

Género, Derecho y Cosmovisión Maya en Guatemala

Rachel Sieder & Morna Macleod¹

Resumen

En este artículo nos interesa explorar los aportes que han hecho las mujeres indígenas organizadas en sus reflexiones sobre identidad, derechos colectivos y derechos de género, y la manera en que éstas contribuyen a la revitalización y fortalecimiento del derecho indígena. Nos enfocamos específicamente en el caso de Guatemala, donde la producción intelectual de mujeres mayas sobre la relación entre derechos, género e identidad ha sido particularmente notable. En particular nos interesa señalar el recurso a la cosmovisión maya como una forma de reconceptualizar la relación entre el género y el derecho. Analizamos los aportes del movimiento de mujeres mayas organizadas, aterrizando en dos experiencias locales en El Quiché que dan cuenta de lo que actualmente ocurre al interior del movimiento Maya. Uno es el caso de organización comunitaria que está trabajando en pro de la equidad de las mujeres, entre otras cosas, la Asociación de Desarrollo Comunitario (ASDECO) en el municipio de Chichicastenango, y otro en donde activistas mayas locales están revitalizando o “recuperando” el derecho indígena en el municipio de Santa Cruz de Quiché. Nuestra intención principal es de hacer puentes entre las teorías de género e identidad elaborado por mujeres mayas y las emergentes prácticas situadas 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. En contra de posiciones universalistas que sostienen que “la cultura” o el derecho indígena perjudiquen a la mujer, argumentamos que se requiere de un análisis históricamente situado y contextualizado del derecho indígena y de las relaciones de género. Las mujeres –al igual que los hombres- son parte de sus familias y comunidades, y

¹ Rachel Sieder es Profesora-Investigadora del CIESAS, DF. rachel.sieder@ciesas.edu.mx; Morna Macleod es Investigadora Postdoctorante del CIESAS, DF. mornamacleod@yahoo.co.uk

sus derechos se construyen y se ejercen en estos contextos. Enfatizamos en la necesidad de entender y respetar las posiciones epistemológicas y morales de los propios actores, y particularmente las voces de las mujeres indígenas, quienes a partir de su propia cultura están elaborando un lenguaje descolonizado para abordar la equidad de género - un lenguaje que contrasta con discursos universalistas que frecuentemente las construyen solamente como víctimas de sus culturas.

“Reinventando tradiciones” o “recuperando valores”

A lo largo de América Latina, activistas de las comunidades y de las organizaciones indígenas están re-conceptualizando y revitalizando sus sistemas de autoridad y de justicia, o de su derecho y “costumbre” indígena.² 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 los años 90 fue ratificado por la mayoría de estados de América Latina, un factor importante en legitimar el reclamo por el reconocimiento del derecho indígena y para que éste sea respetado por la justicia oficial.³ Existe además un creciente consenso internacional 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, aprobado por la Asamblea General de la ONU en septiembre de 2007, garantiza 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).⁴

² Sobre el derecho indígena en América Latina ver Stavenhagen & Iturralde (1990); Collier (1995); Krotz 2002.

³ Ver <http://www.ilo.org/public/spanish/region/ampro/lima/publ/conv-169/convenio.shtml>

⁴ Ver <http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/en/drip.html>

Los procesos actuales impulsados desde las comunidades y las organizaciones indígenas para revitalizar y fortalecer su propio derecho están ocurriendo no solo dentro de estos marcos de derechos internacionales, sino también dentro de contextos enmarcados por reformas multiculturales implementadas en los Estados latinoamericanos en años recientes (Assies et al. 1999; Díaz Polanco 2007; Sieder 2002; Dávalos 2005; Ventura Patiños 2006; Martí y Puig 2007). En muchos Estados latinoamericanos estos derechos colectivos han sido reconocidos de forma parcial o limitado, como ocurrió en Guatemala o en México con las truncadas reformas constitucionales de 2001 (Paz, Sierra & 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 sistemas de justicia, han sido explícitamente consagrados en las nuevas constituciones.

Otro elemento que ha 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 poblaciones indígenas y afro-latinoamericanos (Richards 2004; Andolina, Radcliffe & Laurie, en prensa). Específicamente 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 materias.⁵ Estas tendencias supuestamente reflejan el deseo oficial de aumentar el acceso a la justicia para grupos marginados de ciudadanos y se 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 ha creado juzgados indígenas u otras instancias similares, nuevos foros de justicia que privilegian la

⁵ Esta descentralización/ informalización no se aplica a todo el ámbito judicial: también es observable una hiperpenalización 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 el debido proceso.

participación de jueces comunitarios no-letrados, quienes son seleccionados por la comunidad donde ejercen, y quienes a menudo están explícitamente facultados para ejercer el “derecho indígena”.⁶ 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 limitado 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 –lo cual antes no era nombrado como tal, sino que simplemente era “costumbre”- está siendo revitalizado y re-articulado 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 ONGs locales, quienes 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 reconocimiento de la diferencia. Mientras en la década de los 90 el énfasis de los movimientos indígenas en América Latina fue conseguir el reconocimiento de sus derechos mediante reformas constitucionales y legales, en la década 2000 se aceleraron 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 & Collier 1989; Chenaut & Sierra

⁶ Por un análisis del caso de juzgado indígena de Cuetzalan, México, ver Terven 2005; de los juzgados indígenas en Quintana Roo ver el trabajo de Manuel Buenrostro (tesis en curso); sobre los juzgados comunitarios en Guatemala ver Sieder 2005; Rasch 2008.

1995). La elaboración y práctica del derecho indígena inevitablemente implica procesos contestatarios, porque aunque pueden existir demandas compartidas por el reconocimiento de autonomía y derechos indígenas, no existe una sola forma 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 ha sido una constante, aunque haya tenido expresiones muy diversas según el contexto – en unos casos más desde un enfoque de derechos de género y derecho humanos, en otros con énfasis en la cosmovisión y epistemologías indígenas. En distintas oportunidades las organizaciones de mujeres o mujeres dentro de movimientos u organizaciones populares han abordado los temas de discriminación de género y de violencia intrafamiliar y así han cuestionado las relaciones de subordinación dentro de sus comunidades y organizaciones.

