

Género, derecho y cosmovisión maya en Guatemala*

Rachel Sieder y Morna Macleod

Este artículo explora los aportes que han hecho las mujeres indígenas organizadas en sus reflexiones sobre identidad, derechos colectivos y derechos de género en Guatemala, y la manera en que estas reflexiones contribuyen a la revitalización y el fortalecimiento del derecho indígena. Nuestra intención principal es establecer puentes entre las teorías de género e identidad elaboradas por las mujeres mayas y las emergentes prácticas de revitalización del derecho indígena (o “derecho maya”), las cuales son guiadas por los esfuerzos de los activistas mayas por recuperar los valores y principios inherentes a su propia cultura.

PALABRAS CLAVE: derecho indígena, mujeres, mayas, cosmovisión, identidad

► 51

Gender, Law and Mayan Cosmology in Guatemala

This paper explores the contributions made by women's organizations in Guatemala, regarding their reflections on identity, as well as on collective and gender rights; it also analyzes the way in which these reflections help to revitalize and strengthen indigenous law. The essay's prime objective is to establish links between Mayan women's theories about gender and identity, and the emerging practices for revitalizing indigenous law, which are guided by the efforts of Mayan activists to rescue their culture's values and principles.

KEY WORDS: indigenous law, women, Mayas, cosmology, identity

RACHEL SIEDER: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-Distrito Federal, México.
rachel.sieder@ciesas.edu.mx

MORNA MACLEOD: Estancia de posdoctorado, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-Distrito Federal, México.
mornamacleod@yahoo.co.uk

* Este artículo se elabora en el marco del proyecto de Conacyt “Globalización, derechos indígenas y justicia desde una perspectiva de género y poder: un enfoque comparativo” (U51240-S).

“REINVENTANDO TRADICIONES” O “RECUPERANDO VALORES”

A lo largo de América Latina, activistas de las comunidades y de las organizaciones indígenas están reconceptualizando y revitalizando sus sistemas de autoridad y de justicia o, para decirlo de otra manera, su derecho y “costumbre” indígena¹. En la coyuntura actual las diversas normas, autoridades y prácticas que constituyen el derecho indígena están siendo reforzadas y reivindicadas como un *derecho colectivo* de los pueblos indígenas; es decir, como parte de una lucha por el derecho de los pueblos indígenas a tener y ejercer el derecho propio. El Convenio 169 fue el primer tratado internacional en reconocer el derecho colectivo de los pueblos indígenas a ejercer su derecho propio. En la década de 1990 fue ratificado por la mayoría de los Estados de América Latina, un factor importante para legitimar el reclamo por el reconocimiento del derecho indígena y para que éste sea respetado por la justicia oficial². Existe además un consenso internacional cada vez más amplio sobre los derechos colectivos de los pueblos indígenas, y específicamente sobre su derecho a ejercer su propio derecho. La Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, aprobada por la Asamblea General de la Organización de las Naciones Unidas (ONU) en septiembre de 2007, garantiza los derechos a la libre determinación, la autonomía y el autogobierno. Específicamente, señala el derecho a conservar y reforzar sus propias instituciones (art. 5), el derecho a definir su propio desarrollo (art. 23) y a mantener y desarrollar sus estructuras institucionales y costumbres o sistemas jurídicos (art. 34)³.

Los procesos actuales impulsados desde las comunidades y las organizaciones indígenas para revitalizar y fortalecer su propio derecho están ocurriendo no sólo dentro de estos marcos de legislación internacional, sino también en contextos enmarcados por reformas multicultu-

rales implementadas en los Estados latinoamericanos en años recientes (Assies *et al.*, 1999; Díaz-Polanco, 2007; Sieder, 2002; Dávalos, 2005; Ventura Patiño, 2006; Martí i Puig, 2007). En muchos Estados latinoamericanos, estos derechos colectivos han sido reconocidos de forma parcial o limitada, como ocurrió en Guatemala o en México con las truncadas reformas constitucionales de 2001 (Paz, Sierra y Hernández, 2004). Sin embargo, en los últimos procesos constituyentes en Bolivia y Ecuador, los derechos colectivos indígenas, incluyendo el derecho a tener sus propias autoridades y sus sistemas de justicia, han sido explícitamente consagrados en las nuevas constituciones.

Otros elementos que han contribuido al fortalecimiento y reivindicación del derecho indígena son las reformas multiculturales a las políticas públicas, particularmente en el campo judicial. Los Estados latinoamericanos han resaltado la identidad étnica como un elemento en el diseño de estas políticas, intentando promover modelos neoliberales de “desarrollo con identidad” o de “etno-desarrollo” con una atención diferenciada para las poblaciones indígenas y afro-latinoamericanas (Richards, 2004; Andolina, Radcliffe y Laurie, en prensa). En particular, en el campo de la justicia, se ha promovido la descentralización de ciertos aspectos de la justicia estatal y su creciente “informalización” en algunos ámbitos y materias⁴. Estas tendencias reflejan supuestamente el deseo oficial de aumentar el acceso a la justicia para grupos marginados de ciudadanos y destacan por una cierta apertura a una justicia étnicamente diferenciada, aunque en términos de coordinación ésta sea siempre subordinada al derecho oficial. Por ejemplo, una serie de reformas a los tribunales menores y a los códigos procesales penales han reconocido un mayor papel para los sistemas no estatales de justicia en la resolución de conflictos y en la provisión de seguridad y justicia para grupos marginados de la población (Faundez, 2005; Poole, 2004; Sieder, 2006). Además, desde el Estado se han creado juzgados indígenas u otras instancias similares,

¹ Sobre el derecho indígena en América Latina véase Stavenhagen e Iturralde, 1990; Collier, 1995; Krotz, 2002.

² Véase en línea: <<http://www.ilo.org/public/spanish/region/ampro/lima/publ/conv-169/convenio.shtml>>.

³ Véase en línea: <<http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/en/drip.html>>.

⁴ Esta descentralización/informalización no se aplica a todo el ámbito judicial: también es observable una hiper penalización de ciertas categorías de crimen, como el terrorismo o el tráfico de armas y drogas, que tienden a ser juzgados por cortes especiales, a veces con restricciones a las garantías de derechos humanos y al debido proceso.



Ana González / Oxfam

Chichicastenango, Guatemala.

► 53

nuevos foros que privilegian la participación de jueces comunitarios no letrados, quienes son seleccionados por su comunidad y a menudo están explicitamente facultados para ejercer el “derecho indígena”⁵. La apertura de este tipo de espacios oficiales circunscritos y limitados para el “derecho indígena”—o para un derecho indígena imaginado desde el Estado—también ha fomentado procesos locales de reflexión acerca de la naturaleza del mismo.

En efecto, estas reformas al aparato judicial y el reconocimiento de la diferencia por los Estados, por muy limitados

que sean en la práctica, han tenido el efecto de politizar “la cultura”, la identidad y las prácticas de justicia dentro de las comunidades indígenas. El derecho indígena —que antes no era nombrado como tal, sino como “costumbre”— está siendo revitalizado y rearticulado como una reivindicación *política* de la autonomía, dentro de un marco de derechos internacionales que respaldan estos derechos autonómicos. Con frecuencia estos procesos están apoyados por organizaciones populares, movimientos sociales y organizaciones de derechos humanos (ONG) locales, los cuales trabajan en pro de los derechos humanos y los derechos colectivos. El fortalecimiento de las normas, prácticas y sistemas de autoridad del derecho indígena, entonces, se ha convertido en un elemento central en las luchas por la autonomía, los derechos colectivos y el re-

⁵ Para un análisis del caso del juzgado indígena de Cuetzalan, México, véase Terven Salinas, 2005, y Chávez Argüelles, 2008; sobre los juzgados comunitarios en Guatemala véase Sieder, 2006; Rasch, 2008.

conocimiento de la diferencia. Mientras que en la década de 1990 el énfasis de la lucha de los movimientos indígenas en América Latina estuvo en conseguir el reconocimiento de sus derechos mediante reformas constitucionales y legales, en la década de 2000 se han acelerado los esfuerzos por consolidar y reforzar los sistemas propios de organización, justicia y pensamiento indígena a lo largo del continente.

EL GÉNERO EN LA REVITALIZACIÓN DEL DERECHO INDÍGENA

Los procesos sociales de construcción y reconstrucción del derecho indígena no sólo reflejan la actual politización de las identidades étnicas y las relaciones con el Estado, sino también las diferencias de poder dentro de las mismas comunidades y organizaciones indígenas. Como se ha insistido desde la antropología jurídica, el derecho es algo dinámico y socialmente construido que refleja y expresa relaciones de poder (Starr y Collier, 1989; Chenuaut y Sierra, 1995). La elaboración y práctica del derecho indígena inevitablemente implica procesos contestatarios porque, aunque pueden existir demandas compartidas por el reconocimiento de la autonomía y los derechos indígenas, no existe una forma única de concebir o practicar el derecho indígena. Dentro de estos procesos de revitalización y fortalecimiento del mismo, las luchas de las mujeres indígenas organizadas por reconceptualizar las relaciones de género y las prácticas locales de justicia han constituido una constante, aunque hayan tenido expresiones muy diversas según el contexto —en unos casos más desde un enfoque de derechos de género y derechos humanos, en otros con énfasis en la cosmovisión y epistemologías indígenas—. En distintas oportunidades las organizaciones de mujeres o de mujeres dentro de movimientos u organizaciones populares han abordado los temas de discriminación de género y de violencia intrafamiliar y han puesto en duda así las relaciones de subordinación dentro de sus comunidades y organizaciones.

En México han sido ampliamente documentadas las luchas de las mujeres indígenas zapatistas, quienes han reivindicado la autonomía para cuestionar y cambiar su

posición dentro de sus familias y comunidades (Millán Moncayo, 2006a, 2006b, 2008; Speed, Hernández y Stephen, 2006; Sierra, 2004a, 2004b; Zylberberg, 2008). Estas mujeres organizadas cuestionan ciertos elementos de la costumbre al mismo tiempo que luchan por el reconocimiento de los derechos colectivos y la autonomía de los pueblos indígenas. En otros lugares, los procesos de organización y reflexión mantienen una relación estrecha con organizaciones populares locales que trabajan para incluir temas de justicia de género en la agenda de discusión y fomentar un análisis crítico de las prácticas “tradicionales” que afectan la dignidad y las posibilidades de trato equitativo de la mujer (Terven Salinas, 2005; Mejía Flores, 2008; Sierra, 2004a)⁶. Se observan procesos similares en otras partes de América Latina. Por ejemplo, en Ecuador las redes de mujeres indígenas y las ONG han promovido reflexiones al interior del movimiento indígena ecuatoriano para fomentar el diálogo sobre cómo construir conjuntamente relaciones de género más equitativas en el hogar y dentro de la organización comunitaria⁷. También desempeñaron un papel central en el trabajo previo a la Asamblea Constituyente para elaborar propuestas que incorporaran los principios de igualdad y de derechos de la mujer en la nueva constitución ecuatoriana de 2008⁸.

