

# “Sufrimos vergüenza”: mujeres k’iche’ frente a la justicia comunitaria en Guatemala

*Aura Cumes*

Este artículo empieza analizando algunos casos concretos y polémicos de aplicación de la justicia comunitaria a mujeres indígenas k’iche’ en Guatemala. Por la característica de los casos, interesa indagar qué lugar tienen en la discusión sobre la reivindicación política del derecho maya en un contexto de posguerra y de violencia. La experiencia aquí descrita representa grandes desafíos que nos colocan más allá de la controversia política entre la defensa de un derecho maya idealizado o su rechazo acrítico a un análisis profundo de la realidad.

PALABRAS CLAVE: Guatemala, mujeres indígenas, justicia comunitaria, derecho maya

▶ 99

## “We Are Ashamed”. k’iche’ Women Facing Community Law in Guatemala

This paper analyzes some particular and controversial cases involving the application of Community Law to k’iche’ women in Guatemala, and seeks to place these specific cases within the debate about the political vindication of Mayan law that currently takes place in a postwar and violent environment. These experiences challenge us to remain beyond the political controversy between defending an idealized Mayan law and the uncritical rejection of a deeper analysis of reality.

KEY WORDS: Guatemala, indigenous women, community justice, Mayan law

## INTRODUCCIÓN<sup>1</sup>

**L**as noticias del miércoles 16 de agosto de 2006 en Guatemala<sup>2</sup>, tanto en la prensa escrita como en la radio y la televisión, daban cuenta de un hecho que no pasó desapercibido. Uno de los diarios más leídos en este país tituló una nota en la sección departamental<sup>3</sup>:

“Justicia comunal: Cuatro mujeres y tres hombres acusados de negociar embarazos y vender niños, así como un hombre sindicado de mentir, fueron castigados anteayer bajo la ley comunal en la aldea Pacamanche”<sup>4</sup> [...] El *juiicio maya*<sup>5</sup>, como ellos le llaman, tuvo lugar en el salón comunal ante decenas de aldeanos, donde los acusados se declararon culpables, por lo que la sentencia consistió en cortarles el pelo y los hincaron sobre piedrín durante tres horas, informó el presidente del comité de seguridad interna.

Las imágenes que los medios de comunicación seleccionaron para transmitir la noticia llamaban la atención, quizás porque el *castigo* aplicado a quienes estaban siendo acusados era fuerte y fuera de lo común<sup>6</sup>. Se observaba a las y los acusados hincados en piedras, rodeados por gente del lugar. Pero llamaba la atención el doble castigo para las mujeres, a quienes, además de hacerlas hincarse

sobre piedras, les fueron cortadas sus largas cabelleras —símbolo importante de la identidad femenina en este contexto—: “para que la población se entere de que son malas madres”<sup>7</sup>.

Casi dos meses después de este hecho, el martes 3 de octubre de 2006, el mismo diario publicó una noticia similar: “Población de caserío Tzucubal castiga a 22 personas. Cinco hombres y 17 mujeres acusados de vender a sus hijos recibieron ayer castigos físicos por parte de la población del caserío Tzucubal”<sup>8</sup>. En la narración se indica que las mujeres y los hombres fueron hincados en piedras y azotados. Mientras a los hombres se les colocó sobre los hombros sacos de cemento, a las mujeres les cortaron el cabello. En una de las fotografías se observa a un hombre joven cortándole el pelo a una de las mujeres, ante la mirada del público compuesto mayoritariamente por hombres<sup>9</sup>.

Estas notas periodísticas breves, que describen los hechos pero también reflejan la interpretación de quienes las elaboraron, fueron importantes fuentes de divulgación y de generación de opinión<sup>10</sup>. De hecho, esa es una característica de los medios de comunicación en Guatemala. En un país donde el tema étnico es de suyo delicado, asociado a formas polémicas de ejercicio de justicia se complica aún más. Por lo mismo, noticias como éstas pueden analizarse desde distintos ángulos y así sucedió en un contexto tan heterogéneo como el guatemalteco. Hubo quienes avalaron esta forma de hacer justicia viéndola como necesaria para restablecer un orden social, puesto que el sistema de justicia oficial *no funciona*. Otros, en cambio, al tiempo de que admitieron la inefficiencia —muy conocida— del sistema de justicia guatemalteco, condenaron estos hechos con acusaciones de *salvajismo* o *primitivismo* a las personas indígenas que lo llevaron a cabo<sup>11</sup>.

<sup>1</sup> La autora de este artículo es una mujer maya-kaqchikel.

<sup>2</sup> Guatemala es un país de aproximadamente 108 mil kilómetros cuadrados, tiene alrededor de 13 millones de habitantes, de los cuales cerca de la mitad es indígena (maya), con cifras similares al número de población “no indígena”; los pueblos garífuna y xinca constituyen 3% de la población. Este país tiene la característica de ser uno de los más desiguales de América Latina y del mundo, lo cual sólo puede entenderse si se le ubica en el contexto histórico de la colonización, que finalizó formalmente en 1821.

<sup>3</sup> *Prensa Libre*, Guatemala, 16 de agosto de 2006, p. 41.

<sup>4</sup> Este diario identifica así a la comunidad donde ocurrió uno de los hechos. Se ubica en el municipio de Santa Catarina Ixtahuacán, departamento de Sololá, en el altiplano occidental del país. En este departamento se hablan dos idiomas: el kaqchikel y el k’iche’, debido a que la división geográfica oficial del país en el siglo XIX no respetó las comunidades y fronteras lingüísticas. En consecuencia, en Santa Catarina Ixtahuacán se habla k’iche’, aunque en otras partes del mismo departamento de Sololá se habla kaqchikel y tz’utujil.

<sup>5</sup> Cursivas mías para subrayar cómo en este medio de comunicación a este hecho se le nombra indistintamente “justicia comunal” o “justicia maya”.

<sup>6</sup> En medio de un clima de violencia es mucho más común observar la solución de conflictos por medio de linchamientos, asesinatos con arma de fuego o arma blanca, en distintos lugares del país.

<sup>7</sup> *Prensa Libre*, Guatemala, 16 de agosto de 2006, p. 41.

<sup>8</sup> Tzucubal es una aldea del municipio de Nahualá, departamento de Sololá. Al igual que en Santa Catarina Ixtahuacán, el idioma mayoritario es el k’iche’.

<sup>9</sup> *Prensa Libre*, Guatemala, 3 de octubre de 2006, p. 10.

<sup>10</sup> Estos hechos fueron aprovechados y divulgados más ampliamente por otros medios de comunicación con una tendencia mayor al sensacionalismo.

<sup>11</sup> Este tipo de posicionamientos se reflejaron en columnas de opinión de los periódicos y en la radio en los días posteriores a los sucesos.



Ricardo Ramírez Arriola

Marcha hacia la Zona Militar 302 para presenciar la devolución por parte del ejército de las instalaciones educativas ocupadas para fines militares y represivos. Chimaltenango, Guatemala, 2002.

Otra discusión reflejada en los medios de comunicación versaba, por un lado, sobre la ilegalidad de cualquier forma de administración de justicia desde las poblaciones indígenas y, por el otro, sobre la reivindicación de un sistema jurídico maya o un derecho maya históricamente ejercido, no sólo por la ausencia del Estado, sino como resistencia político-cultural. Así, los hechos de Santa Catarina y Nahualá reposicionan un debate que no siempre se da en un clima de respeto, de sana crítica apegada a la realidad, sino en medio de fuertes medidas de descalificación, de prejuicios o de idealización que alimentan la polarización de las opiniones.

Una situación que contribuye a hacer aún más complejo este debate es el uso de las categorías para nombrar las prácticas en referencia. En la nota mencionada se utiliza “justicia comunal” y “juicio maya” de forma indistinta, lo cual alimenta en el imaginario colectivo una conexión acrítica y natural de esta práctica con estos conceptos<sup>12</sup>. Aquí vemos que los medios de comunicación contribuyen a popularizar ciertos términos dándoles un significado diferente al original. Así, lo maya es una expresión de reivindicación positiva de la identidad indígena, pero al asociarse a una práctica de violencia sin un análisis profundo se fomenta una imagen negativa de las personas y pueblos indígenas, sólo que ahora nombrados como mayas.