En México han sido ampliamente documentado las luchas de las mujeres indígenas Zapatistas, quienes han reivindicado la autonomía para cuestionar y cambiar su posición dentro de sus familias y comunidades (Millan Moncayo, 2006a, 2006b, 2008; Speed, Hernández Castillo & 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 autonomía de los pueblos indígenas. En otros lugares, los procesos de organización y reflexión tienen una relación estrecha con organizaciones populares locales que trabajan para poner temas de justicia de género en la agenda de discusión y fomentar un análisis crítico de las prácticas “tradicionales” que afectan la dignidad y posibilidades de trato equitativo de la mujer (Terven 2005; Mejía Flores 2008; Sierra 2004a).⁷ Se observa procesos similares en otras partes de América Latina. Por ejemplo, en Ecuador las redes de mujeres indígenas y las ONGs han promovido reflexiones al interior del movimiento indígena ecuatoriana para fomentar el diálogo sobre cómo construir conjuntamente relaciones de género más equitativas en el hogar y dentro de la organización comunitaria.⁸ También jugaron un papel central en el trabajo previo a la Asamblea Constituyente para elaborar propuestas que

⁷ El trabajo de las ONGs refleja el énfasis dado al tema de equidad de género y 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).

⁸ Ver por ejemplo, Centro de Desarrollo, Difusión e Investigación Social, 2007.

incorporaran los principios de igualdad y de derechos de la mujer en la nueva constitución ecuatoriana de 2008.⁹

Estos procesos de reelaboración del derecho indígena en América Latina y de cuestionamiento de la costumbre desde adentro 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 opositores de un mayor reconocimiento de la autonomía indígena argumentaban que el reconocimiento del derecho indígena resultaría en la legitimización de la autoridad patriarcal en comunidades indígenas y la negación al acceso de la justicia y derechos de igualdad para la mujer (Sierra 2004a, 2004b; Speed & Collier 2001). Tales posiciones reflejan un universalismo liberal y una perspectiva individualista de derechos, y a menudo construyen 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 contra las culturas no-occidentales, reflejando visiones racistas acerca de la naturaleza patriarcal o “atrasada” de estos colectivos (Suárez Navas & 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 pos-colonialismo.

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 importante a subrayar sobre las reivindicaciones de mujeres indígenas organizadas en distintos contextos políticos, socio-económicos y culturales en América Latina es que están exigiendo sus derechos humanos y

⁹ Ver Consejo Nacional de las Mujeres 2008 para un análisis comparativo entre los derechos de las mujeres en las constituciones de 1998 y 2008.

derechos a la diferencia, en igualdad de condiciones¹⁰ y la no discriminación, pero lo están haciendo como parte de una reivindicación de su propia cultura y sus derechos colectivos como pueblos indígenas (Hernández 2002). De esta forma están vernacularizando y apropiando los discursos de derechos humanos, buscando maneras de interpretarlos de acuerdo a sus marcos y contextos culturales.

Sin embargo, muchas veces las mujeres indígenas que abogan por cambios en la costumbre enfrentan la descalificación de sus demandas bajo el argumento que los discursos de derechos de la mujer son impuestos o foráneos, productos 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 la cooperación internacional, buscando sus propios términos y formas de abordaje. Por lo mismo, son tan importantes los esfuerzos por encontrar un lenguaje descolonizado o lenguaje propio para hablar de los derechos, la dignidad, el comportamiento ético o moral, y las relaciones de género. La búsqueda por estos vocabularios emancipatorios desde la diferencia forma parte de la búsqueda 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 en base a 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 bajo sus propios términos. Después de presentar estos debates, consideramos las contribuciones que estos debates y prácticas situadas puedan hacer a los actuales procesos de revitalización del derecho maya que están ocurriendo en el altiplano guatemalteco.

¹⁰ “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).

Producción discursiva y propuestas conceptual-metodológicas¹¹ sobre cosmovisión y género de mujeres mayas organizadas

En esta sección, presentamos primero algunas de las maneras en que mujeres mayas en Guatemala a nivel nacional están 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 mujeres de comunidades rurales k'iche's de Chichicastenango, El Quiché. Trazando las trayectorias de resignificación y apropiación que hace ASDECO de los diversos discursos y metodologías, veremos la manera en que la Asociación ha creado una efectiva propuesta propia de empoderamiento de 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 de sus culturas originarios para crear alternativas de transformación social. Como señala Maureen White Eagle, indígena norteamericana y luchadora contra la violencia hacia 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 histórica”.¹²

Esta reflexión es sugerente, pues se trata de una entrada distinta a los procesos -también interesantes- de mujeres 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 las mujeres indígenas en países como Guatemala que promueven

¹¹ La literatura académica ha hecho énfasis en la producción discursiva de mujeres indígenas (Hernández y Sierra 2005, Macleod 2008, Hernández ed. 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.

¹² Correspondencia electrónica, 17 de diciembre de 2008.

conceptos cosmogónicos en torno a la equidad de género, identifica y dota de sentido los principios¹³ de sus culturas originarias que retoman del pasado para informar el presente. Al no centrarse en la forma –pues esta cambia con el tiempo- sino en el sentido detrás de la forma,¹⁴ 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. Está claro, a la vez, que estas concepciones transformadoras entran en disputa con significados ‘reguladores’ (de Sousa Santos 2005) de las mismas, promovidos por aquellos que buscan limitar a las mujeres al espacio privado y a los quehaceres de la casa y del cuidado.

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, remitiéndose así –aunque no solamente– a la relación entre los hombres y las mujeres:

“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 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, contribuyéndose a la búsqueda del equilibrio. Como señala Carmen Álvarez, maya k’iche’, una de las fundadoras de Kaqla:

¹³ En Guatemala, en el terreno discursivo maya, se entiende por ‘valores mayas’ actitudes y prácticas, como son 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, a menudo dando lugar a acepciones truncadas, literales o esquemáticas de las mismas.

¹⁴ 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 1999: 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.

“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).

Estas concepciones apuntan hacia la armonía en igualdad de condiciones entre hombres y mujeres –entendida esta como el equilibrio¹⁵–, 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 posición de mujeres y 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 a los horizontes de mujeres y hombres mayas actuales.

