

Claudia Dary / Giovanni Batz / Santiago Bastos /
Quimy De León / Nelton Rivera / Pablo Sigüenza /
Ollantay Itzamná / Rony Morales / María Jacinta Xon

PENSAR GUATEMALA DESDE LA RESISTENCIA EL NEOLIBERALISMO ENFRENTADO



F&G
editores

*Pensar Guatemala
desde la resistencia
El neoliberalismo enfrentado*
Prensa Comunitaria

Claudia Dary – Giovanni Batz – Santiago Bastos
– Quimy De León – Nelton Rivera – Pablo Sigüenza
– Ollantay Itzamná – Rony Morales –
María Jacinta Xon

PENSAR GUATEMALA DESDE LA RESISTENCIA EL NEOLIBERALISMO ENFRENTADO

F&G
editores



Pensar Guatemala desde la resistencia.

El neoliberalismo enfrentado

Claudia Dary – Giovanni Batz – Santiago Bastos –
Quimy De León – Nelton Rivera – Pablo Sigüenza –
Ollantay Itzamná – Rony Morales – María Jacinta Xon

© *Prensa Comunitaria*

© Esta edición: F&G Editores y *Prensa Comunitaria*

Diseño de portada: F&G Editores

Imagen de portada: Miles de personas de los 48 Cantones de Totonicapán salieron a manifestar el 4 de octubre de 2012 en contra del gobierno de Otto Pérez Molina, cobros desmedidos de la empresa Energuate y reformas constitucionales. Se concentraron en dos puntos sobre la carretera Interamericana: Cuatro Caminos y la Cumbre de Alaska en el Kilómetro 169. El gobierno ordenó al ejército de Guatemala reprimir la manifestación, el saldo fueron 50 heridos del pueblo K'iche con arma de fusil y 6 personas asesinadas en la Cumbre de Alaska. Esta fue la primera masacre en tiempos de paz perpetrada por el ejército. Arturo Félix Sapón fue una de las víctimas, su hija porta su foto en el tercer aniversario de esta masacre. (Foto Nelton Rivera).

Impreso en Guatemala

Printed in Guatemala

F&G Editores

31 avenida “C” 5-54, zona 7

Colonia Centro América

Guatemala, Guatemala

Telefax: (502) 2292 3792 y (502) 5406 0909

informacion@fygeditores.com

www.fygeditores.com

ISBN: 978-9929-700-42-0

Prohibida la reproducción parcial o total de este libro sin el permiso previo y por escrito de F&G Editores.

Guatemala, Centroamérica, junio de 2018

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN

1

LAS COMUNIDADES ANTE EL DESPOJO

IDENTIDADES, DEFENSA DEL TERRITORIO Y CONFLICTIVIDAD SOCIAL EN EL SURORIENTE DE GUATEMALA (2010-2015)

Claudia Dary

Introducción	11
Breve aproximación teórica	12
El contexto	16
La conflictividad agraria en el suroriente guatemalteco	21
La conflictividad en torno a la minería	29
La violencia y el estado de sitio de 2013	45
Las consultas comunitarias	58
La defensa territorial y la identidad xinka	63
El impacto ambiental y social de la minera en la población	69
Reflexiones finales	74
Bibliografía	79

**LA LUCHA CONTRA MEGAPROYECTOS EN LA REGIÓN IXIL
Y LAS VIOLACIONES DE LOS DERECHOS INDÍGENAS**

Giovanni Batz

89

San Juan Cotzal y las cuatro invasiones	92
La lucha contra Enel en Cotzal	101
Reconocimiento por la Corte de Constitucionalidad	114
Conclusiones	119
Bibliografía	120

**NEOLIBERALISMO Y
REARTICULACIÓN COMUNITARIA
EN GUATEMALA Y MÉXICO**

Santiago Bastos Amigo

123

Crónicas de la resistencia comunitaria	125
La formación histórica de la institucionalidad comunitaria	131
La rearticulación ante la depredación neoliberal	139
Una ciudadanía autónoma	149
Conclusiones: globalización y recomunalización	152
Bibliografía	156

EL ACOSO A LA RESISTENCIA

REPRESIÓN Y CÁRCEL POLÍTICA EN GUATEMALA

Quimy de León

171

La prisión política	173
Las formas de criminalización de la protesta social	175
Breve recuento de agravios	190
Bibliografía	199

BREVE HISTORIA DE AGRAVIOS CONTRA RIGOBERTO

JUÁREZ, AUTORIDAD ANCESTRAL

Nelton Rivera González y Quimy de León

201

La formación de Rigoberto	203
La difamación como una vieja estrategia	204
La gota que rebalsó el vaso	208
Censura y represión	212
La detención	214
El primer caso penal por la Hidroeléctria San Luis	216
Segundo caso penal: la Hidroeléctrica Santa Cruz	218
El tercer caso penal por los trabajadores del CAJ	219
Una sentencia histórica	220
“Sí creo en su inocencia”: las palabras de la jueza	223
Sigue la espera por las demás acusaciones	225

HACIA LA RENOVACIÓN CAMPESINA

AGROECOLOGÍA EN GUATEMALA:

UN HERMOSO Y CONTUNDENTE

ELEMENTO DE RESISTENCIA

Pablo Sigüenza Ramírez

229

Presentación	229
Recuperar la diversidad de pensamiento	230
La sostenibilidad en el campo guatemalteco	233
Algunas reflexiones finales	241
Bibliografía	244

**GOBERNANZA COMUNITARIA DE LA TIERRA
POR LAS FAMILIAS DESARRAIGADAS POR EL
CONFLICTO ARMADO INTERNO.
CASO: COMUNIDAD EL TESORO**

Ollantay Itz'ammá

245

Introducción	245
De la resistencia en la montaña	
a la gobernanza comunitaria de la tierra	247
Sobrevivieron a la política de tierra arrasada	249
Comunidad El Tesoro:	
gobernanza comunitaria de la tierra	262
Bibliografía	290

**LA COMUNIDAD VENECIA:
MEMORIA DE DESPOJOS EN EL VALLE DEL POLOCHIC**

Rony Morales

293

La invasión de la palma africana	293
La formación de la comunidad	295
Las amenazas y el despojo por los finqueros	297
Memoria, comunidad y resistencia hoy	300

PENSANDO DESDE LA RESISTENCIA

LA LEJANÍA DE LA FRONTERA METODOLÓGICA...

María Jacinta Xón Riquiac

305

INTRODUCCIÓN

El *Equipo de Comunicación y Análisis El Colibrí Zurdo*, y todo el proyecto de *Prensa Comunitaria*, surgió a partir del convencimiento de que, allá por 2011, en las comunidades de Guatemala se estaban construyendo propuestas de participación y de organización social que nos interesaban a todos. Desde la firma de los acuerdos de paz, se habían dado procesos de reconstrucción del tejido social dañado por la guerra y, al calor de la resistencia contra las agresiones que las comunidades estaban sufriendo por la política extractiva, se reforzaba el proceso de rearticulación de sus autoridades e instancias de participación, aplicando principios tradicionales y dándole un aire a una legislación que el mismo Estado no estaba dispuesto a aplicar.

Desde ese momento nos pareció que era necesaria una labor de acompañamiento, análisis, difusión y sistematización de estas dinámicas de movilización comunitaria. Teníamos mucho que aprender de ellas en ese momento en que la supuesta democracia, inaugurada con el final del conflicto, naufragaba entre la corrupción y la represión. De ahí fueron surgiendo las formas en que *Prensa Comunitaria* ha ido haciéndose un espacio entre los medios de comunicación alternativos en Guatemala, a partir de un trabajo colectivo que asegura la presencia en los lugares donde se da el conflicto, privilegiando siempre

el punto de vista de la comunidad y la voz de sus miembros, acompañando en los procesos jurídicos y buscando dar a conocer lo que los medios corporativos no muestran; todo ello desde plataformas y medios variados, acordes al mensaje y a quién se quiere llegar.

Este libro es un producto más de esa intención, una forma de dar a conocer algunas de las dinámicas que se dan en la sociedad guatemalteca al enfrentarse al neoliberalismo. Presenta textos escritos por colegas que han estado trabajando y reflexionando acerca de diferentes formas en que se manifiesta esa resistencia comunitaria, o ésta se refleja en nuestro quehacer. El punto de arranque, como es nuestro mandato, es la experiencia local, de la gente que está inmersa en los conflictos. Detrás de ello está la idea –que también guió la muestra *Guatemala en Movimiento.S*– de que en este país la oposición a la injusticia y a la corrupción, y la preocupación por los bienes comunes y el futuro de todos, son hechos con base histórica, y que ya ha dado muchos frutos, además de las movilizaciones que sacudieron el sistema político en 2015. En buena parte del país hay comunidades que llevaban años movilizándose para enfrentarse a los gobiernos injustos y corruptos que acosan sus territorios y sus vidas, y al hacerlo han convertido a la resistencia en una fuente de propuestas y promesas de mundos mejores.

Desde la adopción de las políticas neoliberales abiertamente extractivistas, en el cambio de siglo, los territorios que las poblaciones y comunidades habían ido construyendo históricamente, comenzaron a ser reconfigurados por la intervención de dinámicas de despojo, caracterizadas por la extracción y aniquilamiento de los bienes naturales y la ruptura de los tejidos sociales. El Estado de Guatemala

ha actuado protegiendo los intereses de estas empresas hidroeléctricas, mineras, petroleras, la industria del azúcar y palma africana espoleadas por los altos precios en el mercado mundial

Para ello ha actuado en parte como lo hizo en los ochenta: considerando a quienes defienden sus derechos como enemigos del Estado –en vez de sus miembros– y por ello secuestrando, desapareciendo y matando, además de poner en marcha las estrategias de criminalización. Estas formas de represión selectiva se utilizan para desmovilizar a través de un castigo ejemplar y sembrar terror. Por ello, los casos de persecución y prisión política se complementan con el uso del rumor, la descalificación, y campañas de desprestigio y difamación.

Ante estas amenazas, las comunidades, grupos y personas en todo el país se han organizado una y otra vez, en diferentes iniciativas para defender su territorio, sus bienes y su vida, a los que tienen derecho como pueblos indígenas o como ciudadanos guatemaltecos. Las consultas comunitarias de buena fe, organizadas desde 2005 a partir del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) y del derecho a la autodeterminación, son un ejemplo de esas iniciativas que dieron nuevo sentido a los espacios arrebatados.

Otras formas de organización y movilización –encuentros periódicos, tomas de tierras, movilizaciones, plantones pacíficos– se han dado a lo largo y ancho del país, compartiendo una base comunitaria, y a la que se han sumado actores de ámbito nacional. Las vías de organización de todas estas actividades han sido los espacios comunitarios, sus autoridades e instituciones renovadas tras el genocidio. De esta manera, las comunidades movilizadas contra las actividades extractivas y las políticas neoliberales han

sido la base de la rearticulación de la organización popular e indígena en la posguerra.

Cuando los grupos y comunidades luchan por su territorio, lo hacen porque tienen una forma de ver y entender la vida, que va más allá del saqueo y la explotación. Y con su actuar, crean, dan nuevos significados a los viejos territorios. La lucha de ahora es la continuación de una historia de resistencia que comenzó con la invasión, ha pasado por varias fases, y tiene su antecedente más inmediato en la movilización de las comunidades en los años sesenta y setenta del siglo pasado.

Con esa historia y las luchas actuales, las comunidades y organizaciones que se enfrentan al neoliberalismo están impidiendo que se implante la impunidad económica y moral de la desposesión. Su resistencia es una fuente creativa de formas y propuestas de sociedad que van creando en su accionar por la vida.

En *Prensa Comunitaria* pensamos la investigación como una tarea colectiva, por eso invitamos a amigos y amigos a acompañarnos en este proyecto de mostrar cómo se está dando esa resistencia en nuestro país. Queríamos un producto que fuera diverso —eso que ahora llaman multidisciplinar—, reflejo de las diferentes trayectorias, sensibilidades y perspectivas de quienes nos hemos unido en esta tarea. Por eso en el libro hay textos de quienes hacemos *Prensa Comunitaria*, de amigos y amigas que escriben en nuestra página y de otros colegas que por primera vez colaboran con nosotros. Por ello hay trabajos escritos en un formato más académico y otros más en el periodístico, mientras alguno se presenta como ensayo. Hemos trabajado pensando que hay muchas formas de acercarse al conocimiento de la realidad social.

La apuesta salió bien: en los textos que ahora presentamos surgieron aristas, ámbitos y caras de la tenacidad indígena y campesina que queríamos retratar y comunicar, que enriquecieron nuestra visión, ampliándola más allá de la idea original.

Como resultado, el libro quedó compuesto de cuatro secciones: en una primera hay tres trabajos sobre la movilización comunitaria en contra de megaproyectos, mostrando varias facetas de esta dinámica. En el primero de ellos, Claudia Dary, experta antropóloga de larga trayectoria en el suroriente del país, muestra lo que ha supuesto la movilización en las comunidades de esta área contra la minera San Rafael para el reforzamiento de la identidad xinka, prácticamente revivida en el proceso de paz. En el segundo, Giovanni Batz, k'iche' crecido en Los Ángeles, nos resume parte de su tesis de doctorado en antropología en Austin (Texas). Se trata de un análisis del conflicto en el municipio ixil de Cotzal desatado con la llegada de la empresa italiana Enel para poner en marcha un hidroeléctrica, centrándose en la recreación de las autoridades comunitarias y en el proceso legal que llevaron. Finalmente, Santiago Bastos, también miembro del equipo, reflexiona sobre la similitud de los procesos que se están dando en Guatemala y México, proponiendo una visión histórica de la formación y transformación de las comunidades como los espacios desde los que se lucha por mantener sus territorios y formas de vida.

La segunda sección muestra las acciones que las comunidades están sufriendo. Quimy De León nos habla sobre el impacto de la represión y la cárcel política en Guatemala como una forma continuada en contra de todas aquellas personas que deciden defender los derechos humanos, los bienes naturales y la vida. Nelton Rivera, periodista del equipo de *Prensa Comunitaria* nos habla de la serie de

agravios que una autoridad ancestral indígena como Rigoberto Juárez Mateo, maya q'anjb'al ha tenido que vivir en los últimos años a raíz de la presencia de los proyectos hidroeléctricos en la nación q'anjb'al en el territorio norte de Huehuetenango.

La tercera parte empieza con tres textos de colegas que buscan mostrar cómo la vida campesina se renueva a través de prácticas muy variadas, que a su vez son muestras, producto y efecto de esta misma resistencia de la que estamos hablando. Pablo Sigüenza, especialista en economía campesina, nos escribe unas viñetas sobre la agroecología, mostrando esas prácticas alternativas que algunas familias llevan años desarrollando, semillas de un futuro basado en la sostenibilidad. Por su parte Ollantay Itzamná aporta un denso texto sobre la comunidad El Tesoro, formada por familias de las CPR de la Sierra reubicadas en el departamento de Suchitepéquez; describiendo el proceso que las llevó ahí, los mecanismos de gestión colectiva, y lo que supone esta experiencia en el contexto dominado por las fincas dedicadas a los cultivos agroindustriales. Finaliza esta parte con un texto de Rony Morales, comunicador del equipo de *Prensa Comunitaria* en las Verapaces y miembro de la Unión Verapacense de Organizaciones Campesinas (UVOC), que relata la historia de una de tantas comunidades del Valle del Polochic que han sufrido el acoso de los finqueros desde su formación, y cómo de esa memoria se sacan fuerzas para resistir las intenciones de una empresa de palma africana para despojarlas una vez más.

La cuarta parte la componen un texto escrito a partir de reflexionar sobre otras formas de resistencia distintas, estrechamente relacionadas con las ya abordadas; son como un producto de esta actitud de los pueblos. María Jacinta Xon, antropóloga k'iche' aporta una visión sobre

cómo la resistencia puede ser la base de la misma acción académica, y desde este campo reivindica un pensamiento propio, liberado de las ataduras del pensamiento colonial. Sólo así, nos dice, los estudios serán útiles para los pueblos.

Con estos textos queremos aportar una serie de voces críticas, diversas y comprometidas con los debates que enriquezcan las luchas que se están dando en Guatemala, que es para lo que nació *Prensa Comunitaria*.

Guatemala, julio 2017

LAS COMUNIDADES ANTE EL DESPOJO

IDENTIDADES, DEFENSA DEL TERRITORIO Y CONFLICTIVIDAD SOCIAL EN EL SURORIENTE DE GUATEMALA (2010-2015)

Claudia Dary

Instituto de Estudios Interétnicos,
Usac¹

INTRODUCCIÓN

En el presente ensayo se aborda la conflictividad social en el suroriente de Guatemala en el periodo 2010-2015. Particularmente se analiza la relación entre los distintos actores sociales (las organizaciones civiles –entre ellas las indígenas y campesinas–, la Iglesia católica, las municipalidades, los Comités Comunitarios de Desarrollo (Cocode) y las empresas) en los municipios de Mataquescuintla y Jalapa (departamento de Jalapa) y en el de San Rafael Las Flores (departamento de Santa Rosa). Se exponen las reacciones, los puntos de vista de cada uno de los actores involucrados y las estrategias desplegadas por los mismos para oponerse a la actividad minera, o para apoyarla. Se explicará también si la cosmovisión, la historia, la oralidad u otros aspectos de la identidad xinka

1. El presente documento se ha elaborado sobre la base de la investigación “Identidad, territorio y conflictividad social en la región xinka de Guatemala”, la cual fue financiada por la Dirección General de Investigación de la Universidad de San Carlos de Guatemala, durante el periodo marzo a diciembre de 2015.

se relacionan o no con las demandas sociales, económicas y políticas en el actual escenario de conflictividad social.

El presente documento retoma algunos de los hallazgos de una investigación más amplia realizada en el 2015 en los municipios mencionados. Tal trabajo tomó como núcleo de interés la conflictividad social generada como respuesta a la minería, pero articulada con los discursos orales y escritos en torno a la identidad xinka. Se pretendió observar si “lo xinka” encajaba o no como un elemento coadyuvante de las movilizaciones y luchas sociales y cómo se definen las identidades en un contexto de conflictividad en un territorio dado.

Para la elaboración de este ensayo me he basado en 50 entrevistas realizadas en el campo junto a la antropóloga Gretel Galindo; en cuatro talleres comunitarios, así como en fuentes bibliográficas y hemerográficas. Se resguarda la identidad de las personas entrevistadas, a quienes solamente se identifica dentro del texto por letras y números.²

BREVE APROXIMACIÓN TEÓRICA

De acuerdo con Barth (1998), las fronteras étnicas y la identidad étnica son un asunto de auto adscripción y de la adscripción étnico cultural que asignan otros a determinadas comunidades en una situación de interacción

2. La procedencia o el lugar donde fueron entrevistadas las personas que colaboraron con este estudio son como sigue: GUA equivale a la ciudad de Guatemala; MAT a la cabecera municipal de Mataquescuintla; CUI a Cuilapa; JAL a Jalapa, SRA a San Rafael Las Flores. Los eventos que se refieren en este texto corresponden al mismo periodo.

social, y no meramente una construcción del analista que observa desde afuera. Recupero la idea de Barth en el sentido de que la etnicidad debe ser comprendida en términos de las relaciones y la organización social de las diferencias culturales en vez de concebirla sólo como un inventario de hechos culturales objetivos o de lo que él llama rasgos diacríticos (los “marcadores étnicos”) (Barth, 1998: 6). Un grupo étnico es una categoría de adscripción basada en la distinción entre un “nosotros” y “ellos”.

Las características culturales pueden cambiar o transformarse a través del tiempo, aspecto que ha sucedido con la población xinka, pero la dicotomización y las jerarquías étnicas entre los grupos que habitan en una región persisten. Es decir, a los descendientes de los xinkas se les sigue etiquetando como “indios”, “montañeses” o alguna otra categoría peyorativa en contraposición a los ladinos o mestizos de las cabeceras municipales y departamentales. Es el contacto entre los grupos, sus modos de vida y sus intereses lo que los hace conscientes de sus diferencias culturales y de su propia etnicidad.

La etnicidad adquiere forma en la interacción social cotidiana, pero al mismo tiempo las relaciones étnicas son creadas y recreadas por medio de discursos (orales y escritos). Hall (1996 en Dary, 2010) indica que “precisamente, dado que las identidades son creadas adentro y no fuera del discurso, debemos comprenderlas como producidas en sitios históricos e institucionales específicos dentro de formaciones discursivas y prácticas, por medio de estrategias enunciativas específicas”. También se ha tomado en consideración la propuesta de Weber para quien la etnicidad es la creencia en una descendencia común (real o supuesta), y, por lo tanto, lo que hay que examinar son las consecuencias de tal creencia o convicción para las acciones individuales o colectivas. Las identidades étnicas

son frecuentemente dibujadas como dependientes de las percepciones de la diferencia y, en muchos casos, dentro de un contexto de acción política. Esto posiciona a Weber, como un antecedente de aquellos autores (como Cohen) que aluden a una etnicidad política y en donde el sentimiento de un origen común es movilizado con objetivos políticos (Fenton, 2003: 62).

En cuanto a la conflictividad social, Tilly, establece un modelo para el estudio de las protestas y los movimientos sociales, en donde incorpora la dimensión de los distintos recursos (políticos) utilizados por los actores colectivos y cómo su uso en la movilización se adapta a las condiciones estructurales y políticas existentes. Introduce con este enfoque la dimensión de las oportunidades políticas en los cambios de la acción colectiva (Mc Adam, Tarrow y Tilly, 2001).

Según esto, los símbolos y signos culturales que la gente moviliza durante las protestas sociales son muy importantes como aglutinadores socio políticos. El autor sugiere buscar las fuentes de identidad colectivas, lo que funciona como “activador de las emociones”, como aglutinador, o como una “palanca movilizadora” en la búsqueda y alcance de sus metas económicas y políticas. En este sentido, ciertos sectores de las poblaciones rurales se movilizan por la defensa de su territorio y se unifican a partir de su identidad como campesinos, pero también como indígenas xinkas.

Por otro lado, según Calderón los “campos de conflictividad”, pueden definirse como “el conjunto de acciones y demandas construidas por los diferentes actores sociales que expresan sus identidades, intereses, producciones y orientaciones, y que remiten a las relaciones sociales involucradas y a los intereses de poder en juego”. Calderón establece tres tipos de campo de conflictividad: 1) de

reproducción social, 2) institucionales y de gestión administrativa y 3) conflictos culturales (*Idem*, 127).

Según esta tipología, dentro de estos “conflictos culturales” se han incrementado los que ponen como centro de las demandas a la identidad grupal o los asuntos que atraviesan por la cultura: “A lo largo de las últimas décadas, la velocidad en las transformaciones de los conflictos se ha ido acelerando, y el sustrato cultural de las demandas, así como las identidades de los actores han sido elementos centrales en este proceso” (Calderón, 2012: 215). Desde principios del siglo XXI, han ido tomando fuerza los movimientos socioculturales. Este fenómeno forma parte de una serie de transformaciones en la estructura social de los distintos países, cuyos principales rasgos serían: “a) la complejización de las asimetrías en los patrones de inclusión y exclusión social, tanto en el plano simbólico como en el material; b) cambios en las instituciones básicas de la socialización y de las formas y estructuras comunicativas; c) incorporación de nuevos temas en la agenda política y socioeconómica, sobre la base de demandas culturales, en particular los derechos multiculturales, asociadas con las nuevas asimetrías de la exclusión social; y d) desarrollo de nuevas especificidades” (*Idem*).

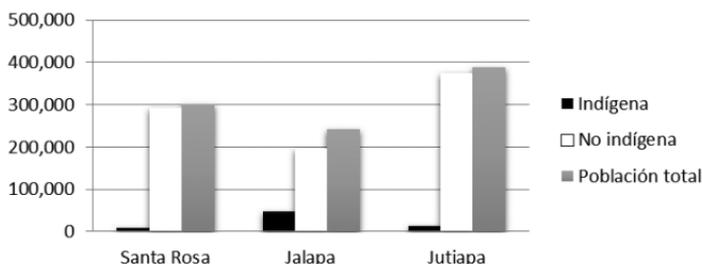
Una evidencia de estos cambios y de estas fragmentaciones se halla en el hecho de que las percepciones de la población en general se encuentren marcadas por sus identidades de clase, etnia, género y ecológicas, fundadas en valores e ideologías. Es alrededor de estos ejes identitarios que se organizan y desarrollan los conflictos culturales (*Idem* 216). Uno de los factores del conflicto es la desigualdad y la exclusión social; el otro es la expansión de las grandes potencias hacia los países en desarrollo por la necesidad de minerales y fuentes energéticas.

Calderón indica que “sobre este tejido de desigualdad compleja se articulan las nuevas necesidades y demandas en la agenda de movilización cultural de América Latina. Un primer tema concierne a las cuestiones medioambientales, con demandas que tienden más hacia referentes ecologistas o hacia una perspectiva instrumental de control sobre los recursos naturales” (2012: 219). Las nuevas demandas que se plantean en la agenda de “movilización cultural” latinoamericana se articulan en torno y a partir del tejido de las desigualdades. El tema del medio ambiente y el control de los recursos es uno de los temas prioritarios en dicha agenda y es acá en donde se conecta con las luchas sociales en pro de la protección del territorio y el rechazo a las exploraciones y explotaciones mineras inconsultas o en ausencia del debido respeto a las consultas populares (cfr. Yagenova, 2012).

EL CONTEXTO

En comparación con el occidente de Guatemala, habitado mayoritariamente por población indígena maya hablante; en el oriente predomina la población no indígena o ladina. La población indígena de esta región se aglutina en determinadas sub-regiones, como la compuesta por Jocotán, Camotán y Olopa (departamento de Chiquimula) y parte de La Unión, Zacapa en donde se ubican los ch’orti; las municipalidades de San Pedro Pinula y San Luis Jilotepeque en donde residen los poqomames y la población xinka, un grupo no maya, cuya filiación lingüística todavía es motivo de debate entre los lingüistas (Schumann, 1967; Campbell 1972; Feldman 1985; Sasche 2000, 2010). La demás población maya que se ubica en el oriente del país está constituida fundamentalmente por comerciantes

POBLACIÓN POR SEXO, CATEGORÍA ÉTNICA Y DEPARTAMENTO (2002)



Fuente: elaboración de G. Galindo con base en los Censos Nacionales XI de Población y VI de Habitación 2002.

k'iche's que proceden de los departamentos de Totonicapán y Quiché.

Es difícil saber con certeza cuantos xinkas hay en Guatemala. El último Censo de Población, de 2002, registró menos del 1% de la población del país como perteneciente a este grupo.³ Como quiera que sea, las cifras son siempre cuestionables cuando se trata de algo tan maleable y subjetivo como la autoadscripción étnica. La gráfica inserta a continuación permite observar que la población no indígena es predominante en el suroriente de Guatemala, región conformada por los departamentos de Santa Rosa, Jalapa y Jutiapa.

Los xinkas han perdido varios de los marcadores étnicos diacríticos u objetivos como el idioma, el cual es recordado apenas por pocos ancianos. A pesar de eso, la población conserva elementos de cohesión social importantes, como algunas cofradías, lotes o fincas de tierras

3. Los monolingües en idioma xinka serían del 1.4 % según datos del censo del 2002. A pesar de ello, varios lingüistas indican que los hablantes del idioma xinka son prácticamente inexistentes.

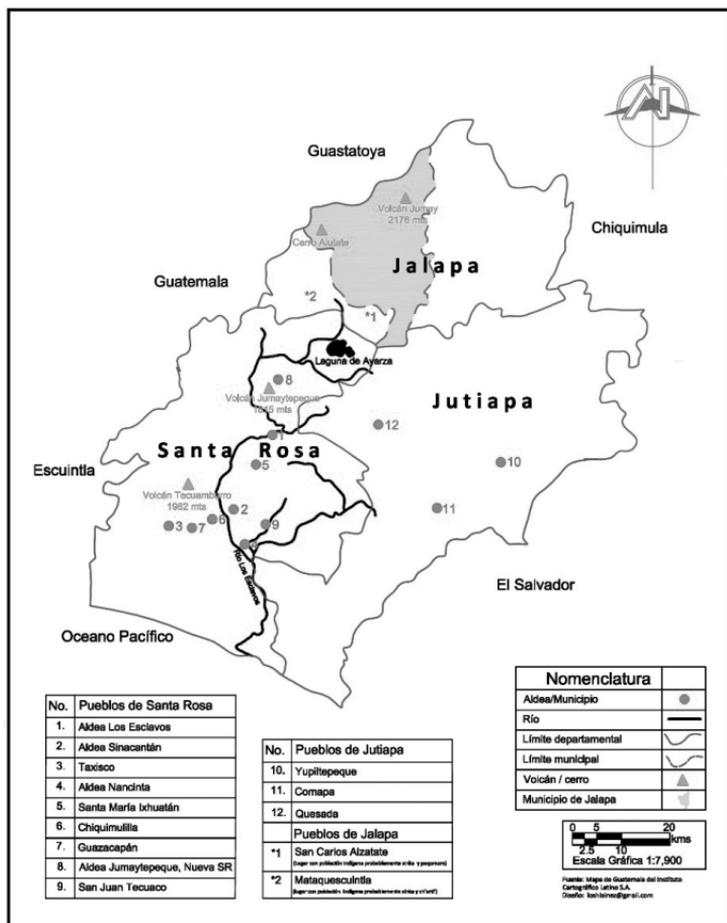
comunales que son administradas por juntas de gobierno indígena (o “comunidades indígenas”), algunas de las cuales provienen de la época colonial, mientras que otras fueron establecidas en el siglo XIX y XX.

Desde la firma de los Acuerdos de Paz (1996) y particularmente del de Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas firmado en marzo 1995, los xinkas han sido reconocidos política y culturalmente como “pueblo” y se inauguran varias iniciativas locales para el rescate, difusión e implementación de algunas tradiciones que se creían perdidas para siempre. En este punto es importante destacar que dos organizaciones locales fueron clave en estos intentos de revitalización étnica: el Consejo del Pueblo Xinka de Guatemala (Coxig) con sede en Chiquimulilla (Santa Rosa) y, más tarde, el Parlamento Xinka (con sede en Cuilapa, Santa Rosa). Su trabajo ha sido difícil y poco respaldado financieramente por el Estado, por lo cual éstas y otras organizaciones xinkas han recibido eventualmente el apoyo de la cooperación internacional.

El núcleo de la zona xinka se localiza en la costa y bocacosta del suroriente: Chiquimulilla, Taxisco, Guazacapán, Santa María Ixhutatán y Jumaytepeque en el departamento de Santa Rosa; así como Yupiltepeque en Jutiapa. Otros pueblos como Santa María Xalapán (municipio de Jalapa); pobladores del área rural de San Rafael las Flores y algunos sectores poblacionales de San Carlos Alzatate y Jutiapa reclaman también ser reconocidos como xinkas, aunque también como poqomames y algunos como pipiles.

Si bien es cierto que este proceso de reclamo étnico adquiere una connotación política, no está exento de una raíz histórica. Durante todo el periodo colonial la comunidad de Xalapán fue catalogada como “pueblo de indios”, pagó tributos y fue sometida a trabajos forzados como otras poblaciones mayas del país. Lo mismo aconteció con el

MAPA 1
XINKAS DE ORIGEN PREHISPÁNICO EN GUATEMALA



Fuente: elaborado por Losh Lainez, 2015.

pueblo de Mataquescuintla, el cual fue clasificado de la misma manera que Xalapán, es decir un pueblo de tributarios

indios.⁴ Sin embargo, este pueblo, así como Nueva Santa Rosa presenció la llegada de criollos y ladinos en el siglo XIX, muchos de los cuales fueron milicianos en las batallas decimonónicas y otros simplemente llegaron para criar ganado, sembrar caña de azúcar y luego el café. En fin, el hecho es que Mataquescuintla se transforma, al menos formalmente y en los diccionarios geográficos, de un pueblo de indios a una “villa de ladinos” a fines del siglo XIX. Como veremos más adelante tanto los pobladores de éste como del pueblo de San Rafael Las Flores, se perciben a sí mismos como ladinos.

Desde finales del siglo XIX la economía de la población de la mayoría de los municipios de Santa Rosa y Jalapa gira en torno al cultivo de granos básicos para la subsistencia, así como de algunos frutales, hortalizas –como el tomate en las partes bajas– y del café para el intercambio. De hecho, según la Asociación Nacional del Café (Anacafe),

4. El Mataquescuintla colonial fue un pueblo indígena. Si bien es cierto que los documentos de archivo muy rara vez mencionan el grupo lingüístico al que pertenecían sus habitantes, en una visita pastoral realizada por Pedro Cortés y Larraz se dice que se hablaba el ch’orti’, pero en este trabajo se lanza la propuesta de que el pueblo se inserta en la región xinka y es vecino a la poqomam, por lo cual ulteriores investigaciones históricas deberían contribuir a profundizar este tema. En el siglo XIX y dadas las contiendas políticas entre liberales y conservadores, muchos ladinos llegaron a este pueblo y áreas circunvecinas. A los milicianos (varios de origen español y ladinos) que lucharon con el caudillo Rafael Carrera y que más tarde lo hicieron al lado de Justo Rufino Barrios, se les entregaron tierras en lo que hoy son los departamentos de Jalapa y Santa Rosa. Las parcelas fueron dadas en compensación por la participación de los ladinos en las batallas. De allí en adelante estas personas se quedaron a residir en la región y, seguramente, muchos se mezclaron con la población indígena local formando un mestizaje.

Santa Rosa es el departamento más importante del país en cuanto a área cultivada con café (un 16.6% del área total del país sembrada con este cultivo).⁵

Las familias más prósperas de los departamentos de Jalapa y Santa Rosa han conseguido sus fortunas en base al cultivo del café y la crianza de ganado; el grueso de la población campesina depende de la agricultura de subsistencia. La desigualdad en la distribución de la tierra con suelo de buena calidad ha forzado a muchos pobladores jóvenes a salir de sus lugares de origen y a migrar a Estados Unidos; también es cierto que, dada cierta proximidad con la capital, muchos también se trasladan a la ciudad para buscar empleo (Jalapa se ubica a unos 96 kilómetros de la capital; San Rafael Las Flores a 100 km y Mataquescuintla a 143, si se toma la ruta más larga). Este brevísimo bosquejo socio geográfico de la región servirá de fondo para comprender los hechos que se describen y analizan a continuación.

LA CONFLICTIVIDAD AGRARIA EN EL SURORIENTE GUATEMALTECO

En el suroriente del país existen básicamente dos tipos de conflicto. Por un lado, está el conflicto agrario que es de carácter histórico-estructural y que se refiere a las iniciativas campesinas por la defensa de las tierras comunales y por exigir al Estado la devolución o restitución de extensiones de tierra que se consideran que históricamente les pertenecen a los campesinos. Este tipo de conflicto toca

5. Área cultivada con café. En, Anacafe. Recuperado de: <http://www.anacafe.org/glifos/index.php?title=Area_cultivada_en_Guatemala>.

las bases que son clave para la subsistencia de la población en el área rural. En segundo lugar, está el conflicto en torno a la instalación inconsulta de los megaproyectos, particularmente, la minería. Este tipo de conflicto surge y se desarrolla en el siglo XXI, por lo cual, también puede llamarse conflicto reciente. El mismo refleja maneras distintas y culturalmente permeadas, acerca de cómo concebir el territorio y los recursos naturales; y acerca de cómo se entienden los modelos de desarrollo y sus beneficiarios. Asimismo, obedece a la manera en que se construyeron las relaciones de poder en la región a lo largo de la historia.