Estos procesos de reelaboración del derecho indígena en América Latina y de cuestionamiento de la costumbre desde dentro de las comunidades y organizaciones contrastan con los debates político-filosóficos que tienden a asumir que “la cultura” siempre perjudica a la mujer (Moller Okin, 1999). Esta línea de argumentación se vio claramente movilizada en México, cuando los opositores a un mayor reconocimiento de la autonomía indígena argumentaban que el reconocimiento del derecho indígena resultaría en la legitimación de la autoridad patriarcal en

⁶ El trabajo de las ONG refleja el énfasis dado al tema de la equidad de género y la no discriminación en los instrumentos internacionales de derechos humanos, particularmente el Convenio de las Naciones Unidas para la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación Contra la Mujer (CEDAW, por sus siglas en inglés).

⁷ Véase, por ejemplo, Centro de Desarrollo, Difusión e Investigación Social, 2007.

⁸ Véase Consejo Nacional de las Mujeres (Conamu), 2008, para un análisis comparativo entre los derechos de las mujeres en las constituciones de 1998 y 2008.

comunidades indígenas y la negación al acceso de la justicia y derechos de igualdad para la mujer (Sierra, 2004a, 2004b; Speed y Collier, 2001). Tales posiciones reflejan un universalismo liberal y una perspectiva individualista de los derechos, y a menudo construyen a las mujeres indígenas como “víctimas”. Sin embargo, muchas veces llevan implícitas una desvalorización de las culturas no occidentales. Autores de la corriente de los feminismos poscoloniales han señalado la manera en que posiciones que reivindican los derechos humanos universales con frecuencia discriminan las culturas no occidentales, lo cual refleja visiones racistas acerca de la naturaleza patriarcal o “atrasada” de estos colectivos (Suárez Navaz y Hernández, 2008). Además, tienden a abstraer “la cultura” de un análisis histórico, político y económico de su producción. Por ejemplo, un enfoque exclusivo en la violencia sufrida por mujeres indígenas o mujeres del Tercer Mundo tiende a demonizar las culturas no occidentales al mismo tiempo que oculta las múltiples opresiones estructurales que sufren estos grupos, producto de los efectos del colonialismo y del poscolonialismo.

Tampoco podemos asumir que los derechos humanos universales existen fuera de la cultura. Como ha señalado Sally Merry (2003), un paradigma occidental de derechos humanos individuales también es un sistema cultural de valores —no existe “por encima” de los contextos culturales en los cuales es construido—. Lo que importa subrayar sobre las reivindicaciones de mujeres indígenas organizadas en distintos contextos políticos, socioeconómicos y culturales en América Latina es que están exigiendo sus derechos humanos y su derecho a la diferencia, en igualdad de condiciones⁹, y la no discriminación, pero lo hacen como parte de una reivindicación de su propia cultura y sus derechos colectivos como pueblos indígenas (Hernández, 2002). De esta forma están vernacularizando los discursos de derechos humanos y apropiándose de ellos, buscando maneras de interpretarlos de acuerdo con sus marcos y contextos culturales.

⁹ “Las personas y los grupos sociales tienen el derecho de ser iguales cuando la diferencia los inferioriza y el derecho a ser diferentes cuando la igualdad los descaracteriza” (De Sousa Santos, 1998: 32-33).

Sin embargo, muchas veces las mujeres indígenas que abogan por cambios en la costumbre enfrentan la descalificación de sus demandas bajo el argumento de que los discursos sobre los derechos de la mujer son impuestos o foráneos, producto de un feminismo urbano o de ciertas políticas institucionales del Estado. Otras rechazan los discursos “impuestos” por el feminismo a través de las agencias de cooperación internacional para buscar sus propios términos y formas de abordaje. Por lo mismo, los esfuerzos por encontrar un lenguaje descolonizado o un lenguaje propio para hablar de los derechos, la dignidad, el comportamiento ético o moral, y las relaciones de género, son tan importantes. La búsqueda de estos vocabularios emancipatorios desde la diferencia forma parte de la indagación por la historia propia, un elemento central en la reivindicación identitaria y en la valoración de las culturas subalternas.

En este artículo queremos resaltar y analizar los aportes de mujeres mayas organizadas en Guatemala, quienes han elaborado novedosas propuestas de equidad de género con base en la cosmovisión maya como una forma de re-imaginar y revalorar su propia cultura, transformándola desde adentro, y metodologías basadas en diversas corrientes y fuentes, pero en sus propios términos. Después de presentar estos debates, consideramos las contribuciones que éstos y las prácticas desarrolladas pueden hacer a los actuales procesos de revitalización del derecho maya en el altiplano guatemalteco.

▶ 55

PRODUCCIÓN DISCURSIVA Y PROPUESTAS CONCEPTUAL-METODOLÓGICAS¹⁰ SOBRE COSMOVISIÓN Y GÉNERO DE MUJERES MAYAS ORGANIZADAS

En esta sección presentamos primero algunas de las formas en que mujeres mayas en Guatemala, a nivel nacional, están

¹⁰ La literatura académica ha hecho énfasis en la producción discursiva de mujeres indígenas (Hernández y Sierra, 2005; Macleod, 2008; Hernández, 2008); aquí proponemos que también es importante analizar las maneras en que estos discursos iluminan e inciden en los procesos de formación y empoderamiento de mujeres en comunidades k'iche's de Chichicastenango.



Taller de autoestima: elaboración de una flor con celoseda. Patzibal, Chichicastenango, Guatemala.

retomando valores y principios culturales para promover la equidad de género; luego analizaremos brevemente la innovadora propuesta conceptual-metodológica del Grupo de Mujeres Mayas Kaqla, para posteriormente centrar la atención en las maneras en que la Asociación de Desarrollo Comunitario (Asdeco), en el municipio de Chichastenango, departamento del Quiché, ha retomado y resignificado discursos de derechos, género y cosmovisión, y ha adaptado la propuesta de Kaqla para adecuarse a la realidad de las mujeres de comunidades rurales k'iche's. Al trazar las trayectorias de resignificación y apropiación que hace Asdeco de los diversos discursos y metodologías, veremos la manera en que esta asociación ha creado una efectiva propuesta propia de empoderamiento de las mujeres, y ha promovido espacios de reflexión comunitaria sobre temas antes considerados "privados".

En diferentes países de las Américas, mujeres indígenas están partiendo de los valores y principios originarios de sus culturas para crear alternativas de transformación social. Como señala Maureen White Eagle, indígena estadounidense y luchadora contra la violencia hacia las mujeres indígenas:

Es importante entender los "valores" en vez, simplemente, de las costumbres, porque los valores pueden crear comportamientos que son de carácter moderno, en vez de costumbres y roles que puedan ser de naturaleza más histórica¹¹.

Esta reflexión es sugerente, pues se trata de una entrada distinta a los procesos —también interesantes— de mu-

¹¹ Correspondencia electrónica, 17 de diciembre de 2008.

jerenses indígenas en Chiapas y otras partes de México que evalúan cuáles son las “buenas” costumbres y cuáles las que perjudican a las mujeres. En cambio, la propuesta de White Eagle, al igual que la de mujeres indígenas en países como Guatemala, que promueven conceptos cosmogónicos en torno a la equidad de género, identifica y dota de sentido los principios¹² de sus culturas originarias que retoman del pasado para informar el presente. Al no centrarse en la forma —pues ésta cambia con el tiempo—, sino en el sentido detrás de la forma¹³, generan la oportunidad de retomar o reelaborar el significado para promover la equidad y la igualdad de condiciones entre mujeres y hombres, y entre seres humanos y su entorno. Queda claro, a la vez, que estas concepciones transformadoras entran en disputa con significados “reguladores” (De Sousa Santos, 2005), promovidos por aquellos que buscan limitar a las mujeres al espacio privado y a los quehaceres de la casa y del cuidado de la familia.

En los últimos años, un creciente número de mujeres mayas están perfilando un discurso propositivo para promover la equidad de género, basado en los principios de complementariedad, dualidad y equilibrio (Ajxup, 2000; Curruchich, 2000; Jocón, 2005; Álvarez, 2006). El concepto de la complementariedad se refiere a la interconexión entre todos los elementos del universo, remitiendo así —aunque no solamente— a la relación entre los hombres y las mujeres:

¹² En Guatemala, en el terreno discursivo maya, se entiende por *valores mayas* actitudes y prácticas como la reciprocidad, el servicio a la comunidad, el respeto, el valor de la palabra, etc., mientras que los *principios* son más abstractos y apuntan a conceptos —a menudo muy difíciles de traducir o de captar— de las epistemologías mayas que no tienen un equivalente exacto en el pensamiento occidental. Los conceptos complejos y profundos de la complementariedad, dualidad y equilibrio son ejemplos de esta dificultad de traducción, que a menudo ha dado lugar a acepciones truncadas, literales o esquemáticas.

¹³ Por ejemplo, “la venta de mujeres” sería una “mala” costumbre de lo que “antaño era un mecanismo de redistribución de recursos mediante las cooperaciones, regalos, trabajo para la familia de la esposa y que hoy se expresa por las mujeres como la imposición de un marido por ‘venta’” (Gómez, 2000: 6). El *valor* sería la redistribución de los recursos; la *forma* de redistribución —al igual que la dote en países occidentales— ya no es apropiada en las sociedades actuales. Podría haber *otras formas* hoy en día para asegurar la continuidad del principio de redistribución, por ejemplo, a través de los valores de la reciprocidad y del servicio.

La complementariedad se refiere a la interrelación entre el entorno y el ser (físico, cosmogónico y espiritual); mujeres y hombres; no se reduce al aspecto de complemento sexual, sino que es un nivel más amplio de intercambio e interrelación, animales, seres humanos, cosmos, naturaleza, energía (Jocón, 2005: 36).

Estrechamente entrelazada a la complementariedad está la dualidad, que contribuye a la búsqueda del equilibrio. Como señala Carmen Álvarez, maya k’iche’, una de las fundadoras de Kaqla:

Para la cosmovisión maya no hay femenino sin masculino, no hay día sin noche, no hay unidad sin colectividad, no hay madre tierra sin padre sol, de tal manera que hombres y mujeres fueron creados para complementarse o ser interdependientes y no para oprimirse unos a otros, por eso las actitudes y prácticas de supremacía y superioridad sobre otras y otros nos dañan a nosotros y a nosotras mismas, porque en la visión maya hombres y mujeres guardan su integridad y su propia especificidad y como seres humanos guardan su relación con la naturaleza, con los otros seres que la habitan y con el cosmos, de allí que el bienestar de cualquier ser viviente es indispensable para el equilibrio universal (Álvarez, 2006: 22).

► 57

Estas concepciones apuntan hacia la armonía en igualdad de condiciones entre hombres y mujeres —entendida ésta como el equilibrio¹⁴— y rechazan las relaciones de poder y de dominación, como también apelan a una convivencia armoniosa con el entorno y la naturaleza, rechazando su depredación. Son transformadoras al señalar las brechas que actualmente existen entre la situación y la posición de las mujeres y los hombres, y al enfatizar la necesidad de congruencia entre prácticas y discursos, abogando por la puesta en práctica de los valores y principios mayas. Así, recuperan valores ancestrales para iluminar los horizontes de mujeres y hombres mayas actuales.