Por otra parte, hoy en día, organizaciones de mujeres mayas, entre ellas Kaqla, están compartiendo reflexiones y análisis de los factores que les afectan como mujeres y como indígenas; estos incluyen pero van más allá del análisis de género,¹⁶ o más bien de relaciones equitativas entre mujeres y hombres. Al proyectarse como mujeres mayas, señalan sus múltiples resistencias, ponen énfasis en el rescate de valores y principios mayas como un eje central en las luchas de los pueblos indígenas por una mayor autonomía y autodeterminación; fortaleciéndose como sujetos políticos, se inspiran de la cosmovisión para construir sus marcos de transformación social y proyectos de nueva sociedad.¹⁷

¹⁵ El equilibrio “implica la igualdad, la equidad y la armonía en torno a un bienestar común en el cosmos” (Jocón op.cit.: 37). El equilibrio es un principio clave para mujeres indígenas en diferentes sociedades, ver, por ejemplo, a Mankiller 2004 (EEUU) y Lema 2005 (Ecuador).

¹⁶ 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.

¹⁷ Con esto no queremos generalizar: la misma diversidad de 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.

Grupo de Mujeres Kaqla

Otro enfoque conceptual-metodológico ha sido forjado por el Grupo de Mujeres Kaqla (o ‘arcoiris’ en maya Q’eqchi’, en alusión a la diversidad interna entre mujeres indígenas). Kaqla surge en agosto de 1996, luego de un diplomado sobre género en 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 liderezas y construir una corriente de pensamiento partiendo de la historia, filosofía y prácticas de la cultura maya y del saber universal” (Kaqla 2003: 7).

Al hablar de las opresiones de género, etnia y clase “nos dimos cuenta que la experiencia provocaba emociones y sentimientos de rabia, enojo, odio, rencor, resentimiento, impotencia, tristeza y violencia” (ibid). Reconociendo este impacto de la opresión, Kaqla privilegió “el objetivo de profundizar valores humanístico-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 teórica (ibid: 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” (ibid: 20).

El proceso de formación, que incluye la sanación retoman elementos y enfoques de salud alternativa –psicoterapias energéticas, como son la bioenergética, hipnoterapia y radiestesia- (López Mejía 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 estratégica, 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 las traumas colectivas” (ibid: 33). Dado el contexto histórico de grandes brechas 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 (Kaqla 2003, Chirix 2003, Kaqla 2004): “al combinar lo personal, lo privado e íntimo con lo público e histórico, se propone implícitamente una metodología formativa” (Delgado en Kaqla 2004: 11) centrada en la palabra y el sentir de las mujeres Mayas. En un inicio, Kaqla fue integrado por unas 35 mujeres mayas de diferentes comunidades lingüísticas, en su mayoría

profesionales y urbanas en el período estudiado.¹⁸ Más que apostar a trabajar género, Kaqla usaba la categoría de género (como también la de racismo) para entender, explicar y plantearse la realidad de las mujeres mayas; tampoco tenía un enfoque institucional de trabajar género desde la cosmovisión, aunque varias de sus miembros estaban desarrollando y ensayando este abordaje desde otros espacios organizativos, como veremos más adelante en el caso de ASDECO. Posteriormente se extiende el trabajo de Kaqla 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 metodología¹⁹ –como una entre varias fuentes de inspiración–, adaptándola para 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 Noroccidental de Guatemala. Con 8,378 Km² es el tercer departamento con mayor extensión 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 de los más poblados, con seis por ciento de la población total del país. Asimismo, es uno de los departamentos del país con mayor población indígena (90%), en su gran mayoría maya k'iche's. Fue uno de los departamentos más afectados por el conflicto armado interno, siendo un eje de movilización popular en apoyo de la guerrilla y también blanco del poder represivo de las fuerzas militares. La represión contrainsurgente llevó a miles de muertos, desaparecidos y desplazados internos, con un saldo de 626 masacres documentados en el departamento (CEH 1999). El Quiché fue el único departamento donde las Naciones Unidas documentaron casos de genocidio. Después del conflicto armado El Quiché ha sufrido altos niveles de linchamientos de individuos acusados de robos u otros delitos, un fenómeno que se generalizó en toda la república pero

¹⁸ Documentos de Kaqla de 2003, 2004). Sin embargo, varias de sus miembros fundadoras están adentrando en interesantes articulaciones entre los feminismos poscoloniales y las epistemologías mayas, poniendo en evidencia la naturaleza cambiante y creativa de los procesos de abordaje teórico.

¹⁹ Es preciso diferenciar entre la metodología propiamente de Kaqla, y las maneras en la que ha sido retomada, adaptada, combinada con otras técnicas y vertientes en otros procesos organizativos.

especialmente en los 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 por ciento de sus habitantes viven en un estado de pobreza y 33 por ciento en extrema pobreza.²⁰ Los habitantes de la región se dedican a la agricultura, artesanía, turismo y comercio, aunque por la pobreza se ha convertido en zona expulsora de mano de obra.²¹ Santa Cruz del Quiché es la cabecera municipal del departamento y cuenta con una población de 62,332.²² 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, un 33.5% de la población del municipio es urbano y 66.5% rural. En total hay 74 cantones o comunidades en el municipio, donde predominan relaciones más estrechas entre vecinos que los que existen en el casco urbano. Santo Tomás Chichicastenango es un municipio colindante que cuenta con 107,193 habitantes, en su gran mayoría Maya K'iche's.²³ Solo 13% de la población de Chichicastenango es clasificado como urbano; 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, expresiones culturales y organizativas K'iche's. El viaje entre las cabeceras municipales de Chichicastenango y Santa Cruz de Quiché se hace en aproximadamente media hora por transporte local.

²⁰ ASIES/OACNUDH, 2008: 21, citando datos del Instituto Nacional Estadística de 2002 y el Informe del Desarrollo Humano del PNUD de 2005.

²¹ Aproximadamente 8.6% del las familias en el departamento tienen un familiar en los EEUU (OACNUDH 2008; 23).

²² XI Censo Nacional de Población y VI Censo Nacional de Habitación (2002) www.ine.gob.gt, INE. Guatemala.

²³ *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.

