

# — **C**ultura, multiculturalidad e interculturalidad de la juventud en Guatemala

*Danilo A. Palma Ramos\**

## **1. JUVENTUD Y CULTURA**

En toda población biológica, la vida es una sucesión de individuos y comunidades. Pero entre humanos, se toma conciencia de este tránsito mediante la conceptualización y distinción de etapas, aprendizajes y adscripción de estatus y roles, formulación de la condición existencial en cada etapa y ritos de pasaje de una a otra. La elaboración cultural o semantización se extrapola aún a etapas anteriores al nacimiento y posteriores a la muerte.

---

\* Ha obtenido grados académicos en Pedagogía, Historia y Sociología en universidades de Guatemala; y ha cursado estudios de postgrado en Metodología de Investigación Social y Educacional (Universidad Pedagógica de Bogotá), Social Security Systems (The Royal Infirmary, Worcester, UK), y ha obtenido una Maestría en Antropología en la Universidad del Valle de Guatemala. Ha realizado estudios doctorales en Etnología y Sociología en el Programa Guatemala de la Universidad de Paris VIII y de Investigación Social en la Universidad Panamericana de Guatemala.

Ha sido investigador social, docente y consultor de instituciones internacionales y locales desde 1975. Ha ocupado puestos como decano, vice-decano, director y docente de carreras de grado y post-gradado en universidades locales. También ha sido asesor del Ministerio de Educación, miembro de la Comisión Nacional de Investigación Sociocultural y Académico de Número de la Academia Guatemalteca de Geografía e Historia. Es miembro correspondiente de las academias de historia de Madrid, Buenos Aires y Costa Rica. Por varios años ha sido conferencista invitado del Spring Hill College y la University of South Alabama (Alabama, USA). Es investigador asociado del Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales y de la Facultad de Ciencias Económicas y Empresariales de la Universidad Rafael Landívar de Guatemala. Ha realizado consultorías para el Banco Mundial, BID, AID, Fundación Kellogg, JICA. Su experiencia internacional incluye consultorías en México, Centro América, El Caribe, América del Sur e Inglaterra. Autor de diversos estudios y ensayos relacionados con sus especialidades.

Las etapas marcadas en la vida individual, los momentos de su inicio y fin, así como los roles correspondientes a cada una varían de una cultura a otra.<sup>1</sup> Y cada nueva generación, que entra en el mundo de las generaciones anteriores mediante el proceso de *enculturación*,<sup>2</sup> conoce y aprende así los roles y comportamientos apropiados a su condición; aprende también cómo es el mundo en el que le toca vivir.

Infancia, niñez, adolescencia, juventud, vida adulta, ancianidad, son algunas de las etapas de la vida distinguidas en la cultura occidental, y es posible identificar etapas más o menos equivalentes en otras culturas. ¿Qué es ser joven? ¿Cómo debe vivir un o una joven? ¿Cómo deben relacionarse los jóvenes con los adultos? ¿Cuáles deben ser sus papeles en su familia, en la comunidad, en el país? Esas y otras preguntas encuentran su respuesta en las elaboraciones culturales que los adultos ofrecen a las nuevas generaciones.

El enfoque conocido como *réplica de la uniformidad* supone que la cultura, en cualquier sociedad y generación, es un sistema uniforme, homogéneo y altamente integrado; y supone que la cultura de las nuevas generaciones es idéntica a la de las generaciones adultas. Este enfoque consideraría anormal que haya diferentes tipos de niñez, juventud, modos de vida humana. Lo perturba la diversidad cultural y no comprende ni acepta una situación como la de Guatemala.

Sin embargo, hay un enfoque diferente, el de la *organización de la diversidad*, que no supone que una cultura es necesariamente uniforme, homogénea ni altamente integrada, sino una organización de diversos sistemas de significados, valores y símbolos, con diferentes grados de integración en sus diversos ámbitos. La diversidad cultural y el cambio cultural son normales. Por tanto, es normal que unos sectores jóvenes aprehendan ciertas combinaciones de significados, valores y símbolos de su cultura, mientras que otros participan de significados, valores y símbolos diferentes.

Pero debe tomarse en cuenta la manera en que diversas culturas pueden encontrarse en un país: coexistir en condiciones de mera multiculturalidad;<sup>3</sup> o bien realizar intercambios y procesos aculturativos;<sup>4</sup> es decir, puede haber

---

<sup>1</sup> El término *cultura* designa aquí “el conjunto más o menos integrado de modos de pensamiento y acción que los individuos adquieren, comparten, transmiten y modifican en la comunidad donde han crecido y viven”.

<sup>2</sup> O endoculturación; también llamado sociabilización o socialización por los sociólogos.

<sup>3</sup> El término señala un conjunto de culturas que habitan en cierta circunscripción territorial sin que produzcan interrelaciones entre las mismas.

<sup>4</sup> Se refiere a la adquisición de rasgos de la cultura A por parte de individuos o poblaciones de la cultura B, hasta, posiblemente, el cambio total de cultura de estos individuos o poblaciones.

cierta interculturalidad.<sup>5</sup> También debe tomarse en cuenta las diferencias de ritmos de cambio en estas culturas. Unas –consideradas dinámicas– experimentan cambios más acelerados, frecuentes y generalizados que otras –consideradas tradicionalistas y conservadoras.

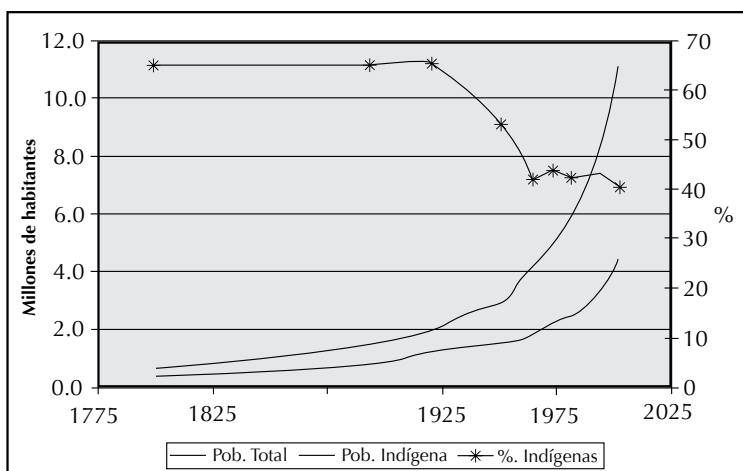
El caso de Guatemala ofrece oportunidades excepcionales para ensayar lecturas de la experiencia de las generaciones jóvenes en contextos tanto de multiculturalidad como de interculturalidad, en la sucesión de contextos políticos, económicos y sociales que sus comunidades han vivido en los últimos cinco siglos.

## 2. LA MULTICULTURALIDAD EN GUATEMALA

Según fuentes oficiales (INE, 2002), el 44.3 por ciento de los 12 millones de habitantes de Guatemala tiene de 0 a 14 años de edad,<sup>6</sup> y el 43 por ciento del total de la población, incluyendo el estrato joven, se autoidentifica con alguno de los grupos de filiación maya o xinka –los llamados *indígenas*– o con los *garínagu*.