Por otra parte, hoy en día, organizaciones de mujeres mayas, entre ellas Kaqla, están compartiendo reflexiones

¹⁴ El equilibrio “implica la igualdad, la equidad y la armonía en torno a un bienestar común en el cosmos” (Jocón, 2005: 37). El equilibrio es un principio clave para las mujeres indígenas en diferentes sociedades. Véase, por ejemplo, Mankiller, 2004 (Estados Unidos) y Lema, 2005 (Ecuador).

y análisis de los factores que las afectan como mujeres y como indígenas. Éstos incluyen, pero van más allá, el análisis de género¹⁵, o más bien, de las relaciones equitativas entre mujeres y hombres. Al proyectarse como mujeres mayas, señalan sus múltiples resistencias, ponen énfasis en el rescate de los valores y principios mayas como un eje central en la lucha de los pueblos indígenas por una mayor autonomía y autodeterminación; su fortalecimiento como sujetos políticos se inspira en la cosmovisión, a la cual recurren para construir sus marcos de transformación social y sus proyectos de una nueva sociedad¹⁶.

GRUPO DE MUJERES KAQLA

Otro enfoque conceptual-metodológico ha sido forjado por el Grupo de Mujeres Kaqla (“arcoíris” en maya k’iche’), en alusión a la diversidad interna existente entre mujeres indígenas). Kaqla surge en agosto de 1996, luego de un diplomado sobre género en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (Flacso):

[...] quisimos crear un espacio desde y para nosotras... [para] reflexionar en torno a las diversas formas de opresión; contribuir a la formación de mujeres lideresas y construir una corriente de pensamiento partiendo de la historia, filosofía y prácticas de la cultura maya y del saber universal. [Al hablar de las opresiones de género, etnia y clase] nos dimos cuenta de que la experiencia provocaba emociones y sentimientos de rabia, enojo, odio, rencor, resentimiento, impotencia, tristeza y violencia (Grupo de Mujeres Mayas Kaqla, 2003: 7).

Tras reconocer este impacto de la opresión, Kaqla privilegió “el objetivo de profundizar valores humanísticos-espirituales que permitieran avanzar, sanar heridas y abrirnos hacia mejores oportunidades de relaciones de

igualdad y equidad entre mujeres, principalmente” (Chirix, 2003: 22). Esto despertó la necesidad de buscar un abordaje que no fuera sólo teórico (Chirix, 2003: 20), “la inclusión de terapias de sanación para trabajar dichos temas fue un hallazgo importante que posibilitó abordar reacciones emocionales que surgieron en el debate teórico” (Chirix, 2003: 20).

El proceso de formación, que incluye la sanación, retoma elementos y enfoques de salud alternativa—psicoterapias energéticas, como son la bioenergética, la hipnoterapia y la radiestesia— (Asdeco, 2005), y formas tradicionales de sanación maya, para un trabajo integral con las mujeres que aborda lo emocional, lo corporal y lo espiritual. Al incorporar esta dimensión a su quehacer estratégico, Kaqla rompe con los cánones tradicionales de lo que consiste el ámbito de “lo político”: “para Kaqla la sanación personal es una propuesta política, ya que también sana los traumas colectivos” (Asdeco, 2005: 33). Dado el contexto histórico de grandes brechas sociales y múltiples opresiones, y el impacto de 36 años de conflicto armado y represión política en Guatemala, otorgar un lugar privilegiado a la sanación emocional y espiritual de las mujeres mayas es claramente un gran acierto. Kaqla ha sistematizado su experiencia en diferentes publicaciones (Grupo de Mujeres Mayas Kaqla, 2003; Chirix, 2003; Grupo de Mujeres Mayas Kaqla, 2004): “al combinar lo personal, lo privado e íntimo con lo público e histórico, se propone implícitamente una metodología formativa” (Delgado, en Grupo de Mujeres Mayas Kaqla, 2004: 11) centrada en la palabra y el sentir de las mujeres mayas. En un inicio, Kaqla estuvo integrado por unas 35 mujeres mayas de diferentes comunidades lingüísticas, en su mayoría profesionales y urbanas en el periodo estudiado¹⁷. Más que apostar a trabajar sobre género, Kaqla usaba esta categoría (como también la de racismo) para entender, explicar y plantearse la realidad de las mujeres mayas. Tampoco tenía un enfoque institucional de trabajo sobre esta problemática desde

¹⁵ Entre otros factores, señalan la explotación económica, el racismo y la discriminación, el colonialismo, y problemas como la violencia, el impacto de la globalización y del narcotráfico.

¹⁶ Con esto no queremos generalizar: la diversidad misma de las mujeres indígenas significa que hay diferentes análisis, caminos y visiones de transformación. Es interesante, no obstante, que algunos de los esfuerzos de acercamiento entre organizaciones de mujeres mayas se están dando sobre estas bases.

¹⁷ Documentos de Grupos de Mujeres Mayas Kaqla, 2003 y 2004. Sin embargo, varias de sus miembros fundadoras están adentrándose en intereses articulaciones entre los feminismos poscoloniales y las epistemologías mayas, lo cual pone en evidencia la naturaleza cambiante y creativa de los procesos de abordaje teórico.

la cosmovisión, aunque varios de sus miembros estaban desarrollando y ensayando este abordaje desde otros espacios organizativos, como veremos más adelante en el caso de Asdeco. Posteriormente el trabajo de Kaqla se extiende a Quetzaltenango y Alta Verapaz.

Veremos a continuación la manera en que algunas de las mujeres k'iche's de Kaqla, del grupo en Quetzaltenango, han retomado su metodología¹⁸ —como una entre varias fuentes de inspiración—, adaptándola a su trabajo con mujeres de organizaciones comunitarias mayas en el altiplano del departamento de El Quiché.

EL CONTEXTO LOCAL

Santo Tomás Chichicastenango y Santa Cruz del Quiché (el caso que examinamos en la penúltima sección de este artículo) son dos de los 21 municipios del departamento de El Quiché, ubicado en el noroccidente de Guatemala. Con 8 378 km² es el tercer departamento más grande del país. Según el Censo Nacional de Población de 2002, contaba con una población de 655 510 habitantes, lo cual lo sitúa en el cuarto lugar por su población, con 6% de la población total del país. Asimismo, es uno de los departamentos con mayor población indígena (90%), en su gran mayoría maya k'iche'. Fue uno de los departamentos más afectados por el conflicto armado interno, pues fungió como un eje de movilización popular en apoyo a la guerrilla y también como blanco del poder represivo de las fuerzas militares. La represión contrainsurgente dejó miles de muertos, desaparecidos y desplazados internos, con un saldo de 626 masacres documentadas en el departamento (CEH, 2000). El Quiché fue el único departamento donde la ONU documentó casos de genocidio. Después del conflicto armado, en El Quiché se ha reportado un alto nivel de linchamientos de individuos acusados de robos u otros delitos, un fenómeno que se generalizó en toda la república pero con más recurrencia en las áreas

que sufrieron más violencia durante la guerra (Minugua, 2002; Snodgrass Godoy, 2006). Como otros departamentos del altiplano guatemalteco, El Quiché sufre graves problemas de exclusión social: 85% de sus habitantes viven en estado de pobreza y 33% en extrema pobreza¹⁹. Los habitantes de la región se dedican a la agricultura, la artesanía, el turismo y el comercio, aunque por la pobreza ésta se ha convertido en una zona expulsora de mano de obra²⁰. Santa Cruz del Quiché es la cabecera municipal del departamento y cuenta con una población de 62 332 habitantes²¹. Está clasificada como área urbana y constituye el centro administrativo y económico de mayor importancia en el departamento. El centro urbano, que es bastante grande comparado con otras cabeceras municipales del mismo departamento, concentra servicios como oficinas de proyectos o agencias gubernamentales y no gubernamentales, agencias bancarias, tiendas y almacenes. Según el censo poblacional de 2002, 33.5% de la población del municipio es urbana y 66.5% rural. En total hay 74 cantones o comunidades en el municipio, en las que predominan relaciones más estrechas entre vecinos que las existentes en el casco urbano.

Santo Tomás Chichicastenango es un municipio colindante que cuenta con 107 193 habitantes, en su gran mayoría mayas k'iche's²². Sólo 13% de la población de Chichicastenango es clasificada como urbana; el resto de la población del municipio vive en cantones o comunidades rurales, que suman 80 en total. Por su mercado, Chichicastenango es un centro de atracción para turistas, pero ha mantenido viva mucha de la espiritualidad y las expresiones culturales y organizativas k'iche's. El viaje entre las cabeceras municipales de Chichicastenango y Santa Cruz del Quiché se hace en aproximadamente media hora en transporte local.

► 59

¹⁸ ASIES/OACNUDH, 2008: 21, que cita datos del Instituto Nacional de Estadística (INE) de 2002 y del Informe del Desarrollo Humano del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) de 2005.

²⁰ Aproximadamente 8.6% de las familias en el departamento tiene un familiar en los Estados Unidos (ASIES/OACNUDH, 2008: 23).

²¹ XI Censo Nacional de Población y VI Censo Nacional de Habitación (2002), en línea: <www.ine.gob.gt>, INE, Guatemala.

²² *Ibid.* De la población total, 45 549 vive en áreas urbanas y 61 644 en áreas rurales; 105 610 (98.5% de la población total) son k'iche's.

¹⁸ Es preciso diferenciar entre la metodología propiamente de Kaqla y las maneras en las que ha sido retomada, adaptada, combinada con otras técnicas y vertientes en otros procesos organizativos.

EL TRABAJO CON MUJERES K'ICHE'S EN LAS COMUNIDADES

La Asociación de Desarrollo Comunitario (Asdeco), fundada el 29 de noviembre de 1996, es una organización k'iche' conformada por 14 comunidades socias del municipio de Chichicastenango. Asdeco se define como una asociación de comunidades para el desarrollo integral comunitario, que surge desde, con y para las comunidades rurales indígenas y campesinas del municipio. Se constituye en un espacio de participación y autogestión económica y política de hombres y mujeres de las comunidades, logrando integrar a las distintas fuerzas y actores sociales en la búsqueda del cambio y mejoramiento de la calidad de vida. Se fundamenta en la visión y cultura maya.

Asdeco tiene una rica e innovadora experiencia de trabajo con mujeres k'iche's de las comunidades chichicas tecas. Este énfasis en las mujeres —y en los jóvenes de ambos sexos— obedece al hecho de que históricamente éstas han sido relegadas y, por lo tanto, necesitan más atención y apoyo para re establecer el equilibrio. Asdeco parte de la realidad, la experiencia vivida, las necesidades y el sentir de las mujeres: “no hay recetas. Esto no se encuentra en libros o en bibliografías, sino que es a partir de la misma vivencia y realidad que hemos vivido como mujeres”²³. Ha creado una metodología retomando y combinando tres diferentes entradas y enfoques: la cosmovisión maya, la propuesta conceptual metodológica de Kaqla y el enfoque de derechos y género promovido por la cooperación internacional. Aunque este último es un requisito para recibir fondos de las agencias, Asdeco ha sabido retomar del análisis de género lo que le sirve (“el tema de género nos ha ayudado a fortalecer nuestros conocimientos”), combinarlo con “lo propio” y negociar su propuesta conceptual y su posicionamiento con sus donantes. Su “Política de género” (Asdeco, 2006) es ilustrativa de esta negociación entre los requisitos de los donantes (contar con una política, lineamientos y actividades de género) y su forma de plasmarlos en sus propios términos.