El trabajo con mujeres K'iche's en las comunidades

La Asociación de Desarrollo Comunitario (ASDECO), fundado el 29 de noviembre de 1996, es una organización K'iche' conformada por 14 comunidades socias en el 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 chichicastecas. Este énfasis en las mujeres –y en las y los jóvenes- obedece al hecho de que históricamente han sido relegadas y por lo tanto, necesitan de más atención y apoyo para reestablecer 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”.²⁴ 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. Mientras que este último es un requisito para recibir fondos de las agencias, ASDECO ha sabido retomar del análisis de género lo que les sirve (“el tema de género nos ha ayudado fortalecer nuestros conocimientos”), combinarlo con ‘lo propio’ y negociar su propuesta conceptual y su posicionamiento con sus donantes. Su Política de Género (2006) es ilustrativo 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.

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. Así, “parte del trabajo y caminar de ASDECO en la construcción de

²⁴ Las citas generalmente son de diferentes miembros del equipo de ASDECO (entrevistas realizadas en 2006); se señala cuando se tratan de mujeres de las comunidades.

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” (Política de Género 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. Sí hay malas costumbres, pero son las comunidades que tienen que identificarlas y cambiarlas.”²⁵ Aquí 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” (Política de Género Op. Cit.: 4). Esto se hace a través de la discusión de 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” (documento de la consultora Angélica López Mejía para ASDECO: 2005b: 8). Así, el énfasis no está en el análisis de las relaciones asimétricas de 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 la capacidad colectiva como Red de Mujeres para emprender iniciativas y lograr sus objetivos, poniendo especial énfasis en el fortalecimiento de las capacidades de las mujeres. Aunque enraizada en una clara conciencia de derechos, favorece la valoración por encima de la confrontación, reconoce que hay opresiones tanto de género como de racismo estructural y

²⁵ Entrevista colectiva (enero 2006) con miembros del equipo y dirección de ASDECO.

que estos 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 pro-activa en la promoción de las mujeres en el marco más amplio de pueblos indígenas, enseñando/aprendiendo a través del ejemplo. A diferencia de la gran mayoría de organizaciones mayas mixtas en Guatemala, hay una predominancia de mujeres k'iche's en puestos de dirección en ASDECO²⁶; esto da un poderoso ejemplo desde su propia práctica de la capacidad de 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 particularmente 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 menosprecio de la sociedad más amplia hacia la población y cultura maya. Aunado a lo anterior, también hay actitudes en las comunidades que desvaloricen 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 bebe era mujer. Me decían ‘no eres buena mujer, pues sólo hijas puedes tener’” (Maria).

²⁶ Entre las k'iche's que ocupan cargos de dirección están: la directora, la sub-directora, y cinco coordinadoras de las ocho áreas de la Asociación.

“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 positivo y la alegría, los recuerdos gratos y lo que las hace feliz;²⁸ 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 autovaloración 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, de mejoramiento de la vivienda. La mitad de las becas escolares administradas por ASDECO son para niñas y mujeres; por otra parte, ASDECO busca potenciar las capacidades de las niñas y mujeres, motivando el acceso a la educación académica a través del

²⁷ Tomado de la presentación en powerpoint *El horizonte lo marcaron mis antepasadas y antepasados. Sentir y pensar de la mujer K’iche’ en Chumilá*, 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.

otorgamiento de un estímulo económico. Las comunidades ya empiezan a ver resultados, con la formación de maestras, perito contadoras 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 de salud reproductiva, rompiendo tabúes.²⁹ Las mujeres comunitarias acceden 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 entrar a negociar con las autoridades locales. La organización de foros y conversatorios en las comunidades ha aportado a la reflexión colectiva de temas como la violencia intrafamiliar. Esta sensibilización se refuerza a través de su radio comunitario, Swan Tinamit³⁰, al pasar 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, trabajando 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 son la violencia intrafamiliar, el control natal y la postergada salud –física, mental y espiritual- de 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 acoplan a las necesidades y el sentir de las mujeres y hombres en las comunidades, fortaleciendo a la vez su pertenencia cultural y concepciones propias de ‘buena vida’.

²⁹ Por ejemplo, realizan pruebas de papanicalau, promueven el derecho de las mujeres a la salud y a la atención médica, sensibilizan sobre las formas de espaciar y reducir el número de hijos, a través de pláticas con las parejas en visitas domiciliarias y el 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.

Reconstruyendo o recuperando el Derecho Maya en Santa Cruz del Quiché

Como discutiremos a continuación, el énfasis en la sanación, la reparación del daño, el aumento de la autoestima, y del “empoderamiento” también son elementos centrales en los esfuerzos de los y 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 tengan un énfasis en la situación específica de la mujer indígena, la reflexión sobre los valores y 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, se destacan por el énfasis discursivo en un derecho *pan-Maya*; normas, autoridades y prácticas que de alguna forma son compartidas entre las 21 distintas comunidades lingüísticas mayas del país. Se enfatiza la continuidad histórica de sus normas y prácticas de derecho, los cuales se han cambiado con el tiempo pero que siguen representando una “esencia” maya que es central a 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 haya ido transformando bajo los impactos de la guerra, la modernización del Estado y los cambios que acompañaron el proceso de paz, es esta esencia ética, moral y epistemológica que trabajan para “recuperar” y fortalecer.

Los procesos de revitalización del derecho indígena responden a tres factores. Primero, los intentos por reconstruir los tejidos de convivencia comunitaria después del conflicto armado, que fue caracterizado por abusos extremos de derechos humanos y divisiones inter e intra-comunitarias.³¹ Segundo, la búsqueda de respuestas 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 particularmente a los más pobres y en

³¹ Las fuerzas armadas militarizaron la población civil, forzando los hombres indígenas Mayas a participar en patrullas de autodefensa civil, los cuales fueron responsables por muchas violaciones de derechos humanos (CEH 1999)

especial a las mujeres.³² Y tercero, la revitalización y fortalecimiento del derecho indígena en Guatemala se caracteriza por los esfuerzos por los activistas mayas por construir códigos éticos de la convivencia, basados en la historia propia y la 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 presente, pero también representan búsquedas por el sentido y la identidad propia que tratan de reelaborar comunidad moral.