La siguiente gráfica (PNUD, 2005) muestra la curva de crecimiento de la población indígena del país en los dos últimos siglos:

**Gráfica 1**  
Población Indígena en Guatemala 1801-2002  
En millones de habitantes y porcentajes



Fuente: Elaborado con base en información de Hall, C. y H. Pérez (2003:100) y el Censo de Población y habitación 2002.

<sup>5</sup> Señala el hecho de que diversas culturas que habitan cierta circunscripción territorial crean interrelaciones y participación conjunta en asuntos públicos y de interés común.

<sup>6</sup> El estrato de 15 a 64 años constituye el 51.6 %; y los mayores de 65 años son el 4.1 % de la población total.

Desde los días de Cristóbal Colón hasta mediados del siglo XX se utilizó el término *indio* para referirse a los hoy llamados *indígenas*. El gobierno de la revolución de 1944 consideró peyorativo al primero, y desde entonces se ha utilizado el segundo. Veintidós o veintitrés idiomas mayas (dependiendo de la taxonomía utilizada) y el *xinka*, son hablados en las comunidades indígenas. Cuatro de ellos, el *kaqchikel*, el *kiche'*, el *mam* y el *q'eqchi'* son los idiomas con mayor número de hablantes, reuniendo a cerca del 50 por ciento de la población indígena total.

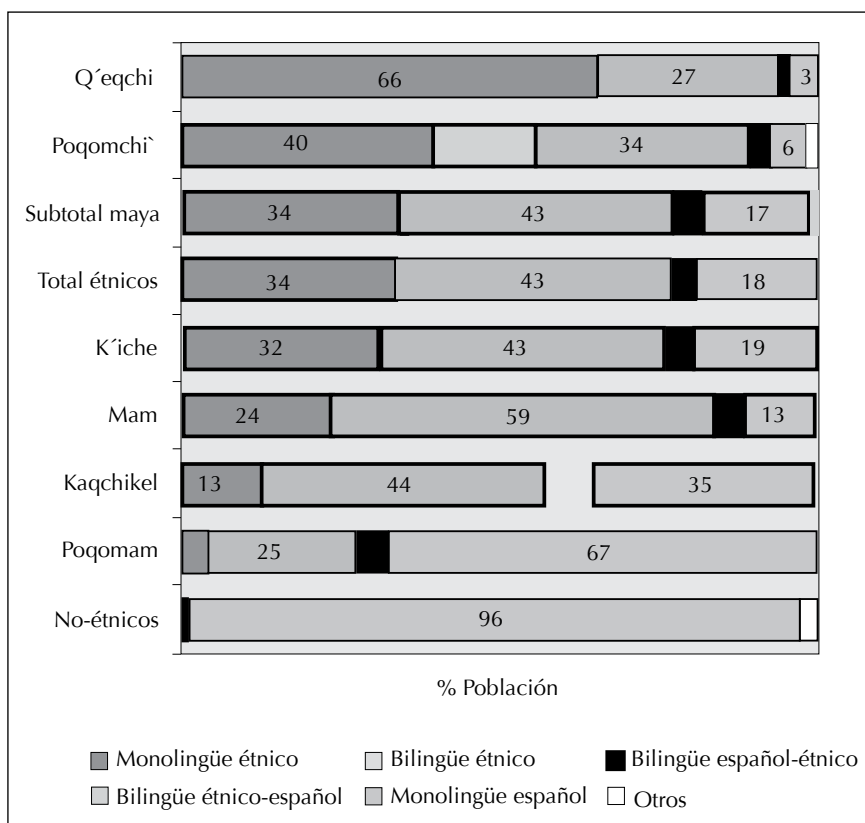
Los indígenas constituyen más del 70 por ciento de la población rural y también la mayor parte de la población en situación de pobreza (alrededor del 60 por ciento de la población total del país) y en pobreza extrema (por lo menos el 15 por ciento de la población total). Ocupan predominantemente las regiones occidental, sur-occidental, central, norte y nor-oriental del país, mientras que son comparativamente escasos en la región metropolitana, el oriente y la costa sur-oriental.

El *xinka*, cuya filiación se desconoce, es idioma minoritario hablado en algunas comunidades de la costa sur-central y sur-oriental. Los *garínagu*, pueblo de habla *caribe-arawako* (*garífuna*), racialmente zambo, habitan en Livingston y sus alrededores, en la costa del Caribe. También debe mencionarse a los *koolies*, minoría de origen indostano asentada en las vecindades de Livingston.

Más del 55 % de la población del país es no-indígena, los denominados *ladinos*, que se encuentran en todo el territorio nacional, especialmente en las cabeceras departamentales y municipales, y predominan en el centro, el oriente y la costa sur. Respecto del término *ladino*, la revolución de 1871, realizada por un segmento *mestizo* e ideológicamente liberal de la sociedad guatemalteca, desplazó del poder al conservador sector *criollo*. Sin embargo, este último recuperó luego sus posiciones políticas y económicas en el país, mediante alianzas con los liberales, y se tornó socialmente incómoda la distinción entre criollos y mestizos, adoptándose el término *ladino* para aplicarlo indistintamente a ambos, y para distinguirlos de los entonces llamados *indios*.

Dada la estructura socioeconómica de Guatemala y las posiciones dominantes que ocupan los *ladinos* en el país y en las comunidades indígenas, la comunicación entre ambos se torna mutuamente importante. La gráfica que se presenta en la página 99 (PNUD, 2005) muestra las condiciones de monolingüismo y bilingüismo en cada conglomerado lingüístico, lo cual da una idea de la facilidad o dificultad de comunicación entre unos y otros.

**Gráfica 2**  
Guatemala: Caracterización lingüística según etnicidad



Fuente: PNUD 2005

Aunque solamente son bilingües español-indígena entre el 4 y el 8 % del total de indígenas, hay un marcado monolingüismo español aún entre conglomerados que se autoidentifican como indígenas. El 67 % de los poqomames, 35 % de los kaqchikeles, 19 % de los kiche' y 13 % de los mam, sólo hablan español.

Según estos datos, el aislamiento lingüístico está siendo roto principalmente mediante el abandono del idioma materno y no por el bilingüismo, lo cual habla de la eficiencia de la escuela monolingüe en español, de la castellanización y de las campañas de alfabetización en español. Así, la situación de mera multiculturalidad evoluciona hacia una interculturalidad.

### 3. ESCENARIOS Y SECUENCIAS HISTÓRICAS DE LA MULTICULTURALIDAD: SIGLOS XVI A MEDIADOS DEL XX

Las culturas indígenas actuales de Guatemala no son una mera continuidad de la cultura maya o de las culturas maya-quichés prehispánicas, sino una combinación de rasgos y complejos de éstas con la cultura española y criolla, y con las adaptaciones que esta última sufrió en su interrelación política-económica con aquellas a través de cinco siglos. Esta interrelación se dio pese a la política de separación residencial de indios y españoles, impulsada por la administración colonial.

