



InterSedes
ISSN: 2215-2458
Sedes Regionales

Quirós-Solís, Pablo
El “problema indígena” en Severo Martínez Peláez y Mario Payeras
InterSedes, vol. XXII, no. 46, 2021, July-December, pp. 01-27
Sedes Regionales

DOI: <https://doi.org/10.7440/res64.2018.03>

Available in: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=66671361001>

- How to cite
- Complete issue
- More information about this article
- Journal's webpage in redalyc.org

UNAM  redalyc.org

Scientific Information System Redalyc
Network of Scientific Journals from Latin America and the Caribbean, Spain and
Portugal

Project academic non-profit, developed under the open access initiative

El “problema indígena” en Severo Martínez Peláez y Mario Payeras

The “indigenous problem” in Severo Martínez Peláez and Mario Payeras

Pablo Quirós-Solís

Centro de Investigaciones Históricas de América Central (CIHAC)
Universidad de Costa Rica
San José, Costa Rica
paqs140482@gmail.com

RESUMEN: Severo Martínez y Mario Payeras fueron dos intelectuales guatemaltecos que abordaron distintos aspectos del problema político en su país. Martínez se interesó en el problema de los oprimidos durante la época colonial, como espacio de resistencia y lucha; mientras que Payeras, en sus textos políticos, se preocupó por analizar al indígena para integrarlo en el proyecto guerrillero de Liberación Nacional que él lideró. Esto marca algunas diferencias conceptuales en sus respectivos análisis. Este trabajo busca comprender los abordajes de ambos con el fin de apuntar los usos que dan a la conceptualización del problema indígena. Este artículo es un producto del programa de investigación “C0195 - La Larga Guerra Fría en Costa Rica: estado, populismo socialdemócrata, representaciones y comunismo internacional, 1934-1978”, inscrito en la Vicerrectoría de Investigación por el Centro de Investigaciones Históricas de América Central (CIHAC) de la Universidad de Costa Rica.

PALABRAS CLAVE: Severo Martínez Peláez, Mario Payeras, indio, indígena, Guatemala

ABSTRACT: Severo Martínez and Mario Payeras were two Guatemalan intellectuals who addressed different aspects of the political problem in their country. Martínez was interested in the problem of the oppressed during the colonial era, as a space of resistance and struggle; while Payeras, in his political texts, was concerned with analyzing the indigenous to integrate them into the National Liberation guerrilla project that he led. This marks some conceptual differences in their respective analyses. This paper seeks to understand the approaches of both in order to point out the uses they give to the conceptualization of the indigenous problem. This article is a product of the research program “C0195 - The long Cold War in Costa Rica: state, social democratic populism, representations and international communism, 1934-1978”, registered in the Central America’s Historical Research Center (CIHAC) of the University of Costa Rica.

KEYWORDS: Severo Martínez Peláez, Mario Payeras, indian, indigenous, Guatemala

Recibido: 25-05-2021 | Aceptado: 07-09-2021

CÓMO CITAR (APA): Quirós-Solís, P. (2021). El “problema indígena” en Severo Martínez Peláez y Mario Payeras. *InterSedes*, 22(46), 1–27. DOI 10.15517/issn.v22i46.47124

Una definición científica del indio tiene
que dar cuenta de la gran complejidad del
proceso que desemboca en el indio actual

Severo Martínez Peláez,
"El concepto de indio"

Introducción

Históricamente, Centroamérica y el Caribe han sido zonas de conflictos imperiales en la larga duración (Acuña, 2015, p. 15): en la época colonial, con las disputas entre los imperios españoles, ingleses y franceses; luego, durante el primer siglo de independencia, entre el Imperio inglés y naciente Imperio norteamericano en el siglo XIX. Ya en siglo XX esta región del mundo se convierte en una zona de control militar y político del Imperio norteamericano. Nuevos enfoques sobre la Guerra Fría afirman que la cronología sobre la misma debe ser revisada a la luz de la intervención de los EE. UU. en esta zona del mundo en las primeras décadas del siglo XX (Joseph, 2010, p. 401). A pesar de que antes de la Segunda Guerra Mundial, la URSS no se había consolidado como un bloque imperialista, los efectos provocados por la Revolución Mexicana y el naciente *anticomunismo* luego de la Revolución Rusa de 1917 generaron una inestabilidad política, donde, en muchos casos, se impusieron gobiernos *de facto* como el de Maximiliano Hernández Martínez (1931-1934) en el Salvador, que bajo el lema de la “lucha contra el comunismo” masacró más de 10.000 personas, en su mayoría indígenas campesinos. Para el caso de Guatemala, llegó a la presidencia Jorge Ubico en 1931 —un abierto anticomunista— durante unos comicios dudosos en los que solo hubo un candidato a la presidencia. Se mantuvo en el poder hasta 1944, años en los cuales gobernó de manera autoritaria, fue complaciente con los emporios norteamericanos como la United Fruit Company (UFCO) y persiguió a las organizaciones obreras y a los comunistas. Para el imperialismo norteamericano, cualquier gobierno reformista que permitiera la acción política de grupos ajenos a sus intereses, que realizara nacionalizaciones, o bien, que estuviera contra sus intereses comerciales, era enemigo suyo. Mucho antes

de la Guerra Fría, el reformismo era considerado como “comunista” ante los ojos de las autoridades norteamericanas y esta caracterización tuvo implicaciones políticas. La injerencia de los EE. UU. fue de manera informal por medio de los ejércitos nacionales, o de manera formal y directa, a través de la intervención militar, como sucedió en esta época en muchos países de Centroamérica y del Caribe.

Guatemala vivió este proceso de intervención militar, y represión directa e indirecta, desde principios de siglo; pero fue luego de la “primavera” guatemalteca, con la injerencia norteamericana en 1954 contra el proyecto reformista de Arévalo y Árbenz, cuando este proceso de guerra intermitente adquiere proporciones atroces. Severo Martínez Peláez y Mario Payeras, dos intelectuales importantes de este país, viven la caída y el remonte de una represión abierta. Este proceso los radicaliza, y los lleva a militar en dos organizaciones una de origen estalinista, y otra con inspiración castro-guevarista, surgida de la primera: el Partido Guatemalteco del Trabajo (PGT) y el Ejército Guerrillero de los Pobres (EGP).

Este país centroamericano tiene una característica peculiar en la región: casi la mitad de su población es indígena. Con el remonte de la represión, el PGT adopta la estrategia militar de guerra de guerrillas, el EGP es producto de una escisión de corte castro-guevarista que surge en la segunda oleada guerrilla. Martínez, militaba en el PGT, mientras que Payeras en el EGP. Como intelectuales, ambos analizaron el *problema indígena* con el fin de comprender su función para sus objetivos partidarios. Por su lado Martínez, como historiador, realiza una explicación histórica, busca las bases del *problema indígena* en la colonia; mientras que, Payeras comprende el fenómeno de una manera más pragmática, su interés radicaba en poder incorporar a este sector de la población a la *Libetración Nacional*, objetivo máximo de los movimientos guerrilleros centroamericanos.

De esta manera, el presente trabajo busca comprender cómo estos autores abordan el conflicto, analizando el *problema indígena*, las conceptualizaciones y sus usos. Para poner el debate en sólidas bases, este análisis inicia con una sección introductoria donde se expone, desde las Ciencias Sociales, cómo los conceptos *indio* e *indígena* han sido abordados por la antropología y la historia. Luego de este análisis inicial, en las secciones subsiguientes, se expone la

forma en que Peláez y Payeras han abordado el *problema indígena*. Para esto, se realizó una selección de textos que tienen la intención de formar una visión integral de sus concepciones, siempre ubicando el contexto histórico donde los textos fueron producidos. A manera de conclusión, se busca establecer algunos ligámenes ideológicos entre ambos autores, y los científicos sociales, todo esto, con el fin, de dilucidar a cabalidad los usos de estos conceptos para sus proyectos políticos.