Los actores sociales que están trabajando para recuperar el derecho indígena en Santa Cruz, como en todo Guatemala, incluyen las autoridades al 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 *Ajijomk* (comadronas), quienes son los que *ejercen* el derecho maya - y una serie de actores supra-comunitarias, como las redes sociales de activistas del movimiento maya, ONGs locales, nacionales e internacionales, quienes apoyan el fortalecimiento del mismo. En el municipio existen varias redes sociales mayas de defensoría para la población k'iche', incluyendo la Defensoría Maya, la Defensoría Indígena Wajxaqib' Noj y la Defensoría K'iche'. Estas organizaciones supracomunales laboran para aumentar la conciencia acerca de los derechos colectivos de los pueblos indígenas y las obligaciones legales del Estado guatemalteco hacia la población indígena.³³ Ofrecen servicios de mediación con pertenencia cultural de forma gratis 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 costumbres mayas. En los últimos años han recibido capacitaciones y fondos de ONGs 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

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

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

mujeres indígenas. Por ejemplo, como parte de su trabajo de apoyo a las defensorías, la ONG internacional Oxfam GB facilitó que la Asociación de Mujeres del Occidente (AMO Ixkik) de Quetzaltenango, un grupo de mujeres maya k'iche' que está trabajando sobre el tema de violencia y mujeres indígenas, diera un acompañamiento a los y las 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 que estas denuncias son tomadas en serio por las defensorías y atendidas en su propio idioma ha sido un elemento importante en la propia 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 abandono por parte del padre de sus hijos, violencia intrafamiliar, violación, incesto, falta de pago de pensiones alimenticias, fraude o negación de su herencia es un factor importante que afecta, aunque sea de forma todavía muy indirecta, la recuperación del derecho indígena.

Aparte de atender casos específicos en sus oficinas en la cabecera municipal, las defensorías apoyan el fortalecimiento de la autonomía e institucionalidad maya a través de su acompañamiento a las autoridades comunitarias indígenas en todo el municipio y la promoción de mecanismos pacíficos, colectivos y consensuales de resolución de conflictos. Mediante este tipo de acompañamiento y prácticas han contribuido de forma muy significativa a la sistematización de las normas y prácticas del derecho maya – un elemento clave en el fortalecimiento de las propuestas de autonomía de los pueblos indígenas.³⁴ 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

³⁴ Ver 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).

seriedad las necesidades principales de 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 mayas y minimizar los fuentes de los conflictos”.³⁵ Enfatiza la necesidad de capacitar tanto a las autoridades indígenas comunitarias como a los operadores del sistema de justicia oficial para que den una adecuada atención a casos de violencia intrafamiliar. A través de estos materiales, capacitaciones y acompañamiento, con su énfasis en los derechos colectivos, derechos individuales y pertenencia cultural, se está abriendo espacios importantes para discutir las costumbres de forma crítica como parte del fortalecimiento de la autoridad y 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 la agencia social, empoderamiento y valoración de mujeres. Las primeras organizaciones mayas de derechos humanos que emergieron después del conflicto armado, y en especial CONAVIGUA, la Confederación de Viudas de Guatemala, tuvieron un arraigo fuerte en todo el departamento. Muchas mujeres líderes mayas, algunas quienes ahora trabajan con las defensorías, tienen una larga trayectoria de activismo y militancia en el movimiento popular y muchas han incorporan una perspectiva de su ser mujer al trabajo colectivo de fortalecer la autoridad y el derecho indígena. Aunque la mayoría de alcaldes comunitarios siguen siendo hombres, algunas mujeres están tomando un papel mayor 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, la cual nombró 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 consolidación de institucionalidad y justicia maya (Municipalidad Indígena 1998; Ekern 2006;

³⁵ Ver Redes Comunitarias para la Democracia y los Derechos Humanos en los Departamentos de Quiché y Totonicapán, 2008.

Macleod & 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 ONGs que trabajan para fortalecer la institucionalidad indígena en el altiplano guatemalteco. 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 consejos locales de desarrollo.³⁷ Aunque recuerdan la instancia colonial de los cabildos de Indios (Barrios 1998), efectivamente son espacios de resistencia y de re-elaboración o recuperación de valores y prácticas organizativas para el movimiento maya.³⁸ Sus autoridades son nombradas en asambleas comunitarias y ejercen su cargo de forma gratuita por un año. Representan una esfera distinta a los espacios de poder estatal para el ejercicio de autoridad local y se conciben a sí mismos como algo separado de la política nacional, lo cual es dominado por los partidos políticos.³⁹ Existía una alcaldía indígena en Santa Cruz de Quiché antes, pero se dejó de funcionar durante el conflicto armado. Ahora los activistas locales están tratando de reconstruir una forma de coordinación inter-comunitaria, invocando esta figura pasada y presente de la alcaldía indígena como un espacio de autonomía indígena y principalmente como una respuesta a las necesidades de justicia y seguridad de la población

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

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 los años 80. Desde la aprobación de la Ley de Consejos de Desarrollo en 2002, han sido reformulados por el Estado como un aspecto de la descentralización administrativa.

³⁸ Después de la revolución de 1944 y el nuevo código municipal de 1946 hasta los años 60 existían autoridades municipales paralelas: una alcaldía municipal oficial electa dominado por ladinos, y una alcaldía indígena compuestos 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 inter-familiares, y robos. Ver 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 los alcaldes cantonales “alcaldes comunitarios” y los reconocen como “entes representantes de las comunidades”, seleccionados de acuerdo a los “principios, valores, procedimientos y valores” de las mismas. Antes de 2002 los alcaldes comunitarios (llamados alcaldes auxiliares) eran oficialmente nombrados por los alcaldes municipales.

local.⁴⁰ En este sentido la embrionaria alcaldía indígena en Santa Cruz de Quiché se contrasta con las alcaldías indígenas de Sololá, Totonicapán o Chichicastenango, que tienen funciones mucho más amplias relacionadas con el desarrollo local y el cuidado de recursos comunitarios, y estructuras organizativas muy sólidas de larga existencia.