Como se indicó, la aplicación del nombre *ladinas* a las culturas no-indígenas del país es resultado de la alianza liberal/conservadora relativamente reciente (finales del siglo XIX). No obstante, los ahora llamados *ladinos* también han sido producto de un prolongado y complejo proceso histórico, alimentado por la política de separación residencial que la administración colonial aplicó en el reino de Guatemala.

Conforme esta política, los indios debían habitar en los *pueblos de indios* autorizados para el efecto, mientras que los españoles y sus hijos (criollos) habitarían en las *ciudades principales* y *sufragáneas*. Estaba prohibido a los indios vivir en poblados de españoles; y estaba prohibido a los no-indios vivir en pueblos de indios. La legislación colonial no previó lugares específicos para la habitación de los mestizos que no estaban dispuestos a considerarse indios y que tampoco serían aceptados como españoles ni criollos.

Pero los mestizos se abrieron paso en la sociedad guatemalteca, creando innumerables asentamientos y poblados llamados de diferente forma (pajuides, valles, haciendas, rancherías, etc.) en las áreas rurales del oriente de Guatemala, especialmente en los valles de ríos como el Motagua, el Suchiate, Paz y otros. A fines de la colonia se reconocieron las *villas* como habitación de los ladinos.

- Tal ha sido el origen de los *ladinos* en general, y sin otro calificativo.
- Sin embargo, muchas familias tradicionales de las cabeceras departamentales del oriente del país son consideradas *ladinos viejos* por su pretensión de no ser mestizos sino criollos.
- En cambio, a las nuevas generaciones de comunidades hasta hace poco consideradas indígenas, pero que han perdido la totalidad de su cultura indígena, se les ha llamado *ladinos nuevos*.

Los *garinagu* son también resultado de procesos históricos de miscegenación e interculturación entre grupos caribe-arawako que habitaban las Antillas y esclavos africanos introducidos por los europeos en el Caribe. En los siglos XVIII y XIX los garífunagu fueron objeto de desarraigo y desplazamientos forzosos. Hoy ocupan comunidades de las costas del Caribe, especialmente en Honduras, Guatemala y Belice.

Los componentes demográficamente mayoritarios de la multiculturalidad del país son los indígenas y los ladinos, por lo cual la lectura que se hará de la experiencia de sus jóvenes en los diferentes contextos políticos, económicos y sociales se referirá a ellos.<sup>7</sup>

### 3.1. La encomienda servil y producción/exportación del añil (finales del siglo XVI a finales del siglo XVIII):

En esta época:

- la niñez y la juventud indígena y la no-indígena tuvieron escaso contacto, separados por brechas políticas, sociales, lingüísticas, culturales y geográficas;
- la cultura pre-hispánica se desorganizó, surgiendo en su lugar la cultura indígena colonial;
- tanto jóvenes como adultos indígenas eran fuerza de trabajo no-voluntaria al servicio de los españoles y criollos en las *encomiendas*, o al servicio de órdenes religiosas en las *reducciones bajo la Real Corona*;
- la juventud española y criolla no conoció la dureza de este trabajo y de estas condiciones de vida;
- a lo largo de estos tres siglos, los y las jóvenes indígenas, en general, no tuvieron acceso a la educación escolar, mientras que los y las jóvenes de los estratos altos españoles y criollos sí lo tuvieron.

---

<sup>7</sup> Es necesario que se realicen estudios acerca de las vivencias de los jóvenes *garinagu* y de los *koolíes* en el país, a fin de contar con panoramas completos de información para una etnografía comparativa de Guatemala.

### **3.2. El relajamiento del dominio criollo sobre las comunidades indígenas y la producción/exportación de la grana (primeros tres cuartos del siglo XIX).**

En esta época:

- Los y las jóvenes indígenas pudieron trabajar con y para sus familias; y, como en años anteriores, tuvieron que trabajar también para sus cofradías y comunidades;
- resurgieron algunos rasgos e instituciones prehispánicos; y se fortaleció la cultura indígena tradicional;
- los y las jóvenes indígenas continuaron excluidos de la educación escolar;
- los y las jóvenes de los altos estratos sociales no-indígenas tuvieron acceso a la educación escolar en todos los niveles; mientras tanto, otros jóvenes no-indígenas solo aprendían a leer y escribir, o sólo recibían algunos años de educación primaria;
- los y las jóvenes no-indígenas rurales, en general, carecían de escuelas.

### **3.3. El período liberal (1873 a 1944)**

Durante este período –mediante la Ley de Jornaleros y las subsiguientes Ley contra la Vagancia y Ley de Vialidad– se forzó a las comunidades rurales al trabajo obligatorio, esta vez no sólo las indígenas sino también las no-indígenas.

En esta época:

- los y las jóvenes indígenas, junto con los adultos, se vieron forzados al trabajo en la producción del café;
- los y las jóvenes no-indígenas de las áreas rurales, junto con los adultos, se vieron forzados al trabajo en la construcción de carreteras y otras obras de infraestructura;
- la juventud indígena y la juventud rural no-indígena, vieron bloqueado de hecho su acceso a la educación escolar, pese a los esfuerzos estatales por expandir la cobertura del sistema escolar;
- los y las jóvenes no-indígenas de los estratos sociales altos de las principales ciudades del país, tuvieron acceso a las escuelas y colegios par-

ticulares, y luego a la universidad. Algunos de la clase media incipiente también pudieron hacerlo.

### 3.4. Medios del siglo XX

La consideración de las condiciones generales que en ese momento vivía Guatemala es necesaria para explicar la continuidad de la multiculturalidad en el país:

- la electricidad, los medios de transporte y de comunicación, la circulación de periódicos y la difusión radiofónica se restringía a la capital;
- las carreteras, los medios de transporte y los tendidos telegráficos conectaban a la capital con las cabeceras departamentales, pero no con todas; la mayoría de éstas carecía de los servicios que tenía la capital, aunque contaban con centros educativos de nivel medio y hospitales públicos;
- la exportación del café y del banano determinaba los lugares en los que se construían carreteras, líneas de ferrocarril, tendidos telegráficos y puertos;
- los municipios del interior, salvo los más cercanos a la capital, también carecían de electricidad, telégrafos, teléfonos; y muchos carecían también de carreteras, transportes, escuelas y servicios de salud;
- el analfabetismo afectaba a casi la totalidad de la población rural y a gran proporción de la población urbana.

En esas condiciones, la experiencia de las generaciones tuvo un marcado carácter local, en comunidades relativamente aisladas.

Descritos los componentes de la multiculturalidad del país y sus escenarios históricos, considérense las vivencias y experiencia de sus jóvenes.

## 4. LAS GENERACIONES JÓVENES DE MEDIADOS DE SIGLO XX

Las condiciones descritas desde inicios de la colonia hasta mediados del siglo XX muestran por qué la mayoría de comunidades indígenas del país estaban inmersas en una cultura tradicional.