Ideas como las anteriores motivaron la respuesta de activistas mayas y de los derechos humanos, quienes —con algunos matices— coincidieron en opinar que prácticas como las de Santa Catarina Ixtahuacán y Nahualá no for-

<sup>12</sup> En este caso, al utilizar como referente algunas notas de prensa, no lo hago para darles una categoría de “fuente certera”, sino como una fuente importante de información, de creación de opinión y de significados que contribuye a conformar la estructura interpretativa de los acontecimientos que cubre (Van Dijk, 2003).

man parte de la normativa del sistema jurídico maya o del derecho maya; más bien las observaron como el reflejo de la desesperación de la población ante la inoperancia del Estado en materia de justicia y seguridad. Estas prácticas estarían influidas por lógicas de violencia y castigo que el mismo Estado guatemalteco ha usado y fomentado sistemáticamente para mantener orden y control en las comunidades, especialmente las indígenas. El punto más duro de esto se vivió durante la recién finalizada guerra de 36 años (Centro Pluricultural para la Democracia, 2007).

En el debate sobre cómo entender estas prácticas, cómo proceder frente a ellas, o si están comprendidas en el derecho maya, como la “justicia comunitaria”, o si son simplemente “acciones violentas al margen de la ley”, se calla aquello sobre lo que acontece específicamente a las mujeres y el contexto en que esto ocurre. No hay un pronunciamiento público categórico sobre ello, y esta actitud puede estar relacionada con lo delicado de la problemática en tanto que involucra otra serie de situaciones que veremos más adelante<sup>13</sup>. En mis pláticas con mujeres ladinas y mestizas, feministas y activistas por los derechos de las mujeres, algunas me preguntaban cómo expresar una opinión al respecto sin ser tildadas de etnocéntricas o de racistas<sup>14</sup>.

Meses después de estos hechos visité informalmente Santa Catarina Ixtahuacán, caminé por sus calles, hablé con mujeres y hombres. Con los hombres era fácil comunicarse en castellano, pero con las mujeres, a no ser las más jóvenes, había mayor dificultad por las diferencias idiomáticas<sup>15</sup>. Hacía cuatro o cinco meses de los hechos, pero no era fácil hablar del tema. Un hombre me recomendó: “no se meta a problemas”, y me explicó que, a su entender, el caso estaba conectado con una red de tráfico de niñas y niños. No era, por lo mismo, prudente acercarme a las mujeres afectadas, pues podría colocarlas en mayor riesgo.

<sup>13</sup> Teresa Zapeta, Defensora de la Mujer Indígena para ese entonces, afirma que sí hubo un seguimiento indirecto de parte de la Defensoría de la Mujer Indígena para el caso de las mujeres, pero esta instancia no tiene la facultad de ser querellante, puesto que su función es más política que legal.

<sup>14</sup> Conversaciones personales con Ana Silvia Monzón, Mayra Murañales y Jeaneth Asencio.

<sup>15</sup> Las mujeres mayores tienden a ser monolingües, sólo hablan k'iche', aunque algunas también hablan kaqchikel.

En vista de ello decidí limitarme a analizar los hechos desde cómo están siendo entendidos afuera. Si bien este escrito me lleva a remitir a los conceptos de *derecho maya*, *justicia comunitaria* y otras expresiones relacionadas, no es mi interés centrarme prioritariamente en esta discusión<sup>16</sup>. Una de mis preocupaciones centrales es analizar cómo se comprende a las mujeres y qué lugar tienen como actoras en la discusión de la reivindicación política del derecho maya y las prácticas de justicia en comunidades indígenas. Esta indagación no debe olvidar que se está hablando de una sociedad racista y etnocéntrica que deshistoriza la realidad en la que vive la población indígena en Guatemala, pero es imposible dejar de lado la existencia de formas de dominación masculina indígena y de un orden patriarcal-colonial que genera formas específicas de relaciones de poder entre las mujeres y los hombres indígenas.

Para realizar este breve análisis me he valido de las notas y publicaciones de prensa, entrevistas y conversaciones informales con actores políticos mayas, mujeres y hombres, cuyo trabajo se relaciona con esta temática. Esta investigación surge de un interés personal y no ha sido financiada por organización alguna. Deseo agradecer a Alma López el apoyo en el trabajo de entrevistas y las ideas aportadas para estructurar este escrito. Juntas deseamos que éste sea un trabajo exploratorio, el inicio de una investigación más acuciosa que pueda ser de utilidad para quienes estamos interesados en construir una vida más digna para las mujeres mayas desde las reivindicaciones políticas como pueblo maya y de frente a la realidad.

<sup>16</sup> Para fines de este escrito entenderé como *justicia comunitaria* a las prácticas concretas e históricas de ejercicio de justicia en espacios especialmente rurales e indígenas, en donde su permanencia se debe tanto a la ausencia del Estado como a mecanismos de organización, de resistencia política y cultural. En otros casos a estas prácticas se las ha definido en el marco de la “costumbre”. El movimiento maya en Guatemala es una de las fuerzas que se ha dado a la tarea de cuestionar la idea de llamar “usos y costumbres” o “derecho consuetudinario” al sistema de justicia específico de la población maya, puesto que esta forma de entenderla implica darle categoría de mecanismos rezagados y subordinados al derecho estatal. Ha planteado que el pueblo maya practica una forma de derecho que tiene su propia filosofía, ética, normativa, autoridades y mecanismos. Su base filosófica más importante es la cosmovisión maya, un pensamiento milenario que sigue vivo a pesar de la fuerza de la colonización y el capitalismo depredador. Refleja un sistema de conocimientos y de saberes profundos. La cosmovisión maya ha sido un elemento poderoso en la reivindicación del derecho maya en Guatemala.

## JUSTICIA COMUNITARIA, DERECHO MAYA Y DERECHO ESTATAL

Las formas en que las comunidades indígenas en Guatemala resuelven sus conflictos pueden entenderse de varias maneras. Por un lado, se habla de justicia comunitaria, que podría ser el equivalente a mecanismos de justicia local que pueden darse también en espacios no indígenas. Una segunda manera de entender estas prácticas es como derecho consuetudinario; es decir, una serie de normas basadas en la costumbre. Una tercera visión es la que reivindica el derecho indígena o el derecho maya y que se plantea como un sistema jurídico con bases y procedimientos propios, como lo señalaré más adelante.

La búsqueda de unidad nacional en una nación integrada por ciudadanos en la igualdad ha implicado la imposición de una perspectiva monocultural del sistema jurídico indígena en Latinoamérica. A los pueblos indígenas se les ha exigido que rijan sus relaciones sociales conforme al sistema legal del Estado liberal en tanto que ciudadanos. Pero,矛盾oritamente, en vez de fomentar su inclusión real en los Estados-naciones, esto ha resultado en la exclusión de la población indígena, de sus formas culturales, de sus pensamientos, de sus formas de organización y su sistema de justicia. El Estado demuestra que no se ha preocupado por conocer y mucho menos reconocer legalmente la diversidad cultural y el pluralismo jurídico. Es así como sucede en Guatemala. La “costumbre”, así llamada, ha sido observada más bien como una forma inferior del derecho, que de ninguna manera puede ser comparada o equiparada con el derecho estatal (Esquit y García, 1998).

Para Esquit y García, la historia del no reconocimiento de las formas comunitarias indígenas de ejercer la justicia parte de dos condiciones importantes y muy relacionadas. Primero, la visión político-legal de la organización social. Es decir, la búsqueda de una nación en la que el derecho vigente es el estatal y en la que no hay lugar para otros sistemas de derecho (el derecho es sólo producido y regulado por el Estado, el cual es soberano). Segundo, los contenidos ideológicos sustentados por los grupos dominantes (y que comparte comúnmente la misma sociedad) comprenden como inferior y premoderno todo lo que es

indígena. En este sentido, el sistema jurídico en los países latinoamericanos se construyó a partir de una perspectiva monojurídica que involucra un etnocentrismo, un racismo profundo (Esquit y García, 1998) y la reproducción de una doctrina y práctica patriarcal.