La nueva figura organizativa de la alcaldía indígena en Santa Cruz, o más bien la red de individuos que lo componen, representa un espacio de “recuperación” y reelaboración del derecho maya, donde se refleja 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 de conflicto, 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 sitio. Los casos van desde robos ó homicidio –los cuales son tristemente comunes en el municipio, abuso de armas o drogas, golpes y lesiones, violaciones, disputas intrafamiliares y conflictos 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’ tratando de investigar a los delitos y resolver los conflictos. Esto lo hacían en 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 presentaron evidencias o incluso a las personas responsables a la justicia estatal. Aunque todavía 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 es, a la vez, parte de un proyecto político de fortalecer la autoridad y 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 consenso con otras autoridades de la comunidad, como con los pobladores reunidos

⁴⁰ La alcaldía indígena de Santa Cruz no tiene un local fijo todavía, sino que opera más como una red móvil de personas para tratar temas de seguridad y conflictos en las comunidades del municipio.

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 *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 *xicay* frente a toda la comunidad [azotes con ramas de membrillo]. Hay gente que nos condenan por eso, pero hacemos otras cosas para reparar el daño, no solo los *xicay*. 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 *xicay* son de ramas de membrillo, no es un castigo, es una forma de purificar, de corregir sus energías negativas. Cada numero de *xicay* tiene significado. Se da hasta 40...5 *xicay* significa la subida y puesta del sol; nueve *xicay* significa nueve meses en el vientre de la mama; 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 2º, Abril 2008

María Lucas, una de tres mujeres nombradas de 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 derecho indígena en todo el país y ha sido reflejado en el trabajo de las defensorías indígenas.⁴² Es parte de la búsqueda por la historia propia, como una forma de ver el pasado para mirar hacia el futuro.⁴³

La controversia sobre el castigo físico es algo común a las descalificaciones del 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 rechazados

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.” (OACNUDH/ASIES 2008: 28).

⁴² Ver Defensoría Maya (1999; 2000; 2003); Defensoría Indígena Wajxaqib' No'j (2006; y su boletín mensual *Qatz'ij, Nuestra Palabra*).

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

por personas de las mismas comunidades indígenas, demostrando que no necesariamente existen consensos comunitarios sobre los mecanismos del derecho indígena. Algunas personas que laboran dentro de las defensorías rechazan el uso de los *xicay*, lo cual ven como un castigo físico y algo que está en contra de los derechos humanos. Otros expresaban temor que pudiera convertirse más que todo en un castigo físico, en escenarios donde con frecuencia los pobladores pedían castigos duros para los transgresores. Sin embargo, otros reivindican esta práctica como algo cultural, describiéndolo una especie de purificación o curación dirigido a reequilibrar las energías de la persona que ha transgredido las normas de conducta comunitaria⁴⁴ Además, tiene un elemento demostrativo; no solo es para corregir a la persona pero es para educar a la comunidad –y especialmente los jóvenes. En condiciones de mucha inseguridad y violencia, las autoridades maya k'iche' 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 fácilmente con el derecho estatal: por ejemplo, el concepto de *pixab'* es mucho más que una mera audiencia o debate judicial. Igual, los entendimientos de transgresión y corrección tienen que ver con otros aspectos como la salud, la integridad de la persona, etc. y no solamente con una noción restringida de “delito” y “sanción”.⁴⁵

Aunque se está fortaleciendo el derecho maya y la autoridad indígena, es una realidad que los problemas de violencia intrafamiliar o irresponsabilidad paterna son algo generalizados. También está claro que el acceso a la justicia, ya sea justicia indígena o justicia estatal, para las mujeres indígenas sigue siendo muy deficiente.⁴⁶ La recuperación del derecho maya y el fortalecimiento de la autonomía de los pueblos indígenas no necesariamente garantiza una protección adecuada para las mujeres indígenas. Sin embargo, creemos que algunos de los elementos que hemos señalado aquí relacionados con los procesos de revitalización del

⁴⁴ Según las autoridades, el uso del *xicay* dentro de la familia es algo común; se recurre a él para corregir las energías de los niños y en algunos casos se aplican a los hijos cuando están teniendo problemas matrimoniales. El uso del *xicay* 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 necesidad de no imponer categorías occidentales de derecho para entender el derecho de otros pueblos; ver el debate clásico entre Gluckmann y Bohannan, entre otros.

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

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 organizadas 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 juxtaposicionar experiencias, lo cual nutre la reflexión y los esfuerzos por fortalecer el derecho propio, el respeto a la diferencia, y el pluralismo.

¿Cómo puede la producción intelectual y prácticas de trabajo de mujeres mayas organizadas (ya sea formando sujetas sociales y políticas, como Kaqla o fomentando la equidad entre mujeres y hombres en la propuesta colectiva comunitaria de ASDECO) sobre la sanación, la descolonización y/o complementariedad, dualidad y equilibrio fortalecer un mejor trato para las mujeres y niñas indígenas en el ejercicio del derecho propio? ¿Cómo contribuye 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 elaborado por estas mujeres mayas organizadas se basan en la búsqueda de un abordaje propio, de una visión descolonizado, que parte de una reflexión profunda sobre la cultura y en particular la cosmovisión. La misma búsqueda es evidente en las emergentes prácticas situadas de revitalización del derecho indígena, las cuales son guiadas por los esfuerzos por recuperar los valores y principios inherentes a su propia cultura.

Todavía no es tan común que las mujeres lleguen a ser autoridades comunitarias, pero es una tendencia en crecimiento en muchas partes de Guatemala. Las redes de organizaciones sociales mayas han tenido un papel 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 al nivel comunitario como supra-comunitario, son espacios

GÉNERO, DERECHO Y COSMOVISIÓN MAYA EN GUATEMALA

donde poco a poco se está reflexionando más sobre la relación entre el género, la cosmovisión, las relaciones intra-personales y el derecho propio. El derecho siempre es un sitio de luchas de poder entre distintas visiones del mundo, del bien común, de género, cultura y 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, así 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 para los derechos de las mujeres dentro de sus comunidades y familias a esperar que sean protegidas de forma adecuada por el Estado, lo cual está muy lejos de realizarse. 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 dentro de las comunidades y las autoridades comunitarias sobre la posición de la mujer y la naturaleza y ejercicio del derecho propio. Esperamos aquí haber contribuido de alguna forma a las mismas.

Bibliografía citada

Ajxup Pelicó, Virginia. 2000. “Género y etnicidad, cosmovisión y mujer” en: *Identidad: rostros sin máscara (reflexiones sobre cosmovisión, género y etnicidad)*, Macleod y Cabrera Pérez-Armiñan (Compiladoras), Oxfam Australia, Ciudad de Guatemala.

