, eso me interesa saber.

Bueno, he estado muchísimo tiempo en este trabajo. He entendido que tanto la justicia ordinaria, como la justicia indígena, tienen el mismo problema para entender el patriarcado que atraviesa la problemática que presentan las mujeres indígenas, porque el principal problema que llega a sus manos es la violencia contra las mujeres en ambos sistemas y ambos tienen limitaciones en este

campo. Sin embargo, muchas mujeres indígenas, en distintas comunidades, prefieren acudir a las autoridades ancestrales, porque hablan su idioma, porque no sufren de racismo, porque manejan los mismos códigos culturales, y porque las formas de resolución tienden mayormente a la reparación. Esto no implica que no haya mujeres indígenas que quieran ir al otro sistema, debe existir esa posibilidad también.

Me parece que hay, más bien, un miedo colonial, porque las organizaciones resuelven lo que el Estado jamás va a poder hacer. Si le preguntamos a la alcaldía indígena o a la municipalidad de Sololá, le dicen a uno: «Nosotros resolvemos todos los problemas», y eso no ocurre en el otro sistema. Pero el Estado sí ha caminado en ese «reconocimiento», así entre comillas, porque hay muchos mecanismos de coordinación en lugares como Sololá, en lugares como 48 cantones, hay mecanismos de coordinación en la atención a determinados problemas.

Las autoridades indígenas de Santa Cruz del Quiché han resuelto casos de asesinato, robo de vehículos y otras cuestiones, pero siempre está el temor a la cuestión de la soberanía. Entonces, a mí me queda la gran duda, si en nuestros territorios de Latinoamérica, esta idea de que «todos somos el Estado» es real o nos quedamos ya con la experiencia de que, después de 200 años, nos hemos dado cuenta de que eso es imposible, por las relaciones de poder

colonial, capitalista y patriarcal en nuestros territorios, y necesitamos reinventar las formas organizativas de otra manera. Yo me quedo realmente con una pregunta.

Sí, la respuesta tiene mucho que ver con qué entendemos por el Estado, Y yo creo que en esta parte del conjunto de instituciones, definitivamente toca reinventar, porque hay discusiones circulares. Por ejemplo, esto que tú decías, se acusa a la justicia indígena de patriarcal, de que las resoluciones son muy machistas, cuando como tú bien dices, la despatriarcalización es un reto de cualquier sistema de justicia, yo diría que en todo el mundo, no solo en Guatemala. Al final, el sistema de justicia oficial, como conjunto de instituciones, nunca ha tenido ninguna autoridad «moral» para considerarse superior, porque este sistema reconoce la pena de muerte, porque victimiza el doble a las mujeres que son víctimas de violencia sexual, y por un montón de razones. Y mucho menos ahora, que es el brazo más evidente de la cooptación en todas las instituciones.

Entonces, volviendo un poco a tu reflexión final, a mí sí me parece que hay que resignificar el Estado, por un lado, pero hay que reinventar las instituciones en su médula. Estas instituciones que heredamos de los años 80, que tenían en su corazón el propósito de transitar a la democracia, que no sabíamos muy bien de qué se trataba esa democracia y qué tan incluyente era, pero que ahora ni siquiera es eso. Ahora, tiene en su

corazón la defensa de intereses privados, intereses sectoriales criminales, que está en su máxima expresión, manifestada en el sistema de justicia.

Me parece bien ir cerrando la conversación con este tema, por lo que nos invita a pensar. Terminamos hablando de la justicia, porque a veces parece ser el tema más periférico, pero no. En este momento, es el poder institucional más cooptado, pero contrasta tanto con, como tú decías, otros sistemas que existen, que viven y que, encima, le están haciendo gran parte del trabajo al sistema oficial. Ese que está ausente de los territorios, en términos de eficiencia y de efectividad en cuanto al mandato que deberían tener.

Y yo sigo con este planteamiento. Por un lado, hay que repensar el Estado como una forma de organización limitada; y, por el otro lado, existen formas organizativas que no necesariamente tienen que ser el Estado y que tienen que dialogar con horizontalidad frente al Estado, porque tienen autoridad histórica para hacerlo. A mí me da miedo que el Estado se coma estas formas organizativas que nos han mantenido vivos, y quede ese Estado que yo sigo pensándolo como el ocasionador de la muerte de los pueblos indígenas. Lo que hay que pensar son las formas organizativas.

Lo que pasa es que allí es como un ratón que se muerde la cola, porque si tú eliminas el Estado y dejas las formas autónomas

políticas perviviendo, ¿dónde queda luego la geopolítica y las relaciones internacionales?

Por eso, ¿cuántos pueblos indígenas hay en el mundo? Si se piensa la geopolítica a partir de la territorialidad conformada por los países, es una geopolítica colonial. La territorialidad indígena traspasa la conformación de los países.

Lo que te quiero decir es que, al final, el Estado podría funcionar como una especie de cascarón conceptual. Lo que pasa es que tal vez nos estamos limitando por la concepción tan liberal y tan institucionalista que tenemos del Estado. De todas maneras, si estamos compartiendo un territorio, alguna manera de organizarlo debemos encontrar, como tú dices. Yo comparto esto, lo terrible sería que termine desnaturalizándose todo el proceso de la autoridad ancestral en la medida en que entra en el Estado o en la medida en que se relaciona, por la asimetría básica que hay allí. Y eso es un poco lo que habría que cuidar en ese proceso de reinventarlo, redefinirlo o de limitarlo como tú propones.