²³ Las citas generalmente son de diferentes miembros del equipo de Asdeco (entrevistas realizadas en 2006); se señalará cuando se trate de mujeres de las comunidades.

Así, ha optado por “no entrar a enseñar el término de género, ni aprenderlo por memoria, tampoco vemos cuántas horas trabajan las mujeres y los hombres”. Más bien retoma el análisis de género selectivamente. De esta manera, “parte del trabajo y caminar de Asdeco en la construcción de la equidad de género ha sido cuestionar y plantear acciones concretas que en lo cotidiano fomenten cambios en la división desigual y tradicional del trabajo entre hombres y mujeres, aunque se reconoce que no es fácil y no se logra de la noche a la mañana” (Asdeco, 2006: 4). Por otra parte, considera que “es clave tomar en cuenta el marco cultural que prevalece en las comunidades, [lo] que implica cuestionarlo también” (*ibid.*). Asdeco considera que basarse crítica y constructivamente en la cultura maya propia de las comunidades es una vía más idónea que los talleres estandarizados de género:

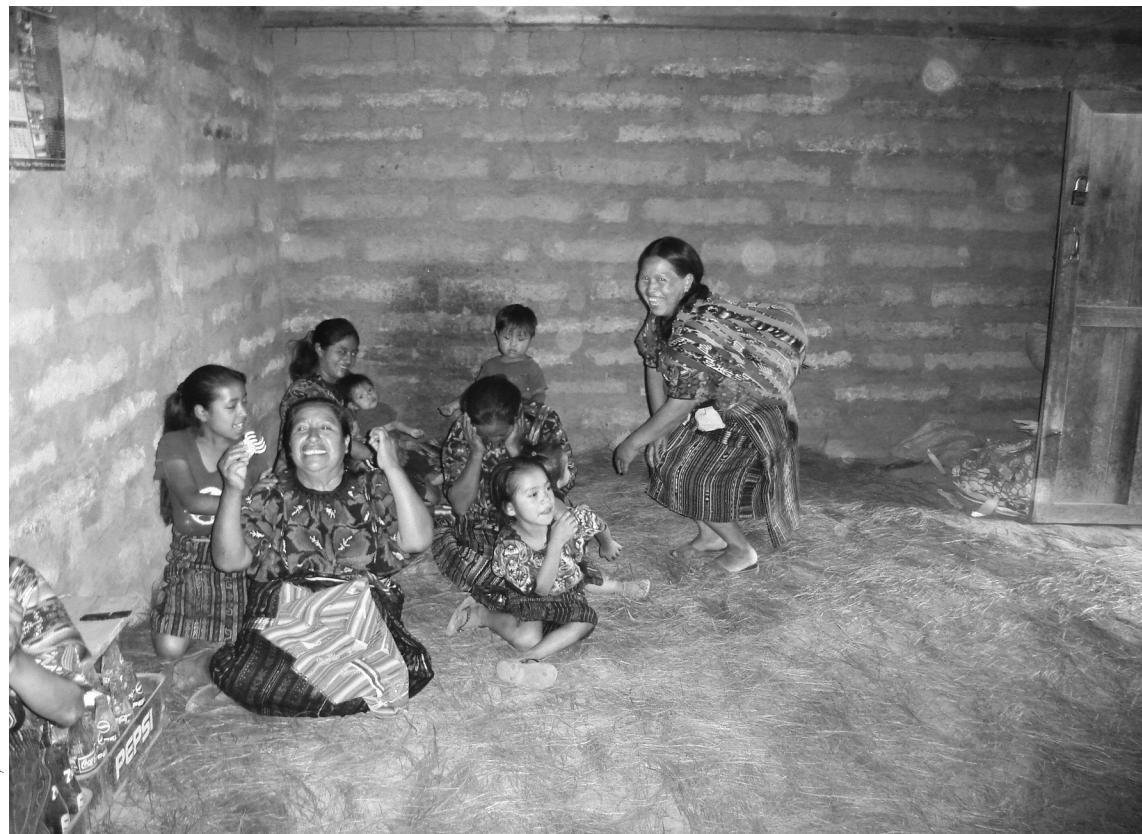
No queremos venir a confundir con ideas desde afuera, sino partir de la inmersión en la cultura. No queremos venir a implementar una teoría que viene a perjudicar. Cuando nos vinieron a dar un taller de género y autoestima, esto hizo que las mujeres empezaran a pelear. Hay que tener mucha sensibilidad y mucho cuidado. Si hay malas costumbres, pero son las comunidades que tienen que identificarlas y cambiarlas²⁴.

Desde esta perspectiva se puede entender el rechazo del equipo de Asdeco a actitudes que consideran como tutelaje.

A la vez, Asdeco invita a identificar los elementos positivos de la cultura que puedan “aportar hacia el cambio en la división justa y equitativa del trabajo, y en el fomento de una nueva feminidad y masculinidad que se sustente en la justicia, el respeto, la libertad y la realización plena y humana de mujeres y hombres” (Asdeco, 2006: 4). Esto se hace a través de la discusión de los valores y conceptos mayas con las mujeres, en un proceso de “reencuentro de su poder, que les permita autoreconocerse como lideresas de su propia vida, de su camino, de su historia”²⁵. Así, el énfasis no está en el análisis de las relaciones asimétricas de

²⁴ Entrevista colectiva (enero de 2006) con miembros del equipo y dirección de Asdeco.

²⁵ Asdeco, 2005: 8. Se trata de un documento elaborado por la consultora Angélica López Mejía para Asdeco.



Red de Mujeres de Asdeco

Taller con mujeres: dinámica de presentación. Palujiboy, Chichicastenango, Guatemala.

► 61

poder, sino en la creación de poder o lo que otras llaman “empoderamiento” (Townsend *et al.*, 1999; Macleod, 1997); es decir, consolidando la fuerza interior y la autoestima (identificando y superando los problemas y traumas, las tristezas y concepciones negativas sobre sí mismas), creando una capacidad colectiva como Red de Mujeres para emprender iniciativas y lograr sus objetivos, y poniendo especial énfasis en el fortalecimiento de las capacidades de las mujeres. Aunque enraizada en una clara conciencia sobre los derechos, favorece la valoración por encima de la confrontación, reconoce que hay opresiones tanto de género como de racismo estructural y que éstas se articulan: “vemos no tan distante ser mujer y ser indígena”. Pero más que centrarse en el análisis y denuncia de los problemas, su estrategia es actuar de forma proactiva en la promoción de las mujeres en el marco más amplio de los

pueblos indígenas, enseñando/aprendiendo a través del ejemplo. A diferencia de la gran mayoría de organizaciones mayas mixtas en Guatemala, en Asdeco hay una predominancia de mujeres k’iche’s en puestos de dirección²⁶, lo cual implica un poderoso ejemplo, desde su propia práctica, de la capacidad de las mujeres en puestos de liderazgo.

QUÉ Y CÓMO SE TRABAJA

En el trabajo con las mujeres de las comunidades se promueve la sanación y la autoestima. Esto es particularmen-

²⁶ Entre las k’iche’s que ocupan cargos de dirección están la directora, la subdirectora y cinco coordinadoras de las ocho áreas de la asociación.

te importante, dada la dura realidad de las mujeres: no sólo por los años de “violencia” (conflicto armado interno), sino por la situación de pobreza material, exclusión y marginación, el racismo estructural y el menoscenso de la sociedad más extensa hacia la población y la cultura maya. Aunado a lo anterior, también existen actitudes en las comunidades que desvalorizan a las mujeres y prácticas convertidas en costumbres que las perjudican. Mujeres de las comunidades describen esta situación de la siguiente manera:

Me discriminan por ser madre soltera y por ser indígena y hablar mi idioma y no hablar bien la castilla [el español]; eso pasa en la comunidad, en el bus, en el pueblo y la capital... Esto me duele mucho (Lucía).

Si voy al Juzgado o al centro de salud, me ven de menos, me tratan de “mija” y de “vos” por ser indígena de la comunidad, no hablan en mi idioma, no me entienden ni me respetan; me ven de menos; ya no quiero ir a esos lugares (Sebastiana).

Me casaron a los 15 años, tuve mi primer hija a los 16 años; recibí golpes y maltratos porque la bebé era mujer. Me decían “no eres buena mujer, pues sólo hijas puedes tener” (María).

Por salir a la calle y participar, las otras mujeres se burlan de mí por no tener dinero, y me ven como una prostituta y una perra que deja solos a sus hijos... Me ha costado salir adelante (Dominga)²⁷.

En el Programa de Salud, con el apoyo de dos asesoras externas y una coordinadora —todas k’iche’s formadas en Kaqla— se ha adaptado la metodología de sanación, arraigándola en la cosmovisión maya y en la realidad de las comunidades. Así, 35 mujeres de las comunidades pasaron por un proceso de sanación que incluye la identificación, el reencuentro y la superación de elementos dolorosos de sus vidas. Además del trabajo dirigido al manejo del dolor y los hechos traumáticos, se busca contactar con lo posi-

tivo y la alegría, con los recuerdos gratos y lo que las hace feliz²⁸. Se busca también que las mujeres valoren su corporalidad física, mediante el reconocimiento de las partes de su cuerpo, fortaleciendo así su autoestima y su poder para ser y hacer. Esta metodología ha tenido importantes resultados, incluyendo el acto simbólico de romper el silencio y tomar la palabra:

Yo también quiero hablar. Mi experiencia también ha sido de enfermedad; soy comadrona, participo en las comunidades. El mayor número de mujeres que hay [en Asdeco] es porque podemos hablar y sanar nuestra mente. Podemos hablar de la tristeza, el dolor y la enfermedad en la Red de Mujeres. Yo he llorado. Cuando murieron mi mamá y mi papá, casi desmayo. Pero me anima mi esposo, me animan mis hijos. Es un dolor en el corazón, no es visible. Estábamos limitadas, pero es como tomar una medicina. Somos capaces y hemos despertado. Nuestras hijas e hijos han estado en la escuela, yo tomé mi decisión a participar y mis hijos me han apoyado. Hay comentarios que las mujeres no estamos trabajando, pero eso no me preocupa (reunión, enero de 2006).

La práctica de trabajar desde la autoestima y la autovvaloración con pertinencia cultural, poco común en el trabajo con mujeres en comunidades, ha dado resultados notables, demostrando el gran acierto de esta estrategia. Aparte del trabajo de sanación, las mujeres de las comunidades participan en las diferentes actividades de desarrollo: en proyectos productivos y de agroecología, y de mejoramiento de la vivienda. La mitad de las becas escolares administradas por Asdeco es para niñas y mujeres; por otra parte, la asociación busca potenciar las capacidades de las niñas y las mujeres y motivar su acceso a la educación académica otorgándoles un estímulo económico. Las comunidades ya empiezan a ver resultados, con la formación de maestras, peritos contadores y promotoras, así como el fortalecimiento de capacidades a través de proyectos y capacitación técnica en panadería, sastrería y otros. Asdeco ha realizado un fino trabajo en salud reproductiva, rompiendo tabúes²⁹. Las mujeres comunitarias

²⁷ Tomado de la presentación en *powerpoint* “El horizonte lo marcaron mis antepasadas y antepasados. Sentir y pensar de la mujer k’iche’ en Chuwilá”, presentado en la Reunión de la Plataforma América Latina y Caribe “Identidad Indígena”, con contrapartes de Oxfam, en Iquitos, Perú (25-28 de octubre de 2006).