En éstas, típicamente:

- el idioma indígena se hablaba tanto dentro como afuera del hogar familiar;

- hombres y mujeres usaban el traje regional (“típico”);
- la cofradía<sup>8</sup> tenía el respaldo de toda la comunidad;
- La religión de *la costumbre*<sup>9</sup> era vigorosa y se celebraba, con fachada católica, todas las fiestas del ciclo agrícola maya-quiché.

El contacto de los jóvenes y adultos de estas comunidades con el mundo exterior se realizaba, antes de 1944, a través de las formas de trabajo forzoso impuestas por las dictaduras liberales mediante la ignominiosa Ley de Jornaleros –transformada más tarde en las leyes contra la vagancia y de vialidad ya mencionadas–. Se trataba de una interrelación muy asimétrica y desventajosa con el mundo de los ladinos.

A diferencia de lo que ocurría en las comunidades no-indígenas, donde sólo se reconocía una niñez, en la cultura tradicional de estas comunidades indígenas se reconocían no una sino *varias niñeces*:

- La *niñez de brazos o pecho*: la del niño o niña que es amamantado/a, y que puede durar de 6 a 8 meses;
- La *niñez de espalda*: la de un niño o niña que es llevado/a en la espalda de la madre o hermana mayor, sostenido por una manta de extremos anudados sobre el pecho de quien lo transporta. Es trasladado así porque tiene un nuevo hermanito o nueva hermanita a quien hay que amamantar; será llevado a espaldas hasta que *gatee*<sup>10</sup> y aprenda a caminar;
- La *niñez de patio*: la del niño que ya camina.

En las comunidades no-indígenas el hecho de que los niños y niñas en edad escolar fueran enviados a la escuela retardaba la separación de roles por asuntos de género. En las comunidades indígenas, donde los niños y niñas no eran enviados a la escuela, sus roles se separaban desde estas épocas, pues acompañaban respectivamente a su padre y a su madre en la ejecución de sus oficios habituales:

<sup>8</sup> Organización comunitaria transplantada en el siglo XVI por España a sus colonias. Tiene cargos similares a los de la alcaldía indígena, en la que participa la población local independientemente de sexo, edad y condición civil. Ésta ejerce el poder local dentro de los límites del poblado y sus caseríos, organiza y celebra la fiesta del santo del pueblo y vela por los intereses de la comunidad.

<sup>9</sup> Sistema religioso sincrético maya-católico.

<sup>10</sup> El niño que todavía no camina sobre sus dos pies sino sobre sus manos y rodillas, gatea.

- Ellos aprendían a ir a la milpa, a estar con su padre y a realizar las tareas relacionadas con las diferentes etapas de crecimiento de la milpa, desde la preparación del terreno para la siembra hasta la *tapixca*,<sup>11</sup>
- Ellas aprendían a cuidar a sus hermanitos y hermanitas de pecho, a llevar en su dorso a hermanitos y hermanitas de espalda, y a cuidar de sus hermanitos y hermanitas de patio. Luego aprenderían a traer agua, encender el fogón, desgranar o cocer el maíz, molerlo o llevarlo a moler al *nixtamal*,<sup>12</sup> hacer tortillas y cocinar otros alimentos.

Al llegar los niños y niñas indígenas a la edad escolar estipulada por el Estado guatemalteco, la educación escolar no era parte de su proyecto de vida. Eso era para los *caxlan*, es decir, para los ladinos. En la década de 1960, los alguaciles<sup>13</sup> todavía llegaban a las viviendas a pedir que por lo menos los niños fueran enviados a la escuela, pero sus padres los escondían en el *temascal*<sup>14</sup> o en otros lugares, para que no se los llevaran. Cuando los hijos querían ir a la escuela, algunos padres les contestaban: “A mí no me dieron escuela sino que me pusieron a trabajar. Igual vos. Andate<sup>15</sup> a trabajar”. Cuando alguien sugería a un padre que enviara a sus hijas a la escuela, contestaba que “las niñas no deben ir a la escuela porque se casan rápido y de nada les sirve”. Los padres que accedían enviar sus hijas a la escuela, las retiraban al llegar al tercer año, porque a los 12 o 13 años de edad ya podían casarse.

La temprana participación de niños y niñas en los oficios y el trabajo ha llevado a algunos estudiosos a afirmar que en estas comunidades (y en otras que no son indígenas) no se distingue una etapa equivalente a la adolescencia o la juventud, sino que de la niñez se pasa directamente a la vida adulta. Abona esta tesis el hecho de que, tradicionalmente, los jóvenes indígenas se interesaban en formalizar una unión conyugal temprano en sus vidas, cuando tenían 16 o 17 años, mientras que las jóvenes indígenas entraban en esta unión aún más temprano, cuando tenían 12, 13 o 14 años de edad. En estas condiciones se diría que no hay una etapa entre la niñez y la vida adulta. Pero un ejemplo de la cultura q'eqchi' tradicional muestra que, al menos en lo que respecta a esta cultura, esa suposición peca de ligereza:

---

<sup>11</sup>La cosecha o corte de las mazorcas de maíz.

<sup>12</sup> Molino de motor eléctrico o de diesel (o gasolina) que muele maíz y otros granos hasta convertirlos en masa.

<sup>13</sup> Miembros del sistema de alcaldías auxiliares en aldeas y caseríos.

<sup>14</sup> El baño doméstico de vapor, de origen mesoamericano.

<sup>15</sup> Conjugación adaptada al pronombre personal arcaico vos, vigente en Guatemala: significa “Tú vé” o “Vé tú”.

- Un/a niño/a es *qokal*,<sup>16</sup> y en su vida adulta el hombre (*quink*) es *kawa´* y la mujer (*ixk*) es *kana´*;
- Al varón que ya no es *qokal* y que todavía no es *kawa´* se le llama *´aal*;
- A la mujer que ya no es *qokal* y que todavía no es *kana´* se le llama *nola*;
- Los ancianos y ancianas son *ma´ma´*.

Sí se distingue, entonces, al igual que en las comunidades ladinas, una etapa equivalente a la juventud. Además de los roles de oficios que deben desempeñar, también se espera que el *aal* corteje alguna/s *nola*(s) hasta conseguir “novia” y unirse formalmente con ella o casarse. Una vez formalmente unidos o casados, son considerados adultos, *kawa´* y *kana´*.