Álvarez Medrano, Carmen. 2006. “Cosmovisión maya y feminismo ¿Caminos que se unen? En *la encrucijada de las Identidades: Mujeres, feminismos y mayanismos en diálogo*, Cumes, Aura Estela y Ana Silvia Monzón (compiladoras). 2006. Intervida World Alliance (INWA), Ciudad de Guatemala.

ASDECO. 2005., “El arte de aprender de sí misma y de las crisis”, Módulo de formación humana, elaborado por Angélica López Mejía, Chichicastenango, Guatemala.

ASDECO. 2006. Una realidad que es posible cambiar, aportes metodológicos para el trabajo de ASDECO, Chichicastenango, Guatemala.

ASDECO. 2007. “Política de Género”, Chichicastenango, Guatemala.

ASDECO. 2006. *El horizonte lo marcaron mis antepasadas y antepasados. Sentir y pensar de la mujer K'iche' en Chumilá*, 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).

Barrios, Lina. 1998. *La Alcaldía Indígena en Guatemala: de 1944 al presente*, Ciudad de Guatemala, Universidad Rafael Landívar, Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales.

Centro de Desarrollo, Difusión e Investigación Social. 2007. *Agenda de Equidad de Género de las Mujeres Kichwas de Chimborazo*, CEDIS, Riobamba, Ecuador.

Centro Pluricultural para la Democracia/ Alcaldía Comunal de Chiyax/ Asociación de los 48 Cantones de Totonicapán. 2005^a. *Aplicación de justicia en una comunidad indígena de Totonicapán. Caso de robo agravado*, Magna Terra Editores, Guatemala.

Centro Pluricultural para la Democracia. 2005b. *Encuentro regional de Justicia. “La Administración de Justicia Indígena Maya, Elemento Fundamental en la Institucionalización de las Alcaldías Comunales”*, CPD/ Movimiento Tzuk Kim-Pop, Quetzaltenango, Guatemala.

Centro Pluricultural para la Democracia. 2006. *La Vigencia y Aplicación del Derecho Indígena Maya para el Desarrollo Culturalmente Sustentable*, CPD/ Movimiento Tzuk Kim-Pop, Quetzaltenango, Guatemala.

Centro Pluricultural para la Democracia. 2007. *Diagnóstico del Sistema Jurídico. Municipios de Santa Catarina Ixtahuacán, Nabualá y Totonicapán*, CPD, Quetzaltenango, Guatemala.

Chirix García, Emma Delfina. 2003. *Alas y Raíces, afectividad de las mujeres mayas. Rik'in ruxik'e' y ruxe'il, ronojel kajowab'al*. Ciudad de Guatemala: Grupo de Mujeres Kaqla, Nawal Wuj, Ciudad de Guatemala.

Collier, Jane F. 1995. *El Derecho Zinacanteco*, Ed. UNICACH-CIESAS, Universidad de Ciencias y Artes del Estado de Chiapas, 1a. edición en español.

- Comisión de Esclarecimiento Histórico (CEH). 2000. *Guatemala Memoria del Silencio Tz'ikinil Na Tab'al, Conclusiones y recomendaciones del Informe de la Comisión para el Esclarecimiento Histórico*, Guatemala, Naciones Unidas.
- CONAMU, Consejo Nacional de las Mujeres. 2008. *Derechos de las Mujeres en la Nueva Constitución*, CONAMU, Quito, Ecuador.
- Curruchich Gómez, María Luisa. 2000. "La Cosmovisión Maya y la perspectiva de género", en: *Identidad: rostros sin máscara (reflexiones sobre cosmovisión, género y etnicidad)*, Macleod y Cabrera Pérez-Armiñan (Compiladoras), Oxfam Australia, Ciudad de Guatemala.
- Dávalos, Pablo (comp.). 2005. *Pueblos indígenas, Estado y democracia*, CLACSO, Buenos Aires.
- Defensoría Indígena Wajxaqib' No'j. 2006. *Una Visión Global del Sistema Jurídico Maya*, 2nd edition, Wajxaqib' No'j, Guatemala.
- Defensoría Maya. 1999. *Suk B'Anik: Administración de Justicia Maya: Experiencias de Defensoría Maya*, Editorial Serviprensa, Guatemala.
- Defensoría Maya. 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*, Editorial Serviprensa, Guatemala.
- Defensoría Maya. 2003. *Eela Tatine' Construyendo el Pluralismo Jurídico. Alb' T Isuchil. Experiencias de Sensibilización Defensoría Maya*, Editorial Serviprensa, Guatemala.
- DEMI. 2007. *El Acceso de las Mujeres Indígenas al Sistema de Justicia Oficial de Guatemala. Ukab' nuj 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.
- Faundez, Julio. 2005. "Instituciones comunitarias de justicia y judicialización: el caso de Perú" en Rachel Sieder, Line Schjolden & Alan Angell (eds), *La Judicialización de la Política en América Latina*, Universidad Externado de Colombia.
- Geertz, Clifford. 1994. "Conocimiento local: Hecho y Ley en La Perspectiva Comparativa" en *Conocimiento local: ensayos sobre la interpretación de las culturas*. Ediciones Paidós Ibérica.
- Gómez, Magda. 2000. "Presentación" de *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.
- Grupo de Mujeres Kaqla. 2003. *Los primeros colores del arco iris: Experiencia de formación 1998-2002*, Ciudad de Guatemala.
- Grupo de Mujeres Mayas Kaqla. 2004. "La Palabra y el sentir de las mujeres mayas de Kaqla", Ciudad de Guatemala.
- Hernández Castillo, Rosalva Aída (editora). 2008. *Etnografías e historias de resistencia, mujeres indígenas, procesos organizativos y nuevas identidades políticas*, en prensa, CIESAS, México D.F.

Hernández Castillo, Rosalva Aída. 2002. "National Law and Indigenous Customary Law: The Struggle for Justice of Indigenous Women in Chiapas, Mexico" en Shahra Razavi & Maxine Molyneux, *Gender, Justice, Development and Rights*, Oxford University Press, New York & Oxford: 384-412.