²⁸ Mucho de lo señalado por las mujeres tiene que ver con sus familias y con la naturaleza.

²⁹ Por ejemplo, realizan pruebas de papanicalau, promueven el dere-

tienen acceso al programa de créditos de Asdeco y, a través de la Red de Mujeres, a financiamiento público (municipal) para proyectos de desarrollo. La Red, a la vez, ha elaborado una Agenda de Mujeres a nivel municipal para negociar con las autoridades locales. La organización de foros y conversaciones en las comunidades ha aportado a la reflexión colectiva sobre temas como la violencia intrafamiliar. Esta sensibilización se refuerza por medio de su radio comunitaria, Swan Tinamit³⁰, la cual transmite *spots* e información sobre las campañas y foros de Asdeco, y su programa “Dialogando entre mujeres”.

Asdeco representa un sugerente y llamativo ejemplo de una organización de mujeres y hombres mayas, liderada fundamentalmente por mujeres, que trabaja por la equidad de género desde sus propios parámetros y términos, promoviendo la armonía y no la confrontación. Privilegiar el equilibrio —y no el análisis de relaciones asimétricas de poder— no impide, sin embargo, el abordaje de temas tan espinosos como la violencia intrafamiliar, el control natal y la postergada salud —física, mental y espiritual— de las mujeres que han experimentado situaciones de trauma colectivo e individual y contextos estructurales de pobreza material y exclusión. Queda claro que las y los integrantes de Asdeco no están en contra de la modernidad, de los discursos que vienen “desde fuera”, pero quieren promover sus propios procesos en los términos que más se acoplan a las necesidades y el sentir de las mujeres y los hombres en las comunidades, fortaleciendo a la vez su pertenencia cultural y sus propias concepciones de una “buena vida”.

cho de las mujeres a la salud y a la atención médica, sensibilizan sobre las formas de espaciar y reducir el número de hijos, por medio de pláticas con las parejas en visitas domiciliarias y del desarrollo de talleres con hombres y parejas sobre la sexualidad.

³⁰ Todos los locutores son jóvenes k'iche's de las comunidades; casi la mitad son mujeres.

RECONSTRUCCIÓN O RECUPERACIÓN DEL DERECHO MAYA EN SANTA CRUZ DEL QUICHÉ

Como discutiremos a continuación, el énfasis en la sanación, la reparación del daño, la autoestima y el “empoderamiento” es también un elemento central en los esfuerzos de las autoridades comunitarias y activistas del movimiento maya en Santa Cruz del Quiché por reconstruir o “recuperar” su propio derecho. Aunque estos esfuerzos no necesariamente pongan énfasis en la situación específica de la mujer indígena, la reflexión sobre los valores y los principios mayas que implica la recuperación del derecho propio ha aumentado la posibilidad de analizar las “buenas” y “malas costumbres” y de reflexionar sobre las múltiples situaciones de opresión que enfrentan las mujeres. En Santa Cruz, como a lo largo de Guatemala, los múltiples procesos de reconstitución y fortalecimiento del derecho indígena, promovidos por activistas indígenas desde sus comunidades y organizaciones, destacan por el énfasis discurso en un derecho *pan-Maya*: normas, autoridades y prácticas que de alguna forma son compartidas por las 21 comunidades lingüísticas mayas del país. Se enfatiza la continuidad histórica de sus normas y prácticas de derecho, las cuales han ido cambiando con el tiempo, pero que siguen representando una “esencia” maya que es central para su propia identidad. Por eso las activistas del movimiento maya hablan de la “recuperación” y revitalización de su propio derecho. Aunque reconocen que la institucionalidad maya obviamente se ha ido transformando bajo los impactos de la guerra, la modernización del Estado y los cambios que acompañaron el proceso de paz, trabajan para “recuperar” y fortalecer esa esencia ética, moral y epistemológica.

Los procesos de revitalización del derecho indígena responden a tres factores. Primero, a los intentos por reconstruir los tejidos de convivencia comunitaria después del conflicto armado, que fue resquebrajado por abusos extremos de derechos humanos y divisiones inter e intracomunitarias³¹. Segundo, a la búsqueda de respuestas

³¹ Las fuerzas armadas militarizaron a la población civil, forzando a los



Junta Directiva de la Red de Mujeres: doña Tomasa Velasco da la introducción del tema “Identidad”. Chichicastenango, Guatemala.

a la falta de acceso a la justicia estatal y a los altos niveles de inseguridad, crimen y violencia que sufren las comunidades indígenas, algo que afecta a toda la ciudadanía guatemalteca pero en particular a los más pobres y en especial a las mujeres³². Y tercero, a que la revitalización y el fortalecimiento del derecho indígena en Guatemala se caracteriza por los esfuerzos emprendidos por los activistas mayas para construir códigos éticos de la convivencia,

hombres indígenas mayas a participar en patrullas de autodefensa civil, las cuales fueron responsables de muchas violaciones de derechos humanos (CEH, 2000).

³² El sistema oficial de justicia, marcado por la ineficiencia, el racismo institucionalizado y los altos niveles de impunidad, no provee respuestas adecuadas frente a esta situación de inseguridad. Esto, a su vez, ha impulsado a las comunidades indígenas a buscar sus propias respuestas, acción cada vez más justificada por el reclamo del derecho al derecho propio.

basados en la historia propia y su cosmovisión. Como señaló Geertz (1994), el derecho es un código cultural y una forma de dar sentido al mundo. Los intentos de fortalecer y revitalizar el “derecho maya” o “el sistema jurídico maya” son respuestas a la violencia del pasado y el presente, pero también representan búsquedas del sentido y de la identidad propia que tratan de reelaborar una comunidad moral.

Entre los actores sociales que trabajan actualmente para recuperar el derecho indígena en Santa Cruz, como en todo Guatemala, están las autoridades en el nivel de los cantones —como son los alcaldes comunitarios, los alcaldes indígenas, los *k'amal b'e* (guías), los *ajq'ijab'* (guías espirituales o sacerdotes mayas) y las *ajiyom* (comadronas), quienes son los que ejercen el derecho maya— y una serie de actores supra comunitarios, como las redes sociales de

activistas del movimiento maya, y ONG locales, nacionales e internacionales, que apoyan el fortalecimiento del mismo. En el municipio hay varias redes sociales mayas de defensoría para la población k'iche': la Defensoría Maya, la Defensoría Indígena Wajxaqib' Noj y la Defensoría K'iche'. Estas organizaciones supra comunales laboran para aumentar la conciencia acerca de los derechos colectivos de los pueblos indígenas y de las obligaciones legales del Estado guatemalteco hacia la población indígena³³. Ofrecen servicios de mediación con pertenencia cultural de forma gratuita a la población indígena (aunque también atienden a personas no indígenas) y trabajan para mejorar la coordinación entre el derecho indígena y el sistema oficial.

Las defensorías constituyen espacios importantes de reflexión acerca de las normas y las costumbres mayas. En los últimos años han recibido capacitaciones y fondos de ONG internacionales o de organismos intergubernamentales, como la Unión Europea y las Naciones Unidas. Estos vínculos han propiciado múltiples iniciativas dirigidas a mejorar la situación de las mujeres indígenas. Por ejemplo, como parte de su trabajo de apoyo a las defensorías, la ONG internacional Oxfam Gran Bretaña facilitó que la Asociación de Mujeres del Occidente (AMO Ixkik) de Quetzaltenango, un grupo de mujeres mayas k'iche's que trabajan sobre el tema de la violencia y las mujeres indígenas, diera un acompañamiento a las y los promotores y mediadores de las defensorías en Santa Cruz del Quiché. También se desarrolló una metodología "con pertenencia cultural" para los casos de violencia contra mujeres que son atendidas por las defensorías, y se han producido socio-dramas para la radio local para alentar la denuncia de casos de violencia intrafamiliar por parte de las mujeres. El hecho de que estas denuncias son tomadas en serio por las defensorías y atendidas en su propio idioma ha sido un elemento importante en la autovaloración de las mujeres k'iche's que acuden a ellas, independientemente del desenlace de cada caso específico. Poder nombrar y denunciar el abuso de sus derechos en sus hogares, familias

y comunidades en casos que tratan temas como el abandono por parte del padre de sus hijos, la violencia intrafamiliar, la violación, el incesto, la falta de pago de pensiones alimenticias, el fraude o la negación de su herencia, es un factor importante que afecta, aunque sea de forma todavía muy indirecta, la recuperación del derecho indígena.

Además de atender casos específicos en sus oficinas en la cabecera municipal, las defensorías apoyan el fortalecimiento de la autonomía y la institucionalidad maya por medio del acompañamiento a las autoridades comunitarias indígenas en todo el municipio y la promoción de mecanismos pacíficos, colectivos y consensuales de resolución de conflictos. Así han contribuido de forma muy significativa a la sistematización de las normas y las prácticas del derecho maya —un elemento clave en el fortalecimiento de las propuestas de autonomía de los pueblos indígenas³⁴—. Al mismo tiempo, han contribuido a la apertura de nuevos espacios para discutir la situación de la mujer y las costumbres en las comunidades. Por ejemplo, una guía popular o "mapeo de conflictividad" elaborado por las defensorías en Quiché y Totonicapán se refiere a la violencia intrafamiliar como "uno de los problemas que más desafío representa para la justicia estatal y las autoridades comunitarias e indígenas". El mismo documento recomienda "abordar con seriedad las necesidades principales del hombre y la mujer en forma integral, seguridad, espiritual, emocional y su capacidad para realizarse como persona y pueda apoyar a otros" y "crear espacios comunitarios de cooperación para niños y niñas y adolescentes para que participen en forma activa y desde la Cosmovisión Maya, a fin de revitalizar los principios y valores de los mayas y minimizar las fuentes de los conflictos"³⁵. La guía enfatiza la necesidad de capacitar tanto a las autoridades indígenas comunitarias como a los operadores del sistema de

³³ Como, por ejemplo, los compromisos que derivan de los acuerdos de paz concretizados en 1996 y del Convenio 169 de la Organización Internacional de Trabajo (OIT), ratificado por el gobierno de Guatemala en 1996.

³⁴ Véase, por ejemplo, Defensoría Maya (1999, 2000, 2003); Oxlajuj Ajpop [Conferencia Nacional de Ministros de la Espiritualidad Maya] (2001, 2005, 2003a, 2003b, 2006); Defensoría Indígena Wajxaqib' No'j (2006 y su boletín mensual *Qatzij. Nuestra Palabra*); Centro Pluricultural para la Democracia (2005a, 2005b, 2006, 2007).