Según el Sistema Nacional de Diálogo (SND), la región suroriental del país no es la más conflictiva de Guatemala, es decir que dentro del mapa y el termómetro de la conflictividad social que maneja esta institución, los conflictos que han surgido en la región son valorados como medianamente severos en comparación con los existentes en los departamentos fronterizos. Según los parámetros que maneja el SND, las zonas de conflictividad más alta se encuentran en los departamentos de Huehuetenango, San Marcos, Quiché, Petén y Alta Verapaz (GUA-1). Si bien es cierto que la conflictividad en torno a los megaproyectos pareciera que suena más en los medios de comunicación, nacionalmente hay más conflictos por reclamos de tierras, por su acceso y dilemas en torno a la resolución de límites territoriales. El segundo foco de conflictividad a nivel nacional gira en torno a la electrificación (cuotas, calidad de servicio, cobertura en el área rural). Un tercer elemento de conflictividad es la ausencia del Estado en el área rural a nivel nacional. Esto se conecta o se refleja en la actividad criminal, el narcotráfico y las extorsiones que son detonantes de conflictividad social, principalmente en los departamentos fronterizos (GUA-1).

En cuanto a la conflictividad agraria en el suroriente de Guatemala, particularmente los departamentos de Jalapa y Santa Rosa, el foco más serio lo representa la lucha por la recuperación de las tierras por parte de la Comunidad Indígena de Santa María Xalapán (Jalapa). Por supuesto, existen otros problemas y disputas agrarias —como la de la comunidad de San Francisco Jumaytepeque— pero es el de Xalapán el más prolongado y que ha provocado marchas, tomas de tierras, desalojos violentos y reacciones por parte de las fuerzas de seguridad, con el resultado de muertos y heridos, durante varios años, principalmente de 2005 al presente. Sin embargo, el dilema hunde sus raíces en la época colonial y se han dado confrontaciones violentas en los años 1950; en 1965 y a finales de mayo de 1973, cuando aconteció una matanza de al menos 10 campesinos, seis policías y un militar en las aldeas Sansirisay y Montepeque.

En este apartado se explica brevemente el conflicto agrario de Xalapán, ya que el trabajo se centra, como se ha apuntado en la introducción, en los conflictos recientes en torno a la minería. Sin embargo, es importante indicar que se aborda el dilema agrario debido a que hay un traslape de actores sociales y una imbricación de conflictos en la misma región. Es decir, la Comunidad Indígena de Santa María Xalapán (en adelante SMX) tiene una relación social, política y geográfica con el conflicto en torno a la minería en Mataquescuintla y San Rafael, por ser comunidades vecinas. También la comunidad SMX se ha visto afectada por las licencias de exploración emitidas por el Ministerio de Energía y Minas (MEM) y que aluden a sectores de terreno que se ubican dentro de los límites de su finca comunal. Asimismo, la comunidad de Xalapán al ser demográficamente grande (tiene más de 85,000 habitantes) constituye un punto de apoyo estratégico y

político para los residentes de las otras dos municipalidades. Además, en el imaginario regional existe la idea de que los *xalapanes* o habitantes de la montaña de Xalapán, están bien organizados, son aguerridos y valientes por haber pertenecido al decimonónico “Batallón Jalapa” y por haber sido “servidores del Ejército” durante todo el periodo de la Guerra Fría. Debido a esta caracterización histórica, se recurre a los “xalapanes” (o indígenas de la montaña de Santa María Xalapán) como un respaldo importante en las protestas sociales y demandas regionales. Una de las personas entrevistadas, empleado del SND reconoce la capacidad organizativa y la imagen que tiene la citada organización dentro de la población:

Los niveles organizativos particularmente de la Comunidad Indígena de Santa María Xalapán son muy fuertes. Son organizaciones muy cohesionadas con una fuerte tradición que tienen impacto inclusive más allá de los territorios en que habitan (GUA-1).

El personal del SND también recordó que además del apego territorial y la cosmovisión, los llamados “xalapanes” han prestado servicio militar y están acostumbrados al uso de las armas:

Es su modo de vida (el uso de las armas), pero entonces ese devenir histórico, estratégico de resistencia y de defensa del territorio, se amalgama con este otro proceso de prestación de servicio militar, en donde obviamente [los campesinos xalapanes] tienen conocimiento de táctica (GUA-4).

Asimismo, un profesor de enseñanza media de Mataquescuintla indicó que:

Aquí lo que Mataquescuintla logró, es decir la consulta municipal, la oposición a la minería y todo eso, no hubiera

sido posible sin el espaldarazo de la Montaña; solo con la gente de aquí de Colís,⁶ no se hubiera podido (MAT-18).

El origen del problema agrario en SMX se remonta a la época de la colonia, y ha sido abordado por la autora en otro lugar (Dary, 2010); asimismo el tema ha sido estudiado de forma técnica y minuciosa por más de cuatro años por el SND y por la Secretaría de Asuntos Agrarios de manera mucho más profunda (SAA, 2015). Dicha problemática no solamente ha sido abordada desde la sociología agraria sino que ha sido discutida junto a los campesinos, los terratenientes y testigos en varias mesas de diálogo que se han instalado desde 2007 a la fecha, unas con mayor éxito que otras.

Básicamente los comunitarios han reclamado que sus tierras comunales eran mucho más extensas de lo que tienen titulado hasta el presente, respaldando sus afirmaciones en varios títulos de tierra y una Cédula Real de la época colonial. Incluso, los comuneros estiman que una parte de las tierras alrededor del casco urbano de la cabecera departamental de Jalapa eran o son de su propiedad. Asimismo, cuando se estableció el departamento de El Progreso a inicios del siglo XX, en época de Estrada Cabrera, los administradores trazaron la demarcación entre este nuevo departamento y el de Jalapa por encima de las tierras comunales de los indígenas. Es decir, que una parte de estas quedó en el municipio de Sansare, el cual pertenece al departamento de El Progreso. Asimismo, los indígenas de la Comunidad de SMX se apegan estrictamente al contenido de una Cédula Real emitida en 1712 y lo que la misma indica sobre las tierras. La Cédula tiene

6. Colís, forma coloquial de aludir al pueblo de Mataquescuintla, departamento de Jalapa.

para la gente un contenido simbólico y hasta podría decirse que sagrado. Además de estos dilemas de linderos, el otro gran problema en la región son las titulaciones supletorias.⁷

La resolución de la conflictividad agraria de tipo histórico fue uno de los compromisos asumidos por el gobierno del ex presidente Otto Pérez Molina, a través del SND y de la Secretaría de Asuntos Agrarios (SAA), ya que era uno de los puntos nodales de la Marcha Campesina del 2012:⁸

El gobierno se comprometió a encontrar una ruta definitiva partiendo de la Cédula Real que da legalidad a las tierras a favor de los comunitarios para efectuar los estudios históricos registrales y catastrales de las pretensiones de la comunidad indígena. Se logró la aprobación de la ruta de solución (GUA-1).

Para resolver este conflicto se han instalado varias mesas de negociación entre los comunitarios, los hacendados vecinos, representantes del gobierno, la PDH y testigos.

7. La titulación supletoria ha sido un instrumento legal o herramienta jurídica utilizado para formalizar la posesión de facto de un terreno que se ha estado utilizando por determinado periodo de tiempo (diez años como mínimo). El dilema es que en Guatemala los procesos de titulación supletoria han estado imbuidos de fraudes y engaños a la población campesina; también se han realizado dichas titulaciones sobre territorios que son poseídos comunalmente.

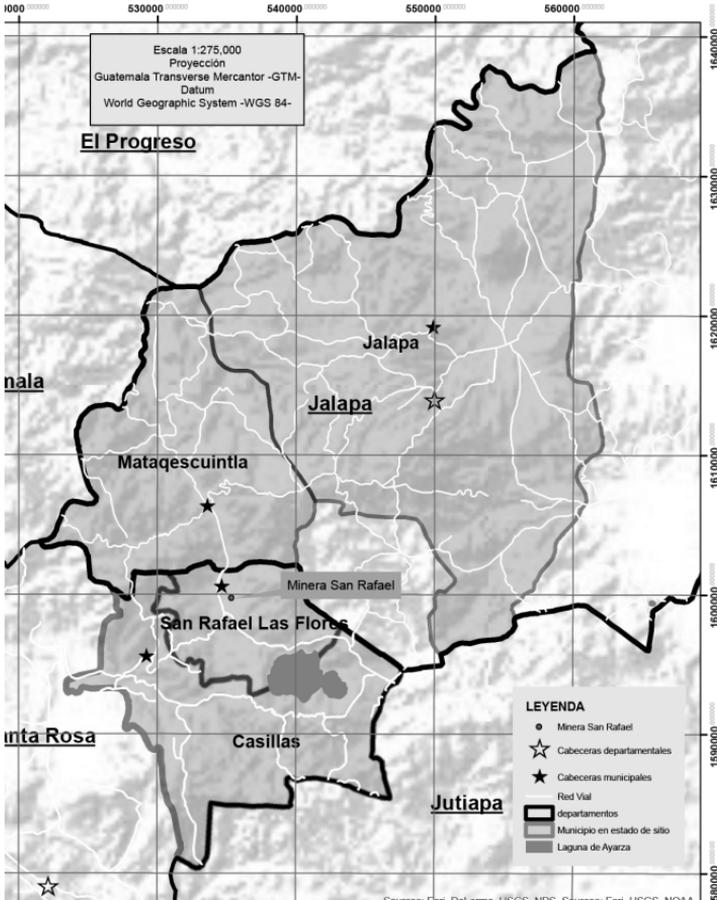
8. Del 19 al 27 de marzo de 2012, varias organizaciones sociales del país llevaron a cabo la “Marcha Indígena, Campesina y Popular”, en la cual presentaron ante el presidente de la República una serie de demandas y requerimientos. Fueron más de 60 peticiones las que fueron recibidas por el gobierno. De ellas se priorizaron ocho y una de las mismas fue la relativa a la situación de las tierras de la Comunidad Indígena de Santa María Xalapán (Jalapa).

La última mesa de negociación⁹ analizó la situación agraria en un proceso que requirió de 55 reuniones, 17 talleres de trabajo de dos días cada uno; todo ello realizado en 36 meses de trabajo institucional y multisectorial (SAA, 2015 y GUA-1). Finalmente se concluyó un estudio y una resolución sobre la manera en que debían quedar distribuidas las tierras. Por su extensión y complejidad no podemos abordar tal resolución en este lugar. Sin embargo, es importante indicar que al momento del cierre de esta investigación y por haber entrevistado a uno de los miembros de la junta directiva o gobierno indígena de la comunidad de SMX, se tuvo noticia de que los resultados del estudio de la mesa regional de diálogo no fueron de total aceptación por parte de algunos directivos de la Orden Mayor de dicho gobierno indígena, con lo cual, se estima que la conflictividad agraria pudiera continuar.

Las tierras comunales de la Comunidad Indígena de SMX en donde se encuentra la aldea Laguna del Pito –centro de reuniones y asambleas de los xalapanes– limitan hacia el Sur con el municipio de Mataquescuintla y éste

9. De acuerdo con la persona entrevistada del Sistema Nacional de Diálogo, la mesa de negociación para resolver el problema histórico de las tierras de Santa María Xalapán estuvo integrado por los siguientes: tres representantes de la comunidad indígena de Santa María Xalapán y un asesor legal, en este caso representado por el Comité de Unidad Campesina (CUC); tres representantes de los vecinos del casco urbano de Jalapa con su respectivo asesor legal y en calidad de observadores la Iglesia Católica, la Comisión Presidencial Coordinadora de la Política del Ejecutivo en Materia de Derechos Humanos (Coprodeh), la gobernación departamental de Jalapa y la oficina del Procurador de los Derechos Humanos (PDH). Se invitó también, a la gobernación de El Progreso, y a las municipalidades de Sansare y de Jalapa, pero ellos se abstuvieron de participar (GUA-1 y SAA 2015, p. 2).

MAPA 2
ÁREA AFECTADA POR EL ESTADO DE SITIO
IMPUESTO POR EL GOBIERNO EL 1 DE MAYO DE 2013



Ubicación de la Mina San Rafael y las municipalidades cercanas que se han manifestado en su contra. Elaborado por Léster Leiva Velázquez.

a su vez es vecino de San Rafael Las Flores (Santa Rosa), en donde desde hace pocos años opera el proyecto minero Escobal de la empresa San Rafael (mapa 2).

La lucha por la recuperación de las tierras comunales se entrelaza con un incipiente proceso de búsqueda de las raíces étnicas y culturales. Hacia 2008, algunos indígenas de Xalapán, organizados en grupos de jóvenes, de mujeres y de catequistas indígenas y mestizos, comenzaron a reunirse para hablar de su historia, sus orígenes y a rescatar elementos de su identidad como xinkas. Concretamente se hace referencia acá a varias agrupaciones como la asociación de mujeres xinkas (Amismaxaj), el Colectivo Xinka Juvenil, lo que fue una colectividad llamada Acoxx (Acción Comunitaria Xinka Xalapán)¹⁰ y otras, como la Comisión de Coordinación de Mujeres de Xalapán (Cocomux).¹¹

LA CONFLICTIVIDAD EN TORNO A LA MINERÍA

El establecimiento de la Minera San Rafael

El yacimiento de plata El Escobal se ubica en el municipio de San Rafael Las Flores (Santa Rosa) y fue descubierto por la compañía canadiense GoldCorp en 2007. El 15 de marzo de ese año le fue otorgada una licencia de exploración (“El Oasis”) a dicha empresa (PDH, 2013, p. 5). El yacimiento tiene un pronóstico de rendimiento concreto de más de 100 millones de onzas de plata y un rendimiento probable de 176 millones de onzas más. El mismo sitio

10. Esta Asociación actualmente no existe; se disolvió por problemas de liderazgo.

11. Coordinación de las mujeres de la montaña de Xalapán que han sido formadas en salud y género, con la asesoría de las hermanas guadalupanas desde la parroquia de Santa María de la Expectación.

web de *Taboe Resources* lo anuncia como un yacimiento que estaría “entre los cinco depósitos de plata más grandes del mundo”. El proyecto Escobal también contiene oro, plomo y zinc. Una fuente indica que San Rafael es “una mina de plata que en 18 años de utilidad y les dará como beneficio unos 12 mil millones de dólares” (García, J., 2012-I). En 2010 GoldCorp vendió los derechos de El Oasis a la empresa canadiense *Taboe Resources*, la cual opera a través de la empresa San Rafael S.A. El costo de venta fue de 505 millones de dólares.

Desde 2008 e incluso antes, los campesinos del municipio de Jalapa se percataron de que algunas personas y empresas merodeaban en su territorio intentando explorar. En ese año, los indígenas de Xalapán comienzan a sospechar de casi cualquier persona que pasaba por su finca y echaron a los exploradores de Guatemala Copper, S.A., (Baires, 2013).

Cuando los vecinos de San Rafael Las Flores, Casillas, Jumaytepeque, Nueva Santa Rosa y Santa Rosa de Lima se dieron cuenta de los movimientos de la empresa San Rafael, así como de otros proyectos que estaban por llegar, así como también de que el Ministerio de Ambiente estaba tramitando una licencia ambiental, realizaron varias caminatas pacíficas en señal de protesta. Luego, su organización se enfocó en las consultas comunitarias y municipales (Vega, 2011). Hasta acá pocas fuentes se refieren a la población afectada por la incursión minera como xinka, salvo notas de prensa en línea en donde, por ejemplo, Melissa Vega señala que el pueblo xinka está “bajo amenaza de las mineras”. Igualmente, en el medio electrónico *Plaza Pública*, el periodista Baires (2013) menciona a la población cercana a la minera como xinka. En las entrevistas realizadas por nosotros en el área urbana, tanto en Mataquescuintla como en San Rafael Las Flores, notamos que pocas

personas se identificaban de esa manera. La situación de la autoidentificación en las aldeas es distinta a la del área urbana.

La apropiación del territorio y perspectivas sobre la minera en la región

Según indagaciones de Solano (2015, p. 2) “el 12 de febrero de 2010, Goldcorp comenzó la compra de tierras para el proyecto minero”. Un video producido por encargo de la empresa extractiva indica que la familia Rodríguez Pivaral vendió varios terrenos a la minera y que lo ganado lo reinvirtieron en la agricultura y en la compra de varias viviendas y una panadería (Audiovisuales GT, 2012). Según dicho documental, la Mina San Rafael (subsidiaria de *Taboe Resources*) llegó a San Rafael inauguró operaciones el 5 de abril de 2010, y tomó posesión del Proyecto Escobal el 8 de junio del mismo año. Según la empresa, cuando comenzó a trabajar contaba con “los permisos necesarios y pertinentes para las actividades que está desarrollando” (Audiovisuales GT, 2012). No obstante, la mina estaba operando solamente con la licencia de exploración e intentaba que se le diera la licencia de explotación desde diciembre del 2011 (García, 2012), lo cual consiguió formalmente hasta el 2013.

De acuerdo con las declaraciones dadas por Mario Minera, del departamento de mediación de la PDH el principal problema con los megaproyectos es que no se informa a la población: “el problema no son los proyectos, sino la forma en que estos llegan. Se instalan con prepotencia. Hay falta de reconocimiento de los tipos de consulta, que básicamente son dos: las de buena fe y las que tienen su aplicación en la ley Electoral y de Partidos Políticos y en

el Código Municipal” (Castillo, 2014, p. 3). Existe desinformación sobre lo que trata el proyecto en sí y los pasos necesarios para su implementación, incluyendo la apropiación de terrenos que forman parte de un municipio.

Según la minera San Rafael, el 6 de octubre del 2010, la familia Rodríguez Pivaral realizó el primer negocio con la misma al venderles un terreno. “En los siguientes 22 meses, hicieron otras ocho transacciones con la minera”. El video producido por la empresa indica que un campesino de 78 años quedó contento con la transacción: “don Clodoveo afirma sentirse satisfecho” (Audiovisuales GT, 2012).

Así pues, la minera ha argumentado que ha beneficiado a los vecinos de San Rafael Las Flores al comprar algunos terrenos y que dichas personas han podido invertir en negocios lucrativos (restaurantes, hoteles, tiendas y panaderías), compra de vehículos y motos; acceso a micro



Movilización del pueblo Xinka contra la minería frente a la Corte de Constitucionalidad, Ciudad de Guatemala (foto de Nelson Rivera, Prensa Comunitaria, 2017).

créditos; fomento de la siembra del aguacate como sombra para el café; formación de una asociación de transportistas (trabajo con camiones de volteo para uso de la mina) y de otra asociación de agricultores. “Todos se están superando” –indica un entrevistado en los videos que difunde la empresa (Audiovisuales GT, 2012). El alcalde de San Rafael, Leonel Morales, aseguró en su momento que percibe por el IUSI (que paga la minera) cerca de un millón de quetzales. También indicó en su oportunidad que se había otorgado becas para 135 jóvenes como parte de la responsabilidad social empresarial (RSE). La minera indicaba en su video promocional del 2012 que “lo mejor aún está por venir”. Para una empleada municipal de San Rafael, la minera ha significado mejora económica en el municipio, en el cual no se ve la pobreza como sí ocurren en varias aldeas de Santa María Xalapán o de San Pedro Pinula, en donde hay muchos casos de desnutrición infantil y personas que se matan por una parcelita de terreno:

Lo que ha dado quizá un levantón al municipio de San Rafael es la minería (...) por una parte, vemos el otro lado, el lado ambiente que no es bien visto. Sin embargo, esto creó fuentes de trabajo, ha permitido que los niveles económicos del lugar sean mejores en comparación a otros municipios. Yo lo veo bien, considero que no hay pobreza extrema.

Usted va a las comunidades y las escuelas, una escuela completa, pero eso sí tienen el apoyo de la minería, eso es lo que hace que se vea la diferencia según lo que yo sé es que ha agarrado auge el municipio porque ha creado fuentes de trabajo, están los restaurantes, hoteles, el costo de la vida es un poco caro, la familia su condición no es desde mi punto de vista no es pobre (SRA-4).

Así como esta opinión, hay otras en apoyo a las mejoras introducidas por la minera. Sin embargo, otros entrevistados objetaron la afirmación anterior e indicaron que las fuentes de trabajo que se han abierto dentro de la mina son mínimas y especializadas; ya que los puestos técnicos y profesionales son pocos y la mayoría de las personas en Mataquescuintla y San Rafael no alcanzan el nivel educativo requerido, entonces permanecen en los puestos de trabajo más bajos como barrendero, jardinero, etc. (MAT-16 y MAT-17). Para ellos los negocios que se abren (restaurantes, hoteles etc.) benefician a unos pocos pobladores de San Rafael y no representan un modelo de desarrollo sostenible, ni mucho menos que beneficie a la mayoría de la población, sobre todo del área rural que es la más necesitada (MAT-16).

Pese a la oposición al establecimiento de la minera por parte de varios residentes locales, la empresa presentó



Movilización del pueblo Xinka contra la minería frente a la Corte de Constitucionalidad, Ciudad de Guatemala (foto de Nelson Rivera, Prensa Comunitaria, 2017).

solicitudes de licencias de exploración y explotación en Jalapa, Alzatate, Monjas, Mataquescuintla y Nueva Santa Rosa (PDH, 2013, p. 4). Otros también reportan las intenciones de la minera de expandirse a otras áreas:

El 8 de junio de 2011, la empresa canadiense-estadounidense Tahoe Resources Inc., propietaria del proyecto El Escobal, en San Rafael Las Flores, anunció un plan de exploración regional que incluía tres áreas objetivo en ese año: el proyecto de Morales, San Nicolás y en la aldea Varejones, a 25 kilómetros de la mina San Rafael, como también se conoce a El Escobal. Sin embargo, (...) el área (de Varejones) pertenece a la comunidad indígena Montaña Santa María Xalapán; los pobladores rechazaron el proyecto minero (Méndez V., 2013, p. 5).

La tierra comenzó a venderse de manera sobre valorada en San Rafael, una manzana costaba entre Q50 mil y 80 mil, pero se ha llegado a vender hasta en Q250 mil (García, 2012). El señor Morales, de quien se hizo mención anteriormente, vendió varios terrenos a la minera y con el dinero obtenido, benefició a sus hijos quienes obtuvieron casas y abrieron negocios. Una organización civil asegura que en realidad este señor fue engañado y que luego se arrepintió; un particular subió un video en *YouTube* para dar una versión diferente de los hechos (García, 2012), en donde de alguna manera el septuagenario, indica que lo que más quiere en la vida es que la minera se largue del lugar y declara haberse percatado de los daños que ocasiona la misma. En ese video, el citado campesino indica que no va a vender sus terrenos que son contiguos a la empresa: “Ustedes [les dijo a los de la empresa] no vinieron a mejorar al pueblo, así lo van a dejar, mire, pobrecito –les dije (...) ustedes no tienen vergüenza” (declaración de Clodoveo Morales en García, 2012). Estos ejemplos, sirven para

ilustrar que la presencia de la empresa comenzó a dividir a los vecinos y que se utilizaron las declaraciones de algunas personas para posicionarse en el escenario regional de manera positiva. También es notorio que la defensa territorial se ha llevado a cabo en la calle, a través de marchas y plantones; pero también a nivel mediático y electrónico.

La referencia anterior también sirve para ilustrar que los vecinos inicialmente no tenían conocimiento de los pasos dados por la minera y, en general, vemos cómo el escenario social comienza a tensarse y resquebrajarse.

Como se ha mencionado anteriormente, una de las irregularidades que ocurrieron es que la empresa construyó y edificó contando sólo con la licencia de exploración. Para mayo de 2012, la minera ya había comprado los terrenos necesarios para construir las instalaciones. Fue hasta el 3 de abril de 2013 cuando se autorizó licencia de explotación de la mina El Escobal.



Anuncio de la Minera San Rafael en la carretera que conduce de San Rafael Las Flores a Mataquescuintla. Foto, Gretel Galindo, 2015.

*Las reacciones y estrategias
de la población frente a la empresa*

Desde 2010, buena parte de la población de San Rafael Las Flores se opuso a la instalación de la Mina bajo el control de *Taboe Resources* a través de actividades a las que, en su conjunto, llamaron la “revolución de las flores”. Esta consistió en marchas y plantones frente a la embajada de Canadá y de las oficinas de la mina en donde los pobladores colocaron flores en señal de rechazo y como recordatorio de la imperiosa necesidad de proteger la naturaleza (PDH, 2013, p. 5; Gaitán, 2013; Sagastume, 2014; Solano, 2015, p. 2). A la par de las marchas y plantones vinieron las consultas municipales de vecinos en Nueva Santa Rosa, Santa Rosa de Lima y Casillas. Algunas de estas acciones estuvieron acompañadas de varios hechos de violencia como se verá en lo sucesivo (Solano, 2015, p. 2).

La preocupación de los vecinos de los municipios aledaños a la minera apunta al deterioro del medio ambiente particularmente por el excesivo consumo del agua pues se obtuvo la información de que la empresa utilizaría 250 mil litros de agua cada hora, una cantidad que, según estimaciones, la población local usaría en 22 años. Asimismo, ha preocupado a la Comisión Diocesana por la Defensa de la Naturaleza (en adelante Codidena) que la empresa engañara a los vecinos y se les prometiera escuelas y hospitales nuevos. Es importante destacar que las protestas de San Rafael y varios lugares aledaños en contra de la minería tuvieron lugar en un momento histórico en que también estaban ocurriendo protestas y detenciones de líderes comunitarios en otras regiones del país y por los mismos motivos, principalmente en La Puya (San José del Golfo), San Marcos, Huehuetenango y Totonicapán.

Tan solo, un año antes, en mayo de 2012, se había decretado Estado de Sitio en Barillas (Huehuetenango) (Bastos y De León, 2014).

La Iglesia católica tuvo un papel relevante en la concientización y la formación de los vecinos sobre el medio ambiente y sobre el impacto de la minera en los suelos, agua, etc. (Gaitán, 2013; Recinos Lemus 2016). A través de la Codidena, la iglesia informó a los sanrafaelenses y vecinos de los municipios aledaños acerca de los movimientos de la empresa y lo que ellos podrían hacer legalmente para informarse y actuar al respecto. Esta situación contrarió a algunos vecinos de San Rafael afines a la empresa quienes comenzaron a alejarse de la Iglesia católica. No está demás indicar que varios sacerdotes fueron criminalizados, al igual que lo fueron otros defensores civiles de los derechos humanos en otras regiones del país. Según el padre Morales, párroco de San Rafael Las Flores ha sucedido lo siguiente:

Muchas familias que son muy católicas, por el hecho de estar a favor de la minería, pues se han... retirado [de la iglesia] y pues ya no quieren asistir mucho a la iglesia, en la medida en que se iba ... conociendo, iba yo pues hablándole a la gente de las consecuencias que iba pues a traer la minería entonces la gente misma se empezó a sentir mal y pensaban que eso era invento mío y que yo había traído esa división y no es así, verdad... (Declaración del padre Néstor Morales en García, J., 2012: i).

Para la PDH lo sucedido en San Rafael, Mataquescuintla y en otros lugares del país es el resultado de la ausencia del Estado y de su incapacidad de echar a andar mecanismos efectivos de diálogo. Asimismo, es consecuencia de la negativa y la falta de voluntad para comunicar e informar

correctamente a la población sobre los proyectos. El procurador De León Duque expresó:

Hay varios casos que representan amenazas latentes de enfrentamiento en el país y tienen que ver con la ausencia de Estado pavorosa. Existe una insatisfacción generalizada e histórica, y la gente se enfurece cada vez más. No hay políticas públicas y hay una creciente criminalización de los defensores de los derechos humanos.

“Si tan solo nos informaran, no nos opondríamos a los proyectos”, recuerda De León Duque que le dijo una vez un poblador en una visita a un proyecto extractivo. (Castillo, 2014, p. 2).

Por su parte, en *spots* publicitarios de radio y televisión, la empresa y sus defensores rechazan las acusaciones y aseguran que la mina generará empleo y decenas de



Plantón pacífico del pueblo Xinka ante la Corte de Constitucionalidad en la Ciudad de Guatemala para exigir el cierre de la Minera San Rafael (foto de Nelton Rivera, Prensa Comunitaria, 2017).

millones de dólares para el gobierno local y las comunidades de la zona. La postura del personal de la mina –en dichos *spots* promocionales– es que el metal será extraído mediante un proceso en el que el mineral es pasado por agua. Se emplea la sustancia química catalizadora cianuro de zinc, la cual, según personal técnico de la mina, no contamina ya que se reutiliza.

El dilema de las regalías y los discursos del desarrollo

El 20 de julio de 2012, y en ocasión de una visita planificada del presidente Pérez y la vicepresidenta Baldetti a San Rafael, los campesinos de Jalapa, Jutiapa y Santa Rosa manifestaron en contra de la actividad minera enfrente del edificio municipal. Debido a este evento, la visita de los mandatarios fue cancelada y la comuna cerrada. Ese día, en la ciudad capital, los miembros del Consejo Nacional de Autoridades Ancestrales Mayas, Garífunas y Xinkas pidieron a la Corte de Constitucionalidad que declarase inconstitucional la Ley de la Minería (Redacción de *El Periódico*, 2012, p. 6).

Cabe señalar que la vista pública que se efectuó ese día de 2012 en la CC para conocer los cambios a la ley de Minería no estuvo exenta de vicisitudes, comenzando por el hecho de que como una mayoría de visitantes era indígena, dentro de la lógica gubernamental, era necesario enviar a muchos elementos de las fuerzas de seguridad porque existía una presunta amenaza a la seguridad. Los medios de comunicación reportaron desigualdad en el trato dado a los abogados de las organizaciones indígenas:

La Policía llegó al lugar –el edificio de la CC– para proteger esa sede debido a que decenas de indígenas se ubicaron frente al inmueble para respaldar a líderes del

Consejo Nacional de Pueblos Indígenas, mayas, Garífunas y Xinka.

Para entrar, los abogados que representan a estas agrupaciones tuvieron que esperar a que concluyera la audiencia.

Sin embargo, no todos fueron tratados por igual. Los representantes del sector empresarial ingresaron a la CC sin los obstáculos que les pusieron a los indígenas (Vázquez, 2012, p. 3)

El 28 de noviembre de 2012 el ministro de la cartera de Energía y Minas dijo a los alcaldes de las localidades involucradas en el tema (Mataquescuintla, San Rafael Las Flores, Nueva Santa Rosa, Casillas y Santa Rosa de Lima) que la minería se instalaría porque traería desarrollo a las municipalidades (Baires, 2013). Se les ofreció Q200 millones anuales a partir del 2013 (regalías voluntarias que se obtendrían de la empresa).

Inicialmente varios municipios se negaron a aceptar las regalías porque la actividad minera iba contra la voluntad de los habitantes y porque temían una reacción adversa por parte de estos. Sin embargo, según el SNP, los alcaldes con el paso del tiempo fueron cediendo y pocos fueron los que no participaron en el reparto de regalías y beneficios (GUA-1). El SND jugó un papel relevante en la aceptación de las regalías, proceso que, según los entrevistados, se basó en socializar la información:

...pero en ese caso fue muy importante porque fue un proceso de socialización, donde maestros, incluso los institutos de educación media, las organizaciones de iglesia y como digo los docentes, los líderes comunitarios, los Cocode, todos ellos fueron informados y se fue construyendo un imaginario (...) tiene sus mecanismos de participación y seguimiento de la comunidad y además una gran ventaja,

porque los fondos [que provienen de la minera] son trasladados a las cajas municipales, pero apretados en una camisa de fuerza que no se usa discrecionalmente a voluntad del alcalde ni la corporación sino con el visto bueno de las organizaciones comunitarias, entonces eso lo ponen en su haber (...)

Entonces estas son las áreas (en las que se invierte la regalía) ambiente, energía, educación; lo que la gente decidió, pero en forma participativa, por eso es que el concepto nuestro [de la SND] es ese, son socios del territorio. (GUA-1).



Anuncio de la Minera San Rafael y de su proyección hacia la escuela.

En el caso de San Rafael una trabajadora social de la municipalidad explicó cómo se destinan entonces una parte de los fondos: para la escuela, en particular los zapatos de los niños, mochilas, pintura del establecimiento.

Pero no todos los pobladores están de acuerdo con el modelo de desarrollo que se está promocionando. Una lideresa comunitaria de San Rafael Las Flores participante en un foro de CALAS realizado en la ciudad de Guatemala, aludió el precio que tiene aceptar una mochila, de las que la minera regala en las escuelas, para su hija, indicando que prefirió retirar a la niña de la escuela pública y hacer el esfuerzo de inscribirla en una privada con tal de no aceptar nada de la minera. Agregó que los padres de familia se han fragmentado en San Rafael, en torno a si aceptar o no las regalías de la minera. Una mujer defensora de San Rafael Las Flores explica su posición respecto al rechazo de obsequios por parte de la minera, así como las tensiones entre padres de familia, directores de escuela y los maestros:

Quando mi hija –actualmente de diez años de edad– entró a la escuela iba en primer grado por el adelanto que llevaba la pasaron de una vez a segundo y en ese año empezaron a regalar mochilas de la mina en la escuela pero yo ya estaba empapada de este rollo (movimiento anti-minero), y me dio mucho coraje cuando ella llegó y me dijo mira mamá, nos dieron estas mochilas en la escuela’ entonces yo le dije quiero ver esto y (en la mochila) decía Mina San Rafael, tomé la mochila y le dije: m’ija mañana yo devuelvo esa mochila, porque ustedes son el presente y son el futuro, y esa mochila no significa nada y lo vamos a devolver y todavía me dijo “mira mami pero está bonito”, yo te lo voy a comprar, con un poco de esfuerzo, que no sea de parte de la mina porque están comprando voluntades, eso no es desarrollo, desarrollo es que les den becas y se

los lleven al extranjero, que construyan escuelas y pongan maestros eficientes para un futuro.

Al otro día llegué a la dirección (de la escuela) y le dije a la directora que por favor no estuviera recibiendo cosas de la minería sin el consentimiento de la mayoría de padres de familia, entonces me dijo “bueno si usted no la quiere, hay muchos que la necesitan” entonces le dije que yo entendía esa parte pero que también era muy necesario que ella se informara, porque también sacan fotos y comunicados donde dice “la comunidad de San Juan Bosco, está siendo beneficiada en la educación” o cosas así. Una mochila no significa nada (en comparación) al deterioro que va a quedar en nuestro municipio y que esos pequeños van a sufrir las consecuencias en un futuro. Entonces para no seguir en esa escuela, la mandé a un colegio fuera de ahí, ahora ella tiene que levantarse temprano y viajar como una hora para estar en el colegio.¹²

Así pues, los vecinos de una misma aldea han estado divididos en torno al asunto de las regalías, tanto en efectivo como en especie. Por ejemplo, en febrero de 2015 se informó que los “pobladores de (la aldea) El Volcancito, San Rafael Las Flores, Santa Rosa, se hallan divididos, debido a que un grupo está de acuerdo con recibir el apoyo de la minera San Rafael y de la comuna, y otro lo rechaza” (Cardona, 2015, p. 30); los opositores amenazaron a algunos maestros y, según fuentes de prensa, hasta han llegado a quemar los libros de texto y parte de las instalaciones de la escuela.