Las uniones formales y matrimonios son un tema en el que se constatan las mayores diferencias y contrastes entre los y las jóvenes indígenas tradicionales y los y las jóvenes ladinos/as rurales. Para los y las jóvenes indígenas tradicionales, este cortejo era un proceso largo, penoso, complicado y caro, que podía durar hasta dos o tres años, y era parte ineludible de su experiencia:

- A un joven (16-17 años de edad) le gustaba una joven (de 12-16 años) y buscaba la manera de averiguar si a ella le agradaba él. Había varios procedimientos. Uno muy usual era ir al camino que conduce a la fuente donde las muchachas llenaban sus cántaros de agua o donde lavaban su ropa, usualmente un río, ojo de agua, o pozo; y tratar de encontrarse con ella.
- Ella ya sabía qué hacer (las otras muchachas o mujeres adultas, incluso su mamá, la habían aleccionado) cuando él se apareciera en el camino. Para no darle esperanzas al joven, ella mostraba indiferencia, le negaba la mirada, no le hablaba ni sonreía con él, aceleraba su marcha y no volteaba a verlo. Para darle esperanza, le regalaba alguna mirada, esbozaba disimuladamente una leve sonrisa y, en algunos casos, rompía su cántaro, para facilitar que él entablara conversación con ella.
- Cuando ella no le daba esperanzas, él se olvidaba del asunto y debía probar con otra joven.
- Si ella le daba esperanzas, él hablaba con su padre. El padre lo platicaba con la madre. Si estaban de acuerdo, el padre o ambos visitaban al padre y la madre de la joven, llevando algunos presentes (pan, alguna

---

<sup>16</sup> En otros idiomas mayenses se dice *ixtan*, de donde la cultura popular ladina o indígena ha derivado los términos *ishto* (niño) e *ishta* (niña), muy utilizados en Guatemala.

bebida, flores). Sin la presencia de la joven, explicaban a los padres de ella el interés de su hijo, luego de lo cual retornaban a su casa, sin que los padres de la joven hubieran aceptado los obsequios ni se hubieran comprometido a nada.

- Entonces el padre y la madre de la novia lo platicaban, y, luego, la madre lo conversaba con su hija, hasta decidir si la relación tenía futuro o no. Si no lo tenía, simplemente olvidaban la visita y, si acaso se repetían las visitas, negaban el consentimiento para la unión. Si pensaban que la relación tenía futuro, entonces los padres de la joven esperaban nuevas visitas de los padres del joven.
- Pasaban los meses y los padres del joven repetían la visita, a veces acompañados de algún hombre de mayor edad y de mucho respeto, quien apoyaría la gestión; y con más presentes. En la conversación, sumamente ceremoniosa, los padres del joven repetían las buenas intenciones de su hijo, y exaltaban sus cualidades y su capacidad de trabajo. Los padres de la joven por su parte, exaltaban las cualidades de su hija, sin comprometerla.
- Los presentes que tenían que llevar los padres del joven incluían pan, tamales, bebidas, algunas frutas, flores y hasta aves de corral. Pero los padres de la joven sólo los aceptaban cuando estaban listos para autorizar la unión.
- Estas visitas podían repetirse cada 4 o 5 meses, durante dos o tres años. En todo este tiempo se suponía que el joven y la joven no se veían, que él no la visitaba, que no platicaban, que no salían ni estaban juntos. Es decir, tradicionalmente no había una experiencia equivalente al denominado *noviazgo* de los ladinos urbanos.
- Finalmente los padres de la joven accedían y se fijaba la fecha para la boda.
- Tradicionalmente no había matrimonio civil ni religioso al estilo católico o evangélico, sino una reunión más o menos comunitaria, con presencia de los ancianos de la comunidad y otros invitados. En esta fiesta se servía comida y bebida, y los ancianos aconsejaban durante horas a los contrayentes, hablándoles de los problemas de la vida matrimonial y cómo resolverlos.

Esta cultura tradicional fue la que experimentaron y vivieron las generaciones jóvenes de la primera mitad del siglo XX, cuyos sobrevivientes son ahora abuelos y abuelas. Aunque las circunstancias políticas, económicas y sociales han cambiado, todavía es posible encontrar algunas creencias y prácticas tradicionales en comunidades donde toda la población es indíge-

na, y donde han estado más aislados del contacto con el mundo exterior –como las del norte de los departamentos de Huehuetenango, Quiché, Alta Verapaz, la franja fronteriza de San Marcos, y el sur de Petén.

Contrástese ahora el procedimiento entre jóvenes indígenas tradicionales con el de jóvenes ladinos rurales del oriente del país:

- Luego de algún tiempo de noviazgo, abierto o disimulado, el pretendiente llegaba en horas de la madrugada (2 o 3 a.m.), sin previo aviso y a oscuras, a la vivienda de la novia, quien ya lo esperaba con una bolsa de ropa y pertenencias personales, para fugarse juntos a caballo.
- Si el padre de la novia se despertaba y oponía resistencia, había que reducirlo, amarrarlo y proceder con lo planificado. Cuando el padre de la novia estaba de acuerdo con la relación, su resistencia era fingida; cuando no lo estaba, la resistencia era real y podía desplegar armas cortantes (machete) o de fuego (escopetas, revólver), situación que complicaba la fuga. Raras veces no se lograba la fuga; siempre había una manera de reducir al suegro.
- Luego de unas semanas o meses, los fugados regresaban a hacer las paces con los padres de ella, lo cual normalmente se lograba.

Esta forma tradicional todavía se practica en aldeas y caseríos del oriente. En los pueblos más urbanizados se siguen normas “más civilizadas”

Lo expuesto hasta este punto muestra la diversidad de las culturas de Guatemala, no solo indígenas sino también no-indígenas o ladinas, la separación, en general de la vida social indígena respecto a la vida social no-indígena, tanto en el nivel nacional como local, la falta de interrelaciones entre las propias culturas indígenas; y las barreras geográficas y sociales entre los ladinos urbanos y los ladinos rurales del centro y el oriente del país. Pero estas condiciones cambiarían, y con ellas, la experiencia de las generaciones jóvenes.

## 5. LAS GENERACIONES JÓVENES DE LAS DÉCADAS DE 1970-90

El fin de la Segunda Guerra Mundial y la revolución de 1944 gestaron diversos cambios en Guatemala, los cuales fueron llegando, a diferentes ritmos y modalidades, a las comunidades indígenas y ladinas rurales. Las primeras comunidades afectadas fueron las más cercanas a los centros urbanos regionales, como las cabeceras departamentales o las adyacentes a las carreteras

y principales vías de tránsito, acceso y comunicación. Posteriormente, la red de carreteras, de tendidos telegráficos y de servicios de transporte se amplió, y muchas comunidades anteriormente aisladas fueron alcanzadas por el cambio.

Desde el gobierno central se derogó en 1944 el sistema de intendencias y funcionarios locales nombrados a dedo por autoridades centrales; y se creó el sistema de municipalidades autónomas y de elecciones populares locales. En las comunidades indígenas la introducción del sistema de partidos políticos y comités cívicos arrebató la elección del poder local de manos de la asamblea comunitaria y lo trasladó al proceso de campaña política entre comités cívicos y partidos políticos, y lo puso en manos del voto individual. Ya no serían los venerables ancianos que eran electos antes por la asamblea comunitaria, sino personas jóvenes, bilingües y con educación escolar, quienes ocuparían los cargos públicos locales. También ocuparían los puestos directivos en organizaciones de corte moderno, como cooperativas, sindicatos, ligas campesinas.