³⁵ Véase Redes Comunitarias para la Democracia y los Derechos Humanos en los Departamentos de Quiché y Totonicapán, 2008; Centro Pluricultural para la Democracia *et al.*, 2005; Centro Pluricultural para la Democracia, 2005, 2006, 2007.

justicia oficial para que den una adecuada atención a casos de violencia intrafamiliar. A través de estos materiales, capacitaciones y acompañamiento, con énfasis en los derechos colectivos, los derechos individuales y la pertenencia cultural, se están abriendo espacios importantes para discutir las costumbres de forma crítica, como parte del fortalecimiento de la autoridad y el derecho maya.

El liderazgo de ciertas mujeres mayas en los movimientos sociales y de derechos humanos es otro factor que está contribuyendo a una reevaluación de la costumbre en Santa Cruz del Quiché, así como a la agencia social, el empoderamiento y la valoración de las mujeres. Las primeras organizaciones mayas de derechos humanos que emergieron después del conflicto armado, y en especial la Confederación de Viudas de Guatemala (Conavigua), tuvieron un arraigo fuerte en todo el departamento. Muchas mujeres líderes mayas, algunas que ahora trabajan con las defensorías, tienen una larga trayectoria de activismo y militancia en el movimiento popular y muchas incorporan una perspectiva de su ser mujer al trabajo colectivo de fortalecer la autoridad y el derecho indígena. Aunque la mayoría de los alcaldes comunitarios siguen siendo hombres, algunas mujeres están asumiendo un papel más importante en el liderazgo comunitario y supra comunitario, por ejemplo, en la nueva alcaldía indígena.

Desde 2004, la ONG Defensoría K'iche' empezó a promover una forma supra comunal de organización indígena para fortalecer el ejercicio del derecho maya, nombrada por la alcaldía indígena. Hoy las alcaldías indígenas de otras partes del altiplano, particularmente las de los municipios de Sololá, Chichicastenango y Totonicapán significan una continuidad y una consolidación de la institucionalidad y la justicia maya (Municipalidad Indígena de Sololá, 1998; Ekern, 2006; Macleod y Xiloj Tol, en prensa)³⁶. Por lo tanto, la figura de las alcaldías indígenas se ha convertido en un referente central para el movimiento maya nacional y para las redes sociales y ONG que trabajan para fortalecer la institucionalidad indígena en el altiplano guatemalte-

co. Las alcaldías indígenas en Sololá, Chichicastenango, Totonicapán y otros lugares del país son efectivamente una coordinación supra comunal de las autoridades de los cantones —los alcaldes auxiliares o comunitarios— y otros actores comunitarios, como los representantes de comités o de consejos locales de desarrollo³⁷. Aunque recuerdan la instancia colonial de los cabildos de indios (Barrios, 1998), son espacios de resistencia y de reelaboración o recuperación de valores y prácticas organizativas para el movimiento maya³⁸. Sus autoridades son nombradas en asambleas comunitarias y ejercen su cargo de forma gratuita por un año. Representan una esfera distinta de los espacios de poder estatal para el ejercicio de la autoridad local y se conciben a sí mismas como algo separado de la política nacional, la cual es dominada por los partidos políticos³⁹. Antes había una alcaldía indígena en Santa Cruz de Quiché, pero dejó de funcionar durante el conflicto armado. Ahora los activistas locales están tratando de reconstruir una forma de coordinación intercomunitaria, invocando esta figura pasada y presente de la alcaldía indígena como un espacio de autonomía y, principalmente, como una respuesta a las necesidades de justicia y seguridad de la población local⁴⁰. En este sentido, el embrión de la alcaldía indígena en Santa Cruz de Quiché contrasta

³⁷ Casi todos los cantones de Guatemala tienen comités locales de desarrollo que se encargan de distintos aspectos de la vida comunitaria, como el agua, los bosques, los caminos, la educación, etc. Los comités de desarrollo fueron impulsados durante la década de 1980. Desde la aprobación de la Ley de Consejos de Desarrollo en 2002, han sido reformulados por el Estado como parte de la descentralización administrativa.

³⁸ Despues de la revolución de 1944 y el nuevo código municipal de 1946 y hasta la década de 1960 existían autoridades municipales paralelas: una alcaldía municipal oficial electa dominada por ladinos, y una alcaldía indígena compuesta por los principales de las comunidades, como máxima expresión del sistema de cargos. Las alcaldías indígenas ejercían bastante autonomía para atender los asuntos de las comunidades indígenas, como disputas por tierras, conflictos matrimoniales o interfamiliares, y robos. Véase Barrios, 1998.

³⁹ Los alcaldes comunitarios son una especie de autoridad dual. Son cargos comunitarios, elegidos en asamblea por un año, pero también son oficialmente reconocidos como parte del aparato estatal. El nuevo Código Municipal de 2002 renombra a los alcaldes cantonales “alcaldes comunitarios” y los reconoce como “entes representantes de las comunidades”, seleccionados de acuerdo con los “principios, procedimientos y valores” de las mismas. Antes de 2002 los alcaldes comunitarios (llamados alcaldes auxiliares) eran oficialmente nombrados por los alcaldes municipales.

⁴⁰ La alcaldía indígena de Santa Cruz no tiene un local fijo todavía,

³⁶ Aunque los ejemplos de Totonicapán, Chichicastenango y Sololá son los más conocidos a nivel nacional, existen alcaldías indígenas en otros departamentos del altiplano, como San Marcos y Quetzaltenango, y todas son parte de una gama de organizaciones con más autonomía o más relación con el Estado.

con las alcaldías indígenas de Sololá, Totonicapán o Chichicastenango, que tienen funciones mucho más extensas relacionadas con el desarrollo local y el cuidado de los recursos comunitarios, y estructuras organizativas muy sólidas.

La nueva figura organizativa de la alcaldía indígena en Santa Cruz, o más bien la red de individuos que la componen, representa un espacio de “recuperación” y reelaboración del derecho maya, en el que se reflejan los procesos de cuestionamiento y (re)definición del mismo. Los miembros de la alcaldía indígena trabajan para resolver conflictos graves en las comunidades del municipio mediante la aplicación del “derecho maya k’iche’”. En sus propios cantones de residencia colaboran con las otras autoridades comunitarias indígenas, como los alcaldes comunitarios y los consejos comunitarios de desarrollo, para tratar casos conflictivos, y con frecuencia viajan hasta otros cantones e incluso otros municipios para intervenir en la resolución de conflictos graves cuando su intervención es exigida por las autoridades comunitarias del lugar. Los casos van desde robos u homicidio—los cuales son tristemente comunes en el municipio—, abuso de armas o drogas, golpes y lesiones, violaciones, disputas intrafamiliares y problemas por tierras, linderos o acceso a fuentes de agua.

Antes de formar la alcaldía indígena, varios de los activistas mayas que ahora son alcaldes indígenas trabajaron desde la Defensoría K’iche’ en la investigación de los delitos y la resolución de los conflictos. Esto lo hacían con cierta coordinación de hecho con el sistema de derecho estatal, por ejemplo, recopilando evidencias sobre casos que no eran investigados de forma adecuada por las autoridades estatales. Luego presentaban evidencias o incluso a las personas responsables a la justicia estatal. Aunque todavía se coordinan con la justicia oficial, desde la formación de la alcaldía indígena en 2004 han reforzado sus esfuerzos por resolver los problemas sin recurrir al sistema oficial de justicia y por aplicar lo que ellos mismos definen como “derecho maya k’iche’”, algo que contrastan con el derecho oficial del Estado. Esto, a la vez, forma parte de un proyecto político de fortalecer la autoridad y

sino que opera más como una red móvil de personas para tratar temas de seguridad y conflictos en las comunidades del municipio.

la autonomía de los pueblos indígenas en Guatemala. Los alcaldes indígenas realizan una investigación minuciosa del caso, que a veces lleva varias semanas, antes de emitir un juicio y determinar una sanción. La consulta y el consenso con otras autoridades de la comunidad, como con los pobladores reunidos en asamblea, forma parte del procedimiento. Las autoridades escuchan a todas las partes: las víctimas, los acusados, sus familias y la comunidad en su conjunto:

Si encontramos un ladrón, lo primero que se hace es darle el *pixab*⁴¹. La otra forma de cumplir sentencia es haciendo trabajo comunitario para que pague su daño. Lo otro es reparación [económica]. Si es recurrente, lo agarramos y le damos *xik’ay* [azotes con ramas de membrillo] frente a toda la comunidad. Hay gente que nos condenan por eso, pero hacemos otras cosas para reparar el daño, no sólo los *xik’ay*. Las autoridades mayas creemos que la cárcel no es castigo, es para ir a aprender más mañas, para seguir actuando peor que antes. Buscamos otras formas de cómo corregir las personas. Se han corregido. Los *xik’ay* son de ramas de membrillo, no es un castigo, es una forma de purificar, de corregir sus energías negativas. Cada número de *xik’ay* tiene significado. Se da hasta 40... Cinco *xik’ay* significa la subida y puesta del sol; nueve *xicay* significa nueve meses en el vientre de la mamá; 13 significa las trece articulaciones; 20 significa una persona; y 40 significa dos personas. Hasta ahora le estamos dando ese significado, pero investigamos sobre el concepto que se tenían antes (María Lucas, alcaldesa indígena, Xesic, 2 de abril de 2008).

► 67

María Lucas, una de tres mujeres entre los 17 alcaldes indígenas elegidos en 2004, señala aquí la búsqueda del significado histórico o tradicional de las prácticas de justicia, o de las bases epistemológicas del derecho maya, que es un rasgo notable de la organización de la nueva alcaldía indígena en Santa Cruz de Quiché. Esta búsqueda es una característica común del movimiento por fortalecer la institucionalidad y el derecho indígena en todo el país, y se ha visto reflejada en el trabajo de las defensorías indígenas⁴². Es parte de la búsqueda por la historia propia,

⁴¹ “El *pixab* es un código de comportamiento, que comprende un conjunto de principios, normas, enseñanzas, consejos y valores espirituales, morales y éticos con función educativa, formativa, preventiva, orientadora y correctiva en la vida, y es transmitido de generación en generación mediante la tradición oral” (ASIES/OACNUDH, 2008: 28).

⁴² Véase Defensoría Maya (1999, 2000, 2003); Defensoría Indígena Wajxaqib’ No’j (2006 y su boletín mensual *Qatzij. Nuestra Palabra*).

como una forma de ver el pasado para mirar hacia el futuro⁴³.