La conceptualización de las formas en que se ejerce la justicia indígena conlleva una profunda carga ideológica de menosprecio, ilegalidad y primitivismo, y así es difundida en toda la sociedad. Por ello, muchos indígenas han llegado también a rechazarla y tratar de eliminarla. Frente a esto, las organizaciones mayas en Guatemala, desde la década de 1990, han venido reivindicando como *derecho maya* las prácticas de justicia comunitaria que se dan en espacios indígenas, hasta el punto de idealizarlo y responder así a la discriminación histórica ejercida desde el Estado y la sociedad guatemalteca (Esquit y García, 1998).

El movimiento maya en Guatemala es una de las fuerzas que se ha dado a la tarea de cuestionar la idea de llamar “usos y costumbres” o “derecho consuetudinario” al sistema de justicia de la población maya, puesto que esta forma de denominarlo implica entender que las formas de justicia que se practican entre la población maya son mecanismos rezagados y subordinados al derecho estatal. Ha planteado que el pueblo maya practica una forma de derecho que posee su propia filosofía, ética, normativa, autoridades y mecanismos. Su base filosófica más importante es la cosmovisión maya, un pensamiento milenario que sigue vivo a pesar de la fuerza de la colonización y el capitalismo depredador. Refleja un sistema de conocimientos y de saberes profundos. La cosmovisión maya ha sido un elemento poderoso en la reivindicación del derecho maya en Guatemala.

Las organizaciones y los dirigentes mayas han emitido un discurso respecto a un derecho maya conciliador, pacífico, preventivo, reparador y flexible, el cual es ejercido con el propósito de que la persona asuma una posición reflexiva sobre sus actos, pretendiendo a la vez prevenir con ello otras faltas. El diálogo y el valor de la palabra son ejercicios importantes en el derecho maya, tal como lo expresaron algunas personas en el área q’eqchi, al nororiental del país: “Aquí no hay sanción porque si se les pone sanción a las personas no es bueno, es pecado delante de Dios, porque si una persona comete un error, hay que darle



Ricardo Ramírez Arriola

104 ◀

Asamblea del recién formado partido de la ex URNG. Guatemala, 1999.

consejos, darle ideas, palabras de paz” (Esquit y García 1998: 131).

Desde algunas organizaciones mayas también se ha puesto énfasis en la idea de que el derecho maya se contrapone al derecho estatal, el cual es represivo, punitivo, castigador, esquemático, burocrático y, en algunos casos, vengativo, situación que genera otra serie de problemáticas sociales como la que se narra en el siguiente testimonio: “El castigo si el hombre le pegó a la mujer, ya es con el juez, entonces va a la cárcel” (Urizar, 2000: 100). “Por lo regular la mujer prefiere dejarlo así, porque al encarcelar al esposo se afecta a los propios hijos y a la esposa” (*ibid.*), a quienes faltaría el principal proveedor del sustento diario. Mientras tanto, algunas prácticas dentro de espacios comunitarios indígenas se llevan así:

[...] las personas acuden al auxiliar; éste, después de haber conocido el caso, invita a los miembros de la corporación (vicealcaldes, alguaciles), quienes acompañan en busca de soluciones a las parejas que se encuentran con problemas en la vida conyugal. Lo que hace el alcalde auxiliar es dar consejos y cómo llevar una vida mejor, y además da consejos de cómo dejar a un lado los problemas y si en caso el problema no se puede solucionar dentro de la comunidad y el alcalde auxiliar no logra una conciliación, entonces lo que hace es mandarlo a la autoridad competente para que allí se resuelva (Urizar, 2000: 99)

El derecho maya ofrece más efectividad para los indígenas en las comunidades puesto que encara los problemas sociales, se ejerce en el mismo idioma y dentro de las características culturales de la población indígena. Geográficamente está al alcance de quien lo requiera, sus costos

son bajos y demuestra rapidez en la resolución de los casos (Monzón, 2003).

El sistema jurídico indígena, al igual que otros, delega la aplicación de sus normas en personas e instituciones investidas de autoridad. Estas autoridades forman parte de la comunidad. Su elección se basa en un proceso de consultas en las cuales se elige a alcaldes indígenas, alcaldes auxiliares, consejos de ancianos, principales y cofrades, entre otros. Ellos deben reunir ciertos méritos personales, como haber hecho trabajo de servicio comunitario, ser anciano con buenos ejemplos, no embriagarse y no tener deudas, porque el puesto representa un trabajo de servicio y de honor (Monzón, 2003).

El discurso relacionado con la reivindicación política del derecho maya plantea a las mujeres como consejeras de los hombres en lo privado. En otros casos se habla de que las mujeres acompañan a los esposos en la resolución de casos que requieran su participación. Se resalta la tarea importante de la comadrona y las capitanas (de la cofradía) como autoridades comunitarias. En la reivindicación política del derecho maya no siempre se problematiza la participación de las mujeres. Al contrario, algunos hechos, que desde la perspectiva de género podrían parecer como ejemplo de inequidad y desigualdad, encuentran una explicación culturalmente argumentada: “Ellas no vienen a estas juntas porque corren peligro; en nuestra cultura protegemos a las mujeres, en nuestra cultura se practica la complementariedad, no hay discriminación hacia las mujeres, sólo tienen responsabilidades diferentes”<sup>17</sup>.

Para hacerse escuchar, las organizaciones mayas han debido elaborar discursivamente la idea de un derecho maya milenario, puro, sin contradicciones, contrario al derecho estatal. Alguna vertiente de la antropología también ha contribuido a reivindicar esta idea.

Con todo, introducir estas ideas en la sociedad guatemalteca no ha sido fácil, puesto que, al igual que en muchos países de Latinoamérica, el derecho indígena ha sido perseguido y sus autoridades castigadas porque sus resoluciones no se reconocen como válidas. De manera contradictoria, los Estados no tienen interés en llegar a las comunidades indígenas. La institucionalidad estatal está

centralizada en los espacios urbanos. Todas estas contradicciones han sido señaladas por las organizaciones mayas, para defender no sólo la existencia del derecho maya, sino también su legitimidad. Los tratados internacionales han sido fundamentales para apoyar estas luchas.

Hoy se puede decir que la idea de la existencia del derecho maya está más presente, y que incluso los medios de comunicación lo manejan con más facilidad que hace unos diez años. Esto también ha puesto una especie de freno al derecho estatal, que tiene menos libertad que antes de sancionar las prácticas indígenas. Lo que no implica que no lo haga.

Estos logros, para uno de los países más racistas y desiguales del mundo, tienen mucho significado. Sin embargo, haber fomentado una idea *pura* del derecho maya también tiene sus costos. Es la misma realidad la que se ha encargado de evidenciar lo complicado del ejercicio de la justicia en comunidades indígenas, como lo veremos en los casos que describiré a continuación.

## CASOS POLÉMICOS QUE DESAFÍAN AL DERECHO MAYA Y AL DERECHO ESTATAL: SANCIONES MORALES Y DIFERENCIAS DE GÉNERO

► 105

Un año después de los hechos relacionados con las “mujeres rapadas” en Santa Catarina Ixtahuacán y Nahualá Sololá, los periódicos dieron cuenta de otro acontecimiento, esta vez en la aldea Camanchaj, del municipio de Chichicastenango, departamento del Quiché. La nota periodística dice:

Una pareja de esposos fue azotada e hincada sobre piedrín durante media hora, luego que pobladores decidieron aplicarles el “castigo comunitario”, pues supuestamente estafaron a varios vecinos; además, a la mujer la desnudaron y raparon. Se trata de Julio Mateo Lindo, de 36 años, y Juana Tecún Saquic, 35, ambos originarios y residentes en la mencionada aldea.

Líderes comunitarios, que prefirieron el anonimato, comentaron que, desde hace varios meses, obtuvieron información que un hombre y una mujer aseguraban tener poderes para sanar y que ofrecían curar enfermedades a cambio de dinero y ropa típica nueva.

<sup>17</sup> Entrevista a funcionario indígena de la dependencia estatal.