Los abordajes de los vocablos “indio” e “indígena” en las Ciencias Sociales

Debido a que la intención del presente trabajo no es hacer historia conceptual sobre las nociones de indio o indígena, sino analizar los abordajes conceptuales de dos autores para comprender los distintos significados dados —mediante el análisis de una parte de su producción intelectual—, es necesario comprender el debate existente sobre ellos en las Ciencias Sociales, ya que esto ayudará a interpretar los acercamientos de los autores a la luz de lo que se ha escrito.

A nivel metodológico, lo que se busca es comprender los *usos* conceptuales de los términos indio e indígena en dos autores. Como sostiene Casaús (2010), no se pretende “rastrear los distintos significados de una palabra a lo largo de la historia” (p. 2). Por el contrario, se intenta rastrear los significados dados por ellos en algunas de sus obras. Para esto, hay que tener en consideración que no todos los textos definen los conceptos explícitamente; para estos casos, hay que realizar una interpretación sobre sus significados y las intenciones de los escritores.

¿Cómo se van a comprender las conceptualizaciones? Según Koselleck *la vieja historia de las ideas* partía del criterio de reducir “la realidad al lenguaje [y se] olvida que todo lenguaje tiene siempre dos caras”, una receptiva y otra activa, y agrega que “cualquier cosa que pueda y deba ser conceptualizada se encuentra fuera de los conceptos” en lo que el autor llama lo extralingüístico (Koselleck, 2004, p. 30): el contexto histórico. Por un lado, la realidad no se puede reducir a los significados, y por otro, no se podría comprender la realidad sin el lenguaje y los conceptos. Lo que el autor indica, es que no se pueden considerar los conceptos como entes

estáticos, sino como formas dinámicas de comprender la realidad. Estos criterios teóricos son fundamentales, ya que la *vieja historia de las ideas* parte de “tipos ideales” que son “interpretados” en contextos distintos para ubicar sus “desviaciones” y ‘distorsiones’ locales” (Palti, 2007, p. 36). Estos tipos de ideales son “perfectamente consistentes, lógicamente integrados” y el historiador de las ideas, busca identificar las patologías locales (Palti, 2007, p. 38). No se tiene un concepto ideal de indio, sino despliegues conceptuales, cambios semánticos entre el significado y las circunstancias en las cuales aparecen (Koselleck, 2004, p. 31). Es así que, el presente trabajo se ubica en lo que se ha llamado *la nueva historia intelectual* (Palti, 2007, p. 16), porque se evita estimar los conceptos estáticamente como modelos ideales fuera del contexto donde fueron producidos.

Ahora bien, la mayoría de los trabajos que buscan debatir los abordajes conceptuales sobre estos vocablos provienen de la antropología, todos escritos entre 1977 y 1988. En realidad, solo se ubicó un texto propiamente de historia conceptual, según lo dicho en el párrafo anterior: el trabajo de Ramírez Zavala titulado “Indio/indígena, 1750-1850” (2011).

Dentro de estos textos de origen antropológico, se encuentra el escrito de Bonfil de 1977. En el mismo no hay distinción alguna en el uso de los vocablos indio e indígena. Este abordaje plantea algunas limitantes, ya que, como se verá más adelante, existen diferencias fundamentales de carácter histórico. No obstante, el autor define el concepto de indio/indígena de la siguiente manera:

es una categoría supraétnica que no denota ningún contenido específico de los grupos que abarca, sino una particular relación entre ellos y otros sectores del sistema social global del que los indios forman parte. La categoría de indio denota la condición de colonizado y hace referencia necesaria a la relación colonial. (Bonfil, 1977, p. 21)

El principal acierto del acercamiento de Bonfil es ubicar la génesis de su significado en la época colonial. También indica que el concepto de indio/indígena fue precedido por el de “naturales”, adquiriendo el nuevo significado como resultado del proceso de colonización: fue una invención (Bonfil, 1977, p. 22). Según el autor “el colonizado es uno y plural (...) forma una sola categoría que engloba y uniformiza al sector dominado” (p. 26). El concepto se

inserta, a criterio de él, en una concepción dual —colonizado-colonizador— y plural —sector colonizado—. Asimismo, distingue entre la categoría de indio/indígena y la de “grupos étnicos”, la primera es considerada como una categoría supra-étnica que liga los distintos grupos étnicos en una sociedad más extensa de la cual forman parte por sus relaciones de tipo colonial. Esta última consideración trata de conectar el elemento étnico en la estructura de dominación. De manera que, se logra observar cómo el autor intenta rescatar el origen específico, pero incorporado a una estructura más amplia. Pero, el principal defecto de este acercamiento es que oculta las relaciones de dominación que pretenden minar lo étnico, y que adquieren especial relevancia con el pasar de las generaciones. Es decir, no ve cómo las estructuras de dominación son incorporadas en los dominados, o bien, rechazadas a partir de prácticas de resistencia.

El mismo año en que se publica el texto de Bonfil, aparece el texto de Lagarde titulado “Concepto histórico de indio. Algunos de sus cambios” (1977) que, por primera vez, brinda un enfoque histórico. Es un abordaje, también, desde la antropología. A criterio de esta autora, el concepto de indio “presenta cambios en cuanto a forma y contenido como resultado de un proceso ideológico que forma parte de dos fenómenos sociales: la expansión del imperialismo español y el desarrollo del capitalismo en México” (Lagarde, 1977, p. 9). Para ella, el concepto de indio ha desempeñado una labor justificadora de la “situación económica”, además que denota una impugnación a esta determinación estructural. Lagarde indica que el concepto indio surge en el siglo XVI desdoblado en dos significados provenientes de dos corrientes de pensamiento,

una, procedente de la escolástica, que utilizando todos los recursos a su alcance —diferencias raciales, irracionalidad, costumbres exóticas, prácticas sanguinarias y crueles— creó una imagen de indio como un ser inferior y predicó su servidumbre natural, justificando de esta manera la expansión colonialista.

Y otra que, fruto de la tradición estoico-cristiana, concibió al indio como un ser infiel, dando validez a la Evangelización, pero atacando la política colonial de sometimiento y explotación, así como al poder político de la Iglesia. (Lagarde, 1977, p. 10)

La visión estoica, a criterio de la autora, busca borrar la cultura indígena y facilitar la incorporación del indio a las capas inferiores de la sociedad. Con el fin de la colonia, Lagarte (1977) expone que el indigenismo liberal buscó establecer igualdades jurídicas entre el indio y el no indio, “llegando al extremo de acuñar el término *indígena* para designar este nuevo *status*.” (p. 10) Luego del cambio léxico “desde arriba”, la autora expresa que “la filosofía positivista planteaba un nuevo problema, la integración de la nacionalidad mexicana” que pretendía, por un lado, negar al indio, y por otro, al no-indio, con el concepto de mestizo (p. 11). Para ella, luego del fin del movimiento armado contra el porfirismo, surge el indigenismo que pretendía la mexicanización a través del mestizaje. El movimiento que le sigue a este primer indigenismo es el “indigenismo moderno” que, en lugar de incorporar al indio mediante la mestización, lo integra como un indio, pero transformado —que busca quitar aquellos rasgos considerados como “perjudiciales”—. Este movimiento surgió como respuesta al primer indigenismo. Y, último giro que ubica la autora está ligado a “la antropología cultural y el marxismo [que analiza] la situación del indio de acuerdo a una estructura de clases [y busca] la *realización ideológica* de sus exponentes” (p. 14). Este abordaje es criticado por ella, ya que reduce la liberación a un problema que implica una lectura de totalidad, dejando de lado “proponer soluciones concretas a problemas concretos” (Lagarde, 1977, p. 15).