La controversia sobre el castigo físico es algo común en las descalificaciones hacia el derecho indígena en muchas partes de América Latina. Tales prácticas son condenadas por los agentes de la justicia estatal como abusos a los derechos humanos. A veces son también rechazadas por personas de las mismas comunidades indígenas, demostrando que no necesariamente existen consensos comunitarios sobre los mecanismos del derecho indígena. Algunas personas que laboran en las defensorías rechazan el uso de los *xik'a'y*, lo cual ven como un castigo físico y algo que está en contra de los derechos humanos. Otros expresan temor de que esto pudiera convertirse, más que todo, en un castigo físico en escenarios donde con frecuencia los pobladores piden castigos duros para los transgresores. Sin embargo, otros reivindican esta práctica como algo cultural, describiéndola como una especie de purificación o curación dirigida a reequilibrar las energías de la persona que ha transgredido las normas de conducta comunitaria⁴⁴. Además, tiene un elemento demostrativo; no sólo es para corregir a la persona sino también para educar a la comunidad —y especialmente a los jóvenes—. En condiciones de mucha inseguridad y violencia, las autoridades mayas *k'iche's* están constantemente reflexionando sobre sus formas de resolución de conflictos y tratando de recuperar la esencia o los principios del derecho maya. Esto es un sistema holístico que no necesariamente se compara con facilidad con el derecho estatal: por ejemplo, el concepto de *pixab'* implica mucho más que una mera audiencia o debate judicial. De igual forma, la manera de entender la transgresión y la corrección está relacionada con otros aspectos, como la salud, la integridad de la persona, etc., y no solamente con una noción restringida de “delito” y “sanción”⁴⁵.

68 ▶

A pesar de que se está fortaleciendo el derecho maya y la autoridad indígena, los problemas de violencia intrafamiliar o de irresponsabilidad paterna son algo generalizado. También está claro que el acceso a la justicia, ya sea indígena o estatal, para las mujeres indígenas sigue siendo muy deficiente⁴⁶. La recuperación del derecho maya y el fortalecimiento de la autonomía de los pueblos indígenas no necesariamente garantiza una protección adecuada para las mujeres. Sin embargo, creemos que algunos de los elementos que hemos señalado aquí, relacionados con los procesos de revitalización del derecho indígena en el Quiché, indican un cambio paulatino, basado en una visión ética y crítica del derecho propio.

CONCLUSIONES

En este artículo hemos analizado varias experiencias, reflexiones y prácticas de mujeres y hombres mayas organizados en Guatemala, con el fin de contribuir a las reflexiones sobre las relaciones entre el derecho, la identidad y la cultura, y el género. No es nuestra intención generalizar o sacar recomendaciones globales, ya que todo depende del contexto local y de los procesos de los propios actores, pero sí creemos que se puede intercambiar y juxtaponer experiencias, lo cual nutre la reflexión y los esfuerzos por fortalecer el derecho propio, el respeto a la diferencia y el pluralismo.

¿Cómo pueden la producción intelectual y las prácticas de trabajo de las mujeres mayas organizadas (ya sea formando sujetos sociales y políticos, como Kaqla, o fomentando la equidad entre mujeres y hombres en la propuesta colectiva comunitaria de Asdeco) sobre la descolonización y/o complementariedad, la sanación, la dualidad y el equilibrio fortalecer un mejor trato hacia las mujeres y las niñas indígenas en el ejercicio del derecho propio? ¿Cómo con-

⁴³ Agradecemos a Rita Salgado por haber enfatizado en este punto en su presentación en el congreso de la Red de Antropología Política de América Latina, Bogotá, 28-31 de octubre de 2008.

⁴⁴ Según las autoridades, el uso del *xik'a'y* dentro de la familia es algo común; se recurre a él para corregir las energías de los niños y en algunos casos se aplica a los hijos cuando están teniendo problemas matrimoniales. El uso del *xik'a'y* dentro de las asambleas comunitarias es, por lo tanto, algo que tiene mucha resonancia cultural.

⁴⁵ Desde los inicios de la antropología jurídica se ha debatido la nece-

sidad de no imponer categorías occidentales de derecho para entender el derecho de otros pueblos; véase el debate clásico entre Gluckmann y Bohannan, entre otros.

⁴⁶ Véase, por ejemplo, el informe de ASIES/OACNUDH (2008) y el de la organización gubernamental Defensoría de la Mujer Indígena (DEMI) (2007). Éstos ponen más énfasis en la falta de acceso a la justicia estatal.



Waqib' Kej

Ceremonia del día de la mujer Belejeb' Ix, organizado por la Coordinación y Convergencia Nacional Maya Waqib' Kej y el Colectivo de Organizaciones de Mujeres Indígenas, marzo de 2009.

► 69

tribuyen a los procesos de recuperación y fortalecimiento del derecho indígena maya como parte del movimiento para exigir los derechos colectivos de los pueblos indígenas a la autonomía y la autodeterminación? Las teorías de género e identidad elaboradas por estas mujeres mayas organizadas se basan en la búsqueda de un abordaje propio, de una visión descolonizada, que parte de una reflexión profunda sobre la cultura y la cosmovisión, en particular. La misma búsqueda es evidente en las emergentes prácticas de revitalización del derecho indígena analizadas, las cuales son guiadas por los esfuerzos por recuperar los valores y los principios inherentes a su propia cultura.

Todavía no es común que las mujeres lleguen a ser autoridades comunitarias, pero es una tendencia en crecimiento en muchos lugares de Guatemala. Las redes de organizaciones sociales mayas han desempeñado un pa-

pel importante en este sentido, valorando la contribución de la mujer y tratando de fortalecer sus espacios de participación en la comunidad. Los contextos del ejercicio del derecho maya, tanto en el nivel comunitario como supra comunitario, son espacios donde poco a poco se reflexiona, cada vez, más sobre la relación entre el género, la cosmovisión, las relaciones intrapersonales y el derecho propio. El derecho siempre es un sitio de luchas de poder entre distintas visiones del mundo, del bien común, del género, la cultura y la diferencia. Pero la reelaboración de la justicia propia puede ser una forma de recuperar la historia propia y de debatir los elementos necesarios para un mejor futuro, como lo indica nuestro breve análisis de la revitalización del derecho indígena en Santa Cruz de Quiché. Siempre será preferible tratar de fortalecer el respeto a los derechos de las mujeres en sus comunidades y fami-

lías a esperar que sean protegidas de forma adecuada por el Estado, lo cual está muy lejos de suceder. Creemos que las visiones de las mujeres mayas organizadas sobre las relaciones de género y su relación con la cultura analizadas aquí pueden nutrir las reflexiones permanentes en las comunidades y por parte de las autoridades comunitarias sobre la posición de la mujer y la naturaleza y el ejercicio del derecho propio. Esperamos aquí haber contribuido de alguna forma a las mismas

Bibliografía

- Ajxup Pelicó, Virginia, 2000, "Género y etnicidad, cosmovisión y mujer", en Morna Macleod y María Luisa Cabrera Pérez-Armiñan (comps.), *Identidad: rostros sin máscara (reflexiones sobre cosmovisión, género y etnicidad)*, Oxfam Australia, Guatemala, pp. 57-72.
- Álvarez Medrano, Carmen, 2006, "Cosmovisión maya y feminismo. ¿Caminos que se unen?", en Aura Estela Cumes y Ana Silvia Monzón (comps.), *La encrucijada de las identidades: Mujeres, feminismos y mayanismos en diálogo*, Intervida World Alliance (INWA), Guatemala, pp. 19-29.
- Andolina, Robert, Sarah Radcliffe y Nina Laurie, en prensa, *Multi-Ethnic Transnationalism: Indigenous Development in the Andes*, Forthcoming, Duke University Press, Durham.
- Asdeco, 2005, "El arte de aprender de sí misma y de las crisis", módulo de formación humana, elaborado por Angélica López Mejía, Chichicastenango.
- , 2006, "Política de género", Chichicastenango, Guatemala.
- Assies, Willem, Gemma van der Haar y André Hoekema (coords.), 1999, *El reto de la diversidad. Pueblos indígenas y reforma del Estado en América Latina*, El Colegio de Michoacán, Zamora, Michoacán.
- ASIES/OACNUDH, 2008, *Acceso de los pueblos indígenas a la justicia desde el enfoque de derechos humanos. Perspectivas en el derecho indígena y en el sistema de justicia oficial*, ASIES, OACNUDH, Guatemala.
- Barrios, Lina, 1998, *La Alcaldía Indígena en Guatemala: de 1944 al presente*, Universidad Rafael Landívar, Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales, Guatemala.
- Centro de Desarrollo, Difusión e Investigación Social, 2007, *Agenda de equidad de género de las mujeres kichwas de Chimborazo*, CEDIS, Riobamba.
- Centro Pluricultural para la Democracia, 2005, *Encuentro regional de justicia "La administración de justicia indígena maya. Elemento fundamental en la institucionalización de las alcaldías comunales"*, Centro Pluricultural para la Democracia, Movimiento Tzuk Kim-Pop, Quetzaltenango, Guatemala.
- , 2006, *La vigencia y aplicación del derecho indígena maya para el desarrollo culturalmente sustentable*, Centro Pluricultural para la Democracia, Movimiento Tzuk Kim-Pop, Quetzaltenango, Guatemala.
- , 2007, *Diagnóstico del sistema jurídico. Municipios de Santa Catarina Ixtahuacán, Nahualá y Totonicapán*, Centro Pluricultural para la Democracia, Quetzaltenango, Guatemala.
- Centro Pluricultural para la Democracia, Alcaldía Comunal de Chiyax, Asociación de los 48 Cantones de Totonicapán, 2005, *Aplicación de justicia en una comunidad indígena de Totonicapán. Caso de robo agravado*, Magna Terra, Guatemala.
- Chávez Arguelles, Claudia, 2008, *Del deber ser a la praxis: los jueces de paz en el renovado campo judicial de Cuetzalan. ¿Hacia un fortalecimiento de la jurisdicción indígena?*, tesis de maestría en antropología social, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-Distrito Federal, México.
- Chenaut, Victoria y María Teresa Sierra (coords.), 1995, *Pueblos indígenas ante el derecho*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Centro Estudios Mexicanos y Centroamericanos (CEMCA), México.
- Chirix García, Emma Delfina, 2003, *Alas y raíces, afectividad de las mujeres mayas. Rik'in ruxik' y ruxé'il, ronojel kajowab'al*, Grupo de Mujeres Kaqla, Nawal Wuj, Guatemala.
- Collier, Jane F., 1995, *El derecho zinacanteco*, 1^a ed. en español, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México.
- CEH (Comisión de Esclarecimiento Histórico), 2000, *Guatemala. Memoria del silencio. Tz'mil Na'Tab'al. Conclusiones y recomendaciones del Informe de la Comisión para el Esclarecimiento Histórico*, Organización de las Naciones Unidas, Guatemala.
- Conamu (Consejo Nacional de las Mujeres), 2008, *Derechos de las mujeres en la Nueva Constitución*, Conamu, Quito.
- Curruchich Gómez, María Luisa, 2000, "La cosmovisión maya y la perspectiva de género", en Morna Macleod y María Luisa Cabrera Pérez-Armiñan (comps.), *Identidad: rostros sin máscara (reflexiones sobre cosmovisión, género y etnicidad)*, Oxfam Australia, Guatemala, pp. 45-55.
- Dávalos, Pablo (comp.), 2005, *Pueblos indígenas, Estado y democracia*, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires.
- Defensoría Indígena Wajxaqib' No', 2006, *Una visión global del sistema jurídico maya*, 2^a ed., Wajxaqib' No', Guatemala.
- Defensoría Maya, 1999, *Suk'B'Anik. Administración de justicia maya: experiencias de defensoría maya*, Serviprensa, Guatemala.
- , 2000, *Nociones del derecho maya. Ri Ki No'jb'al Ri Qa Tit Qa Mam. Principios jurídicos que sustentan la convivencia armónica de las comunidades mayas*, Serviprensa, Guatemala.