En la fotografía aparecen ambos con el torso desnudo, hincados y con la cabeza baja. Doña Juana, además, aparece rapada<sup>18</sup>. El despojo de su huipil comporta un significado poderoso, ya que su desnudez, sinónimo de vergüenza, era su mayor castigo, principalmente si dentro del público había hombres y niños, que de hecho así era.

Tanto en los casos de Santa Catarina Ixtahuacán y Na-hualá, como en el de Chichicastenango, la exposición al público también permitía que la gente les dirigiera insultos, les jalara el pelo o pasara dándoles algún golpe, según algunas imágenes emitidas por televisión. El rostro de estos hombres y mujeres, pero principalmente de las mujeres, reflejaba vergüenza y humillación, que es el resultado que se espera generar en ellos.

De hecho, entre la gente de la comunidad, cuya opinión coincidía con la de los entrevistados en diferentes radios, se escuchaban frases como: “que sufren vergüenza”, “sin-vergüenzas”, “a ver si así se les quitan las mañas”. Una de las mujeres, que logró hablar entre el alboroto de la gente y los medios de comunicación, dijo: “sufrimos vergüenza”. Otro hombre también dijo: “ésta es una vergüenza para los padres que no saben enseñar a sus hijas”.

Hay, entonces, en esta forma de sanción una evidencia cómo la población de estas comunidades entiende y vive la justicia en este momento. Más allá de ponerle un nombre a esta práctica, hay un ejercicio que es necesario comprender. Pero no se pueden generalizar estas prácticas para todas las comunidades indígenas, puesto que no siempre hay en las resoluciones un ejercicio de violencia como éste. No obstante, es fundamental ver la manera compleja en que se entremezclan las ideas y las prácticas de lo que las comunidades quieren y cómo ven el ejercicio del castigo y la justicia, como en estos casos.

Para Esquit y García (1998), el derecho maya, como cualquier sistema de derecho, aspira a comportamientos con un fuerte contenido moral y ético. En las comunidades mayas esto está íntimamente relacionado con la vida cotidiana. Cuando la persona crece en su familia y su comunidad, existen diferentes procedimientos para influir en la formación de su personalidad. La humildad, el recato, la obediencia, el respeto, la vergüenza son valores que se in-

funden desde las edades más tempranas hasta la vida adulta. Esto significa que la persona debe mostrar, en cualquier momento de su vida, un tipo de comportamiento que es reconocido y exigido por la comunidad.

En los momentos en los que se produce el conflicto y la búsqueda del restablecimiento del orden o del camino (*b'eyal*), lo que se pretende es un retorno a una idea de lo moralmente correcto, o sea, a una visión normativa (Esquit y García, 1998). Dentro de los mecanismos conciliatorios del derecho indígena, la sanción es para que la persona reflexione y cambie de actitud (*ibid.*). Esto es lo que parece estar detrás de las sanciones aplicadas a estas mujeres y hombres. Sin embargo, la forma en que se busca restablecer el orden y el contenido del castigo causan controversia. Es decir, esta práctica comunitaria se sustenta en valores que el derecho maya reivindica, pero las formas de castigo no son comprendidas por los activistas mayas como parte de los procedimientos del derecho maya. En mis conversaciones posteriores a estos hechos con mujeres de la comunidad, ellas tenían opiniones divididas. Para algunas, castigar a las mujeres de esa manera era normal, “se lo merecían” por su forma “incorrecta” de actuar. Para otras, en cambio, el castigo estuvo “muy fuerte”, “se les pasó la mano”. Los hombres también tenían opiniones encontradas: había quienes decían: “hasta poco fue eso”, otros se reían al recordar los hechos, y otros decían: “pobres las mujeres”.

La vergüenza forma parte de una sanción moral importante, pero es evidente que tiene una aplicabilidad distinta para las mujeres y para los hombres. En el caso de ellas, en los ejemplos dados, atacar los referentes femeninos de su cuerpo aumenta el peso del castigo moral, lo que a su vez sirve para que el ejemplo tenga un poder más disuasivo. El tipo de sanción aplicado a estas mujeres también ha sido puesto en práctica en otras sociedades “occidentales” y “no occidentales”. “Era una de las modalidades utilizadas en Francia, al finalizar la segunda guerra mundial, para humillar a las mujeres que durante la ocupación alemana habían colaborado con los invasores”<sup>19</sup>. En España, mujeres republicanas fueron rapadas por los franquis-

<sup>18</sup> Prensa Libre, Guatemala, 3 de octubre de 2007.

<sup>19</sup> Véase en línea: <<http://www.elperiodicodearagon.com/noticias/noticia.asp?pkid=320959>>.

tas durante la guerra civil y el primer franquismo<sup>20</sup>. Los tribunales de Barcelona sentenciaron a seis años a una mujer quien, “bajo la ley gitana”, cortó el pelo de una amiga que se había relacionado con su novio. La acusada argumentó que éste era un “castigo gitano” dirigido a las mujeres que se entrometen en matrimonios<sup>21</sup>. Quizá el ejemplo más conocido se encuentre en la religión cristiana, en la cual el corte de pelo en las mujeres ha sido considerado como vergonzoso y como muestra de “pecado”, aunque su aplicación ha variado según los contextos.

Lo anterior refleja una tendencia común: las diferencias de sexo y género en la aplicación de la justicia; y esto está sucediendo en el caso de las comunidades indígenas aludidas. Esta diferenciación supone la existencia de relaciones de desigualdad de condiciones y de poder que es necesario revisar. Quienes impartieron esta forma de castigo a las mujeres y a los hombres fueron hombres, lo que demuestra que la autoridad es, generalmente, masculina (Urizar, 2000; Monzón, 2003)

Para Tereza Zapeta, Defensora de la Mujer Indígena, en la época en que ocurrieron estos hechos, si bien quienes agredieron a las mujeres fueron hombres, no se puede afirmar que ellos sean autoridades en las comunidades, pues eran jóvenes que tenían apariencia de haber pertenecido al ejército o a alguna banda delincuencial<sup>22</sup>. Suele suceder que en las comunidades las autoridades sean hombres mayores y, en algunos casos, mujeres mayores<sup>23</sup>. La observa-

ción de Teresa Zapeta coincide con la fotografía aparecida el día 3 de octubre, en la cual se observa a un hombre joven cortándoles el pelo a las mujeres<sup>24</sup>, pero su observación sobre si estos hombres eran o no autoridades contrasta con lo descrito en el periódico del 16 de agosto, en el que se plantea: “El juicio maya, como ellos le llaman, tuvo lugar en el salón comunal ante decenas de aldeanos, donde los acusados se declararon culpables”. Así visto, pareciera ser que, en este caso, hubo consentimiento de las autoridades comunitarias. Pero no se puede descartar el hecho de que la presión social que se vive por la incontrolable violencia hace surgir nuevos dirigentes y autoridades locales que se imponen sobre las autoridades de más trayectoria. La militarización de muchas comunidades y la violencia cotidiana han dejado una herencia favorable a la resolución de conflictos a través de la “mano dura”.

Para el Centro Pluricultural para la Democracia (2007), en estas comunidades los comités de seguridad son más importantes que los principales y los alcaldes comunitarios, puesto que, debido a los altos niveles de violencia, la población pide medidas correctivas, eficientes y rápidas, y esas respuestas las han encontrado en estos comités, que han ido desplazando la autoridad de los ancianos.

Es difícil encontrar una sola explicación a lo que ocurre en la aplicación de la justicia comunitaria en este momento. Se ha dicho que el derecho maya es conciliatorio y que es impuesto con el propósito de que la persona asuma una posición reflexiva sobre sus actos, pretendiendo con ello a la vez prevenir otras faltas (Esquit y García, 1998), pero muchos de los casos actuales tienen una tendencia punitiva porque la misma población así lo requiere (Centro Pluricultural para la Democracia, 2008). Esto también se da en contextos donde ciertas acciones delictivas y violentas se han apoderado de espacios en los que estos fenómenos no se conocían con la magnitud de ahora. Esto mismo puede estar demostrando la complejidad de la justicia indígena en un momento histórico en el que las comunidades mayas están sometidas a tensiones y cambios

<sup>20</sup> Véase Joly (sin fecha).