Ante los propios ojos de los y las jóvenes indígenas de esa época se devaluó el estatus de los ancianos de la comunidad, y se abrieron nuevos espacios –cívicos, políticos, militares, municipales, organizacionales, sindicales– para la participación de los y las jóvenes, y los adultos no-ancianos.

Además, en la década de 1950 se impulsaron programas de castellanización y alfabetización, se construyeron e implementaron escuelas, centros de salud, se instalaron teléfonos y aparecieron nuevos periódicos. Además, el trabajo, forzoso fue substituido por el sistema de libre contratación. Todo ello tornó no solo conveniente sino del todo necesario hablar y entender bien el español.

Por otro lado, en la década de 1960 la Iglesia Católica impulsó los programas de Acción Católica de Sembradores de la Palabra, para depurar la fe y práctica católica de sus elementos mayas. También llegaron el movimiento carismático y proliferaron las iglesias de diversas denominaciones evangélicas. Y tampoco serían los más ancianos quienes dirigirían y protagonizarían estos movimientos, sino los jóvenes y los adultos no-ancianos.

En consecuencia, aquellos esquemas de vida que los abuelos y abuelas inculcaron a los jóvenes resultaron inadecuados o desajustados al nuevo estado de cosas. Los mismos jóvenes fueron dejándolos de lado, parcial o totalmente. Se desapegaron de la cofradía y del culto de *la costumbre*; se adhirieron a las nuevas modalidades religiosas de Acción Católica, los Sembradores de la Palabra, los Carismáticos o las agrupaciones evangélicas.

Se adhirieron también a cooperativas, a comités de padres de familia, a comités pro-mejoramiento de la comunidad. Se castellanizaron y lograron hablar mejor el español; algunos se alfabetizaron y lograron asistir a escuelas nocturnas. Estos cambios ocurrían mediante un distanciamiento de la propia cultura indígena para adoptar y adaptar rasgos e instituciones de la cultura ladina, en la que los y las jóvenes ladinos vivían inmersos, rompiéndose así algunas barreras y acortándose las distancias entre ellos.

Surgió así un nuevo tipo de comunidad indígena, modificada, en la cual:

- El idioma indígena se habla todavía adentro de la casa, pero ya no en otros ámbitos de la comunidad (la escuela, la alcaldía, la iglesia, el comité, la tienda, etc.), en los cuales pasó a hablarse el español.
- Los hombres, en su mayoría, y también algunas mujeres, dejaron de vestir el traje regional (“típico”) y adoptaron la vestimenta ladina.
- El número de miembros de las cofradías se redujo y sólo una parte de la comunidad, la más anciana, siguió apoyándola.
- Se redujo también la participación de la comunidad en *la costumbre* y en las fiestas del ciclo agrícola maya-quiché.

Los protagonistas indígenas de aquella generación joven de mediados del siglo XX, convertidos en padres y madres en las décadas de 1960-70, contaron a sus hijos e hijas cómo habían sido las cosas en tiempos de los abuelos y abuelas. Pero ellos ya no vivían ni pensaban como vivieron y pensaron los abuelos y abuelas. No inculcaron pues a sus hijos e hijas, los jóvenes de ahora, las creencias y costumbres que les habían inculcado a ellos. Fue esta la generación clave del cambio cultural en Guatemala, del paso de la multiculturalidad al proceso de interculturalidad.

Por ejemplo, aunque los abuelos no quisieron enviar aquella generación joven a la escuela, ellos ahora piensan que:

- es necesario que sus hijos asistan a la escuela, y puedan hablar, leer y escribir bien el idioma español;
- los hijos e hijas deberían no sólo terminar la escuela primaria sino graduarse de maestros, de peritos contadores, de agrónomos, de secretarias o enfermeras, para poder vivir mejor.

Contribuyó a ello el hecho de que, en las últimas tres décadas del siglo XX, la escuela primaria llegó a las aldeas más remotas del país, mientras que los establecimientos de educación media (básico y diversificado) llegaron a las cabeceras departamentales y aún municipales.

A su vez, ello contribuye a que los y las jóvenes de ahora ya no formalicen uniones conyugales ni se casen siendo adolescentes, sino que alarguen un período de soltería equivalente a la juventud. Desde luego, en las comunidades indígenas se ha abandonado el largo y penoso proceso tradicional de pedida de la novia, substituyéndolo por un proceso más simplificado y expedito que equivale al *noviazgo* de las comunidades ladinas. Por otro lado, la defección de las cofradías y la adhesión al catolicismo renovado o a iglesias evangélicas, los ha inclinado al matrimonio civil y religioso, y no solamente a las uniones de hecho.

Respecto a los idiomas, en el pasado la imposición lingüística del español chocaba con la resistencia de comunidades indígenas enteras. Sin embargo, hoy día esa resistencia se encuentra solamente entre los más ancianos. En comunidades donde las posiciones de poder local son ocupadas tanto por ellos como por la nueva generación, se crea una tensión intra-comunitaria. Pero aún en medio de tal tensión, la mayoría de jóvenes tiende a elegir las nuevas opciones.

No puede dejar de señalarse que las generaciones jóvenes de esta época, tanto indígenas como ladinas, enfrentaron, como la mayoría de los guatemaltecos, el terremoto de 1976 y sus secuelas. Debe señalarse también que una parte importante de ellas sufrió en carne propia el conflicto armado interno, una guerra de treinta y seis años que asoló al principio las áreas urbanas y rurales ladinas, y luego las áreas indígenas más densamente pobladas y más tradicionales. La frontera de San Marcos, Huehuetenango y Quiché con México, el norte y oriente de Alta Verapaz, Quetzaltenango, Totonicapán, Sololá, Chimaltenango y otras áreas fueron asoladas.

La guerra confrontó a unos jóvenes contra otros dentro de una misma comunidad, y a unas comunidades contra otras. Las consecuencias fueron desplazamientos forzosos, pérdida y destrucción de la propiedad doméstica y agropecuaria, inseguridad, persecución, tortura, muerte, viudez, hambre, enfermedad, desarraigo, y sus secuelas. Muchos se vieron obligados a escapar a países vecinos, formando comunidades de refugiados en México, o emigrando a Estados Unidos.

Amplios sectores de jóvenes, indígenas y no-indígenas, lograron mantenerse al margen del conflicto, pese a las presiones para que tomaran partido

a favor de una u otra posición. Sin embargo, algunos participaron como insurgentes, otros como efectivos del ejército, y muchos más bajo el encuadramiento colectivo no-voluntario en la red organizacional paramilitar de las denominadas Patrullas de Autodefensa Civil (PAC) y luego Comités Voluntarios de Autodefensa (CVA)

## 6. LAS GENERACIONES JÓVENES ACTUALES

Si el mundo se complicó para los jóvenes de las décadas de 1970 a los 90 –indígenas y ladinos– para sus hijos e hijas –los y las actuales jóvenes– se ha complicado mucho más. Los y las mayores nacieron durante la peor parte de la confrontación armada interna, en la montaña o en el exilio, y al dormirse retornan las pesadillas de metralla, granadas, pánico de las huidas, hambre y enfermedad. Muchos perdieron a sus padres, hermanos, amigos, vecinos y paisanos; algunos fueron raptados y criados por extraños. Pero los más jóvenes, los que no han llegado a la “mayoría de edad”<sup>17</sup> sólo saben de la guerra por los relatos de sus padres, amigos, profesores; o por lecturas sobre el mismo. Otros ni siquiera saben que hubo guerra.