El último trabajo desde la antropología busca debatir sobre la consideración del indio como una categoría social. Según Roldán, las poblaciones indígenas “no conforman una clase social específica, se encuentran dentro y fuera de las clases sociales” (Roldán, 1988, p. 78), y afirma que “se identifican en específico como etnia, que son el segmento social secularmente dominado en lo político y cultural, al margen de las clases sociales en la que están o no adscritos” (Roldán Q., 1988, p. 79). El factor étnico es un factor supraclasse que condiciona la posibilidad de ascenso social hacia las capas más altas. Este autor pone sobre la mesa el tema de que existe una doble condición del indio. Por ahora todas estas exposiciones parecen como inconexas con el problema de estudio, pero como se verá, muchos de estos debates están presentes en las concepciones de Payeras.

Desde la historia conceptual, los principales aportes de Ramírez (2011) a propósito de estos vocablos, están, primero, en el abordaje histórico temporal de los cambios —en el cual concuerda con algunos puntos de los autores expuestos anteriormente— y segundo, en la incorporación de nuevos matices conceptuales no presentes en los autores previos. Ramírez (2011) concuerda con Lagarte en que el concepto aparece desdoblado en un abordaje escolástico y estoico en el siglo XVI (p. 1647). Además, al igual que Bonfil, piensa que el concepto fue precedido por el término “naturales.” Sin embargo, logra dilucidar otros momentos semánticos del concepto: las epidemias que mermaron la población originaria llevaron a las autoridades a considerar al indio como un menor de edad, “dictándose leyes que lo protegían del abuso de los religiosos y colonos” (p. 1648). A mediados del siglo XVIII se da otro cambio semántico “como respuesta a la publicación de diferentes estudios en los que se hacía referencia a la ‘inferioridad’ de los americanos —física, cultural e intelectual— frente a la supremacía europea” (p. 1648). La autora apunta que estos abordajes fueron criticados por un sector de la intelectualidad, en especial, por los religiosos “quienes pretendían obtener el monopolio de la mano de obra del indio” (p. 1651).

En las posimetrías del régimen colonial, aparece el “indigenismo criollo incipiente” que pretende “el ensalzamiento de la cultura indígena para fundamentar el pasado criollo” (Ramírez, 2011, p. 1651). Estas pertenecen al contexto de aplicación de las reformas borbónicas, donde muchos de los funcionarios criollos fueron remplazados por peninsulares y, a la vez, se rescataba el “conocimiento científico, como es el caso de la botánica y la herbolaria” (p. 1653). La autora finaliza su trabajo con un estudio sobre los discursos políticos en torno al problema del indio en el siglo XIX. Estos, al igual que sostiene Lagarte, buscaban un cambio léxico de indio a indígena por una necesidad jurídica, debido a que la legislación del periodo anterior daba ciertos “privilegios” a los indígenas al considerarlos “menores de edad”.

A diferencia de México, Guatemala no sufrió un proceso de equidad jurídica acompañado de una ideología que buscara “guatemalizar” la nación por medio del mestizaje. Primero, nunca existió una equidad jurídica que sirviera de base para el proyecto de ingeniería social. De hecho, el trabajo forzado estuvo presente tanto en el siglo

XIX como en el siglo XX, lo que indica que, en aspectos jurídicos, esto sucedió muy tardíamente para el caso guatemalteco. Esto cambiaría jurídicamente hasta la llamada “primavera” guatemalteca que suspendió en 1944 el “servicio personal de vialidad, que era una especie de trabajo forzado para los campesinos pobres” (Rojas, 1993, p. 97); entre ellos, los indígenas. El trabajo Casaús (2010) sobre los debates en las décadas entre 1920 y 1940 sobre nacionalizar o indigenizar la nación muestra que estas discusiones dadas en México en el siglo XIX, apenas entran en escena en la primera parte del siglo XX para el caso guatemalteco, pues estos debates aparecen como respuesta a los descubrimientos arqueológicos de las ciudades mayas. Según la autora, las generaciones de 1910 y 1920 tomaron como punto central “la interrelación entre la incorporación del indígena y la formación de la nación”, pero luego se dieron cambios a raíz de la dictadura ubiquista por “el fortalecimiento del Estado y el debilitamiento de nación” (pp. 88-89). Estos temas buscaban incorporar al indígena en un proyecto nacional que ya había desaparecido por completo para 1937. El problema del indio y su relación con la nación será uno de los aspectos centrales en Payeras, como se abordará en la sección subsiguiente.

Severo Martínez Peláez: el indio como una categoría histórica de la colonia

Severo Martínez Peláez es muy conocido en el ámbito historiográfico por su primera obra “La Patria del Criollo” que fue publicada en 1970, pero que en realidad fue un proyecto iniciado en la década de 1950, cuando estaba en exilio en México. Para ubicar el contexto donde se concibe la obra es necesario remontarse a años atrás. Martínez nace en 1925, lo que significa que tenía 19 años cuando el movimiento estudiantil guatemalteco presionó a la dictadura de Ubico en sus demandas de autonomía, generando una serie de huelgas y disturbios callejeros, que provocaron la renuncia y huida del dictador el 30 de junio de 1944 (Rojas, 1993, p. 95). Este proceso culminaría con la llegada de Juan José Arévalo al poder e inicio de la llamada “primavera” guatemalteca. Ese mismo año, Martínez ingresa a la recién fundada Facultad de Humanidad, donde se inscribe en la carrera de Filosofía (Asturias, 2008, p. 38).

Debido a que Severo Martínez realizó sus estudios preuniversitarios de manera autodidacta, carecía de título de bachiller. Él asistió a clases, tanto en la Universidad de San Carlos (USAC) como en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), en calidad de oyente. Dicha situación no fue un impedimento para llegar a ser presidente de la Asociación de Estudiantes en 1954, año del golpe militar que culminaría con los proyectos reformistas de Arévalo y Árbenz (Asturias, 2008, pp. 38-39). Como líder estudiantil, pronunció un famoso discurso contra la intervención norteamericana que se estaba impulsando en la X Conferencia de la OEA en marzo de 1954, donde dio su apoyo al canciller Guillermo Toriello (Asturias, 2008, p. 40). Finalmente, con la caída de Árbenz, se ve obligado a dejar el país rumbo a México, donde su vida intelectual cambia por completo.

El historiador permaneció en el Distrito Federal hasta 1957, donde conoce al Dr. Wenceslao Roces —primer traductor de *El Capital* (1867) de Marx al español. Con él que establece una muy estrecha amistad y es por él que se convirtió en auxiliar de la cátedra que impartía. En este contexto, es dónde concibe, por primera vez, *La Patria del Criollo*, obra que pretendía emular los famosos *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* (1928) de José Carlos Mariátegui. Lo que Martínez deseaba en estos años era “hacer la segunda historia interpretativa de Iberoamericana” (Asturias, 2008, p. 41). Las preocupaciones sobre el *problema indígena* y, en general, sobre las clases subalternas, son inspiradas por el ensayo del peruano.

Cuando Martínez regresa en 1958 a Guatemala, ya el proyecto estaba en marcha y su vocación de historiador estaba totalmente definida. Durante su efímera estancia en su país natal, da clases en secundaria y en la USAC, lo que le permite tener un salario para vivir (Asturias, 2008, pp. 42-45). A pesar de que el Partido Guatemalteco del Trabajo (PGT) se había formado de manera clandestina en septiembre de 1949 (Rojas, 1993, p. 99), cuando Martínez era estudiante universitario en la USAC. Él se une a este partido entre 1958 y 1959, es decir, 10 años después de su fundación, cuando esta trabajaba en clandestinidad. Es probable que haya sido influenciado por su maestro Roces, militante del Partido Comunista Español (PCE), alienado a la URSS, un partido estalinista al igual que el PGT. En calidad de militante, participó como miembro de la Comisión de Educación del partido (Asturias, 2008, p. 47).

