

*Dos justicias:
Coordinación interlegal e
intercultural en Guatemala*

Rachel Sieder
Carlos Yuri Flores

Rachel Sieder
Carlos Yuri Flores

**DOS JUSTICIAS:
COORDINACIÓN INTERLEGAL
E INTERCULTURAL
EN GUATEMALA**



Dos justicias:
Coordinación interlegal e intercultural en Guatemala
Rachel Sieder
Carlos Yuri Flores

Primera edición: agosto de 2012

© Rachel Sieder y Carlos Yuri Flores

© Esta edición: F&G Editores

Diseño de portada: F&G Editores

Foto de portada: Alcalde indígena Juan Zapeta en coordinación jurídica con la fiscal Berta Luz Flores Morales, Santa Cruz del Quiché, 2004.

Impreso en Guatemala

Printed in Guatemala

F&G Editores

31 avenida "C" 5-54, zona 7

Colonia Centro América

Guatemala, Guatemala

Telefax: (502) 2439 8358 y (502) 5406 0909

informacion@fygeditores.com

www.fygeditores.com

Casa Comal, Arte y Cultura S.A.

15 avenida A, 14-11 zona 10, Oakland

Ciudad de Guatemala, 01010

(502) 23673162; (502) 23669139; (502) 23671783

<http://www.casacomal.org>

Universidad Autónoma del Estado de Morelos

Av. Universidad 1001. Col. Chamilpa. Cuernavaca, Morelos. C. P. 62209.

Tel.: (01 777) 3297000.

informacion@uaem.mx — <http://www.uaem.mx>

ISBN: 978-9929-552-??-?

Esta publicación fue posible gracias al apoyo de la Fundación Soros Guatemala, a través de su Programa Acceso a Justicia. Las opiniones contenidas en esta publicación no necesariamente reflejan las de la Fundación Soros Guatemala y son exclusivamente responsabilidad de sus autores.

Derechos reservados por el editor, prohibida su reproducción parcial o total por cualquier medio, sin autorización por escrito del editor.

Guatemala, agosto de 2012

CONTENIDO

Agradecimientos / 9

Presentación / 11

PROMESAS Y PELIGROS DE LA *COORDINACIÓN*:
DERECHO INDÍGENA, INSEGURIDAD
Y LA BÚSQUEDA DE JUSTICIA
EN GUATEMALA

Rachel Sieder

15

La coordinación interlegal en América Latina / 23

Coordinación en Guatemala / 31

Las Casas, San Andrés Sajcabajá: los retos de la coordinación / 41

Conclusiones / 69

VIDEO COMUNITARIO Y
COORDINACIÓN JURÍDICA EN QUICHÉ

Carlos Yuri Flores

79

Introducción / 81

El registro audiovisual en el derecho maya / 85

Cosmovisión y derecho maya / 105

El video comunitario y sus dinámicas judiciales / 115

Del registro en el derecho maya
a la evidencia en el derecho oficial / 127

Reflexiones finales / 135

AGRADECIMIENTOS

La investigación para el artículo de Rachel Sieder se realizó en el marco del proyecto colaborativo entre el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) México y el Christian Michelsen Institute de Bergen, Noruega; Poverty Reduction and Gender Justice in Contexts of Complex Legal Pluralism (190099/S50), financiado por el Consejo de Investigación de Noruega. También forma parte de un proyecto colaborativo de investigación con Carlos Y. Flores y la alcaldía indígena de Santa Cruz del Quiché, que incluye la producción de materiales de video, incluyendo el documental *Dos justicias: Los retos de la coordinación* (39 min.). Este proyecto fílmico fue apoyado por la Fundación Soros en Guatemala. Agradecemos la confianza, apoyo, y consejos de las autoridades indígenas de Santa Cruz del Quiché. También la apertura y colaboración de autoridades del sistema de justicia estatal. Finalmente, deseamos expresar nuestra gratitud a los comentarios tanto de los ensayos escritos como del video-documental de María Teresa Sierra, Silvina Ramírez, Scott Robinson e Irma Ávila Pietrasanta. Ninguno es responsable por las opiniones expresadas aquí.

PRESENTACIÓN

El material que aquí se presenta explora las posibilidades y dificultades de la coordinación interlegal e intercultural en Guatemala. Tanto el libro como el video documental toman como base un caso judicial sucedido en 2004 en Quiché, Guatemala, cuando una viuda ladina de la aldea Las Casas, San Andrés Sajcabajá, tras fracasar en su petición de justicia ante el Ministerio Público se presentó ante la Defensoría K'iche', la Alcaldía Indígena y autoridades comunitarias de Santa Cruz del Quiché para que le ayudaran a encontrar y castigar a los asesinos de su marido. Después de la captura y confesión de un grupo de sicarios locales ya con la intervención de las autoridades indígenas, el caso pasó nuevamente a la justicia oficial lo que dio pie a una compleja interacción y negociación entre ambos sistemas legales.

Algunos de los procedimientos fueron grabados por camarógrafos indígenas locales y pasaron a formar parte de un archivo de video sobre procesos legales que han venido registrando los impulsores del derecho maya en Santa Cruz del Quiché desde los años 2000, material que fue confiado a los autores de este trabajo. Dicho acervo audiovisual, enriquecido casi una década después con las explicaciones y entrevistas a actores

directos, nos ofrece ahora una veta extraordinariamente rica para reflexionar sobre los encuentros y desencuentros en cuanto a la forma de entender la justicia entre los distintos operadores locales que han participado tanto en el proceso de Las Casas como en muchos otros más. En el registro audiovisual se aprecian los esfuerzos de autoridades y comunidades indígenas por desarrollar y aplicar sus formas propias de derecho, mismas que con frecuencia interactúan con el trabajo de la justicia oficial ejercido por fiscales, jueces, abogados defensores, policía, etc. Claramente, el material nos muestra que aparte de ser una realidad, el fenómeno de la aplicación de diferentes formas de justicia más que funcionar en mundos socioculturalmente separados son ejercicios que cotidianamente se entrecruzan, funden y sobreimponen tratando de ofrecer respuestas a las grandes carencias judiciales de Guatemala.

El ensayo “Promesas y peligros de la coordinación: derecho indígena, inseguridad y la búsqueda de justicia en Guatemala” ubica el caso específico de interacción interlegal de Las Casas en el contexto más amplio de debates sobre la “coordinación” entre los sistemas de justicia oficial e indígena en América Latina en los años 2000. La autora propone que en vez de las conceptualizaciones separadas o cerradas de las distintas formas de derecho e identidad en que subyacen los paradigmas actuales de coordinación interlegal, estas negociaciones interculturales sobre la naturaleza del derecho, y a través del derecho, producen formas de justicia que desafían las fronteras étnicas. A través de su rechazo a la impunidad e inseguridad, las autoridades indígenas en Guatemala no sólo buscan fortalecer sus propias formas de autoridad, justicia y

resolución, sino que, en última instancia, lo que exigen son servicios de justicia más eficaces y transparentes para todos los ciudadanos, y el fin de la discriminación étnico-racial.

Por su parte, el antropólogo guatemalteco Carlos Yuri Flores, profesor-investigador de la Universidad Autónoma del Estado de Morelos, México, en su ensayo “Video comunitario y coordinación jurídica en Quiché” hace un examen de los materiales en video prestados por las autoridades indígenas de Santa Cruz. El autor aprovecha el inigualable acceso a esta mirada “desde adentro” para reflexionar sobre los significados socioculturales y políticos de las prácticas de derecho propio en la región. Además, analiza las razones e implicaciones que para estos impulsores del derecho maya en Quiché tiene haber incorporado dicho registro audiovisual dentro de sus prácticas de justicia. Tal apropiación tecnológica ha significado, entre otras, la posibilidad de tener un mayor control sobre las maneras en que se construyen las representaciones sociales y la verdad histórica, al tiempo que ha significado un auxiliar para fijar, unificar y hasta codificar procedimientos judiciales comunitarios complejos que pueden ser ahora transmitidos de forma audiovisual a presentes y futuras generaciones para su discusión, reformulación y aplicación.

Al igual que el texto *Autoridad, autonomía y derecho indígena en la Guatemala de posguerra* y el video-documental *K'ixba'l (Vergüenza, 38 min.)*, publicados ambos por F&G Editores en febrero de 2011, se espera que esta nueva entrega de parte de los autores ayude en el proceso de reflexión y análisis no sólo de las prácticas de derecho indígena en algunas regiones, sino en este caso particular de los procesos interlegales que ocurren

en todo momento tanto en el país como en muchas otras partes del mundo.

PROMESAS Y PELIGROS
DE LA *COORDINACIÓN*:
DERECHO INDÍGENA, INSEGURIDAD
Y LA BÚSQUEDA DE JUSTICIA
EN GUATEMALA¹

Rachel Sieder

1. Agradezco infinitamente el apoyo de la Alcaldía Indígena de Santa Cruz del Quiché, la Defensoría K'iche', las autoridades indígenas del municipio, la Fiscalía Distrital de Santa Cruz y a todas las personas que colaboraron de alguna forma con esta investigación. Ninguna de ellas es responsable de los resultados presentados aquí.

Desde principios de los años noventa, las innovaciones político-legales en Estados latinoamericanos calificados de “multiculturales” o “pluriculturales” han favorecido el reconocimiento del pluralismo legal y, de forma creciente, de jurisdicciones especiales para el derecho indígena. Estas tendencias reflejan nuevos instrumentos y jurisprudencia en el derecho humanitario internacional, que respaldan los derechos de los pueblos indígenas a ejercer sus formas de gobierno y de justicia propia de forma autónoma dentro de los Estados nacionales existentes. Además, tales innovaciones legales son una consecuencia, al menos en parte, de las demandas permanentes de los pueblos indígenas organizados. Al mismo tiempo que han presionado por conseguir reformas legales a nivel nacional, muchas organizaciones y comunidades indígenas han estado trabajando para fortalecer y “recuperar” sus formas de derecho propio, prácticas que hasta ahora han sido marginadas y criminalizadas como herencia del proceso colonial. Esto ha llevado a una revitalización del derecho indígena en muchos países.

Desde la transición al constitucionalismo multicultural en los años noventa, el énfasis de los debates políticos, de las propuestas legislativas y de la práctica

cotidiana se ha enfocado en cómo “coordinar” los sistemas de justicia oficial e indígena para asegurar la garantía de los derechos humanos fundamentales y también los derechos de los pueblos indígenas a ejercer la autonomía jurisdiccional.

Las ideas prevalecientes sobre la coordinación entre el derecho oficial y el derecho indígena se basan en conceptualizaciones que asumen una correspondencia entre etnicidad y formas específicas de derecho. De alguna manera, esto recuerda perspectivas antiguas de la antropología jurídica, que entendían al pluralismo legal como una multiplicidad de órdenes legales diferentes que pertenecían a distintos grupos étnicos. Sin embargo, la investigación antropológica contemporánea ha revelado la manera en que las identidades, el derecho indígena y las fronteras entre éste y el derecho estatal se producen y se negocian en la práctica a través de múltiples encuentros entre individuos, grupos, instituciones y regímenes legales nacionales y transnacionales (Moore 1996; Merry 1988; 2006; Hirsch 1998; Sierra 2004; Sieder 2011a; García 2009). Por otro lado, mientras el orden normativo internacional actual invoca la “autenticidad preexistente” de los pueblos indígenas como la principal justificación para otorgarles derechos especiales y específicos, en la práctica el derecho ayuda a definir la categoría de lo que sería lo “auténticamente indígena” (Buchanan y Darian Smith 2011: 119). En otras palabras, cuando se reconocen identidades específicas a través del derecho se reinscriben al mismo tiempo las fronteras étnicas, reforzando ciertas construcciones de “lo tradicional” o “lo indígena”. Algunos críticos han cuestionado los paradigmas del multiculturalismo liberal, alegando que, en efecto, estos obligan a los

indígenas a demostrar su autenticidad (Engle 2010; Povinelli 2002; Neizen 2010).² Según estas interpretaciones, la identidad indígena termina –al igual que sus formas de justicia propia– respondiendo a las expectativas y definiciones dominantes. Otros observadores insisten en que la identidad es algo siempre dinámica y en disputa, nunca es fijo. Algunas investigaciones recientes en América Latina señalan las maneras complejas en que se están negociando los significados del derecho indígena a través de diálogos intra e interculturales, y exploran los impactos que estos procesos de diálogo están teniendo sobre las identidades individuales y colectivas (Brunnegger 2011; Sieder 2011a; Sierra 2004; Ariza Santamaría 2010).³

El reconocimiento de los derechos colectivos de los pueblos indígenas ha sido un reclamo histórico de sociedades colonizadas y debe ser entendido como un avance político significativo. Sin embargo, las formas que toma este reconocimiento también pueden entenderse como parte del orden global neoliberal, el cual está marcado por distintas formas de gobernanza multicultural que efectivamente transforman las diferencias étnicas y religiosas en categorías legales (Comaroff y Comaroff 2006; 2009; Geschiere y Nyamnjoh 2001). Los regímenes transnacionales de

2. Tales críticas se han enfocado principalmente en arreglos multiculturales y reconocimientos de derechos indígenas en Estados Unidos, Canadá y Australia.

3. El trabajo de Brunnegger sobre Colombia ha demostrado las formas en que dichas negociaciones están con frecuencia enraizadas en la producción de legitimidad política para dirigentes indígenas (Brunnegger 2011).

derechos han repercutido sobre los arreglos político-legales por el reconocimiento de los derechos indígenas en América Latina; en particular, el Convenio 169 de la Organización Internacional de Trabajo (OIT) sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes de 1989, y la Declaración de la ONU sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (adoptada por la asamblea general de la ONU en 2007). Aunque el término “pueblos indígenas” ha sido reformulado a través del derecho internacional, convirtiéndose así en una categoría identitaria que trasciende los Estados nacionales (Neizen 2010: 106), los entendimientos precisos sobre qué es “indígena” varían mucho de acuerdo al contexto local, así como las interpretaciones de las movilizaciones en favor de una mayor autonomía para la autoridad y la justicia propia.

¿Qué es lo que está en juego en los intentos actuales en América Latina por lograr la coordinación interlegal? En este ensayo presento un análisis etnográfico de las negociaciones políticas, sociales y culturales basadas en una experiencia específica de coordinación interlegal, intercultural e interétnica que se dio en Santa Cruz del Quiché, Guatemala, en 2004. Éste fue un caso de asesinato que involucró víctimas, perpetradores y mediadores indígenas y no-indígenas. Propongo que en vez de las conceptualizaciones separadas o cerradas de las distintas formas de derecho e identidad que subyacen los paradigmas actuales de coordinación, estas negociaciones interculturales sobre la naturaleza del derecho, y a través del derecho, producen formas de justicia que desafían las fronteras étnicas. Estos “híbridos legales” (Santos 2006) son una consecuencia de las demandas de los pueblos indígenas organizadas a favor de sus derechos y esfuerzos por fortalecer sus

propias formas de autoridad, justicia y resolución de disputas. Sin embargo, también son un producto de la interacción entre diversos imaginarios de justicia y la búsqueda de la seguridad en una sociedad altamente violenta (y a la vez violentada), que es una de las manifestaciones del capitalismo global neoliberal en el siglo XXI. En este análisis quiero enfatizar la radical potencialidad que estas coordinaciones interlegales híbridas pueden tener. A través de su rechazo a la impunidad e inseguridad, algunas autoridades indígenas en Guatemala no sólo buscan jurisdicciones autónomas o “derecho indígena para los indígenas”. En última instancia, lo que exigen son servicios de justicia más eficaces, justos y transparentes para *todos* los ciudadanos, y el fin de la discriminación étnico-racial y de clase. A continuación, describo el contexto general del reconocimiento del derecho indígena en América Latina y Guatemala y luego paso a analizar el caso de Santa Cruz del Quiché.

LA COORDINACIÓN INTERLEGAL EN AMÉRICA LATINA

A lo largo de América Latina la jurisdicción indígena ha sido reconocida por los Estados, ya sea *de facto* o *de jure*. Este reconocimiento ha sido particularmente marcado en la región andina (Chquiruna 2009; Yrigoyen Fajardo 2011). La primera Constitución que reconoció el pluralismo legal fue la de Colombia en 1991, seguida por Perú (1993), Bolivia (1994, 2003 y 2009), Ecuador (1998 y 2008) y Venezuela (1999). La Constitución ecuatoriana de 2008 y la boliviana de 2009 fueron más allá de las formulaciones previas, decretando nuevas formas de Estado basados en principios de pluralidad étnica y “plurinacionalismo”. Todas las reformas constitucionales andinas reconocen la validez de los sistemas de justicia indígena y la autonomía jurisdiccional de las autoridades indígenas, es decir, su derecho de administrar la justicia en sus propios territorios. Desde la aprobación de estas nuevas constituciones las discusiones se han centrado en cómo lograr la coordinación y cooperación entre el derecho indígena y el estatal. Se han promovido múltiples proyectos e iniciativas de parte de diferentes actores como organizaciones no gubernamentales (ONG), agencias donantes y movimientos sociales, con el fin de tratar de alcanzar una efectiva relación

de trabajo entre estos dos campos de la justicia. Las controversias se han centrado en los límites de las competencias personales, materiales y territoriales del derecho indígena. En otras palabras, a quién se le debe aplicar el derecho indígena, dónde y en qué tipo de disputas (Assies 2003; Anaya 2011).⁴ También está a discusión la cuestión de los procedimientos utilizados, tratando de establecer cuáles serían las garantías adecuadas al interior de los diferentes foros de adjudicación legal. Un área adicional de preocupación con respecto a estas políticas son las instancias secundarias y procedimientos de apelación que deben establecerse para adjudicar los conflictos que pueden surgir entre las mismas jurisdicciones indígenas o entre éstas y el derecho estatal.

En vez de una discusión sobre la naturaleza del sistema legal nacional *como un todo*, la mayor parte de las discusiones se han preocupado por los límites y la aceptabilidad de las prácticas de justicia indígena y su compatibilidad o incompatibilidad con normas constitucionales y derechos humanos internacionales. Esto ha llevado a algunos críticos de las formas multiculturales de gobierno a preguntarse si la “coordinación” se refiere de hecho a algo más que la subordinación del derecho indígena a los paradigmas hegemónicos de la legalidad liberal. Las definiciones interculturales acerca del “debido proceso” han estado muy al centro de la discusión; particularmente

4. Anaya argumenta que mientras el derecho a la autodeterminación de los pueblos indígenas sea respetado, los límites de la competencia personal y material pueden variar, dependiendo de la comunidad indígena en cuestión y las decisiones que tome (Anaya 2011).

problemática es la cuestión de la presencia o ausencia de mecanismos adecuados de defensa legal en el derecho indígena.⁵ Otra área altamente contenciosa es la naturaleza, severidad e interpretación de las sanciones aplicadas en los sistemas de justicia indígenas. Éstas pueden variar desde multas monetarias a castigos corporales, trabajo comunal, cortos periodos de confinamiento e incluso la expulsión de individuos y sus familias de su comunidad de residencia. Quienes se oponen al reconocimiento de los derechos indígenas argumentan que otorgar autonomía a la justicia comunitaria significa, en efecto, aprobar la tortura y otras prácticas que desde su perspectiva constituyen abusos a los derechos humanos.⁶ También han habido señalamientos en el sentido de que el reconocer el derecho indígena puede apuntalar las desigualdades de género y la dominación patriarcal al interior de las comunidades indígenas, lo que reforzaría las desventajas sociales de mujeres y niños y no protegería adecuadamente sus derechos.

5. Esto pese a la enorme ineficiencia de los servicios de los sistemas de justicia ordinarios en la región.

6. La innovación en la jurisprudencia de parte de la Corte Constitucional de Colombia estableció durante los años noventa “mínimos jurídicos” para castigos que toda forma de ley (incluidos los sistemas de justicia indígenas) tiene que respetar, como el derecho a la vida y la prohibición de la tortura o la esclavitud. La Corte ha insistido también sobre la necesidad de garantías mínimas en el debido proceso en ambos sistemas y se ha pronunciado además por mecanismos y diálogos interculturales para interpretar supuestas violaciones a los derechos humanos (ver Assies 2003 y Sánchez Botero 2010).

Ahora bien, mientras que los paradigmas legales de “coordinación” asumen que el derecho indígena existe “ahí fuera”, está claro que el acto de reconocerlo de parte del Estado y la legislación internacional están cambiando su naturaleza de forma importante y fundamental. Por ejemplo, García Serrano informa que se han tomado medidas en algunas comunidades en Ecuador para limitar la severidad de los castigos corporales (2009: 146). Además, mientras las mujeres indudablemente continúan siendo discriminadas tanto en la justicia estatal como en la no estatal, investigaciones recientes indican que la posición de éstas al interior de la justicia comunitaria de hecho se ha vuelto un campo importante de innovación y de debate también ya que las organizaciones de mujeres indígenas a lo largo de América Latina están trabajando para asegurar la participación femenina en estos espacios legales y para tener acceso a una justicia efectiva en foros comunitarios (Sieder y Sierra 2010; Franco Valdivia y González Luna 2009; Lang y Kucia 2009). En respuesta a las reformas y otros desarrollos legales e institucionales al interior de organizaciones indígenas, ONG y movimientos sociales, prácticas novedosas han sido introducidas entre algunas comunidades para enfrentar la violencia doméstica, las disputas maritales y la cuestión de los embarazos no deseados (García Serrano 2009; Sieder y Sierra 2010; Lang y Kucia 2009). Estos cambios son disparejos y no se sabe cuáles serán sus resultados a largo plazo. Sin embargo, algunas investigaciones efectivamente muestran el dinamismo permanente del derecho indígena y las posibilidades de combinar el respeto por una mayor autonomía legal para los pueblos indígenas con mejores garantías en los derechos humanos. Por otra parte, la

coordinación entre el derecho indígena y el estatal también significa el reto más complejo de cómo entender el sistema de creencias indígenas. Como lo nota García Serrano cuando escribe sobre Ecuador:

“La relación de [los sistemas jurídicos de los pueblos indígenas] con fuerzas sobrenaturales, creencias supersticiosas, relatos míticos e interpretación de los sueños les da un carácter complejo. En realidad los indígenas no hacen distinción entre el orden jurídico y el resto de órdenes sociales y culturales; para ellos la realidad es una sola, y tampoco hay distinción entre la acción de las autoridades políticas-jurídicas y las religiosas” (García Serrano 2009: 147).

Mientras que la observación de García puede no ser cierta para todas las comunidades o pueblos indígenas, sí pone sobre la mesa el asunto de la conmensurabilidad de sistemas diferentes de creencia en contextos de interlegalidad y nos previene sobre formas fáciles de asumir la convergencia entre sistemas.