Sin embargo, no todos los cambios fueron traumáticos. Desde la década de 1980 otros acontecimientos han generado espacios que posibilitan y facilitan a las generaciones jóvenes superar las condiciones de mera multiculturalidad y avanzar hacia una mayor interculturalidad:

- La creación del Ministerio de Cultura, con el que formalmente quedó separado, en el ámbito oficial, el sector educación del sector cultura, con el consiguiente reagrupamiento de las instituciones del sector cultura, la elaboración de políticas e inicio de programas de promoción de la interculturalidad.
- La creación y puesta en marcha de la Academia de las Lenguas Mayas de Guatemala (ALMAG), la elaboración del catálogo oficial de idiomas mayas del país, la normalización del alfabeto para escribir en estos idiomas, la producción y difusión literaria en varios de estos idiomas.
- La promulgación de la Constitución Política de la República de Guatemala de 1985, en la que se reconoce oficialmente el carácter plurilingüe, pluricultural y multiétnico de la nación guatemalteca.

<sup>17</sup> En Guatemala se adquiere esta mayoría al cumplir los dieciocho años de edad.

- La creación del Programa Nacional de Educación Bilingüe, y más tarde su institucionalización como Dirección General de Educación Bilingüe e Intercultural, con la consiguiente proliferación de escuelas bilingües en aldeas y caseríos del interior de los municipios indígenas.
- La creación de programas de becas para que jóvenes indígenas pudieran realizar estudios de nivel medio y universitario.
- El otorgamiento, en 1992, del Premio Nóbel de la Paz a la Dra. Rigoberta Menchú Tum, representante de pueblos mayas.
- La declaración de 1992 como el Año de los Pueblos Indígenas de América.
- La creación y puesta en marcha del Programa Decenio Maya.
- La proliferación de organizaciones representantes de pueblos indígenas, y su protagonismo en educación, cultura, movimientos cívicos y políticos, vida religiosa, etc.

Los cambios no han proseguido solamente en los ámbitos internacional y estatal. Algunas comunidades indígenas, que eran tradicionales en la década de 1970, ahora están en procesos acelerados de modernización, como lo muestra lo siguiente:

- Las viviendas ahora son de block, con teja o lámina de zinc, y tienen piso de cemento; ya no son de cañas con lodo, o de adobes con teja, y sin piso.
- En las casas más modestas hay radioreceptores; en una buena proporción de casas menos modestas hay televisores, refrigeradores, licuadoras, estufas de gas propano, etc.

En estas comunidades, los y las jóvenes:

- poseen y utilizan bicicletas, automóviles, motocicletas o viajan en autobuses pullman y líneas aéreas;
- poseen y utilizan teléfonos estacionarios, computadoras y teléfonos portátiles;
- ven programas de televisión de todo el mundo por servicios locales de cable;

- escuchan música en radiorreceptores estéreo (*musicón*) y asisten a discotecas donde bailan la música tropical popular.
- Por socializar, comen *comida chatarra* en expendios de conocidas franquicias internacionales.
- Y para estar a la moda, utilizan ropa de pacas.<sup>18</sup>

Otros sectores de la generación joven, en municipios con población predominantemente indígena de Huehuetenango, Quiché, San Marcos, Quetzaltenango, han tenido la experiencia de emigrar ilegalmente a México y Estados Unidos, permaneciendo allí meses o años, o estableciéndose definitivamente en ellos mientras *la migra*<sup>19</sup> no los deporta a Guatemala. Los envíos que hacen de remesas han permitido a los familiares que permanecen en sus pueblos mejorar sus viviendas y adquirir varios tipos de activos, pero también han contribuido a la desintegración familiar y al ocio.

Estas mismas vivencias de emigración, envío de remesas y, eventualmente, deportación a Guatemala, han sido también la experiencia de muchos y muchas jóvenes ladinos del oriente del país. En estos jóvenes, cuyos padres y abuelos eran indígenas, tradicionales o modificados, no queda nada de la cultura indígena tradicional, salvo apellidos que no son de origen español. Verdaderamente, entre esta juventud “indígena” y la juventud “ladina” hay cada vez menos diferencias culturales y más relaciones, comunicación, intercambios y coparticipación.

Como se indicó, en las comunidades indígenas los cambios no han sido solamente externos o en la cultura de superficie. También se han operado cambios profundos, en la cosmovisión, la religión, los valores y creencias, por la penetración de los nuevos movimientos religiosos, la radio y la televisión, la educación escolar, y los modelos culturales que estos medios diseminan. Considérense algunos ejemplos:

- En las comunidades tradicionales los padres y madres dedicaban tiempo a inculcar en sus hijos los valores y normas más importantes de su vida. Aprovechaban la participación de sus hijos e hijas en todas las actividades de la vida cotidiana de la familia, para darles explicaciones, consejos e instrucciones sobre cómo pensar, cómo hablar y cómo comportarse. Ya no se hace.

<sup>18</sup> Se llama así a ropa usada, supuestamente proveniente de Estados Unidos y Europa, que se vende en barrios urbanos populares o en pueblos y aldeas, a precios bajos.

<sup>19</sup> La policía de migración de Estados Unidos y México.

- Antes, al comer, los miembros de la familia doblaban sus manos y daban gracias por la comida, uno por uno, empezando por el más anciano hasta el más joven. Ya no se hace.
- Los padres y madres facilitaban también el contacto de sus hijos e hijas con guías espirituales –sacerdotes mayas– que reforzaban los consejos, las orientaciones, las instrucciones, al modo maya tradicional. Tampoco se hace.
- Hace unos veinticinco años los miembros de la familia entraban juntos a su baño de vapor doméstico (el *temascal* o *chuj*). Allí, mientras los padres y madres mojaban a sus hijos e hijas con ramas, les hablaban, les daban orientaciones y consejos. Les decían ‘digan siempre la verdad’, ‘respeten a sus padres’, ‘pórtense bien’, ‘sean trabajadores’. La mayoría de las familias ya no lo hacen.
- Anteriormente se hacían reverencias a un anciano, y quien lo saludaba debía inclinarse ante él, tomarle la mano y besársela; se le debía ceder el paso; no se debía pasar por su sombra. Ahora, las personas jóvenes ya no hacen tales reverencias a los ancianos, no los saludan con respeto, no les ceden el paso; son los ancianos quienes tienen que ceder el paso a los jóvenes.
- Hace unos treinta años todavía se observaban formas de solidaridad entre comunidades diferentes. Por ejemplo, en un cantón de Sololá había varios caseríos, pero todos eran un sólo cantón. El alcalde auxiliar avisaba a la gente que era necesario reunirse y la gente de los caseríos se reunía. Ahora asisten a reuniones en la escuela más cercana, pero ya no se hacen reuniones de todo el cantón.
- En las comunidades tradicionales, ocupar un puesto de autoridad era aceptar la obligación de servir a la comunidad. Más recientemente los ancianos recomendaban a las personas que debían ser electas como alcaldes indígenas, regidores, mayores, alcaldes auxiliares. Pero este sistema se ha perdido. Ahora, en algunas comunidades se elige al que no ha hecho nada bueno por su comunidad, para castigarlo y para que aprenda a tener responsabilidades.
- En Sololá, la Cofradía Indígena ha sido recientemente elegida por votación popular; algo que nunca se había hecho.