<sup>21</sup> Véase “Prisión para mujer que cortó el pelo a otra como castigo gitano”, *El Periódico de Aragón*, 2007, en línea: <<http://wwwelperiodicodearagon.com/noticias/noticia.asp?pkid=320959>>.

<sup>22</sup> Conversación personal para fines de este trabajo.

<sup>23</sup> El sistema jurídico indígena, al igual que otros, delega la aplicación de sus normas en personas e instituciones investidas de autoridad. Sin embargo, a diferencia del sistema normativo del Estado, estos “funcionarios o autoridades que imparten justicia no siempre, más bien casi nunca, están separados del resto de la comunidad” (Mayén, cit. en Monzón, 2003). Estas formas particulares de organización se basan en un proceso de consultas populares para elegir, entre varias personas, a los alcaldes indígenas, principales, consejeros, alcaldes auxiliares, cofrades, quienes deben reunir ciertos méritos personales, como haber servido en puestos como alguacil, regidor, síndico y cofrade, o en otros cargos de servicio comunal. Cuenta también “ser el más anciano de la comunidad, no embriagarse ni pedir fiado y tener una mediana posición económica porque, como los cargos son *ad honorem*, se incurre en gastos [...] [se trata] más bien de una cuestión de honor y servicio” (Guillermo, cit. en Monzón, 2003). La escasa presencia de mujeres

como autoridades indígenas está vinculado con la precaria situación en que vive la mayoría de ellas, pero también con la resistencia de los hombres a compartir esos espacios y el poder que de ellos emana (Monzón, 2003).

<sup>24</sup> Véase *Prensa Libre*, 3 de octubre de 2006.

importantes relacionados con la posguerra, la creciente presencia del crimen organizado, así como con la globalización y la urbanización, por mencionar algunos factores (Esquit y Ochoa, 2006).

Entender el contexto en el que se dan estas sanciones y observar las fuerzas de poder que intervienen permitiría una mirada más amplia respecto a lo complicado de los problemas sociales en Guatemala. Es preocupante la tendencia a favor de soluciones extremadamente punitivas en el sistema judicial oficial, aunque no ha sido probado que esto tenga un impacto real en la disminución de delitos; pero dados los niveles de violencia en este país, gran parte de la población comparte las medidas represivas y no las preventivas (Esquit y Ochoa, 2006). Esto mismo parece estar pasando en las comunidades indígenas, donde hay una ausencia del derecho estatal y una complicación en las formas de delito en un tiempo de posguerra. Así, las comunidades indígenas no pueden verse como entes ajenos a las problemáticas sociales.

108

## LA JUSTICIA COMUNITARIA DESDE UNA MIRADA ETNOCÉNTRICA Y RACISTA

No problematizar las formas en que se ejerce la justicia en espacios indígenas podría llevarnos a la trampa de pensar que la realidad indígena rural no está “contaminada” con los problemas sociales nacionales. Para Esquit y Ochoa (2006), la noción de que el derecho indígena es una tradición que permanece estática y apartada es un mito que desarrolló el mismo sistema colonial. Verlo así sugeriría que todo lo que se genera dentro de las comunidades indígenas es expresión de su “indolencia” y de una manera de ser *salvaje*. De esta forma, el mismo Estado buscará desentenderse de su responsabilidad en la generación de las condiciones que viven las comunidades indígenas.

La discusión, desde el punto de vista de quienes, creyéndose “civilizados”, condenaban los hechos que involucraban a las mujeres y a los hombres castigados en Santa Catarina Ixtahuacán y en Chichicastenango, ponía el acento, precisamente, en el “salvajismo”, el “subdesarrollo” y el modo de ser violentos de los “indígenas”, más que en comprenderlos como parte de un sistema social com-

plejo. Adolfo Méndez Vides, columnista de *El Periódico*, tituló una de sus columnas “Castigo maya”, y dice:

El subdesarrollo no se queda impune, digo, y queda demostrado en el reciente acto de barbaridad indígena perpetrado en el caserío de Pasajquín, en Nahualá. No es posible que la civilización retroceda tanto, que regresemos a la edad del salvajismo, a la condena social, amparados en una supuesta “moral” colectiva que castiga al individuo por sus actos privados como en los tiempos anteriores al cristianismo, a las computadoras y a los viajes interplanetarios.

La edición dominical de *Nuestro Diario* contiene la evidencia esperpéntica de lo que puede hacer un pueblo guiado por las creencias más absurdas, sustentadas en la convicción de líderes que creen poseer la verdad única, autoengañados para castigar y avergonzar a los suyos en la plaza pública por cometer lo que se considera un acto vilano. ¿Dónde están las autoridades de los derechos humanos para proteger a los indefensos?

En la foto principal del reportaje de colección se observa a cuatro mujeres arrodilladas sobre piedrín, rodeadas por la turba. Las cabelleras les fueron trasquiladas, como a locas. Una de ellas está embarazada y tiene la vista perdida. Las otras tres mujeres expresan tristeza, humillación, cólera y resentimiento. La comunidad las acusó de vender a sus hijos [...] Un hombre de cara dura, sombrero ancho, camisa azul abrochada hasta el cuello, les pone las manos encima como juez designado para condenar. ¿Y qué derecho tiene ese sujeto para decir si tales mujeres actuaron bien o mal? [...] Sus razones habrán tenido las pobres mujeres que entregaron a sus hijos en adopción, quizás hasta les salvaron la vida al mandarlos a un mejor destino en el mundo civilizado, o quizás no, y todo es un simple negocio globalizado o una extensión del Infierno.

En este caso, el periodista Méndez Vides ve el “castigo maya” como sinónimo de “barbaridad indígena”. Usa el concepto acuñado por las organizaciones mayas, pero no está hablando de ninguna forma de justicia digna de ser respetada. Al contrario, habla de dos mundos: el bárbaro mundo indígena y el legítimo mundo civilizado digno de ser el referente moral. Llama la atención el acento que coloca en la situación de las mujeres, pero quizás no por ellas mismas, sino para remarcar aún más la dureza indígena “hacia su misma sangre”, según lo menciona en otro apartado de su artículo. Habría que ver si este periodista denunciaría con el mismo ímpetu las violaciones a los derechos humanos de las mujeres indígenas en el sistema de justi-

cia estatal<sup>25</sup>. Con todo, colocar la atención en las mujeres es importante, puesto que nos permite contrastar cómo se comprende el mismo caso desde la óptica de las organizaciones y los dirigentes mayas.

### LAS MUJERES Y LA JUSTICIA MAYA

Se mencionó anteriormente que, quizás debido a lo complicado de este caso, no hubo pronunciamientos públicos contundentes de organizaciones mayas o de mujeres en general que condenaran la violencia hacia las mujeres de Santa Catarina Ixtahuacán y Nahualá. Aquí había un debate entre si lo que se veía era “realmente justicia maya” o “castigo comunitario”. Para algunos, la justicia maya no admitiría violencia ni un trato cruel hacia las mujeres. En tal sentido, sólo puede ser “castigo comunitario” influido por formas violentas resultado de la guerra, de la militarización de los hombres indígenas y de la delincuencia que opera en estas comunidades. También esto es atribuido a una generación “joven”, puesto que los ancianos no actuarian de esa manera.