12. Declaración de lideresa de San Rafael dada en el Conversatorio organizado por CALAS en el Hotel Conquistador Ramada el 5 de marzo de 2015.

Al concluir el presente artículo (enero 2016) seis municipalidades habían aceptado ya las regalías. La minera canceló Q 9.8 millones a las municipalidades de Barberena, Cuilapa, Santa Cruz Naranjo, Santa Rosa de Lima y Casillas (del departamento de Santa Rosa) recibieron Q1 millón 637 mil 961 quetzales cada una, así también la comuna de San Carlos Alzatate (Jalapa) (Cardona, O., 2016, p. 28). Las municipalidades en resistencia son Mataquescuintla y Jalapa (del departamento de Jalapa) y Nueva Santa Rosa (Santa Rosa), ¿qué elementos entraron en juego para el logro de la desarticulación de un movimiento en pro de la defensa territorial? Los siguientes apartados pueden dar elementos para su comprensión.

LA VIOLENCIA Y EL ESTADO DE SITIO DE 2013

El rechazo de los pobladores del área rural de San Rafael y otros sitios vecinos a la minera se debe, no sólo a que consideran que ésta dañará la naturaleza, se acabará el agua, o se contaminará al igual que el suelo. El otro aspecto fuerte de rechazo tiene que ver con el uso de la energía eléctrica por parte de la minera. Sobre todo, la indignación estriba en que no se ha respetado el derecho de los y las ciudadanas a ser consultados y es en este punto, precisamente, en donde los discursos de las mujeres han sido contundentes.

Uno de los eventos conflictivos más severos, en donde el tema de la energía eléctrica sirvió como detonante del conflicto se suscitó el 17 de septiembre de 2012 cuando, según pobladores de San Rafael Las Flores y de la aldea Morales (Mataquescuintla), el personal de la mina se dirigió a la planta eléctrica, para perforar orificios para

colocar los postes y tomar la energía (contactos o tirado de cables), la gente se dirigió a la planta y se acercó a los empleados de la mina entonando el himno nacional, lo hicieron, según lo expresaron a los medios de comunicación, con mucho temor pues los guardias de la mina les apuntaban con sus armas. En una nota de video filmada entre la aldea Morales y la cabecera municipal de San Rafael (septiembre de 2012), un joven indicó lo siguiente:

El señor presidente que demuestre que tiene puesto los pantalones porque él no dijo que era minero, ya después salió de que era minero, mejor hubiéramos dejado a (Álvaro) Colom que tenía bien puestos los justanes (sic) y también que no queremos policías aquí, estamos hartos de eso... Vamos a pedirle (al presidente) estado de sitio para (...) demostrarle que somos xinkas de Jumay, puros xinkas de Jumaytepeque y que estamos unidos con los xalapanes y le vamos a demostrar lo que somos, por eso le hacemos un llamado al señor presidente, que demuestre lo que es, que se ponga los pantalones como él lo dijo, no dijo que era minero, si malditamente hubiera dicho eso él, nosotros no hubiéramos votado por él, pero ahora estamos arrepentidos y le vamos a dar golpe de Estado así como somos xinkas de Jumaytepeque y estamos unidos con los xinkas de Xalapán (Pichilla, 2012-a).

En las protestas frente a la puerta de la minera, destacó la presencia de Teresa Muñoz, campesina de la aldea San José La Sierra (Mataquescuintla) quien enarbolando una bandera de Guatemala decía:

... [los empresarios de la minería] son los que le están causando tanto daño como es la empresa canadiense que está en nuestro país queriéndose llevar nuestros bienes que hay en nuestra tierra y nosotros no lo vamos a permitir porque nosotros tenemos una dignidad que vale mucho y

esa dignidad se respeta, queremos decir ante este medio de comunicación que esta tarde... esta mañana cuando iniciamos una manifestación pasiva, en la que una empresa canadiense estaba haciendo hoyos para colocar postería (sic) para llevarse la luz eléctrica de aquí de Morales, nosotros veníamos de bajo entonando el Himno Nacional y los señores policías que están aquí enfrente [los antimotines] nos estaban apuntando con las ametralladoras. Nosotros veníamos tranquilos cantando el himno nacional, entonces ese es un respeto que merecemos como personas humanas... [Interrupción por gritos de la gente]. Los delincuentes estaban protegidos por las autoridades y a nosotros nos estaban apuntando” (Pichilla, 2012).

Teresa Muñoz se encontraba en medio de gran cantidad de vecinos, principalmente varones y rodeada de policía antimotines, ella exhibió una singular valentía. Otra mujer, tomó el micrófono y dijo:

... este bello país que tenemos que lo queremos defender, lamentablemente, ¿qué hicieron los antimotines y la policía?, ¿qué hicieron?, apuntarnos con las armas, querer lanzar las bombas lacrimógenas, ¡eso no se hace! Si nosotros venimos a luchar y defender pacíficamente. Es cierto, aquí quizás pueden ver algunos compañeros con palos, pero ¿saben por qué pasó? porque ellos [los policías] nos estaban apuntando. Entonces nosotros quisimos dialogar con uno de ellos, pero no quisieron entonces nosotros vamos a permanecer aquí hasta donde Dios nos preste licencia, ¡somos mujeres y vamos a seguir defendiendo porque nosotros somos las portavoces! (...) (Pichilla 2012-a).

Horas más tarde hubo destrozos en las propiedades de la mina, los vecinos fueron acusados y se detuvo a 20 personas. Dos meses después de estos acontecimientos,

en noviembre de 2012 ocurrió un robo de explosivos de la mina San Rafael. Al parecer, nunca se supo con certeza quien tomó dicho material. Al respecto los liderazgos de las organizaciones locales negaron que ellos fueran los responsables y se adujo en su momento que aparecieron personas en la comunidad que no conocían y que probablemente ellos fueron los responsables. Las entrevistas que realicé en la ciudad de Guatemala al personal de instituciones de gobierno aseguran lo contrario: “la cantidad y el tipo de explosivos es realmente impactante lo que allí se clavaron en esa oportunidad, que sustrajeron. Entonces esas fueron las condiciones”.

Algunos columnistas de prensa señalaron con el dedo a los surorientales. Por ejemplo, Pedro Trujillo calificó a la población de Mataquescuintla y de San Rafael de “terroristas”, señalamiento que fue contestado por el párroco del primer pueblo, Ángel Recinos, diciendo “¡claro que somos pacifistas!”¹³

Aproximadamente a los tres meses de la sustracción de los explosivos, el 17 de marzo de 2013, el mayordomo de la Comunidad Indígena de Santa María Xalapán y a la vez presidente del Parlamento Xinka, Roberto González Ucelo, fue secuestrado en extrañas circunstancias y el secretario, don Expectación Marcos de la junta comunal de SMX fue muerto. Existen varias versiones al respecto y muchas de ellas contradictorias (Baires, 2013). Al mes

13. Para una mejor comprensión del proceso previo y durante las consultas municipales de Mataquescuintla y de Jalapa, véase la obra del padre Recinos Lemus (2016) en donde las detalla y explica, indicando además las motivaciones del alcalde y la corporación municipal de Mataquescuintla, el respaldo legal de todas las acciones emprendidas, así como la filosofía y ética que inspiró a la Iglesia católica para apoyar las acciones de los pobladores.

siguiente, en abril de 2013, los pobladores de San Rafael pidieron apoyo a la gente de Jalapa contra la minera (Gaitán, 2013). Este hecho resulta interesante, pues por un lado refleja que, en el imaginario regional, se percibe a los *xalapanes* como gente aguerrida y con experiencia en acciones de hecho y, por otro, refleja que los eventos contra la minera aglutinan a los pobladores y trascienden fronteras municipales y departamentales extendiéndose a las regionales.

El 13 de abril de 2013, Edwin Alex Reynoso y su hija Marilyn Topacio Reynoso (de 16 años), ambos activos oponentes al proyecto minero fueron atacados. Algunos medios relacionan estos actos de violencia como una reacción de la guardia de seguridad de la empresa minera (Lakhani, 2013). A nivel local, las opiniones son diversas, algunos atribuyeron el hecho a problemas personales que venían de tiempo atrás. En todo caso, el hecho de violencia se suscitó precisamente en medio de las protestas y acciones populares contra la minería y por lo mismo adquirió relevancia en las redes sociales como un acto articulado a la llamada resistencia.

Pocos días después del asesinato de la joven Reynoso “el 27 de abril de 2013... guardias de la empresa de seguridad privada Alfa Uno, del grupo israelita Golán, por órdenes del entonces jefe de seguridad Alberto Rotondo Dell’Orso, dispararon indiscriminadamente contra pobladores que protestaban frente a las instalaciones de la minera, en San Rafael Las Flores. Siete comunitarios resultaron heridos” (Solano, 2015, p. 2). El Ministerio de Gobernación (Mingob) aseguró que la guardia de la mina disparó con balas de caucho (tipo *gotcha*). Por tal hecho, el ex marino Rotondo fue detenido en el aeropuerto de la ciudad de Guatemala, sometido a los tribunales. El 22 de enero de 2016 fue capturado en Perú, a solicitud de

Interpol Guatemala-PNC por los delitos de obstaculización de la acción penal, lesiones graves y lesiones leves.¹⁴

El 29 y 30 de abril de 2013 ocurrió una fuerte pugna entre la policía y los comunitarios de Xalapán. Los medios de comunicación y el ministro de Gobernación informaron que los comunitarios plagiaron a 23 policías que estaban de ronda en la Montaña de Xalapán a la altura de la aldea Laguna del Pito, municipio de Jalapa. Las autoridades dijeron que los campesinos sustrajeron 24 armas de fuego y equipo de los agentes. Se indicó que los comunitarios dañaron tres vehículos de la policía y que en el rescate de los agentes hubo varios heridos (Alvarado 2013-b, p. 3). El Mingob acusó al mayordomo de la Comunidad de Santa María Xalapán, Roberto González Ucelo, a su primo Rigoberto Ucelo y a Rudy Pivaral de San Rafael Las Flores de ser los principales instigadores de los hechos. El ministro de gobernación, Mauricio López Bonilla, indicó que la intención con el secuestro de los policías era detener las operaciones de la mina y calificó el hecho como “el colmo de la anarquía e irrespeto a la ley y de la impunidad con la que actúan estos grupos allá (en Jalapa y Santa Rosa)”. Agregó el ministro que varias autoridades locales (alcaldes, síndicos y concejales municipales) en Jalapa y Mataquescuintla amparaban a los revoltosos y que eran “cómplices” en actos ilícitos y que los comunitarios de Xalapán estaban vinculados al “sicariato, homicidio y al narcotráfico”, aspecto que no fue comprobado.¹⁵ Acto seguido se pusieron

14. En, Monitoreo de Medios. Recuperado de: <<http://www.monitoreodemedios.gt/wp/2016/01/peru-capturan-al-exmarino-alberto-rotondo-dallorso-requerido-por-la-justicia-guatemalteca-por-caso-de-desalojo-en-mina-el-escobal-via-mp/>>

15. Declaraciones del ministro de Gobernación, Mauricio López Bonilla. En “Liberan a 23 policías, operación deja a 10 PNC

denuncias contra la comunidad de Xalapán ante el Ministerio Público por el plagio y secuestro de los policías mencionados.

Para algunos reporteros, los policías detenidos funcionarían como moneda de cambio para producir el fin de la minería, asunto que no puede comprobarse (Baires, 2013). El Mingob recordó además que algunos meses antes (noviembre de 2012) los comunitarios de San Rafael presuntamente robaron explosivos que iban para la minera (Alvarado, 2013-b, p. 3.). Desde la óptica del gobierno, un grupo de criminales utilizaron como pretexto las protestas contra la minera San Rafael, para cometer varios actos ilícitos; se aseguró que esto se podía comprobar luego de seis meses de investigaciones a cargo del Ministerio Público (Contreras & Rojas, 2013, p. 4). “El gobierno y el ministro [de Gobernación] señalaron que ha habido asesinatos, secuestros, asociación ilícita, robo de armas, destrucción de bienes del Estado y prohibición ilegal del paso e incluso la presencia de sicarios y una estructura vinculada con los *Zetas*” (Contreras & Rojas, 2013, p. 4). El ministro de Gobernación aseguraba que las primeras siete aprehensiones fueron contra personas que pertenecían a una “estructura de secuestradores y sicarios” (Menchú, Montenegro & Archila, 2013, p. 4).

Según algunos diarios, como *Prensa Libre*, el Mingob y el SND, si existió sustracción de explosivos así también retención de los policías y sustracción de armas registradas para uso oficial de la policía (GUA-1). A nivel local, las percepciones estuvieron divididas y unos culpaban a los otros. Por ejemplo, el alcalde de San Rafael Las Flores señaló que los pobladores de este municipio no generaban

heridos”. Sitio web de Emisoras Unidas, 30 de abril de 2013. Recuperado de <<http://noticias.emisorasunidas.com/noticias/nacionales/liberan-23-policias-operacion-deja-10-pnc-heridos>>.

problemas sino “gente que viene de otros municipios” en alusión indirecta a los xalapanes (Alvarado, 2013).

La respuesta gubernamental fue decretar el estado de sitio, el 1° de mayo del 2013, en los municipios de Jalapa y Mataquescuintla (Jalapa) y en los de Casillas y San Rafael Las Flores (Santa Rosa) (Decreto Gob 6-2013). Los medios de comunicación informaron que el estado de sitio respondió a los actos de violencia acaecidos en la zona: “por incidentes violentos en contra de la minería” (Oliva, 2014, p. 10).

Como hoy se sabe, el estado de sitio limitó la movilización de las personas y prohibió la realización de actividades públicas en los pueblos próximos a la mina. Hay que recordar que este sería, el segundo estado de sitio en los primeros 16 meses de gobierno del presidente Pérez Molina.

En los primeros tres días del estado de sitio se desplegaron muchos elementos del Ejército y de la Policía Nacional Civil. En este punto las fuentes periodísticas difieren, unas dicen que se desplegaron 8 mil 500 elementos (Alvarado, 2013-b); otras que fueron 3 mil 500 (Menchú, Montenegro & Archila, 2013, p. 5). Asimismo, se dieron 53 allanamientos y se capturó a 16 personas que fueron enviadas a presión preventiva. La aprehensión de las personas ocurrió en la aldea Ayarza, en Casillas, Santa Rosa; luego Mataquescuintla y San Rafael Las Flores (Alvarado, 2013-b, p. 2). Los delitos que se les imputaron a los capturados fueron “plagio o secuestro, asociación ilícita, conspiración, robo agravado y detenciones ilegales” (Alvarado, 2013-b). Cuatro tanquetas, 30 patrullas policiales se instalaron en la cancha de fútbol de Jalapa (Menchú & Archila, 2013, p. 4). Los helicópteros rondaban por toda la región causando preocupación entre los vecinos. Respecto a esto, los vecinos de la aldea San José la Sierra

(Mataquescuintla) comentaron que fue durante varios días seguidos que los helicópteros sobrevolaron las aldeas y que los vecinos sintieron mucho temor pues nunca en su vida habían experimentado una situación similar (MAT-11).

La PDH reportó abuso de autoridad, uso desmedido y desproporcionado de la fuerza, amenazas e intimidaciones a varios líderes, en cuenta al alcalde de Mataquescuintla, doctor Hugo Loy Solares (PDH, 2013, p. 7).

A los campesinos se les detenía en las calles y se les pedían sus documentos de identidad, pero como fueron tomados desprevenidos, muchos de ellos no los llevaban: “la mayoría eran campesinos e intentaban explicar [a las



Presencia militar en el parque de Mataquescuintla (Jalapa). Foto de Erik Ávila, tomada de *Prensa Libre*, Guatemala, 3 de mayo de 2013, p. 2.

autoridades] que se dirigían a cultivar el café, y que no portaban identificación porque se les deteriora en el campo” (Alvarado, 2013, p. 2). Algunos campesinos padecieron el decomiso de los machetes que les sirven para trabajar en la agricultura (Menchú, Montenegro & Archila, 2013, p. 5).

También la PDH reportó violación a los derechos de la niñez ya que durante el estado de sitio los niños tuvieron

Registro de conflictos en el MEM

Municipios donde se declaró Estado de Sitio

- Malacatecán y Jalapa
- Las Flores y Caticán

Departamentos afectados según el Observatorio Indígena Nacional

- Jalapa
- San Marcos
- San Pedro
- San Rafael
- San Sebastián
- Chiquimulá
- Chalchihuitán
- San Marcos

La jurisdicción de las organizaciones

Las asociaciones que respaldan a las poblaciones de Jalapa y San Rafael son:

- 48 Cantones de Totonicapán
- 12 Comunalidades del área de San Sebastián

Conformación de las resistencias

Pacifica La Puya comunalidades de San José del Golfo, San Pedro Venegón.

Comité Campesino del Atlapatzán con presencia en los departamentos de San Marcos, Peten, Sacatepéquez, Solá, Quiché, Alta y Baja Verapaz, Sacatepéquez y Escuintla. Y comprende a 128 comunalidades de estos departamentos.

Exploraciones Mineras de Guatemala S.A. (COMINSA)

- Guatemala
- 1 San José del Golfo
- 2 San Pedro Ayampar

Compañía Guatemalteca de níquel (CAGN)

- 24799 km²
- Alta Verapaz
- 1 General
- 2 Cahabón
- 3 Patzún
- Itzamal
- 4 El Estero

Minera San Rafael (SRM)

- 13966 km²
- San Rafael
- 1 San Rafael Las Flores

Coordinadora Central Campesina Chortí, a cargo de los territorios de Jalapa, Santa Rosa Chiquimulá, Sacapuzá y Jalapa.

Proyecto de Ley de Defensa del Estado de Sitio

Se nos ha negado durante siglos el diálogo, la educación, el desarrollo, por eso son los índices de la pobreza extrema que tenemos.

Allegan ilegalidad

En la entrada de la puerta principal del Palacio Legislativo, Pascual y Kelvin Jiménez, asesor jurídico del Parlamento Xinka, dieron las primeras declaraciones de la tarde. “Después de un consenso que hicieron varios abogados, constatamos que según la Ley de Orden Público hay por parte del Gobierno. Esto por instalar un estado cast de guerra y no un Estado de Excepción, que es la lógica legal”, indicó Pascual.

También dijeron que el Ejecutivo está obligado a notificar a la Organización de Estados Americanos

la Cumbre de Alaska, ahora lo hacen con el pueblo Xinka. Estas medidas van contra la democracia, el consenso y la participación; nos responden con halas y represión”, señaló Sojo.

la Organización de Naciones Unidas (ONU) para que verifiquen el respeto a los derechos humanos en lugares ocupados por el Gobierno.

“Los comunitarios pedían una mesa de diálogo con el presidente Otto Pérez el día que retiráramos a las patrullas en Santa María Xalapán, Jalapa. No es cierto que el magrodomo que mediaba entre la población y el Ministro de Energía, ejerciera una jerarquía directa como quiere hacerlo ver el Ministro de Gobernación. Las poblaciones actúan independientemente porque están cansadas de que no las escuchen”, señaló Jiménez.

Los representantes dijeron que podrían adoptar otras medidas si continúa la persecución contra Roberto González, presidente del Parlamento Xinka. El día termina con una protesta frente al Ministerio de Gobernación.

Si las autoridades ejecutan la captura del Presidente del Parlamento Xinka, los dirigentes tomarán medidas.

NOTA MEDICIÓN

www.independencia.org

Dirigentes de organizaciones campesinas arribaron ayer a la capital para mostrar su apoyo y coordinar la postura que asumirán luego del Estado de Sitio que decretó el Ejecutivo en cuatro municipios de Santa Rosa y Jalapa. Los líderes se reunieron en dos sedes a puerta cerrada.

A las 8:50 horas llegaron a la Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala (ODHAD) con sus abogados. Tripulantes de una patrulla de la Policía Nacional Civil (PNC) y dos pilotes particulares se apostaron en las afueras mientras se realizaba el encuentro. Después se trasladaron a otro punto de la ciudad para conversar con grupos de la sociedad civil, de donde salieron todos juntos hacia el Congreso. Ambas sesiones se realizaron a puerta cerrada.

Joel Interoza Sepín, presidente de los 48 Cantones de Totonicapán, Yolanda Ospelí de Resistencia Pacífica de La Puya, San José del Golfo, Leonaria Arjona del Comité Campesino del Atlapatzán, Omar Jerónimo, de la Coordinadora Central Campesina Chortí, Mauro Calanchina, de 12 Comunalidades en Resistencia de San Juan Sacatepéquez, y Daniel Pascual, del Comité de Unidad Campesina (CUC) son los activistas que se solidarizaron con el Parlamento Xinka. “A nosotros nos encerraron del diálogo por nuestra lucha por la energía eléctrica y nos mataron a nuestra gente en

miedo de ir a la escuela, además de que se les provocó daño psicológico. Esto fue constatado en la presente investigación. En un foro con mujeres defensoras del territorio, doña Celeste, narró la manera en que le impactó percatarse del temor que los niños sentían por ver y escuchar los helicópteros pasando constantemente sobre sus casas:

Me recuerdo que cuando fue el estado de sitio sobre-
volaban los helicópteros sobre nuestras casas y me decía
una chiquita de nueve años “doña Celeste, ¿esta es una
guerra o qué?”, una tragedia –decía la niña– “yo tengo
miedo”, decía “porque yo siento que me van a tirar bombas”.¹⁶

Entrevistamos a dos sicólogas en San Rafael Las Floras quienes trabajan, una para la oficina de psicología de la municipalidad y otra para el ministerio de Salud. Ellas externaron que el problema en este municipio se produjo “por gente que vino de afuera” y que el trabajo de la minera no es del todo negativo, sino que lo que ha generado desestabilidad emocional en los niños y niñas fue la llegada de los elementos de seguridad, helicópteros, manifestantes y una serie de situaciones que nunca se habían vivido en el pueblo. A resultas de lo anterior, los niños no querían salir de sus casas, sentían temor de ir a la escuela y se orinaban en la cama por la noche. Las sicólogas externaron que “los niños tenían miedo de los manifestantes, de los militares, de los tanques” (SRA-2 y SRA-3). Una de las entrevistadas comentó que también ha trabajado por encargo de la minera, la cual también ha contratado un trabajador social. En este caso, de parte de la empresa se ha dado asistencia social y psicológica a los

16. Conversatorio celebrado en el Hotel Conquistador Ramada de la ciudad de Guatemala el 5 de marzo de 2015.

vecinos y empleados que lo han requerido; además la PNC desarrolló talleres sobre juegos no bélicos.

En su oportunidad el reporte de la PDH advertía que “el proceso de criminalización de la protesta social puede agudizar la conflictividad en lugar de resolverla” (PDH, 2013, p. 10).

Para septiembre de 2013, se contaban cuatro fallecidos en actos de violencia y varios heridos como resultado de toda la conflictividad generada en Casillas, San Rafael, Mataquescuintla y el sector de la Montaña de Jalapa. Tanto el impacto de la presencia de la minera como de la forma en que los campesinos y la población urbana entendieron y vivieron los hechos generó distintas visiones del problema. Como indica Baires (2013) y como observamos en el trabajo de campo realizado en 2015, cada grupo maneja su propia versión de los hechos. En ningún momento se podría afirmar que existe una perspectiva única; mucho menos que exista una población civil unificada contra la minera, sino que se trata de grupos con intereses diversos.

Es decir, la manera en que se presentaron los hechos en la prensa impresa y televisiva mostraron algunas imágenes diferentes a las que se reflejan en los escritos de los pobladores y de las asociaciones ambientalistas y de derechos humanos que estuvieron en el lugar de los hechos. Desde la perspectiva gubernamental, el estado de sitio se decretó por tener evidencias suficientes de actividad del crimen organizado (narcotráfico) en la región y no por las protestas en torno a la mina, con lo cual se deseaba dar la imagen de un gobierno respetuoso del derecho de los ciudadanos a manifestar (Solano, 2015, p. 2). La reacción estatal (envío de tanques por decisión de la Secretaría Técnica del Consejo Nacional de Seguridad (STCNS), etc.) refleja que los eventos en torno a la minería fueron concebidos por el gobierno como una amenaza a

la seguridad nacional. La gota que derramó el vaso, para la perspectiva del Ministerio de Gobernación, fue la sustracción de explosivos los cuales solamente pueden ser de uso y manejo del Ejército o con fines industriales con autorización especial. Para algunos analistas políticos como Héctor Rosada (citado por Hernández, 2014), el gobierno actuó de manera autoritaria con lo que refleja un manejo militar en los asuntos civiles e internos. En resumen, la conflictividad social a nivel local fue tratada como un asunto de seguridad.

La conflictividad social desatada en San Rafael Las Flores y Jalapa fue objeto de estudio de la Secretaría de Inteligencia Estratégica del Estado (SIE). A resultados de ello, la oficina Interinstitucional de Desarrollo Integral en realidad funciona como una de control social en donde se maneja información de los líderes de todas las comunidades (Hernández, 2014). El grupo interinstitucional de Asuntos Mineros se creó, precisamente para minimizar el impacto social y político en donde hay proyectos mineros. Según, el Mingob, técnicamente el grupo debería analizar lo que ha fallado en la relación entre la minera y la población. Pero para Udefegua, el grupo representa en realidad un mecanismo de control social.

Por otro lado, la postura de la Iglesia católica, a nivel regional, fue la de colocarse del lado de las comunidades rurales y de las organizaciones civiles. Esto lo hizo a riesgo de perder feligreses, sobre todo de los ladinos de más estatus social en los pueblos.

La posición del Parlamento Xinka fue la de apoyar a la población civil, junto a las ONG ambientalistas y desmentir las acusaciones vertidas contra ella. Según nota de un matutino: “Kelvin Jiménez, integrante del Parlamento Xinka de Santa María Xalapán, desvirtuó que las

organizaciones sociales protejan al crimen organizado. Hay una legítima defensa y vemos que las fuerzas de seguridad se mueven para defender una empresa que ha causado zozobra en la región” (Menchú & Archila, 2013, p. 4). Asimismo, el Parlamento denunció al Estado de Guatemala por supuestas violaciones a los derechos humanos cometidos contra pobladores de Mataquesuintla, San Rafael Las Flores y Santa María Xalapán, Jalapa durante el estado de sitio que se implementó a partir del 1° de mayo de 2013; asimismo acusó a los policías por verter declaraciones falsas, al ministro de gobernación, López Bonilla por emitir un discurso racista y estigmatizador en contra de los xinkas. Cinco de las 18 personas permanecieron en prisión por siete meses, tras ser ligadas a proceso, por los delitos antes señalados, cuando recuperaron su libertad responsabilizaron al Estado guatemalteco de lo que podría ocurrirles” (Zet, 2013).

LAS CONSULTAS COMUNITARIAS

Además de las marchas y plantones, frente a la empresa minera, de las oficinas de *Taboe Resources* y la embajada de Canadá; la población de varios municipios de Santa Rosa emprendió acciones formales apegadas a la legislación nacional e internacional con la finalidad de lograr que se respetasen los derechos colectivos de los pueblos, los derechos humanos individuales y para que de alguna manera su parecer fuera tomado en cuenta y evitar la instalación de nuevas empresas. Una de tales acciones fue la de oponerse al estudio de impacto ambiental (EIA), que conoció el Ministerio de Ambiente y Recursos Naturales (MARN). La población se indignó dado que la empresa minera construyó la carretera para la mina y transportó

los explosivos antes de que se planteara el EIA por lo cual se presentó una acción de amparo (Vega, 2011 a). Por parte de la empresa, el hecho de que iniciara labores sin el respectivo estudio de impacto ambiental puede reflejar que esta tenía la certeza del apoyo del gobierno ante cualquier eventualidad.

Amparados en el Código Municipal (art. 17), el Convenio 169 de la OIT, varios artículos de la Constitución Política de la República y la Declaración de la ONU sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2007), la población santarroseña, el Parlamento Xinka juntamente con la Iglesia católica, particularmente la Codidena,¹⁷ solicitaron a las municipalidades que se celebraran varias consultas comunitarias para decidir si se aceptaba o no la actividad minera. Salvo las consultas realizadas en ocho aldeas (no vinculantes), nunca pudo hacerse la consulta municipal en San Rafael, por la negativa del alcalde.

En cambio, en el periodo de 2011 hasta el 2015 se llevaron a cabo varias consultas en Nueva Santa Rosa, Santa Rosa de Lima, Casillas (Santa Rosa) y Mataquescuintla (Jalapa), luego en el municipio de Jalapa y, por último, en San Juan Tecuaco (Santa Rosa). Los procesos constituyeron un aprendizaje ciudadano para la población local. Lo anterior fue impugnado por la empresa y por el Cacif quienes alegaron que las municipalidades carecían de respaldo legal para realizarlas y que se había excedido en sus funciones. Al final de cuentas la Corte de Constitucionalidad (CC)

17. La Comisión Diocesana de Defensa de la Naturaleza (Codidena) se formó en diciembre de 2009 “para poner en práctica el objetivo social de las Santas Misiones Populares, la cual fue la opción pastoral que asumió la Diócesis para responder al llamado de Aparecida a la Misión Continental, para poner a nuestras iglesias locales en estado permanente de misión” (Sagastume, 2014, p. 1).

falló a favor de la municipalidad de Mataquescuintla y la de Jalapa. En todos los casos, prevaleció el “no” a la minería en más del 95% de los votos. En la mayoría de los casos fue la población quien tomó la iniciativa de solicitar a los alcaldes que se hicieran las consultas municipales y en esta tarea recibió el apoyo y orientación legal del Parlamento Xinka, del Colectivo Ecológico Madre Selva, del Centro de Acción Legal, Ambiental y Social de Guatemala (CALAS) y de la Codidena (Cerigua, 2011).

La articulación de esfuerzos interinstitucionales ha sido importante no solo para realizar las consultas sino para generar ciudadanía. La divulgación sobre los impactos negativos de la extracción minera tanto sobre el cuerpo humano como sobre la naturaleza (el agua, el suelo, etc.) ha ido acompañada de talleres para enseñar a la gente sus



Cartel que refleja los resultados de las consultas municipales y refleja el rechazo a la minería colocada en el camino entre la cabecera departamental de Jalapa y la montaña de Santa María Xalapán. Foto: Gretel Galindo, 2015.

derechos ciudadanos, la Constitución Política de la República, el Código Municipal, la ley de Desarrollo Urbano y Rural, aspectos tales que no se hubieran dado antes a no ser la necesidad de enfrentar una situación que para la población y para las mismas instituciones religiosas y laicas, fue inesperada. Se llevaron a cabo varios talleres informativos en los 14 municipios de Santa Rosa y se han pegado afiches con la información en distintos lugares (Vega 2011 a).

Desde 2011, los pobladores del municipio de San Rafael Las Flores habían solicitado al alcalde que se organizara una consulta para saber si la población estaba a favor o en contra de la minería química metálica en la zona. A la fecha no se ha realizado una consulta en San Rafael Las Flores por los compromisos o acuerdos a los que el alcalde de este municipio adquirió con la minera (Baires, 2013). Las consultas las realizaron los vecinos de ocho aldeas de San Rafael, por su cuenta. La Corte de Constitucionalidad (CC) decidió que las consultas realizadas en estas aldeas no son vinculantes, es decir, solo tendrían un carácter indicativo.

Varios meses antes de la Consulta de Mataquescuintla (11 de noviembre de 2012)¹⁸ se realizó una caminata (el 24 de junio de 2011) organizada por la Parroquia Santiago Apóstol, Mataquescuintla, con el lema: “Si quieres promover la paz, protege la creación” (Recinos L. 2015: 89)

Para los *coliseños* ha sido muy importante que el alcalde se ubicara del lado de la población. Según una trabajadora social

18. El 11 de noviembre de 2012 se realizó la consulta en Mataquescuintla a petición de la población con el apoyo del alcalde Dr. Loy Solares.

... El alcalde pues que es el que ha estado luchando, incluso la consulta popular pues se dio, y gracias a Dios el 99%, 98% algo así de la gente dijo “NO”, entonces la gente tiene mucha confianza (...) entonces ellos han visto mucho apoyo de parte del alcalde, ... están así como que el alcalde es el único, es nuestra salvación, es nuestro salvavidas, y si él se va¹⁹ saber qué va a pasar, y a eso le tenemos un poco de temor, nosotros como parte del municipio. Porque, o sea, realmente, yo como trabajadora de la municipalidad, pues, qué más quisiera que el alcalde siguiera aquí veinte años, pero qué le puedo decir, ya viéndolo de ese punto de vista, pues es la única esperanza que tenemos como dicen ellos de que se defienda todavía algo (MAT-12).

Luego de las consultas municipales, la estrategia a seguir por parte de los vecinos ha sido organizarse en comités o grupos “de resistencia”, quienes se reúnen para discutir sus actividades y avances una vez al mes:

... hay un grupo de resistencia, más ó menos son 150 hombres líderes, divididos en las diferentes comunidades, ellos están constantemente, se reúnen y pues están al tanto de qué está pasando, por ejemplo, ayer la noticia de que tomaron preso al representante de la mina,²⁰ o sea ellos

19. La persona se refiere a que si el alcalde actual de Mataquescuintla no resultara electo, algo negativo va a pasar en contra de la población.

20. El informante se refiere a que el 13 de abril de 2015, el gerente de la Mina San Rafael, Sr. Carlos Roberto Morales, fue detenido y enviado a prisión preventiva por la contaminación del río Los Esclavos. O. Cardona. “Gerente de Mina San Rafael es enviado a prisión por caso de contaminación”. Recuperado de Prensa Libre digital. <<http://www.prensalibre.com/guatemala/santa-rosa/>

están pendientes de todo, ellos dicen aquí no van a entrar los mineros. (MAT-12).

Los comités de resistencia siguen activos en Mataquescuintla y Jalapa, relativamente debilitados en Santa Rosa, en donde, como se ha visto, la mayoría de las municipalidades ha aceptado las regalías y en donde, luego del Estado de sitio, el movimiento pro defensa del territorio se desbarató.

LA DEFENSA TERRITORIAL Y LA IDENTIDAD XINKA

En esta sección se examinará la manera en que la identidad xinka se refleja en narrativas y símbolos que se vinculan con la defensa del territorio y con las reacciones frente a los megaproyectos. Cabe señalar que los discursos en torno a “lo xinka” son sostenidos fundamentalmente por la pastoral social de la Diócesis de Jalapa, por la Asociación de Mujeres Indígenas Xinkas de Santa María Xalapán (Amismaxaj), el Consejo del Pueblo Xinka de Guatemala (Copxig),²¹ el Parlamento Xinka y por los medios de comunicación, principalmente *Cerigua*, *Plaza Pública* (medio electrónico) y *Prensa Libre* en su versión comunitaria;

gerente-de-mina-san-rafael-es-enviado-a-prision-por-caso-de-contaminacion>.

21. El Consejo Xinka de Guatemala (Copxig) ha tenido especial protagonismo en la investigación y difusión del idioma xinka y otros elementos culturales –como la cosmovisión–, pero ha sido bastante precavido a la hora de inmiscuirse en las estrategias de resistencia frente a la minería.

asimismo los periodistas extranjeros aluden a las reivindicaciones sociales como pertenecientes a los xinkas.

En junio de 2012, la empresa minera y la municipalidad de San Rafael acusaron directamente al pueblo xinka de crear zozobra entre la población (PDH, 2013, p. 5). La empresa aseguraba que no había xinkas en la región. Algunas notas de prensa si califican a la población de San Rafael como xinka. Por ejemplo, el 10 junio de 2013, *Prensa Libre* (comunitario) señalaba que “los soldados y el miedo gobiernan esta región, cuyos residentes, la mayoría de ellos indígenas xincas, todavía recuerdan los terribles días de la guerra civil de tres décadas que padeció Guatemala” (*Prensa Libre*, 1-06-2013).

De igual forma, una periodista extranjera aseguraba que los habitantes que viven en los alrededores del proyecto El Escobal son xinkas: “*Among those most strongly opposed are Guatemala’s Xinca indigenous people, a non-Maya ethnic group, who live in communities surrounding the Escobal mine*” (Lakhani, 2013).

Como se mencionó anteriormente, las personas entrevistadas en el casco urbano de San Rafael Las Flores se identifican mayoritariamente como ladinas o mestizas. En esta localidad algunas de ellas perciben que todo iba bien con la minera hasta que intervinieron personas de otros municipios, en alusión a los “xinkas”, del vecino municipio de Jalapa. Una profesional de San Rafael fue invitada a participar en un programa televisivo local, cuando habló de los cuatro pueblos que conforman a Guatemala y cuando ella se refirió a los xinkas, los vecinos mestizos del pueblo, en mensajes de texto enviados al canal, se enfadaron con ella. Le dijeron que dejara de hablar del tema, es decir, la gente local asocia lo xinka con problemas. “Lo que pasa es que se asocia el ser indígena con problemas de la minera” (MAT-14).

El ministro de Gobernación, Mauricio López Bonilla, acusó al presidente del Parlamento Xinka y también mayordomo de la Comunidad Indígena de Santa María Xalapán de haber liderado las revueltas previas en esa comunidad (quema de vehículos y retención de los policías) y en el municipio vecino de San Rafael. De acuerdo con declaraciones de González dadas a *Prensa Libre*, el estado de sitio, daba la oportunidad para que el gobierno capturara a los líderes xinkas (Contreras & Rojas, 2012, p. 4).

Existen varias iniciativas institucionales que, a nivel local, están incidiendo en la re etnización de la población rural. Por ejemplo, el PNUD está financiando el proyecto CACTUS para recuperar y reinyectar la cultura xinka y para fortalecer las capacidades de la juventud en formación política y ciudadana (en Xalapán, Alzatate, Monjas, Chiquimulilla). Asimismo, la Iglesia católica ha creado “Nuestras Raíces”,²² Componente Identidad y Agroecología que se lleva a cabo en Xalapán, desde los años 2008 ó 2009, por parte de la Parroquia de Jalapa en 38 comunidades. Una promotora del equipo parroquial explica la relación entre recuperar la identidad xinka y defender el territorio:

Un pueblo que conoce su identidad, que descubre sus raíces, puede defender su territorio y aquí no solo hablamos del territorio tierra, sino del territorio cuerpo.

Entonces desde ahí ha sido un trabajo de hormiga porque esto [el proceso de recuperación] es lento, pero es un proceso que viene de ese deseo de la gente, esa inquietud de la gente de la participación activa, hablemos de la fiesta patronal, hablemos de asambleas, de talleres así masivos, grandes, actividades muy grandes, siempre va a ser muy elegante el altar Xinka (JAL-7).

22. Este proyecto tiene financiamiento de la Iglesia Católica y de Suiza.

Entonces ese proceso ha sido un espacio del descubrir analizar y encontrarse con su identidad, con su espiritualidad, conocer los aspectos de la cosmovisión del pueblo como se interpreta (JAL-7).

Existen también iniciativas particulares, como el blog “Yosoy xinka” al cual estudiantes y profesores recurren para obtener información para los procesos de enseñanza aprendizaje.

Un maestro de Mataquescuintla, indica que hablar y posicionar lo xinka, surge a raíz del conflicto con la minera. Si bien, el profesor indica que para él es algo que surge recientemente (hace unos cinco o seis años), no cree que eso sea algo negativo.

De hecho, no es ningún secreto que los intereses políticos y económicos, giran por todo un montón de cosas y hay gente que pueda girar en torno a eso, yo le digo, o sea, la misma cultura xinka no hubiera salido, sino hubiera sido por eso (la llegada de la minera) (MAT -14).

Algunas personas en Mataquescuintla, señalaron que actualmente para ellos no es importante aludir a las identidades étnicas, sino que hay que pensar en los modelos de desarrollo que se imponen desde afuera, hay que trabajar en la defensa del territorio en cuanto comunitarios o pertenecientes a movimientos de la sociedad civil “en resistencia”. Dos jóvenes adultos que lideran el movimiento de resistencia en este municipio expresaron lo siguiente:

Yo creo que, a nivel local, en Mataquescuintla, quizás no nos identificamos con una clase étnica, pero si algo que nos identifica es que somos defensores de la vida, de nuestros recursos naturales y nuestras tierras, por encima de cualquier clase social.

A nosotros no nos afecta eso de que sean comunidades xinkas y que nosotros no tengamos ese título [esa identidad] porque no, de hecho, ya nos hemos sentado a dialogar con ellos [con los indígenas] y solo el nombre son.

De hecho, la resistencia no apoya la diferencia [étnica] entre ellos y nosotros, trabajamos por la misma causa o el mismo motivo, no hay ningún problema que diferencie esto en el tema de la resistencia. (MAT-16, MAT-17).

La cosmovisión de la población local sobre el territorio es un elemento a tomar en cuenta porque permite comprender por qué hay una fuerte oposición a la minera. Dentro de la tradición indígena local se cree que en las montañas hay dueños (seres sobrenaturales) a quienes pertenecen los recursos naturales. Esta concepción del territorio tiene alguna relación con la idea de los comunitarios adultos mayores de que la empresa minera es capaz de hacer túneles desde el lugar en donde está instalada realmente hasta alcanzar varios kilómetros debajo de la tierra. Esta presunta capacidad de la minera de avanzar en el subsuelo por enormes extensiones afectará físicamente los cimientos de los pueblos y aldeas. Un hombre de 65 años de la aldea San José La Sierra (Mataquescuintla) expresó su temor de que los empresarios ya hayan hecho túneles que parten desde San Rafael y llegan hasta su pueblo:

Hay un cruce con una carretera asfaltada, esa es la que sigue para San Rafael (la mina). ¡Si allí está puro cerquita! Si aquí se sabe que como ellos van excavando por debajo, dicen que ya van llegando por Mataquescuintla ya, así por debajo de la tierra. Y por eso es que Mataquescuintla si se puso más alerta en esto porque ya se sabe que ya ellos [los mineros] ya vienen por debajo ya. Porque allí sí que no sabe uno ni para donde van ellos, porque ellos hicieron la

entrada, pero van por debajo y no sabe uno para donde van, como ellos van buscando los minerales más grandes que necesitan. (MAT-11).

Los pobladores de la región se vieron confrontados por personas e instituciones que les imputaron el “no ser xinkas”. Estos pobladores se avocaron al Coptig para que les ayudara a entender cómo definir su identidad en relación con el territorio. Un líder xinka originario de Chiquimulilla (Santa Rosa) y perteneciente al Consejo desde hace muchos años explica su experiencia:

...El tema de la identidad, no se puede ver de manera suelto o desvinculado de toda esa parte técnica, política, sino también verlo desde la parte territorial y la parte de la identidad. Por ejemplo, en algunas comunidades dicen: “mire aquí nos están jodiendo porque dicen que no somos xinkas”. Entonces, nos pidieron a nosotros como Consejo de Pueblo Xinka: “miren ayúdenos a entender esta realidad; aquí hay algo que está fallando, y efectivamente...”, dijeron, “nosotros lo que queremos saber es cuáles son los indicadores de la identidad xinka que están aquí. Entonces ya entra la parte del idioma, los nombres de los ríos, los volcanes, los cerros, las plantas, las aves. Entonces resulta que se reencuentran con su cultura, se reencuentran con su identidad, articulan muchas de sus prácticas con el entorno comunitario, y entonces ahí surge esta otra parte de resistencia, es una manera de decir: “eso que me está haciendo daño, eso que me voy a comer, no lo quiero porque viene del daño que le están haciendo a la tierra. Hay algunas comunidades que se resisten en esa dimensión.

A raíz de ese enfoque que resulta en esas comunidades, los empresarios se preocupan, entonces dicen: “muchá, si nosotros antes no teníamos preocupaciones, porque aquí todos visten como ladinos, hablan como ladinos”. Entonces

el tema de la identidad no era un problema, además no nos podían vincular en el tema de la Consulta en el 169, ¿verdad?, porque aquí no es un territorio indígena [dirían los empresarios], ¡pero ahora resulta que sí! (...). Nosotros (como Copxig) hicimos un recorrido con el Ministerio de Educación a ver las pinturas (rupestres) que están alrededor de la laguna de Ayarza y una de ellas (fue) severamente dañada intencionalmente, que según las personas que viven ahí verdad, fue gente enviada por la empresa, para destruir todos los indicadores culturales que vinculen a esa área con la cultura xinka (GUA-4).

La perspectiva interaccionista de la identidad (cómo se auto adscribe el grupo y cómo se califica a “los otros” en un contexto socio geográfico y económico específico) tiene mayor sentido para entender la manera en que los jóvenes hablan de su identidad. Es decir, que, durante la investigación realizada, más que aludir a las prácticas y objetos culturales que se usan o no se usan hoy en día, los jóvenes de Xalapán identifican lo xinka como una experiencia social e histórica articulada con la exclusión social: ser trabajadores agrícolas y hacer producir la tierra. Esta situación es contrapuesta a la experiencia de los ladinos del pueblo que tienen otros oficios y oportunidades.

EL IMPACTO AMBIENTAL Y SOCIAL DE LA MINERA EN LA POBLACIÓN

Son muchos los pobladores que indican que ya comienzan a verse los efectos negativos de la minera porque ésta demolió un cerro y al hacer esto le cambió el curso natural a las aguas, las cuales vienen revueltas con arena. A raíz de esto, algunos campesinos dicen que se han secado sus

cosechas de tomate y chile pimiento. Antes la gente vendía el tomate a Q200 la caja, Q150 ó Q100 como mínimo, pero ahora se bajó hasta Q30. Además, en el mercado se dice que si el tomate procede de San Rafael Las Flores, no lo compran porque está contaminado.

Los impactos sociales son varios: a) la división entre los vecinos de un mismo municipio por su postura frente a la minería y frente a las regalías; b) el temor a hablar y la desconfianza entre vecinos de un mismo lugar y hacia los foráneos, incluyendo turistas, investigadores, periodistas, representantes de ONGs y fundaciones; y c) la intimidación.

Algunos entrevistados de Mataquescuintla se auto-perciben como gente unida contra la minería, a diferencia de la de San Rafael:

Aquí en el municipio, (...) la gente está clara en que no quiere minas, o sea aquí no pasa, porque en San Rafael, qué le digo, la mitad de la población está dividida, la mitad dice si, la mitad dice no. Entonces dentro de ellos si hay un conflicto ahí, interno. Allí con ellos si se da (división), aquí, gracias a Dios todos dicen no, no.” (MAT -12).

Otros *coliseños*, hilaron más fino y dijeron que también ha habido división entre ellos, en los momentos más álgidos. Hubo problemas entre vecinos en Mataquescuintla, los comerciantes que abrieron sus tiendas eran criticados, todos tenían que cerrar. Si abrían el negocio, les decían que apoyaban a la minera y tenían pérdidas. Es interesante señalar que cuando se intentaba abordar el tema de la minería con vecinos de San Rafael o de Mataquescuintla, las personas aceptaban hablar del tema, pero bajaban la voz para que no los escucharan quienes se encontraban cerca (MAT-14).

Más de alguno indicó que fue muy importante la defensa territorial pero que ciertas personas organizadas se

volvieron violentas. Algunos pobladores de San Rafael Las Flores se consideran a sí mismos como pacíficos, y ven que el problema surge cuando llegan los de Xalapa o gente “de otros lugares”. En ese mismo sentido, el alcalde de dicho municipio también expresó a la prensa que “desde meses atrás en ese municipio se vive una psicosis, debido a las constantes manifestaciones y bloqueos que organizan aquellos pobladores que se oponen a la mina. ‘Sin equivocarme que la población no se mete en esas protestas, es gente que viene de otros municipios’, afirmó” (Contreras & Rojas, 2013:3). Estas declaraciones manifiestan que se deseaba reflejar una imagen de San Rafael como pueblo tranquilo, con una postura homogénea de consentimiento a la actividad minera. Esa imagen de pacifismo sanrafaelense opacaría las voces críticas a lo interno del municipio y



Foto de portada de *El Periódico*. Guatemala, viernes 3 de mayo de 2013, refleja a las patrullas militares en San Rafael Las Flores, Santa Rosa.

minimizaría la articulación de la resistencia con otros municipios de la región.

Las personas de San Rafael dicen que no se puede hablar “porque hablar mal de la mina es hablar mal del gobierno”. Ahora “no se puede dormir” por los ruidos de los camiones y maquinaria que trabaja 24 horas, luego de que viene gente extraña “que uno no sabe ni quién es”.

La población no se ha dividido solamente en torno a quienes apoyan a la minería y quienes la rechazan. El asunto es que la minera El Escobal ya está instalada entonces el asunto que sigue es el control de la inversión de las regalías en proyectos municipales o si hay que rechazarlas del todo. De nuevo este tema genera división. La mayoría de Cocode de San Rafael, apoyan la minera y acusan a Madre Selva, CALAS y Codidena de desinformar y entrometerse (Baires, 2013). Otras personas a título individual indican que, la minería ya llegó y nada podrá lograr que se retire, entonces que, de esa cuenta, por lo menos hay que insistir en que aporte más recursos al desarrollo de la comunidad. Todas estas perspectivas generan conflictos. Por ejemplo, un joven de una organización local de Santa Rosa indicó que a quienes trabajan en la minera debería cortárseles los servicios de agua y luz, otros creen que esto va contra sus derechos humanos individuales básicos.

La desconfianza entre vecinos y hacia los visitantes parece ser el principal legado de la minería. Lo experimentamos a lo largo de la presente investigación: en una comunidad de Xalapán se nos pidió –aunque de manera amigable– a las investigadoras que nos presentáramos con nombre y ambos apellidos y que explicáramos la procedencia de dichos apellidos y contáramos la historia de nuestros padres y abuelos. Puede interpretarse esto como una actitud de curiosidad sobre las investigadoras, pero

también como una manera de asegurarse de que no hay vínculos familiares o de trabajo con los canadienses. La palabra “canadiense”, hay que indicarlo, está prácticamente satanizada en la región como la causante de todos los males. Ésta es una sensación o hecho reportado por otros. Por ejemplo, el comunicador Hernández indica: “San Rafael Las Flores se ha vuelto un extraño lugar donde todos parecen precavidos. Desconfían. Desde mayo de 2013, luego de que en ese municipio de Santa Rosa se decretara un estado de sitio, las cosas son así. En las calles, en los parques, en las pequeñas tiendas de esquina, la gente observa con detenimiento a todo el que pasa frente a sus ojos. La alerta es espontánea. Los extraños no suelen pasar desapercibidos” (Hernández, 2014).

Una empleada municipal de Mataquescuintla, explicó:

Lo que pasa es que sí hay un poco de represalias hacia el alcalde, o sea el gobierno central pues obviamente, con decirle el estado de sitio que nos pusieron, fue algo así como un golpe bien fuerte para el pueblo, o sea lejos de la gente estar contenta, la gente está así como a la defensiva, está así como, en las comunidades, por ejemplo, no es tan fácil llegar así como vienen ustedes. (...) porque le dicen “¿y usted de dónde viene?, porque dicen son mineros, la gente tiene esa idea así verdad, dicen identifíquese, ¿de dónde vienen?” La gente antes llegaba uno, y “pase, siéntese” y todo, pero hoy, antes de darle la entrada a la casa a cualquiera, tal vez vienen qué le digo del MAGA,²³ pero si no le ven algo (logo institucional), entonces dicen ellos “ah estos son mineros”, y hasta es peligroso para los que vienen porque imagínese que se les arma ahí un lío... (MAT-12).

23. Ministerio de Agricultura, Ganadería y Alimentación.

Sobre los extremos a los que puede llegar la desconfianza, varios entrevistados mencionaron el caso de una joven canadiense, quien fue desnudada y vapuleada por campesinos (MAT-12, JAL-1, JAL-2). La joven de 24 años fue retenida por varias horas en la montaña de Santa María Xalapán y según los medios de comunicación, “la turba pretendía ahorcarla, ya que tenía una soga en el cuello” porque se presumía que era trabajadora de la mina (Oliva, 2014: 10). Al conversar sobre el tema con unos pobladores de la aldea Los Izotes, externaron que algunos campesinos creyeron que la mujer era un tipo de personaje (propio de la cosmovisión local) que se transformaba en piedras, animales o plantas y que podría ser pernicioso para los pobladores.

REFLEXIONES FINALES

La idealización de la cultura xinka del pasado obedece a la necesidad de pervivir de manera étnicamente diferenciada. Se alude siempre al pasado porque es importante encontrar un origen común que, políticamente, posicione a los xinkas en el presente. Esta politización de la identidad no necesariamente es un proceso consciente pero sí obedece a nuevas construcciones culturales e imaginarios.

El hecho de auto adscribirse como xinkas es un proceso que en el suroriente de Guatemala tiene apenas 20 años y que opera como una forma de reconocimiento cultural y político, como una manera de dignificar a los ancestros y a los sujetos sociales mismos. A pesar de que existen elementos culturales que son importantes todavía para la gente, en términos generales la identidad xinka se expresa por medio de recursos que son más subjetivos que objetivos (memoria, conciencia de tener antepasados indígenas,

cosmovisión, espiritualidad, conocimiento local, oralidad narrativas), formas propias de organización y gestión territorial; no olvidando que la identidad también obedece a procesos marcados por la alteridad, es decir, en relación al otro u otros.

Hace seis años, los indígenas y mestizos de la región iniciaron una serie de actividades (protestas, marchas, mensajes en “blogs”, etc.) para denunciar las operaciones extractivistas mineras. Esto se ha convertido en su prioridad actual por encima de las búsquedas culturalistas. Sin embargo, el cuestionamiento de los mestizos *sanrafaelenses* acerca de la “dudosa” raíz indígena de los habitantes de los municipios vecinos y del área rural de San Rafael, ha motivado cierta investigación histórico cultural por parte de los liderazgos que se han abocado al Coboxig y al Parlamento Xinka para conocer los indicadores de su *xinkanidad*. Los mecanismos de lucha de los pobladores se han visto fortalecidos con la idea de que las actividades extractivas no solo afectan al medio ambiente, sino además la misma existencia y sobrevivencia del pueblo xinka. Las protestas implican un proceso de lucha por mantener formas propias de gestión del territorio y de autogobierno. Si bien esta situación no es, en lo absoluto, nueva ni exclusiva de la región xinka –pues se trata de procesos que han venido ocurriendo entre la población maya del occidente del país–, lo que sí es interesante es que tales acciones político-culturales permiten visibilizar a una población indígena empobrecida y poco conocida, como lo es la xinka. Es más, les permite posicionarse como un pueblo que existe y se recrea frente a los discursos de la academia y de la prensa que les han observado con suspicacia y hasta con duda. No obstante, también es cierto que ese proceso de “xinkanización” tiende a nombrar como xinkas

a otras poblaciones indígenas que caben etnohistóricamente dentro de los grupos poqomames orientales y pipiles.

Existen diferencias socioculturales regionales entre los pueblos xinkas de la boca costa y de las montañas de Jalapa. Pero actualmente, lo que los unifica es la lucha por el territorio y contra la extracción. Los eventos contra la minera aglutinan a los pobladores y trascienden fronteras municipales y departamentales. No obstante ello, en términos generales, el movimiento de resistencia popular contra la minería se mantiene actualmente bajo la forma de comités en cada aldea de la zona de Jalapa, Santa Rosa y Alzatate, pero en términos generales, ha perdido un poco de fuerza dado que las estrategias de negociación entre la empresa, las municipalidades y la sociedad civil que fue dirigida por el Sistema Nacional de Diálogo tuvieron el efecto de aceptar las regalías y de comprometerlas para el gasto público de manera sectorial. Si esto se cumple correcta y transparentemente, es otro asunto. Además, el estado de sitio y el temor que ocasionó, terminaron por desestructurar los liderazgos de la resistencia antiminera y amedrentar a la población.

En cuanto a las fortalezas que tienen las organizaciones xinkas para hacer valer sus demandas referentes a las distintas actividades que generan conflictividad social en la región, principalmente en torno a la actividad minera se observó que aquellas han hecho uso de varios mecanismos y estrategias, a saber: instrumentos mediáticos y electrónicos (medios de comunicación escrita, canales de cable local, blogs, páginas web); legales (recurrir a las consultas municipales y al amparo de la Constitución Política, el Convenio 169 de la OIT y otros), para lo cual hay algunos líderes formándose en la carrera de Derecho Otros mecanismos importantes han sido: la articulación entre distintos actores políticos en la región (organizaciones

ambientalistas, Comisión Diocesana de Defensa de la Naturaleza de la Iglesia Católica (Codidena) y el Parlamento Xinka. Asimismo, la constitución de los ya mencionados comités de resistencia permanente es la principal forma de seguimiento que tienen las comunidades para mantenerse unidas y alerta frente a la posibilidad de apertura de otras empresas. En este punto, es necesario indicar que la pervivencia de las tierras comunales y de las organizaciones que las administran constituye el principal elemento que impide la apertura de nuevas empresas, ya que existen instrumentos legales nacionales e internacionales en materia de pueblos indígenas que amparan la facultad de gestión indígena sobre sus territorios.

Específicamente, algunos medios de comunicación escrita impresa y electrónica contribuyen a reforzar la idea de que los habitantes que viven en los alrededores de la mina son xinkas y que es el territorio xinka el que es afectado.

A partir del 2011 cuando comenzaron a realizarse las consultas municipales, se presentó una mayor articulación entre las tradicionales comunidades indígenas gestoras de las tierras comunales con el Parlamento Xinka. Asimismo, éste tiene vinculación con el Consejo de Comunidades Ancestrales Mayas, Garífunas y Xinkas de Guatemala o el Gran Consejo; y ese relacionamiento es eficaz para el intercambio de experiencias entre indígenas de diferentes pueblos y departamentos del país.

En cuanto a las debilidades que presentan las organizaciones xinkas para preservar su cultura, hacer valer sus demandas de defensa territorial y enfrentar a la compañía minera se puede mencionar que no todas las organizaciones xinkas post-acuerdos de paz trabajan articuladamente: el Parlamento Xinka, el Consejo del Pueblo Xinka de Guatemala y la Asociación de Mujeres

Xinkas de Santa María Xalapán, por citar apenas tres de las más sonadas, no realizan actualmente acciones conjuntas. Es más no tienen espacios de confluencia ni en el rescate cultural ni en las acciones de defensa del territorio. Salvo momentos ocurridos entre el 2009 y el 2012 en donde se unieron para algunas acciones, actualmente cada organización trabaja por su lado, aunque si tienen claro que la “resistencia anti minera” debe mantenerse. En lo que se diferencian estas organizaciones, es en su manera de trabajar y en los énfasis internos que tiene cada agrupación, los cuales son apoyados por distintas agencias de cooperación internacional, pero de manera eventual. De alguna manera, hay luchas por protagonismos, por recursos de la cooperación internacional y choques que tienen que ver con posturas ideológicas, con el rechazo o aceptación a trabajar junto a algún ministerio del gobierno, así como tensiones de género. Desde la perspectiva de las mujeres, impera el machismo y las actitudes patriarcales de la mayoría de las organizaciones lideradas por hombres en las organizaciones mixtas. Esta crítica, ha tenido el efecto de que, aunque de manera muy incipiente, las comunidades indígenas que administran las tierras comunales están haciendo intentos por integrar a más mujeres en sus organizaciones, aunque en las posiciones en donde todavía no toman decisiones de relevancia.

También se identificó una pugna interna entre algunas organizaciones xinkas (por ejemplo, Jumaytepeque, Chiquimulilla) por protagonizar quién es la que tiene más conocimientos profundos y “auténticos” sobre la cultura, la cosmovisión y la espiritualidad xinkas. A raíz de esto, se dan actitudes de recelo y reserva para compartir conocimientos entre los mismos grupos xinkas, y ya no digamos con los foráneos a la zona, sean nacionales o extranjeros. Esta actitud opera de manera inversa y negativa

al rescate, implementación y transmisión de la cultura xinka hacia las nuevas generaciones. También esta secretividad se incrementa a raíz de la llegada de la actividad minera porque se piensa que tales conocimientos espirituales (cuasi esotéricos) llegarán a los dueños de las empresas quienes podrían manipularlos para hallar más fuentes de riqueza mineral.

BIBLIOGRAFÍA

- Alvarado, H. 2013a. (30 de abril de 2013). “Pobladores retienen a 25 policías en Jalapa”. En *Prensa Libre*. p. 5.
- 2013b. (3 de mayo de 2013). “Estado de Sitio en cuatro municipios de Santa Rosa y Jalapa”. En *Prensa Libre*. 2-3 pp.
- Amado B., J. L. 2015. *Crisis en el sistema político generada en la correlación de fuerzas determinada por la actividad minera, en San Rafael Las Flores, Casillas y Nueva Santa Rosa, municipios del departamento de Santa Rosa, República de Guatemala, durante los años 2012-2013*. Tesis de grado. Guatemala: Escuela de Ciencia Política de la Universidad de San Carlos de Guatemala.
- Amismaxaj. 3 de mayo de 2013. “Estado de Sitio para favorecer a las mineras”. *Otra América, de Sur a Norte. Radar*. Recuperado de: <<http://otramerica.com/radar/un-estado-sitio-favorecer-las-mineras/2907>>.
2015. *Tejiendo historias para sanarnos desde nuestro territorio cuerpo-tierra*. Guatemala, autor y ACSUR Las Segovias.
- Audiovisuales GT. 26 de julio de 2012. Minera San Rafael I. [Archivo de Audio]. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=dFKw_AQM5ek>.
- Baires, Q., R. 3 de mayo de 2013. “Xalapán, el fuerte de la montaña”. En *Plaza Pública*. Recuperado de <<http://www.plazapublica.com.gt/content/xalapán-el-fuerte-en-la-montaña>>.
- 9 de septiembre de 2013. “San Rafael: la mina de la discordia”. En *Plaza Pública*, Recuperado de <<https://www.plazapublica.com.gt/content/san-rafael-la-mina-de-la-discordia>>.

- Balcárcel, M. Á. 24 de junio de 2015. “Resolución del conflicto de tierras de Xalapán (II)”. En *Diario de Centro América*. Recuperado de: <<http://www.dca.gob.gt/index.php/section-table-2/item/31432-resoluci%C3%B3n-del-conflicto-de-tierras-de-xalap%C3%A1n-ii>>
- Barth, F. [1969] 1998. *Ethnic Groups and Boundaries*. Boston, Little, Brown.
- Bastos, S. y De León, Q. 2014. *Dinámicas de despojo y resistencia en Guatemala. Comunidades, Estado y empresas*. Guatemala: Editorial Serviprensa (Equipo de Comunicación y análisis Colibrí Zurdo).
- Calderón, E. 1908. *Estudios Lingüísticos. I. Las lenguas (Sinca) de Yupiltepeque y del Barrio del Norte de Chiquimulilla en Guatemala*. Guatemala: Tipografía Sánchez & De Guise.
- Calderón, F. coord. 2012. *La protesta social en América Latina*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores (Cuaderno de prospectiva Política 1).
- Camacho, C.; J. Letona, et al. 2003. “Las tierras comunales xinkas en Guatemala”. En *Tierra, Identidad y conflicto en Guatemala*. Guatemala: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (Colección Dinámicas Agrarias No. 5).
- Campbell, L. 1972. “A Note on the So-called Alaguilac Language”. *International Journal of American Linguistics* 38: 203-207.
- Cardona, O. 4 de enero de 2016. “Comunas reciben regalías”. En *Prensa Libre*. Guatemala, p. 28.
- Cardona, O. 13 de abril de 2015. “Gerente de mina San Rafael es enviado a prisión por caso de contaminación”. *Prensa Libre*. Recuperado de: <<http://www.prensalibre.com/guatemala/santa-rosa/gerente-de-mina-san-rafael-es-enviado-a-prision-por-caso-de-contaminacion>>.
- 12 de febrero de 2015. “Aldea está dividida por ayuda de minera”. *Prensa Libre*. p. 30.
- 19 de noviembre de 2012. “Vecinos de Mataquesuintla ocasionan disturbios contra la minería”. *Prensa Libre*. Recuperado de: <http://www.prensalibre.com/jalapa/Vecinos-Mataquesuintla-ocasionan-disturbios-mineria_0813518918.html>.

- 12 de febrero de 2015. "Aldea está dividida por ayuda minera". *Prensa Libre*. p. 30.
- Castillo, J. M. 6 de diciembre de 2014. "Conflictividad se extiende en el país". En *Prensa Libre*. pp. 2, 3.
- Cerigua, 5 de julio de 2011. "El 98.7 por ciento de la población de Nueva Santa Rosa no quiere minería". *Centro de Reportes Informativos sobre Guatemala*.
- Contreras, G. 30 de abril de 2013. "Minera mejora regalías". *Prensa Libre*. p. 5.
- Contreras, G. & Rojas, A. 3 de mayo de 2013. "Gobierno insiste en vinculación criminal". *Prensa Libre*. p. 4.
- Copxig, 2006. *Identidad y cosmovisión del Pueblo Xinca*. Guatemala, sp.i. Consejo Coordinador del Pueblo Xinca de Guatemala.
- s.f. *Pueblo Xinka. Una nación con desarrollo*. Chiquimulilla, Santa Rosa Guatemala: Consejo Coordinador del Pueblo Xinka de Guatemala e IBIS, Dinamarca.
2013. *Prácticas comunitarias xinkas, en cosmovisión, ciencia y tecnología, y organización comunitaria*. Guatemala: Consejo Coordinador del Pueblo Xinka de Guatemala y Cholsamaj.
- Dary, C. 2003. *Identidades étnicas y tierras comunales en Jalapa*. Guatemala, Instituto de Estudios Interétnicos de la Universidad de San Carlos.
2010. *Unidos por nuestro territorio*. Guatemala: Editorial Universitaria, Universidad de San Carlos.
- Del Cid, M. 10 de agosto de 2009. "No quieren una Muni endeudada". *El Periódico*. p. 4.
- De la Cruz M., A. 2009. *Proceso de recuperación de la tierra como factor de cohesión social de la comunidad Xinka Las lomas, Chiquimulilla, Santa Rosa*. Guatemala: Universidad de San Carlos de Guatemala, Escuela de Historia, tesis para optar al título de Antropología.
- De la Garza, M. 2003. *El universo sagrado de la serpiente entre los mayas*. México: Instituto de Investigaciones Filológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México.
- De Solano, F. 1974. *Los mayas del siglo XVIII*. Madrid: Ediciones de Cultura Hispánica.

- Del Busto, I. 1962. "Localización de Atiquipaque: un pueblo xinca desaparecido". En *Anales de la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala*. XXXV (1-4), 103-147.
- 1962b. 19 de noviembre. "Localización de antiguas poblaciones xincas. San Lorenzo Guanagazapa". *El Imparcial*. Guatemala.
- España, M. J. 17 de julio de 2012. "Nos acusan de terroristas y usurpadores". En *Siglo21*. p. 02.
- Feldman, L. H. 1985. *A Tumpine Economy: Production and Distribution Systems in Sixteenth-Century Eastern Guatemala*. Culver City: California, Labyrinthos.
1992. *Indian Payment in Kind. The Sixteenth-Century Encomiendas of Guatemala*. Culver City, California: Labyrinthos.
- Fenton, S. 2003. *Ethnicity*. Cambridge, UK: Key Concepts.
- García, J. 8 de mayo de 2012. "Don Clodoveo, un héroe en medio del infierno minero. 1ª Parte." [Archivo de video]. Recuperado de: <<https://www.youtube.com/watch?v=usa9jVt5YaE>>.
- 8 de mayo de 2012. "Don Clodoveo, un héroe en medio del infierno minero. 2ª. Parte". [Archivo de video]. Recuperado de: "https://www.youtube.com/watch?v=1E-imsBNP8E>.
- García, M. 28 de abril de 1996. "Antes de que se apague la llama". *Revista Domingo* 782. *Prensa Libre*. 11-13 pp.
- García, W. (22 al 28 de agosto 2004). "Al rescate del origen". *Magazine* 21. Guatemala.
- 18 de febrero de 2007. "Cultura viva. Los xincas rescatan su pasado". *Siglo Veintiuno*, edición dominical. Guatemala.
- Gaitán L., D. 2003. "Los ancianos en la tradición oral xinca de Chiquimulilla, Santa Rosa". *Tradiciones de Guatemala*, 60. Guatemala: Centro de Estudios Folklóricos, Universidad de San Carlos.
2004. "Fragmentación de la etnia Xinca de Chiquimulilla, Santa Rosa, Guatemala". *Tradiciones de Guatemala*, 62. Guatemala, Centro de Estudios Folklóricos. 122-139 pp.
2005. "Estudio de la identidad en la comunidad xinca de Jumaytepeque, Santa Rosa. Informe Final de investigación". Guatemala: IHHAA, Escuela de Historia de la Universidad de San Carlos.

2013. “El conflicto minero en San Rafael Las Flores, Santa Rosa. El papel de la Iglesia católica en el surgimiento de sujetos políticos”. En *Revista Estudios*. Guatemala: Instituto de Investigaciones Históricas Antropológicas y Arqueológicas, Universidad de San Carlos de Guatemala.
- González, B. 13 de noviembre de 2012. “Vecinos de Mataquesuintla rechazan explotación minera”. *Siglo21*. Recuperado de: <<http://www.eegsa.com/site.php?id=72¬icia=3983>>.
- Hernández, O. 16 de julio de 2014. “La oposición a la minería, la nueva amenaza a la seguridad nacional”. *Plaza Pública*. Recuperado de: <<http://www.plazapublica.com.gt/La%20oposici%C3%B3n%20a%20la%20miner%C3%ADa,%20la%20nueva%20amenaza%20a%20la%20seguridad%20nacional>>.
- INE. 2002. *Lugares poblados con base en el XI Censo de Población y VI de Habitación*. Guatemala: Instituto Nacional de Estadística.
- Lakhani, N. 29 de abril de 2014. “Guatemala’s growing mining sector brings violence against indigenous communities with it”. *Globalpost*. Recuperado de: <<http://www.globalpost.com/dispatches/globalpost-blogs/rights/guatemala-growing-mining-sector-violence-against-indigenous-communities>>.
- Letona, J. V. y Camacho, C. 2003. “Las tierras comunales xincas en Guatemala”. *Tierra, identidad y conflicto en Guatemala*. Guatemala: Flacso, Minugua, Contierra.
- López A., A. 2001. “El núcleo duro, la cosmovisión y la tradición mesoamericana”. En: J. Broda (coord.), *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, México: Consejo Nacional de los Pueblos Indígenas de México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes y FCE.
- McAdam, D., Tarrow, S y Tilly, C. 2001. *Dynamics of contention*. Cambridge University Press.
- Marticorena, I. I. 2009. *Análisis jurídico del régimen de posesión y negociación de la tierra en la comunidad indígena xinka del municipio de Jutiapa*. Guatemala: Universidad de San Carlos

- de Guatemala, Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales (tesis).
- Menchú S. 3 de mayo de 2013. “Líderes comunitarios se organizan para apoyar a los xincas”. *El Periódico*. p. 6.
- Menchú S.; Montenegro A. y Archila, O. 3 de mayo de 2013. “Estado de sitio se decretó por hechos delictivos, dice Pérez”. *El Periódico*. p. 4
- Montenegro, G. 19 de marzo de 2013. “Confuso secuestro genera protestas en Jalapa”. *Prensa Libre*. pp. 2, 3.
- Noticias de Guatemala*. 28 de junio de 2011. “Pobladores de Santa Rosa harán consultas comunitarias sobre minería en el lugar”. Recuperado de: <<http://noticias.com.gt/departamentales/20110628-santa-rosa-consulta-comunitaria-mineria.html>>.
- Noval, J. 1948. *Diario de campo del jefe de Investigaciones Joaquín Noval. Chiquimulilla* (mim).
- Oliva, H. 15 de octubre de 2012. “Gobernación reforzará la seguridad en Jalapa”. *Prensa Libre*. p. 27.
- 25 de mayo de 2014. “PNC rescata a canadiense”. *Prensa Libre*. p. 10
- Oliva, H. y Magzul, F. 12 de abril de 2011. “PDH solicita crear mesa de diálogo”. *Prensa Libre*. p. 32.
- Orantes, C. 19 de marzo de 2013. “Crece tensión por el crimen de líder xinca”. *Siglo21*. p. 3.
- Pichilla, R. 22 de noviembre de 2012. “I. Manifestaciones en Mina San Rafael, Santa Rosa, Guatemala, en septiembre de 2012”. [Archivo de Audio]. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=6A_WwKhOL2M>.
- 24 de noviembre de 2012. “II. Manifestantes en San Rafael Las Flores Guatemala, en contra de la minera San Rafael”. [Archivo de video]. Recuperado de: <<https://www.youtube.com/watch?v=EoC1yDoKAmo>>.
- Polo, F. & Corado E., G. 1984. *Monografía de Cuilapa*. Guatemala: Cenaltex, Ministerio de Educación.

- Recinos L., Á. A. 2016. *Democracia, Derechos Humanos y participación ciudadana. Encanto, desencanto y sueño posible*. Mataquescuintla, Guatemala: Impresos Dubón.
- Redacción de *El Periódico*. 21 de julio de 2012. “Marcha contra actividades mineras”. *El Periódico*, p. 6.
- Ruano, V. 30 de noviembre de 2014. “Mataquescuintla, ‘es incontestable el derecho de ser consultados’. (CC)”. *Prensa Libre*. p. 22.
- Ruiz O., J. I., 4^a. Ed. 2007. *Metodología de la investigación cualitativa*. Bilbao: Universidad de Deusto.
- SAA. Secretaría de Asuntos Agrarios. 2012. *Conflicto de tierras de la Comunidad Indígena de Santa María Xalapán, Jalapa y Sansare, El Progreso –Eje de Investigación– Acuerdos de la marcha campesina de marzo de 2012*, (resumen en presentación Power Point).
- 31 de marzo de 2015. *Investigación histórico-catastral de los conflictos territoriales entre la comunidad indígena de Santa María Xalapán, Jalapa con vecinos de la cabecera y aldeas de Sansare, El Progreso. Guatemala: Secretaría de Asuntos Agrarios, Gobierno de Guatemala. Informe final en versión electrónica (cd)*.
- Sagastume L., B. 2014. *La Diócesis de Santa Rosa y la defensa del medio ambiente*. Cuilapa, Santa Rosa: Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala, Diócesis de Santa Rosa de Lima.
- Solano, L. 2015. “Cómo se constituyó un proyecto cuasi militar en el proyecto minero Escobal”. Recuperado de: <www.albedrio.org/html/documentos/Solano-SanRafaelLasFlores.pdf>.
- Sachse, F. 2000. *Lexicografía y Morfología Xinka*. A. Lomónaco, trad. Fundación para el Avance de los Estudios Mesoamericanos, Inc. FAMSÍ. Recuperado de <<http://www.famsi.org/reports/99009es/index.html>>.
2010. *Reconstructive Description of Eighteen-century Xinka Grammar*. Published by LOT (Netherlands Graduate School of Linguistics). LOT Dissertation Series 254 Vol. 1 & 2 Utrecht, The Netherlands.

- Schuman, O. 1967. *Xinca de Guazacapán*. México, D.F: Tesis para obtener el título de lingüista y el grado de maestro en ciencias antropológicas de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH).
- Sieder, R. 2008. "Entre la multiculturalización y las reivindicaciones identitarias: construyendo ciudadanía étnica y autoridad indígena en Guatemala." En *Multiculturalismo y futuro*. Santiago Bastos, compilador. Guatemala: Flacso / Oxfam.
- Tilly, C. 2000. *La desigualdad persistente*. Madrid: Editorial Manantial.
- Titus, O. 29 de mayo de 2006. "El Parlamento Xinka". *Nuestro Diario*. Guatemala.
- Tovar, M. 2001. *Perfil de los Maya, Garífuna y Xinka de Guatemala*. Guatemala: Ruta, Banco Mundial y Ministerio de Cultura y Deportes.
- Van de Sandt, J. 2009. "Conflictos mineros y pueblos indígenas en Guatemala". La Haya, Cordaid.
- Vásquez, B.R. 21 de julio de 2012. "Sectores fijan posturas sobre Ley de Minería". *Prensa Libre*. p. 3.
- Vega, M. 2011a. "Pueblo Xinka bajo amenaza minera". En *Cerigua* (16 de abril de 2011). Recuperado de: <<http://cerigua.org/article/poblacion-xinca-presenta-proyecto-para-proteger-bo/>>.
- 2011b. "El 98.87 por ciento de la población de Nueva Santa Rosa no quiere minería". En *Cerigua* (5 de julio de 2011). En: <<http://cerigua.org/article/el-9887-por-ciento-de-la-poblacion-de-nueva-santa-/>>.
- 2011c. "Población denuncia entrega de terrenos comunales como parte de la campaña proselitista". En *Cerigua* (03 de junio de 2011). Recuperado de: <<http://cerigua.org/article/poblacion-denuncia-entrega-de-terrenos-comunales-c/>>.
- 2012, 16 de febrero. "Población xinca presenta proyecto para proteger bosque municipal 'El Astillero'". En *Cerigua*. Recuperado de: <<http://cerigua.org/article/el-9887-por-ciento-de-la-poblacion-de-nueva-santa-/>>.
- 6 de julio de 2011. "Nueva Santa Rosa dice no a la minería". *Noticias de Guatemala*. Recuperado de: <<http://noticias>>.

com.gt/departamentales/20110706-nueva-santa-rosa-dice-no-a-la-mineria.html>.

Yagenova, S.V., Donis, C. 2012. *La industria extractiva en Guatemala: políticas públicas, derechos humanos, y procesos de resistencia popular en el periodo 2003-2011*. Guatemala: Editorial de Ciencias Sociales.

Zet, Mariana. 5 de diciembre de 2013. "Parlamento xinca denuncia violaciones a derechos humanos". [Archivo de audio]. *Emisoras Unidas*. Recuperado de: <<http://emisorasunidas.com/noticias/nacionales/parlamento-xinca-denuncia-violaciones-derechos-humanos/136839>>.

LA LUCHA CONTRA MEGAPROYECTOS EN LA REGIÓN IXIL Y LAS VIOLACIONES DE LOS DERECHOS INDÍGENAS

Giovanni Batz

Doctor en Antropología Social,
Universidad de Texas en Austin

Desde el final del conflicto armado interno (1960-1996), la región Ixil (conformada por los municipios de Chajul, Cotzal y Nebaj) ha visto la llegada de empresas internacionales que han construido, están construyendo, o intentan conseguir licencias para construir megaproyectos como hidroeléctricas o producción minera. A pesar del discurso del “desarrollo” y “progreso” asociado con los megaproyectos, estos han producido poco o ningún beneficio o desarrollo para las comunidades que sienten directamente sus efectos. Al contrario, han generado conflictos comunitarios, divisiones sociales, órdenes de desalojos y capturas de líderes comunitarios, la remilitarización de la región, a través del establecimiento de destacamentos militares y declaraciones de estado de sitio, además de los incontables daños al medio ambiente.

En Cotzal, la llegada de estas empresas extranjeras y megaproyectos es vista como una “nueva invasión” o “cuarta invasión” en la que, la colonización española, la llegada de las fincas, y el conflicto armado interno de Guatemala constituyen respectivamente las tres invasiones anteriores. Este artículo analiza el conflicto desatado por la construcción de la hidroeléctrica Palo Viejo (2008-2012), entre la empresa italiana Enel y las comunidades de Cotzal, que tuvo como características un bloqueo de

cuatro meses, la llegada del Ejército, así como la creación y abandono de una mesa de diálogo.

Debido a una creciente demanda mundial por recursos y bienes naturales han crecido significativamente las industrias extractivas que han afectado negativamente a las comunidades indígenas (Dougherty 2011; Rodríguez-Garavito 2011). La demanda por la electricidad y los metales, a menudo para el beneficio de consumidores en países *desarrollados* y personas que viven fuera de las comunidades afectadas, se han traducido en desplazamientos y conflictos para quienes viven en los territorios en donde se establecen estos proyectos. En Guatemala, los casos que demuestran el violento impacto que estos megaproyectos han tenido en comunidades indígenas son



Rótulo de comunidad de Quiché con descripción de proyectos de Enel Green Power y Barefoot College (foto de Giovanni Batz, 2015).

muchos: La Puya, Santa Cruz Barrillas, San Juan Sacatepéquez, El Estor, la masacre en Alaska, entre otros. En relación con la región Ixil hay varios amparos legales y casos contra hidroeléctricas (La Vega 1 y La Vega 2 en Nebaj, Xacbal Delta y Las Brisas en Chajul). Además, hay un proyecto minero para extraer barita (usado en fracturación hidráulica o “fracking”) en Salquil Grande, Nebaj que también genera tensiones y conflicto potenciales (Roberts 2014). Esto sin tomar en cuenta la tala de árboles: cotidianamente se ven camiones cargando entre veinte y cuarenta trozas. Según un representante del Instituto Nacional de Bosques (INAB), se calcula que aproximadamente 80% de estas extracciones son ilegales en la región Ixil, pero el Estado no toma iniciativas para enfrentar esta situación. Hoy en día, hay dos represas hidroeléctricas en funcionamiento. HidroXacbal, en Chajul, comenzó a funcionar en 2009; Palo Viejo, construida por la empresa italiana Enel Green Power en Cotzal, comenzó a funcionar en 2012.

Para entender el impacto de los megaproyectos en la Región Ixil, primero, se presenta el contexto histórico utilizando el concepto de las “cuatro invasiones” para tener una perspectiva local. Segundo, se examina la lucha contra la hidroeléctrica Palo Viejo en Cotzal, construida por Enel para demostrar cómo han sido y siguen siendo violados los derechos de los pueblos indígenas. Finalmente, se analiza una resolución de la corte constitucional que falló a favor de las comunidades de Cotzal en un caso involucrando torres eléctricas. El propósito del artículo es examinar la situación política y social de la región Ixil en relación con los megaproyectos y la forma en que los derechos de los pueblos indígenas han sido violados por empresas y el Estado.

SAN JUAN COTZAL Y LAS CUATRO INVASIONES

La región Ixil está situada en el norte de Quiché y está conformada por tres municipios: Chajul, Cotzal y Nebaj. Los residentes de los tres municipios son principalmente ixiles, con una presencia menor de k'iche's, q'anjob'ales y ladinos. Cada municipio tiene su propia variante del ixil, sus propias costumbres y trajes. En 2010, había en Cotzal 25,174 personas, de las cuales el 83.9% vivían en situación de pobreza y el 29.1% en extrema pobreza; 41.61% de los mayores de 15 años son analfabetos; y sólo diez comunidades tienen acceso a la electricidad domiciliar (Consejo Municipal 2010: 9, 23, 28).¹

Durante la primera invasión, los colonizadores españoles tuvieron muchas dificultades para vencer a los ixiles y no fue hasta una segunda expedición, después de una derrota a los ixiles y sus vecinos de Uspantán, que pudieron someterlos (Perera 1993: 63). A pesar de la imposición de la dominación española en la década de 1530 la colonización de la región no se logró de manera significativa sino hasta principios del siglo XX, con la introducción del cultivo del café.

La imposición de esquemas de desarrollo externos y patrocinados por el Estado en la región ixil que procuran “estimular la economía (nacional)” tiene sus raíces en el siglo XIX, en la época que Justo Rufino Barrios (1873-1885) promovió la creación de fincas para la producción de café. Fue durante esta segunda invasión que la región Ixil sufrió la privatización, desalojos y la pérdida de sus tierras que pasaron a manos de los ladinos y europeos,

1. Para obtener más información de Cotzal, como nombres de aldeas, mapas y estadísticas, vea Consejo Municipal (2010).

así como la mercantilización de la tierra y recursos naturales a través de la visión occidental capitalista. Tomemos por ejemplo el caso de Chajul durante el tiempo, cuando el municipio estaba buscando titular sus ejidos en la década de 1890. El gobierno nacional en la evaluación de su solicitud de títulos de propiedad en 1894 declaró:

Una sed inagotable devora algunas aldeas, particularmente de indios, de demanda vastas extensiones de tierras, *en sus manos que son completamente no productivas*, en esta forma el país es desposeído de proyectos importantes agrícolas, la mayor fuente de la riqueza de Guatemala. *Propiedad comunal es una demora seria al progreso de agricultura industrializada y está en conflicto con buenos principios económicos* (citado en Elliott/AGCA, ST Quiché 16:10 12 junio 1894, énfasis mío).

El pueblo de Chajul vio la situación de manera diferente en su respuesta al Estado:

Ningún regalo más grande puedes dar a un indio que un pedazo de tierra para cultivar su maíz, cuidar sus cerdos y pollos, y depender en ella como su herencia (Ibid/AGCA, ST, Quiché 16:10 8 mayo 1895).

La invasión de ladinos y europeos, que establecieron fincas en la región Ixil permanece en la memoria popular. Los primeros asentamientos importantes de ladinos tuvieron lugar a fines del siglo XIX, varios de ellos en las cabeceras de los tres municipios (Colby y van den Berghe 1977: 87; Manz 1988: 97).² Según Benjamin N. Colby y

2. Según Colby y van den Berghe (1977), el primer ladino a asentarse en la región Ixil, fue doña Juana B., en 1889 o 1890 quien después de mucha dificultad, pudo construir una casa en Nebaj. Posteriormente, el segundo ladino a asentarse en Nebaj fue un

Pierre van den Berghe (1977), muchos de estos ladinos y europeos que llegaron desde España, Italia y Francia, adquirieron tierras mediante contratos fraudulentos, y otros métodos que condujeron al desplazamiento de los ixiles como venderles licor, proporcionarles préstamos, endeudarlos y hacerse cargo de sus tierras (87).

Uno de los primeros europeos en llegar a la región Ixil en busca de tierra fue Isaías Palacios, un español que sirvió en el Ejército guatemalteco y que solicitó tierra en Nebaj al dictador Manuel Estrada Cabrera después que su casa fue destruida en un terremoto (AGCA, No. 18, Ex. 3). Estrada Cabrera le concedió 15 caballerías dentro del ejido ya existente de Nebaj. Las autoridades municipales y principales de Nebaj le escribieron a Estrada Cabrera y se manifestaron contra la cesión de estas tierras a Palacios ya que estaban en uso por los ixiles:

...suplicamos al señor Presidente que se sirva tomar en consideración que todas esas tierras las poseemos desde tiempo inmemorial, teniéndolas toda sembradas; y por lo tanto le pedimos que, con su tino político nunca desmentido, tenga á bien mandar suspender todas las operaciones que tiendan á despojarnos de ellas, particularmente las que se practican á solicitud de don Isaías Palacios, que pretende quitarnos quince caballerías... (AGCA, No. 16, Ex. 8, #138a).

Durante la administración del general Jorge Ubico (1931-1944), los ixiles fueron forzados a trabajar 100-150 días al año, generalmente en las fincas o las mismas tierras que los ladinos había tomado de ellos. Como resultado de esta relación abusiva y desigual, el 21 de junio de 1936 los ixiles de Nebaj se revelaron contra propietarios de

hombre español, Isaías P., que fue seguido por otros de España, Italia, Francia, México y la ciudad de Guatemala.

plantaciones lo que les obligó a abandonar la cabecera. El gobierno respondió enviando el Ejército, trayendo como resultado la detención de al menos 150 manifestantes y la ejecución pública de siete principales.

A principios del siglo XX, casi la mitad del ejido y territorio de Cotzal fue convertido en fincas de ladinos y europeos. Estas fincas incluyen San Francisco (la familia Brol de Italia), Panteleon (familia Herrera, descendiente de españoles y miembros de la oligarquía de Guatemala), Pacayal (familia de Hodgson de Inglaterra), Esmeralda (familia ladina) y Soledad (familia ladina). Panteleon, una de las dos fincas más grandes, era conocida como una finca de colonos ya que los Herrera obligaban a las familias a trabajar en sus fincas de la costa para pagar una “renta” y tener derechos de cultivo en sus parcelas en Cotzal. Antes de la violencia de los años 1980, la finca Panteleon fue administrada por la compañía de Ibargüen de Herrera. Esta finca llegó a tener un tamaño de 300 caballerías, y cubría casi todo el valle entre la finca de San Francisco y la cabecera de Cotzal. Según un estudio de la Oficina de Washington sobre América Latina (WOLA), “era razonable asumir que las tierras propiedad de Herrera Ibargüen solas, con inversiones similares a las realizadas en la finca San Francisco, podrían apoyar la totalidad de la población de Triángulo Ixil en un nivel de vida muy por encima de lo que ahora prevalece” (traducción mía, WOLA 1988: 69-70).

A finales de los años 1970, la compañía vendió sus tierras al Instituto Nacional de Transformación Agraria, que comenzó a vender estas tierras a los residentes de la antigua plantación y familias que se encontraban huyendo de la violencia. En San Felipe, esto se materializó en “la construcción de una aldea modelo de 139 casas” (Ibid: 61-2). La otra finca más grande y más importante en

Cotzal fue San Francisco, fundada en 1904 por Pedro Brol (1877-1942), un inmigrante italiano que llegó a la municipalidad como un contratista a finales de la década de 1890. A diferencia de Panteleon, San Francisco se apropió de las tierras más ricas y fértiles que eran ideales para producir el café. Muchos miembros de la comunidad cuentan la historia de la llegada de la familia Brol y cómo sistemáticamente robaron las tierras que sus abuelos habían trabajado para cultivar. Ésta es la misma familia Brol descrita en el testimonio de Rigoberta Menchú:

Quando nuestra pequeña tierra ya daba cosecha después de muchos años y que el pueblo tenía ya grandes cultivos, aparecieron dos terratenientes: los Brol. Dicen allá, que fueron más famosos por lo criminal de lo que fueron los Martínez y Gracia... Los Brol eran una gran familia, una pila de hermanos. De modo que eran como cinco hermanos que estaban radicados en una finca que hicieron con su poder, a través de su capacidad de despojar a los indígenas de la zona (*Menchú 1987: 129*).

En Cotzal y la región Ixil, la familia Brol, y la finca San Francisco, están asociadas a recuerdos de duras condiciones de trabajo, desigualdad, maltrato y desplazamiento de sus tierras, así como su participación en ayudar a los militares durante el conflicto armado interno.

El conflicto armado interno es la tercera invasión, y la peor violencia contra el pueblo maya desde la colonización española. Comenzando con el general Fernando Romeo Lucas García (1980-1982) y seguido por el general José Efraín Ríos Montt (1982-1983), el Estado guatemalteco llevó a cabo una campaña de contrainsurgencia que pretendió desplazar, masacrar y eliminar a las comunidades mayas que los militares consideraron como un refugio para la guerrilla. La Comisión para el Esclarecimiento

Histórico (CEH) informó de 669 casos de masacres que dejaron como resultado 200,000 muertos de los cuales 83% eran indígenas, así como un millón y medio desplazados (CEH 1999a: 100). El mismo informe reveló que los militares fueron responsables de 93% de estas muertes. Las atrocidades cometidas durante esta época han sido documentadas y ampliamente publicadas en otros lugares.

El departamento de Quiché, particularmente la región Ixil, fue de los más afectados durante la guerra, ya que el Ejército Guerrillero de los Pobres (EGP) recibió mucho apoyo de la población (Garrard-Burnett 2010: 87-8). La CEH encontró que Quiché sufrió 344 masacres (CEH 1999a: 100). Se estima que entre 1978 a 1983, hasta 25 mil ixiles había sido asesinado o desplazado; un área en la que las estimaciones de la población era 85 mil en 1978 (Perera 1993: 62). Los militares vieron a los mayas e ixiles como aliados naturales de la guerrilla con lo que creían justificar su represión. Según el Proyecto Interdiocesano de Recuperación de la Memoria Histórica (REMHI), el Ejército tuvo una gran presencia en la región, incluyendo a un pelotón en la finca de San Francisco:

En 1981, el Ejército tenía desplegada una brigada con el puesto de mando en Nebaj, una compañía en Chajul, otra en Cotzal y otra más en Nebaj, además de dos pelotones en la finca La Perla, dos en La Tana, uno en *San Francisco*, y otro en La Panchita, los lugares más remotos del área. Inició inmediatamente acciones contra aquellas poblaciones que mostraban mayor apoyo a la guerrilla, y de tierra arrasada en las comunidades más próximas a las zonas de refugio de la guerrilla (énfasis mío, 1998: 306).

Las tropas que ocuparon San Francisco han sido relacionadas con el genocidio que ocurrió en la región. Según la CEH y los sobrevivientes de una masacre en la aldea de Chisís:

El día sábado 13 de febrero de 1982, alrededor de las cinco de la mañana, unos 200 soldados provenientes de los destacamentos de Cotzal, Nebaj y Chiul, y 100 patrulleros civiles que procedían de la finca San Francisco de Cotzal y de las aldeas de Santa Avelina y Cajixay rodearon Chisís, formando un cerco para impedir que la población de la aldea pudiese escapar... los soldados abrieron fuego contra la población y empezaron a quemar las viviendas... Consumada la masacre, los sobrevivientes de Chisís vieron, desde su refugio en la montaña, cómo los soldados y patrulleros se dirigían de nuevo hacia la aldea. Ésta ya había sido abandonada. Los soldados quemaron todas las casas. Luego continuaron hacia Villa Hortensia Antigua, donde pasaron la noche. En la madrugada del domingo 14 de febrero, incendiaron las casas de Villa Hortensia. A continuación, marcharon a la finca San Francisco (1999b: 90-1).³

Chisís fue destruida y algunos sobrevivientes huyeron hacia las montañas y otros se refugiaron en Cotzal. Otras

3. Según los supervivientes de Chisís: "... mataron e incendiaron las casas... Agarraron, sí, hay muchos que ataron y tirando en sus casas, entonces sí murieron la gente por el fuego, por el incendio de nuestra casa... A todos mataron, ancianos, mujeres, niños menores de edad... En sus casas los mataron, con cuchillos, con machetes, cortándole la cabeza... Violaron... las mujeres, algo menor de edad...de 15 o de 20 años, las violaron y después las mataron también"... "saber cuánto [cantidad] de Ejército de aquí [participó] para masacrar a toda la gente e incendiar las casas y quemar nuestros ranchos, y quemar la troja y quemar nuestro maíz, y quemar frijol y quemar las chamarras, todo, todo eso. Salimos sin ropa... todos, hasta las mujeres embarazadas, hasta los niños menores de edad, todos los que están en su casa, todos los que murieron por culpa del Ejército" (CEH 1999b: 91).

aldeas como Cajixay fueron completamente destruidas y abandonadas por años, contribuyendo así al desplazamiento interno de miles de personas en la región Ixil (Manz 1988). Otros huyeron a las montañas para formar las Comunidades de Población en Resistencia (CPR) o se unieron a la guerrilla.⁴ Los propietarios de las fincas en la región Ixil trabajaron en colaboración con los militares durante la guerra. Como resultado, propietarios de fincas, como los miembros de la familia Brol y otros terratenientes se convirtieron en objetivos militares estratégicos para la guerrilla. El asesinato de estos propietarios de fincas por parte de la guerrilla también sirvió como una forma de reclutamiento.⁵

La guerra civil fue testigo de la creación de aldeas modelo y la Patrullas de Autodefensa Civil (PAC), destinadas a controlar y reprimir a los ixiles. Son estas aldeas modelo que formaron el centro de resistencia contra la presa, incluyendo San Felipe Chenlá, Vichibala y Santa Avelina.⁶

4. Para más información sobre la región Ixil durante la guerra, aldeas modelo, las PAC y la RCP, véase: CEH (1999); Manz (1988); REMHI (1999); Stoll (1993).

5. En 1969, Jorge Brol fue asesinado mientras conducía a la finca para entregar la nómina mensual. Si bien la motivación de su muerte ha sido atribuida al robo, fue el primer dueño de finca en ser asesinado en la región Ixil que luego tuvo matices políticos (Perera 1993:69-71). Cuando el EGP brevemente tomó Nebaj y la finca San Francisco en 1979, Enrique Brol se convirtió en su única víctima después de ser colocado sobre la captura y juicio público. Otro asesinato notable en la región fue el de Luis Arenas, conocido como “El tigre de Ixcán” por su brutalidad, obligando a los obreros a trabajar en condiciones inhumanas. Fue asesinado por el EGP en 1975 en su finca (ibid.).

6. Según Manz, las aldeas modelo de Cotzal fueron: Ojo de Agua, San Felipe Chenlá, Vichibala y Santa Avelina (1988: 109).

Estas aldeas modelo estaban destinadas a demostrar el compromiso de los militares y el Estado para el desarrollo de la región. Estos esfuerzos incluyen muy publicitadas inauguraciones de aldeas modelos por ministros y funcionarios de nivel alto. Por ejemplo, San Felipe Chenlá fue creado por los militares como una aldea modelo bajo el general Oscar Humberto Mejía Víctores en 1983 y fue inaugurado oficialmente en 1986 durante una visita por el ministro de Desarrollo René de León Schlotter (WOLA 1988:61-3). A pesar de la publicidad y la retórica, el “desarrollo” estuvo lejos de alcanzarse. Por ejemplo, en Vichibala, una aldea modelo construida en 1983, a un costo de Q96,635, la única agencia de gobierno presente en el pueblo era el Ministerio de Educación, que nombró a un profesor temporal y ayudante para enseñar a 98 niños monolingües (ibid.). La mayoría de las familias no podían comprar papel y lápices para sus hijos y mientras el Estado construyó un puesto de salud, “no fue atendido incluso parte de tiempo y no hubo suministro de medicamentos” (traducción mía, ibid.).

Los recuerdos de las resistencias, las invasiones, la colonización, la guerra, el desplazamiento y promesas de desarrollo incumplidas, ponen en contexto la situación de Cotzal. Los líderes de las comunidades luchando contra los abusos de la municipalidad y Enel han sido criminalizados con etiquetas de “radicales” y “terroristas”; términos similares a los utilizados por los militares para deshumanizar y justificar las matanzas de la década de los ochenta. Como resultado, mucha gente en Cotzal ha decidido no unirse al movimiento contra la presa por temor a la violencia y han adoptado una postura neutral. El papel de los finqueros durante la guerra y su colaboración con las compañías que construyen las presas ha empeorado estas preocupaciones y temores. Al mismo tiempo, hay unos que querían

que la presa fuera construida ya que ellos creen que proporcionará empleo, así como otros beneficios. Son estas divisiones las que han contribuido al conflicto en Cotzal y la región Ixil, así como en otras partes en Guatemala.

LA LUCHA CONTRA ENEL EN COTZAL

La energía hidroeléctrica es considerada como una fuente renovable de energía limpia y amistosa con el medio ambiente. Sin embargo, al elaborar esos juicios, frecuentemente se omiten las divisiones sociales, los impactos ambientales y otras consecuencias de estos proyectos. Durante la administración del alcalde municipal de Cotzal, José Pérez Chen (2008-2011) Enel comenzó la construcción de la represa Palo Viejo, en 2008, sin el consentimiento de las comunidades que afectaría. La represa fue construida en la finca San Francisco, cuyos dueños, la familia Brol, tienen una reputación infame y son acusados del robo de tierras a principios del siglo XX, proveer condiciones de trabajo deplorables y apoyar a los militares durante el genocidio y las masacres contra los ixiles durante el conflicto armado en la década de 1980.

Ante la construcción de la represa, el pueblo de Cotzal se organizó para protestar contra la construcción y exigió una reunión con Enel. De 2008 a 2011, los esfuerzos pacíficos de la comunidad fueron recibidos con violencia, intimidación y amenazas.⁷ Por ejemplo, el 8 de agosto de 2008 hubo una manifestación en la comunidad de Pulay

7. Después de una reunión en Santa Avelina, en abril de 2009, Baltazar de la Cruz fue detenido por un grupo de hombres armados e interrogado por el vicealcalde de Cotzal y el jefe de seguridad

para exigir el derecho de la consulta, pero en respuesta el alcalde Chen envió hombres armados a disolver violentamente a los manifestantes. En 2009, la comunidad de Santa Avelina también comenzó a organizarse y por una semana bloquearon el camino para la finca para exigir que los proyectos ofrecidos por Enel se cumplieran.

Después de varios años de intentar dialogar con Enel, las comunidades de Cotzal y la Alcaldía Indígena decidieron lanzar un bloqueo el 2 de enero de 2011 en la carretera principal que se dirige a la finca San Francisco como una forma de resistencia pacífica a fin de exigir que se respeten los derechos sobre sus territorios, bienes naturales y a la consulta. El bloqueo se presentó como una protesta contra los abusos sufridos a manos de Enel y la municipalidad. Se realizó en San Felipe Chenlá donde el camino más accesible a la finca fue bloqueado por un poste de metal que funcionaba como talanquera. Grupos de hombres se turnaban para patrullar la carretera 24 horas al día, y prohibían el paso a cualquier vehículo que perteneciera a Enel o/a la finca. Los manifestantes también se quejaban de que la finca San Francisco tenía una garita en la entrada, donde había hombres armados que cobraban a vehículos entre Q5-15 para obtener derecho de paso.

En respuesta a la talanquera, el 3 de febrero, el presidente Álvaro Colom (2008-2012) abordó la situación así:

He enviado delegados a solucionar el problema de la obstrucción ilegal de la carretera en San Felipe Chenlá. Sin embargo, se están confundiendo situaciones totalmente distintas y *se están cometiendo ilegalidades*... Los únicos que pueden detener o interrumpir el tráfico de personas o vehículos es la policía nacional o autoridades responsables.

ciudadana de ese entonces señor Pedro Zacarias que era empleado de Enel.

Respetando el orden y la ley se garantiza la paz en el área (énfasis mío, Gobierno de Guatemala 2011).

También, durante este período, ocho torres eléctricas conectadas a la Hidro Xacbal fueron derribadas por desconocidos, entre noviembre de 2010 y enero de 2011, y Colom añade en su discurso una garantía de capturar a los responsables de la destrucción de las torres. Refiriéndose al bloqueo y las torres eléctricas derribadas, Colom dice: “a la población honesta y trabajadora del área, les garantizo que *la región no llegará a tener fama de salvajes*, sino de lo que son, un pueblo noble que respeta la Ley, los bienes del prójimo y de la nación” (énfasis mío, Ibid). Insta a la población de la región Ixil a denunciar a quienes derribaron



Movilización del pueblo Ixil contra proyectos hidroeléctricos de la empresa Enel en el departamento de Quiché (foto de Giovanni Batz, 2017).

las torres, que asocia con el “crimen organizado” y etiqueta como “terroristas”. Colom agrega: “Esto ayudara a su presidente Colom a *que no vuelvan terroristas de ninguna clase al área Ixil* que tanta sangre pagó por la paz y la tranquilidad” (énfasis mío, *ibid*). Por lo tanto, los integrantes de la lucha contra Enel fueron asociados con actividades “ilegales”, pero también retratados como “salvajes” y “terroristas”.

El Estado se hizo presente en Cotzal cuando los militares llegaron a la región Ixil en tres ocasiones. La primera ocurrió el 14 de febrero, cuando mil policías y soldados entraron a Cotzal para arrestar al alcalde Pérez Chen, quien tenía una orden de captura por su participación en el linchamiento de un policía en noviembre de 2009 (cosa que no lograron). La segunda aparición fue el 23 de febrero, durante el nuevo año maya, cuando mil soldados entraron en Nebaj para capturar a los responsables de los “ataques” a torres eléctricas en Chajul. Según algunos líderes de Cotzal, el propósito de estas visitas era mostrar que el Estado no tenía miedo de enviar militares a Cotzal como lo hicieron durante la guerra civil. Los militares confrontaron directamente a los manifestantes el 18 de marzo de 2011. 500 policías y soldados acompañados por tres helicópteros entraron en San Felipe Chenlá en un intento de capturar a líderes comunitarios y poner fin al bloqueo.⁸ La presencia de los militares fue vista por la comunidad como una exhibición explícita del apoyo del Estado

8. Los nueve líderes perseguidos penalmente por Enel y quienes tenían orden de captura eran: Concepción Santay Gómez (San Felipe Chenlá), Antonio Pérez Martínez (Santa Avelina), Francisco Castro Ixcoy (Santa Avelina), Nicolás Pérez Toma (San Felipe Chenlá), Gabriel Torres Cavinal (Vichibala), Pedro Sambrano Rodríguez (Cotzal), Baltazar de la Cruz Rodríguez (San Felipe Chenlá), Maximiliano Poma Sambrano (Cotzal) y José Mario Pacheco (Vichibala).

guatemalteco a la empresa constructora de la hidroeléctrica Palo Viejo, y como guerra psicológica contra un pueblo traumatizado que defendía sus derechos a vivir con dignidad y respeto. Cuando se hizo evidente que las fuerzas armadas estaban listas para arrestar a los líderes del movimiento, la comunidad hizo retroceder pacíficamente a los militares después de un enfrentamiento de dos horas. La presencia de las fuerzas armadas en Cotzal tuvo un efecto psicológico en la población que sufrió violencia en la década de 1980. Muchos afirmaron que se sentían como en la época de la guerra. Las repercusiones psicológicas del hecho produjeron estrés en los niños quienes quedaron asustados. Esto se ejemplificó por las crisis nerviosas y desmayo de dos mujeres, una de ellas fue trasladada al centro de salud en Cotzal. Pedro, residente de Santa Avelina, no participó en el movimiento, pero se encontraba en Nebaj cuando llegaron los soldados. Él dice:

Como yo no apoyaba allí [San Felipe Chenlá], entonces... yo me quedaba tranquilo, como yo no apoyé a ellos, si hubiera apoyaba a ellos, si llega el Ejército, ay qué hago ¿verdad, vos?... tal vez se llevan a mí... tal vez es contra los líderes... hace poco tiempo que paso la guerra, y ya otra vez que vienen, así y todo... problemas.

Pedro expresa temor por unirse al movimiento contra Enel debido a los malos recuerdos sobre el conflicto armado y agrega que, si anteriormente no estaba interesado en unirse al movimiento, la llegada de los militares le dio mayor justificación para no hacerlo. Fueron la llegada de los soldados en marzo y la criminalización de los líderes comunitarios unos de los factores que más desalentaron a la población a unirse al movimiento contra la hidroeléctrica.

Después de cuatro meses de bloqueo, caracterizado por un contexto de miedo ante las potenciales órdenes de captura y la llegada de las fuerzas armadas, en mayo 2011, las comunidades de Cotzal y Enel llegaron a un acuerdo escrito y firmado para dialogar. En este acuerdo la empresa *“reconoce y respeta a las autoridades ancestrales como representantes legítimos de las comunidades indígenas involucradas y como interlocutores de la empresa en el proceso de diálogo”*.⁹

9. Durante la primera reunión, Enel y las comunidades de Cotzal formalmente aprobaron directrices para el diálogo. Estas fueron:

Durante el proceso de diálogo no se utilizarán medidas de coerción por ninguno de los actores. No se utilizarán medios de presión o amenazas tales como denuncias penales, ni de cualquier otra naturaleza, órdenes de captura, allanamientos, desinformación ni intentos de cualquier tipo para dividir a las comunidades.

El proceso de diálogo será de buena fe, procurando que la comunicación entre las partes sea con respeto, cortesía y franqueza, y haciendo ambas partes las consultas que correspondan, de manera que el diálogo sea participativo y que las resoluciones que se adoptan sean firmes y duraderas, procurando el bien común de las comunidades.

Enel reconoce y respeta a las autoridades ancestrales como representantes legítimos de las comunidades indígenas involucradas y como interlocutores de la empresa en el proceso de diálogo. Las comunidades reconocen que Enel Guatemala es una sociedad legalmente establecida en el país.

Se reconocen los derechos asociados a la propiedad pública, privada y comunitaria garantizados por la Constitución Política de la República de Guatemala, así como los derechos que el Estado de Guatemala y el Convenio 169 de la OIT otorgan a las comunidades indígenas particularmente sobre los territorios que tradicionalmente han ocupado y utilizado como medios de vida de las comunidades indígenas

Las propuestas de acuerdos se someterán a consulta y aprobación de las comunidades involucradas en el diálogo y de las más altas autoridades de Enel.

Durante el diálogo, hubo cuatro testigos de honor. Enel tuvo a Gustavo Porras y Pedro Brol (quién solo asistió a una reunión); de parte de las comunidades de Cotzal estaban monseñor Álvaro Ramazzini y el reverendo Vitalino Similox.

Las demandas centrales de las comunidades de Cotzal eran:

- a) Que el 20% de la energía producida por Palo Viejo se entregara a las comunidades de Cotzal;
- b) Pavimentación de 16 km de carreteras entre Cotzal y la finca de San Francisco, así como otras carreteras periféricas a otras aldeas;
- c) Cuatro millones de quetzales cada año durante los primeros veinte años de los 50 que Enel funcionaría en Cotzal. Estos fondos serían utilizados para proyectos de desarrollo, administrados directamente por las comunidades de Cotzal;
- d) La creación de una comisión que inspeccionaría los daños materiales producidos por los camiones y maquinaria de Enel durante la construcción de Palo Viejo.

Durante la séptima reunión entre las comunidades de Cotzal y Enel el 2 de agosto de 2011, Enel oficialmente rechazó todas las demandas de las comunidades y en su lugar realizó una contraoferta al ofrecer microcréditos, becas y un centro tecnológico en la cabecera. Las comunidades rechazaron estas propuestas. Enel propuso que el diálogo debía ser realizado afuera de Cotzal y en privado, algo a lo que las comunidades se opusieron ya que las

Los acuerdos finales se harán constar en escritura pública y de forma judicial ante el órgano competente.

reuniones en Cotzal eran públicas para mantener la transparencia.

Después de varios meses, Enel terminó la comunicación con los líderes de Cotzal y abandonó el diálogo sin avisar a los testigos de honor o a las autoridades ancestrales. En marzo de 2013, se anunció públicamente que Enel había llegado a un acuerdo con el nuevo alcalde municipal sin el conocimiento de las autoridades ancestrales ni los testigos de honor. Estas reuniones ocurrieron en secreto y sin el conocimiento de la población o las autoridades ancestrales.

El nuevo acuerdo fue firmado en la Casa Presidencial con la participación del presidente Otto Pérez Molina (2012-2015). En un documento de Enel titulado “Un año después”, sobre el nuevo acuerdo con la municipalidad, se informa que el trato aumenta el aporte anual de Enel a la municipalidad de 800,000 a 2.3 millones de quetzales o “el 85% de los ingresos propios de la municipalidad” (Enel, SFa: 10). Además, el documento agrega que un “aspecto importante a considerar es que, por cada quetzal de ingresos propios, la Municipalidad recibirá aproximadamente otro Q1.90 por parte del Estado. Con estos dos puntos del convenio significa que estarán percibiendo un promedio de 64 millones de quetzales en el municipio de San Juan Cotzal durante los próximos 20 años” (*ibid*). En los informes de Enel que se encuentran públicamente en el sitio de web donde se presenta como una empresa consciente del medio ambiente y dedicada a la responsabilidad social corporativa, se menciona el conflicto de la talanquera y un diálogo con la comunidad, pero criminalizan a los líderes comunitarios y autoridades ancestrales al presentarlos como personas manipuladas por organizaciones externas. Por ejemplo, en su versión de la historia de la construcción de Palo Viejo, Enel escribe:

...la comunidad de San Felipe Chenlá, una de 36 comunidades de la municipalidad de San Juan [Cotzal], comenzó un bloqueo de la carretera... la protesta fue encabezada por unas pocas ONG (Conavigua, Mojomaya, Fundamaya). Los dirigentes más radicales monopolizaron la protesta, tratando sin éxito de extenderla a otras comunidades y rechazando varios intentos a la mediación. (Enel, SFb, traducción mía).

Esta versión de la historia niega la autonomía y libre determinación de la gente local y varias comunidades en su movilización ya que intenta culpar a actores externos y negar la participación de otras comunidades en este movimiento diciendo que sólo San Felipe Chenlá estuvo involucrado en el bloqueo. Aunque, las ONG mencionadas por Enel estaban presente durante este conflicto, el objetivo era acompañar a las comunidades y no encabezar el movimiento. Además, Enel nunca menciona la marcha en Pulay, el bloqueo en Santa Avelina, las órdenes de captura contra los nueve líderes comunitarios de varias comunidades (Santa Avelina, Vichibala, Cotzal y San Felipe Chenlá), ni la llegada del Ejército, entre otras cosas. Además, Enel expresa que el “diálogo no avanzó debido a la *ilegitimidad, ilegalidad y rígida posición* de las llamadas a sí mismas autoridades ancestrales.” (Enel, SFa: 8. Énfasis mío). Estas declaraciones contradicen el reconocimiento que Enel les dio a estos líderes al inicio del diálogo al llamarlos “representantes legítimos” y constituye una forma de difamación a nivel nacional y internacional. Estas declaraciones son sorprendentes ya que Enel desde el inicio y durante el diálogo reafirmaba su acuerdo, reconocimiento y apoyo a las bases de diálogo. Por ejemplo, en septiembre de 2011, Enel a través de René Oswaldo Smith González, mandatario general con representación

de Enel-Guatemala, presentó una propuesta a las comunidades de Cotzal con proyectos donde menciona y reconoce la legitimidad y el valor de las bases de diálogo:

Enel Guatemala, ratifica el Acuerdo suscrito el 2 de mayo de 2011, con las comunidades de San Juan Cotzal, judicializado por la Señora Jueza de Paz del mencionado municipio, ratifica asimismo las Bases de Diálogo del 7 de mayo de 2011, y reconoce ambos documentos como genuinas herramientas que inspiran el proceso de diálogo para alcanzar acuerdos finales de largo plazo (Enel 2011: 1).

Además, en la misma carta, declara que de “ninguna manera se le puede atribuir responsabilidad [a Enel] de daños psicológicos y culturales, que nunca produjo, sencillamente porque jamás fue actor del conflicto armado interno lamentablemente acaecido en Guatemala” (Ibid: 2). Aunque Enel niega que ellos tuvieron un papel en crear un ambiente de conflicto psicológico y cultural en las comunidades de Cotzal, omiten varios puntos y hechos. Primero, es cierto que Enel no estaba presente durante el conflicto armado, pero ellos entraron en negocios con la finca San Francisco y la familia Brol, quienes apoyaron al Ejército durante el conflicto armado. Segundo, las denuncias y órdenes de captura contra los líderes comunitarios es semejante a la persecución que sufrieron los líderes comunitarios durante el conflicto armado, ya que los nueve líderes fueron víctimas del conflicto armado. Por ejemplo, el papá y el tío de Concepción Santay Gómez, alcalde indígena de Cotzal, fueron líderes secuestrados y desaparecidos por el Ejército. Tercero, la llegada de 500 miembros del Ejército y policía a San Felipe Chenlá el 18 de marzo, 2011, causó traumas psicológicos, no sólo a las víctimas del conflicto armado, pero también a los jóvenes presentes, ya que muchos se asustaron llegando hasta a

llorar. Hoy en día, muchos miembros de la comunidad recuerdan ese día como un día traumático. Una empresa multimillonaria como Enel no puede apelar a la ignorancia o negar su papel en recrear y beneficiarse de un ambiente de conflicto armado, terror, temor y persecución.

Palo Viejo es una de las represas más grandes en Guatemala y tiene capacidad para producir 84MhW de electricidad. Sin embargo, sólo aproximadamente el 37% de la población de Cotzal tiene acceso a electricidad. Es más, esta energía es de inferior calidad pues pierde fuerza en las noches y hay apagones que duran desde un par de horas hasta días enteros. Entre octubre 2014 y enero de 2015, se fue la luz un promedio de seis veces al mes, por lapsos de 2 a 24 horas. En Cotzal, el 14 de octubre de 2014, el apagón inició aproximadamente a las 11:00 pm y concluyó el 16 de octubre a las 11:00 pm. El 14 de noviembre, 2014, la energía dejó de fluir a las 11:48 pm y no regresó sino hasta el próximo día (15 de noviembre), a la 1:00 pm.

Durante los dos años de trabajo de campo que permanecí en estas comunidades, pude ser testigo de las consecuencias de la falta de un buen servicio de energía eléctrica, y en varias ocasiones pude observar a niños utilizando linternas de teléfonos celulares para realizar sus deberes escolares, incluso aunque la luz estuviese funcionando de forma deficiente. A veces, las computadoras, televisiones, y celulares no cargan después de las seis de la tarde. En algunos casos, hay sobrecargas eléctricas que queman celulares, refrigeradores y otros aparatos electrónicos, lo cual tiene un impacto económico. En noviembre de 2014, el congelador de una tienda de helados en la cabecera de Cotzal se descompuso debido a sobrecargas eléctricas y no funcionó por dos semanas. Esto tuvo un impacto económico negativo en el negocio. En abril de 2015, la

Alcaldía Indígena de Nebaj tuvo que resolver un conflicto en el cual estaban involucrados cuatro hombres detenidos por la Policía Nacional durante un bloqueo contra la hidroeléctrica Xacbal Delta. La reunión, irónicamente, se realizó a la luz de velas ya que no hubo servicio eléctrico por tres días en la región Ixil.

En una visita de Otto Pérez Molina a la finca San Francisco, en febrero de 2014, para recibir una actualización del nuevo acuerdo con la municipalidad, un representante de la comunidad Pamaxán designado como representantes de todos los Cocode de la municipalidad para esta reunión, se quejó de que, aunque él vive a 4 km de la presa del proyecto multimillonario, su comunidad aún no tiene electricidad. En Cajixay, se instalaron postes eléctricos en 2001 para ofrecer este servicio a la comunidad, pero hoy en día siguen sin transmitir o conectar el servicio eléctrico. Según una investigación realizada por Oswaldo Hernández de *Plaza Pública*, Enel obtiene aproximadamente Q296 millones por año.¹⁰ En diciembre 2014, el alcalde municipal de Cotzal dijo que Enel genera entre \$30-40 millones anualmente. Hasta hoy, la mayoría de la población no sabe cómo se utilizan los fondos de Enel en la municipalidad y no hay planes para ampliar y/o mejorar el servicio eléctrico en Cotzal.

10. Según Hernández (2013a), de 84 megavatios de potencia, Palo Viejo tuvo una inversión inicial de más de US\$200 millones (Q1,560 millones). La empresa no ha hecho público cuánto dinero espera generar con esta hidroeléctrica. Pero ha estimado que generará 370 millones kWh por año. *Plaza Pública* cruzó datos con el precio promedio del kWh ofertado por las empresas generadoras en la última licitación de la CNEE (Comisión Nacional de la Energía Eléctrica), Q0.80 por kWh. Si esos precios se mantienen, ENEL obtendrá alrededor de Q296 millones al año. Cotzal, tras la firma del nuevo acuerdo, recibiría sólo el 0.7 por ciento de los ingresos.

Es importante notar que antes que se construyera Palo Viejo, en un informe escrito en 2010 elaborado por el Consejo Municipal de Desarrollo del Municipio de San Juan Cotzal se reconoce que “[hay] grandes empresas, quienes tienen intenciones para la explotación o construcciones de hidroeléctricas, *sin que estos contemplen beneficios directos para la población*” (énfasis mío, 2010: 33). La imagen que sigue en el informe citado, muestra un mapa de Cotzal donde identifican a Palo Viejo en la finca San Francisco como el “Interés empresaria” para construir la hidroeléctrica (Ibid: 34). Además, notan, “A pesar de la riqueza hídrica y con ubicaciones muy estratégicas, en el municipio no ha habido iniciativas para promover las hidroeléctricas, aunque dentro del territorio se desarrollan proyectos privados que no tienen contemplado beneficiar al municipio”



Hidroeléctrica Xacbal en el departamento de Quiché (foto de Giovanni Batz, 2017).

(2010: 39). Desde octubre de 2014, Enel negó varias solicitudes para una entrevista sobre éste y otros temas. Semejantemente, la finca San Francisco nunca dio respuesta a una solicitud para realizar una entrevista presentada en agosto de 2014.

RECONOCIMIENTO POR LA CORTE DE CONSTITUCIONALIDAD

Durante el diálogo con Enel, San Felipe Chenlá –que es una ex aldea modelo creada durante el conflicto armado– se convirtió en la primera aldea en Cotzal en declararse una Comunidad Indígena el 2 de julio de 2011. Con el apoyo del alcalde auxiliar y el Cocode, la comunidad colocó “toda la autoridad sobre la vida [al] Q’esal Tenam Tu Poj (Consejo de Principales) de la Comunidad Indígena Tu Poj” (Tu Poj 2011: 2). Con esta declaración también se renombró la comunidad de San Felipe Chenlá a Tu Poj (nombre en ixil que significa “en arena blanca”), lo que es un acto político que reafirma la historia, identidad y derechos de los ixiles de la comunidad. Además, el título de “alcalde auxiliar” se cambió a “alcalde comunitario” ya que debe servir la comunidad y no funcionar como un auxiliar del alcalde municipal. En febrero de 2016, 18 de las 28 comunidades de Cotzal se habían declarado como Comunidades Indígenas. Esto se debe a varias razones. Concepción Santay Gómez afirma que promover la autonomía de la comunidad es uno de los motivos más importantes. Las Comunidades Indígenas reafirman sus derechos incluyendo los que tienen sobre sus tierras ancestrales. Por ejemplo, la comunidad de Acul, localizada en Nebaj, se declaró Comunidad Indígena como un medio para reclamar tierras que fueron robadas por los militares

y el Estado durante el conflicto armado.¹¹ Actualmente, la municipalidad no reconoce a estas Comunidades Indígenas, aunque éstas están legalizadas bajo el artículo 20 y 21 del Código Municipal.

Hoy en día, la Alcaldía Indígena y las Comunidades Indígenas de Cotzal no son reconocidas por la municipalidad. El alcalde municipal, como sus predecesores, argumentan que él es indígena y alcalde, entonces no tiene sentido que existe la Alcaldía Indígena. Enel reconoció a las autoridades ancestrales para iniciar el diálogo, y después de abandonarlo, como se anotó arriba, las consideraban ilegítimas, ilegales y rígidas. Además, la empresa criminalizaba a las autoridades ancestrales y negaba los esfuerzos que buscaban crear autonomía comunitaria, atribuyendo su lucha y organización a la influencia de ONG y personas “radicales” y aprovechados. La resolución de la Corte de Constitucionalidad (CC) contradice los argumentos de los alcaldes municipales y empresas como Enel, y reconoce que la Alcaldía Indígena y las Comunidades Indígenas tienen un papel central en determinar el uso y el futuro de sus territorios ancestrales, bienes naturales y sus vidas en una forma digna.

Tres años después de que la Alcaldía Indígena de Cotzal presentó un amparo en contra de Transmisora de Energía Renovable, S. A. (Transnova), en 2012, por la violación del derecho a la consulta, la Corte Constitucional falló a favor de la Alcaldía Indígena de Cotzal y las Comunidades Indígenas mayas ixiles de Cotzal. Según el Procurador de los Derechos Humanos, Jorge de León Duque, durante una visita de las autoridades ixiles el 15 de abril, 2015, esta resolución es “histórica” con

11. Para más información sobre el caso de Acul, véase: Hernández (2013b).

implicaciones nacionales e internacionales. Aunque la resolución trata del caso de Transnova, tiene implicaciones legales que pueden cambiar las relaciones entre los pueblos indígenas, las empresas y el Estado. Transnova fue creada para transportar la energía producida por Palo Viejo y según la resolución de la CC, Transnova es una “entidad constituida con las aportaciones de Enel Guatemala, Sociedad Anónima y Generadora Montecristo, Sociedad Anónima” (Corte de Constitucionalidad 2015: 43).

La resolución tiene muchos aspectos legales que reconocen los derechos de los pueblos indígenas. Algunas de las resoluciones importantes son las siguientes:

- a) El reconocimiento de las alcaldías indígenas como representantes legítimas de sus comunidades. Empresas como Enel y Transnova y el mismo alcalde municipal dicen que el alcalde municipal es el único representante legal y legítimo de Cotzal, pero la resolución de la Corte Constitucional es un reconocimiento de la legalidad de las comunidades indígenas, y el Estado y las empresas tienen que reconocer a las alcaldías indígenas como legítimas y representantes de sus comunidades. Según la resolución:

...se ha hecho notar que instituciones como las municipalidades o alcaldías indígenas –distintas de la corporaciones municipales previstas en la ley ordinaria– dimanan de la tradición histórica de los pueblos originarios, cuyo antecedente se remonta a la época colonial y su estela se extiende hasta tiempos contemporáneos... son percibidas como tradicionales e importantes autoridades locales... el hecho de que el municipio de San Juan Cotzal... cuente con Alcalde electo... no excluye la posibilidad de que determinadas comunidades asentadas dentro de su circunscripción territorial acudan a la justicia constitucional en procura de la defensa de

los derechos e intereses que colectivamente comparten, por medio de las personas a las que reconocen representatividad de acuerdo a sus prácticas y costumbres” (Ibid: 25-26).

- b) La consulta es un derecho fundamental. Aunque el Ministerio de Energía y Minas (MEM), sus ministros y las empresas argumentan que la consulta no existe en la Ley general de Electricidad o en la Ley de Minería, son derechos garantizados por el Estado de Guatemala debido a su suscripción y ratificación de convenios y instrumentos internacionales.

...ante las solicitudes de que sean autorizados proyectos, operaciones o actividades vinculadas al aprovechamiento de recursos naturales, los órganos competentes están obligados a atender los preceptos atinentes que estén contenidos... como en los instrumentos de derecho internacional suscritos y ratificados por el Estado de Guatemala... De esa cuenta, si se avizora que las licencias cuya autorización se solicita o las ya otorgadas, producirán afectación directa de las condiciones de vida de comunidades indígenas, el adecuado cumplimiento de lo dispuesto en la Ley general de Electricidad o en la Ley de Minería y sus respectivos Reglamentos no excluye la responsabilidad estatal de poner en practica la consulta establecida en el Convenio 169 de la [OIT]. (Ibid: 37).

- c) La divulgación y notificación de proyectos en el *Diario de Centro América* y otros periódicos de mayor circulación no es una forma de consulta. Este punto es en relación con los artículos 15 al 19 de la Ley general de Electricidad que requiere una publicación en el *Diario de Centro América* y otros medios de mayor circulación.

Al contrastar con los cánones de consulta antes especificados las publicaciones previstas en el artículo

15 de la aludida ley ordinaria, se colige que estas no satisfacen aquéllos y, por ende, no constituyen cumplimiento de la obligación estatal de consultar a los pueblos indígenas... La simple publicación, en ciertos medios escritos de comunicación, de un edicto que contiene generalidades de la solicitud de autorización, no representa un proceso de diálogo culturalmente pertinente y dirigido a la consecución de acuerdos... Cabe agregar que en muchos casos esa práctica ni siquiera alcanza a ser un mecanismo eficaz de mera divulgación, debido a la limitada circulación de algunos de los diarios utilizados para ese efecto y a la diversidad lingüística del país (Ibid: 53).

- d) Reconoce el concepto del territorio desde la perspectiva indígena la cual no mira el territorio como algo individual ni la tierra como mercancía o propiedad privada.

...para los pueblos indígenas la relación con la tierra no es meramente una cuestión de posesión y producción sino un elemento material y espiritual... pues su forma particular de vida, de ser, ver y actuar en el mundo esta constituida precisamente a partir de su estrecha relación con territorios tradicionales y los recursos que allí se encuentran, no sólo por ser estos su principal medio de subsistencia, sino además porque constituyen elemento integrante de su cosmovisión, religiosidad y, por ende, de su identidad cultural. (Ibid: 40).

La resolución deja claro que la consulta no es un derecho al veto, y las comunidades de Cotzal no pueden expulsar a Transnova de su municipio sin comprobar que causa daños ambientales, culturales, etc. Después del fallo de la CC, la empresa pidió una aclaración de la resolución

y no se resolvió hasta febrero de 2016. En 2015, la CC falló a favor de las comunidades de Nebaj sobre los casos involucrando las hidroeléctricas La Vega I y La Vega II. Actualmente, no se ha previsto una consulta y no se han resuelto estos casos.

Al momento se está utilizando las cortes como una forma de resistencia contra la llegada de los megaproyectos. Como hemos visto, la CC ya falló en favor de las comunidades ixiles, reconociendo sus derechos como pueblos indígenas. Los beneficios y desventajas de las resoluciones de las cortes se verán en su implementación (si se logra). El hecho de que la CC ya ha reconocido estos derechos es un logro para el pueblo Ixil y representativo de sus esfuerzos y su resistencia contra los megaproyectos.

CONCLUSIONES

La conferencia de prensa para dar a conocer el fallo a favor de la Alcaldía Indígena de Cotzal, ocurrió el 16 de abril de 2015. Simbólicamente, el mismo día que la Comisión Internacional contra la Impunidad en Guatemala anunció el caso de corrupción de la Superintendencia de Administración Tributaria que involucró a Juan Carlos Monzón, el secretario de la vicepresidente Baldetti, como el cabecilla de “La Línea” y que inició una serie de manifestaciones, renuncias de varios ministros de alto perfil y que incluyó al presidente y vicepresidente, las detenciones de funcionarios de alto nivel como el jefe de IGSS y el Banco de Guatemala, y la ilegitimidad del gobierno. Las luchas contra los megaproyectos, las violaciones y represión de líderes comunitarios, y la resistencia campesina e indígena en el combate contra la corrupción y un sistema

injusto están interrelacionados; lo que pasa en Cotzal y otras comunidades afecta todo el país.

La lucha contra Enel en Cotzal fue una resistencia pacífica a través de manifestaciones pacíficas, y bloqueos. El Estado y la empresa tuvieron una reacción violenta, con la que intimidaron y amenazaron a las comunidades con órdenes de captura contra varios líderes y con el envío del Ejército a la comunidad de San Felipe Chenlá. Además, Enel rompió el diálogo sin avisar a las comunidades y entró en una negociación en secreto y sin transparencia con la municipalidad. Hoy en día, el Estado y empresas como Enel siguen criminalizando a los defensores de los bienes naturales quienes luchan por la sobrevivencia de sus comunidades y las futuras generaciones.

Como hemos visto, durante las cuatro invasiones también ha habido resistencia. La resolución de la CC en favor de las comunidades indígenas de Cotzal es otro logro para el pueblo Ixil en una historia larga. Los líderes comunitarios de Cotzal reconocen que la resolución de la CC no es el final de su lucha contra los megaproyectos y las violaciones de sus derechos: es el inicio.

BIBLIOGRAFÍA

- Archivo General de Centro América (AGCA). Ciudad de Guatemala, Guatemala.
- Colby, Benjamin y Pierre L. van den Berghe. 1977. *Ixiles y ladinos: El pluralismo social en el altiplano de Guatemala*. Guatemala: Editorial José de Pineda Ibarra, Ministerio de Educación.
- Comisión para el Esclarecimiento Histórico (CEH). 1999. *Comisión para el Esclarecimiento Histórico. Guatemala: Memoria del Silencio*. Guatemala: CEH.

- Consejo Municipal de Desarrollo del Municipio de San Juan Cotzal. 2010. "Plan de Desarrollo, San Juan Cotzal, Quiché". Guatemala: Segeplan/DPT.
- Corte de Constitucionalidad, República de Guatemala. 2015. Expediente 156-2013 Of. 8. Ref: 60-2012. Acumulados: 159-2013.
- Dougherty, Michael. 2011. "The Global Gold Mining Industry, Junior Firms, and Civil Society Resistance in Guatemala". *Bulletin of Latin American Research*. 30(4): 403-418.
- Elliott, Elaine D. 1989. "A History of Land Tenure in the Ixil Triangle". Documento no publicado.
- Enel Green Power. Sf. "Guatemala. Construction of the Palo Viejo Hydropower Plant". Acceso 16 de marzo de 2016 de: <https://www.enelgreenpower.com/en-GB/doc/ela/construction_paloviejo.pdf>.
- Sf. "Convenio de Cooperación entre Municipalidad de San Juan Cotzal y Enel Green Power Guatemala: Un año después". Acceso 16 de marzo de 2016 de: <https://www.enelgreenpower.com/es-ES/doc/sustainability/FILE_B_Convenio_de_Cooperacion_FINAL_Impresa.pdf>.
2011. "Respuesta a las Comunidades de San Juan Cotzal, Guatemala, 2 de septiembre de 2011.
- Garrard-Burnett, Virginia. 2010. *Terror in the land of the Holy Spirit: Guatemala under General Efraín Ríos Montt, 1982-1983*. Oxford: Oxford University Press.
- Gobierno de Guatemala. 2011. "Presidente Colom llama a denunciar a terroristas en Quiché". Feb. 3, 2011. Acceso 26 de noviembre, 2011 de: <<http://www.guatemala.gob.gt/noticia4.php?codigo=11328&titulo2= Nacionales>>.
- Hernández, Oswaldo J. 2013a. "Acuerdos y desacuerdos sobre Palo Viejo". *Plaza Pública*. Acceso 16 de marzo de 2016 de: <<https://www.plazapublica.com.gt/content/acuerdos-y-desacuerdos-sobre-palo-viejo>>.
- 2013b. "Acul y Tzalbal, el Despojo de los Gobiernos Militares." *Plaza Pública*. Acceso 16 de marzo de 2016 de: <<http://>

- www.plazapublica.com.gt/content/acul-y-tzalbal-el-despojo-de-los-gobiernos-militares>.
- Manz, Beatriz. 1988. *Refugees of a Hidden War: The Aftermath of Counterinsurgency in Guatemala*. Albany: State University of New York.
- Menchú, Rigoberta. 1984. *I, Rigoberta Menchú: An Indian Woman in Guatemala*. Ed, Elisabeth Burgos-Debray. London: Verso.
- Perera, Victor. 1993. *Unfinished Conquest: The Guatemalan Tragedy*. Berkeley: U of California Press.
- Recuperación de la Memoria Histórica (REMHI). 1999. *Guatemala: Never Again!* Maryknoll, New York: Orbis Books, 1999.
- Roberts, Tobias. 2015. "Placelessness: The Underlying Cause of Central American Youth Migration". Huffington Post. March 3, 2015. Acceso 10 de marzo, 2015 de: <http://www.huffingtonpost.com/tobias-roberts/placelessness-the-underlying-cause-youth-migration_b_6790786.html>.
- 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*. 18.1 (2011): 263-305.
- Stoll, David. 1993. *Between Two Armies in the Ixil Towns of Guatemala*. New York: Columbia University.
- Tu Poj (Aldea San Felipe Chenlá). 2011. Acta número 23-2011". July 18, 2011.
- Washington Office on Latin America. 1988. *Who pays the price?: Cost of war in the Guatemalan Highlands*. Washington, D.C.: Washington Office on Latin America.

NEOLIBERALISMO Y REARTICULACIÓN COMUNITARIA EN GUATEMALA Y MÉXICO

Santiago Bastos Amigo

Equipo de Comunicación y Análisis
Colibrí Zurdo – *Prensa Comunitaria*
CIESAS Occidente

El juicio llevado a cabo en julio de 2016 contra siete autoridades comunitarias del norte de Huehuetenango por su oposición a las hidroeléctricas en el área¹ es una muestra de que un elemento fundamental en la relación entre comunidades y Estado en estos momentos, en Guatemala –y en México, como veremos–, son las políticas neoliberales que han insertado a ambos países en una fase de desposesión (Harvey 2004). Las comunidades –sobre todo, pero no únicamente indígenas– han reaccionado al despojo de sus territorios y formas de vida de una forma tal, que estos espacios sociales están siendo fundamentales en el cuestionamiento al modelo de desarrollo que buscan las políticas neoliberales impuestas y las democracias imperfectas que las acompañan (Composto y Navarro, 2014).

Esta capacidad de movilización y oposición ha sido posible porque estas amenazas se dan en un momento en que está en marcha un proceso de rearticulación comunitaria

1. Sobre el juicio ver el capítulo de Nelton Rivera y la cobertura de *Prensa Comunitaria* <<https://comunitariapress.wordpress.com>> entre el 5 y el 23 de julio. También ver “Presos políticos en Huehuetenango: cuando la dignidad interrumpe la injusticia”, CMI, 26 de julio 2016 y “Cuatro conclusiones de la sentencia de los líderes de Huehuetenango”, *Plaza Pública*, 11 agosto 2016.

asociada a los cambios producidos por la globalización. Esta rearticulación a su vez está siendo potenciada y marcada por esta movilización contra el despojo que sufren.

Como se irá viendo a lo largo de este texto, cuando digo “la comunidad” me refiero a un espacio social caracterizado por unos comportamientos colectivos –corporados según Wolf (1957)– que se da entre quienes comparten la identificación con un territorio normalmente de base local. Esta corporatividad es manifestación de una forma holista de entender las relaciones sociales que implica la concepción del individuo como parte de una colectividad –y no de la colectividad como una suma de individuos– (Dumont, 1966).²

No se trata de un remanente de un pasado –glorioso o abyecto–, sino de una construcción social que ha surgido de una historia concreta, en la que es fundamental tanto el pasado precolonial como la subordinación étnica desde la colonia (Bastos, 2000); y por tanto están fuertemente asociados a lo que implica “ser indígena” en América Latina.

Esta historia se plasma en una serie de instituciones de gobierno comunitario, los famosos “sistemas de cargos” (Korsbaek, 1995) o el “gobierno indígena” de Aguirre Beltrán (1953); esa institucionalidad que a la vez de regir la vida social interna, sirve de intermediarios con el Estado

2. Según Louis Dumont todas las sociedades humanas previas al proceso de modernización de Europa occidental que se extendió en el mundo en los últimos siglos se habrían regido por ideologías de corte holista, basadas en la idea de la colectividad que contiene al individuo, y la estamentación, que con lleva una concepción jerárquica de la sociedad; que fue lo que quiso contrarrestar el igualitarismo liberal que iba asociado a la libertad individual.

y resto de la sociedad de la que forman parte; a base de organizar el trabajo de reproducción interna (Tzul, 2015), administrar justicia (Esquit y García, 1998), y representar a las poblaciones, en situaciones de crisis y procesos de diálogos (Ochoa, 2013).

La globalización tiene efectos desarticuladores e individualizadores sobre las comunidades (Díaz Polanco, 2006; Camus 2008), unos efectos mayores aun a los de la fase de modernización de la segunda mitad del siglo pasado. Pero ante ellos, observamos comportamientos que tienden a la rearticulación de las lógicas e institucionalidad comunitarias. Así, se están utilizando y recreando instituciones y lógicas comunitarias para enfrentarse al neoliberalismo y las prácticas asociadas. Es lo que vemos en la resistencia contra el despojo, la violencia y la negación: frente a otras opciones políticas existentes y ya usadas –vincularse a partidos o sindicatos, crear organizaciones nacionales–, lo que se está haciendo es utilizar y recrear las estructuras de las comunidades como eje de la movilización, desde la que se arman las demás opciones.

CRÓNICAS DE LA RESISTENCIA COMUNITARIA

Lo que acabo de plantear se puede apreciar en muchos de los procesos que se están dando en la última década y media en Guatemala y México. Acá voy a exponer algunos casos que sirvan como ejemplos.

El proceso que llevó al juicio mencionado al inicio de este capítulo inició en Santa Cruz Barillas, municipio q'anjob'al del departamento de Huehuetenango que sufrió mucho durante el conflicto armado, y que en 2007 dejó

clara su voluntad de no aceptar la explotación de los recursos naturales en su territorio a través de una consulta comunitaria como las que se organizaron esos años en el departamento. Pese a ello, en 2008 empezó a instalarse la hidroeléctrica Hidralia Ecoener, de capital español, ante la que se organizó resistencia comunitaria. La respuesta fue una cadena de represión, criminalización y militarización; llegando a un estado de sitio el 1 de mayo de 2012 y la captura continuada de líderes desde entonces hasta 2015. En los vecinos Santa Eulalia y Pojom (San Mateo Ixtatán), la posterior instalación de más hidroeléctricas conllevó procesos similares de militarización y criminalización ante la oposición organizada.

En el caso de Barillas, la figura de los comités comunitarios de desarrollo (Cocode) fueron fundamentales en la primera fase de la organización. Desde ellos se organizó la consulta, la resistencia a las actividades de la hidroeléctrica y la presión a los espacios de poder; y por ello fueron cooptados y desautorizados. En Santa Eulalia fueron las autoridades ancestrales, insertas en un proceso de afirmación local; y en Pojom, los alcaldes comunitarios. Ante la generalización en la región del modelo extracción hidroeléctrica y las agresiones, la resistencia también tomó un carácter regional que se acabó concretado en 2014 en un Gobierno Plurinacional Q'anjob'al, Chuj, Akateko y Mestizo, formado por autoridades ancestrales de ocho municipios de la región, con lazos étnicos e históricos entre sí (Bastos y de León, 2014; Bastos *et al.*, 2015; Bastos 2016).

En San Juan Sacatepéquez, municipio kaqchikel cercano a la capital, la familia Novella, de la más rancia oligarquía criolla, inició en 2005 la instalación de una planta cementera. Las comunidades directamente afectadas se organizaron para exigir la retirada del proyecto a

autoridades y empresa, organizando una consulta comunitaria y buscando la solidaridad de otras comunidades y organizaciones, incluso con la oposición de la municipalidad.

La respuesta a sus solicitudes ha sido la represión y la criminalización con sendos estados de prevención en 2008 y 2014, la militarización del territorio, abuso sexual contra mujeres, intimidación, asesinato y persecución líderes, y finalmente, una estrategia de división y enfrentamiento comunitario. Las “Doce Comunidades Kaqchikeles de San Juan Sacatepéquez” –como se autodenominan– han resistido estas agresiones ha sido en buena medida porque desde el inicio se organizaron a partir de las instituciones y formas en que venían haciéndolo históricamente: a base de asambleas, alcaldes comunitarios, Cocode, etc.; y replicaron estas formas para su organización interna: elección de cargos, asambleas semanales de representantes, cargos rotativos. De esta manera se ha mantenido el arraigo pese a las ofertas de la empresa, la represión y las duras estrategias de desgaste internos.³ (Celada, 2011; CALDH, 2012; Bastos y de León, 2014).

Otro proceso en que se aprecia de forma más extensa esta rearticulación comunitaria como forma de oponerse a la políticas extractivas, son las casi 100 consultas comunitarias de buena fe y consultas de vecinos acaecidas en

3. En 2015, después de una situación espacialmente dramática vivida con la muerte de ocho personas en la aldea Los Pajoques (Bastos, 2014), la directiva de las 12 Comunidades se vio presionada de tal manera que prefirió retirarse, de tal manera que durante unos meses pareció que el movimiento estaba descabezado. Pero en 2015 volvió a aparecer una nueva directiva, elegida por las comunidades, que retomaba la oposición a la cementera y el anillo periférico (“San Juan Sacatepéquez: comunidades desconocen a “voceros” por acordar con la cementera” *Prensa Comunitaria*, 31 julio 2015).

todo el país desde 2005, en que la población de cada lugar acordó masivamente y manifestó públicamente no aceptar en su territorio la explotaciones mineras ni de otros recursos naturales.⁴ Algunas se dieron ante amenazas concretas –como en San Juan Sacatepéquez–, y en otros casos ser usaron como medio de prevención ante la posibilidad del otorgamiento de una licencia –como Barillas–.

Se plantearon como una forma legal y legítima de expresar las decisiones comunitarias en torno al futuro de su territorio. Basaron su accionar en el Convenio 169 de la OIT, en la Constitución de la República y el Código Municipal (Sieder, 2010, Yagenova, 2012). Cuando, a pesar de ello, los gobiernos no las reconocen, se van planteando cada vez más como el ejercicio de la autodeterminación indígena al poner en marcha mecanismos propios, ancestrales de toma de decisiones (Sosa, 2009)

Lo que impresiona de esta movilización comunitaria no es tanto el número de consultas realizadas, sino la alta participación que se logró en cada uno de los lugares en que se realizó, pese al complejo proceso político y logístico que conlleva cada consulta.⁵ Esto se debió en buena medida

4. Estas consultas se han realizado en casi un 30% de los municipios del país, con una participación de casi un millón de personas, de una población total de 15 millones.

5. La Consulta “consiste en 8 pasos: 1. Conformación de la Comisión de Consulta; 2. Solicitud al Concejo Municipal para la autorización de la Consulta Comunitaria; 3. Emisión de Acuerdo Municipal de autorización de la Consulta Comunitaria; 4. Información a las comunidades; 5. Celebración la Consulta Comunitaria y elaboración del acta; 6. Certificación y entrega de actas al Concejo Municipal; 7. Emisión del Acuerdo Municipal de reconocimiento de resultados de la Consulta Comunitaria, y 8. Entrega de los



Autoridades de San Juan Sacatepéquez. Al fondo la cementera al fondo, noviembre 2013 (foto de Santiago Bastos).

a que fueron apropiadas y organizadas por las autoridades e instituciones comunitarias vigentes en cada lugar, ya fueran alcaldías, asambleas, comités, Cocode, que lograron agrupar actores muy diversos—ex patrulleros de autodefensa civil, ex guerrilleros, niños, maestros y ancianos, evangélicos y católicos— alrededor de una necesidad sentidía como común: preservar el mundo de vida más inmediato (Trentavizi y Cahuec, 2012, Camus, 2008; Mérida y Krenmayr, 2008; Rasch, 2012).

resultados de la Consulta Comunitaria y Acuerdo Municipal a instancias de gobierno”. (Consejo Maya Mam de Quetzaltenango, 2011: 37-53). Ver también Trentavizi y Cahuec, 2012.

En México también encontramos expresiones de esta forma comunitaria de organizarse frente a las formas neoliberales de despojo.

La comunidad purh'epecha de San Francisco Cherán estaba siendo acosada por los sicarios y "talamonteros" que estaban acabando con los bosques comunales con la complicidad de las autoridades municipales; hasta que el 15 de abril de 2011 se produjo un levantamiento general que consiguió expulsarles. Para mantener el control frente al crimen organizado y las autoridades estatales y federales, se recurrió a autoorganización de la comunidad rescatando formas propias de la institucionalidad local: las *paranguas*, fogatas comunitarias, los barrios.

Llegado el momento de las elecciones municipales en 2011, los cheranenses exigieron y lograron declararse "municipio autónomo" y elegir su gobierno local a base de "usos y costumbres" en vez de por partidos políticos, a pesar de la oposición institucional. Esto implicó la elección según formas "tradicionales" de una estructura encabezada por el *Keri, Consejo Supremo de Cherán*, que recreaba de forma actual la institucionalidad que Cherán había manejado históricamente. (Velásquez, 2013; Aragón, 2014; Gabriel, 2015)

Mezcala de la Asunción es una pequeña comunidad situada en la ribera noroccidental del lago de Chapala, en Jalisco, que es uno de los más antiguos e importantes núcleos de migración de norteamericanos retirados en México (Lizárraga, 2008). La presión por incorporar sus tierras comunales al circuito inmobiliario turístico se plasmó en la invasión de un cerro por parte de un empresario de la cercana ciudad de Guadalajara en 1999, y la intención de convertir el histórico espacio Isla de Mezcala en un destino turístico en 2005.

Ante estas amenazas al territorio que históricamente ha sido la base de su fuerte identidad local y étnica, vinculados a jóvenes influenciados por el zapatismo del cambio de siglo, los comuneros mezcalenses luchan por la integridad de su territorio, frente a la intromisión del invasor y las autoridades municipales y estatales en la política comunitaria, y la persecución penal de 11 comuneros por “daños” a la “propiedad” del invasor.

Todo esto está suponiendo la recreación de las estructuras comunitarias y la identidad étnica desde la figura de un pueblo que exige se reconozcan sus derechos ancestrales sobre el territorio y al gobierno por sus autoridades. Desde ahí, buscan la ruta para formular su autonomía (Moreno; 2008; Bastos, 2011, 2015; Hipólito 2015)

Otra forma de expresión de esta forma comunal de organización es la Policía Comunitaria, que desde 1995 lleva organizándose para prestar seguridad y justicia a los pobladores indígenas y mestizos de la Montaña de Guerrero. A partir de las instituciones locales, han organizado toda una estructura regional, la Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias-Policía Comunitaria (CRAC-PC) que depende de las asambleas comunitarias y que se considera servicio comunitario. Desde entonces llevan más de 15 años en una continua tensión con un Estado mexicano que no les protegió, pero ahora sí ve amenazada su integridad por estas estructuras.

Desde hace unos años, su tarea se ha complicado por el aumento del crimen organizado, la agresión desde el Estado y desde que la CRAC-PC se convirtió en la punta de lanza de la resistencia de las comunidades contra las actividades mineras en la zona (Sierra, 2013, 2014; Mora, 2013).



Consejo Mayor Autónomo de San Francisco Cherán (fotografía de Verónica Velásquez).

LA FORMACIÓN HISTÓRICA DE LA INSTITUCIONALIDAD COMUNITARIA

Lo que vemos en los casos de estos dos países –y en muchos de otros países latinoamericanos– es que, para la movilización ante las diferentes formas de despojo, estas comunidades no buscan crear organismos *ad hoc* ni se adhieren a organizaciones existentes (hacen ambas cosas, pero más tarde, y desde su propia lógica). Lo que hacen es utilizar las instituciones de nivel comunitario, las formas históricas de participación. Son las que históricamente han regulado la vida social cotidiana y han servido para la relación con el Estado. Con ello lo que hacen es actualizar una institucionalidad y un comportamiento de larga data que tiene profundo calado en las comunidades y que retoma la iniciativa y el papel de

intermediaria ante la ineficacia o/y la hostilidad de las instituciones estatales de niveles superiores.

La base histórica de los gobiernos comunitarios

Este gobierno comunitario se muestra en diferentes instituciones—la asamblea es el más común, el comisariato— y figuras —los principales, alcaldes comunitarios, comadronas— de diferente origen y función. Lo que ahora conocemos es producto de un proceso de acumulación histórica. Podemos pensar en estas comunidades como palimpsestos en que cohabitan figuras e instituciones que provienen de lógicas, orígenes y profundidades históricas muy diferentes, todas ellas actuando ahora de forma yuxtapuesta, según cómo se fueron combinando en cada caso esas figuras.⁶

Dada la forma en que se crean estos palimpsestos, es muy difícil plantear modelos de funcionamiento comunitario. No hay “una” comunidad ni “un” gobierno indígena más allá de un tipo ideal weberiano. Al analizar los casos que se van a mostrar, los que ofrece la amplia literatura disponible, y los que me ha tocado conocer, nos damos cuenta de que cada “gobierno comunitario” es producto de una historia concreta en que da como resultado una situación específica y diferente a las demás “comunidades” (Castro, 2015). Si acaso, la actual “normalización” de las

6. Tomo esta idea de Orlando Aragón, que utiliza la categoría de “palimpsesto jurídico”, siguiendo a Boaventura de Sousa Santos, para explicar la cohabitación de diferentes expresiones de justicia purhépecha” como manifestaciones de derecho concretas, resultado de compleja hibridación” que responde a diferentes temporalidades entrecruzadas” (2014: 268).

instituciones, producto de las políticas de reconocimiento y multiculturales, incluso entre los mismos sujetos Bastos, 2007b), estaría unificando instituciones históricamente muy variadas,

Proviene de la experiencia histórica de relación de los pueblos indígenas con el Estado, que en toda América llevó a la conformación de lo que ahora conocemos como “la comunidad” como espacio de participación indígena reapropiándose de los “modos de orden del Estado” (Ekern 2011) en que se crean “espacios semiautónomos” con ciertos consensos colectivos que siempre están en tensión (René Orellana, citado Burguete y Gutiérrez, 2014, 36).⁷

El trato dado por las autoridades coloniales a los “pueblos de indios” como espacios social y territorialmente delimitados creó las condiciones para la recreación de la diversa institucionalidad territorial precolonial—calpulli, amaq, atlepetl y similares (Carmack, 1979; Tzul, 2015; Vásquez 2015)—en las figuras e instituciones de control, como el cabildo o las cofradías se convirtieron en espacios de intermediación, de gobierno de la tierra y el territorio comunitarios y de resolución de asuntos propios, que permitieron relativos niveles de autonomía dentro de la estructura de dominación colonial (Barrios, 2001).

En el siglo XIX las formas de gobierno indígena se adaptaron al formato republicano adoptado tras las independencias en diversas formas—alcaldías indígenas, alcaldías duales, cofradías independientes—desde las cuales

7. Me refiero sobre todo a los indígenas “serranos” que fueron insertados en la dinámica de acumulación desde la colonia en su papel de tributarios y campesinos, frente a los que vivían en selvas, desiertos u otros espacios periféricos y permanecieron más al margen del Estado hasta tiempos más modernos.

se buscó hacer frente al gran despojo de tierras comunitarias asociado al nuevo liberalismo y a la extensión del capitalismo que se dio en la segunda mitad del siglo XIX (Esquit, 2016; González Izás, 2009).

Se evolucionó así hacia la “comunidad corporativa cerrada” que Wolf (1957) encontró en el siglo XX inserta en pleno orden capitalista.⁸ En este punto podemos las diferentes historias políticas de México y Guatemala, marcaron la forma de recreación de estas estructuras e instituciones comunitarias en la modernización capitalista, cuyos efectos supusieron cambios profundos en esferas muy diversas de las comunidades—económicas, culturales, religiosas, además de políticas.

México: la comunidad en el Estado corporativo

En México, la Revolución permitió que se dotara o mantuviera tierra para las comunidades indígenas, que se insertaron en el Estado corporativo posrevolucionario a través de las estructuras agrarias (Baitenmann, 2007; Liffman, 2012) y de las del indigenismo (Sánchez, 1999). La tierra poseída de forma comunitaria siguió siendo el gran soporte de la comunidad, y los sistemas de gobierno indígena fueron recreados por el Estado, utilizados para administrar el mundo indígena (Rus 1995) como formas

8. La forma simplista en que algunos autores han usado la formulación de Wolf ha hecho mucho daño al entendimiento de los comportamientos comunitarios, sobre todo esa idea de comunidad “cerrada” como externa o “autónoma” del contexto en que se desenvuelve. Mi propuesta es que las comunidades indígenas fueron corporativas precisamente porque nunca fueron cerradas, sino porque ésa fue la forma de insertarse en su contexto colonial, republicano y capitalista.

de gobierno indirecto; que se basaba en la tutela y la invisibilización (Castro, 2015). Pero también sirvió en muchos lugares para mantener la integridad territorial y los sistemas de gobierno local—codificados como “sistemas de cargos” por la antropología—Éstos se recrearon para ejercer cierta autonomía (Burguete y Gutiérrez, 2014) en grados, formas y relaciones muy diferentes según las regiones y momentos.

Al terminar el régimen corporativo priísta, las políticas neoliberales aplicadas desde los años noventa buscaron desarmar las formas de “propiedad social” para liberar tanto tierras como mano de obra para el mercado. A partir de la reforma del artículo 27 constitucional, el Estado prácticamente desconoce las estructuras y la legislación agraria, aunque se mantengan vigentes.⁹

Ante todo, lo que supone el levantamiento zapatista y el proceso frustrado de los Acuerdos de San Andrés, se dio una expansión de la movilización indígena en todo el país y una renovación de la lucha por sus derechos (Pérez Ruiz, 2003; Burguete, 2011). Este momento supuso la revalorización del espacio comunitario como ámbito de autonomía, bebiendo y actualizando los ricos debates habidos en torno a la autonomía y la comunidad en México en las últimas décadas.¹⁰ Cuando la movilización cedió

9. El artículo 27 de la Constitución de México decía que la tierra es propiedad de la nación, que la otorgaba a ejidos y comunidades—las formas de “propiedad social”—de forma inalienable, es decir, que no se podían vender. Las reformas de 1992 terminaron con este carácter de la propiedad y, en concreto con la dimensión no mercantil de la propiedad social.

10. Al respecto, ver todo el desarrollo del comunalismo oaxaqueño (Rendón, 2003; Martínez Luna, 2003, y Díaz, 2007) en contraposición a las posturas de Díaz Polanco (1991).

tras el desplante de la Ley Indígena de 2001, los municipios autónomos zapatistas (Mora, 2010), organizados después en Caracoles que buscaban ser una forma de organización de la sociedad y la economía a partir de la recreación explícita de principios indígenas, acaban teniendo un importante efecto demostración en experiencias posteriores en todo el país, como la de Cherán que veíamos al inicio.

Guatemala: comunidad y guerra

En Guatemala no hubo revolución como en México, y las tierras comunales se perdieron de forma mucho más clara, permaneciendo sólo como espacios de aprovechamiento forestal común, por lo general.¹¹ Pero, por otro lado, como nunca hubo un involucramiento del Estado en la institucionalidad comunitaria, ésta se mantuvo de forma más autóctona en las figuras de principales, cofradías, alcaldías indígenas, incluso aj'q'ijab, comadronas y terapeutas.

En muchos lugares, en los años sesenta y setenta del siglo XX, cofradías y alcaldías indígenas perdieron peso ante formas nuevas como comités pro mejoramiento, grupos de lectura de la *Biblia*, cédulas guerrilleras, que tomaron el relevo como instituciones comunitarias (Falla, 1980; LeBot, 1995). Las figuras tradicionales fueron completadas-retadas desde las mismas comunidades por estos agentes de la modernidad que introdujeron una visión de ciudadanía nacional (McAllister, 2003; Ekern 2011b). Pero en vez forzar una disolución de los lazos comunitarios, estos agentes trajeron un reforzamiento y politización de la identidad indígena, pues la “modernidad”

11. Totonicapán en el Occidente (Ekern, 2011; Tzul, 2015) y Xalapán en el Oriente (Dary, 2010) son dos notables excepciones.

fue asumida y practicada desde una perspectiva comunitaria (Adams y Bastos 2003).¹² Ellos fueron la base de la movilización comunitaria y fueron el principal blanco de la represión militar que finalmente convirtió a las comunidades movilizadas, como tales, en objetivo militar. Esto supuso no sólo un genocidio (CEH, 1999), sino el fin abrupto de un proceso generalizado de movilización comunitaria (Vela, 2010; Tzul, 2016; Palencia, 2014), la militarización de muchas comunidades por década y media y la desarticulación de la institucionalidad comunitaria.

Tras el proceso de paz y con la reivindicación de derechos del pueblo Maya (Bastos y Camus, 2003), se dio un espacio para empezar la reconstrucción de estos espacios comunitarios. Las mismas comunidades y sus prácticas se convirtieron en un símbolo de lo propio y ancestral maya (Ajxup *et al.*, 2010). En los años posteriores a la firma de la paz se dio un proceso de recreación-reconstitución-recuperación de autoridades comunitarias que el conflicto había debilitado. Se reconocieron por ley alcaldías indígenas y alcaldes comunitarios (Ochoa, 2013), mientras que la Ley de Desarrollo dio un nuevo contenido a los Consejos Comunitario de Desarrollo (Cocode), convirtiéndolos por ley en el “espacio de participación y decisión en “políticas públicas” a este nivel (Bastos y de León, 2014).¹³ Por otro, fueron resurgiendo o recreándose las

12. El Comité de Unidad Campesina (CUC), posiblemente la máxima expresión política de esta modernidad (Le Bot, 1995) como organización campesina revolucionaria, se organizó a partir de bases comunitarias (Arias, 1985; Le Bot, 1992; Bastos y Camus, 2003).

13. Estos Cocode pueden ser parte de las instituciones desde las cuales las comunidades se articulan y organizan en contra de las políticas neoliberales; pero también pueden convertirse en el

Alcaldías Indígenas, en un discurso que combina la idea de “las Autoridades Ancestrales del Pueblo Maya” como autogobierno (Bastos, 2010) y la aplicación del derecho maya (Sieder 2010) y la necesidad de rearticulación ante el caos del postconflicto. Se trata de casos muy diversos que utilizan su legitimidad histórica para dar vía a reivindicaciones locales –como la defensa del territorio– planteadas como derechos indígenas.¹⁴

LA REARTICULACIÓN ANTE LA DEPREDACIÓN NEOLIBERAL

Vemos entonces cómo tanto en Guatemala como en México el neoliberalismo se asentó de la mano de importantes cambios políticos –fin del régimen posrevolucionario y del conflicto armado interno–, que pusieron las bases para las nuevas formas de inserción económica que definen esta nueva época. Pero esta década de los noventa del siglo XX también estuvo marcada por la irrupción en escena de los indígenas como actor político a nivel continental, una emergencia (Bengoa, 2000) que obligó a los Estados latinoamericanos a poner en marcha una serie de políticas de reconocimiento en las que no creían.

último peldaño de la estructura corrupta que se ha convertido este Estado (Mérida y Krenmayr, 2010).

14. Totonicapán con la reconstitución de la Asociación de los 48 Cantones es el caso más conocido (Tzakitalak *et al.*, 2002; Ekern 2011), pero no el único. El primer caso fue el de la Alcaldía Indígena de Sololá a finales de los noventa, con influencia de la URNG y disidentes. Después fueron reapareciendo otras Alcaldías Indígenas con renovada actividad: Santa Cruz de Quiché, Santiago Atitlán, Santa Catarina Ixtahuacán, Comalapa, San Miguel Ixtahuacán, los municipios Ixiles (Bastos, 2010).

Este multiculturalismo cosmético (Bastos y Camus, 2003) que también fue visto en México como un neoindigenismo (Hernández *et al.* 2004) finalmente fue una política inserta en la lógica neoliberal (Hale, 2004; Díaz Polanco 2006), que terminó con el cambio de siglo.

Neoliberalismo y desposesión

Porque el inicio del siglo XXI en América Latina supone la consolidación de un modelo de inserción en la economía mundial basado en el extractivismo (Seoane 2012), y los Estados se convierten en los aliados más firmes de unas corporaciones que se mueven en la pura lógica de la acumulación depredadora. En un contexto donde muchas firmas no definen bien su legalidad y el crimen organizado permea la política, diferentes formas violencia se van haciendo presentes al lado de estas actividades.

Para las comunidades donde llega este neoliberalismo a través de actividades mineras, turísticas, hidroeléctricas, megaproyectos viales, o simplemente reservas naturales, la desposesión descrita por Harvey (2004) empieza a ser una experiencia cotidiana. La actuación del Estado y las empresas responde a una lógica sistemática, que va dese la negación a la muerte (Garibay, 2010; Bastos y de León, 2014; Composto y Navarro, 2014).

El despojo no es sólo cuestión de una forma de usurpación jurídica a las comunidades de sus propiedades. Las actividades ponen en riesgo la precaria economía comunitaria, y a cambio, no dejan beneficios concretos más que para algunos miembros. Las ofertas de empleo, seguridad, servicios que las empresas publicitan son suficientes como para poner la balanza de su lado. Sobre esta amenaza, hay otra también directa y palpable, pero

a la vez más amplia y más a largo plazo: las minas, cementeras, hidroeléctricas o agroindustrias son amenazas al ya muy precario equilibrio del ambiente y los recursos de los que se vive. La mina contamina el agua que se bebe y hace que se derrumben las casas. Además, la cantidad de árboles que se talan, los cerros que se desgajan, los ríos que se desvían, las palmas africanas que se siembran por miles, todo ello va a tener efectos sobre un ambiente que se considera parte de la vida de la comunidad y una responsabilidad para con hijos y nietos.

Además del elemento material, existe una dimensión simbólica que se refiere a la destrucción de un espacio que es vivido y considerado como propio y definidor de la comunidad como colectivo. El cierre unilateral del paso al altar maya ubicado en las cascadas del río Q'ambalam en Barillas, o al cementerio católico de Santa Fe Ocaña en San Juan Sacatepéquez, son muestras de este despojo impune. Pero la idea de se puede ampliar a todos los cerros, corrientes, vegetales que son considerados como elementos que dan sentido e historia al espacio y al colectivo, y que son destruidos y arrebatados por las actividades de las empresas.

Por último, las actividades de las empresas afectan duramente al tejido social de las comunidades. La estrategia de contratar personal de las comunidades que se muestran más opuestas a su funcionamiento, de cooptar a sus líderes, de ofrecer empleo y ventajas económicas a quienes sí les aceptan, genera dinámicas de tensión que se perciben como nuevas y, desde luego, ligadas a la presencia de estas empresas. Se suman a las que buscan amedrentar a los líderes y comunitarios opuestos a ellos: las amenazas directas o anónimas, las presiones sobre las familias, las intimidaciones constantes con lujo de fuerza por parte de personeros y agentes más o menos legales. Y en demasiadas

ocasiones, se ha llegado a la violencia asesina: gente vinculada a las empresas ha herido y ha matado a adultos y niños, las empresas han participado abiertamente en procesos judiciales que han llevado de forma irregular a la cárcel a líderes opuestos a ellas. Con todo ello, la idea generalizada es “que las empresas destruyen las comunidades”, y por eso es una de las razones en que más comúnmente basan las demandas de que se retiren.

La suma de esta serie de efectos se puede resumir en que el tipo de actividades que llega a las comunidades no sólo destruye la economía, el medio ambiente o las relaciones sociales: lo que destruye son *las formas de vida* que han manejado estas comunidades históricamente. Por eso, no es de extrañar que cada vez más, allá donde se



Asamblea de comuneros, Mezcala, 8 de mayo 2009 (foto de Santiago Bastos).

instala una de estas empresas, la comunidad se organiza para oponerse a ella.

Esto es lo que hemos visto que ocurre en Mezcala, en Cherán, en San Juan Sacatepéquez o en Barillas, pero ha ocurrido en muchos lugares más, en México y en Guatemala: en Capulalpam (Aquino, 2012), en Wirikuta, en Ayotitlan (Lucio, *et al.* 2008) en Vicam (Gómez, 2014), entre los cucapá (Navarro *et al.*, 2014), los ikoot (Lucio, 2012); o en San Miguel Ixtahuacán (MacLeod y Bámaca, 2013), La Puya, (Yagenova, 2014), los ixiles (Tally, 2014), Livingston, (Tally y Asociación Amantes de la Tierra, 2014) Jocotán (Metz y Francesch, 2015), entre los xinkas (Dary, 2010).

Las caras de la rearticulación comunitaria

Y lo que vimos en el primer apartado del capítulo es cómo la institucionalidad comunitaria se está usando para articularse y organizarse ante empresas y ante instancias estatales e internacionales diversas. Como hemos visto, esta institucionalidad puede estar representada por diferentes tipos de organizaciones o estructuras, que tienen en común porvenir de esa historia de representación y articulación interna, así como de relación externa de las comunidades.

Pero estas comunidades que se ponen en marcha para defenderse ya no son las mismas que en Guatemala se organizaron en los años setenta y en México ayudaron a la caída del PRI en los noventa. Los procesos de transformación social y política que se han dado desde entonces, y la misma dinámica actual, hace que tengamos que hablar de *rearticulación*, de nuevas formas de organización interna y de participación política. En todo este proceso,

la comunidad como espacio de relaciones sociales se transforma. Los procesos actuales de recreación como espacio político de participación y relación con el Estado, unidos a los de emigración, violencia y otros, están dando como resultado estas formas nuevas de ejercer y entender esa pertenencia.

Un primer elemento que caracteriza todas esas movilizaciones que hemos visto, es que se hacen conscientemente dentro del discurso de los derechos de los pueblos indígenas y los procesos de reconstitución asociados. Cuando el Consejo Supremo de Cherán se denomina *Keri*, en purhépecha; cuando Mezcala se asume como parte del Pueblo Coca para reivindicar su autonomía, cuando las doce comunidades de San Juan se autodenominan como kaqchikeles y los 48 Cantones de Totonicapán se asumen como “el verdadero poder del pueblo maya k’iche’ de Chwimekená” (Tzaquital *et al.*, 2002), se están apropiando del discurso que empezó a crearse en los años setenta y tuvo su máximo auge en los noventa del siglo pasado. Esta lucha es también la que permite invocar al Convenio 169 de la OIT para prácticamente todas las luchas, y en concreto, las que tienen que ver con el derecho a la consulta.

En ambos países, con el cambio de siglo fue evidente el cambio de nivel de las luchas indígenas, desde lo nacional a lo regional-comunitario (Burguete, 2011; Bastos, 2010). En un paso más en el proceso de reconstitución como pueblos (Burguete, 2010) y ante el desgaste de las organizaciones, esas comunidades, que parecieron sólo testigas mudas del proceso de multiculturalización (Roth *et al.*, 2004) hicieron suyo ese discurso de acuerdo con las necesidades derivadas de la situación de despojo. En Guatemala es muy evidente la recuperación de la bandera cuatricolor maya y la idea de los pueblos como los sujetos de las luchas y los derechos (Bastos, 2010). En México el

territorio y la autonomía son los mejores ejemplos de los elementos que se defienden como cuestiones intrínsecas a su ser como pueblos indígenas (Burguete, 2011).

Pero, además, las luchas de más de una generación ya permiten una versión pública del ser indígena que no se basa en los estigmas denigratorios de siglos de dominación étnica y racial, sino que conllevan todo un orgullo como pueblos originarios y pobladores ancestrales del continente. Por eso, hay elementos de la cultura que se pueden esgrimir como propios y, por tanto, como base de los reclamos. En este caso es muy importante la valoración del entorno como la Madre Tierra y la relación con ella como elementos distintivos que sustentan la lucha por el territorio y en contra del despojo y como base de una alternativa –el Buen Vivir– a ese “desarrollo” que se muestra depredador.

Dentro de estas relecturas, la misma comunidad y el poder interno como “servicio” a la colectividad han sido tomadas como uno de los elementos fundantes de lo indígena. En México destaca todo lo avanzado en diferentes campos a partir de la idea de la “comunalidad” desarrollada por intelectuales oaxaqueños como el mixe Floriberto Díaz y el mazateco Jaime Luna (Aquino, 2010). Los mismos zapatistas han hecho su propio desarrollo con los municipios autónomos, pero siempre basados en el “mandar obedeciendo” (Mora, 2010). En Guatemala, sin una tradición teórica tan importante, la idea de comunidad también fue un potente motor ideológico para el rescate de lo indígena (Ajxup, *et al.*, 2010; Serjus, 2013), a partir de casos como el de Totonicapán (Tzalquitzal, Ixchíu y Tiu, 2002; Tzul 2016).

La asunción de los derechos indígenas como una de las bases actuales de la rearticulación comunitaria, y con ello el reforzamiento de las comunidades como espacios de lucha, está transformando sus mismas estructuras y

concepción de la comunidad. El caso de las comunidades agrarias y ejidos en México es muy evidente. Durante el siglo XX fueron los espacios desde los que se pudo resguardar la integridad territorial y su institucionalidad el soporte del autogobierno comunitario (Sánchez, 1999; Medina, 2005). Pero ahora estas comunidades ya no se concibirían sólo como formadas por comuneros que detentan colectivamente la posesión del territorio, sino por todos los miembros de una comunidad que se asumiría como indígena y a la Asamblea como su máximo órgano. Así, en Mezcala, ésta tiene que dejar de estar formada sólo de comuneros –dueños de certificados– para pasar a todos los integrantes de la comunidad (Bastos, 2011). El sistema jurídico de Cherán creado tras la declaración de la autonomía es diferente a los otros sistemas que funcionan en las



Marcha del Agua, Guatemala 22 de abril 2016 (foto de Santiago Bastos).

comunidades indígenas de Michoacán en estos momentos (Aragón, 2014).

Las luchas están reforzando el papel de nuevos personajes que han entrado a ser importantes en el funcionamiento de las comunidades; reflejando los cambios que se han dado y se están dando en su interior. Si después que en los años setenta, maestros, promotores, catequistas, se convirtieran en figuras clave en la intermediación y en la organización interna; en esta oleada de movilización tenemos la presencia de actores nuevos en las estructuras y espacios de organización.

Quizá la más importante por lo que tiene de transformadora, es la presencia de las mujeres en la organización y en los espacios institucionales hasta hace poco vedados a los hombres. No es sólo la existencia de renombradas lideresas como Lolita Chávez, o Yolanda Oqueli en Guatemala; de Nestora Salgado en la Policía Comunitaria (Hernández, 2016) o las triquis en Oaxaca (de Marinis, 2016); es la presencia anónima de multitud de mujeres en los procesos cotidianos de resistencia y decisión, la participación en asambleas y plantones, su papel básico en las consultas comunitarias (Gabriel, 2015, Navarro, Espinosa y López, 2014; Camus, 2008; Colibrí Zurdo, 2013). También están reclamando presencia los jóvenes, que participan como sector diferenciado en los procesos desde su propia visión (Baronnet, 2014).

En algunos lugares, como producto de historias ya largas o de los procesos de la globalización, la figura de los migrantes es fundamental para entender las dinámicas de las comunidades; y tienen un lugar importante en las estructuras de Gobierno comunitario. Esto es más evidente en México, sobre todo en algunos lugares de Oaxaca con larga tradición comunal y al mismo tiempo de migración.

Y en el mismo proceso de movilización actual está participando gente con características especiales, que reflejan la historia política de cada país. En Guatemala, un actor fundamental en la recomposición de las nuevas estructuras comunitarias y en las movilizaciones actuales, son quienes en los setenta y ochenta participaron el movimiento revolucionario, y después del ciclo de la paz, regresaron a sus comunidades (Sieder, 2011; Bastos y de León, 2014). A ellos, su concepción de “conciencia” y sus redes se debe mucho de la organización interna y los vínculos entre comunidades en los procesos. En México, es indudable la influencia del zapatismo, a través de La Sexta y La Otra Campaña, que también han dado un carácter antineoliberal y nacional a estas luchas comunitarias (Hipólito, 2015).

Un resultado de todo esto es cómo, después de un par de relevos generacionales, las formas comunitarias de gobierno han perdido bastante del carácter de jerarquía gerontocrática que caracterizaba los “sistemas de cargos”. Medio siglo de cambios sociopolíticos, y de discursos de igualdad, derechos y justicia social, han horizontalizado el funcionamiento comunitario, dando más peso a las asambleas y decisiones comunes sobre las estructuras de autoridad.

Así, en todo este proceso de movilización en defensa del territorio contra la ola de despojo que estamos viviendo, las estructuras comunitarias y el comportamiento “microholista” que las sustenta, se están potenciando como espacios de participación y mediación política. Y al hacerlo, a la vez que se recuperan elementos antiguos, “ancestrales” o “tradicionales”, se están reestructurando, están transformando su forma de ser y de actuar poniéndose al día. El holismo es del siglo XXI está dejando de estar asociado a la jerarquía, manteniendo los contenidos

colectivos, ante los embates desestructuradores del neoliberalismo.

Los planteamientos comunitarios no son exclusivos de los indígenas, en ellos se dan con más claridad y contundencia por la experiencia histórica de dominación étnica, pero también está presentes en comportamientos e instituciones mestizas. Podemos decir que los indígenas están histórica y culturalmente mejor preparados para poner en marcha los recursos comunitarios, y esto es lo que han hecho en estas décadas. Dada la centralidad que han alcanzado en los movimientos populares y que han sido especialmente afectados, las comunidades indígenas están teniendo un efecto demostración importante, (Valladares y Ohmstede, 2014) contribuyendo con ello a la “recomunalización” de otros colectivos y pueblos.

Pero estas tendencias que mencionamos se vienen dando en comunidades de todo tipo: mestizas, afros e incluso urbanas. Se puede mencionar algunas comunidades del oriente de Guatemala, la periurbana de San José el Golfo (Yagenova 2014); y en México las asociadas a la Policía Comunitaria (Sierra 2013).¹⁵

UNA CIUDADANÍA AUTÓNOMA

Todo lo que estamos viendo implica que ante la ola de agresión neoliberal ciertas comunidades –sobre todo indígenas– se están posicionando respecto al Estado y sus políticas. La negación, la deslegitimación, y la represión

15. Sobre comportamientos comunitarios en espacios urbanos, ver Navarro (2015) y sobre la creación de una comunidad alrededor de la resistencia un megaproyecto de tren alta velocidad en un valle alpino de Italia, ver Avidano (2016).

son las respuestas más comunes hacia estas comunidades organizadas. No es de extrañar, pues sus propuestas suponen un cuestionamiento a las actuales políticas de los estados latinoamericanos y las formas que está tomando el capitalismo en esta fase la globalización.