Hernández, Rosalva Aída y María Teresa Sierra. 2005. "Repensar los derechos colectivos desde el género: Aportes de las mujeres indígenas al debate de la autonomía", en *La doble mirada: Voces e historias de mujeres indígenas latinoamericanas*", Martha Sánchez Néstor (ed.), Instituto de Liderazgo Simone de Beauvoir con fondos de UNIFEM, México D.F.

Jocón González, María Estela. 2005. *Fortalecimiento de la participación política de las mujeres mayas*, Serie Oxlajuj Baqtun, Maya Uk'u'x B'e, Chimaltenango.

Krotz, Esteban (ed). 2002. *Antropología Jurídica: perspectivas socioculturales en el estudio del derecho*, Anthropos/UAM, México.

Lema O., Ma. Mercedes. 2005. "Los derechos de la mujer y los pueblos Indígenas", documento inédito, Quito.

Macleod, Morna. 1997. *Poder Local: reflexiones sobre Guatemala*. Oxfam UK&Ireland, Magna Terra Editores, Ciudad de Guatemala.

Macleod, Morna. 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 (UNAM).

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*, Barcelona: Bellaterra-Cidob.

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*, CIESAS, Ediciones de la Casa Chata.

Millán Moncayo, Mária. 2006a. "Indigenous Women and Zapatismo. New Horizons of Visibility" en Shannon Speed, Rosalva Aída Hernández & Lynn Stephen, *Dissident Women. Gender and Cultural Politics in Chiapas*, University of Texas Press, Austin.

Millán Moncayo, Mária. 2006b. "Neozapatismo: Espacios de representación y enunciación de mujeres indígenas en una comunidad Tojolabal", Tesis de doctorado, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México.

Millán Moncayo, Mária. 2008. "Nuevos espacios, nuevas actoras. Neozapatismo y su significado para las mujeres indígenas" en Rosalva Aída Hernández (coord.), *Etnografías e Historias de Resistencia. Mujeres Indígenas, Procesos Organizativos y Nuevas Identidades Políticas*, CIESAS, Ediciones de la Casa Chata.

- MINUGUA. 2002. *Los Linchamientos: Un flagelo que persiste*. (mimeo).
- 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 Tz'ij Kaqchikel Tz'oloy Ya'*, Guatemala.
- Oxlajuj Ajpop. 2006. *Cuaderno de Trabajo Para un Estudio Básico sobre el Derecho Maya*, Oxlajuj Ajpop, Guatemala.
- Oxlajuj Ajpop. 2005. *Aportes del Sistema Jurídico Maya Hacia el Estado de Guatemala en Materia de Prevención y Transformaciones de Conflictos*, Oxlajuj Ajpop, Guatemala.
- Oxlajuj Ajpop. 2003^a. *Del Monismo al Pluralismo Jurídico en Guatemala. Compendio sobre Pautas de Coordinación entre Derecho Maya y Derecho Estatal*, Oxlajuj Ajpop, Guatemala.
- Oxlajuj Pop. 2003b. *Ajawarem. Las autoridades responsables de Gobernarnos. La Autoridad en el Sistema Jurídico Maya en Guatemala*, Oxlajuj Ajpop, 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.
- Paz, Sierra & Hernández. 2004. *Multiculturalismo en Tiempos del PAN*, CIESAS, Ediciones de la Casa Chata.
- Poole, Deborah. 2004. "Between Threat and Guarantee: Justice and Community in the Margins of the Peruvian State" en Veena Das y Deborah Poole (eds.) (2004), *Anthropology in the Margins of the State*, School of American Research Press, Santa Fe and Oxford: 35-65.
- Merry, Sally. 2003. "Human Rights Law and The Demonization of Culture (And Anthropology Along the Way)", *Polar: Political and Legal Anthropology Review*, 26(1): 55-77.
- 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.
- Santos, Boaventura de Sousa. 1998. *Por una concepción multicultural de los derechos humanos*, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, México.
- Santos, Boaventura de Sousa. 2005. *La globalización del derecho: Los nuevos caminos de la regulación y la emancipación*. Universidad Nacional de Colombia e Instituto Latinoamericano de Servicios Legales Alternativos, Bogotá.
- Sieder, Rachel (ed). 2002. *Multiculturalism in Latin America: Indigenous Rights, Diversity and Democracy*, Palgrave Press, Basingstoke & Nueva York.
- Sieder, Rachel. 2006. "Globalización legal y derechos indígenas en la Guatemala de posguerra", Vol. 16 (31), *Alteridades*, UAM Iztapalapa, 23-37.

Sierra, María Teresa. 2004a. "Diálogos y prácticas interculturales: derechos humanos, derechos de las mujeres y políticas de identidad", *Desacatos* 15-15: 126-147.

Sierra, María Teresa (coord.). 2004b. *Haciendo justicia: Interlegalidad, derecho y género en regiones indígenas*. CIESAS, México.

Snodgrass Godoy, Angelina. 2006. *Popular Injustice. Violence, Community and Law in Latin America*. Stanford, Stanford University Press.

Speed, Shannon & Jane Collier. 2001. "Autonomía indígena. El discurso de los derechos humanos y el Estado: dos casos en Chiapas", *Revista Memoria* 139: 5-11.

Speed, Shannon, R.Aida Hernández Castillo & Lynn M. Stephen (coords). 2006. *Dissident Women: Gender and Cultural Politics in Chiapas*, Texas University Press.

Stavenhagen, Rodolfo & Diego Iturralde (coords). 1990. *Entre la ley y la costumbre. El derecho consuetudinario indígena en América Latina* Instituto Indigenista Interamericano, México.

Suarez Navaz, Liliana & Rosalva Aida Hernández (eds.), 2008, *Descolonizando el Feminismo: Teorías y Prácticas desde los Márgenes*, Ediciones Cátedra, Madrid.

Townsend, J., E. Zapata, J. Rowlands, P. Alberti, M. Mercado. 1999. *Women and Power: Fighting Patriarchies and Poverty*. Zed Books Ltd., London.

Ventura Patiño, María del Carmen. 2006. "Multiculturalismo y reforma del Estado", *Desacatos*, No.20 enero-abril.

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 zapatista" en Rosalva Aída Hernández (coord.), *Etnografías e Historias de Resistencia. Mujeres Indígenas, Procesos Organizativos y Nuevas Identidades Políticas*, CIESAS, Ediciones de la Casa Chata.