Ricardo Ramírez Arriola

<sup>25</sup> En mayo de 2008 se resolvió el caso de doña Juana Méndez, una mujer indígena rural acusada de cultivar marihuana, puesto que en la aldea en que vivía había este cultivo y la persona más cercana a los sembradíos era ella. No tuvo posibilidad de defensa y fue conducida a la estación policial de Santa Cruz del Quiché. Mientras esperaba ser atendida fue violada y obligada a caminar desnuda por varios policías que la custodiaban. Ella tuvo la valentía de denunciar el caso y con el apoyo de organizaciones de mujeres, los agresores fueron condenados después de un largo proceso. Amanda Pop (2000) registra el caso de dos mujeres indígenas de un municipio de Huehuetenango, las cuales, en abril de 1996, fueron encarceladas por el hecho de haber ido a representar a un anciano que había sido citado en el juzgado de dicho lugar. Fueron tratadas como “indias creídas”, “indias lamidas”, “putas”. Una de ellas llevaba consigo a su hija menor y se encontraba en estado de gravedad. Posteriormente, los vecinos se reunieron para pedirles a los dos funcionarios dejar libres a las mujeres. Ante el hecho, el juez ordenó al oficial que las liberara. Durante el procedimiento, el oficial jaló y empujó violentamente a una de ellas, provocando que se golpeara la cabeza, causándole heridas y pérdida de la conciencia. El agresor se ausentó del lugar, mientras el juez siguió atendiendo a otras personas, ignorando con indiferencia y desprecio a la señora inconsciente, tirada en el suelo. Luego de dos horas, la señora fue auxiliada por otras personas y llevada al hospital público del lugar, donde recuperó la conciencia varias horas después. La Defensoría de la Mujer Indígena ha registrado una serie de casos de discriminación, racismo y violencia hacia las mujeres indígenas que acuden al sistema de justicia oficial (Demi, 2007).



Asamblea popular. Aldea del municipio de Nahualá, Sololá, Guatemala, 2006.

► 109

Entre actores mayas de diversas organizaciones, esta situación generó, más que una preocupación por analizar la realidad, una tendencia visible a querer demostrar, por un lado, que ese castigo “no es maya”, o, por el otro, la necesidad de respetar la normativa de la comunidad pues esto se hace para mantener el orden. L.S., funcionaria de una organización de mujeres mayas, opinó al respecto:

Lo que hay que entender allí es dónde quedan los valores de las mujeres. Si ellas estaban vendiendo a sus hijos es porque ya perdieron los valores propios de la cultura maya. La comunidad tiene razón al castigarlas, porque sólo de esa manera ellas podrían dejar de hacer algo tan terrible como vender a sus propios hijos.

Para R.J., responsable del área jurídica de la Comisión contra el Racismo y la Discriminación de Quetzaltenango (en el occidente del país), hay que entender la lógica de la comunidad y no calificar las cosas como nos gustaría que fueran. En el caso de Santa Catarina Ixtahuacán, él opina:

Hay que tomar en cuenta cómo aquellos símbolos de la feminidad, como el cabello largo, son importantes para la comunidad y las mismas mujeres, por eso la sanción es más simbólica y eficaz. Lo opuesto a ser considerada femenina o ser mujer es cortar el cabello, lo que implica una marca profunda en las otras mujeres de la comunidad, para que les quede claro el tipo y nivel de la sanción si comete una falta, para no hacerlo más.

Para V.D., delegada de la oficina regional de la Defensoría de la Mujer Indígena de Sololá:

Hubo una falta grave hacia las mujeres indígenas, pero ante la comunidad era necesario demostrar los efectos de cometer una falta que atente contra la dignidad colectiva y familiar, es decir, que la comunidad debe ser respetada y por eso las sanciones deben corresponder al nivel y tipo de falta cometida.

110 ◀

En estos ejemplos se ve una clara preocupación por las razones de la justicia maya en el intento de sus exponentes por comprender su lógica. Se habla de “faltas hacia las mujeres”, pero también se ven como necesarios los castigos en tanto ellas han cometido errores que afectan la integridad de la familia y de la comunidad; además, “fueron ellas quienes generaron la violencia”. Esto puede entenderse como la aceptación de una violencia legítima, que cumple un papel correctivo y que autoriza también a los individuos para ejercerla (Hernández, 2003), limitando la posibilidad de que las mujeres puedan tener derecho a un juicio ecuánime que respete su integridad personal.

Ninguno de los funcionarios mencionados hasta ahora habló de la posibilidad de entender a las mujeres, lo cual parece demostrar que si ellas cometen un delito, tienen menos derecho a exigir justicia. Esto se relaciona con lo que ocurre con el derecho estatal. Según Aída Hernández (2003), para recurrir al apoyo de la ley las mujeres deben enfatizar su papel de víctimas pasivas. La legalidad contribuye a construir la identidad de víctimas para que las mujeres puedan tener acceso a la justicia.

Con relación a los casos que ocurren en México, Aída Hernández plantea que, tanto en sus denuncias ante el Ministerio Público como ante las autoridades comunitarias, las mujeres tratan de presentarse como mujeres “buenas” que cumplen con sus “responsabilidades” domésticas, de frente a los discursos masculinos que, por lo general, justifican la violencia de los hombres como una forma de disciplinar a “sus” mujeres porque no cumplen con su trabajo. Tanto la ley como la costumbre demandan a las mujeres indígenas que reafirman sus roles de género si quieren contar con su apoyo (Hernández, 2003). En este caso, el derecho indígena, en la forma en que se aplica actualmente, sí hace diferenciaciones de género.

Detrás de todo esto hay un dilema, puesto que se presenta cada vez más, entre los actores políticos mayas—hombres y mujeres, pero principalmente hombres—un rechazo a la idea de trabajar con poblaciones indígenas desde la perspectiva de género. Se entiende que “el género” es un mecanismo que quiere “igualar a las mujeres y a los hombres” y, por lo mismo, tiende a “separarlos”, por lo que resulta nocivo para la cultura maya. Para R.J., “en términos de procedimientos de aplicación del derecho maya, no necesariamente toma en cuenta la situación de las mujeres”. Afirma:

No hay muchas coincidencias [entre el derecho maya y la perspectiva de género] porque la perspectiva de género busca la igualdad en cuanto a los roles que las mujeres y hombres tienen en la familia y la sociedad, mientras que en el marco del derecho maya, del sistema jurídico maya, se habla más de la convivencia pacífica a partir de la persona humana en su conjunto.

Esto puede ser un punto de conflicto desde el momento en que introducir el enfoque de género rompe con las relaciones establecidas en la comunidad, porque rompe con el tejido social asumido por la comunidad históricamente. Se evidencia en la concepción de roles y el sistema de autoridad ya establecidos.

Desde el momento en que el género busca prácticas de igualdad esto rompe con la institucionalidad social establecida en la familia, la comunidad, la religión, la educación, entre otras. Las coincidencias pueden partir de la construcción colectiva de otros valores y principios que faciliten estas relaciones de equidad, sin romper del todo con los sistemas establecidos. Más bien de buscar un equilibrio entre ambos enfoques que tome en cuenta la realidad en las que se van a implementar.

Una persona que pidió identificarse solamente como responsable de atención de casos de la Defensoría Maya del Quiché, afirma que “el principio del derecho maya es la defensa del respeto a la vida, lo que no privilegia a hombres o a mujeres”. Además, habla de cómo las autoridades indígenas son tanto mujeres como hombres. Esta persona no busca problematizar la forma en que el derecho indígena se ejerce en la práctica, sino más bien, según se interpreta, su tono es de reivindicación política del derecho maya. Llama la atención cómo estos funcionarios defienden un derecho maya neutral en cuanto a género. Mientras tanto, muchas prácticas cotidianas reflejan que tal neutralidad no es una característica que pueda notarse fácilmente.

Las mujeres acuden a la justicia comunitaria en casos de “violencia intrafamiliar”, de infidelidad del esposo, de alcoholismo, de chismes y peleas entre mujeres, o de violaciones sexuales. Los problemas en la comunidad seolucionan mediante mecanismos de consejos para que cada persona reflexione sobre sus actos y tome el lugar que le corresponda para llevar una vida en armonía. “Si la señora no sabe cocinar, si no sabe lavar su ropa, no hace la comida al varón, no hace sus cosas, llegan con el alcalde, allí se arregla el problema, le dan consejos, si la gente oye se arregla aquí y se va a su casa” (Urizar, 2000: 101).