- , 2003, *Eela Tatine'. Construyendo el pluralismo jurídico. Alb'I Isuchil. Experiencias de sensibilización Defensoría Maya*, Serviprensa, Guatemala.
- Demi (Defensoría de la Mujer Indígena), 2007, *El acceso de las mujeres indígenas al sistema de justicia oficial de Guatemala. Ukab' wuj ke ixoqib'. Segundo informe*, Defensoría de la Mujer Indígena, Guatemala.
- Díaz-Polanco, Héctor, 2007, *Elogio de la diversidad. Globalización, multiculturalismo y etnofagia*, Siglo XXI, México.
- Ekern, Stener, 2006, *Making Government: Community and Mayan Leadership in Guatemala*, tesis de doctorado en antropología, Universidad de Oslo.
- Faundez, Julio, 2005, “Community Justice Institutions and Judicialization: The Case of Peru”, en Rachel Sieder, Line Schjolden y Alan Angell (eds.), *The Judicialization of Politics in Latin America*, Palgrave, Nueva York, pp. 187-209.
- Geertz, Clifford, 1994, “Conocimiento local: hecho y ley en la perspectiva comparativa”, en Clifford Geertz, *Conocimiento local: ensayos sobre la interpretación de las culturas*, Paidós Ibérica, Barcelona, pp. 195-262.
- Gómez, Magda, 2000, “Presentación”, en Mercedes Olivera (ed.), *Reclamo de las mujeres ante la violencia y la impunidad en Chiapas*, memorias de un encuentro por la justicia (25 y 26 de noviembre de 1999), San Cristóbal de las Casas, pp. 5-7.
- Grupo de Mujeres Mayas Kaqla, 2003, *Los primeros colores del arco iris: Experiencia de formación 1998-2002*, Kaqla, Guatemala.
- , 2004, *La palabra y el sentir de las mujeres mayas de Kaqla*, Kaqla, Guatemala.
- Hernández Castillo, Rosalva Aída, 2002, “National Law and Indigenous Customary Law: The Struggle for Justice of Indigenous Women in Chiapas, Mexico”, en Shahra Razavi y Maxine Molyneux, *Gender, Justice, Development and Rights*, Oxford University Press, Nueva York y Oxford, pp. 384-412.
- (ed.), 2008, *Etnografías e historias de resistencia. Mujeres indígenas, procesos organizativos y nuevas identidades políticas*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México.
- y María Teresa Sierra, 2005, “Repensar los derechos colectivos desde el género. Aportes de las mujeres indígenas al debate de la autonomía”, en Martha Sánchez Néstor (ed.), *La doble mirada. Voces e historias de mujeres indígenas latinoamericanas*, Instituto de Liderazgo Simone de Beauvoir, Fondo de las Naciones Unidas para la Mujer, México.
- Jocón González, María Estela, 2005, *Fortalecimiento de la participación política de las mujeres mayas*, Maya Uk'ux B'e, Chimaltenango (serie Oxlajuj Baqtun).
- Krotz, Esteban (ed.), 2002, *Antropología jurídica: perspectivas socioculturales en el estudio del derecho*, Anthropos, Universidad Autónoma Metropolitana, México.
- Lema O., María Mercedes, 2005, “Los derechos de la mujer y los pueblos indígenas”, documento inédito, Quito.
- Macleod, Morna, 1997, *Poder local: reflexiones sobre Guatemala*, Oxfam Reino Unido e Irlanda, Magna Terra, Guatemala.
- , 2008, *Luchas político-culturales y auto-representación maya en Guatemala*, tesis de doctorado en estudios latinoamericanos, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- y Josefa Xilox Tol, en prensa, “Justicia, dignidad y derechos colectivos: Acompañando a las comunidades y a la Alcaldía Indígena de Chichicastenango”, en Teresa Sierra, Magda Gómez, Victoria Chenaut y Héctor Ortiz (eds.), (sin nombre aún), memorias del Congreso de la Red Latinoamericana de Antropología Jurídica 2006.
- Mankiller, Wilma, 2004, *Every Day is a Good Day: Reflections by Contemporary Indigenous Women*, Fulcrum Publishing, Golden, Colorado.
- Martí i Puig, Salvador (ed.), 2007, *Pueblos indígenas y política en América Latina*, Bellaterra, Cidob, Barcelona.
- Mejía Flores, Susana, 2008, “Los derechos de las mujeres nahuas de Cuetzalan. La construcción de un feminismo indígena desde la necesidad”, en Rosalva Aída Hernández (coord.), *Etnografías e historias de resistencia. Mujeres indígenas, procesos organizativos y nuevas identidades políticas*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México, pp. 453-502.
- Merry, Sally, 2003, “Human Rights Law and The Demonization of Culture (And Anthropology Along the Way)”, *Polar: Political and Legal Anthropology Review*, vol. 26, núm. 1, pp. 55-77.
- Millán Moncayo, Márbara, 2006a, “Indigenous Women and Zapatismo. New Horizons of Visibility”, en Shannon Speed, Rosalva Aída Hernández Castillo y Lynn Stephen, *Dissident Women. Gender and Cultural Politics in Chiapas*, University of Texas Press, Austin, pp. 75-96.
- , 2006b, *Neozapatismo: Espacios de representación y enunciación de mujeres indígenas en una comunidad tojolabal*, tesis de doctorado, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- , 2008, “Nuevos espacios, nuevas actoras. Neozapatismo y su significado para las mujeres indígenas”, en Rosalva Aída Hernández Castillo (coord.), *Etnografías e historias de resistencia. Mujeres indígenas, procesos organizativos y nuevas identidades políticas*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México, pp. 217-248.
- Minugua, 2002, *Los linchamientos: un flagelo que persiste*, Minugua, mimeógrafo.
- Moller Okin, Susan, 1999, *Is Multiculturalism Bad for Women?*, Princeton University Press, Princeton.

- Municipalidad Indígena de Sololá, 1998, *Autoridad y gobierno kaqchikel de Sololá. Runuk'ulen ri Q'atb'äl Tzij Kaqchikel Tz'oloj Ya'*, Municipalidad Indígena de Sololá, Guatemala.
- Oxlajuj Ajpop, 2001, *Uxe'Al Pixab' Re K'iche' Amaq'. Fuentes y fundamentos del Derecho de la Nación Maya K'iche'*, Oxlajuj Ajpop, Guatemala.
- , 2003a, *Del monismo al pluralismo jurídico en Guatemala. Compendio sobre pautas de coordinación entre derecho maya y derecho estatal*, Oxlajuj Ajpop, Guatemala.
- , 2003b, *Ajawarem. Las autoridades responsables de gobernarlos. La autoridad en el sistema jurídico maya en Guatemala*, Oxlajuj Ajpop, Guatemala.
- , 2005, *Aportes del sistema jurídico maya hacia el Estado de Guatemala en materia de prevención y transformaciones de conflictos*, Oxlajuj Ajpop, Guatemala.
- , 2006, *Cuaderno de trabajo para un estudio básico sobre el derecho maya*, Oxlajuj Ajpop, Guatemala.
- Paz, Sarela, María Teresa Sierra y Rosalva Aída Hernández Castillo, 2004, *Multiculturalismo en tiempos del PAN*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México.
- Poole, Deborah, 2004, "Between Threat and Guarantee: Justice and Community in the Margins of the Peruvian State", en Veena Das y Deborah Poole (eds.), *Anthropology in the Margins of the State*, School of American Research Press, Santa Fe y Oxford, pp. 35-65.
- Rasch, Elisabet, 2008, *Representing Mayas: Indigenous and the Local Politics of Identity in Guatemala*, tesis de doctorado en antropología, Universidad de Utrecht.
- Redes Comunitarias para la Democracia y los Derechos Humanos en los Departamentos de Quiché y Totonicapán, 2008, *Mapeo de conflictividad, versión popular*, Defensoría K'iche', Santa Cruz del Quiché.
- Richards, Patricia, 2004, *Pobladoras, Indígenas and the State: Conflicts Over Women's Rights in Chile*, Rutgers University Press, New Brunswick.
- Sousa Santos, Boaventura de, 1998, *Por una concepción multicultural de los derechos humanos*, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, México.
- , 2005, *La globalización del derecho. Los nuevos caminos de la regulación y la emancipación*, Universidad Nacional de Colombia, Instituto Latinoamericano de Servicios Legales Alternativos, Bogotá.
- Sieder, Rachel (ed.), 2002, *Multiculturalism in Latin America: Indigenous Rights, Diversity and Democracy*, Palgrave Press, Basingstoke y Nueva York.
- , 2006, "Globalización legal y derechos indígenas en la Guatemala de posguerra", *Alteridades*, vol. 16, núm. 31, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, pp. 23-37.
- Sierra, María Teresa, 2004a, "Diálogos y prácticas interculturales: derechos humanos, derechos de las mujeres y políticas de identidad", *Desacatos*, núm. 15-16, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, pp. 126-147.
- , 2004b, *Haciendo justicia. Interlegalidad, derecho y género en regiones indígenas*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México.
- Snodgrass Godoy, Angelina, 2006, *Popular Injustice. Violence, Community and Law in Latin America*, Stanford University Press, Stanford.
- Speed, Shannon y Jane Collier, 2001, "Autonomía indígena. El discurso de los derechos humanos y el Estado: dos casos en Chiapas", *Memoria*, núm. 139, pp. 5-11.
- , Rosalva Aída Hernández Castillo y Lynn M. Stephen (coords.), 2006, *Dissident Women: Gender and Cultural Politics in Chiapas*, Texas University Press, Texas.
- Starr, June y Jane Collier, 1989, *History and Power in the Study of Law: New Directions in Legal Anthropology*, Cornell University Press, Ithaca y Londres.
- Stavenhagen, Rodolfo y Diego Iturralde (coords.), 1990, *Entre la ley y la costumbre. El derecho consuetudinario indígena en América Latina*, Instituto Indigenista Interamericano, México.
- Suárez Navaz, Liliana y Rosalva Aída Hernández Castillo (eds.), 2008, *Descolonizando el feminismo: teorías y prácticas desde los márgenes*, Cátedra, Madrid.
- Terven Salinas, Adriana, 2005, *Revitalización de la costumbre jurídica en el Juzgado Indígena de Cuetzalan. Retos ante el Estado*, tesis de maestría en antropología social, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-Distrito Federal, México.
- Townsend, Janet, Emma Zapata, Jo Rowlands, Pilar Alberti y Marta Mercado, 1999, *Women and Power: Fighting Patriarchies and Poverty*, Zed Books, Londres.
- Ventura Patiño, María del Carmen, 2006, "Multiculturalismo y reforma del Estado", *Desacatos*, núm. 20, pp. 155-166.
- Zylberberg Panebianco, Violeta, 2008, "¿Queriendo se puede cambiar todo? Un acercamiento al proceso de discusión y cambio que se vive en el interior de una comunidad zapoteca", en Rosalva Aída Hernández Castillo (coord.), *Etnografías e historias de resistencia. Mujeres indígenas, procesos organizativos y nuevas identidades políticas*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México, pp. 287-330.