Durante el periodo que tomó la redacción final de su obra —es decir, desde 1957 hasta 1970— la situación política en Guatemala era cada vez más dramática. Durante la década de 1960, el PGT junto a otras organizaciones, como El Movimiento Revolucionario 13 de Noviembre (MR-13) —de tendencia trotskista— o el Frente Guerrillero Edgar Ibarra (FGEI), llegaron a la conclusión de que la única vía para sus objetivos políticos era la armada. Este periodo se conoce como el primer ciclo guerrillero (1962-1967) (Martí y Figueroa, 2006, p. 137). El movimiento guerrillero fue aplastado por la ofensiva del ejército comandada por el coronel Carlos Arana Osorio, que inició en 1966 y que terminó en 1968, desarticulando por completo a las organizaciones guerrilleras (Rojas, 1993, pp. 120–121). En medio de esta cruda represión, Martínez viaja a Sevilla, donde realiza las últimas investigaciones de archivo para volver, en 1969, a Guatemala, cuando la situación política era más favorable para, finalmente, terminar la obra (Asturias, 2008, pp. 47-49).

A pesar de que el subtítulo de la obra indica que es un ensayo, “Ensayo de interpretación de la realidad colonial guatemalteca”, es imposible considerar que un texto de más de seiscientas páginas pueda ser considerado como tal. El subtítulo también indica su origen: proyecto inspirado por el trabajo que conoce de Mariátegui en su primer exilio. También el problema del indio, y su comprensión, al igual que el peruano, es tema central de su obra. Para efectos del presente trabajo, con el fin de comprender su primer acercamiento al *problema indígena*, se va a utilizar solamente el capítulo V titulado, “El Indio” (Martínez Peláez, 2012, pp. 178-236). *La Patria del Criollo* utiliza como fuente primaria *La Recordación Florida* de Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán (1642-1699), publicada en 1690, la cual describe la historia de Guatemala desde la conquista hasta el siglo XVII. Este documento era de un valor sentimental para Martínez, cuya admiración hacia el cronista era notable. Según cuenta Lovell (2013), Martínez decidió tomar el texto *Recordación Florida* para “llevarse un ‘pedazo’ de patria” (p. 19) a su exilio en México. Martínez hace un trabajo con base en esta fuente, donde realiza una interpretación crítica de ella para reconstruir el mundo del criollo. El capítulo destinado al *indio* analiza las formas en cómo aparece el indígena en este documento.

Lo primero y más evidente es que en su obra el término indígena nunca es usado, solo aparece el término indio y esto tiene una razón que se abordará más adelante. El capítulo expone una serie de críticas a la fuente primaria; la primera, es que el indio aparece como *negación*. Según Martínez, hay “una tendencia del cronista a desdibujarlo y negarle su valor humano” (Martínez, 2012, p. 179), y considera que el cronista ubica, en su descripción, al indio como ausente, a pesar de que este “estaba en todas partes, que sostenía con su trabajo aquella sociedad” (p. 179). El autor critica las “apetitudes de apoyo y defensa de los indígenas” (p. 181) de Fuentes y Guzmán que, para él, es “una mala disimulada defensa de los intereses de clase del cronista” frente a los peninsulares (p. 181). Dicha crítica resulta interesante porque, como se abordó en la sección anterior, existe un juicio similar contra el “indigenismo criollo incipiente” que buscaba reivindicar a lo criollo a través del indio en favor de los intereses criollos.

La segunda forma que aparece el indio en el cronista es mediante sus prácticas paganas, las cuales se interpretan por Martínez como una “manifestación peculiar de la lucha de clases” (Martínez, 2012, p. 191). El paganismo resultaría como producto de un rechazo a la ideología católica y se presentaría como una manifestación de lucha contra la dominación colonial, al esconder sus prácticas en los códigos católicos y ejercer sus costumbres a las espaldas de los españoles. Más adelante Martínez afirma que “allí donde pervivía el paganismo había un margen de conciencia indígena no sometida y una expresión de rebeldía” (p. 192). “La supervivencia del paganismo y el rechazo del catolicismo eran fenómenos derivados del odio que sentían los indios hacia sus dominadores u explotadores” (p. 194).

El tercer punto que resalta el historiador tiene que ver con la fuerza de trabajo. Él considera que Fuentes y Guzmán justifican el trabajo forzoso al considerar a los indios bajo tres prejuicios fundamentales: “la haraganería, la proclividad viciosa y la pretendida conformidad” (Martínez, 2012, p. 209). Martínez liga la haraganería a un mecanismo de protesta hacia los bajos salarios a los que eran sometidos bajo el sistema de repartimiento, donde “se le pagaba un real por día, una remuneración onerosa e inconveniente” (p. 210). También, agrega que el indio tenía que trabajar para poder pagar la cuota del tributo. La lectura que realiza sobre este

aspecto busca ligar las condiciones objetivas de explotación en distintos niveles —tributo, trabajo asalariado, trabajo forzado— con el prejuicio del cronista sobre la negativa del indio a realizar los trabajos que se le asignaban.

El autor, hacia el final del capítulo, vuelve con la crítica sobre el “falso” alegato de Fuentes y Guzmán, el cual es insertado en una defensa de su “patrimonio” de clase: la mano de obra indígena. La aptitud condescendiente estaba destinada a los “factores que ponían en peligro la buena marcha de una relación de carácter feudal entre terratenientes y nativos” (p. 234): defender al indio era la garantía de poder perpetuar la explotación.

En este primer texto, el indio es analizado como parte de una crítica hacia Fuentes y Guzmán sobre su lectura histórica expuesta. El autor ubica a este cronista como parte de una élite criolla interesada en garantizar su hegemonía de clase dominante. Al ubicar al indio en medio de una compleja estructura de dominación, rompe la visión de su época de interpretarlo bajo una visión bipolar de indígenas y ladinos, introducida por la antropología dominante de principios del siglo XX. Esto, según Pinto, da una “gran importancia a la interpretación de los hechos económicos y a las fases conformativas de las estructuras de clases” (Pinto, 2008, p. 248).

Durante la década de 1970, luego de la publicación de su primera obra, Severo Martínez trabaja para el Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales (IIES) en Guatemala (Asturias, 2008), donde participa en la refundación de la Escuela de Historia en 1978. A pesar de la remontada guerrillera, en lo que se conoce como el segundo ciclo guerrillero (1972-1982), Martínez continúa como un militante de bajo perfil. El PGT había aprobado en el IV Congreso de diciembre de 1969 la línea de la guerra revolucionaria popular, pero su fuerza fue debilitada, en parte, por el asesinato de la mayoría de sus dirigentes (Martí y Figueroa, 2006, p. 141). Su vida, entonces, vuelve a peligrar en 1978 con la subida al poder de Romeo Lucas García, quien aplica la política de tierra arrasada; así, un amigo español le advierte que su nombre se encuentra una lista de personas que el gobierno buscaba asesinar, por lo que sale de emergencia a México, esta vez, hacia Puebla (Asturias, 2008, p. 50).

El segundo texto, *Motines de Indios*, es una investigación inconclusa, publicada años después de su muerte, en 1998. Sin embargo,

según da cuenta Asturias en el viaje que realizó a Puebla en los años 80, este había publicado, en partes, casi un 66 % de ella. Esto parece indicar, que este proyecto se inició en la década de 1980, quizás antes; estudio truncado por la enfermedad que le azotó a finales de esta década: el Alzheimer (Asturias, 2008, p. 51).

Martínez da por sentado que la explicación del proceso histórico que da cuenta del concepto indio, ya había sido expuesta en el texto que acabamos de presentar, *La Patria del Criollo*. En una sección titulada, “El concepto de indio”, sintetiza su postura. El autor inicia con una crítica hacia lo que él considera una “concepción vulgar del indio, aquella que se limita a describirlo, sin considerar su proceso histórico.” (p. 26) Acá aparece con fuerza la idea de que el indio se produce en el proceso colonizador, y no antes: es decir, forma un producto colonial.

El texto inicia con una descripción de los pueblos originarios según su estructura de dominación, la cual es pensada por el autor como un “despotismo tributario” y afirma que los quichés y los cakchiqueles “comenzaban a formar pequeños imperios tributarios a base de aterrorizar con la guerra a otras sociedades más débiles” (Martínez, 2011, p. 29). En este mundo ubica tres clases fundamentales, teniendo a la cabeza a una aristocracia restringida de “señores”, seguido de una aristocracia intermedia de “caciques”, mientras que la base de la sociedad se compone por “masegales” los cuales tributaban hacia las capas superiores (pp. 28-29).

La lectura sobre la estructura de dominación también tiene un avance considerable con respecto al texto anterior, más sintética. El autor afirma que los cambios en las estructuras de poder respondían a la consolidación del dominio de la corona española. Las instituciones que estuvieron en manos de los conquistadores, ahora pasan a manos de funcionarios de la corona, mientras que los nativos tributan al rey (Martínez, 2011, pp. 31-32). En la concepción anterior, el tributo se realizaba hacia los terratenientes que aparecían como señores feudales, acá aparece con más fuerza la idea de una estructura imperial centralizada que intermedia con la base de la sociedad, los indios.

La puesta en marcha de la colonia implicó el desmantelamiento de los “antiguos poblados extensos”, a favor de los Pueblos de Indios, concentración de conjuntos de viviendas. La dominación en estos espacios, apunta Martínez (2011), se hacía a través de la

Iglesia y el Cabildo de Indios (pp. 32–33). Con respecto a estas dos instituciones, el autor resalta, primero, la labor del cura doctrinero en su función de vigilancia como parte de las funciones en la estructura de dominación, y segundo, la función de la nobleza india en las labores administrativas del cabildo que es elegido exclusivamente por la misma nobleza y las autoridades coloniales españolas.

A pesar de que, en este último texto, Martínez hace más énfasis en la centralidad del poder de la corona y advierte que organizaba la explotación, aún persiste en él la idea ortodoxa de ver estructuras feudales en el régimen colonial de forma mecánica. Dice el autor que “el régimen colonial de pueblos de indios convirtió a los nativos en una clase fundamental de indios siervos (...) a los nativos caciques los convirtió en camarillas de indios no servirles con un *status* especial cabildesco” (Martínez, 2011, p. 38). Si bien es cierto, la categoría de *señor* parecía no existir, aún se considera a los indios bajo la de siervos, lo cual es explicable solo a través de su relación con el señor, o quien cumpla esta función.

La lectura sobre el indio en el siglo XIX difiere a la de Lagarte (1977) y Ramírez (2011) para el mismo periodo, pero su abordaje es correcto, ya que los estudios de las autoras están pensados para México, que tuvo una evolución distinta en tanto que las élites del indigenismo criollo lograron su cometido de mexicanizar los sectores indígenas, caso que no sucedió en Guatemala. Martínez (2011) afirma que, si bien es cierto, se suprimió por completo el tributo, el trabajo forzado no desapareció del todo (pp. 38–39), argumento que la historiografía profesional respalda con hechos.

No obstante, se considera que la Reforma Liberal suprimió por completo las tierras comunales, y, además, agravó la situación de siervo del indio “poniéndolo por completo a merced de los nuevos terratenientes que habían tomado el poder, los cafetaleros.” (Martínez, 2011, p. 39) Los últimos estudios sobre la privatización de la tierra muestran que el proceso fue un poco más complejo, no fue algo que pasó de la noche a la mañana. Por otro lado, se insiste en la idea de considerar a los indios siervos, cuando las relaciones son de tipo esclavista. En las relaciones feudales, el siervo da parte de su producción a cambio de ciertos beneficios —en desigualdad, por supuesto— en una relación esclavista no existe esta reciprocidad. No existe, además, relación, ya que el cuerpo del trabajador

le pertenece al explotador. Martínez (2011) ubica el momento de ruptura con este sistema en 1945, cuando se decretó la abolición del trabajo forzado, y ve que existe una transición de este a un proceso de proletarización que no se da rápidamente, ya que pesan sobre ellos cuatro siglos de relaciones de “servidumbre colonial” (p. 42).

El trabajo concluye con la idea de que existe una amplia gama de *indianidad*, la cual está condicionada por la presencia de “características del siervo o del indio noble colonial en el modo de vida, la indumentaria, el utillaje, las costumbres y creencias, la lengua y la mentalidad”; estas características formarían una unidad cultural, la cual está atravesada, desde la época Antigua por la variable de clase (Martínez Peláez, 2011, p. 43). Si volvemos a la sección anterior, esta es la tesis que defiende Roldán (1988), donde se debe de distinguir lo étnico —visto como unidad cultural— y la clase.

Sin embargo, este autor, por su enfoque economicista, da poca importancia al componente étnico, que podría explicar la permanencia de prácticas culturales de las sociedades anteriores. Solo entiende al indio como un grupo social, mermando cualquier nivel de agencia. Bajo esta concepción, aparece el concepto de “siervo” que, es para él “resultado” de la colonización: un indígena desprovisto de cultura y agencia. Lo interesante, es que esta visión marxista ortodoxa no está presente en Mariátegui, quién fue su primer inspirador, ya que este último pensaba que ciertas prácticas indígenas se podían integrar al programa emancipador, sobre todas aquellas que el peruano consideraba como protocomunistas. En Martínez, por otra parte, persiste una visión de los indígenas desprovista de agencia.

Mario Payeras: el indígena y la Liberación Nacional de Guatemala

La vida de Mario Payeras tiene muchas similitudes a la de Martínez: fueron intelectuales importantes, que desarrollaron su vida académica y política en medio de la persecución y el exilio, ambos pertenecieron a organizaciones políticas izquierdistas; Martínez en el PGT, mientras que, Payeras en el Ejército Guerrillero de los Pobres (EGP). Los dos se interesaron en comprender el *problema indígena* en Guatemala; sin embargo, hay una serie de factores

ideológicos que los diferencian de manera clara. A pesar de que las organizaciones a las que contribuían tienen un origen común: son derivaciones de partidos políticos estalinistas que comparten elementos semejantes como la vía nacional de la revolución, una organización jerárquica donde resaltan los grandes jefes y el culto a la personalidad, etc. Estas características no son exclusivas del estalinismo; por ejemplo, el culto al líder es una particularidad importante de los movimientos caudillistas en América Latina del siglo XIX, también los movimientos de Liberación Nacional —como la Guerra de Independencia de Cuba (1895-1898)— son anteriores al establecimiento del imperio soviético en la década de 1930. La comprensión de algunos elementos de sus concepciones políticas es importante para dilucidar ciertos aspectos de sus conceptualizaciones sobre los indígenas.

Payeras nace en 1940 en Chimaltenango, en medio de la “primavera” guatemalteca, y estudia filosofía en la USAC. Durante sus primeros años de juventud forma parte de las juventudes del PGT, lo que le abre opciones para estudiar en el extranjero. Parte a la UNAM, de donde sale becado por la Universidad de Leipzig y a sus 24 años, en 1964, se dirige hacia La República Democrática Alemana para continuar con sus estudios de filosofía. Durante su estancia en este país del bloque soviético, decide volver tres años después, en 1967, a Guatemala para incorporarse a la lucha armada (Pinto, 1999, p. 129). Las Fuerzas Armadas Rebeldes (FAR), coalición armada guerrillera donde el PGT cumplía la dirección política, organiza una ofensiva insurgente entre 1965 y 1966, donde se constituyen varios frentes guerrilleros. Esta ofensiva es totalmente desarticulada por el ejército en 1967, año que llega Payeras a Guatemala; es decir, se incorpora al movimiento en los momentos más violentos y cuando es finalmente derrotado este primer ciclo guerrillero que había iniciado en 1962 con la fundación del FAR (Martí y Figueroa, 2006, p. 140).

El Ejército Guerrillero de los Pobres (EGP) surge del cisma entre el PGT y FAR a raíz de las pugnas en torno a los métodos de la guerra armada. La tesis que funda el EGP —inicialmente llamado la Nueva Organización Revolucionaria de Combate (NORC)— es que esta guerra es “un proceso de ofensiva, constante (...) [donde] el movimiento sería de la ciudad al campo y luego del campo a la ciudad, y el campesinado sería la base y fuerza principal de la

revolución y la guerra revolucionaria” (Martí y Figueroa, 2006, p. 141-142), dándole la población indígena un papel esencial, ya que ellos “eran los guatemaltecos más aptos para la guerra y los más explotados, los menos contaminados por ‘la ideología burguesa y yanqui’” (p. 141). El EGP fue la organización político-militar más importante, llegó a contar con más de 12.000 combatientes. Según indica Figueroa, las acciones militares ejecutadas por las guerrilleras en Guatemala aumentaron en un 342 % entre 1979 y 1980, y un 86 % entre 1980 y 1981. Según este autor, el mérito de estas acciones está en “incorporar a amplios sectores de los pueblos indígenas a la lucha revolucionaria” (Figueroa, 1993, pp. 51-53). Payeras, entonces, fue fundador y uno de los principales dirigentes del EGP. La derrota final de los guerrilleros sucede en 1982, por la organización militar organizada por Ríos Montt. Las fuerzas contra insurgentes llegaron a tener de 15.000 a 500.000 “hombres organizados en las Patrullas de Autodefensa Civil” (p. 53), que serían una de las instituciones criminales causantes de actos de genocidio en Guatemala. Payeras deja al EGP en 1984, cuando el movimiento guerrillero había sido completamente derrotado. Llegó a cuestionar en esos años a los métodos armados durante su exilio en México donde finalmente murió en 1994 (Pinto, 1999, p. 130).

Su obra literaria, al igual Martínez, se produce durante y después de la guerra armada. *Los días de la selva*, novela testimonial, fue escrita en 1979 –en medio de la guerra–, así como su poemario *Poemas de la zona reyna*. Con este primer libro llega a obtener el Premio Casa de las Américas en 1980.

Las tesis guerrilleras de la *Liberación Nacional* buscaban la liberación de la nación de la dependencia económica e ideológica del imperialismo norteamericano, sus bases teóricas están en la teoría de la dependencia. A nivel estratégico, estos movimientos guerrilleros nacionalistas tienen como sustento la teoría del foquismo (Zimmerman, 1991, p. 25) (con sus orígenes en el castrismo y el guevarismo) y la guerra popular prolongada (de Mao Tsé-Tung). La *Liberación Nacional* está inserta una concepción nacionalista de la revolución, que pasa, primero, por el establecimiento de un gobierno “socialista” nacional, dónde los guerrilleros tomarían el mando de dirección, favoreciendo el establecimiento de regímenes de partido único, propio de los gobiernos satélites de la URSS —aunque el castrismo-guevarismo intentó desligarse de esta potencia, continuó

con relaciones económicas con este nuevo imperio hasta su implosión a finales de los 90's. Existen muchas críticas a esta concepción nacionalista de la revolución que tiene sus raíces profundas en la contrarrevolución en la Rusia de los 20 y 30, y los errores del Comintern, en el contexto de la derrota de la revolución mundial. No obstante, este debate es imposible de desarrollar en el presente trabajo.

A pesar de que desde los primeros años del EGP se había planteado que los indígenas serían protagonistas esenciales del movimiento guerrillero, hubo poca elaboración teórica al respecto. Durante los años de mayor enfrentamiento, fueron ellos los más numerosos en los contingentes armados; el EGP se propagó a través de la zona selvática del Ixcán, zona indígena. A finales de la década del 70, esta organización había conformado seis frentes guerrilleros actuando de manera conjunta. Es precisamente en los últimos años de esta década, cuando Payeras escribió *Los días de la selva*, publicada en 1980. El mismo autor afirma que en esa época no se había “logrado desentrañar la doble condición del indígena como explotado y como oprimido, ni la doble aspiración que en consecuencia alberga en su pensamiento.” (Payeras, 1981, p. 92)

Sería en los momentos finales del segundo ciclo guerrillero, en 1982, cuando en su texto “Los pueblos indígenas y la revolución guatemalteca”, el problema del indígena se empieza a elaborar. En este documento Payeras sostiene que es necesario considerar a Guatemala como un país multinacional. De la misma forma que hace Martínez, afirma que la época colonial era un tipo de feudalismo: “los rasgos iniciales de lo que se ha podido caracterizar como feudalismo colonial, fueron dinamizados lentamente por los efectos de la constitución y desarrollo del mercado mundial y de la división internacional del trabajo” (Payeras, 2010a, p. 55). También, como el historiador, hay una lectura *etapista* simplificada donde se pasa de una estructura feudal a una de tipo capitalista: ambos autores buscan calzar las estructuras económicas europeas en América.

Algo novedoso en su análisis, que expone en este mismo texto, es sostener que en Guatemala existía un proceso de formación de Estado nación previo a la conquista; afirma que estas sociedades “estaban en proceso de formación de diferentes estados nacionales” (Payeras, 2010a, p. 57), y sostiene, más adelante, que Guatemala para el momento previo de la conquista era “un país multinacional” (Payeras, 2010a, p. 58). ¿Se puede pensar una “Guatemala” en la época pre-conquista?

¿Se pueden aplicar categorías como la de Estado nación que surge en el siglo XIX a épocas anteriores? La respuesta es negativa para ambas preguntas. Payeras intenta pensar fronteras y espacios políticamente controlados por Estados centralizados, a la usanza moderna.

Este defecto anacrónico de implantar categorías a situaciones históricas distintas, en un modo casi mecánico a otros periodos, se matiza con su abordaje sobre el problema cultural del indígena, conjugado con el problema de clase. El autor separa las condiciones económicas de explotación, de las condiciones “étnico-culturales” de dominación ideológica. Por eso, las capas indígenas han “acumulado capital sobre la base del comercio (...) no escapan a la opresión” (Payeras, 2010a, p. 60). Este último tipo de dominación se “realizó a través de la religión católica, que legitimaba el derecho del vencedor y mediante la institucionalización del mito de la superioridad española y la consiguiente inferioridad del indio” (Payeras, 2010a, p. 63). Esta tesis es parcialmente cierta, si se toman en cuenta las discusiones sobre las tesis escolásticas y estoicas en el problema del indio en el siglo XVI. No necesariamente se concibe al indio como inferior, aunque esto no significa que el proyecto de ingeniería social se detenga. Las tesis sobre la inferioridad del indio aparecen con fuerza hasta el siglo XVIII. Payeras, en este texto, afirma que “la contradicción étnico-nacional (...) [como] uno de los factores fundamentales de todo posible cambio revolucionario” (Payeras, 2010a, p. 68).

Cinco años después, en 1987, se publica el texto “tesis sobre la cuestión étnico-nacional” donde se replantea el *problema indígena*. Para esta época, Payeras ya había roto por completo con la vía armada como se explicó al inicio de esta sección. En este documento sostiene que las tesis que expone surgen de debates con indígenas “y su publicación obedece a la necesidad de que esta discusión se amplíe” (Payeras, 2010b, p. 77).

La tesis II resalta el problema de la opresión cultural, dice que “las etnias indígenas son grupos subyugados y su cultura es cultura dominada; la cultura dominante es la del sistema social de la burguesía, cultura de la cual participan los ladinos en general” (Payeras, 2010b, p. 78). Es una dominación cultural sobre las bases culturales maya-tolteca, que oprime “indistintamente de su situación de clase” (p. 79). A diferencia del texto anterior, Payeras introduce el problema del “ladino” en su argumentación, esto se ve más claramente en la tesis III.

El grupo ladino es definido como “todos aquellos guatemaltecos que no se consideran o no son considerados indios, y que participan en esa medida de la cultura hegemónica.” (Payeras, 2010b, p. 79) A criterio de este autor, los ladinos empezaron a jugar un papel importante hacia finales de la época colonial, y sobre todo durante el siglo XIX, ya que se constituyeron administradores, y asumieron “funciones como contratistas de mano de obra india para los terratenientes, monopolizando el comercio, ejerciendo la usura y cumpliendo con frecuencia el rol de esbirros locales, en las urbes nacientes y en el oriente del país.” (Payeras, 2010b, p. 80) También apunta que de los ladinos aparecen los artesanos y proletarios, y por este hecho, un sector del mismo funciona como opresor cultural, pero por otro lado sufre “las consecuencias del sistema social de la burguesía” (Payeras, 2010b, p. 80), es decir, son opresores-explotados. La tesis IV muestra varios ejemplos en cómo se manifiesta esta opresión cultural. En la tesis V, teoriza la conciencia del ladino como una “conciencia desgarrada” (Payeras, 2010b, p. 83) al tener esta doble característica; al ser clase “opresora” a nivel cultural, su liberación depende de los ladinos que sufren de la explotación. Es decir, los ladinos proletarios, y no en tanto de “ladinos en general” (Payeras, 2010b, p. 84).

Luego de ahondar en el problema del ladino, el autor se plantea el problema de la nación. En la tesis VII liga el nacimiento de la nación guatemalteca en las “revoluciones burguesas del siglo XIX” (Payeras, 2010b, p. 84), planteada como un proyecto burgués; ya para el siglo XX este proyecto ha consumado, a criterio del autor, “las exigencias básicas que reclamaba el liberalismo”. El derrocamiento de este sistema solo puede darse mediante la “alianza encabeza por el proletariado (...), los pequeños artesanos y comerciantes, los campesinos pobres y medios, la pequeña burguesía intelectual, en la perspectiva de una revolución de la que están llamados a constituirse en fuerzas motrices el proletariado y los pueblos indígenas” (Payeras, 2010b, p. 85). Las reivindicaciones sobre los derechos indígenas están subordinados a la *Liberación Nacional*, como indica en las tesis VIII y X (Payeras, 2010b, pp. 86-89).

El autor plantea la idea que la revolución triunfante llevará como consigna el “centralismo-democrático” pero “aplicado a la cuestión étnico-nacional” que se traduce en el “reconocimiento [de] el derecho a la autonomía local y regional de los pueblos

indígenas” (Payeras, 2010b, p. 89). La tesis XIV plantea que debe surgir “una nueva cultura, una cultura de raigambre popular, de contenido democrático y de proyección internacionalista. Habrá de ser una cultura nutrida por las raíces del pueblo guatemalteco” (Payeras, 2010b, p. 92). Esta última postura parece indicar que se buscará una nueva identidad que sintetice los matices multiculturales, se puede ver cómo en este texto se ha roto con la idea de concebir a Guatemala como un Estado multinacional, idea presente en el texto de 1982.

Los usos del *problema indígena* bajo la lupa de la ideología guerrillera

La vida de Martínez y Payeras está profundamente marcada por varios eventos de carácter político que afectaron a Guatemala y la región. Primero, ambos vivieron de jóvenes, la llamada “primavera guatemalteca” y pertenecieron a las organizaciones estalinistas que surgen durante este periodo: el PGT y el EGP. La situación política de la caída de Árbenz, los lleva a vivir una vida intelectual llena de exilios. Ambos vivieron muchos años de sus vidas en México; incluso, Payeras tuvo un paso efímero por Alemania y Rumanía. La producción intelectual de ambos se hizo al calor de los movimientos guerrilleros del primer y segundo ciclo. Por eso, los usos que dan a los conceptos son, sobre todo, de orden político: Martínez se inspira en la obra de Mariátegui para realizar una investigación sobre los orígenes sociohistóricos de los indígenas; por otro lado, de manera tardía, pero similar, Payeras se ocupa de comprender la situación indígena con el fin de integrarlos al proyecto de la *Libe-ración Nacional*.

A diferencia de Payeras, Martínez utiliza en su análisis el vocablo indio. Para él, este término existe solo como producto del proceso de colonización, es de orden histórico, lo asocia a la “ingeniería social” de los españoles que agruparon a los indígenas en poblados llamados “pueblos de indios” y que llevaron a cabo prácticas que buscaron negar su cultura. Esta idea de que el indio es un proceso histórico, producto de la expansión del imperialismo español y el capitalismo, es compartido por el antropólogo Lagarde (1977). Esto lo realiza mediante la crítica de las fuentes coloniales, donde logra leer entre líneas estas prácticas de dominación (la ne-

gación de su existencia, la crítica a sus prácticas paganas y la justificación de los trabajos forzosos). Lo más innovador para la época que vivió, que luego la historiografía profesional ha dado cuenta de una manera más compleja —explicando la existencia de otras capas sociales como la aristocracia y los militares, que también gozaron de encomiendas— es la lectura que realiza sobre la integración de las prácticas de dominaciones anteriores a la conquista, a la era de la colonia, donde identifica tres clases fundamentales —los señores, caciques, macegales— que se integran a la estructura de dominación del imperio español.

El punto más controversial tiene que ver con las categorías de clase que desprende de la colonial, donde considera al indígena bajo el concepto de *siervo* de los “teratenientes” españoles, y luego de los aristócratas criollos. Esta misma idea está en Payeras, que considera que existió un “feudalismo colonial”. El imperio español, a diferencia de los feudos europeos, conformó un sistema imperial centralizado en donde la propiedad pertenecía a la corona, los encomenderos y los distintos funcionarios, respondían siempre a los dictámenes de las autoridades peninsulares. De hecho, la misma iglesia estaba subordinada a estos intereses. Además, en la lectura, existe un *etapismo* mecánico entre la colonial y la era que surge después de la independencia. Se pasa, a criterio de ambos autores, de estructuras “feudales” a relaciones de orden “capitalista”. Este debate es complejo, la historiografía ha dado cuenta que las raíces de la transformación a una sociedad liberal iniciaron desde la era borbónica y su producto fue incompleto. La privatización de la tierra no surgió de la noche a la mañana ni tampoco fue completada en el siglo XIX.

En Martínez hay un intento de incorporar la variable de etnia; sin embargo, no utiliza este término. Menciona que existen ciertas “características del siervo o del indio noble colonial en el modo de vida, la indumentaria, el utillaje, las costumbres y creencias, la lengua y la mentalidad” (Martínez Peláez, 2011, p. 43), pero, inmediatamente, subordina estos factores subjetivos de identidad a la variable de clase, es decir, al concepto de *siervo*. En ese sentido, estaría en contra de Roldán (1988), que sostenía que no existe una clase social específica en los indígenas, ya se está dentro y fuera de las clases; o sea, el indígena es una categoría social y no una clase.

A pesar de que las principales personas que enfrentaron al ejército profesional guatemalteco entre 1972 y 1982, durante el segundo ciclo guerrillero, eran indígenas, resulta sorprendente que existiera tan poca elaboración teórica sobre el *problema indígena* durante el proceso. De hecho, solamente se les consideraba estratégicos, ya que, “eran los guatemaltecos más aptos para la guerra y los más explotados, los menos contaminados por ‘la ideología burguesa y yanqui’” (Martí y Figueroa, 2006, p. 141), como se indicó antes. Tanto Martínez como Payeras, solo consideraron a los indígenas en calidad de clase subordinada a los dictámenes de los guerrilleros, que en su mayoría no eran indígenas. Es decir, para este último caso, fueron utilizados como *carne de cañón* bajo la promesa de que la liberación de Guatemala era una condición necesaria para salir de sus calamidades de clase explotada.

Tanto Martínez como Payeras, al confundir una categoría social con una de clase (siervo y luego proletario, respectivamente); primero, niegan la existencia de estructuras de clase a lo interno de las comunidades indígenas; y segundo, los consideran como personas carentes de identidad y agencia. Payeras reivindica algunas de estas posiciones cuando incorpora la etnia en sus análisis, pero, durante la época de la guerra, pensaba bajo los mismos cánones que Martínez. Este tipo de lecturas marxistas ortodoxas tienen su origen en visiones estalinistas, economicistas, donde mecánicamente, lo estructural determina lo subjetivo. El problema es visto solamente como una “problemática de orden económico social y no étnico o racial” (Pinto, 2008, p. 253). El indígena, según ellos, es una persona sin historia, por lo tanto, llegó hasta nuestros días como producto de un proceso de pérdida de subjetividad. Es decir, es la misma idea que expuso Ramírez (2011) en la era colonial, cuando sostuvo que los indios eran considerados menores de edad y, por tanto, había que guiarlos hacia su “mayoría de edad”. Este mismo fenómeno, como apuntó Casaús(2010), apareció durante las primeras décadas del siglo pasado, luego de los descubrimientos de las ruinas mayas, cuando los indígenas eran vistos bajo la sombra de las sociedades complejas antiguas.

Las lecturas de Payeras posteriores son contradictorias, a diferencia de Martínez (2011, 2012) que mantenía una concepción sobre el *problema indígena* homogéneo. Primero, pensó a Guatemala como una nación “multinacional”, identificando “naciones

indígenas” desde antes de la época colonial, e intentando calzar estas naciones antiguas en las estrechas fronteras de un país que aparece bajo la forma de nación-estado hasta el siglo XIX. La elaboración que inserta el factor étnico es muy tardía, aparece en tiempos cuando ya había abandonado la vía armada, y había renunciado al EGP. En esta última versión, expone algunos puntos muy válidos, como considerar la dominación sobre los indígenas bajo dos vías, una cultural, y otra de clase. Además, reflexiona sobre los ladinos, donde afirma que estos tienen una *conciencia desgarrada* por su condición de opresores culturales, y oprimidos en cuanto clase. Asimismo, genera confusión el concepto de un “Estado multicultural” (Payeras, 2010), ¿acaso las distintas etnias indígenas están todas aprisionadas en las fronteras del Estado guatemalteco? Es claro que muchas de las comunidades indígenas forman parte de regiones supranacionales; sin embargo, Payeras, por el profundo nacionalismo de la ideología guerrillera de la *Liberación Nacional*, solo logra pensar las comunidades indígenas supranacionales en términos de país.

Referencias

- Acuña, V. (2015). Centroamérica en las globalizaciones (siglo XVI-XXI). *Anuario de Estudios Centroamericanos*, 41, 13–27.
- Asturias, J. (2008). Historia de un historiador. En Ó. G. Peláez Almengor (Ed.), *La Patria del Criollo tres décadas después* (pp. 31-59). Editorial Universitaria.
- Bonfil, G. (1977). El concepto de indio en América: Una categoría de la situación colonial. *Boletín Bibliográfico de Antropología Americana* (1973-1979), 39 (48), 17–32.
- Casaús, M. (2010). Introducción. El lenguaje de los “ismos”: Ensayo de Historia Conceptual en América Latina, Siglos XIX y XX. En M. Casaús Arzú (Ed.), *El Lenguaje de los ismos: Algunos conceptos de la modernidad en América Latina* (1–14). F&G Editores.
- Casaús, M. (2010). El debate sobre el indio y la nación en la década de 1930 en Guatemala: El dilema entre nacionalizar o indigenizar la nación (1920-1940). En A. Escobar Ohmstede, R. Falcón Vega, & R. Buve (Eds.), *La arquitectura histórica del poder, nacionalismo y estados en América Latina, siglos*

- XVIII, XIX y XX (pp. 59–93). Colegio de México, Centro de Estudios Históricos y Centro de Estudios y Documentación Latinoamericano.
- Figueroa, C. (1993). Capítulo 2. Centroamérica: Entre la crisis y la esperanza (1978-1990). En E. Torres-Rivas (Ed.), *Historia General de Centroamérica: Historia Inmediata* (pp. 35–88). Ediciones Siruela S.A.
- Joseph, G. M. (2010). Latin America's Long Cold War. En G. Grandin (Ed.), *A century of revolution. Insurgent and counterinsurgent violence during Latin America's Long Cold War* (pp. 397–414). Duke University Press.
- Koselleck, R. (2004). Historia de los conceptos y conceptos de historia. *Ayer*, 53, 27–45.
- Lagarde, M. (1977). Concepto de indio. Algunos cambios. *Boletín Bibliográfico de Antropología Americana* (1973-1979), 39(48), 9–16.
- Lovell, W. (2013). Patria y paradoja: Conflictos de identidad en la Guatemala colonial. *Bajo el Volcán*, 12(19), 17–28.
- Martí, S. y Figueroa Ibarra, C. (Eds.). (2006). *La Izquierda revolucionaria en Centroamérica: De la lucha armada a la participación electoral*. Libros de la Catarata.
- Martínez, S. (2011). El concepto de indio. En S. Martínez, *Motines de indios: La violencia colonial en Centroamérica y Chiapas* (pp. 26–44). F&G Editores.
- Martínez, S. (2012). V. El Indio. En S. Martínez, *La patria del criollo: Ensayo de interpretación de la realidad colonial guatemalteca* (pp. 178–236). Fondo de Cultura Económica.
- Palti, E. J. (2007). *El tiempo de la política. El siglo XIX reconsiderado*. Siglo XXI Editores.
- Payeras, M. (1981). *Los días de la selva*. Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- Payeras, M. (2010a). Los pueblos indígenas y la revolución guatemalteca (1982). En Y. Colom (Ed.), *Los pueblos indígenas y la revolución guatemalteca* (pp. 55-75). Magna Terra Editores.
- Payeras, M. (2010b). Tesis sobre la cuestión étnico-nacional (1987). En Y. Colom (Ed.), *Los pueblos indígenas y la revolución guatemalteca* (pp. 77-94). Magna Terra Editores.
- Pinto, J. C. (1999). Orígenes y destino de las revoluciones latinoamericanas: Ernesto 'Che' Guevara, Mario Payeras y Guatemala. *Mesoamérica*, 20(38), 102–133.

- Pinto, J. C. (2008). Severo Martínez Peláez y la visión histórica sobre el indígena guatemalteco. En Ó. G. Peláez Almengor (Ed.), *La Patria del Criollo tres décadas después* (239-268). Editorial Universitaria.
- Ramírez, A. L. (2011). Indio/Indígena, 1750-1850. *Historia Mexicana*, 60(3), 1643–1681.
- Rojas, M. (1993). La Política. En H. Pérez Brignoli (Ed.), *Historia de Centroamérica: De la posguerra a la crisis (1945-1979)* (85-163). Tomo V. FLACSO.
- Roldán, L. F. (1988). La categoría social de indio: Etnocentrismo y conciencia étnica. *Boletín de Antropología Americana*, 18, 49–83.
- Zimmerman, M. (1991). Testimonio in Guatemala: Payeras, Rigoberta, and Beyond. *Latin American Perspectives*, 18(4), 22–47.