Si los casos se tornan graves porque los involucrados no llegan a ningún acuerdo, las autoridades comunitarias los remiten a los juzgados más próximos. Las mujeres generalmente se oponen a los juzgados estatales porque si detienen o encarcelan a los hombres, ellas se quedarán sin provisión económica, se sentirán desprotegidas, tanto ellas como sus hijos, sumado a lo que esto conlleva de presión comunitaria (Urizar, 2000). Además, el proceso genera trámites engorrosos en los juzgados, cuya gestión no se lleva a cabo ni en los idiomas mayas ni con mecanismos adecuados a la población indígena, aparte del trato racista y machista que las mujeres reciben (Pop, 2000). En los juzgados estatales, la violencia hacia las mujeres en el ámbito familiar se sigue viendo como algo normal y necesario, como medida de corrección: “Aquí enfrente hay una señora que vive con su esposo, pero le da muy mala vida a la pobre señora, y siempre cuando ella va a la autoridad, la policía le dice: ‘Ah, ya se le va a pasar, mejor andá hacé café, y le servís y ya estuvó’” (Urizar, 2000: 92).

Por otro lado, en el trabajo de campo realizado por Urizar en Rabinal, Baja Verapaz, Santiago Atitlán Sololá, Sacapulas y otros municipios, ella encuentra que la resolución de conflictos entre mujeres queda a cargo de hombres. Dentro de las autoridades reconocidas en las comunidades, sólo en pocas ocasiones hay participación de alguna anciana como consejera, específicamente en el caso de los problemas matrimoniales (Urizar, 2000). Sin embargo, otros estudios registran un papel importante de la comadrona en muchas comunidades. Ella ejerce un papel destacado como consejera familiar, principalmente con las mujeres (Monzón, 2003).

Aunque muy pocas investigaciones sobre el derecho maya hablan sobre la situación específica de las mujeres, lo que se puede notar es que en su práctica hay un ejercicio de la justicia en que predomina el poder masculino en detrimento de las mujeres. A pesar de que en tantos casos se busque justificar los roles diferenciados, siendo que “cada quien tiene su función”, la defensa de esos roles se hace bajo la lógica de una jerarquización en cuanto a su importancia y bajo una perspectiva de la autoridad moral masculina. A.M., una mujer indígena, lideresa de una aldea de la boca costa de Nahualá Sololá, quien ha sido testigo de múltiples experiencias de justicia comunitaria, plantea:

Cuando se tiene que juzgar un caso de violación sexual, generalmente la culpa se le asigna a la mujer. Si es una mujer virgen se busca reparar el daño. Si ya no es virgen, no significa que debe resolverse o reparar, no hay mucha preocupación de eso. En un caso de paternidad irresponsable pesan más los testigos del hombre para tomar una deliberación y aplicar una sanción. Para aplicar justicia pesa más el carácter moral y religioso, es más importante defender eso que analizar el daño de la falta cometida hacia las mujeres.

Quizá los episodios cada vez más frecuentes de violencia hacia las mujeres en general, y hacia las mujeres indígenas en particular, tanto en el ámbito familiar como en la calle, reflejan este desequilibrio en las relaciones de poder. Para Esquit y Ochoa (2006), en Guatemala los pueblos indígenas se han apropiado de discursos y de prácticas externas para incorporarlas en sus tradiciones y esto incluye no sólo la justicia, los derechos humanos o la democracia; también discursos autoritarios y violentos y, en este caso, el dirigido tantas veces a las mujeres. La Defensoría de la

Mujer Indígena ha registrado la “violencia intrafamiliar” como uno de los graves problemas que afrontan las mujeres indígenas en Guatemala, en este momento (Demi, 2007).

Lo anterior podría demostrar lo que ya se ha dicho: que el derecho maya no puede ser un ente puro ni separado de lo que acontece en la sociedad. Si se insiste en su pureza, esto puede ser un argumento que indirectamente se convierta en la excusa para justificar las formas de desigualdad y de violencia en que viven las mujeres, que no son sólo responsabilidad de los pueblos indígenas, sino también del sistema colonial, capitalista y violento existente en Guatemala. Para Rachel Sieder (1996), la guerra y sus secuelas socavaron la autonomía relativa en comunidades indígenas. Además, la violencia y la contrainsurgencia afectaron los conceptos y las prácticas legales dentro de las comunidades indígenas.

Según A.M., las formas usadas para humillar a las mujeres de Ixtahuacán también se vieron durante la guerra. Ahora los hombres repiten esas mismas prácticas, pero “no se puede decir que los hombres no saben lo que están haciendo, sí lo saben, ellos saben que tienen poder sobre las mujeres”. Para ella, en el caso de Ixtahuacán se debió escuchar a las mujeres, valorar su palabra, dejarlas decir por qué cometieron las prácticas de las que se les acusó. “No era cuestión de castigarlas así, si se habla de justicia no se podía usar la violencia”. Pero, a su juicio, era más importante el honor de la comunidad que las necesidades y los problemas de las propias mujeres. “Ellas tenían que haber hablado y también la comunidad tenía que haberlas protegido, porque estaban en un caso delicado”. Sobre el valor de la palabra de las mujeres, M.L. observa:

Siempre salen ganando los hombres, su palabra pesa más que la palabra de las mujeres. Las mujeres casi no son nada si no van los hombres con ellas. A las mujeres les suceden cosas que dan vergüenza, pero no dicen nada, porque al decir, piensan que ellas son las malas, les dicen: “No será que usted está provocando, usted ha de ser la culpable”. Por eso, cuando van con las autoridades, sólo van por cosas que sí se pueden decir. Tampoco van a los juzgados del pueblo, porque allí ni caso les hacen y las maltratan.

Tanto doña A.M. como doña M.L. coinciden en ver las causas detrás de la situación de las mujeres. En la comu-

nidad había rumores de que “hombres extraños, algunos de bota y sombrero”, “hombres ladinos”, llegaban a hablar con algunas mujeres indígenas jóvenes. La gente hablaba en voz baja de una banda de tráfico de niñas y niños, pero al ser descubiertos, la cuerda se rompe por el lado más delgado, como opina Ana Silvia Monzón<sup>26</sup>. Se condena a las mujeres y a los hombres de la comunidad, y se deja de lado el problema más grande: el tráfico de niñas y niños. Un hombre de la comunidad opinó que este castigo sirvió para que “los hombres que compran niños no se acerquen más” y que sepan que en esa comunidad no entran, pero que “al meterse” los derechos humanos, la fuerza de la comunidad se debilita porque ellos condenan los actos y no hacen nada. Entonces la comunidad se queda desprotegida.

Lo que se observa aquí es que las comunidades indígenas tienen problemas cada vez más graves relacionados con la trata de niños y de mujeres, que es un fenómeno mundial, pero que golpea con más fuerza a los países del Tercer Mundo, como Guatemala. Este problema avanza al igual que el narcotráfico, la prostitución de las mujeres, las adopciones ilegales, el feminicidio, y las comunidades indígenas no permanecen ajenas. En el avance del capitalismo en países de estructura colonial como éste, las mujeres son más vulnerables por sus condiciones de vida.

En todo esto, ¿qué tanto nos puede ayudar la posición de “neutralidad de género” y de rechazo a la perspectiva de género? Se ha insistido que “el género” puede “dañar el tejido social comunitario por ser una imposición occidental”. Estas afirmaciones nos colocan trampas si nos preguntamos de qué tejido social estamos hablando, de cuáles comunidades. Abundan los ejemplos en que el ejercicio de la “justicia” en espacios indígenas y no indígenas tiene altos contenidos de violencia. ¿Es ése el tejido social que hay que defender en el caso de las comunidades mayas? ¿No se va a problematizar el tejido social en el caso de Santa Catrina Ixtahuacán por todo lo que ocurre dentro y a su alrededor?, por ejemplo. No interesa acaso preguntar: ¿por qué ocurren estos episodios de violencia dentro de un ejercicio de justicia comunitaria llevada a cabo por población indígena?

<sup>26</sup> Conversación personal para fines de este trabajo.

Si bien la perspectiva de género no nace, en principio, como una categoría propuesta por las mismas mujeres indígenas —de ahí su rechazo por su origen “occidental”—, su uso es importante en tanto nos ayuda a comprender de qué manera las relaciones sociales entre mujeres y hombres mayas han sido influidas por el contexto colonial y capitalista, y hasta dónde los hombres mayas y no mayas han construido sus propias formas de poder que les otorgan privilegios. Los activistas mayas, si bien rechazan la categoría de género, aún no proponen otra categoría que pueda aportar una perspectiva crítica de las relaciones de poder entre mujeres y hombres mayas. Las categorías de complementariedad, dualidad y equilibrio, más que un contenido analítico, tienen, hasta ahora, una utilización de reivindicación política, discurso que ubica a las mujeres mayas más como “guardianas de la cultura” y menos como seres sociales dentro de un sistema más complejo. Hace falta el siguiente paso de darles un contenido analítico que nos permita observar la realidad, además de trazarnos modelos e ideales que guíen las luchas por las transformaciones sociales.