Desde luego, no todos los rasgos y complejos de la cultura indígena tradicional se han perdido. Por ejemplo, el análisis y discusión de los problemas que pueden afectar a la comunidad continúa practicándose en asambleas comunitarias. Por ejemplo, las actuaciones comunitarias de las áreas tz'utujil, mam, q'eqchi' y kaqchikel. O el sistema de *chinimitales* o *chimitales*<sup>20</sup> que sigue operando en las regiones sur del área kiche' y occidente del área kaqchikel. Y como este, pueden agregarse otros ejemplos.

## 7. EPÍLOGO

Algunos observadores y estudiosos lamentan aspectos *deculturativos*<sup>21</sup> innegables en estos procesos de cambio cultural e intercultural. Ello ocurre con mayor intensidad en ciudades o áreas con alta densidad de población indígena, muy urbanizadas o cercanas a polos regionales, como los municipios del departamento de Quetzaltenango, del suroeste de Alta Verapaz, del departamento de Totonicapán, de San Pedro Sacatepéquez (San Marcos), de los departamentos de Quiché, Chimaltenango y Sacatepéquez. Pero también ocurre, aunque en menor intensidad, en los municipios del norte de Huehuetenango, de Quiché, de Alta Verapaz, de Petén, nor-oeste de Izabal, o de la frontera con México en San Marcos.

Debe señalarse, sin embargo, que la *aculturación* a la modernidad también conduce a la reconstrucción de identidades y culturas que incorporan valores y elementos tanto tradicionales como modernos. Además, los movimientos de interculturalidad iniciados en la década de 1980 y que se encuentran en marcha actualmente, han abierto posibilidades para un fortalecimiento o restauración de instituciones indígenas tradicionales, pero ello dependerá de las ventajas comparativas –desde el punto de vista de los intereses y necesidades, y del grado relativo de libertad de elección– que, en las condiciones actuales, las tradiciones puedan representar para sus portadores potenciales. En mucho, ello dependerá de la ideología esencialista o constructivista de los líderes de los movimientos socio-políticos indígenas actuales.

También lamentan algunos analistas que en las comunidades –indígenas y ladinas– donde valores tradicionales se han dejado de lado, han aparecido las patologías y aberraciones de las sociedades más occidentalizadas o

<sup>20</sup> Vestigios de patriclanes localizados; áreas de lotes agrícolas contiguos que son propiedad de parientes consanguíneos por el lado paterno y que se heredan siguiendo esa línea (de personas del mismo apellido paterno).

<sup>21</sup> El término designa el proceso de pérdida de la cultura internalizada desde la niñez.

modernizadas, que afectan particularmente a las generaciones más jóvenes, tales como la desintegración familiar, los niños en la calle,<sup>22</sup> los niños de la calle<sup>23</sup> y las *maras*.<sup>24</sup> Al soltar las amarras de la cultura tradicional, no toda oferta de nuevos rumbos a la juventud es constructiva y positiva.

La pobreza de la gente y el trabajo activo que despliegan las redes del vicio organizado en las comunidades del interior, ha causado que en las comunidades más urbanizadas y occidentalizadas, adolescentes y jóvenes indígenas se involucren en el comercio sexual y sean reclutados por pandillas juveniles potencial o actualmente delincuenciales. Con todo, la toma de opciones negativas por parte de los y las jóvenes –indígenas o ladinos–, no puede explicarse solamente en términos de cambios culturales; hay problemas estructurales de acceso a las opciones positivas.

No se puede disimular tampoco que ante las juventudes actuales –indígenas y ladinas– se despliega un panorama de inseguridad civil y económica, desempleo, epidemias, catástrofes naturales, peligros del crimen organizado y el narcotráfico, pérdida de credibilidad de las instituciones públicas, corrupción generalizada e incapacidad de los gobiernos para enfrentar estos azotes. No en vano hay tanto temor, escepticismo, desencanto y desánimo.

La tarea de presentar y facilitar a la juventud accesos reales a las mejores opciones, dentro de lo posible, está en manos de los padres, pero también de las instituciones públicas y privadas, la escuela, la iglesia, los medios de comunicación, las organizaciones de base. Al respecto, muchos y muchas jóvenes sin acceso previo a la educación, han completado ya la escuela primaria y están estudiando alguna carrera de nivel medio –como sus padres y madres lo querían: magisterio, perito contador, bachillerato en computación, enfermería, agronomía y otras.

Otros estudian diversas carreras en la universidad o han obtenido títulos universitarios, dado que desde finales del siglo XX la universidad estatal y las universidades privadas se han establecido en las cabeceras departamentales,

---

<sup>22</sup> Niños y niñas que salen de su vivienda desde temprana hora y regresan hasta la noche, luego de procurar su propio sustento en las calles, sin ir a la escuela ni practicar oficio alguno.

<sup>23</sup> Niños y niñas que no tienen casa a donde regresar por las noches, sino que duermen y viven en la calle, sin relación alguna con sus padres y madres.

<sup>24</sup> Agrupaciones de adolescentes y jóvenes de cada sexo que, careciendo de vida familiar, crean lazos sociales en las calles, y contraculturas locales. Algunas actúan dentro de los límites de la ley y la moral. Las más famosas, como M-18 o Salvatrucha, son organizaciones delincuenciales y criminales.

y algunas privadas están ya presentes en cabeceras municipales alejadas de los principales centros urbanos.

Es merced a este estrato que está aumentando en el país el número de profesionales indígenas de niveles medio y superior, los cuales desempeñan importantes papeles en movimientos indígenas, comités cívicos y partidos políticos de regiones indígenas. También está nutriendo un segmento indígena de la iniciativa privada, en el comercio, la industria, la empresa agropecuaria, la banca y el ejercicio de profesiones liberales. No puede afirmarse que sólo la juventud ladina tiene acceso a estas posibilidades educativas. Pese a las circunstancias, entonces, muchos y muchas jóvenes pueden ver, al final del túnel, una luz.

## Referencias bibliográficas

INE. 2002. *XI Censo de Población y VI de Vivienda*. Guatemala: Instituto Nacional de Estadística.

PNUD. 2005. *Diversidad Étnico-cultural: la ciudadanía en un Estado plural*; Informe Nacional de Desarrollo Humano 2005. Guatemala: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo.