

#### IV. CONCLUSIONES

A primera vista salta, en el mundo de esta ladinidad que he abordado, cómo discursos raciales y moralistas se esconden detrás de la “modernidad” que los conviteros intentan explicitar públicamente. Al mismo tiempo que estos elementos legitiman la “modernidad” que se quiere expresar, se intentan moldear identidades “antimodernas” para los indígenas. Este constructo invisibilizador –que es un resultado histórico más que un fenómeno premeditado– no deja ver llanamente la reformulación de los discursos raciales de la ladinidad, y es característico de la invención, desde el poder, de las identidades étnicas en Guatemala.

Acá solamente abordo un fragmento de esta complejidad, una posibilidad nada más, que me permite lo suficiente como para explorar el uso político que ha tenido la identidad ladina en la localidad de San Miguel. Cabe señalar que lo que pretendo no es “demonizar” a los conviteros y su intento por rearticular sus identidades en épocas en que no es políticamente correcto definirse como ladino, por la carga peyorativa que se ha construido en torno al término. En esta época y desde el discurso de los conviteros, ellos perciben una negativa asimetría que comienza a desplazarles, asimetría que ha comenzado a acompañarles en su cotidianidad con el mundo indígena –en este caso, el indígena urbano. De ahí que desarrollan un esfuerzo por reposicionarse socialmente.

Ahora estamos en el siglo XXI, la figura del ladino está siendo cuestionada también a nivel nacional y ¿eso qué significa? ¿que supone la búsqueda de nuevas categorías de identidad? La “totonicanización”, o este intento por redefinirse como sujetos sociales desde lo regional puede verse como una forma de procurarse nuevos espacios de negociación, de tocar y abrir algunas puertas en este sector de indígenas urbanos, de quitarse el sombrero y tratar de ser aceptados por estos crecientemente fuertes grupos k'iche's. Se puede pensar que la estrategia de los conviteros pasa por hacerse parte de la moda del multiculturalismo, y entonces pretenden ser parte del folklore para ser tomados en cuenta. Son ahora estos ladinos quienes desearían quedar en reliquias de tradiciones históricas para ser reconocidos como parte de la especificidad regional.

Por otro lado, me parece que estamos topando acá con las formas en que se configuran históricamente los imaginarios sociales de estos grupos antaño hegemónicos, pero que ahora pelean por un lugar en la historia de la localidad. Ciertamente ese lugar que buscan es el de la “moral” y la “ciudadanía ejemplar”, la “buena educación” y el “sano espectáculo”, y es difícil para éstos salirse

de las lógicas maestras de su historia cotidiana. Los conviteros se dicen “tradicionales”, pero igual se acompañan de la “internacionalización” de su tradición, para no igualarse a las tradiciones indígenas, vistas como estáticas, diferentes e inferiores.

Por supuesto, el sesgo de este trabajo ha sido el ver las cosas desde la “ladinidad” sin abordar al sector indígena y lo que piensan ellos de este “baile tradicional” desde sus propios discursos de “modernidad”. Porque según mi punto de vista, lo que los grupos sociales se pelean en Totonicapán es el poder para decirse “modernos”. Los indígenas urbanos también se apropian de la identidad “totonicapense”, para decir que también pueden compartir los diacríticos de la “ladinidad”, el “éxito” económico, la prosperidad, vivir en la cabecera departamental, etc. Este matiz que no se aborda en esta tesis es una veta nada más, de la “mina” de interacciones, flujos y negociaciones de las identidades en San Miguel.

A un nivel más general, he analizado una sociedad que todavía se piensa en términos étnicos, lo cual incluye diferencias de estatus, raciales, culturales, de posiciones de poder, superioridades/inferioridades. Los grupos ladinos siguen buscando marcar estas diferencias etnizando espacios, símbolos, en una "lucha" compleja por la diferenciación jerárquica. Esto representa un cuestionamiento muy serio a la política multiculturalista que se proponen países con historias tan polarizadas y etnizadas como éste.

Así, Guatemala supuestamente está en proceso de promocionarse como multicultural/intercultural, pero esta experiencia folklorizante de la que hablo en todo momento permite “visibilizar” las nuevas modas que pretenden mantener las diferencias cuando nos llegan otras “opciones” de “globalizarnos”, como el turismo, que no son más que puestas al día de la folklorización que inauguran los nacionalismos y regionalismos decimonónicos, y que luego se van maquillando, asimilando otredades desde la hegemonía, y que ya se han ido produciendo desde la emergencia del ladino de fines de siglo XIX hasta hoy.

Finalmente, lo que he presentado supone una crítica a la “modernidad”, que no se puede sostener como discurso acabado. A menudo se ve como resultado, como producto final, más que como un discurso causante de diferenciación –y desigualdad- que en este caso no quiere dejar a la otredad indígena replegarse y resignificar sus prácticas sociales –dizque tradicionales- como estrategias

clandestinas de reivindicación y resistencia cultural, como lo argumentara Bonfill Batalla, o como claras apropiaciones de los proyectos modernistas, como ocurre con la élite k'iche' urbana de San Miguel. Y es que además se nos plantea dicho concepto para que lo creamos, para que lo usemos y nos diferenciamos etnizando, porque en Guatemala al parecer "la modernidad" se quedó para etnizar los espacios, los lugares, las culturas y las relaciones sociales. Y el reto será deconstruir la "modernidad" para buscar relaciones más inclusivas para todos y todas. Para eso debemos superar el "cuco" de la folklorización, que se recrea a cada paso que se mueven, para un lado o para otro, las asimetrías entre los grupos sociales en el país.