En 2008 se aprobó una nueva constitución en Ecuador y otra más en Bolivia en 2009. Éstas fueron más allá de proyectos previos de reforma constitucional para el reconocimiento de la autonomía de las jurisdicciones indígenas, estableciendo explícitamente que ahora éstas tenían una paridad frente al derecho estatal. Lo anterior se sintoniza con las intenciones manifiestas de sus promulgadores de “descolonizar” al Estado en su totalidad y no sólo simplemente reconocer al derecho indígena con parámetros preexistentes. Según el artículo 179 de la Constitución boliviana, la jurisdicción ordinaria y lo que se ha llamado “la jurisdicción Indígena Originaria Campesina” tienen la misma jerarquía. Se han creado nuevas leyes para avanzar en los compromisos

establecidos en la Constitución de 2009. Una Ley del Poder Judicial fue aprobada el 24 de junio de 2010, la cual estableció que el pluralismo legal es la base del sistema de justicia nacional. Esto obliga a contar con un marco judicial que refleje la naturaleza plurinacional del Estado, y asegure el derecho de los pueblos y naciones indígenas a la autodeterminación, la autonomía y el autogobierno tal y como se reconoce en la Constitución nacional, en la Convención 169 de la OIT y en la Declaración de la ONU sobre pueblos indígenas.⁷ La ley del poder judicial reconoce la “jurisdicción Indígena Originaria Campesina” organizada por las propias autoridades de las comunidades indígenas según sus propias normas y procedimientos, una jurisdicción que el Estado se compromete explícitamente a reforzar. La Ley de Deslinde Jurisdiccional, aprobada en diciembre de 2010, establece asimismo mecanismos para la “coordinación, cooperación y complementariedad” entre estas formas diferentes de justicia y explícitamente busca asegurar la igualdad y el “respeto mutuo” entre las diferentes jurisdicciones.⁸ Sin embargo, dicha legislación ha sido criticada por organizaciones indígenas en Bolivia porque, señalan, subordina la ley indígena a la jurisdicción ordinaria, por ejemplo, cuando limita el ejercicio de la jurisdicción indígena sólo a las áreas rurales.⁹ Además, una controversial ley que establece una nueva corte constitucional plurinacional fue

7. Bolivia. Ley del Poder Judicial (2010), Art. 159.

8. Bolivia. Ley del Poder Judicial (2010), Arts. 5 y 6.

9. Zenobio Quispe Colqué, “La justicia indígena y la ley de deslinde jurisdiccional (Bolivia)”. <<http://www.justiciaenlosandes.org/contenido/la-justicia-ind%C3%ADgena-y->

aprobada en julio de 2010, la cual tiene que decidir sobre conflictos entre las distintas jurisdicciones de acuerdo a la deliberación intercultural entre magistrados indígenas y no indígenas.¹⁰ Las propuestas originales para una paridad entre los jueces indígenas y los no indígenas fueron descartadas y la ley estipula además que los magistrados indígenas deben ser abogados calificados, mostrando el dominio de las concepciones liberales hegemónicas sobre la ley.

La Constitución ecuatoriana de 2008 reconoce los derechos de los pueblos y nacionalidades indígenas (Art. 57) y la jurisdicción indígena (Art. 171). A mediados de 2011 hubo un debate en la asamblea legislativa sobre una nueva ley de coordinación y cooperación entre el derecho indígena y el ordinario propuesta por la congresista y abogada indígena Lourdes Tibán (Ley Orgánica de Coordinación y Cooperación entre la Justicia Indígena y la Jurisdicción Ordinaria). La oposición doméstica al borrador de ley fue considerable: se escucharon preocupaciones acerca del tipo de sanciones aplicadas dentro de la justicia comunal indígena y sobre cómo garantizar los derechos humanos y constitucionales al interior de un orden legal plurinacional. A los representantes indígenas les preocupaba que el derecho indígena fuera limitado excesivamente por el sistema de justicia

la-ley-de-deslinde-jurisdiccional-bolivia>, consultado 26 de agosto de 2011.

10. Una de las cámaras de la nueva Corte Constitucional está reservada exclusivamente para realizar consultas con las autoridades indígenas sobre la aplicación de sus normas en casos específicos y así determinar su compatibilidad con las normas de la nueva Constitución.

estatal. En cuanto a la jurisdicción personal y territorial, el derecho ecuatoriano propone que el derecho indígena puede ser aplicado a indígenas y a no indígenas, aunque sólo dentro de territorios indígenas. La formulación en la ley de coordinación de Bolivia es más fuerte, por lo menos en teoría, pues manda que el derecho indígena se aplique a indígenas y a no indígenas dentro de los territorios indígenas, pero también contempla hechos que afecten los intereses de los pueblos indígenas aun cuando éstos sean cometidos fuera de territorios indígenas. Aunque la oposición política a la autonomía indígena sigue siendo fuerte, la tendencia a lo largo de la región andina hasta ahora es la de impulsar el fortalecimiento de la jurisdicción indígena frente a la jurisdicción estatal, con el objetivo de establecer una mayor seguridad jurídica para todos en los sistemas plurales de justicia.

COORDINACIÓN EN GUATEMALA

El derecho de los pueblos indígenas de ejercer sus propias formas de derecho está reconocido bajo la ley guatemalteca aunque no se ha producido legislación específica alguna para regular la coordinación entre las jurisdicciones estatales y las indígenas. Los Acuerdos de Paz, firmados en 1996, comprometieron al Estado guatemalteco a que reconociera legalmente los derechos de los pueblos indígenas a ejercer su “derecho consuetudinario”.¹¹ Sin embargo, una propuesta para reformar la Constitución de 1986 que hubiera incluido un reconocimiento explícito al derecho indígena fue rechazada en un referendo nacional en mayo de 1999. El artículo 203 de la Constitución establece que la Corte Suprema y otros tribunales nacionales tienen jurisdicción exclusiva, y el artículo 251 señala que los delitos pueden ser únicamente investigados por el Ministerio Público, lo que supuestamente descarta el reconocimiento de cualquier jurisdicción indígena. Ahora bien, dos artículos en la Constitución proveen

11. También ordenan al gobierno a reformar el sistema de justicia ordinario, estableciendo medidas tales como el peritaje antropológico, la defensa legal y los servicios de traducción a indígenas enjuiciados en tribunales nacionales (ver Acuerdo sobre la Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas, 1995).

una base de reconocimiento para las autoridades indígenas y sus normas, procedimientos y decisiones. El artículo 58 establece: “Identidad Cultural. Se reconoce el derecho de las personas y de las comunidades a su identidad cultural de acuerdo a sus valores, su lengua y sus costumbres.” El artículo 66 señala: “Protección a grupos étnicos. Guatemala está formada por diversos grupos étnicos entre los que figuran los grupos indígenas de ascendencia maya. El Estado reconoce, respeta y promueve sus formas de vida, costumbres, tradiciones, formas de organización social, el uso del traje indígena en hombres y mujeres, idiomas y dialectos”. Los activistas de los derechos indígenas argumentan que “reconocer, respetar y promover” debe implicar una posición proactiva de parte de las autoridades estatales para reconocer la autonomía de las autoridades indígenas y el derecho de ejercer su derecho propio. Adicionalmente, Guatemala ratificó el Convenio 169 de la OIT sobre los derechos de los pueblos indígenas y tribales en marzo de 1995 y finalmente entró en vigencia en el país en junio de 1997. El Convenio 169 incorpora tres artículos, 8, 9 y 10, que proveen a los pueblos indígenas el derecho a administrar sus propias formas de justicia, siempre y cuando respeten derechos humanos fundamentales internacionalmente reconocidos.¹² Al mismo tiempo, obliga a los Estados a res-

12. Artículo 8. “1. Al aplicar la legislación nacional a los pueblos interesados deberán tomarse debidamente en consideración sus costumbres o su derecho consuetudinario. 2. Dichos pueblos deberán tener el derecho de conservar sus costumbres e instituciones propias, siempre que éstas no sean incompatibles con los derechos fundamentales definidos por

petar las decisiones alcanzadas por los pueblos indígenas en sus formas específicas de justicia (en todas las ramas: civil, criminal, familiar, laboral, etc.).¹³ También demanda a los Estados a dar preferencia a formas de sanción que eviten la cárcel para los pueblos indígenas.¹⁴ Aunque la ratificación del Convenio 169 de la OIT fue extremadamente controversial, una consulta emitida por la Corte Constitucional en abril de 1999 estableció que no estaba en contradicción con la Constitución Política de la República, en la que se señala en el artículo 46 que las leyes internacionales

el sistema jurídico nacional ni con los derechos humanos internacionalmente reconocidos. Siempre que sea necesario, deberán establecerse procedimientos para solucionar los conflictos que puedan surgir en la aplicación de este principio. 3. La aplicación de los párrafos 1 y 2 de este artículo no deberá impedir a los miembros de dichos pueblos ejercer los derechos reconocidos a todos los ciudadanos del país y asumir las obligaciones correspondientes.”

13. Artículo 9: “1. En la medida en que ello sea compatible con el sistema jurídico nacional y con los derechos humanos internacionalmente reconocidos, deberán respetarse los métodos a los que los pueblos interesados recurren tradicionalmente para la represión de los delitos cometidos por sus miembros. 2. Las autoridades y los tribunales llamados a pronunciarse sobre cuestiones penales deberán tener en cuenta las costumbres de dichos pueblos en la materia.”

14. Artículo 10. “1. Cuando se impongan sanciones penales previstas por la legislación general a miembros de dichos pueblos deberán tenerse en cuenta sus características económicas, sociales y culturales. 2. Deberá darse la preferencia a tipos de sanción distintos del encarcelamiento.”

de derechos humanos toman precedencia sobre las nacionales.¹⁵

Muchas organizaciones, como las agencias de Naciones Unidas, ONG, instituciones estatales y movimientos sociales, han trabajado desde mediados de los años noventa para dar a conocer a las comunidades indígenas y a los operadores de justicia la importancia del Convenio 169 de la OIT. En ese sentido se ha dado un doble proceso: por un lado, algunas comunidades indígenas están reforzando sus formas internas de organización y procedimientos para la resolución de disputas locales sobre la base de la apelación a sus valores culturales compartidos. Por otra parte, jueces, fiscales y defensores públicos han reconocido crecientemente la legitimidad del derecho indígena y la jurisdicción de las comunidades para resolver ciertos conflictos sin la intervención del sistema oficial de justicia. La influencia del Convenio 169 de la OIT ha sido fundamental en ese sentido. Aunque algunos consideran que la reforma constitucional es todavía

15. En su opinión la Corte estableció que no existía incompatibilidad entre la Constitución de 1985 y el Convenio 169: “Como ha quedado expuesto, en el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, no existen disposiciones que puedan considerarse incompatibles con el texto constitucional, pues interpretadas dichas normas dentro del marco general de flexibilidad con que fue concebido, el citado Convenio sólo puede producir las consecuencias favorables que se previeron para promover el respeto a la cultura, la religión, la organización social y económica y la identidad de los pueblos indígenas de Guatemala, así como la participación de ellos en el proceso de planificación, discusión y toma de decisiones sobre los asuntos de su propia comunidad”. Corte de Constitucionalidad de Guatemala, expediente 199-95.

necesaria, la mayoría de sus defensores señalan ahora que el derecho de los pueblos indígenas de ejercer sus propias formas de ley está ciertamente reconocido en Guatemala, aun en la ausencia de una reforma constitucional explícita (Yrigoyen Fajardo 1999; CIRMA n. d.: 37-8).

Ahora bien, mientras que indudablemente existe una mayor aceptación de la justicia indígena entre los funcionarios de justicia estatales en Guatemala, todavía no se siente que el derecho indígena sea considerado en un estatus equiparable al derecho estatal. Pese a las intenciones señaladas en los Acuerdos de Paz, no ha habido un proceso de reforma constitucional para “refundar el Estado” como una entidad pluricultural, como sí ha ocurrido en Bolivia y Ecuador. No se ha aprobado una ley secundaria de coordinación (o de *deslinde jurisdiccional*), aunque organizaciones indígenas han elaborado algunas propuestas legislativas en años recientes. Por lo tanto, aunque las autoridades comunales están reafirmando crecientemente su derecho a ejercer sus propias formas de resolución de conflictos y hay un acuerdo amplio sobre su derecho a hacerlo, no hay claridad en asuntos sobre jurisdicción personal, material o territorial. Qué derecho indígena debe ser aplicado, en dónde y para qué tipo de disputas es algo todavía indefinido. Se han documentado numerosos casos donde juzgados menores decidieron no procesar asuntos ya tratados por las autoridades indígenas, respetando el principio de *Nom bis in idem* de que nadie debe ser procesado más de dos veces por el mismo delito. En su razonamiento, los jueces tienden a citar los compromisos adquiridos por el Estado guatemalteco bajo el Convenio 169 para respetar al derecho indígena, pero también basan sus decisiones en provisiones

dentro del Código Procesal Penal que permiten la mediación no judicial para ofensas menos serias.

Sin embargo, las autoridades indígenas a lo largo de Guatemala se enfrentan a muchos tipos de conflictos y no sólo a asuntos menores. El incremento de la violencia social y la inseguridad desde el fin del conflicto armado y la marcada disfuncionalidad del sistema ordinario de justicia significa que la soberanía para ejercer seguridad y funciones similares a la ley formal es un reclamo creciente de parte de un buen número de actores no estatales. Entre ellos se encuentran las autoridades indígenas comunales y las organizaciones de pueblos indígenas, aunque también hay agrupaciones sociales más violentas que participan en fenómenos como linchamientos, ejecuciones extrajudiciales, vigilantismo y otras supuestas formas de auto-protección (Sieder 2011b; Snodgrass Godoy 2006; Mendoza y Torres Rivas 2003). Las ONG y organizaciones de derechos indígenas como las defensorías indígenas han jugado un papel vital en la mediación entre las autoridades indígenas y los operadores de la justicia oficial para evitar la violencia y garantizar una buena coordinación. Estas agencias trabajan de cerca con autoridades comunitarias para tratar de asegurar el respeto a los derechos humanos y de género al interior de procesos locales de resolución de conflictos. Además, como organizaciones de ayuda paralegal, proveen apoyo tanto a demandantes como a personas acusadas dentro del sistema legal oficial.

Las defensorías y ONG mayas también trabajan para concientizar a autoridades estatales locales sobre los derechos de los pueblos indígenas de ejercer su propia jurisdicción. Con frecuencia, al trabajar caso por caso, éstas alientan una mayor coordinación entre

autoridades indígenas, policías, abogados y jueces. Desde el interior del sistema de justicia oficial, ciertas instituciones como las defensorías indígenas del Instituto de la Defensa Pública Penal (IDPP) y la procuraduría indígena de la oficina del Procurador de los Derechos Humanos (PDH) han buscado apoyar la coordinación entre sistemas y asegurar el respeto de la jurisdicción indígena.¹⁶ Sin embargo, lograr una efectiva coordinación es un reto considerable. Las autoridades comunales puede que investiguen un caso, determinen la responsabilidad y luego entreguen a los culpables al sistema de justicia oficial para que sean penalizados si su ofensa es particularmente seria. No obstante, los acusados con frecuencia son liberados por los funcionarios oficiales por falta de pruebas, aún cuando hayan confesado previamente sus delitos ante las autoridades indígenas.

La coordinación está claramente entrampada por lógicas legales, estándares procesuales y evidencias diferentes que prevalecen al interior del derecho indígena y de la justicia ordinaria; aunque se han documentado formas novedosas de coordinación entre funcionarios estatales y autoridades indígenas. Por ejemplo, en 2003 en la comunidad de Chiyax, Totonicapán, tres hombres que se encontraban robando fueron detenidos *in fraganti* y apenas se salvaron de

16. Las defensorías indígenas del Instituto de la Defensa Pública Penal (IDPP) intentan proveer servicios cultural y lingüísticamente adecuados de defensa para personas sin recursos económicos acusadas de cometer delitos; la procuraduría indígena es parte de la Procuraduría de Derechos Humanos (PDH) y tiene el mandato de velar por el cumplimiento de los derechos indígenas, tanto individuales como colectivos.

ser linchados, y fueron entregados a la policía tras la oportuna intervención del alcalde comunal. No obstante lo anterior, cuando las autoridades estatales no lograron montar un caso sólido en su contra y anunciaron que los liberarían, la comunidad les demandó que fueran castigados. La intervención subsecuente de los abogados indígenas del Instituto de la Defensa Pública Penal y las negociaciones entre autoridades estatales, comunales y de ONG de derechos indígenas, llevó al acuerdo de que los tres hombres fueran procesados por las autoridades comunitarias en Chiyax. Los tres fueron sentenciados a un periodo de trabajo comunitario luego de pedir perdón a las víctimas y a la comunidad durante los procedimientos comunales (Alcaldía Comunal de Chiyax *et al.* 2005). Otro caso importante en ese sentido se dio en octubre de 2004 cuando la Corte Suprema aceptó una apelación interpuesta por la defensoría indígena del Instituto de la Defensa Pública Penal en contra del encarcelamiento de un hombre indígena también por robo. Los abogados apelaron al principio de *Nom bis in idem*, argumentando que él efectivamente había sido procesado por las autoridades comunales indígenas antes de la intervención de los funcionarios estatales, y que por lo tanto su procesamiento y sentencia posterior era ilegal. La Corte Suprema aceptó este argumento y liberó al afectado, Francisco Velázquez, en apelación.¹⁷ La decisión de la Corte Suprema fue

17. Velázquez había admitido su parte en el robo armado a un vehículo y en mayo de 2002 fue procesado y sentenciado por las autoridades indígenas en una asamblea comunal en la aldea de Panajxit, en el municipio de Santa Cruz del Quiché. Además de prometer una compensación al afectado del robo,

vista como un paso importante para los derechos colectivos, ya que efectivamente reconoció los derechos de los pueblos indígenas a la autonomía jurisdiccional al nivel más alto del sistema judicial (Padilla 2008). Se podría argumentar que casos como los de Chiyax y Francisco Velázquez muestran un lento pero inexorable proceso de reconocimiento de la jurisdicción indígena de parte del Estado guatemalteco. También se puede señalar que las resoluciones en casos tan polémicos igualmente subrayan el hecho de que son las autoridades estatales no indígenas quienes ultimadamente deciden cuándo debe o no aplicarse el derecho indígena. Pese a lo anterior, la tendencia a lo largo de Guatemala es que las autoridades indígenas incrementen sus demandas con el fin de que la autonomía jurisdiccional sea respetada. Esto, a su vez, está cambiando la naturaleza de las prácticas de justicia en la mayoría de las áreas indígenas del país, como lo muestra el siguiente caso.

también recibió un castigo simbólico consistente en azotes públicos o *xik'a'y*. Tras un reportaje sensacionalista de un canal de televisión local alegando que se estaba por dar un linchamiento, intervinieron la Policía y el fiscal público en el caso. Mientras que los otros miembros de la gavilla fueron subsecuentemente liberados por falta de pruebas, Velásquez fue sentenciado a seis años en prisión en buena parte sobre la base de su confesión, pese a que el ofendido y la comunidad habían aceptado la resolución alcanzada por las autoridades comunales. Velásquez pasó cerca de dos años y medio en la cárcel antes de su liberación. Los otros acusados, que no confesaron su participación en el robo, no fueron procesados (Padilla 2008).

LAS CASAS, SAN ANDRÉS SAJCAJAJÁ: LOS RETOS DE LA COORDINACIÓN

A fines de 2004 Petrona Urízar Urízar, una joven ladina (mestiza), llegó a las oficinas de la Defensoría K'iche' ubicada en la cabecera departamental de Santa Cruz del Quiché. Acompañada por sus cuatro pequeños hijos y por otras dos mujeres, había viajado desde la aldea de Las Casas (alrededor de dos horas en bus) perteneciente a la municipalidad vecina de San Andrés Sajcabajá, Quiché. La Defensoría K'iche' es una ONG indígena creada a raíz de los acuerdos de paz y que normalmente atiende a la mayoritaria población k'iche' que busca apoyo y asesoría legal. Petrona tomó el inusual paso de ir a las oficinas de la organización maya con la esperanza de que ésta sería capaz de resolver el asesinato de su esposo, Manuel Salvador Urízar, hecho que había ocurrido unos días atrás.

La ahora viuda contó cómo dos hombres habían llegado a su casa por la noche, supuestamente buscando una dirección con el fin de entregar un recibo de electricidad. Temiendo lo peor, su esposo trató de huir, pero fue alcanzado por las balas de otros hombres que lo esperaban atrás de su casa. Seriamente herido, éste todavía se defendió con un machete hiriendo de gravedad a uno de sus atacantes pero finalmente lo degollaron. Petrona corrió afuera para avisar de lo

ocurrido a los vecinos y a las autoridades de la aldea, quienes al reunirse encontraron el cuerpo ensangrentado de su esposo cerca de la escuela de la comunidad. Uno de los asaltantes, el que había resultado herido, fue encontrado escondido en una casa vecina abandonada y lo detuvieron hasta que llegó la policía desde San Andrés para investigar. Los otros atacantes huyeron.

En las oficinas de la Defensoría K'iche' Petrona se hizo acompañar por otras dos viudas, Juliana Reyes y su nuera Romelia. Los esposos de ambas mujeres habían sido asesinados en la misma aldea años atrás, y al parecer sus muertes estaban relacionadas con este nuevo asesinato. Las tres mujeres temían por sus vidas y por la de sus hijos. Petrona dijo saber quiénes fueron los asesinos de su esposo y que estaba recibiendo amenazas de muerte. Los miembros de la Defensoría K'iche' acordaron intervenir y coordinar sus esfuerzos con diferentes autoridades comunales, en particular con los miembros de la Alcaldía Indígena de Santa Cruz del Quiché, una organización supra-comunal de dirigentes comunitarios indígenas que trabaja estrechamente con la Defensoría K'iche'. Ambos organismos han adquirido una importante reputación por su capacidad de resolver casos criminales difíciles mucho más rápido que el sistema de justicia estatal y ésta fue una de las razones principales que motivó a Petrona a apoyarse en ellos. En primer lugar, ella buscaba protección y seguridad para su familia, aunque también quería que se castigara la muerte de su esposo.

En la siguiente semana, los miembros de la Alcaldía Indígena habían identificado a tres sospechosos de estar involucrados en el asesinato: La cuñada de Petrona, María Yat Reyes; Victorino Urizar Urizar,

un primo del esposo de María y del occiso Manuel Salvador; y Juan Ajeataz Morales, un k'iche' hablante que vivía en una aldea en las afueras de Santa Cruz. Este último ya era conocido por las autoridades indígenas como sicario o asesino a sueldo, pues había estado involucrado en un intento de asesinato anterior. Los alcaldes indígenas primero fueron a las aldeas de Juan y de Victorino para hablar con ellos. Todo fue registrado con una cámara de video (ver el otro ensayo de este libro), incluso cuando Juan Ajeataz confiesa su involucramiento en la muerte del esposo de Petrona. Eventualmente, Juan y Victorino estuvieron de acuerdo en ir a la Defensoría K'iche' en Santa Cruz para que el caso pudiera ser resuelto "según la ley indígena". El consentimiento de los hombres se logró bajo el entendimiento de que el tratamiento sería más benigno bajo el derecho indígena y que al prestarse a tal proceso evitarían una acusación dentro del sistema de justicia oficial. Los dos estuvieron detenidos en las oficinas de la Defensoría por unos días, en parte por su propia seguridad (había rumores de que vecinos en las Casas querían lincharlos), aunque también para facilitar los procedimientos subsecuentes.

LA RESOLUCIÓN SEGÚN EL DERECHO INDÍGENA

Cuando se realizó la asamblea, unos diez días después del crimen, una delegación de autoridades indígenas fue a buscar a María Yat a Las Casas. Una vez reunidos los tres acusados, éstos fueron interrogados por los alcaldes indígenas en la Defensoría K'iche' ante unas cincuenta personas y dirigentes indígenas comunales

de las municipalidades de Santa Cruz y San Andrés. Los eventos ocurridos la noche del crimen fueron reconstruidos minuciosamente sobre la base de entrevistas y averiguaciones previas. Las autoridades indígenas querían oír la verdad de parte de los acusados ya que la admisión y aceptación de culpa junto a la vergüenza pública son aspectos importantes al interior de los procedimientos de la justicia indígena. De cara a la asamblea, Victorino y Juan inicialmente negaron su involucramiento en la muerte de Manuel Salvador. Tras interrogatorios más intensos y peticiones para que dijeran la verdad, Victorino admitió que su prima María Yat lo había abordado con el fin de arreglar la muerte de su cuñado. Victorino subsecuentemente contrató a Juan Ajeataz y a otro pariente, Alejandro Castro Tipaz. Juan Ajeataz confirmó lo que había dicho previamente a los alcaldes indígenas, en el sentido de que le habían ofrecido la cantidad de 2 mil quetzales por el asesinato (aunque negó haber recibido al final dinero alguno). María admitió que le había pagado a Victorino 6 mil quetzales para arreglar el crimen y que había facilitado el arma de fuego para el ataque. Ella alegó que su cuñado la había amenazado días antes del crimen y que había comprado el arma para su propia protección.

Se reveló que con anterioridad al crimen María de hecho había amenazado a Manuel Salvador repetidamente, y que éste ya se había quejado ante el juzgado de paz de San Andrés Sajcabajá en por lo menos una ocasión.¹⁸ La raíz del conflicto era una disputa familiar sobre tierras. En abril incluso las

18. Declaración de Manuel Salvador Urizar Ramírez, Juzgado de Paz de San Andrés Sajcabajá, 24 de marzo de 2004.

personas enfrentadas habían firmado ante instancias oficiales un acuerdo conciliatorio para desistir de las amenazas en donde acordaban que Manuel Salvador y su familia podían tener paso libre por la tierra de María. Aun así, unos días antes de su asesinato, Manuel Salvador denunció nuevamente a María por amenazas de muerte. En su declaración, preparada en la oficina del fiscal en Santa Cruz, éste alegó: “la señora María [Yat] me amenazó diciéndome que me quitaría la vida y que al venir su esposo él se encargaría de matarme tanto a mí como a mi familia y así lo ha contado a los vecinos del lugar... Por lo anterior tanto yo como mi familia no vivimos tranquilos y a veces tenemos que ir a dormir a otro lugar, por lo que considero urgente se inicie la investigación y persecución penal correspondiente.”¹⁹

La falla del sistema de justicia ordinaria para resolver el conflicto, proveer protección o asegurar justicia se hizo evidente. El esposo de María Yat, Pedro Urízar Ramírez (hermano de Manuel Salvador), había huido a Estados Unidos después de que le otorgaran una orden de captura por la muerte del esposo de Romelia el año anterior, quien había sido asesinado a tiros mientras trabajaba su tierra al lado de sus hijos. Tres años atrás su suegro, el esposo de Juliana, había aparecido ahogado en un arroyo después de ingerir alcohol, aunque las mujeres siempre sospecharon que su muerte no había sido accidental. Nadie había sido detenido o procesado por las muertes de los esposos de estas viudas. Algunos días después, durante su declaración en las oficinas del fiscal público

19. Declaración de Manuel Salvador Urízar ante el Ministerio Público del departamento de Quiché, 15 de octubre de 2004.

en conexión con el caso de Petrona, Juliana afirmó: “porque no se ha hecho justicia volvió a suceder lo mismo y estoy segura que ellos fueron, porque son gentes muy abusivas y peligrosas, por lo que pido se haga justicia”.²⁰ Al ser cuestionados por agentes de policía la noche del asesinato de Manuel Salvador, vecinos en Las Casas confirmaron que ellos habían reconocido a los acusados: “no es la primera vez que lo hacen”, pero se negaron a revelar su identidad “por temor a represalias”.²¹

A lo largo de los procedimientos en las oficinas de la Defensoría K'iche', los alcaldes indígenas enfatizaron la importancia de decir la verdad y del arrepentimiento. Ellos también querían alcanzar una fórmula conciliatoria. La propuesta de María Yat de pagar una compensación financiera (un mecanismo de reparación común en la ley indígena) fue rechazada de tajo por Petrona. Cuando el primer alcalde indígena, Juan Zapeta, le propuso que el marido de María le enviara 5 mil quetzales al mes desde Estados Unidos para sostener a su familia, ella respondió: “Ay Dios! Eso nos va a venir a matar: a eso va venir, a todos nos va a matar”.²² Al demandar una retribución apropiada y temerosa de ser blanco de futuros ataques,²³ Petrona pidió la pena de muerte a los culpables. Tal

20. Declaración de María Juliana Reyes Urizar en la Fiscalía del Ministerio Público, Quiché, MP226/2004/3466.

21. Policía Nacional Civil, San Andrés Sajcabajá, Oficio 54/2004.

22. Transcripción del video.

23. Un mes después, Petrona denunció amenazas de muerte hechas por los hijos de María Yat. Policía Nacional Civil, Diligencia No. 387-2004, San Andrés Sajcabajá.

como lo recordó después: “yo quería que los castigara por temor de que si iban a seguir libres, ellos iban a terminar conmigo y mi familia, mis hijos.”²⁴



Careo entre acusadora y acusados.

La petición de Petrona provocó una considerable consternación entre las autoridades indígenas, las que argumentaron que la pena de muerte no existía en el derecho indígena maya y más bien la calificaron como “no maya”. Al final, los alcaldes resolvieron que se “coordinarían” con el sistema de justicia estatal mediante la entrega de los detenidos junto a las evidencias que habían recolectado (entre ellas los videos de los procedimientos y confesiones) a la oficina de la fiscalía distrital en Santa Cruz bajo la condición de que se hiciera justicia. Las autoridades indígenas, por lo tanto, estaban reclamando un respeto para su

24. Entrevista con Petrona Urizar Urizar, San Andrés Sajcabajá, julio de 2010.

propia forma de ley y al mismo tiempo demandaban al sistema de justicia oficial que los culpables fueran castigados de acuerdo con las leyes nacionales. La fuerza colectiva de las autoridades comunales y del movimiento social maya local habría de estar presionando a los fiscales públicos y jueces. Tal y como lo dijo el primer alcalde indígena Juan Zapeta: “hay que entregarles con la condición que por favor se haga justicia... Los llevamos con las autoridades pero con la condición de que la Defensoría Indígena K’iche’, la alcaldía indígena, los alcaldes y líderes comunitarios, sean vigilantes del proceso. Y que el peso de la ley caiga sobre ellos.”²⁵

El día que los detenidos iban a ser entregados, la fiscal del distrito, Bertha Luz Flores Morales, llegó a la oficina de la Defensoría K’iche’ acompañada de varios policías. Ya la fiscalía distrital en Santa Cruz había de hecho abierto un expediente del caso tres días después de recibir el informe policiaco acerca del asesinato y una petición escrita de parte del juzgado de paz de San Andrés, aunque poco se había hecho para investigar. La asamblea formada por los indígenas presentes aprovechó la presencia de la fiscal para denunciar las fallas del sistema de justicia estatal. Se alegaba que los delincuentes con frecuencia eran liberados supuestamente por falta de pruebas y que nunca pagaban por sus crímenes. Al respecto, un alcalde comunitario señaló:

“Yo no quiero que sea matada la persona, ni quiero que sea linchado. Lo que yo quisiera es que se vaya a la cárcel... que los jueces firmen para que los delincuentes ya no salgan de la cárcel... yo quisiera que se castigue

25. Transcripción del video.

a las personas porque siempre dicen ‘disculpen, disculpen’, pero siguen cometiendo sus mismas faltas.”²⁶

También calificaron al sistema judicial como ineficiente y corrupto, citando casos de sobornos de parte de funcionarios y abogados. Algunos hicieron referencia a la discriminación y el racismo que sufrían en los tribunales y demandaron respeto a los indígenas y a sus formas de ley. Como lo mencionó un hombre en la asamblea:

“Deben de respetar la ley, la ley de los indígenas. Respeten a las autoridades indígenas porque antes ellos nos tenían bajo sus zapatos, mientras ellos están parados sobre nosotros. Entonces es el momento que nosotros nos paremos, gracias a la participación de nuestros hermanos, están involucrados en esto buscando la solución.”²⁷

Los alcaldes indígenas enfatizaron la validez y eficiencia del derecho indígena e insistieron que éste debía de ser reconocido como tal por los funcionarios judiciales del Estado. Un miembro de la Defensoría K’iche’ me dijo: “el sistema [estatal] tiene una debilidad enorme que no averigua bien las cosas. Por eso nos metimos, con el sentido de que se hiciera justicia.”²⁸ Ellos también confirmaron su deseo de trabajar juntos con el sistema estatal con el fin de encontrar formas más efectivas en la resolución de conflictos. En esta ocasión, Juan Zapeta le dijo a la fiscal:

26. Transcripción del video.

27. Transcripción del video.

28. Entrevista a Juan Tipaz, Santa Cruz del Quiché, Julio de 2010.



Asamblea exigiendo justicia a la Fiscal.

“No queremos sólo criticar sino también colaborar. La población va a tener confianza en sus autoridades en la medida en que las cosas se hagan con prontitud y también con la verdad. Que la justicia sea con base en la verdad y que la mentira y el dinero, las influencias, sean dejados por un lado aquí en Guatemala.”

“Lo que pretendemos [es] tratar de unificar esfuerzos y hacer coordinaciones para que la justicia sea una justicia pronta y eficaz. (...) conocemos de algunos casos [en] que las personas tienen órdenes de captura... sin embargo, han pasado años y no se ha cumplido la orden de captura... no entendemos la razón del por qué no cumplen las órdenes.”²⁹

Los esfuerzos de las autoridades indígenas por defender la legitimidad del derecho indígena no se limitaron a lidiar con los funcionarios oficiales, sino que la prensa local también estuvo presente en la entrega de los detenidos para que ésta tuviera la

29. Transcripción del video.

máxima publicidad. En esa ocasión, Zapeta dijo a los reporteros:

“Ésta es una muestra de que el derecho indígena es más efectivo que las instituciones encargadas de hacer justicia en el país, ya que en menos de dos semanas capturamos a estos delincuentes.”³⁰



María Yat es detenida por la PNC.

EL CONTRAATAQUE DESDE EL DERECHO OFICIAL

En los días que siguieron tras su entrega a la policía y a la fiscalía pública, los abogados defensores de Victorino Urizar, Juan Ajeataz y María Yat presentaron varios amparos a favor de sus clientes. En sus

30. “Confesaron el crimen en un juicio popular indígena”, *Nuestro Diario*, 2 de diciembre de 2004, p. 11.

declaraciones, los acusados señalaron que fueron golpeados y amenazados por los alcaldes indígenas sin recibir alimentos e incluso fueron atados con alambre de amarre. Alegaron que sus confesiones fueron extraídas bajo presión al ser advertidos que de no admitir su participación en el asesinato serían quemados vivos por otros (en referencia a la práctica común de linchamientos). Sus abogados argumentaron que sus derechos constitucionales de libertad y de debido proceso habían sido violados durante su detención por las autoridades indígenas.

En su alegato a favor de María Yat los abogados del Instituto de la Defensa Pública Penal plantearon que lo que había ocurrido fue una detención ilegal y exigían el castigo de las autoridades indígenas “de acuerdo a lo que establece el artículo 203 del código penal que dice: La persona que encerrare o detuviere a otro, privándolo de su libertad, será sancionado con prisión de uno a tres años.”³¹ Alegaron que hubo una violación del artículo 6 de la Constitución Política de la República: “Ninguna persona puede ser detenida o presa, sino por causa de delito o falta y en virtud de orden librada con apego a la ley por autoridad judicial competente. Se exceptúan los casos de flagrante delito o falta. Los detenidos deberán ser puestos a disposición de la autoridad judicial competente en un plazo que no exceda de seis horas, y no podrán quedar sujetas a ninguna otra autoridad.”³² Según los abogados defensores: “los miembros de la Defensoría Indígena

31. Instituto de la Defensa Pública Penal, Guatemala. Causa Número 289-04, Santa Cruz del Quiché, 16 de diciembre de 2004.

32. *Ibid.*

no son autoridad judicial competente, y no se dio la aprehensión flagrante en la comisión del hecho, aunado a esto lo que indicó el señor Zapeta Tipaz [sic], de que ellos durante dos semanas investigaron el caso y que luego de la investigación lograron la captura de los delincuentes.”³³ En este sentido arguyeron la vulneración del artículo 9 de la Constitución Política: “Las autoridades judiciales son las únicas competentes para interrogar a los detenidos o presos.”³⁴

También acusaron a las autoridades indígenas de haber vulnerado el artículo 12 de la Constitución: “la Defensa de la personas y sus derechos son inviolables. Nadie podrá ser condenado, ni privado de sus derechos, sin haber sido citado, oído y vencido en un proceso legal ante juez o tribunal competente preestablecido.”³⁵ En opinión de los abogados defensores “se llevó a cabo un juicio popular y en ningún momento nuestro procedimiento determina que alguna o algunas personas individuales puedan resolver asuntos judiciales y determinar sobre escuchar a personas y dar un valor a estas declaraciones que a todas luces son ilegales.” Éstos se respaldaron no sólo en la Constitución Política sino también en la Convención Americana para Prevenir y Sancionar la Tortura y en la Convención Americana Sobre Derechos Humanos.³⁶ Indicaron que los alcaldes indígenas Juan Zapeta y María Lucas, y el dirigente de la Defensoría K’iche’, Juan Tipaz, deberían ser interrogados por las autoridades judiciales

33. *Ibid.*

34. *Ibid.*

35. *Ibid.*

36. *Ibid.*

competentes.³⁷ El acusado Victorino Urizar también presentó una denuncia contra las autoridades indígenas en la que alegó que “se portaron agresivos conmigo y me llevaron a la oficina de la Defensoría y en ese lugar nos tuvieron... nos dieron mal trato, nos amenazaban de muerte, no nos daban comida solo agua, cuando salimos de ahí nos sentíamos todos decaídos y también todavía nos están amenazando y no le he hecho nada a nadie y tengo temor por mi vida, por estos motivos yo presento denuncia formal en contra de Santos Tipaz Álvarez, Juan Zapeta, Juan Castro y Miguel López, ya que me detuvieron ilegalmente y tengo miedo por las amenazas.”³⁸

De forma diferente a las autoridades indígenas, quienes determinan la “justicia” según contextos y detalles específicos en cualquier disputa y de acuerdo con las normas y principios vigentes del derecho maya, los abogados defensores de los acusados del asesinato defendieron una noción normativa y abstracta de legalidad, en especial el “debido proceso” y los “derechos humanos”, todo con tal de amparar a sus clientes. Al recordar las acusaciones años después, Juan Zapeta mostró su consternación:

“Me lastimaba cuando decían que María Lucas había golpeado en la cabeza a María Yat con la barra, que para nosotros es el símbolo de la autoridad, para que ella aceptara su culpabilidad. ¿De dónde tomaron ellos eso? ¿Cómo se atrevían a decir semejantes mentiras con tal de que esas personas salieran libres, a seguir cometiendo asesinatos? Nosotros como indígenas no

37. *Ibid.*

38. Denuncia presentada ante la abogada Miriam Yanet Hernández López, jueza, recibido por el Ministerio Público, Fiscalía Distrital de Quiché, 22 de diciembre de 2004.



Momentos previos a la entrega de culpables a la justicia estatal.

alcanzamos a entender cómo funciona ese sistema de justicia.”³⁹

Las autoridades indígenas temían que fueran ellos, y no los culpables del asesinato de Manuel Salvador Urizar, quienes serían encarcelados. Sin embargo, la opinión de los abogados defensores no fue compartida por otros oficiales dentro del aparato oficial de justicia. El Ministerio Público en Santa Cruz del Quiché rechazó el alegato de María Yat ante el juzgado de primera instancia penal, diciendo:

“La peticionaria argumenta que fue retenida arbitrariamente en las instalaciones de la Defensoría K’iche’, una organización no gubernamental pública y por ende accesible a cualesquiera ciudadano que desee ingresar a dicho lugar por lo que resulta inimaginable que la misma se pueda convertir en un centro de tortura o cárcel clandestina como se pretende

39. Entrevista con a Juan Zapeta, Santa Cruz del Quiché, 28 de septiembre de 2011.

hacer creer, antes bien es una entidad que vela por que se garanticen a plenitud los derechos humanos de las personas, surge como contrapartida a las flagrantes violaciones que ocurrieron durante el conflicto armado, nace como producto de los Acuerdos de Paz, especialmente el Acuerdo Sobre Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas que es su marco legal referencial y su actuación amén del Acuerdo citado se circunscribe dentro de lo regulado en los artículos 9 y 10 del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo debidamente ratificado por nuestro país y como tal ley imperativa para todos y con preeminencia sobre el Derecho Interno tal como lo prescribe el artículo 46 Constitucional, en esa virtud si efectivamente la señora Yat Reyes concurrió a la sede indígena mencionada fue por citación previa y con el ánimo de buscar espacios de avenimiento o conciliatorios todo lo cual sustentado en las normas precitadas sin cometer ningún tipo de aviso como el que se alega.⁴⁰

Los amparos también fueron rechazados en la Sala Regional Mixta de la Corte de Apelaciones de Antigua, la que determinó que los acusados deberían permanecer detenidos hasta su juicio por el asesinato de Manuel Salvador Urizar. Los jueces incluso criticaron el recurso de amparo interpuesto por los abogados defensores, haciendo notar que existían otros canales para hacer denuncias sobre una supuesta detención ilegal: “Precisamente para que no se abuse de esta protección constitucional tal como lamentablemente ocurre en esta oportunidad, en la que se pretende sorprender la buena fe de los Señores Magistrados con una serie de argumentos sin sustento de hecho

40. Incidente Penal 289-2004 Of. 4to. MP-3466-2004 Aux. fisc. 1°. Santa Cruz del Quiché, 28 de diciembre de 2004.

ni de Derecho alguno, pues no existe resolución o actuación alguna que vulnere garantías constitucionales.⁴¹

LA RESOLUCIÓN SEGÚN EL DERECHO OFICIAL

El juicio por el asesinato de Manuel Salvador Urizar empezó en abril de 2005 en el edificio de los tribunales de Santa Cruz del Quiché. Pese a haber recibido amenazas de muerte de parte de los familiares de los acusados,⁴² Petrona hizo a lo largo del juicio una fuerte apelación a las autoridades judiciales para que castigaran a los culpables del asesinato de su esposo. En agosto de 2005 presentó a la corte un documento demandando justicia firmado con su huella digital y la de cerca de 150 vecinos de su municipalidad (ver anexos). Entre los miembros principales de la parte acusadora se encontraban Petrona, Juliana, Romelia y los alcaldes indígenas Santos Tipaz Álvarez, Juan Zapeta López, María Lucas y Cipriano Yat Ajpop, algunos de los cuales hablaron en el juzgado con la ayuda de traductores para dar su versión de los hechos. En muchos casos criminales los testigos están o muy asustados o con dudas hacia el sistema de justicia oficial como para animarse a dar su recuento, pero

41. Amparo 629-2004, Sala Regional Mixta de la Corte de Apelaciones de Antigua Guatemala Constituida en Tribunal de Amparo, 24 de enero de 2005.

42. Denuncia ante el Ministerio Público Santa Cruz del Quiché MOP 3466-3175-2004; Juicio No. C-284-2005, Juzgado de Paz de San Andrés Sajcabajá.

en este caso las declaraciones de Petrona y las de las autoridades indígenas fueron cruciales para alcanzar las convicciones. Como después lo recordó Petrona:

“Cuando fuimos a debates tuvimos mucho apoyo de las autoridades indígenas. Me sentí muy feliz, me sentí bien acompañada aunque no fuera mi familia. Yo sentía que eran más que mi familia por todo lo que estaban haciendo por ayudarme... Si no hubiera sido por los señores de la Alcaldía Indígena nada se hubiera hecho... ellos tienen más capacidad que el Ministerio Público porque ellos trabajan... todo por ayudar a una gente tan pobre [como yo].”⁴³

Las grabaciones en video filmadas durante la asamblea en las oficinas de la Defensoría K’iche’ en donde María Yat, Victorino Urizar y Juan Ajeataz confiesan su participación en el crimen también fueron proyectadas durante las audiencias. Estos registros respaldaron los argumentos de la fiscalía en el sentido de que no se habían utilizado amenazas o violencia en contra de los detenidos de parte de las autoridades indígenas y que las confesiones fueron hechas de manera voluntaria. Quienes presidieron el caso, encabezados por el juez presidente Walter Paulino Jiménez Texaj, rechazaron los argumentos de la defensa de que las detenciones e interrogatorios de parte de las autoridades indígenas constituían una violación de sus derechos constitucionales. La sentencia final de la corte defendió el papel jugado por los alcaldes indígenas diciendo que:

“...por el contrario... lo que existió fue la intervención de autoridades indígenas reconocidas y

43. Entrevista con Petrona Urizar Urizar, San Andrés Sajcabajá, julio de 2010.

respetadas por la comunidad y ésta se dio dentro de los parámetros que admite el Convenio 169 de la [OIT], la cual es derecho vigente para Guatemala.”⁴⁴



Juez Walter Paulino Jiménez Texaj.

En noviembre de 2005 la corte encontró a María Yat Reyes, Victorino Urizar Urizar, Juan Ajeataz Morales y a otros dos hombres, Alejandro Alfonso Castro (el atacante herido) y Socorro Urizar Urizar (quien había llevado a los asesinos a la aldea) culpables del asesinato. A Socorro se le dieron 25 años en prisión y los otros cuatro recibieron la pena máxima de 50 años. Aparte de la severidad de la sanción, la sentencia es también notable por su contundente defensa de los derechos de los pueblos indígenas y las reflexiones en su interior sobre las implicaciones que tiene para la práctica del derecho en Guatemala. En su razona-

44. Sentencia C. 13-2005 Of. 1^a. Tribunal de Sentencia Penal, Narcoactividad y Delitos contra el Ambiente del Departamento de Quiché, Santa Cruz del Quiché.

miento, los jueces se refirieron al “derecho consuetudinario basado en sus propias costumbres” y confirmaron que en el derecho indígena “el órgano sancionador y legislador es la propia comunidad”. Además, notaron que el “derecho indígena” se caracteriza por “su oralidad y su desarrollo por medio del diálogo abierto entre los actores, hasta llegar a un estado de resolver sobre una posible solución entre las partes”, confirmando que todas estas características estuvieron presentes durante la intervención de las autoridades k’iche’.

Rechazando los alegatos de los abogados defensores, el juez Jiménez Texaj también argumentó que “en el presente caso la participación de autoridades indígenas en ningún momento atenta con el ordenamiento jurídico vigente sino por el contrario lo viene a fortalecer”. Posteriormente confirmó que las autoridades indígenas habían ayudado a determinar las responsabilidades de los culpables, tanto antes como durante el juicio.⁴⁵ Según la interpretación de la corte, las teorías monistas de la ley no eran ya sostenibles “en la medida en que nuevos actores sociales empiezan a jugar un papel protagónico en la administración de justicia coadyuvando con la misma, como sucedió en el presente caso ya que la mayoría de autoridades indígenas declararon durante las audiencias de debate.” En opinión de la corte, la existencia del derecho maya “requiere del juez una actitud atenta y diferente a la que tradicionalmente ha tenido en terrenos tales como el derecho penal, obligando a una redefinición de la función judicial

45. Entrevista con Walter Paulino Jiménez Texaj, Chimalteango, julio de 2010.

en las áreas tradicionales de la administración de justicia, dándose un real y verdadero pluralismo jurídico.”⁴⁶ Al respecto, el juez Jiménez Texaj reflexionó tiempo después:

“...tenemos que condensar tanto el derecho oficial como el derecho indígena, porque la mayoría de nuestra población es indígena y los operadores de justicia tenemos que hacer ese enlace entre el derecho oficial y el derecho indígena. (...) Tiene que haber voluntad política para aceptar y reconocer que efectivamente el derecho indígena existe, perdura y va a perdurar por mucho tiempo y que en este momento hay comunidades y autoridades indígenas que están resolviendo problemas que el sistema oficial, porque no llega, porque no tiene representantes, no los resuelve. No reconocer eso en una sociedad pluricultural y multilingüe es ir en contra de nuestra propia identidad y cultura.”⁴⁷

Después de la sentencia los abogados defensores públicos, Ruddy Arreola y Hernán Villatoro, volvieron a impugnar la decisión de la Corte de Apelaciones en Antigua por el rechazo a la petición de amparo de sus clientes. Sus impugnaciones fueron dirigidas al más alto nivel del sistema oficial, la Cámara Penal de la Corte Suprema.⁴⁸ En diciembre de 2006, la Corte Suprema declaró improcedente el recurso de casación presentado y confirmó la sentencia original que había rechazado los cargos de los abogados defensores de

46. Sentencia C. 13-2005 Of. 1ª. Tribunal de Sentencia Penal, Narcoactividad y Delitos contra el Ambiente del Departamento de Quiché, Santa Cruz del Quiché.

47. Entrevista con Walter Paulino Jiménez Texaj, Chimalteango, julio de 2010.

48. Recurso de Casación No. 232-2006 y 237-2006.



Abogado Ruddy Arreola, IDPP.

que la detención ilegal y los interrogatorios extrajudiciales de parte de las autoridades indígenas habían invalidado el proceso penal. La Corte Suprema apoyó el análisis del juez Jiménez Texaj sobre el pluralismo legal y la coordinación que se había dado entre operadores de la justicia indígena y oficial. Como reflexionó el alcalde indígena Juan Zapeta años después:

“Hay muchas personas que con artimañas logran encarcelar a inocentes y con artimañas logran dejar libres a culpables de delitos gravísimos. Yo admiro y valoro la actitud de todos los jueces en este caso: del tribunal de sentencia, de la sala de apelaciones y de la corte suprema. Ellos tuvieron ese entendimiento de que en ningún momento nosotros habíamos actuado de la forma que alegaban los abogados defensores. Si no hubieran actuado de esta forma nosotros estuviéramos presos por la misma componenda que los abogados hacen.”⁴⁹

49. Entrevista con Juan Zapeta, Santa Cruz del Quiché, 28 de septiembre de 2011.

En resumen, en este caso la justicia estatal respetó los procedimientos y autonomía de la justicia indígena; los operadores estatales cooperaron con las autoridades indígenas y viceversa; y la evidencia presentada por las autoridades indígenas fue tomada en cuenta en el proceso judicial estatal. Lo anterior claramente evidencia un diálogo intercultural complejo e ilustra las cambiantes relaciones entre poder, identidad y ley en el Quiché de la posguerra. La gran mayoría de los funcionarios de justicia eran ladinos, los acusados fueron indígenas y ladinos, y las partes ofendidas (las viudas) eran ladinas. Aparte de la víctimas, fueron las autoridades indígenas y los dirigentes de la Defensoría K'iche' quienes presionaron al servicio judicial estatal para que resolviera el caso. A pesar de que los acusados alegaron que habían sido detenidos ilegalmente, y uno (Victorino) después rechazó el procedimiento informal quejándose de que él no era indígena (“soy una persona ladina y mis ascendientes [sic] no son mayas”), el resultado del proceso validó la aplicación del derecho maya en un caso de la más alta gravedad (asesinato) que involucró a indígenas y a no indígenas. Lo anterior mostró una interpretación amplia de los ámbitos materiales y personales de la jurisdicción indígena de parte de los jueces.

Las autoridades y líderes indígenas en Santa Cruz están claros acerca de lo que está en juego en estos casos de coordinación. Tal y como lo mencionó Juan Tipaz de la Defensoría K'iche': “a nivel local a veces nos entendemos, nos comprendemos con los que operan allí, pero al nivel general comprenden menos. Pero hay que hacer que estos dos sistemas puedan funcionar muy bien coordinadamente. (...) Hay que planear cómo aportar a la autoridad jurídica guate-

malteca.”⁵⁰ Estos activistas del derecho maya también miran como fundamental el reconocimiento formal y legal de los derechos indígenas y su jurisdicción para alcanzar su legitimidad para mediar: “tiene que haber leyes, [que esté en] la legislación nacional para que se entienda, si no nunca. Si dijera la constitución política de Guatemala que la nación es plurinacional, pluricultural... con eso ya podemos ejercitar muy bien, es el reconocimiento, dar la potestad de ejercicio de los derechos. Mientras esto no está claro mucha gente racista que ve al pueblo indígena como inferior, jamás les va a entrar en la cabeza que somos sujetos de derechos y no solo objetos del derecho.”⁵¹

El caso de Las Casas muestra que algunos funcionarios de justicia estatal están también poniendo la interlegalidad en práctica con frecuencia por razones altamente pragmáticas: “ellos tienen diferente concepción de justicia a la que nosotros tenemos. Entonces, en la medida que nosotros entendamos y le demos participación a ese derecho indígena van a haber muchas más soluciones de casos, se va a aplicar tal vez en una forma más justa que como se aplica actualmente.”⁵² En una entrevista, uno de los fiscales públicos de Santa Cruz confirmó que tal enfoque ayudará a que el sistema de justicia formal funcione mejor: “necesitamos ese aporte, porque es de gran valía para sustentar nuestro trabajo y que muchos

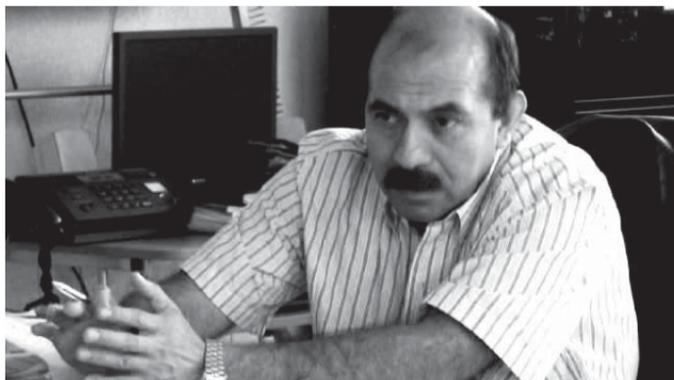
50. Entrevista con Juan Tipaz, Santa Cruz del Quiché, julio de 2010.

51. Entrevista con Juan Tipaz, Santa Cruz del Quiché, julio de 2010.

52. Entrevista con Walter Paulino Jiménez Texaj, Chimalteango, julio de 2010.

ciudadanos no entienden, por desconfianza, por temor, por una cantidad de circunstancias”. También señaló que la “coordinación” entre dos formas de ley “tiene que ser como si fuera un compromiso de todos los días, de tener acercamientos, de ir entendiendo. Básicamente de entender a los otros”.⁵³

Existen lógicas fundamentalmente diferentes en juego entre los dos sistemas, particularmente la idea de la “verdad judicial”. Esto, a su vez, evidencia una debatida construcción de legalidad y moralidad. Para las autoridades indígenas, los culpables deben decir la verdad, reconocer su error y comprometerse a reparar el daño. En el sistema de justicia oficial los acusados no se pueden incriminar a través de la confesión, más bien son los servicios de la fiscalía los



Fiscal Casimiro Hernández.

53. Entrevista con Casimiro Hernández, Santa Cruz del Quiché, julio de 2010.

que tienen que probar su culpabilidad. Diferentes lógicas y reclamos también se hicieron evidentes de parte de los participantes en el caso de Petrona: las viudas buscaron seguridad y protección para ellas y castigo para los culpables del asesinato. Las autoridades indígenas buscaron establecer la verdad y lograr una admisión de culpabilidad como paso previo a la conciliación entre las víctimas y los perpetradores. También querían que sus prácticas legales fueran reconocidas por el Estado guatemalteco como legítimas y efectivas. Los perpetradores buscaron indulgencia, primero esperando que la mediación indígena significara escapar del encierro o un castigo más severo a manos de sus vecinos. Una vez detenidos en el sistema de justicia ordinario, trataron de alcanzar su libertad al denunciar a las autoridades indígenas como violadoras de los derechos humanos.

Los fiscales públicos y los jueces buscaron un arreglo más efectivo con la población rural con la que trabajan. En un nivel pragmático, reconocieron la jurisdicción y legitimidad de las autoridades indígenas a tal punto que permitió al sistema ordinario de justicia funcionar de manera más eficiente. También reconocieron la importancia de normas internacionales como el Convenio 169 de la OIT en la transformación del sistema legal estatal hacia uno con un enfoque más pluralista. Los abogados defensores mantuvieron una visión más formal de la ley al rechazar la intervención de las autoridades indígenas y la “mezcla” de los dos sistemas en un caso específico bajo la idea de que esto llevó a la violación de derechos fundamentales. Esto lo hicieron con el afán de defender a sus clientes, fueran o no fueran culpables del asesinato al que se les acusaba. Para las autoridades indígenas, las

imputaciones de los abogados defensores en su contra eran mentiras y calumnias y mostraban todo lo malo del sistema oficial de justicia.

CONCLUSIONES

A lo largo de Latinoamérica, las luchas de los pueblos indígenas son cada vez más judicializadas ya que sus reclamos se expresan a través de idiomas legales y son codificados por medio de convenciones internacionales, constituciones y leyes nacionales. John Comaroff ha remarcado sobre la coincidencia entre el orden global neoliberal y “la destacada emergencia de la ley —al mismo tiempo como ideología, como tipo de práctica, como utópica panacea, como espacio para la lucha política, como instrumento de gobernabilidad” (2010: 194; ver también Comaroff y Comaroff 2006^a y Rodríguez-Garavito 2011). Los imaginarios políticos de la Guatemala de posguerra ciertamente se identifican por el notable incremento de la ley y lo legal. Ahora bien, una característica aún más marcada (junto a la prevalencia de la ilegalidad) es el rango de reclamos de soberanía para ejercer la justicia o las funciones que se asemejan a la ley (Sieder 2011b). Tales expresiones múltiples de soberanía responden a peticiones politizadas de identidad, aunque claramente también forman parte del nuevo orden legal internacional y las formas fragmentadas de la gobernabilidad neoliberal. Esto significa dejar a ciertas regiones o sectores de la población a que “se defiendan a sí mismos” y provean

sus propias formas de justicia y seguridad. Las élites dominantes ahora apoyan opciones de justicia propia de bajo costo para la población marginada, la que tiene más probabilidades de ser víctima del crimen (Comaroff y Comaroff 2006b). De esta forma, la población subalterna goza de formas limitadas de autonomía que generalmente son cuestionadas únicamente cuando amenazan las normas dominantes del orden legal y económico, como las relacionadas con la propiedad y el mercado.

Sugiero aquí que las madejas legales que emergen a través de los esfuerzos de los pueblos indígenas para “coordinarse” con el derecho estatal desafían directamente los patrones neoliberales de abandono y fragmentación social. Dichos esfuerzos contienen la promesa utópica del derecho indígena como una alternativa moral, aunque también están relacionados con la práctica cotidiana de tratar de lograr justicia, dentro y fuera de los tribunales estatales. El estado generalizado de inseguridad e impunidad en Guatemala ha llevado a enfoques novedosos de parte de ciudadanos para tratar de lograr derechos, protección y justicia. A través de su deliberada “coordinación” del caso de asesinato descrito atrás con funcionarios estatales, las autoridades indígenas de Santa Cruz demandaron respeto para sus propias formas de resolución de conflictos a la vez que ejercieron presión sobre el sistema oficial. Las discusiones acerca de la coordinación entre sistemas de justicia estatales y no estatales han tendido a enfocarse en cómo alcanzar una autonomía para el ejercicio de la justicia indígena y garantizar los derechos humanos fundamentales; o sobre si la coordinación no es de hecho sólo una nueva forma de subordinación de la ley indígena. Sin embargo, he

sostenido aquí que la “coordinación” involucra no sólo el reconocimiento de las diferencias étnicas y legales (y esferas de autonomía), sino que también señala nuevas formas de interlegalidad o “híbridos legales” (Santos 2006). Los tipos de híbridos legales que han emergido desde el reconocimiento de los derechos indígenas para ejercer sus propias formas de justicia en Latinoamérica muestran nuevas posibilidades de cambio al interior de los sistemas de justicia nacionales en su conjunto.

Algunos autores han argumentado que las políticas multiculturales para el “reconocimiento” de los derechos indígenas introducen forzosamente una dicotomía entre la ley estatal y el derecho indígena, enfatizando la singularidad cultural y la diferencia de este último (Engle 2010). Ahora bien, análisis etnográficos detallados de casos específicos de coordinación revelan que las lógicas en juego pueden de hecho ser mucho más fluidas de lo que tales interpretaciones sugieren. En el caso descrito atrás, las diferencias étnicas fueron ciertamente percibidas, reafirmadas e invocadas por los distintos participantes, por ejemplo en los contrastes señalados por los alcaldes indígenas entre el derecho estatal y el indígena. Al mismo tiempo, sin embargo, las fronteras étnicas fueron constantemente atravesadas en la persecución de la justicia y la seguridad. En vez de permanecer en sus “esferas semiautónomas” de justicia comunal (Moore 1973), las autoridades indígenas apelaron al Estado para que interviniera mientras cuestionaron a los funcionarios de justicia sobre la discriminación y la ineficiencia del sistema. Al mismo tiempo, mujeres pobres no indígenas apelaron a las autoridades indígenas para que intervinieran en su caso, algo que hubiera

sido impensable veinte años atrás. Tales formas proactivas de “coordinación” son una consecuencia de la creciente legitimidad y visibilidad de las autoridades indígenas, lo que a su vez es resultado de décadas de reclamos sobre derechos y organización de movimientos sociales indígenas. A través de sus demandas por el reconocimiento, activistas indígenas están negociando nuevas formas de interlegalidad al interior del sector de justicia oficial así como al interior de las comunidades indígenas. Observadores de las transformaciones recientes en varias partes de América Latina también indican una lógica de complementariedad y continuidad, en vez de separación, diferencia y oposición entre las formas legales indígenas y las no indígenas. Al comentar sobre ciertos desarrollos en tal sentido en Bolivia, Marco Antonio Mendoza Crespo nota que allí hay dos formas de entender la articulación entre los dos sistemas de justicia: la primera que los ve como contrarios y diferentes, mientras que la segunda los concibe como parte de un mismo *continuum*.

“Es decir, que ambos sistemas se complementan y se rigen bajo dos tipos de racionalidades pero bajo una misma lógica, entendiendo que las racionalidades pueden ser diversas según las condiciones y posibilidades de hecho que busca siempre los mejores resultados. En el caso de la justicia, lo que se busca es la mayor posibilidad de encontrar soluciones a casos tanto reconciliables como irreconciliables.” (Mendoza Crespo 2009: 216).

En el caso que describí aquí, el derecho indígena logró las confesiones de los culpables del asesinato pero sus lógicas prevalecientes de reconciliación y compensación no pudieron proveer a las viudas ni justicia, ni protección. Desde su perspectiva, se

necesitaba castigar a los perpetradores y removerlos de la vida social de la comunidad, algo que sólo el sistema de justicia estatal tenía la capacidad de hacer. Las diferentes ópticas y lógicas sobre la justicia que estuvieron en juego durante las investigaciones generaron una estrategia deliberada de coordinación de parte de las autoridades indígenas. La posición adoptada por los jueces también mostró la creciente permeabilidad de la ley estatal al menos para algunos de los reclamos indígenas, como el derecho a ejercer su propia jurisdicción.

Guatemala continúa padeciendo de muy altos niveles de violencia e impunidad, por lo que para la gran mayoría de la población el sistema de justicia sigue siendo inefectivo o inexistente. Formas novedosas de coordinación interétnicas e interlegales por sí mismas no resolverán estos problemas. Sin embargo, sí muestran nuevas estrategias por las que sectores marginados de la población (indígenas y no indígenas por igual) están resistiendo la violencia, la injusticia y la exclusión. En tal proceso, también están reimaginando al Estado.

REFERENCIAS CITADAS

- Alcaldía Comunal de Chiyax, Asociación de los 48 cantones de Totonicapán, Centro Pluricultural para la Democracia. 2005. *Aplicación de justicia en una comunidad indígena en Totonicapán: Caso de robo agravado*. Editorial de Ciencias Sociales, Guatemala.
- Anaya, S. James. 2011. Video-conference to the Comisión de Justicia y Estructura del Estado, Asamblea Nacional República del Ecuador. 16 June 2011. <<http://unsr.jamesanaya.org/esp/videos/video-conferencia-asamblea-nacional-del-ecuador>>. Consultado el 13 de julio de 2011.
- Ariza Santamaría, Rosembert. 2010. *Coordinación entre sistemas jurídicos y administración de justicia indígena Colombia*. Instituto Interamericano de Derechos Humanos, San José, Costa Rica.
- Assies, Willem. 2003. "Indigenous Justice in the Andes: Re-rooting or Re-routing?" en Ton Salman y Annilese Zoomers (eds.), *Imagining the Andes: Shifting Margins of a Marginal World*. Askant, Amsterdam.
- Brunnegger, Sandra. 2011. "Legal Imaginaries: Recognizing Indigenous Law in Colombia", en Austin Sarat (ed.), *Studies in Law, Politics and Society*, Vol. 55, pp. 77-100.
- Buchanan, Nicholas y Eve Darian-Smith. 2011. "Introduction: Law and the Problematics of Indigenous Authenticities". *Law and Social Inquiry*, Vol. 36 (1), pp. 115-124.
- CIRMA Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica. n.d. *Relaciones, mecanismos y avances en la coordinación entre el sistema de administración de justicia estatal y los sistemas de administración de justicia indígena*. CIRMA, Guatemala. Documento inédito.
- Comaroff, John L. 2010. "Reflections on the Rise of Legal Theology" en Bruce Kapferer, Kari Telle y Annelin

- Eriksen (eds.), *Contemporary Religiosities: Emergent Socialities and the Post-Nation State*, Berghahn Books, Nueva York y Oxford, pp. 193-216.
- Comaroff, John L. y Jean Comaroff. 2006a. *Law and Disorder in the Postcolony*. University of Chicago Press, Chicago y Londres.
- . 2006b. "Figuring Crime: Quantifacts and the Production of the Un/Real". *Public Culture* 18:1, pp. 209-246.
- . 2009. *Ethnicity, Inc.* University of Chicago Press, Chicago y Londres.
- Condor Chuquiruna, Eddie (coord.). 2009. *Estado de la relación entre justicia indígena y justicia estatal en los países andinos. Estudios de casos en Colombia, Perú, Ecuador y Bolivia*. Comisión Andina de Juristas (CAJ), Lima, Perú.
- . (coord.). 2010. *Experiencias de coordinación y cooperación entre sistemas jurídicos en la Región Andina*. Comisión Andina de Juristas (CAJ), Lima, Perú.
- Engle, Karen. 2010. *The Elusive Promise of Indigenous Development. Rights, Culture, Strategy*. Duke University Press, Durham NC.
- Franco Valdivia, Rocío y María Alejandra González Luna. 2009. *Las mujeres en la justicia comunitaria: víctimas, sujetos y actores*. Instituto de Defensa Legal, Lima.
- García Serrano, Fernando. 2009. "Estado de relacionamiento en Ecuador" in Eddie Condor Chuquiruna (coord.). *Estado de la relación entre justicia indígena y justicia estatal en los países andinos. Estudios de casos en Colombia, Perú, Ecuador y Bolivia*. Comisión Andina de Juristas (CAJ), Lima, Perú, pp. 105-169.
- Geschiere, Peter y Francis Nyamnjoh. 2001. "Capitalism and Autochtony: The Seesaw of Mobility and Belonging" en Jean Comaroff y John L. Comaroff (eds), *Millennial Capitalism and the Culture of Neoliberalism*. Duke University Press, Durham NC y Londres, pp. 159-190.

- Hirsch, Susan F. 1998. *Pronouncing and Persevering: Gender and the Discourses of Disputing in an African Islamic Court*. Chicago: University of Chicago Press.
- Lang, Miriam y Anna Kucia. 2009. *Mujeres Indígenas y Justicia Ancestral*. Unifem Región Andina, Quito.
- Mendoza Crespo, Marco Antonio. 2009. "Estado de relacionamiento en Bolivia" en Eddie Condor Chuquiruna (coord.). *Estado de la relación entre justicia indígena y justicia estatal en los países andinos. Estudios de casos en Colombia, Perú, Ecuador y Bolivia*. Comisión Andina de Juristas (CAJ), Lima, Perú, pp. 173-217.
- Mendoza, Carlos y Edelberto Torres-Rivas (coords.) 2003. *Linchamientos ¿barbarie o justicia popular?* UNESCO-Flacso, Guatemala.
- Merry, Sally Engle. 1988. "Legal Pluralism". *Law and Society Review*. Vol. 22, pp. 869-96.
- Merry, Sally Engle. 2006. *Human Rights and Gender Violence: Translating International Law into Local Justice*. University of Chicago Press, Chicago y Londres.
- Ministerio de Justicia, Viceministerio de Justicia Indígena Ordinaria Campesina, Fordecapi – Pueblos Indígenas y Empoderamiento (Empoder). 2010. *Sistematización del Proceso de Consulta a los Pueblos Indígenas Originarios Campesinos. Anteproyecto de Ley de Deslinde Jurisdiccional*. Estado Plurinacional de Bolivia, La Paz, Bolivia. Documento inédito.
- Moore, Sally Falk. 1996. *Social Facts and Fabrications: "Customary" Law on Kilimanjaro, 1880-1980*. Cambridge University Press, Cambridge y Nueva York.
- 1973. "Law and Social Change: The Semi-Autonomous Field as an Appropriate Subject of Study". *Law and Society Review* (7), pp. 719-46.

- Neizen, Ronald. 2010. *Public Justice and the Anthropology of Law*. Cambridge University Press, Cambridge y Nueva York.
- Padilla, Guillermo. 2008. "La historia de Chicho. Sucesos en torno al pluralismo jurídico en Guatemala, un país mayoritariamente indígena" en Rudolf Huber, Juan Carlos Martínez, Cécile Lachenal y Rosember Ariza (coords.), *Hacia sistemas jurídicos plurales. Reflexiones y experiencias de coordinación entre el derecho estatal y el derecho indígena*. Konrad Adenauer Stiftung, Bogotá, Colombia.
- Povinelli, Elizabeth A. 2002. *The Cunning of Recognition: Indigenous Alterities and the Making of Australian Multiculturalism*. Duke University Press, Durham NC.
- Ramírez, Silvina. 2009. "Reconocimiento pleno de la administración de justicia indígena en la nueva constitución de Bolivia. La Ley de Deslinde Jurisdiccional: sus contenidos mínimos y alcances". Documento inédito.
- Rodríguez-Garavito, César. 2011. "Ethnicity. Gov. Global Governance, Indigenous Peoples and the Right to Prior Consultation in Social Minefields." *Indiana Journal of Global Legal Studies*. Vol. 18 (1), pp. 263-305.
- Santos, Boaventura de Sousa. 2006. "The Heterogenous State and Legal Pluralism in Mozambique". *Law and Society Review*, Vol. 40, pp. 39-75.
- _____. 2010. *Refundación del Estado en América Latina. Perspectivas desde una epistemología del Sur*. Instituto Internacional de Derecho y Sociedad (IIDS), Lima, Perú.
- Sánchez Botero, Esther. 2010. *Justicia y pueblos indígenas de Colombia. La tutela como medio para la construcción del entendimiento intercultural*. 3ª edición. Unijus, Bogotá.
- Sieder, Rachel. 2011a. "'Construyendo autoridad y autonomía Maya: La "recuperación" del derecho indígena en la Guatemala de posguerra" en Rachel Sieder y Carlos Y. Flores, *Autoridad, autonomía y derecho indígena en la*

- Guatemala de posguerra*. Guatemala: F&G Editores-Casa Comal-UAEM, Guatemala.
- . 2011b. "Contested Sovereignties: Indigenous Law, Violence and State Effects in Postwar Guatemala". *Critique of Anthropology*, Vol. 31 (3), pp. 1-24.
- Sieder, Rachel y María Teresa Sierra. 2010. *Acceso a la justicia para las mujeres indígenas en América Latina*. Chr. Michelsen Institute, Bergen, Noruega. Disponible en www.cmi.no
- Sierra, Maria Teresa (ed.). 2004. *Haciendo justicia: interlegalidad, derecho y género en regiones indígenas*. México: CIESAS.
- Snodgrass-Godoy, Angelina. 2006. *Popular Injustice: Violence, Community, and Law in Latin America*. Stanford University Press, Stanford CA.
- Yrigoyen Fajardo, Raquel. 1999. *Pautas de coordinación entre el derecho indígena y el derecho estatal*. Fundación Myrna Mack, Guatemala.
- . 2011. "Derecho y jurisdicción indígena en la historia constitucional: De la sujeción a la descolonización" en César Rodríguez Garavito (coord.) *El derecho en América Latina: los retos del siglo XXI*, Buenos Aires: Siglo XXI.

VIDEO COMUNITARIO
Y COORDINACIÓN JURÍDICA
EN QUICHÉ

Carlos Yuri Flores

INTRODUCCIÓN

En noviembre de 2004 se presentó ante la Defensoría K'iche',⁵⁴ en Santa Cruz del Quiché, Petrona Urízar, una mujer analfabeta y *ladina* (no indígena) de 24 años, para que el organismo indígena la ayudaran a obtener justicia por el asesinato de su marido, Manuel Salvador Urízar, unos días atrás en la aldea Las Casas, San Andrés Sajcabajá. Otras dos viudas *ladinas* de la localidad acompañaban a Petrona, cuyos maridos también habían sido asesinados supuestamente por el mismo grupo de sicarios algunos meses atrás en la misma localidad. Al parecer, el trasfondo de las tensiones residía en viejos problemas intrafamiliares relacionados con linderos de tierras y derechos de paso.

Tras iniciar las investigaciones y activar sus extensas redes sociales en la región, personeros de la Defensoría K'iche' y autoridades indígenas de la región lograron capturar en menos de una semana a tres personas

54. La Defensoría K'iche' se formó tras los acuerdos de paz de 1995 como un organismo no-gubernamental de activistas comunitarios k'iche' del municipio de Santa Cruz para ofrecer servicios de defensa legal y conciliación gratuita para personas de bajos recursos y promover la coordinación entre el derecho estatal y el derecho maya-k'iche'.

involucradas en el asesinato: María Yat (autora intelectual), Victorino Urizar y Juan Ajeataz, quien ya tenía fama de ser un asesino a sueldo. Un cuarto hombre habría de ser involucrado también, Alejandro Castro Tipaz, quien se encontraba hospitalizado pues había recibido varias heridas de machete propinadas desesperadamente por la misma víctima poco antes de morir. La ahora viuda, Petrona, había reconocido a algunos de los agresores.

En asambleas con pobladores locales y alcaldes indígenas de la región, los inculcados finalmente confesaron su participación en el asesinato después de haberse inculcado mutuamente. Lo peculiar en el caso fue que una buena parte de los procedimientos seguidos al interior de la justicia maya quedaron registrados en videos grabados por voluntarios locales en apoyo de los alcaldes indígenas con videocámaras no profesionales. Tal registro audiovisual, uno entre muchos realizados en juicios populares similares bajo la modalidad del derecho maya, habría de tener con el tiempo implicaciones más allá del ámbito local, al pasar de ser utilizados en las prácticas de justicia comunitaria, al espacio de la justicia oficial y más tarde al de la investigación antropológica, entre otras.

En ese sentido, uno de los elementos principales que conecta la historia de este caso a nosotros como investigadores es precisamente el que nosotros tuvimos acceso algunos años después a los procesos legales y paralegales que se llevaron a cabo entonces gracias a las grabaciones en video efectuado por estos camarógrafos no profesionales k'iche' (ver Sieder y Flores 2011). Dicha memoria audiovisual, con el tiempo se ha ido resignificando en la medida en que diferentes actores y sus marcos interpretativos, junto a nuevas

circunstancias socio-políticas han ido apareciendo dentro, alrededor y más allá del mundo del derecho maya y sus promotores en Quiché.

Este material busca justamente hacer un análisis de algunas de estas interpretaciones que se fueron dando durante la producción y el desplazamiento de los videos originales en tiempo y espacio. Lo anterior puede arrojar luces sobre formas de entender el re juego intercultural local y el reacomodo de intereses que aunque localizados en comunidades k'iche' específicas dicen mucho de la naturaleza y dinámica tan compleja de la sociedad multicultural guatemalteca, sus sistemas de justicias, el Estado nacional y la relación de todo esto con ordenamientos jurídicos internacionales. El estudio, también, busca proporcionar un marco explicativo que de alguna manera dé un contexto mayor al documental *Dos Justicias: Los retos de la coordinación*, incluido en el presente trabajo.

EL REGISTRO AUDIOVISUAL EN EL DERECHO MAYA

Para las autoridades indígenas de Santa Cruz del Quiché, también conocidas localmente como *k'amal b'e* (guías), el registro audiovisual desde comienzos del presente siglo ha venido llenando necesidades socioculturales y políticas que complementan su trabajo como mediadores en la resolución de conflictos que se dan a nivel local a través de sus prácticas de derecho maya. Esto ha sido particularmente importante dado lo plural, fragmentado y enfrentado que es el medio social en que operan, donde los relatos e interpretaciones de la realidad y de la justicia son siempre múltiples. En tales contextos, las autoridades indígenas han entendido que sus versiones entre los diferentes posicionamientos locales tendrán mejores oportunidades de convencer política, jurídica y socialmente en la medida que las evidencias sean lo más incontrovertibles posible. Tal percepción se basa en que mucho de lo que está en juego en las comunidades es la construcción de consensos desde abajo para facilitar no sólo la aplicación efectiva de la ley a nivel local, sino posibilitar también un mejor posicionamiento político en la lucha por el reconocimiento de prácticas culturales propias de cara al mundo hegemónico no indígena o ladino de Guatemala.

Al interior de la aplicación del derecho indígena existe la idea de que el registro audiovisual, especialmente si es en tiempo real o no editado, conlleva una demostración empírica de verdad pues lo que queda grabado de esta forma “no miente” aunque las personas y en especial los inculpados puede que sí lo hagan. Claramente, dentro de tal espacio operacional no están a discusión asuntos como la intencionalidad, direccionalidad y/o discrecionalidad del uso de la cámara, como se haría desde el ámbito académico, sino su cualidad esencial se basa en la idea de que es posible mostrar, y por lo tanto respaldar, un proceso judicial “tal y como se dio en la realidad”.

Eso no quiere decir, sin embargo, que entre las comunidades locales los videos tengan en sí mismos una cualidad cuasi mágica de objetividad empírica, pues entre ellas convive también la idea de que hay otros videos que “sí mienten”. En varios de los juicios comunitarios de alto impacto, por ejemplo, ha sido común la participación de otros camarógrafos externos registrando los sucesos, en especial los provenientes de estaciones de televisión o cable locales. Tales agentes privados han tenido en ocasiones que filmar estos procedimientos judiciales bajo el convenio previo con la población de que no mientan. Por experiencia propia los pobladores se han percatado que es en la edición y recontextualización del material grabado donde se ve la potencialidad de manipulación de la información. Con frecuencia ellos han visto que este tipo de noticieros o periódicos locales tienden a resaltar el sensacionalismo de los hechos y reducen su cobertura a momentos como el castigo corporal –cuando lo hay– a los delincuentes, lo cual se sintoniza con el imaginario de un buen sector del mundo ladino

dominante que impregnado de racismo histórico y desinformación considera tales prácticas de justicia comunitaria simplemente como *bárbaras*, sin tratar de entender los contextos culturales en que se dan.

Aún peor, con frecuencia no se repara en las notables diferencias existentes entre prácticas violentas y sumarias, como los linchamientos efectuados por otros grupos, y la aplicación del derecho maya (ver Padilla 2008: 160 y 162). Ciertamente, durante la

DEPARTAMENTAL

SÍGANOS EN PENSALIARE.COM

BOGADOS DICEN QUE SE VIOLAN DERECHOS HUMANOS

Castigos comunitarios generan controversia

Grupos indígenas se amparan en el Convenio 169 para corregir.

POR CORRESPONSALES

PROVINCIA

Miembros líderes de comunidades indígenas de varios departamentos defienden la tradición de aplicar castigos ejemplares en público para disminuir los índices de hechos delictivos, abogados y representantes de la Procuraduría Humana se oponen a esa práctica.

El abogado Jermal Fuentes, de Quetzaltenango, mencionó que la implementación de "justicia comunitaria" por parte de pobladores hacia otros malhechores genera una serie de violaciones a los derechos humanos.

Afirmó que en principio se violan derechos constitucionales, porque los pobladores detienen en forma ilegal a una o varias personas por algún hecho ilícito.

El linchamiento que se cometen falta como castigo a la integridad física y daño psicológico a los aprehendidos, por el temor que viven al estar en manos de una muchedumbre.

CONVENIO

Fuentes señaló que el país cuenta con convenios internacionales como el 169 de la Organización Internacional del Trabajo que reconoce las usanzas y costumbres de los pueblos indígenas, pero sí que se



POBLADORES DE SOLOTZ castigan a dos jóvenes.



ANCIANO DE SOLOTZ ordena reprimir a vecinos.

violen los derechos humanos.

Según Fuentes, las comunidades indígenas tienen todo el derecho de hacer uso de sus costumbres, pero en estos casos es necesario que la justicia sea aplicada por jueces, a fin de fortalecer el sistema judicial.

Rudy Castillo, de la Asociación de los Derechos Humanos de Guatemala, indicó que esa institución respeta las costumbres de los pueblos indígenas, pero rechaza el



A JOVEN DE QUICHÉ le propinan latigazos.

vandalismo, ya que se ha llegado al extremo de que a los miembros les regan, los desnudan y los obligan a caminar por las calles, y en otras ocasiones los golpean, y se olvidan de que ponen en peligro su vida.

MÉTODOS MIXTOS

Castigo agregó que en el país deberían existir métodos mixtos para hacer justicia, o sea un castigo comunitario sin abusos y el legal.

Muchos líderes comunitarios aseguran que aplican la "justicia maya" como un derecho consuetudinario, y no se discute, pero lo que se rechaza es que se implemente violenta y sin control, lo cual se los escapa de las manos cuando se encuentran en medio de una considera-

HUERFUTENANGO



JUEZ REYES ESCOBAR OCHOA, ex Huertfutenango.

Systemas son buenos

El juez de la Níñez y Adolescentes en conflicto con la Ley Forestal de Huertfutenango, Reyes Escobar Ochoa, aseguró que más del 50 por ciento de la población del país es indígena, por lo tanto deben coexistir los dos sistemas de justicia, el occidental donde interviene un juzgado, y el que aplican las autoridades indígenas, específicamente donde existen consejos de ancianos. Agregó que en la aplicación de la justicia indígena se respetan el respeto a los derechos humanos.

este se define la forma de resolver los conflictos en las diferentes comunidades, para no requerir la intervención del sistema judicial.

El alcalde indígena de Santa Cruz del Quiché, Quiché, Juan Zapeta López, recordó que esta clase de castigos comenzaron en el 2004, para lo cual se reunieron unos 120 líderes comunitarios de 16 comunidades para el inicio de la delincuencia que prevalece, pero actualmente este ha disminuido en 90 por ciento.

Cosmovisión

Pedro Ichi, representante de la junta directiva de los 48 cantones de Totonicapán, explicó: "Existen una convención que define y caracteriza un sistema de derecho, el cual cuenta con principios y valores, así como costumbres y tradiciones, y en

120 LÍDERES

iniciaron estos castigos en Quiché en el 2004.

ble cantidad de personas.

El anciano Felipe Cruz, Poptún, de la cabecera de Solotz, quien integra la organización de consejeros Vida, mencionó que ha notado el cambio en el actuar de las personas por esta represión, pero cuando no se respeta el proceso ancestral —consulta a la población y a grupo de ancianos— y lo ejecutan personas que se inflaman, se comete abuso de autoridad y se violan

La centralidad del castigo en la prensa.

captura y procesamiento a delincuentes o supuestos delincuentes de frente a la población es normal que exista el potencial de que los ánimos populares se desborden y/o sean reorientados por elementos extremos actuando en el mismo espacio social. En el contexto de historias locales de violencia no se puede negar que hay sectores de la población que apoyan este tipo de ajusticiamientos.⁵⁵ Conviene recordar que Quiché fue una de las regiones que más padeció el impacto de la guerra de la década de los años 1980, dejando no sólo un legado de destrucción sino también formas nuevas y violentas de entender el castigo. Prácticas como los linchamientos parecen tener como referente el vaporeo y quema pública de sospechosos de pertenecer a la guerrilla de parte del ejército en sus campañas contrainsurgentes y de sus bases de apoyo reclutadas y organizadas entre la población civil, particularmente a través de las llamadas Patrullas de Autodefensa Civil (PAC). Aunque tales organismos paramilitares fueron formalmente disueltos en 1996 al final del conflicto armado, aún tienen la capacidad de aglutinar y movilizar a sectores de la población cercanos a ellos, de la misma forma que el equipo de alcaldes indígenas, más identificados con la antigua insurgencia o con la población civil que la apoyaba, lo hacen al interior de su medio social. En ciertos

55. Está bien documentado que la captura de delincuentes o supuestos delincuentes por otros grupos ha terminado en juicios sumarios y colectivos que llevaron al vaporeo y/o linchamiento y muerte de los acusados. Desde la firma de la paz en 1996 se han reportado y documentado al menos 500 casos de este tipo, especialmente en áreas rurales que fueron particularmente afectadas por la violencia contrainsurgente de los años anteriores (Rojas 2008: 257).

casos, algunas autoridades locales, a veces con apoyo estatal, han refuncionalizado las antiguas PAC para tareas de seguridad bajo otros nombres como Comités o Juntas Locales de Seguridad (ver por ejemplo: “San Juan Cotzal: Crónica de un linchamiento”, *El Periódico* 28/08/11).

Los métodos para la resolución de conflictos tienen que ver también con antiguas alianzas y experiencias de agrupaciones que una vez se enfrentaron en la guerra y que establecieron formas y hasta culturas diferentes de concebir la justicia. Aunque tal división no es tan nítida y ha habido muchos reajustes sociales tras el fin del conflicto armado, evidentemente existen fronteras políticas que en ese sentido aún son perceptibles. Entre sus diferencias fundamentales podría estar el tipo de visualización, registro y legalidad de las varias *justicias* operando en el mismo territorio. En tal sentido, la grabación audiovisual desde la comunidad, por ejemplo, más bien otorga cierta seguridad o garantía procesal para quienes promueven y participan en el tipo de justicia comunal que no conlleva la muerte de los infractores. Para los alcaldes indígenas que desarrollan el derecho maya es muy importante dar a conocer a un público amplio y con los medios a su alcance el trabajo que realizan con el fin de ir ganando legitimidad social y espacios políticos a nivel local y global (ver Sieder y Flores 2011). Bajo esta lógica, uno de estos alcaldes, Juan Zapeta, en declaraciones a la prensa no ha dejado duda sobre su posición con respecto a prácticas altamente punitivas como los linchamientos:

“Como autoridad indígena nos preocupa la situación de los linchamientos, la población toma este tipo de acciones por la ausencia de justicia, es comprensible

pero bajo ningún punto de vista nosotros como autoridad indígena estamos de acuerdo con estos hechos ya que estos linchamientos nada tiene que ver con el ejercicio del oficio propio de los pueblos indígenas, ya que en nuestro sistema jurídico ni siquiera existe la pena de muerte y en este tipo de casos no se cumple con un debido proceso. (...) La raíz de los linchamientos es muy profunda y su discusión también lo es, añadiéndole que la justicia en Guatemala está muy mal” (“Anatomía de un Linchamiento”, *El Periódico* 13/02/10).

De igual manera, en casos complicados las autoridades indígenas se han asegurado de invitar a la prensa y los noticieros locales para que atestigüen y registren los procedimientos y los debates para el consumo público. Es por ello que, consciente de la proyección pública de su trabajo como mediador en conflictos en la comunidad, otro de los alcaldes de la región, Julián León Zacarías, atesora en su domicilio un archivo de prensa y otras notas públicas relacionadas con algunos de los casos que les ha tocado dirigir, aunque no toda la información ahí contenida sea necesariamente favorable hacia su trabajo. Por otra parte, la red organizativa del derecho maya se interconecta con operadores de justicia oficial de forma cotidiana y también con foros más amplios y públicos de practicantes del derecho maya a nivel nacional, particularmente en la Asociación Guatemalteca de Alcaldes Indígenas (AGAI), en la cual Zapeta es uno de sus directivos. Además, dirigentes indígenas

y políticos de otras latitudes de Latinoamérica mantienen vínculos de trabajo y cooperación con los alcaldes de Santa Cruz del Quiché.

Por el contrario, para el otro tipo de organizaciones *vigilantes*,⁵⁶ una de las tareas fundamentales ha sido la llamada “limpieza social”, amparándose en el anonimato y sin dar cuenta de sus actos y evitando dejar algún tipo de registro textual (visual o escrito). Sin embargo, el registro simbólico de sus acciones siempre está presente en la conciencia colectiva pues la información sobre cadáveres que aparecen con señales de violencia o sobre linchamientos en las comunidades fluye constantemente ya sea de boca en boca, en redes sociales o es propagada por la prensa misma. Este tipo de actuar sin ningún tipo de control oficial o semioficial (ONG, iglesias, etc.), por lo tanto, con facilidad se presta a abusos en contra de la población civil básicamente por su naturaleza arbitraria y hasta paramilitar adscrita a un contexto naturalizado de violencia social. Por otra parte, en un terreno tan fértil para la ilegalidad se han documentado también denuncias sobre la infiltración de pandillas criminales y sus prácticas delincuenciales dentro de estos organismos paralegales no sólo en Quiché, sino en

56. Se entiende aquí el término *vigilantes* como un grupo de individuos agrupados en organizaciones paralegales que castigan a personas que supuestamente han violado la ley y que se auto-atribuyen funciones de policía privada o comunal (aunque muchas veces se encuentran ellos mismos al margen de la ley). Un ejemplo de ello son los “minute men” en la frontera sur de Estados Unidos que se han dado a la tarea de perseguir a inmigrantes indocumentados sin tener un claro mandato oficial para ello.

varias partes del país.⁵⁷ Como señala María Teresa Sierra: “una hegemonía debilitada del Estado acompañada de una falta de estado de derecho y sumado a un sistema indígena fragilizado es un campo fértil para la proliferación de prácticas de justicia extralegales y de violencia.” (Sierra 2004: 26).

Tales ejercicios de justicia arbitraria no cumplen, entre otros, con el elemento fundamental de *obligatio* que establece que la ley, en su concepto amplio, debe ser un cuerpo de obligaciones vinculantes que relaciona los derechos de una parte con el reconocimiento de obligaciones por la otra (ver Bohannan 1957: 48).⁵⁸

57. La prensa nacional citando fuentes oficiales reportó que sólo en la primera mitad de 2011 se supo de unos 150 casos sin denunciar de abusos en contra de la población civil de parte de estas agrupaciones con individuos muchas veces encapuchados que “sin mediar palabra intervienen o ingresan en residencias a cualquier hora. Ocasionan pánico a niños, mujeres o personas de la tercera edad. Intervienen hasta en problemas matrimoniales o parejas que sufren de violencia intrafamiliar, tratan de mediar con golpes...”. Asimismo, un dirigente comunitario de San Juan Sacatepéquez en donde existe una organización con el fin aparente de prestar seguridad a los vecinos también señaló que “los grupos se han descontrolado. Algunos compañeros actúan por su cuenta, de manera vandálica, y no siguen instrucciones. Consideramos que grupos de delincuentes se han infiltrado en nuestra organización” (“Denuncian abusos de grupos armados” en *Prensa Libre* 20/08/11).

58. En términos similares se expresa Leopold Pospisil, quien señala que para que exista ley en cualquier sociedad, ésta debe llenar al menos cuatro condiciones fundamentales: 1) Debe existir el atributo de autoridad; 2) debe haber una regla que tiene la intención de ser aplicada no sólo para resolver un caso específico, sino que también formula un ideal (una

En parte por ello, es prácticamente imposible encontrar a alguien que a título personal defienda abiertamente o se sienta orgulloso de haber participado en un linchamiento. Asesinatos de turbas como éstos son actos reñidos no sólo con el derecho maya, sino con la ley oficial misma y que en teoría conllevan un procesamiento legal tipificado dentro del código penal.⁵⁹ Asimismo, estos actos de violencia colectiva tienen una carga negativa en el imaginario social al ser considerados actos de irracionalidad individual o

solución que se espera sea utilizada en situaciones similares en el futuro); 3) Debe tener la atribución de obligatio, en el sentido de que debe existir un nivel donde se establezcan los derechos y obligaciones de las partes en disputa y 4) debe haber una sanción (citado en Falk 2005: 74).

59. Delito de muchedumbre: Artículo 39. Cuando se trate de delitos cometidos por una muchedumbre, se aplicarán las disposiciones siguientes:

10. Si la reunión tuvo por objeto cometer determinados delitos, responderán como autores todos los que hayan participado materialmente en su ejecución, así como los que sin haber tenido participación material, asumieren el carácter de directores.

20. Si la reunión no tuvo por objeto cometer delitos y éstos se cometieren después por impulso de la muchedumbre en tumulto, responderán como cómplices todos los que hubieren participado materialmente en la ejecución y, como autores, los que revistieren el carácter de instigadores, hayan tenido o no participación material en la ejecución de los hechos delictivos.

Quedarán exentos de pena los demás.

Esta última exención no alcanza a la reunión en sí misma, cuando estuviere prevista en la ley, como delito. (Código Penal de Guatemala, Decreto Número 17-73).

colectiva y de complicidad vergonzosa por lo que son algo que difícilmente hará aceptables a quienes participen en ellos. Por lo tanto, es muy raro encontrar, aunque sí existen,⁶⁰ registros visuales de tales experiencias, pues a nadie impulsando este tipo de soluciones le interesa ser fotografiado o grabado en video en el momento en que la ejecución sumaria del o los capturados se está dando. Son conocidos los incidentes en los que la muchedumbre ha agredido a personas que han tratado de tomar fotografías o videos por celulares durante los linchamientos (ver por ejemplo *El Periódico* 29/08/11 op. cit.).

El registro en video que los alcaldes indígenas realizan en tales condiciones de volatilidad puede servir como elemento disuasivo de actos de violencia comunitaria, pues potenciales linchadores lo pensarán varias veces por las complicaciones que les puede generar el haber participado en un acto como éste. Al mismo tiempo, si un acto violento de esta naturaleza efectivamente llegara a ocurrir (lo que hasta nuestro conocimiento nunca se ha dado hasta ahora dentro de la práctica del derecho maya), al menos los alcaldes indígenas tienen los medios para demostrar que ellos no fueron los impulsores de tales acciones, sino alguna otra fuerza social operando dentro de la multitud que puede ser identificada. El rechazo oficial que se tiene de los linchamientos ha provocado cierto acercamiento entre los operadores de la justicia estatal con personeros

60. Basta ingresar palabras como “Guatemala” y “linchamiento” en la página web de Youtube, para ver gráficamente este tipo de ejercicios sumarios, aunque en general se destaca el carácter tumultuario y poco individualizado de los responsables de los mismos.

impulsando el derecho maya que han demostrado una gran capacidad para evitarlos (ver Padilla 2008: 158). Sin duda, en tales espacios siempre riesgosos, los alcaldes indígenas se han convertido en interlocutores y colaboradores válidos entre un creciente número de operadores de justicia oficial, ya que cuentan con un amplio respaldo popular dada su efectividad en resolver casos y en contribuir a conseguir la convivencia social pacífica. Más bien, para ellos la solución ideal a largo plazo pasa por el arrepentimiento de los delincuentes y su plena rehabilitación y reintegración al cuerpo de su núcleo comunal. O como señala la alcaldesa María Lucas: *“lo que queremos es que se corrijan”* (entrevista, abril de 2009, traducción de Juan Zapil).

La situación y funcionalidad del sistema legal indígena, sin embargo, se complica en el caso de los reincidentes. Según nos explicaban Zapeta y otros dirigentes de la localidad, cuando el derecho maya falla en la reincorporación de los acusados al tejido social de la población queda siempre el recurso de la expulsión de la comunidad. Esto, que puede ser muy controversial por las fracturas comunales que supone, pudiera tener mejor aceptación si existe una memoria confiable sobre el reiterado mal proceder de un delincuente. En ello radica también la importancia de guardar un recuento fiel de los hechos a través del video, pues implica la posibilidad de actuar de manera más certera y con pruebas en los casos de aquellos que “no quieren aprender”.

Parte del problema es que los transgresores difícilmente actúan de manera individual y no sólo cuentan con cómplices sino con frecuencia forman parte de redes criminales mayores en las que pueden estar implicados algunos de sus familiares. Cuando

éstos no comparten los procedimientos y resultados dentro del derecho maya, puede existir animadversión o deseo de venganza en contra de quienes los han implementado. Ésta es otra de las razones del porqué las autoridades indígenas siempre se cuidan de que los consensos en las sentencias se alcancen de manera colectiva y que todo esto quede bien registrado en video en los casos difíciles. Es una forma de hacer que toda la comunidad asuma la responsabilidad del fallo tras un intenso proceso de consulta pública:

“No somos sólo nosotros las autoridades como alcaldía indígena. Hay más autoridades en los cantones: están el alcalde comunitario, el comité y mucha otra gente también. Por eso, lo que se decide depende de todos. La sentencia se hace en colectivo. Si no, podemos tener problemas con todo el pueblo.” (María Lucas, entrevista 19 de julio de 2010, traducción de Alba Hernández Soc).

Aun así, quienes no comparten métodos ni resultados de las prácticas políticas y legales de los alcaldes indígenas de Santa Cruz del Quiché han mostrado tener varias estrategias para minar o desacreditar tales esfuerzos, algunas visibles, otras invisibles, y normalmente anónimas. Entre estos recursos empleados han estado la difamación y la intimidación. Tales expresiones pueden verse en otras formas de visualidad pública que no tienen que ver con los videos pero que pueden tener un impacto social considerable. En una de nuestras visitas de campo pudimos observar por ejemplo el apareamiento de una serie de grafitis en las calles de Santa Cruz sugiriendo o denunciando al alcalde Juan Zapeta de conductas impropias o de realizar actos reñidos con la ley. Estas representaciones gráficas permanecieron

por varias semanas en paredes de casas de la localidad y otros lugares visibles al público. Asimismo, en esa oportunidad y dentro de esta misma campaña negra, también nos enteramos de que todos los perros domésticos de Juan Zapeta y de María Lucas, que son vecinos, habían sido envenenados. Este tipo de hechos, indudablemente, lanzan fuertes mensajes intimidatorios pues tienen que ver con el irrespeto a la vida de seres vivos muy queridos y cercanos al círculo doméstico más íntimo de estos personajes. Por otro lado, también dejan abierta la posibilidad de que la acción anuncie



Pintas contra alcalde Juan Zapeta en Santa Cruz del Quiché.

el preparativo para un ataque mayor, donde dichos animales no podrán ni avisar ni defender a sus dueños de visitas inesperadas a sus domicilios.

Los alcaldes indígenas están conscientes de su propia vulnerabilidad dentro de un espacio donde las diferencias muchas veces se resuelven violentamente por medios ilícitos y de forma anónima. Como se mencionó, mucha de su protección tiene que ver con

su cálculo social de confiar en que las sentencias cuentan con el respaldo de la mayoría entre la cual pueden encontrar cierta protección ya que conforman amplias redes sociales de las que se nutren constantemente de información. Asimismo, está su constante interacción con una parte importante de funcionarios de la justicia oficial a nivel local, lo que puede también inhibir las acciones de quienes quisieran tomar medidas más drásticas en contra de los operadores del derecho maya, aunque tampoco es garantía de ello. Finalmente, los límites de su accionar legal tiene que ver con el tipo de poder que tocan al procesar al implicado en algún ilícito. Claramente, hay espacios donde los recursos del derecho maya (y del oficial) no son suficientes para procesar, contener ni encausar a delincuentes poderosos que se cobijan y operan bajo la sombra del llamado *crimen organizado* o mafias paramilitares por ejemplo, dependientes de los llamados *poderes paralelos* y cuya impunidad y capacidad de contraataque es casi total.

Tomando en cuenta dichos contextos altamente disputados de inseguridad/seguridad, los alcaldes indígenas luchan constantemente por estabilizar y expandir consensos entre la población que les es afín y más allá de ésta. Por ello, invocan constantemente a símbolos que les otorgan legitimidad y, más importante, legalidad tanto a nivel local como estatal y hasta internacional para llevar adelante sus prácticas de derecho maya y a la vez tomar distancia con los métodos punitivos de otros grupos. Uno de ellos es la apelación al Convenio 169 de la OIT, del cual Guatemala es país signatario desde 1996, el cual garantiza los usos y prácticas de formas de derecho indígena en sociedades multiculturales donde sean

reconocidas. Lo mismo con respecto al Acuerdo de Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas que se encuentra establecido dentro de los Acuerdos de Paz, firmado entre el gobierno y la insurgencia, en donde se demanda el reconocimiento de formas específicas de derecho indígena basado en entendimientos culturales y éticos propios. En suma, existe un uso estratégico del derecho oficial e internacional para proteger con un manto de legalidad las acciones que se ejecutan dentro del derecho maya, a sabiendas de que su aplicación está sujeta también a garantías fundamentales establecidas dentro del derecho internacional humanitario. Como señala Sierra: “la legalidad del Estado ha penetrado y estructurado el derecho indígena generando procesos de interlegalidad y pluralismo jurídico, por lo que es imposible hablar de sistemas jurídicos autocontenidos o separados (Sierra 2004: 13).⁶¹ O como lo manifestó un impulsor del derecho maya en la región:

“Gracias a Dios tenemos el Convenio, tenemos la Constitución, tenemos los derechos de los pueblos indígenas. Entonces son herramientas que nosotros tenemos que saberlas usar, porque puedo hacer un montón de cosas y ampararme ante el Convenio, pero si lo estoy haciendo torcido, también me cae...” (Julián León Zacarías, entrevista 10 de julio de 2010).

61. Sierra también señala el papel productivo del derecho en la construcción de identidades étnicas (...) y el hecho de que nuevos discursos sobre derechos (humanos, indígenas, de las mujeres) están siendo apropiados por organizaciones y sujetos indígenas, generando nuevas alternativas en su relación con el Estado, aunque también nuevas tensiones y contradicciones en el ámbito de las mismas comunidades (2004: 11).

Aquí se da un énfasis en la naturaleza étnica del derecho maya pues, entre otras cosas, define el campo de acción consuetudinaria y política dentro de marcos jurídicos ahora establecidos por cuerpos estatales e internacionales al interior del imaginario multicultural del país.⁶² Tal acento va acompañado por procesos educativos al interior de la comunidad sobre formas de vehicular con sus ejercicios de justicia elementos culturales identificados como mayas. Es por ello que los videos se han convertido también en material pedagógico para explicar, contextualizar y educar a la población sobre las formas propias en que se han resuelto casos complicados de conflictos en las comunidades. De acuerdo con Juan Zapeta, la práctica del derecho maya busca no sólo procesar y hacer cumplir una sanción a los infractores, sino también generar espacios para la convivencia pacífica y el ordenamiento social mediante la enseñanza de “lo que es malo y lo que es bueno, de lo que es correcto y de lo que no lo es”. Estas aserciones de carácter moral reflejan y refuerzan, por lo tanto, los entendimientos propios sobre la ley, la convivencia y la justicia que se pretende multiplicar entre la población con el registro y proyección audiovisual.

62. Autores como Stuart Hall hablan de la necesidad de trabajar el “adentro” y “afuera” de la etnicidad, con el fin de desarrollar una política que pueda “construirse con y a través de la diferencia, y ser capaz de construir esas formas de solidaridad e identificación que hacen que una lucha y resistencia común sea posible, y hacerlo sin suprimir la heterogeneidad real de los intereses y las identidades, y que pueda efectivamente dibujar las líneas de frontera política sin la cual la confrontación política es imposible, sin fijar esas fronteras eternamente” (Hall 2010: 9).

“[Los videos] tienen importancia para la comunidad porque a veces nosotros también en algunas reuniones pasamos la historia de cómo sucedió este caso y la gente, los niños, empiezan a ver ahí y dicen: ‘bueno, yo no debo de hacer eso. Entonces, me puede pasar esto...’. O sea que es un material didáctico para toda la comunidad. Ahora, para los operadores de justicia también es algo que tiene mucha importancia porque allí es donde ellos se dan cuenta de qué es realmente lo que se está haciendo...” (Juan Zapeta, entrevista, 9 de julio de 2010).

El sentido comunitario y de consulta pública ampliado por el proceso pedagógico local apoyado por el uso de los videos es manifiestamente un punto crucial en cuanto a la aplicación del derecho maya. Esto lo diferencia del orden legal del Estado liberal que depende, al menos en teoría, de la separación de lo público y lo privado en donde se juzga y sanciona a individuos bajo una supuesta neutralidad judicial amparada en una codificación positiva y técnica de la ley. Dentro del Estado guatemalteco, tal pretensión de igualdad individual ante la ley se complica por la alta heterogeneidad y desigualdad social en la que su normatividad debe operar. Es por ello que en la jurisdicción oficial, como señala Michel Foucault, es común que las leyes expresen “no primeramente las aspiraciones y preocupaciones de la sociedad, sino la de los grupos que formulan, promulgan y aplican la ley” (citado en Falk 2005: 49 traducción mía). Por el contrario, la legalidad maya puede ser visualizada, más bien, como la expresión de normas sociales fuertemente compartidas que entran en juego bajo una responsabilidad corporativa que en último caso atañe y repercute en toda la comunidad.

Las asambleas comunitarias donde se ventilan y resuelven los casos contra los infractores son ejercicios donde las acciones y transgresiones de los individuos pasan a formar parte sustancial del cuerpo social. Hay que tomar en cuenta que las personas situadas en el banquillo de los acusados con frecuencia no son simples desconocidos sino que su desempeño social cuenta con una historia positiva o negativa inscrita en la colectividad de su grupo social que muchas veces los ha visto crecer desde que eran niños y que mantienen vínculos con sus familiares o sus redes sociales. Por tal razón los procesos mismos, aparte de ser espacios de ejercicio legal y político, también se convierten en oportunidades para dar opiniones, reforzar lazos comunales e identitarios o hasta ventilar viejos agravios que con frecuencia no tienen estrictamente que ver con los casos en cuestión. Incluso cuando los casos se trasladan al sistema oficial, los alcaldes comunitarios normalmente mantienen la presión apoyados por sus bases comunitarias para que las transgresiones se resuelvan judicialmente, pues es común que detenidos acusados de delitos sean liberados casi de inmediato por los jueces sin que existan esfuerzos sostenidos por probar su inocencia o culpabilidad (o por simple corrupción). En los videos donde se registró el caso de Petrona Urizar mencionado atrás, por ejemplo, durante la asamblea previa donde se decidió el traslado de los acusados a la justicia oficial, Juan Zapeta señala que de no resolverse el problema por esa vía se movilizarían varias comunidades para ejercer presión para que el Estado cumpla con su mandato constitucional.

“Aquí se está llegando a la conclusión de que hay que entregarlos [a la justicia oficial] con la condición

de que por favor se haga justicia. Si no señores, movemos San Andrés, San Pedro, Santa Cruz, Chichicastenango, una alcaldía fuerte que está por allá, Zacualpa... para venir a hacer una protesta. Ahí es donde nos tenemos que amparar y esto lo vamos a hacer ver a estos señores que por favor apliquen la justicia y que también tomen en cuenta a la Defensoría K'iche', a la Alcaldía Indígena de Quiché y a los alcaldes comunitarios que ustedes vieron cómo ayer dieron todo su esfuerzo para esclarecer esto. Merecen las autoridades [indígenas] que ellos también estén, que ellos también opinen, que sean ellos consultados..."

COSMOVISIÓN Y DERECHO MAYA

La práctica de lo colectivo en el derecho maya es igualmente un medio para recrear y reforzar elementos de especificidad cultural y de cohesión étnica. Éstas son formas propias de operar que descansan en un pasado ancestral (real o supuesto) de donde provienen elementos filosóficos, cosmogónicos, espirituales y colectivos que se identifican como mayas y con los cuales la comunidad de acción tiende a identificarse también. En los videos a los que hemos tenido acceso, así como en el acompañamiento a los alcaldes indígenas en la resolución de conflictos y en las entrevistas de campo, tales formas de entender el mundo se han hecho más que evidentes.⁶³ Si no se toma en cuenta este elemento cosmogónico que enmarca los ejercicios de justicia comunal en la región muchas de tales prácticas pueden fácilmente ser o no entendidas o malinterpretadas desde los espacios más hegemónicos de la nación entrampando las posibilidades del diálogo

63. Este apartado se basa fundamentalmente en el análisis del archivo de video, y en entrevistas y opiniones recogidas en el campo. Sin embargo, existen trabajos valiosos que han recogido de manera más extensa la cuestión de la cosmovisión y el derecho maya (ver por ejemplo Oxlajuj Ajpop 2001 y 2003; González 1999).

intercultural. Un ejemplo de ellos son los *xik'a'y* o azotes públicos que con frecuencia se aplican a los transgresores y que han sido motivo de crítica en varios ámbitos sociales que van desde pobladores locales, operadores de justicia oficial, hasta ONG internacionales, que los reducen a un mero castigo corporal y en algunos casos los comparan con una forma de *tortura*. Sin embargo, en el entendimiento maya al que hemos tenido acceso, a este tipo de corrección además de la vergüenza pública se les presenta, entre otros, como una forma de ayudar a liberar la “energía bloqueada” en las articulaciones de los delincuentes y que les dificulta ser personas de bien.⁶⁴ En casos como éstos, siempre es debatible hasta dónde es deseable o incluso viable separar prácticas legales de su matriz cultural donde son recreadas (ver Falk Moore 2005: 68).⁶⁵ La otra pregunta que al respecto se presenta constantemente es si distintos ordenamientos jurídicos y sus entendimientos culturales propios son conmensurables entre sí.

En algunos de los casos contenidos en el archivo de videos, también se ve la participación de líderes espirituales que indican a la población reunida cómo proceder de acuerdo a parámetros cosmogónicos y

64. El número de azotes, también tiene esta raíz cultural pues sólo pueden ser propinados en números de: 5 (los puntos del universo maya); 9 (las nueve lunas del embarazo de una mujer); 13 (las articulaciones mayores del cuerpo humano y/o los meses del año en el calendario maya); 20 (10 dedos de la mano y 10 de los pies, lo que hacen un ser humano o *jun winaq* y lo que es también cardinal dentro del sistema vigesimal de la matemática maya); y 40 (el complemento de dos individuos).

65. Agradezco a Ana Ardón por haber llamado mi atención con respecto a este punto.

de espiritualidad maya. Como en todo, las percepciones de quién es un buen líder espiritual y quién no varía de acuerdo al sector del mundo k'iche' de que se trate. Se sabe que en ocasiones los delincuentes piden apoyo a "brujos", *aj' itz* o *zaborines* para que ocasionen daños a otras personas (lo que localmente se conoce como hacer el *itz*)⁶⁶ o para que les protejan cuando van a hacer sus fechorías por medio de la manipulación de fuerzas sobrenaturales.⁶⁷ La calidad moral y espiritual de estos actores asociados a los transgresores es normalmente puesta en duda por otros que se dedican a la espiritualidad maya, quienes los desenmascaran con elementos que permiten a la población identificarlos. Por ejemplo, si un trabajo se cobra con una tarifa específica es porque el "guía" no es un *ajq'ij* (sacerdote maya) o *chuch qajaw* (anciano o autoridad máxima) verdadero, pues el que es auténtico al final de un trabajo pide más bien una cooperación voluntaria y nunca se anuncian públicamente como tal. Hay otras formas más complejas de establecer la autenticidad de los *ajq'ij*, que tiene que ver con la fecha de su

66. Agradezco a Alba Patricia Hernández Soc por darme algunas pistas en este sentido.

67. De hecho, en uno de los videos mencionado, se discute el caso de un supuesto *aj'itz*, Domingo Ixcoy, quien invocando poderes sobrenaturales al parecer participó en un intento fallido de asesinato a un poblador local quien al darse cuenta de la celada se defendió y le dio muerte a él y a otro miembro de la banda (al parecer conocido también como *aj'itz*). Cabe mencionar que en la agrupación criminal también participaba Juan Ajeataz, quien en esa ocasión se comprometió ante el derecho maya que nunca volvería a delinquir de esa manera. Sin embargo, como se vio al inicio del ensayo, éste daría muerte tiempo después al esposo de Petrona Urizar.

nacimiento dentro del calendario maya. Además, de la misma manera que los alcaldes indígenas, los guías espirituales verdaderos también están moralmente obligados a prestar su servicio a la hora y en el lugar que se les necesite sin importar el evento que se trate.

La vara de autoridad indígena es igualmente un ejemplo más de estas otras epistemologías y lecturas cosmogónicas, ya que tiene un doble origen, colonial y prehispánico. Por un lado representa el poder otorgado a los *principales* de las cofradías instauradas en la colonia y que ha sido de uso amplio en Europa. Por el otro, según menciona en uno de los videos Leopoldo Méndez, un sacerdote maya colaborando con las autoridades indígenas de Santa Cruz, este bastón tiene que ver también con la representación de Ahau-Kan (Señor Serpiente o Q'uq'umatz –serpiente emplumada) deidad que representa un poder cósmico espiritual con capacidad organizadora y reparadora del orden social. La vara es leída como otro símbolo de poder legítimo y los alcaldes indígenas siempre la traen consigo y la hacen visible cuando se dan los procesamientos públicos a quienes son acusados de transgredir las normas sociales. Ésta confirma su carácter de autoridad, respeto y jurisdicción que es reconocido en distintos ámbitos culturales que trascienden la localidad.

Aunque los alcaldes indígenas de Santa Cruz del Quiché de esta generación no se involucran tan fehacientemente en los asuntos de espiritualidad maya, ésta parece siempre estar presente de una forma u otra. Incluso, hay quienes que habiendo sido iniciados dentro de la formación como guías espirituales señalan que el derecho indígena está igualmente contenida dentro de lo que se conoce como el *mayab' tꞤ'onoj*, que

es una especie de oración ritual dentro de la cosmovisión maya. Quienes implementan el derecho maya saben que una buena parte de la población mantiene entendimientos cosmogónicos que dan a los *ajq'ij*, los *k'amalbe'* y sus prácticas una presencia permanente dentro de la lógica de búsqueda de la armonía social y espiritual. Cuando le preguntamos a Juan Zapeta si en sus procedimientos jurídicos a veces se acompañaban de guías espirituales, éste señaló:

“Sí, se utiliza. Pero también es a manera de sugerencia. Digamos a las personas que delinquen nosotros les sugerimos y hay algunos que les llega a tocar su sentimiento y lo hacen por su propia cuenta. Ellos mismos han manifestado que efectivamente les ha ayudado, o sea que la parte espiritual en nuestro sistema es un elemento muy importante. (...) O sea, que toda persona tiene que buscar digamos la asesoría o el trabajo de un *ajq'ij*, aunque aquí la palabra *ajq'ij* entre comillas porque hay algunos que son personas que de veras conocen y que tratan de ayudar, pero también hay *ajq'ijab* que lamentablemente utilizan esto para negociar o para satisfacer sus necesidades y simplemente dicen cosas que no están apegadas a la verdad, pero también sabemos y conocemos de *ajq'ijab* muy conocedores y también con dones que el mismo creador les ha dado y tienen esa gran capacidad y esa gran sabiduría para poder ayudar a las personas en distintas formas.” (Entrevista, 9 de julio de 2010).⁶⁸

68. El pedir a fuerzas sobrenaturales también cumple la función de brindar cierta protección a los mismos alcaldes comunitarios contra las fuerzas antagónicas siempre operando en el área: “Nosotros casi no tenemos esta forma de trabajo. Es cierto... celebramos nuestra ceremonia, pero es para pedir sabiduría al creador, es para pedir que el creador nos proteja porque no es nada más también estar al frente o combatir a bandas delincuenciales, sino lo que nosotros pedimos es

Hay otros espacios de las formas propias de concebir la justicia que igualmente tienen que ver con entendimientos culturales diferentes a los utilizados dentro del derecho oficial. Así, por ejemplo, se tiene en alta estima el valor de la confesión ya que la misma es vista dentro del derecho maya como el primer paso hacia el arrepentimiento y cambio de una vida de conducta delictiva hacia una de trabajo. Una confesión en el derecho maya se percibe como algo potencialmente positivo tanto para el confesor como para la misma víctima. Para el derecho oficial, mientras tanto, es el Estado el que debe demostrar la culpabilidad de los inculpados bajo el principio de presunción de inocencia y un acto de verdad como la confesión es normalmente el paso previo a la sanción que normalmente significa la cárcel (ver Padilla 169 y 170).⁶⁹ Al respecto, el juez Walter Paulino Jiménez Texaj, que resolvió el caso de Petrona Urízar, señaló:

“El sistema oficial como está dado permite la defensa del acusado, y en este caso, existe un manto de protección para que él no diga la verdad, él no está obligado a decir la verdad, sino que es el Estado el que, por medios legales, tiene que buscar cómo deducirle

fuerzas al creador, al sagrado fuego, para que podamos seguir continuando y sobre todo que no se cumplan las amenazas de muerte que muchas bandas delincuenciales han jurado de cumplir con eliminarnos. Entonces nosotros lo usamos más bien, para pedir fuerzas, sabiduría y protección al creador.” (Juan Zapeta, entrevista 9 de julio de 2010).

69. Además, el mismo Convenio 169 de la OIT establece que al tomarse en cuenta las características económicas, sociales y culturales de los condenados, “deberá darse la preferencia a tipos de sanción distintos al encarcelamiento” (ver Padilla 169 y 170).

la responsabilidad. Es por el mismo sistema en el que están ellos que aquí se le protege para que no digan la verdad y allá [en el derecho maya] no, allá ellos valoran mucho que alguien reconozca su error y que esté dispuesto a repararlo.” (Entrevista, 22 de julio de 2010).

Con frecuencia, lo anterior representa una catarsis y alivio colectivo, particularmente para los familiares del acusado, aunque a veces las mismas víctimas agradecen los gestos de confesión y arrepentimiento de sus victimarios. Y es que tras la transgresión a las normas de la comunidad y su consecuente crisis, el esfuerzo de parte de la autoridad indígena normalmente está enfocado en la reparación del agravio como paso previo a la reintegración social. Es importante tomar en cuenta que tanto los agravios como las conciliaciones tienen en muchos casos además de la dimensión moral reconciliadora, una racionalidad económica, particularmente por las condiciones de precariedad en la que viven la gran mayoría de familias de la región. Las personas capturadas con frecuencia dan manutención a otros individuos, principalmente familiares. Con su encarcelamiento se corre el riesgo de que los dependientes sean asimismo castigados y queden en una situación de vulnerabilidad económica mayor que para llenar necesidades básicas puede orillarlos a realizar nuevos actos delictivos, dadas las pocas posibilidades de empleo existentes en la región. Igual en el caso de los familiares de las víctimas mortales, quienes normalmente deben compensar la ausencia no sólo emocional sino económica de la persona fallecida. Por eso, el reconocimiento de una falta y la reintegración al cuerpo social del delincuente tendiente

a la reparación hacia el agraviado con frecuencia se contabiliza ya sea en dinero, en trabajo u otras formas económicas.⁷⁰ Sin embargo, y siguiendo a Victor Turner (1974), investigador británico que realizó estudios de derecho consuetudinario entre los ndembu en el noroeste de Zambia, de todas las fases de un conflicto (transgresión, crisis, reparación y reintegración), la de la de reparación o corrección es la menos estable y la más liminal o transicional, pues si ésta no es suficiente o satisfactoria, con facilidad se regresa a la etapa anterior de crisis y por lo tanto no se resuelve la disputa que ha generado lo que él llamó el “drama social”.

Tales expresiones culturales basadas en epistemologías diferentes, lejos de constituir regresiones o rechazos a las prácticas modernas de la nación, más bien parecen ir mostrando en la realidad neoliberal y globalizada de hoy incipientes movimientos tendientes a articular un mundo donde son cada vez más operativos los sistemas locales de referencias internas y/o propias (ver Giddens 2005: 51). Dichos patrones de funcionamiento alternos de alguna forma siempre han estado

70. Nos tocó presenciar un caso en el que un joven k'iche' después de haber pedido la mano de una muchacha de la región y haberse ido a vivir con ella tras la aceptación del grupo social de ambos, éste decidió en menos de un año dejarla e irse a vivir con otra mujer. Ante la transgresión, vergüenza y agravio sufrido no sólo por la primera joven, sino por su familia y la del muchacho, la demanda hacia el joven para que reparara el daño era o que regresara con ella o que le facilitara algún medio de vida permanente como una compensación económica mensual o una tienda pues la muchacha por cuestiones culturales “ya nunca más podrá casarse”.

ahí, aunque ahora parecen penetrar más decididamente al interior de una idea de nación que, pese a muchas resistencias, está dejando atrás el ideal asimilacionista tendiente a lograr una identidad nacional homogénea de corte liberal, para dar paso a formas de incorporación de la diferencia al interior de organismos formales e informales que promueven la gobernabilidad y el Estado (ver Hall 2010: 514).

Finalmente, dado lo fragmentario y conflictivo del medio social, lo que está en juego para las autoridades indígenas es el identificar, desarrollar e incorporar en la medida de lo posible reglas híbridas aceptadas localmente que hagan posible la convivencia y el ordenamiento social mediante la implementación de formas satisfactorias y públicas de enfrentar y resolver las transgresiones de corte delictivo que se dan en sus comunidades.

EL VIDEO COMUNITARIO Y SUS DINÁMICAS JUDICIALES

Como se mencionó, el material de video al que tuvimos acceso muestra el registro de los camarógrafos k'iche' que grabaron los juicios considerados de impacto social, quienes se han ido volviendo agentes esenciales al interior de los procedimientos dentro del derecho maya. Ellos se han dado a la tarea de unificar con sus cámaras recuentos que son entendidos o vividos desde muchas perspectivas durante la resolución de los conflictos locales. Con su labor, el registro audiovisual de su aplicación se ha convertido en una especie de escritura con el potencial de fijar normas y procedimientos dentro del derecho indígena,⁷¹ pues hasta hace poco tales ejercicios públicos quedaban registrados casi en su totalidad únicamente en las mentes

71. Al respecto, el juez Walter Jiménez Texaj señaló: “El problema es que hemos sido creados en un sistema occidental en donde todo si no está escrito en la norma no es derecho. Esa es la concepción que nos ha enseñado, que uno de los principios de la legalidad (...) es que la norma debe ser escrita, clara, o sea, todo va dedicado a lo escrito. Ellos tienen otro concepto diferente de la vida.” (entrevista, 22 de julio de 2010).

individuales de la colectividad.⁷² Tales recuerdos contenidos en los individuos participantes se establecen a partir de una serie de detalles que muchas veces son interpretados de manera subjetiva y diferenciada. Además, normalmente irán transformándose con el tiempo al irse esfumando o ajustando a narrativas y necesidades también cambiantes. El recuento del videasta comunitario a través del material visual en bruto ha sido más permanente y también ofrece la ilusión de estar por encima de las emociones, recuerdos o inclinaciones humanas individuales.⁷³ Aquí, su trabajo de registro audiovisual crea la idea de una presencia omnipresente y objetiva aceptada por la gran mayoría. Esta cualidad lo hace particularmente valioso en la lucha por el reconocimiento político y social dentro de la esfera formal positivista que enmarca la idea del Estado moderno liberal.

Un estudio de la actividad y posicionamientos de los camarógrafos y sus registros nos puede mostrar en buena medida las dinámicas sociales, políticas y culturales que se dan al interior de los juicios populares dentro del derecho maya en Santa Cruz del Quiché.

72. En algunos de los casos grabados en los videos, sin embargo, sí se observa que al final se levantan actas firmadas por los participantes para dejar una memoria escrita sobre el evento. Esto es una práctica común dentro del derecho indígena en toda la república e incluso en otros contextos latinoamericanos.

73. Cuando años después pedimos a algunos participantes que nos relataran cómo se habían dado algunos casos sin que vieran los videos, fue muy interesante comparar sus narrativas de hoy con lo que se mostraba en el archivo de audiovisual, ya que en varias ocasiones sus recuentos no se ajustaban del todo con las grabaciones.

Aunque circunscritos a estructuras de poder locales con liderazgos definidos, los camarógrafos comunitarios poseen un importante nivel de agencia individual por su posición que les permite no solo fluir al interior de las confrontaciones legales de su medio cultural sino también representar desde su perspectiva única los diferentes debates y posicionamientos a través de su actividad. Son no sólo instrumentales en los objetivos de largo plazo del derecho maya, sino que ellos mismos lo recrean también.⁷⁴

El equipo de alcaldes comunitarios en Quiché ha encontrado un fuerte apoyo en sus prácticas propias de derecho en el trabajo de estos camarógrafos con quienes mantiene largos lazos de cooperación o incluso familiares. Quienes filmaron la mayor parte de los casos consignados en el archivo de video de los años 2000 fueron Luis Eleno Zapeta y Mateo Zapeta Tzoy, hijo y primo respectivamente del alcalde Juan Zapeta. Mateo Zapeta, a su vez, es también esposo de la alcaldesa María Lucas, una de las personas más influyentes y activas en la región en cuanto a la aplicación del derecho maya. Entre ellos, se ha formado un núcleo

74. Aquí resulta útil mencionar lo que Michel Foucault señala en el sentido de que: "El poder se debe analizar como algo que circula, o más bien como algo que sólo funciona en la forma de una cadena. Nunca está localizado aquí o allá, nunca en las manos de alguien, nunca apropiado como una mercancía o un pedazo de riqueza. El poder se emplea y se ejercita a través de una organización tipo red. Y no sólo los individuos circulan entre sus hilos; ellos siempre están en la posición de padecer y ejercer este poder. (...) En otras palabras, los individuos son los vehículos del poder, no sus puntos de aplicación..." (Citado en Falk Moore 2005: 45 traducción mía).

sólido de confianza que les permite actuar con un alto grado de coordinación y también de reflexión sobre sus prácticas consuetudinarias. Cada uno de ellos mantiene por su parte vínculos estrechos con redes sociales amplias en varias comunidades de los alrededores. Esta familiaridad con las comunidades en donde operan, también da muchas veces a los camarógrafos locales cierta invisibilidad, pues los participantes en los procedimientos legales en general no parecen prestarles mucha atención.⁷⁵

Al revisar el archivo de video, se puede concluir que los camarógrafos están claramente conscientes de que el espacio del registro audiovisual tiene que ver con la performatividad de los sujetos en el ejercicio de la aplicación del derecho maya. Dicha teatralidad visibilizada en la materialidad del acto, en el lenguaje corporal que se sincroniza con las palabras, es esencial no sólo en el proceso de establecer la culpabilidad o inocencia de los individuos, sino también en el de convencer a la mayor parte de las personas participantes de la justeza de la sentencia. Dicho de otra manera, en las minucias de los enjuiciamientos y dada la participación comunitaria, los procedimientos no se basan sólo en evidencias procesales concretas y en argumentaciones jurídicas, sino en que la población crea o no en las palabras de los supuestos transgresores según su actuar público y emocional. Al quedar un registro de tal visualidad es posible, sobre todo en los casos difíciles, detectar en un momento posterior

75. Tal cualidad hace que sus producciones alcancen en muchos casos el ideal observacional del cine antropológico de tratar de hacer un registro visual sin alterar en lo posible el escenario cultural.

inconsistencias en las declaraciones y versiones que sobre los hechos tienen los distintos actores mediante el estudio del registro de la actividad. También es posible evaluar el impacto que el juicio ha tenido entre la colectividad participando.

En los casos donde Luis Eleno y Mateo Zapeta han participado, por ejemplo, resulta evidente que su trabajo de cámara tiende a hacer todo un estudio visual de las reacciones de los implicados durante su procesamiento, lo que denota esfuerzos dirigidos a captar revelaciones y contradicciones involuntarias de los acusados que puedan eventualmente traicionar sus palabras.⁷⁶ Finalmente, cualquier expresión de ley debe ser también un ejercicio de lógica en donde lo importante es demostrar o convencer sobre la coherencia y por lo tanto justeza de su aplicación. La cámara aquí cumple no sólo con el papel del taquígrafo en juicios occidentales que toma nota de todo lo dicho en los enjuiciamientos públicos para fijar las evidencias y procedimientos, sino además añade la dimensión emocional del acto mientras sigue con atención las reacciones del público participante durante los debates.

En el caso del juicio de Petrona Urizar que se detalla en el documental *Dos Justicias: Los retos de la Coordinación*, hubo sin embargo, un elemento en cuanto al registro en video de los procedimientos que escapó a este nivel consensuado y de confianza mencionado.

76. Parecido al clásico método antropológico de observación participante, el tipo de verdades que se busca revelar en estos casos “se encuentran escondidas para los mismos informantes. De ahí [los] intentos por desarrollar una maña para comparar lo dicho contra lo actuado” (Mary Douglas citada en Henley 2009: 13, traducción mía).

Aunque Mateo Zapeta como es su costumbre se dio a la tarea de documentar audiovisualmente el caso desde el principio, hubo esta vez una persona poco conocida en el ámbito del derecho maya que se acercó a las autoridades comunitarias para apoyar también en las tareas de registro visual del caso, lo cual fue aceptado de buena gana. El sujeto era Juan Castro Tipaz, hermano nada menos que de Alejandro Castro Tipaz, quien como se recordará se encontraba hospitalizado y era uno de los involucrados en la muerte de Manuel Salvador Urizar, esposo de Petrona. El motivo de su participación como camarógrafo en un principio fue más bien fortuita, pues cuando se acercó a la Defensoría K'iche' para averiguar la situación jurídica de su hermano,⁷⁷ también manifestó que había hecho un curso de video, por lo que terminó apoyando el trabajo de los alcaldes indígenas como camarógrafo mientras estos se preocupaban por entretejer los cabos sueltos del caso que eventualmente les iría aclarando la participación de cada uno de los implicados. Dado que su hermano estaba siendo tratado de sus heridas de machete, es viable pensar ahora que su primera intención fue la de estar lo más cerca posible de los operadores de justicia indígena para influir de alguna manera en el proceso y además conocer las intimidades y negociaciones de los

77. "...don Juan Castro Tipaz les contó en la oficina de la defensoría indígena que había pasado un problema con su hermano Alejandro, y se encontraba en el hospital y que como autoridad Maya los necesitaba". Acta del Tribunal de Sentencia Penal, Narcoactividad y Delitos Contra el Ambiente del departamento de Quiché, Santa Cruz del Quiché, 4 de noviembre de 2005 (sentencia C. 13-2005.Of. 1a.).

entretelones del mismo. Asimismo, su recién adquirida posición como camarógrafo le permitió ir captando información visual que pudiera ser de utilidad en la defensa de su hermano y posiblemente de los demás implicados también.



Camarógrafo Mateo Zapeta siendo filmado por Juan Castro Tipaz.

Cuando los cómplices de su hermano, Juan Ajeataz y Victorino Urízar fueron capturados, ya existía también en el Ministerio Público un proceso abierto al respecto. Enfrentados ante la disyuntiva de verse procesados en alguno de estos dos sistemas, el cálculo que muy posiblemente hicieron fue que les convenía más un proceso dentro del sistema indígena ya que sabían que el mismo no tiene la capacidad de aplicar una condena ejemplar por asesinato, por no contar ni con la pena de muerte, ni con la posibilidad de un encierro de largo plazo, o con formas de hacer cumplir alguna sanción reparadora, como dar mantenimiento a los hijos de la viuda o trabajar para ella, su núcleo

familiar o la comunidad.⁷⁸ El uso extendido y bien conocido del *p'ixab'* (consejo) y *xik'a'y* (azotes) como forma de sanción, junto al valor de la confesión y el arrepentimiento público de los transgresores, posiblemente hizo pensar a Ajeataz y Victorino que de seguir estos pasos, lograrían una sanción con estas características para luego recuperar su libertad.⁷⁹

Sin embargo, una vez sentados en el banquillo de los acusados y cuando ya se había tomado la decisión de trasladarlos a la justicia oficial, los victimarios trataron de utilizar la mayor cantidad de estrategias de descargo posibles. De la negación inicial pasaron a las acusaciones mutuas, y tras quedar establecida su culpabilidad, hicieron esfuerzos por ofrecer algún tipo de resarcimiento o compensación por el daño ocasionado. Las cámaras de Castro y de Mateo Zapeta captaron estos momentos dramáticos, cuando los

78. Aunque dentro del derecho indígena muchas veces se establece el carácter retributivo de una sanción, en la práctica existe muy poca capacidad de velar u obligar a que ésta se lleve a cabo, pues implicaría que una o varias personas debieran acompañar durante extendidos periodos a los encontrados culpables para garantizar que cumplan con la pena.

79. "...después fueron preguntando por dónde vivía Victorino, al llegar a la casa de Victorino, Juan Ajeataz le dijo nos están acusando de algo, de plano sólo nos van a regañar y nos van a soltar, sabemos que no hicimos nada, está bien dijo Victorino y se fue con ellos, seguía tomando video, los llevaron y los encerraron en La Defensoría Indígena y decían que había que cuidarlos, si no se iban a huir, le colocaron alambre de amarre en la puerta". Acta del Tribunal de Sentencia Penal, Narcoactividad y Delitos Contra el Ambiente del departamento de Quiché, Santa Cruz del Quiché, 4 de noviembre de 2005 (sentencia C. 13-2005. Of. 1a.).

acusados intentaban desesperadamente revertir su fortuna, particularmente cuando la autora intelectual del asesinato, María Yat, ofreció correr con los gastos del cuidado de los niños de Petrona Urizar como forma de compensación, mostrando su deseo evidente de aferrarse al sistema de sanciones del derecho maya.

“...todo lo que platicaron lo grabaron con una cámara de video cómo Juan Ajeataz señaló también a Victorino Urizar le pidieron lo fuera a llamar y esa forma pudieron hablar con Victorino quien negó el hecho pero Juan Ajeataz le decía “digamos la verdad”, entonces aceptó dijo “sí es cierto todo lo que dije Juan.” Llegaron a la casa de la viuda, tomaron video del lugar pues todavía había sangre y encontraron ropas; Victorino Alejandro y María le pidieron a Petrona que los disculpara, que habían cometido un gran error, y que en sus posibilidades había que buscar una solución; doña Petronila y la familia respondieron que para lo que hicieron no hay que platicar, que para eso es la pena de muerte, entonces fue cuando decidieron ya no continuar conociendo el caso ya que el derecho indígena no está la pena de muerte.” (Acta del Tribunal de Sentencia Penal, Narcoactividad y Delitos Contra el Ambiente del departamento de Quiché, Santa Cruz del Quiché, 4 de noviembre de 2005, sentencia C. 13-2005.Of. 1a.).⁸⁰

80. Petrona, desde su óptica ladina, pareció tener una visión de la justicia que se acerca más a la oficial que la maya. A ella no le interesó ni un resarcimiento ni un castigo como los *xik'a'y*, sino la pena de muerte o en su defecto la cárcel para ya no tener que convivir con ellos en su comunidad. El que haya recurrido a la autoridad indígena tendría en este caso que ver más con la efectividad mostrada en la captura de delincuentes y su procesamiento judicial que el compartir los procedimientos consuetudinarios y valores culturales indígenas. Incluso el cuestionar la hombría de Ajeataz pudiera estar

Las grabaciones, no obstante, denotan posicionamientos diferentes. La cámara de Castro tiene muchos más desplazamientos bruscos y poca estabilidad lo que podría develar cierto nerviosismo pues él había manifestado que tenía práctica en el manejo técnico del aparato. Asimismo, el audio de sus filmaciones suele estar viciado, lo que también indica que éste normalmente se ubicó no en el centro de la acción, sino que hizo la mayoría de las tomas a mayor distancia que las de Mateo Zapeta, quien en cambio muestra más aplomo y familiaridad para desplazarse y situarse centralmente en el ambiente del derecho maya en esa región. En el mismo sentido, cuando el público le pide a Ajeataz que aclare cuánto cobró por el asesinato, Mateo Zapeta no quita la atención sobre las explicaciones y actuaciones del sicario, mientras que Castro dirige su cámara hacia las personas haciendo los cuestionamientos.

En todo caso, ambos grabaron eventos dramáticos que finalmente trascendieron sus posicionamientos personales. La oportunidad se prestó para el ejercicio de toda una catarsis social en donde viejas rencillas y agravios fueron dirigidos en contra de los acusados en el espacio controlado del derecho maya. A estas alturas, ni Ajeataz ni el grupo de sicarios asociados a él contaban ya con mucha simpatía entre la población presente. Es posible que el ser percibidos como

relacionado con lo anterior: “Yo no sé qué es lo que él te debía, qué tenías con él, qué te debía para eso que fuiste a hacer eso con él, no tenés manos para trabajar, no sos hombre. Sólo estás quitando la vida a la gente y con eso comés. Eso es no tener vergüenza y te falta ser hombre” (careo registrado en video, noviembre de 2004).

reincidentes y por lo tanto con pocas posibilidades de reintegrarse a los códigos de convivencia socialmente aceptados colaboró para que al final se decidiera optar por situarlos al frente del sistema oficial ya con la confesión registrada en el video. Ante tal situación, Zapeta razonó la transición entre sistemas de la forma siguiente:

“Nosotros pretendíamos que esto se resolviera con el derecho maya pero los familiares de las víctimas pedían pena de muerte. En nuestro derecho indígena la pena de muerte no existe. Otra razón es que en el derecho indígena se acusan a las personas indígenas pero aquí hay personas no indígenas que también pudieran no estar de acuerdo para que la solución fuera en el derecho maya. Fue así como se decidió que se trasladara al derecho oficial para que ya allá se resuelva el caso.” (Grabación en video, noviembre de 2004).

DEL REGISTRO EN EL DERECHO MAYA A LA EVIDENCIA EN EL DERECHO OFICIAL

Una vez que el alcalde Zapeta finalizó la declaración anterior, se dio el ingreso de representantes del mundo ladino oficial personificados en la prensa, la policía y sobre todo en la fiscal del distrito, Berta Luz Flores Morán, y sus ayudantes para que procedieran a aprehender y más tarde enjuiciar al grupo de acusados. El desahogo social de los momentos anteriores, se volcó ahora sobre las autoridades estatales, cuando la población les reclamó la poca efectividad de su sistema jurídico. Todos estos momentos fueron seguidos de cerca por los videastas cuyas cámaras fueron aprovechadas por la población que parecía estar consciente de la importancia de que la ofensiva cuestionando el actuar oficial quedara registrada para la posteridad.

Los acusados fueron finalmente llevados a la cárcel de manera preventiva y después a los tribunales, donde se inició un proceso judicial oficial. Sin embargo, en el momento mismo en que tanto la confesión como el proceso registrados en el video pasaron a la justicia oficial, el material grabado adquirió un nuevo significado, pues jugó un papel principal en los procesos tendientes a demostrar la culpabilidad de los acusados. Es decir, de un mero registro procesal, pasó a formar parte como evidencia dentro del derecho estatal. Uno

de los fiscales involucrados en el caso lo recuerda de esta forma:

“Les ordenaron aprehensión y lo que se hace prácticamente es una entrega entre sistemas. La alcaldía indígena se inhibe de conocer y entrega a la fiscalía, al Ministerio Público, a las personas junto con la policía. Fueron trasladadas a prisión y se sujetan al proceso dentro del sistema oficial y allí ya viene todo el proceso oficial que es el que se maneja con Ministerio Público y jueces, etc. (...) Se continuó con la investigación, se documentó todo lo que se pudo y se formula la acusación, se llevan a juicio y efectivamente los condenan en el debate. Fue fundamental ese video donde ellos aceptan, confiesan sus hechos.⁸¹ (...) Afortunadamente hubo una sentencia condenatoria, a pesar de que ésta se impugnó...” (Fiscal Casimiro Hernández, entrevista, 13 de julio de 2010).

Fue en el momento de la impugnación que Juan Castro Tipaz, el camarógrafo hermano de uno de los implicados, decidió dar un giro en su posición colaborativa inicial con los alcaldes indígenas y constituirse en acusador formal de los procedimientos utilizados en contra de los detenidos cuando eran procesados dentro del derecho maya. Esto cayó como sorpresa a varios de los participantes mayas quienes

81. Los videos al ser utilizados como evidencia de una confesión o del procedimiento seguido cuando se ha trabajado en coordinación con el derecho estatal no fueron suficientes en sí mismos aunque no se puede desestimar su importancia. Como se verá, en este caso las grabaciones se acompañaron de otra serie de evidencias empíricas como las mismas declaraciones de acusadores y acusados, antecedentes de los mismos, evidencias materiales, reconstrucciones del caso, estudios forenses, etcétera.

mencionaron que los abogados defensores parecían tener casi una actitud revanchista hacia ellos. Como se mencionó, el operar la cámara de video le dio a Castro Tipaz acceso a una buena parte de las diligencias del proceso dentro del derecho maya, presencia que a la postre lo convertiría en un testigo de descargo ideal para los inculpados, pues alegó en su defensa que él había visto cómo éstos habían sido privados de su libertad y de alimentos, y que fueron amarrados y golpeados para que confesaran. Sus palabras, paradójicamente, no se sostuvieron ya que ninguno de los videos mostraba lo afirmado por él. Además, el que su hermano fuera uno de los implicados también le restó credibilidad. El abogado defensor de su hermano, no obstante, razonó esta doble participación como una contradicción jurídica en el sentido de que el tribunal aceptara el video como evidencia y al mismo tiempo no aceptara el testimonio del camarógrafo que lo grabó:

“Recuerdo palpablemente que era familiar, precisamente, era hermano de mi patrocinado Alejandro Alfonso Castro Tipaz. Él estuvo desde el primer momento colaborando con la defensoría indígena, y en ese momento él colaboraba, precisamente, desde su particular perspectiva, por el hecho de que a él se le había dicho que lo iba a absorber la justicia indígena y, en esa temática, cuando él se da cuenta que escapa del control de la jurisdicción de esta competencia, él se da cuenta, entonces, que lo va a juzgar el derecho oficial y que ahí ya se espera una pena fuerte. Entonces él viene y es cuando dice todo lo que pudo haber apreciado de las circunstancias del hecho. [Sin embargo] se decía que como él tomó el video, entonces, se le daba valor probatorio en contra del acusado, pero por otra parte, también, no se le daba valor probatorio en cuanto a los aspectos que narraba este testigo, por el

hecho que se decía de que él era familiar del acusado precisamente. (...) O sea, muy controvertida la valoración que nosotros entendimos acá, a nuestro juicio, violentaba los principios elementales del sentido común, en cuanto una cosa no puede ser y no será a la vez..." (Ruddy Orlando Arreola, abogado defensor, entrevista 19 de julio de 2010).⁸²

El evento de la grabación en video se constituyó simultáneamente en una narrativa y en una contranarrativa vinculadas a una misma persona de actuar errático e incongruente en su paso por los dos sistemas legales y cuyo fin último era ayudar a salvar a su hermano de una condena grave. Los videos tomados durante los primeros momentos de la captura de los acusados muestran que en vez de ser vejados físicamente, más bien están sentados en una especie de bodega familiar dando declaraciones nerviosas frente

82. En la sentencia final tal situación quedó asentada así: "...A esta declaración el Tribunal le otorga valor probatorio en contra de los acusados en forma parcial ya que con su declaración se prueba tanto la existencia de la grabación de un video, así como que fue él la persona que tuvo a bien grabarlo el cual documenta la intervención de las autoridades indígenas y la forma en que se llevó a cabo la aplicación del derecho consuetudinario, así también que dicho video casete al momento de ser exhibido durante el debate fue plenamente reconocido por el propio testigo que tuvo a bien grabarlo; y en relación al resto de su declaración no le otorga valor probatorio ya que se trata del hermano del acusado Alejandro Alfonso Castro Tipaz y denota cierto interés a favor de éste." (Acta del Tribunal de Sentencia Penal, Narcoactividad y Delitos Contra el Ambiente del departamento de Quiché, Santa Cruz del Quiché, 4 de noviembre 2005, sentencia C. 13-2005. Of. 1a.).

a la cámara. Al respecto, el juez Walter Paulino Jiménez Texaj, quien dictó la sentencia final, al rechazar los argumentos de la defensa en el sentido de que la confesión fue obtenida extrajudicialmente mediante castigos físicos mencionó:

“Recuerdo que en ese caso la defensa alegaba violaciones a garantías institucionales, como la detención ilegal y el interrogatorio extrajudicial, porque habían sido interrogados y detenidos, los acusados, por las autoridades indígenas, quienes los estaban entrevistando; pero ya en el debate se probó que no era así, sino lo que hubo fue la aplicación de sus costumbres y usos del derecho Indígena porque todo es oral, ellos todo lo manejan oral, no es como el sistema que nosotros estamos acostumbrados a escrito. (...) Realmente la importancia de los videos fue más enfocada, no tanto por la confesión de las personas, sino en la participación que tuvo la comunidad indígena en eso. Se evidenció que en la toma de esos videos no había violencia, no hubo coacción y no hubo ningún tipo de vejamen contra la persona, estaba espontáneamente confesando un acto que había cometido. No se podía tomar ese video como una prueba en contra de ellos porque ya habían confesado, que no fue ante un juez competente pero nosotros lo tomamos, le dimos valor en la forma que se tomó, que es muy diferente a decir: “bueno, ese video ellos lo tomaron como base”. No, fue el caudal y el resto de pruebas que nosotros tuvimos, como la declaración de todos y cada uno de los que participaron en ese procedimiento, la participación de la policía nacional civil, el médico forense, la determinación en los peritajes sobre los instrumentos, en este caso un arma, un machete que fue utilizado, o sea, toda la evidencia de eso se concatena para deducir la responsabilidad. El video sólo nos sirvió de referencia para acreditar lo que los testigos estaban afirmando, que a ellos en ningún momento los llevaron en su contra, que en ningún momento

estuvieron cohibidos de su libertad, porque no estaban en el video, no aparecen atados, amarrados, nada de eso, aparecen en una reunión que es muy típica del sistema indígena...” (Entrevista, 13 de julio de 2010).

La importancia de los videos posiblemente se ubicó más profundamente en el espacio del derecho maya y de sus dirigentes, quienes pudieron probar por medio del registro audiovisual las formas propias de practicar justicia que no pasa por la violencia física y se ejerce en colectivo con la comunidad. En términos jurídicos, su función sirvió al final como prueba de descargo pues pudieron establecer fehacientemente su actuar con respecto a los detenidos, ya que sobre ellos pesó en un momento la posibilidad de ser procesados y hasta encarcelados bajo alegatos de interrogatorio y privación de la libertad de los detenidos de forma extrajudicial, tortura y usurpación de funciones. Los alcaldes k'iche' lo recuerdan así:

“La verdad, nosotros como autoridades indígenas no tenemos ningún apoyo digamos estatal, municipal, sino es un servicio que se da. Y no tenemos nada. Esta cámara de video me la envió mi hijo y con esa cámara, otro mi hijo también la estuvo manejando, pero también lo manejó otra persona allegada a un victimario. Nosotros vemos que sin este aparatito que tal vez no tiene que ver nada con nuestra cultura, con nuestras formas de vivir... sin este aparatito no hubiésemos nosotros podido presentar ante las autoridades el trabajo real que nosotros hicimos. Entonces, con el video pudimos nosotros también desvanecer las calumnias que nos inventaron. Entonces yo veo que sí, este aparatito nos ayudó bastante (Juan Zapeta, entrevista, 19 de julio de 2010).

“En el caso de Petrona, a mí como María Lucas y a Juan Zapeta nos querían enviar de inmediato a la

cárcel, pero grabamos todo lo que hicimos; grabamos como 4 o 5 días todo esto, lo que nos ayudó. Parece mentira lo que hicieron ellos con su testigo, porque él decía que María Yat estaba amarrada con un alambre. (...) A pesar de que dijeron que los amarramos con alambre, no es cierto, como lo muestra el video. Además les dimos de cenar. Lo más importante es lo que dijo el juez, el presidente de sentencia, se dio cuenta de que todo lo que dijo el testigo es mentira. Eso fue lo que nos ayudó para no ir a la cárcel.” (María Lucas, entrevista 19 de julio de 2010).⁸³

La aceptación de los videos como prueba acusatoria hacia los perpetradores del crimen y como prueba de

83. En la sentencia final cuando se mencionan los “otros medios de prueba” se lee lo siguiente: “2) Video casete filmado por la Defensoría Indígena de Santa Cruz del Quiché, acerca de la entrevista realizada a JUAN AJEATAZ MORALES. 3) video casete de fechas veintisiete, veintiocho y veintinueve de noviembre de dos mil cuatro, tomado por el señor JUAN CASTRO TIPAZ; el Tribunal les otorga valor probatorio en contra de los acusados ya el mismo que grabó el testigo Juan Castro Tipaz ya que fue reconocido por este testigo y los testigos de cargo y del contenido del mismo se prueba primero la forma en que intervinieron las autoridades indígenas aplicando derecho consuetudinario, así también se acredita que los acusados Juan Ajeataz Morales, María Yat Reyes y Victorio Urizar Urizar de viva voz aceptaron los hechos que les imputa el Ministerio Público y finalmente porque dicho medio de prueba en ningún momento fue protestado o redargüido de falsedad o que haya sufrido alguna alteración; constituyendo un medio de prueba tecnológico que reproduce en parte cómo se realizó la intervención de las autoridades indígenas (Acta del Tribunal de Sentencia Penal, Narcoactividad y Delitos Contra el Ambiente del departamento de Quiché, Santa Cruz del Quiché, 4 de noviembre 2005, sentencia C. 13-2005. Of. 1a.).

descargo hacia las autoridades indígenas de parte de las autoridades oficiales muestra la etapa relativamente dúctil por la que atraviesa la nación en general tras la firma de la paz en 1996. La fuerza organizativa de comunidades indígenas y sus dirigentes han encontrado espacios de negociación entre personeros estatales, gracias a los nuevos paradigmas que se han ido creando en el imaginario nacional tras la adopción de instrumentos como el Convenio 169 de la OIT que apuntan hacia el respeto y reconocimiento de formas propias de derecho de las comunidades indígenas del país. Éste, sin embargo, es un proceso inacabado y con frecuencia reversible que depende de coyunturas y hasta de aperturas personales hacia formas distintas de entender la ley de parte de algunos operadores de justicia oficial de turno. Al mismo tiempo, señala el doble y contradictorio juego que la globalización brinda al proceso actual de hibridación social, en el sentido de que mientras por un lado las luchas en este periodo se dirigen a reforzar las identidades étnicas y especificidades culturales, por el otro un número creciente de agentes estatales buscan formas de englobar e incorporar tales diferencias dentro de su espacio operativo.

REFLEXIONES FINALES

LA COLABORACIÓN ANTROPOLÓGICA Y LA REESTRUCTURACIÓN DISCURSIVA

Tras los eventos dentro del derecho maya grabados en 2004 descritos en las páginas anteriores y la subsecuente condena oficial a los sicarios en el caso de Petrona Urízar, el archivo de videos de esa época cayó en general en desuso y fue guardado en su mayoría en casa del alcalde Juan Zapeta.⁸⁴ Años después, en 2009, el alcalde indígena se lo entregó a la investigadora Rachel Sieder mientras trabajaba sobre el derecho maya en la región, quien a su vez los compartió conmigo poco tiempo después. Tocaba ahora que el material adquiriera una nueva significación al pasar del ámbito de las justicias locales a la academia. Una vez que vimos y traducimos al español los materiales, se decidió plantear un proyecto colaborativo con las autoridades indígenas de Santa Cruz del Quiché lo que culminó en la realización del presente libro y

84. Una parte importante de lo grabado por Juan Castro Tipaz quedó resguardado en el Ministerio Público, el cual fue imposible de recuperar, posiblemente por extravío, cuando lo requerimos para la presente investigación.

documental; y también el libro *Autoridad, Autonomía y derecho Indígena en la Guatemala de Posguerra* junto al documental *K'ixba'l (Vergüenza)* (ver Sieder y Flores 2011 y Flores 2010).

Posiblemente nunca se esperó que el registro audiovisual trascendiera el escenario local. Finalmente se trataba de una acumulación de cerca de 50 horas de video en tiempo real con pocas probabilidades de difusión amplia, siendo interesante para un número limitado de personas con un interés particular para analizarlo (por ejemplo, los alcaldes indígenas, los abogados y nosotros como investigadores). Por ello, el transformar el recuento en material para consumo más general requirió de un proceso selectivo de edición para reestructurarlo bajo otros marcos de referencia y estrategias narrativas. Estábamos conscientes de la gran responsabilidad que teníamos por delante, ya que los parámetros conceptuales nuevos, enmarcarían, enunciarían y determinarían de una forma distinta el carácter de la discusión que se había dado hasta entonces.



Carlos Y. Flores filmando al dirigente Jorge Tipaz.

Aquí estaba el asunto de “interpretar” los eventos de tiempo atrás registrados en las cintas audiovisuales, lo que era un asunto complicado en nuestra interacción intercultural, pues estas nuevas representaciones, para lograr el efecto de llegar a una audiencia mayor, normalmente se deben apoyar en instituciones, tradiciones, convenciones y códigos de inteligibilidad con frecuencia hegemónicos, que no necesariamente traducen ni interpretan correctamente los entendimientos originales (ver Said 2002: 46, Hall 1997: 11). Por ello, el sintonizar el material en marcos conceptuales nuevos, donde adquirirían un nuevo *valor*,⁸⁵ también podía llevarlos con facilidad a espacios más convencionales, universalistas, institucionales/oficiales que distorsionarían su propia esencia local y sobre todo, los situarían en la esfera de “lo permitido” para hacerlos más aceptables dentro de los imaginarios hegemónicos amplios.⁸⁶ Como es normal en cualquier proceso de textualización (en nuestro caso pasar del *tiempo real* al tiempo cinematográfico), la nada fácil tarea de

85. Aquí es interesante la reflexión que hace Deborah Poole, sobre el valor que adquieren las imágenes mecánicas al ser enmarcadas dentro del discurso moderno occidental, donde el “valor de uso” tiene que ver con la habilidad de representar o reproducir la realidad de una forma considerada como fidedigna (1997: 10).

86. Los videos ya estructurados de esta forma tienen de todas formas un efecto limitado, ya que es la capacidad de agencia de las audiencias en la vida real y sus contextos los que nuevamente los acotarán aunque tengan una nueva narrativa lograda tras el trabajo de edición. Es por ello que los materiales no sólo se resignifican al pasar por distintos actores, sino que se refuncionalizan en los cambiantes marcos interpretativos en los que se presentan.

reducir horas de material grabado a lo que parecían sus componentes más relevantes implicaba el irnos posicionando dentro del debate local y antropológico. Además al material se le agregaron nuevas grabaciones hechas por nosotros a quienes tuvieron entonces algún papel relevante en dichos juicios populares. Esto tuvo un nivel de dificultad adicional especialmente por las implicaciones que para varios podía significar el revivir momentos difíciles y a veces no del todo cerrados.

En esta tarea, sin embargo, siempre contamos con las observaciones y sugerencias que nos iban haciendo las autoridades indígenas en el proceso de edición del material original, lo que iba acompañado de una explicación desde sus propios parámetros culturales que nos permitía entender mejor algunos elementos o simplemente “ver” cuestiones importantes que no habíamos detectado en un principio desde nuestra perspectiva urbana, no indígena y académica. De esta manera, el registro audiovisual durante su desplazamiento y resignificación en tiempo y espacio fue adquiriendo nuevas formas de acuerdo a las necesidades de los actores involucrados lo que a su vez lo fue perfilando en un instrumento con capacidad creciente de estructurar la realidad, fijar historias y generar discursos para el consumo de audiencias más amplias.⁸⁷

87. Este tipo de fijación de la historia no es compartida por todos. Durante una presentación pública en Guatemala del primer documental que hicimos, *K'ixb'al*, un impulsor del derecho maya trabajando en otras áreas del país, criticó nuestra postura de que como investigadores no nos interesaba tanto discutir sobre cómo debiera de funcionar el derecho maya, sino mostrar cómo éste operaba en la práctica, con sus aciertos y contradicciones. Él nos decía que esta fijación de la historia



Discutiendo la elaboración de textos visuales y escritos.

Esto es importante mencionarlo ya que, al igual que como funciona la memoria, las partículas de información contenidas en los videos al ser reorganizadas de esta manera colaborativa adquirieron el potencial de ser más accesibles para su socialización, discusión y transmisión con el fin de permitir una reflexión más amplia y hasta crítica sobre los fundamentos del derecho maya en la práctica entre las mismas comunidades indígenas (o entre los operadores de justicia oficial y otros sectores interesados en avanzar en tales discusiones). Cabe señalar que en general una mayor asimilación colectiva de fundamentos de ley normalmente proveen también mejores condiciones para solucionar problemas presentes y futuros dentro de la batalla permanente por preservar el orden social

y del derecho maya los ponía en desventaja de frente al mundo ladino, ya que en el espacio hegemónico no indígena del país siempre existe un ideal sobre el funcionamiento de la ley aunque esto no se traduzca necesariamente en su implementación. Para él, entonces, era más estratégico establecer primero el modelo en el que se debiera basar el derecho maya.

y la justicia en las comunidades (ver Connerton 1995 y Flores 2001).

Estos son ejercicios que de alguna manera han ido estableciendo un mayor control sobre las representaciones comunales de verdad y de hacer historia, que a la larga, se espera, puedan favorecer la validación y paulatina consolidación de prácticas sociales y culturales propias en los espacios de contestación política y social de la nación. En ese sentido, George Marcus ha acuñado el término “el imaginario del activista” cuando describe cómo grupos subalternos en el mundo están utilizando el video y otros instrumentos mediáticos para lograr metas emancipatorias más amplias de cambio social lo que supone nuevos desafíos en las ideas existentes sobre ciudadanía, a la vez que cuestiona “los términos de referencia de los discursos tradicionales que hay sobre el campo político y la sociedad civil” (citado en Ginsburg *et al.* 2002: 8, traducción mía). En el mismo tenor se pronuncia Rosemary Coombe, al señalar que en la actualidad novedosos *regímenes de significación* son usados de muchas formas productivas e inesperadas para adaptar signos, textos e imágenes a las agendas de los grupos subalternos: “estas prácticas de apropiación o ‘grabación’ de formas culturales están en la esencia de la cultura popular...” (citada en Falk 2005: 116, traducción mía).

La importancia del registro audiovisual y de nuestro propio trabajo sólo puede adquirir una dimensión relevante al situarlos al interior de las estructuras y sus operadores que en Santa Cruz del Quiché posibilitan la implementación y desarrollo del derecho maya. Es con estos especialistas y mediadores legales k’iche’ que tal intercambio intercultural y de

producción de conocimiento ha adquirido un sentido funcional gracias a su extraordinaria capacidad de articular contextos y agentes socio-políticos de distinta índole en su lucha frente a la sociedad hegemónica no indígena por la implementación y reconocimiento de sus formas propias de derecho y de organización sociocultural. Estas formas colaborativas de trabajar la diversidad deben ser vistas como experiencias que paulatinamente tienden a posibilitar la ampliación del imaginario del país en su conjunto para incluir plenamente los esfuerzos de los pueblos indígenas y quienes los acompañan por alcanzar una sociedad nacional más incluyente, menos discriminadora y sobre todo, más justa. O como lo señala Juan Zapeta:

“Siento que si hay buena voluntad de quienes ahora ostentan el poder y se pudiera dar un cambio profundo en el cual nuestra Guatemala realmente sea un país multicultural, multilingüe, multiétnico, donde se respete al pueblo indígena, al xinca, al garífuna, al ladino, creo que estaríamos avanzando en una gran manera. No vamos a decir con esto que todos los conflictos se van a desvanecer. La verdad es que toda sociedad tiene sus problemas, sus conflictos. Pero, en gran medida estaríamos viviendo con más paz, con más desarrollo integral y con más justicia para todos en donde el nivel de vida sea igual para todos.” (Juan Zapeta, entrevista, 19 de julio de 2010).

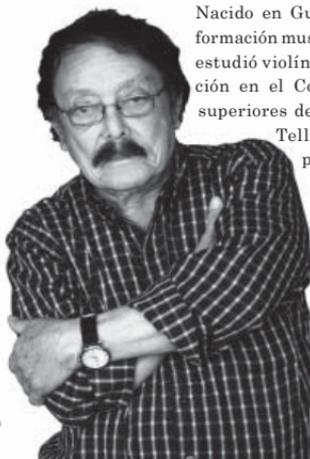
BIBLIOGRAFÍA

- Bohannon, P. 1957. *Justice and judgment among the Tiv*. London: University of Oxford Press.
- Connerton, Paul. 1995. *How Societies Remember*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Coombe, Rosemary. 2005. "Objects of Property and Subjects of Politics" en *Law and Anthropology: A Reader*, Sally Falk Moore (editora), Oxford: Blackwell Publishing pp. 111-123.
- Falk Moore, Sally. 2005. *Law and Anthropology: A Reader*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Flores, Carlos. 2001. *Bajo la Cruz: Memoria y Dimensión Sobrenatural entre los Q'eqchi' de Alta Verapaz*. Textos No. 21. Cobán, Guatemala: Ak'Kutan, Centro Bartolomé de las Casas.
- Ginsburg, Faye D., Lila Abu-Lughod y Brian Larkin. 2002. *Media Worlds: Anthropology in New Terrain*. Berkeley: University of California Press.
- González, Juan de Dios (redacción), Emilio Sequén (coordinador), Mayra Barrios y Martín Sacalxot. 1998. *El sistema jurídico k'iche': una aproximación*. Guatemala: Universidad Rafael Landívar.
- Hall, Stuart. 2002. *Sin garantías: Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Bogotá: Instituto de estudios sociales y culturales Pensar, Universidad Javeriana.
- . 1997. *Representation*. The Open University. London: SAGE Publications Ltd.
- Henley, Paul. 2009. *The Adventure of the Real: Jean Rouch and the Craft of Ethnographic Cinema*. Chicago y Londres: The University of Chicago Press.
- Oxlajuj Ajpop (Conferencia Nacional de Ministros de la Espiritualidad Maya). 2001. *Uxe'al Pixab' re K'iche' Amaq' – Fuentes y Fundamentos de la Nación Maya K'iche'*. Guatemala: Serviprensa, S. A.

- _____. 2003. *Ajawarem: Las Autoridades responsables de Gobernarnos – Un análisis comparativo sobre la heterogeneidad de las Autoridades en el contexto del Sistema Jurídico Maya en Guatemala*. Guatemala: Oxlajuj Ajpop y PNUD.
- Padilla, Guillermo. 2008. “La Historia de Chico. Sucesos en Torno al Pluralismo Jurídico en Guatemala, un País Mayoritariamente Indígena”, en *Hacia Sistemas Jurídicos Plurales: Reflexiones y Experiencias de Coordinación entre el Derecho estatal y el Derecho indígena*, Rudolf Huber, Juan Carlos Martínez *et al.*, editores. Konrad Adenauer Stiftung. Bogotá, Colombia: Ediciones Antropos Ltda., pp. 151-186
- Poole, Deborah. 1997. *Vision, Race and Modernity: A Visual Economy of the Andean Image World*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Rojas Pérez, Isaías. 2008. “Writing the Aftermath: Anthropology and ‘Post-Conflict’”. En *A Companion to Latin American Anthropology*, Deborah Poole, editora. Oxford: Blackwell Publishing Ltd. pp. 254-275.
- Said, Edward W. 2004. *Orientalismo*. Barcelona: Novoprint, S. A.
- Sieder, Rachel y Carlos Flores. 2011. *Autoridad, autonomía y derecho indígena en la Guatemala de posguerra*. Guatemala y Morelos, México: F&G Editores, Casa Comal, Universidad Autónoma del Estado de Morelos.
- Sierra, María Teresa. 2004. *Haciendo Justicia: Interlegalidad, derecho y género en regiones indígenas*. México: CIESAS y Miguel Ángel Porrúa.
- Turner, Victor. 1974. *Dramas, Fields and Metaphors*. Nueva York: Itaca.

FILMOGRAFÍA

Flores, Carlos. 2010. *K'ixba'l (Vergüenza)*. Idioma: k'iche' (subtítulos en español/inglés). 37 min. Guatemala: Casa Comal, Fundación Soros-Guatemala, Universidad Autónoma del Estado de Morelos.



Nacido en Guatemala, Joaquín Orellana comenzó su formación musical en la banda del Colegio San Sebastián, estudió violín, piano, armonía, contrapunto y orquestación en el Conservatorio Nacional, y cursó estudios superiores de composición en el Instituto Torcuato di Tella de Buenos Aires, Argentina. Entre sus principales obras, de tendencias idealistas e ideológicas, se cuentan *Humanofonía*, *Imposible a la X*, *En los Cerros de Ilom*, *Sacratávica* y *La Tumba del Gran Lengua*. Fueron premiadas sus composiciones *La Libertad de un Mundo* (Maracaibo, 1982) e *Híbrido a Presión* (Louisville, Kentucky, 1992). Es inventor de más de 30 <útiles sonoros>, que emplea en piezas como *Ramajes de una Marimba Imaginaria*. Su filosofía y su práctica musical se resumen en su manifiesto *Hacia un Lenguaje propio de Latinoamérica en Música actual* (1983).

Dos justicias: Coordinación interlegal e intercultural en Guatemala de Rachel Sieder y Carlos Yuri Flores se terminó de imprimir en el mes de agosto de 2012: Año Joaquín Orellana. F&G Editores, 31 avenida "C" 5-54 zona 7, Colonia Centro América, 01007. Guatemala, Guatemala, C. A. Telefax: (502) 2439 8358 Tel.: (502) 5406 0909 informacion@fygeditores.com www.fygeditores.com