## CONCLUSIONES

Esquit y Ochoa (2006) plantean que la noción de que el derecho indígena es una tradición que permanece estática e inalterable es un mito que desarrolló el mismo sistema colonial. Esta forma de entender el derecho indígena alimenta las visiones etnocéntricas y racistas, en tanto responsabiliza a los indígenas del “subdesarrollo” de su propio sistema normativo “cerrado”. Así, si hay violencia en el ejercicio del derecho, es por “la naturaleza salvaje” de los indígenas y no por el contexto en que viven. Por lo mismo, no se puede dejar de interpretar las intenciones que han guiado al Estado en su relación con los pueblos indígenas e ignorar los diferentes tratamientos jurídicos y políticos que ha instituido el Estado respecto al derecho indígena (*ibid.*).

El derecho indígena puede interpretarse no solamente como una tradición cultural, un sistema de valores propios, sino como un sistema moldeado o influido por contextos políticos y económicos diversos en el tiempo, los cuales, en Guatemala y en América Latina, han sido de manera do-

minante coloniales y capitalistas. En este caso, los pueblos indígenas, a la par de mantener lógicas filosóficas y éticas que rigen sus formas de aplicación de la justicia por la noción de armonía y prevención más que por la represión, también han sido influidos, en otros casos, por discursos y prácticas autoritarias y violentas (Esquit y Ochoa, 2006).

Debido a estas transformaciones, Rachel Sieder (1996) aboga por un enfoque más amplio y multidisciplinario que examine los aspectos sociales, económicos, culturales y políticos en vez de emplear un enfoque estrictamente jurídico o que se reduzca el análisis de la cultura o los valores en abstracto. Esto es importante, puesto que la preocupación de ciertos actores mayas por preservar los valores en las mujeres indígenas que cometen delitos debe pasar a cuestionar los “valores” de la sociedad en su conjunto y la relación que tienen éstos con las acciones de las mujeres indígenas en su espacio familiar y comunitario<sup>27</sup>. En toda América Latina, las mujeres indígenas están luchando por su derecho a una justicia con equidad (Sierra, 2008). Sin embargo, encuentran un camino difícil no sólo porque la justicia estatal las excluye y discrimina, sino porque algunas tendencias reivindicativas de la justicia indígena parecieran estar priorizando la defensa de la cultura por sobre la vida de las mujeres, haciendo así invisibles ciertas formas de violencia hacia ellas.

La vergüenza como una sanción moral a las mujeres indígenas en el ejercicio de la justicia comunitaria puede tener efectos disuasivos, pero no necesariamente garantiza condiciones de justicia, equidad y equilibrio para las mujeres. Al contrario, muchos de los procedimientos conciliatorios y de reparación pueden provocar que las mujeres reafirman sus posiciones de subordinación (Hernández, 2003). Soluciones como éstas parecen no cuestionar los contextos de poder, desigualdad y violencia en que surgen ciertas prácticas conflictivas.

Parece ser que existe una tendencia en la sociedad guatemalteca hacia las acciones punitivas o de castigo. Algu-

<sup>27</sup> Quizás, más que cuestionar solamente los valores de las mujeres, es necesario preguntarnos qué les está pasando, por qué están vendiendo a sus hijos, qué tiene que ver todo esto con una sociedad violenta, empobrecida y desigual, en la que cada vez aumentan más los problemas sociales.

nos actores políticos mayas también parecen coincidir con estas acciones. Sin embargo, esto es contradictorio con el sentido conciliador y reparador del derecho maya. El derecho estatal se caracteriza por ser punitivo, pero el derecho maya podría aportar elementos para una práctica diferente. En este caso, para Sieder (2000), el punto más importante no es la búsqueda de un sistema de derecho indígena “auténtico” o “milenario”, sino más bien lograr una respuesta creativa de las comunidades ante la falta de una justicia estatal adecuada, así como promover la elaboración y reforzamiento de mecanismos más eficaces y legítimos para la resolución de conflictos. Esto se podría lograr mediante el ejercicio de una ciudadanía más real que formal al interior de las comunidades y de los pueblos indígenas, que les permita pensar y dialogar sobre sus propios problemas y proponer soluciones que cuestionen la violencia.

La experiencia de las mujeres puede ofrecer puntos fundamentales para revisar las formas en que actualmente se ejerce la justicia maya en las comunidades. Esto representa grandes desafíos para quienes reivindican políticamente esta forma de ejercicio del derecho. Significa que es necesario pasar de la controversia política, de una defensa ideológica del derecho maya —o de su rechazo igualmente ideológico— a un análisis profundo de la realidad. El sistema de justicia maya, como todo sistema de justicia, debe cumplir la tarea de ofrecer a las mujeres y a los hombres un mecanismo que garantice una resolución de conflictos en un marco de respeto por la vida. De esta manera podrá ser un mecanismo que cuestione el abuso de poder y la impunidad que se refleja en el sistema de justicia oficial en Guatemala. Construir utopías e ideales de sociedad pasa por revisar los hechos que actualmente nos afectan.

## Bibliografía

- Centro Pluricultural para la Democracia, 2007, *Diagnóstico del sistema jurídico maya. Municipios de Santa Catarina Ixtahuacán, Nahualá y Totonicapán*, Guatemala.  
 —, 2008, *Contexto actual del sistema jurídico indígena en los municipios de Totonicapán, Nahualá y Santa Catarina Ixtahuacán*, 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, Guatemala.

Esquit, Edgar e Iván García, 1998, *El derecho consuetudinario, la reforma judicial y la implementación de los Acuerdos de Paz*, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Guatemala (Debate, 44).

— y Carlos Ochoa, 2006, “¿Cómo ha surgido y evolucionado históricamente el derecho indígena en Guatemala?”, ponencia presentada en el congreso “Derecho maya y justicia en Guatemala”, Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica, Guatemala.

Hernández Castillo, Rosalva Aída, 2003, “El derecho positivo y la costumbre jurídica: las mujeres indígenas de Chiapas y sus luchas por el acceso a la justicia”, en Marta Torres Falcón (comp.), *Violencia contra las mujeres en contextos urbanos y rurales en México*, El Colegio de México, Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

Joly, Maud, sin fecha, “El corte de pelo a las mujeres republicanas en España. El acontecimiento y su proceso de memorización”, en línea: <<http://www.historiacritica.org/antieriors/anterior3/tesis/tesis02.htm>>.

Monzón, Ana Silvia, 2003, *Mujeres indígenas: entre normas y derechos. Una aproximación*, Instituto de Estudios Interétnicos, Universidad de San Carlos de Guatemala, Guatemala.

Sieder, Rachel, 1996, *Derecho consuetudinario y transición democrática en Guatemala*, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Guatemala.

—, 2000, “La justicia y la democracia en América Latina”, en Jorge Solares (coord.), *Pluralidad jurídica en el umbral del siglo*, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Guatemala.

Sierra, María Teresa, 2008, “Mujeres indígenas, justicia y derechos: los retos de una justicia intercultural”, *Revista de Ciencias Sociales*, núm. 31, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales-Ecuador, Quito, pp. 15-26.

Pop, Amanda, 2000, “Racismo y machismo: deshilando la operación”, en Oxfam Australia, *Identidad: rostros sin máscara. Reflexiones sobre cosmovisión, género y etnicidad*, Oxfam, Nojibsa, Guatemala, pp. 110-138.

Urizar, Leticia, 2000, “El derecho consuetudinario en el contexto de las relaciones de género”, en Jorge Solares (coord.), *En pluralidad jurídica en el umbral del siglo*, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Guatemala.

Van Dijk, Teun A., 2003, *Racismo y discurso de las élites*, Gedisa, España.