En esta movilización, las comunidades también están retando las formas de participación y democracia que en los Estados latinoamericanos ha acompañado la puesta en marcha de políticas neoliberales.

Y más allá, suponen todo un cuestionamiento a la idea de “desarrollo” que ha acompañado de diversas maneras el devenir de la modernidad y el capitalismo (Escobar, 1996). Si históricamente no ha dejado mucho a las comunidades, en estas últimas fases está demostrando su carácter depredador, y es retado por discursos nuevos que combinan el saber indígena con las propuestas medioambientales y alternativas que se han ido consolidando en una propuesta de posible desarrollo alrededor del “buen vivir” que tiene en la comunalidad uno de sus pilares.

Uno de los cambios más importantes se está dando en forma de actuar alrededor de las instancias comunitarias. La defensa a toda costa del territorio y los recursos comunitarios, la actuación *desde* las instituciones y autoridades comunitarias, y la representatividad y movilización comunitarios, recrean y refuerzan las estructuras internas de participación como formas de ejercer la pertenencia comunitaria, al mismo tiempo que van dibujando *en su mismo proceso* la construcción de una propuesta de relación con los Estados.

En su lucha, la gente reclama ser tenida en cuenta por el Estado como ciudadanos que forman parte de unas comunidades, y plantean que la relación con ese Estado se dé a través de las estructuras comunitarias desde las que de hecho actúan. En su actuar, exigen que las autoridades

que las representan –Comisariados, Alcaldes Indígenas o Asambleas– sean consideradas por el Estado como sus representantes; y que éste les interpele a través de estas instituciones y estructuras comunitarias. Se trata de una propuesta nueva, basada en la historia, una ciudadanía comunitaria (Bastos, 2015b).

Ante la ausencia de un reconocimiento por parte del estado colonial y republicano, la comunidad se convirtió en el espacio en que se ejercía la pertenencia social plena y era posible la participación política. Hasta entrado el siglo XX, ante la ausencia de cualquier tipo posible de ciudadanía, muchos indígenas la ejercieron a nivel de comunidad, como una ciudadanía comunitaria. Se hizo a través de una serie de deberes y derechos que quedaron plasmados tanto en los ciclos rituales como en las estructuras de participación y servicio jerárquico-corporativas en espacios comunitarios, que al mismo tiempo eran las estructuras de intermediación con los poderes estatales y eclesiásticos. La supervivencia de la comunidad –y con ello de lo indígena– quedó vinculada a la capacidad de ejercer esa ciudadanía, que iba asociada indefectiblemente a un territorio y una institucionalidad propia que permitieran una mínima autonomía.

Ahora, se trataría de dar reconocimiento a esa pertenencia corporativa que siempre ha existido, como forma de lograr la plena pertenencia a las sociedades nacionales y globales. La ciudadanía se ejercería –de hecho, se está ejerciendo– de una forma colectiva desde las comunidades. No se reclama ni se proclama, sino que se está construyendo en los hechos; porque viene de una vivencia histórica, que ha decantado una ideología comunal (Zárate, 2005) que está siendo racionalizada por los intelectuales y políticos indígenas de Latinoamérica.

Este proceso conlleva un reclamo que está presente en todas estas dinámicas: reconocer la existencia de esas autoridades de nivel comunitario. Esto supondría, de hecho, reconocer la capacidad de autogobierno de los indígenas. Por eso, el derecho de autodeterminación, y el de autogobierno, que es una vieja demanda de las organizaciones indígenas del continente; se ha acabado plasmando por ahora en este nivel comunitario. En los 90, en Guatemala hubo un desarrollo de propuestas territoriales que querían superar la comunidad y la identidad local por ser producto colonial (Bastos, 2007). En México en esos años alrededor de los Acuerdos de San Andrés, hubo un debate sobre el carácter regional o local que debería tener la ansiada autonomía. Finalmente, en ambos países, los hechos están mostrando cómo la autonomía se está construyendo en las comunidades –sean de la extensión y nivel que sean–, de forma explícita como en Cherán, y sobre todo de hecho, al irse tomando decisiones desde las estructuras comunitarias renovadas. Esto evidentemente supone un reto al Estado, que no les reconoce la capacidad de decisión ni representación que la gente le otorga.

Además, podemos ver estas dinámicas dentro de lo que se han denominado los procesos de “reconstitución como pueblos” que en las últimas décadas han sido paralelos las luchas por el reconocimiento político (Burguete, 2010).¹⁶ En estas dinámicas, toda la articulación política que se está dando alrededor de las figuras, instituciones y lógicas comunitarias son un paso fundamental para la

16. La idea de reconstitución se refiere a las formas en que se van creando y recreando los atributos y elementos que les fueron arrebatados con la colonización y les constituyen como pueblo –desde la lengua, la cosmovisión, el territorio, la ciencia– buscando revertir los efectos de la colonización y la colonialidad.

reconstitución de hecho de la autonomía, es decir, la capacidad de autogestión de una forma independiente de las estructuras. Incluso instancias como los comisariados y Cocode que tenían otra función, ahora son asumidas como parte de esas formas comunitarias, desde las que, de hecho, se ejerce una autonomía –siempre limitada y combatida– que va recreando las formas de participación y toma de decisiones desde las comunidades.

CONCLUSIONES: GLOBALIZACIÓN Y RECOMUNALIZACIÓN

Como se ha planteado repetidas veces, el modelo neoliberal, que regresa la centralidad al mercado, tiene efectos claramente desestructuradores sobre las sociedades latinoamericanas. En nuestros países los efectos más visibles han sido el aumento de la desigualdad, la migración internacional y la multiplicación de las violencias múltiples de la mano del crimen organizado. Ahora, la eclosión de las actividades del despojo está suponiendo una amenaza directa a las sociedades muy golpeadas, y que actúan sobre los elementos más cercanos y cotidianos del vivir: el territorio, los recursos cercanos, las relaciones sociales entre los vecinos, el derecho a la justicia.

Ante todas estas tendencias, las comunidades como espacios sociales deberían estar en proceso de descomposición –y de hecho es innegable el efecto perverso de la violencia y la migración al exterior–. Pero lo que estamos viendo es cómo en este contexto y mientras se dan todas las formas de violencia y desestructuración se dan también los procesos de rearticulación. Ese mismo sentido de urgencia puede ser una de las razones de su fuerza: ante la posibilidad de pérdida de lo poco que queda como

mundo de vida, ante la negación de una ciudadanía por la que se ha peleado, la gente se organiza usando lo que sabe usar.

Estas instancias que hoy forman la institucionalidad comunitaria han ido cambiando con el tiempo, siempre articuladas al Estado —y otros poderes como la Iglesia— en cada momento histórico. La comunidad, como constructo histórico que es, no es un organismo separado ni autónomo del resto de la sociedad de la que forma parte, es parte de ella y cambia y se transforma con ella. Las comunidades no son por definición “autónomas”, anticoloniales ni anticapitalistas; en momentos históricos han llegado a ser piezas fundamentales del sistema. Recordemos la Comunidad Revolucionaria Institucional y a Sebastián Guzmán, Principal de Principal de Principales.¹⁷ De la misma manera, el Comisariado de Bienes Comunales de Cherán antes de la revuelta, colaboraba con la exacción de sus territorios (Gabriel, 2015); y en 1987 la renovación de los 48 Cantones de Totonicapán para llegar a lo que es hoy, comenzó con la renovación de la junta directiva de la Alcaldía Indígena por corrupción (Ekern, 2011). Lo que es propio es de la comunidad es la forma colectiva de entender la vida social y generar formas de gobierno; y ésta tiene un enorme potencial para generar propuestas

17. Jan Rus (1995) acuñó el término de “Comunidad Revolucionaria Institucional” en su estudio de San Juan Chamula (Chiapas) donde desde los años 30 del siglo XX hay una imbricación entre las autoridades comunitarias y el Partido Revolucionario Institucional, que hasta la fecha hace problemático el gobierno municipal (Burguete y Gutiérrez, 2010). “Sebastián Guzmán, Principal de Principales” es el título de un texto escrito por el Ejército Guerrillero de los Pobres (EGP, 1983), sobre el cabeza del gobierno indígena de Nebaj, al que fusilaron, dado que actuaba de contratista para los ladinos de la región.

anticoloniales y anticapitalistas en un contexto como el actual.

Esta movilización política en defensa de los territorios contra empresas y gobiernos es actualmente la faceta más visible y allá donde se está dando, es posiblemente el motor más eficaz para la renovación de las estructuras comunitarias. Pero no es el único. Como espacios sociales, las comunidades han sido duramente afectadas por todas las dinámicas de la globalización, y así como ha habido efectos de desestructuración, también podemos ver los de rearticulación.

Los estudios sobre “comunidades transnacionales” muestran la forma en que este espacio social se recrea en un contexto de globalización, e incluso cómo para su reproducción social y simbólica es necesaria la “desterritorialización” de la reproducción económica. Quizá los casos de los mixtecos oaxaqueños que tan bien han sabido describir Federico Besserer (2002) y compañía son un ejemplo de esta situación. La pertenencia a la comunidad —la ciudadanía comunitaria— viene dada por la presencia en actividades que mantienen vivas las estructuras, gracias precisamente a lo que debería ser su final: la migración. Frente a las versiones clásicas ataban de forma mecánica identidad, cultura y territorio —y por tanto auguraban la desetnización de la mano de la modernización y la migración—, estas formas de reproducción comunitaria muestran cómo la idea de pertenencia está asociada a una territorialidad mucho más simbólica que terrenal. Pero claro que la comunidad matriz es importante.

Todo ello forma parte de un proceso más amplio que podríamos considerar como el fracaso de las tendencias igualitarias e individualizadoras de la modernidad. El neoliberalismo está suponiendo el aumento de las desigualdades sociales hasta unos términos que empiezan

a ser más estamentos cerrados que clases abiertas. Además, esta diferencia se está naturalizando como parte del orden del capitalismo neoliberal, asociado a unas etiquetas étnico-raciales que ubican en la jerarquía social.

Es decir, la nueva fase del capitalismo nos está retornando a un mundo organizado en estamentos, como era antes de la llegada del capitalismo y el liberalismo. Pero en esas sociedades holistas, según Dumont, esta estamentación iba unida a ideologías y comportamientos corporados, que incluían al individuo siempre en colectivos que le dotaban de sentido y sustento. En cambio, esta nueva estamentación neoliberal va de la mano de la desestructuración social y la individuación impuesta, de la descuidanización y la conversión en mercancía.

Entonces, si se recrea la sociedad estamental, los colectivos responden recreando la forma en que sobrevivieron a este tipo de sociedad: la corporatividad, el microholismo comunitario. Como decíamos, por su historia los indígenas tienen muchos más recursos culturales y una historia mucho más rica para recurrir a estas formas colectivas de hacer sociedad y política. Pero el asunto va mucho más allá. El atractivo del zapatismo en todo el mundo y las formas asamblearias recuperadas por indignados y similares, muestran esto. Lo importante es que esta corporatividad ya no va asociada a una posición subordinada en la sociedad, sino que se plantea como una forma de alcanzar la plena ciudadanía y los derechos por aquellos a los que la historia enseñó a ser corporativos.

BIBLIOGRAFÍA

- Adams, Richard y Santiago Bastos. 2003. *Relaciones étnicas en Guatemala, 1944-2000*. Colección ¿Por qué estamos como

- estamos? Guatemala: Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica.
- Aguirre Beltrán, Gonzalo. 1953. *Formas de Gobierno Indígena*, México: Imprenta. Universitaria.
- Ajxup, Virginia, Rogers, Oliver y Hurtado, Juan José. 2010 “El movimiento maya al fin del oxlajuj b’aqtun: retos y desafíos” en *El movimiento maya en la década después de la paz, 1997-2007*. Santiago Bastos y Roddy Brett (comps). Guatemala: F&G Editores.
- Aragón, Orlando. 2014 “Las justicias indígenas en disputa. Experiencias de hegemonía y no hegemonía del derecho en Michoacán”, en *Nuevas violencias en América Latina: los derechos indígenas ante las políticas neoextractivistas y las políticas de seguridad* / Laura Raquel Valladares coordinadora. México: Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Iztapalapa Juan Pablos Editor.
- Arias, Arturo. 1985. “El movimiento indígena en Guatemala: 1970-1983” en *Movimientos populares en Centroamérica*. Rafael Menjívar y Daniel Camacho (coords.) San José, Costa Rica: Flacso / UNU / IIS UNAM.
- Aquino, Alejandra. 2010. “La generación de la “emergencia indígena” y el comunalismo oaxaqueño. Genealogía de un proceso de descolonización”, en *Cuadernos del Sur*, no 29.
- Aquino Salvador. 2012. “Capulálpam de Méndez: una historia de explotación para aprender”. *El Topil*. Boletín bimestral de análisis y reflexión. Nueva época, Núm. 17, diciembre 2012.
- Avidano, Anna. 2016. “Somos todos culpables de resistir” *Del megaproyecto TAV al pueblo NO TAV*. Tesis Oaxaca: Maestría en Antropología CIESAS-Pacífico Sur.
- Barrios, Lina. 2001. *Tras las huellas del poder local: La Alcaldía indígena en Guatemala del siglo XVI al siglo XX*. Guatemala: Universidad Rafael Landívar.
- Baitenmann, Helga. 2007. “Reforma agraria y ciudadanía en México”, en *Paisajes mexicanos de la reforma agraria. Homenaje*

a *William Roseberry*. Francisco Javier Gómez Carpinteiro, editor. Zamora, El Colegio de Michoacán / Benemérita Universidad de Puebla / Conacyt.

- Baronnett, Bruno. 2004. “Los jóvenes tseltales en la vida política de las comunidades autónomas en la Selva Lacandona”, en *Juventudes Indígenas: de hip hop y protesta social*. Maya Lorena Pérez y Laura R. Valladares (coords). México: INAH.
- Bastos, Santiago. 2007. “La construcción de la identidad maya en Guatemala: Historia e implicaciones de un proceso político”, *Desacatos*, n° 24, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México, mayo-agosto 2007.
- 2007b. “La ideología multicultural en la sociedad guatemalteca”, en Santiago Bastos y Aura Cumes (coords.) *Mayanización y vida cotidiana. La ideología multicultural en la sociedad guatemalteca*. Volumen 1: *Introducción y análisis generales*. Guatemala: Flacso Guatemala / CIRMA / Cholsamaj.
2010. “La política maya en la Guatemala post conflicto” en *El movimiento maya en la década después de la paz, 1997-2007*. Santiago Bastos y Roddy Brett (comps). Guatemala: F&G Editores.
2011. “La comunidad de Mezcala y la recreación étnica ante la globalización neoliberal”, *Relaciones*, vol. 125.
2014. “Muerte en Los Pajoques: Crónica desolada de la barbarie en la que vivimos”, *Prensa Comunitaria*, 28 de septiembre de 2014. <<http://comunitariapress.wordpress.com/2014/09/28/muerte-en-los-pajoques-cronica-desolada-de-la-barbarie-en-la-que-vivimos/>>.
2015. “Mezcala de la Asunción: identidad y territorio frente al despojo”, en *Sin tierras no hay paraíso. Turismo, organizaciones agrarias y apropiación territorial en México*. Gustavo Marín Guardado, coordinador. Colección Pasos Edita núm. 15, El Sauzal (España): *Pasos*, Revista de Turismo y Patrimonio Cultural.
- 2015b. “Guatemala: rearticulación comunitaria en el contexto neoliberal”, en *Dinámicas de inclusión y exclusión en América Latina. Conceptos y prácticas de etnicidad, ciudadanía y pertenencia*. Barbara Potthast, Christian Büschges, Wolfgang Gabbert,

- Silke Hensel, Olaf Kaltmeier (eds.) Serie Ethnicity, Citizenship and Belonging in Latin America, vol. 4 Madrid / Frankfurt, Iberoamericana / Vervuert.
- Bastos, Santiago y Manuela Camus. 2003. *Entre el mecapal y el cielo. Desarrollo del movimiento maya en Guatemala*. Guatemala: Flacso / Cholsamaj.
- Bastos, Santiago y Quimy de León. 2014. *Dinámicas de despojo y resistencia en Guatemala. Comunidades, Estado, empresas*. Guatemala: Diakonía / Colibrí Zurdo.
- Bastos, Santiago, Quimy de León, Nelton Rivera y Dania Rodríguez y Francisco Lucas. 2015. “Despojo, movilización y represión en Santa Cruz Barillas”, en *Dinosaurio reloaded. Violencias actuales en Guatemala* Manuela Camus, Santiago Bastos y Julián López, coordinadores, Guatemala: Flacso Fundación Constelación.
- Besserer, Federico. 2002. *Topografías Transnacionales. Una geografía para el estudio de la vida transnacional*. México: UAM-I - Plaza y Valdés.
- Burguete, Araceli. 2010. “Autonomía: la emergencia de un nuevo paradigma en las luchas por la descolonización en América Latina”, en *La autonomía a debate. Autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina*, M González, A Burguete y P. Ortiz (coords). Quito: Flacso, GTZ, IWGIA, CIESAS, UNICH.
2011. “Movimiento indígena en México. El péndulo de la resistencia. Ciclos de protesta y sedimentación”, en *Movimientos Indígenas en Latinoamérica. Resistencia y nuevos modelos de integración*. Ana Cecilia Betancur (ed), IWGIA, Copenhague.
- Burguete, Araceli y Margarita Gutiérrez. 2014. “Crisis en la Comunidad Revolucionaria Institucional. Chamula en el Tribunal Electoral (2010)”, *Revista Pueblos y Fronteras digital* Proimse-UNAM. vol. 9, núm. 17, junio-noviembre 2014.
- CALDH. 2012. *Reivindicación política - doce comunidades Maya kaqchikeles en defensa del territorio*. Guatemala: Centro de Acción Legal por los Derechos Humanos.

- Camus, Manuela. 2008. *La sorpresita del Norte. Migración internacional y comunidad en Huehuetenango*. Guatemala: INCEDES / CEDFOG.
- Carmack, Robert. 1979. *Historia social de los quichés*. Guatemala: Seminario de Integración Social Guatemalteca.
- Castro, Yerko. 2015. "El Gobierno de los indios. Antropología de la formación del estado en Oaxaca, México". *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*. Núm. 52. Quito, mayo 2015, pp. 59-77
- CEH. 1999. *Guatemala, Memoria del Silencio*. Guatemala: Informe presentado por la Comisión de Esclarecimiento Histórico.
- Celada, Mario. 2011. *Criminalización, control social y represión de las comunidades en resistencia de San Juan Sacatepéquez, Guatemala, y su lucha contra la cementera, 2006-2010* Tesis, Guatemala: Licenciatura en Antropología, Universidad de San Carlos.
- Composto, Claudia y Navarro, Lorena. 2014. "Claves de lectura para comprender el despojo y las luchas por los bienes comunes naturales en América Latina" en Claudia Composto y Lorena Navarro (comps.) *Territorios en disputa. Despojo capitalista, luchas en defensa de los bienes comunes naturales y alternativas emancipatorias para América Latina*. México, D. F.: Bajo Tierra Ediciones.
- Consejo Maya Mam de Quetzaltenango. 2011. *Aq'untl tun t-klet qtxu tx'ot exju' tb'anil chwinlaq te qtanam mam te txeljub'* Consultas Comunitarias pro la defensa del territorio, la madre tierra y el buen vivir del Pueblo Mam de Quetzaltenango. Guatemala: Consejo Maya Mam de Quetzaltenango.
- Dary, Claudia. 2010. *Unidos por nuestro territorio: Identidad y organización social en Santa María Xalapán*. Guatemala: Editorial Universitaria,
- De Marinis, Natalia. 2016. "Mujeres Indígenas ante los escenarios del miedo en México: (In) seguridad y resistencias en la región triqui de San Juan Copala, Oaxaca", *Revista de Estudios Latinoamericanos*, N° 37, Facultad de Cs. Políticas y Sociales, UNAM.

- Díaz, Floriberto. 2007. *Comunalidad, energía viva del pensamiento mixe*. Sofía Robles y Rafael Cardoso, compiladores. México: UNAM.
- Díaz-Polanco, Héctor. 1991. *Autonomía Regional, La autodeterminación de los pueblos indios*. Siglo XXI editores: México.
2006. *Elogio de la diversidad. Globalización, multiculturalismo y etnofagia*. Siglo Veintiuno Editores, México.
- Dumont, Louis. 1966. *Homo hierarquicus. Essai sur le système des castes*. Paris: Gallimard.
- EGP. 1983. “Sebastián Guzmán, Principal de Principales”, *Polémica*, 10-11 San José de Costa Rica: Secretaría General de Flacso.
- Ekern, Stern. 2011. *Chuwí Meq'enJa'. Comunidad y liderazgo en la Guatemala K'iche'*. Guatemala: Cholsamaj.
- 2011b. “The production of Autonomy: Leadership and Community in Mayan Guatemala”.
- Escobar, Arturo, 1996, *La invención del Tercer Mundo, Construcción y deconstrucción del desarrollo* Caracas: Ministerio del Poder Popular para la Cultura.
- Esquit, Edgar. 2016. “Ley, racismo y redes de poder en la expropiación de las tierras q'anjob'ales a finales del siglo XIX”, documento no publicado.
- Esquit, Edgar e Iván García. 1998. *El derecho consuetudinario, la reforma judicial y la implementación de los Acuerdos de Paz*. Guatemala: Flacso.
- Falla, Ricardo. 1980. *Quiché rebelde*. Guatemala: Editorial Universitaria.
- Gabriel Ruiz, Héctor. 2015. *Los caminos de la autonomía. Cherán K'eri: la defensa del territorio y el gobierno comunitario en tiempos del Estado cooptado*. Tesis Programa de Maestría en Antropología Social, CIESAS Unidad Pacífico-Sur.
- Garibay, Claudio. 2010. “Paisajes de acumulación minera por desposesión campesina en el México actual”, en *Ecología Política de la minería en México*. Centro de Investigaciones Interdisciplinaria en Ciencias y Humanidades-UNAM.

- González Izás, Matilde. 2009. *Modernización capitalista, racismo y violencia en Guatemala, 1810-1930*, Tesis Doctoral El Colegio de México. México
- Gómez, Magdalena. 2014. “Claroscuros del derecho a la consulta”, en *Nuevas violencias en América Latina: los derechos indígenas ante las políticas neoextractivistas y las políticas de seguridad* / Laura Raquel Valladares coordinadora. México: Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Iztapalapa Juan Pablos Editor.
- Harvey, David. 2004. “El ‘nuevo’ imperialismo: acumulación por desposesión”, en <<http://es.scribd.com/doc/16303286/Harvey-David-El-nuevo-imperialismo-Acumulacion-por-desposicion-2004>>.
- Hernández, Aída. 2016. “Nestora y los presos políticos de la CRAC”, *La Jornada*, 29 de marzo 2016.
- Hernández, Aída, Sarela Paz y María Teresa Sierra. 2004. *El Estado y los indígenas en tiempos del PAN: Neoindigenismo, legalidad e identidades*. México: CIESAS / Porrúa.
- Hipólito, Adrián. 2015. *Autonomía comunal en Mezcala Jalisco. Autogobierno, territorio autónomo y resistencia al despojo*. Guadalajara: Maestría en Ciencias Sociales, Universidad de Guadalajara.
- Korsbaek, Leif. 1995. “La historia y la antropología: El sistema de cargos”, *Revista Ciencia Ergo Sum*, Vol. 2, No. 2: 175-184.
- Le Bot, Yvon. 1992. *Guatemala: Violencia, revolución y democracia*, Cuaderno Debate n° 15. Guatemala: Flacso.
1995. *La guerra en tierras mayas: comunidad, violencia y modernidad en Guatemala 1970-1992*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Liffman, Paul M. 2012. *La territorialidad Wixarika y el espacio nacional. Reivindicación indígena en el occidente de México*, México, CIESAS-Colegio de Michoacán.
- Lizárraga, Omar. 2008. “La inmigración de jubilados estadounidenses en México y sus prácticas transnacionales. Estudio de caso en Mazatlán, Sinaloa y Cabo San Lucas, Baja

- California Sur”, Migración y desarrollo. 2008, Segundo Semestre.
- Lucio, C. *et al.*, 2008. “El pueblo nahua de Ayotitlán. Pasado, presente y perspectivas”. Guadalajara: UACI - UdeG / Taller Editorial La Casa del Mago.
- Lucio, Carlos. 2012. *La lucha indígena por la dignidad humana. Conflictos socioambientales y derechos humanos en el movimiento indígena del Istmo de Tehuantepec*, Tesis. Guadalajara: Doctorado en Ciencias Sociales CIESAS Occidente.
- Macleod y Pérez Bámaca. 2013. *La lucha de doña Crisanta contra Goldcorp. Tu'n Tklet Qnan Tx'otx', Q'ix'kojalel, b'ix' Tb'anil, Qanq'ib'il: En defensa de la madre tierra, sentir lo que siente el otro y el buen vivir*. México: Ce-Actal.
- Martínez Luna, Jaime. 2003. *Comunalidad y desarrollo*. México: Conaculta.
- McAllister, Carlota. 2002. *Good People: Revolution, Community, and Conciencia in a Maya-K'iche' Village in Guatemala*. Tesis de doctorado en Filosofía. Universidad John Hopkins, Baltimore, Maryland.
- Medina, Andrés. 2005. “Las comunidades corporadas del sur del Distrito Federal. Una primera mirada etnográfica”, en *La comunidad a debate. Reflexiones sobre el concepto de comunidad en el México contemporáneo* Miguel Lisbona, coord. Zamora, El Colegio de Michoacán.
- Menchú, Rigoberta y CUC. 1992. *El clamor de la tierra. Luchas campesinas en la historia reciente de Guatemala*. Tercera Prensa, Gakoa Liburuak. Donostia, España.
- Mérida, Cecilia y Wolfgang Krenmayr. 2008. “Sistematización de experiencias. Asamblea departamental por la defensa de los recursos naturales renovables y no renovables de Huehuetenango”. Informe. Guatemala: CEDFOG.
2010. *Prácticas de participación ciudadana: Oportunidades y límites en los Consejos de Desarrollo Urbano y Rural*. Guatemala: CEDFOG.
- Metz, Brent y Alfredo Francesch. 2015. “Llamas de inseguridad en el oriente de Guatemala: Megaproyectos y la quema de la municipalidad de Jocotán” en *Dinosaurio reloaded*.

Violencias actuales en Guatemala Manuela Camus, Santiago Bastos y Julián López, coordinadores, Guatemala: Flacso Fundación Constelación.

- Mora, Mariana. 2010. "Las experiencias de la autonomía indígena zapatista frente al Estado neoliberal mexicano", en Miguel González, Araceli Burguete, Pablo Ortiz (coords.) *La autonomía a debate: políticas de reconocimiento y estado plurinacional en América Latina*. Quito: Flacso Ecuador, GTZ, IWGIA, CIESAS, UNIC.
2013. "*La criminalización de la pobreza y los efectos estatales de seguridad neoliberal: reflexiones desde la montaña, guerrero*" en *Revista de Estudios e Pesquisas sobre as Américas*, vol. 7, núm. 2, Universidad de Brasilia, 2013, <<http://periodicos.unb.br/index.php/repam/article/view/10025>>.
- Moreno, Rocío. 2008- *La comunidad indígena coca de Mezcala, el sujeto de la historia en la defensa de la tierra*. Guadalajara: Tesis de Licenciatura en Historia, Universidad de Guadalajara.
- Navarro, Mina Lorena. 2015. "Hacer común contra la fragmentación en la ciudad: experiencias de autonomía para la reproducción de la vida", *El Apantle, revista de estudios comunitarios*. Sociedad Comunitaria de Estudios Estratégicos. Puebla.
- Navarro Smith, A., Bravo Espinosa, Y. y López-Sagástegui, C. 2014. "Derechos colectivos y consulta previa: territorio cucapá y recursos pesqueros en Baja California, México". *Revista Colombiana de Sociología*, 37(2), 43-64.
- Ochoa, Carlos Fredy. 2013. *Alcaldías Indígenas. Diez años después de su reconocimiento por el Estado*. 2 tomos. Guatemala: Asies / Organismo Naleb / Iniciativa Think Tank /Konrad Adenauer Stiftung.
- Palencia, Sergio. 2014. *Fernando Hoyos y Chepityo Ixil 1980-1982. Encuentro y comunión revolucionaria desde las montañas de Guatemala*. Guatemala: Centro Rolando Morán / Fundación Guillermo Toriello.
- Pérez Ruiz, Maya Lorena. 2003. "El movimiento indígena nacional. ¿Único actor capaz de "destrabar" el conflicto?", *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, volumen 46, numero 189, mayo-diciembre 2003.

- Rasch, Elizabeth. 2012. "Transformations in Citizenship. Local Resistance against Mining Projects in Huehuetenango (Guatemala)" *Journal of Developing Societies* Vol 28(2): 159–184.
- Rendón, Juan José. 2003. *La comunalidad. Modo de vida de los pueblos indios*. México: Conaculta
- Roth, Andrew., E. Martínez y M. Sosa. 2004. "A nombre de la comunidad". Política étnica y reforma neoliberal en la Meseta P'urhépecha", en *Recursos contenciosos. Ruralidad y reformas liberales en México*, A. Roth, editor. El Colegio de Michoacán, Zamora.
- Rus, Jan. 1995. "La Comunidad Revolucionaria Institucional: La subversión del gobierno indígena en los Altos de Chiapas, 1936-1968", en *Chiapas: Los rumbos de otra historia*, Juan Pedro Viqueira, Mario Humberto Ruz,(eds.) México D.F.: UNAM-CIESAS-CEMCA-UAG.
- Sánchez, Consuelo. 1999. *Los pueblos indígenas: del indigenismo a la autonomía*. Siglo XXI: México.
- Seoane, José, 2012 "Neoliberalismo y ofensiva extractivista. Actualidad de la acumulación por despojo, desafíos de Nuestra América", *Theoami*, núm. 26, segundo semestre 2012
- Serjus. 2013. *Ojoj jar ojtinaamit tz'utujil, Nosotros el pueblo Tz'u'tujil. Factores determinantes en la reconstrucción e identidad del pueblo maya tz'utujil*. Guatemala: Informe.
- Sieder, Rachel. 2010. "Legal cultures in the (UN)Rule of Law: Indigenous rights and Juridification in Guatemala". In, *Cultures of Legality: Judicialization and political activism in Latin America* J. Couso, A. Huneus & R. Sieder (eds.) pp. 161-181. New York: Oxford University Press.
2011. "Construyendo autoridad y autonomía maya: la 'recuperación' del derecho indígena en la Guatemala de posguerra", en *Autoridad, autonomía y derecho indígena en la Guatemala de posguerra*, Rachel Sieder y Carlos Y. Flores. Guatemala: F&G Editores.

- Sierra, María Teresa. 2013. "Seguridad y justicia bajo acoso en tiempos de violencia neoliberal: las respuestas de la policía comunitaria de Guerrero", *Revista de Estudios e Pesquisas sobre as Américas*, vol. 7, núm. 2, Universidad de Brasilia, 2013, (pp. 104-134).
2014. "Seguridad comunitaria frente a la (in)seguridad pública. Estado y pueblos indígenas en Guerrero" en *Nuevas violencias en América Latina: los derechos indígenas ante las políticas neoextractivistas y las políticas de seguridad* / Laura Raquel Valladares coordinadora. México: Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Iztapalapa Juan Pablos Editor.
- Sosa, Mario. 2009. "Sipacapa. De la reapropiación del territorio a la construcción de autonomía étnica", Ponencia presentada al 8º. Congreso de Estudios mayas "Multiculturalismo e Interculturalismo", Universidad Rafael Landívar, 5-7 agosto 2009.
- Tally, Engel. 2014. "Gobernanza y conflictividad social por hidroeléctricas en el área ixil" Informe ejecutivo
- Tally, Engel y Asociación Amantes de la Tierra. 2014. "Cuando las áreas protegidas invaden las comunidades. La violación de los derechos de las comunidades maya q'eqchi' del Río Sarstún, Livingston, Guatemala.
- Trentavizi, Bárbara y Cahuec, Eleuterio. 2012. "Las consultas comunitarias de buena fe y las prácticas ancestrales comunitarias indígenas en Guatemala". Informe. Guatemala: CIRMA-OACNUDH.
- Tzaquital, Efraín, Pedro Ixchiú y Romeo Tiú. 2002. *Alcaldes comunales de Totonicapán*. Guatemala: Secretaría de Coordinación de la Presidencia / Comisión de la Unión Europea.
- Tzul, Gladys. 2015. "Sistemas de gobierno comunal indígena: la organización de la reproducción de la vida". *El Apantle, revista de estudios comunitarios*. Sociedad Comunitaria de Estudios Estratégicos. Puebla.

2016. *Sistemas de gobierno comunal indígena. Mujeres y tramas de parentesco en Chuimeq'ena'*. Guatemala: SCEE – Tzikín – Editorial Maya Wuj.
- Valladares de la Cruz, Laura y Ohmstede, Antonio. 2014. “La Etnicidad frente a las nuevas violencias en América Latina” en *Nuevas Violencias en América Latina. Los derechos indígenas ante las políticas neoextractivas y las políticas de seguridad*, Laura R. Valladares de la Cruz (coord.) Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa: México.
- Vásquez Monterroso, Diego. 2015. “Organizaciones sociales posclásicas y coloniales indígenas”, en Bárbara Arroyo et al. *Los caminos de nuestra historia: estructuras, procesos y actores*. Volumen II. Guatemala: Editorial Cara Parens.
- Velásquez, Verónica. 2013. “Reconstitución Territorial Comunitaria. El movimiento étnico autonómico en San Francisco Cherán, Michoacán”, Maestría en Antropología Social. CIESAS DF, México.
- Vela, Manolo (coord.) 2010. *Guatemala, la infinita historia de las resistencias*. Guatemala: Sepaz.
- Wolf, Eric 1957 “Closed Corporate Peasant Communities in Mesoamerica and Central Java” *Southwestern Journal of Anthropology*, vol. 1 n° 13.
- Yagenova, Simona. 2012. *La industria extractiva en Guatemala: Políticas públicas, derechos humanos y procesos de resistencia popular en el periodo 2003-2011*. Guatemala: Flacso.
2014. *La Mina El Tambor Progreso VII derivada y la Resistencia de la Puya. Un análisis de los antecedentes, implicaciones e impactos de este proyecto minero*. Guatemala: Colectivo Madre Selva.
- Zárate, Eduardo. 2005. “La comunidad imposible”, en *La comunidad a debate. Reflexiones sobre el concepto de comunidad en el México contemporáneo*. M. Lisboa, coord. El Colegio de Michoacán / Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Zamora.

EL ACOSO A LA RESISTENCIA

REPRESIÓN Y CÁRCEL POLÍTICA EN GUATEMALA

Quimy de León

Equipo de Comunicación
y Análisis Colibrí Zurdo

Directora de *Prensa Comunitaria*

Pese a toda la movilización a través de las consultas comunitarias de buena fe y las consultas municipales de vecinos, ninguno de los gobiernos de estos últimos años –el de Óscar Berger de 2004 a 2007; el de Colom de 2008 a 2011; el de Pérez Molina de 2012 a 2015, completado por Maldonado Aguirre en 2015 y el de Jimmy Morales de 2016 a 2017– les ha dado el valor legal ni político a estos ejercicios de ciudadanía participativa. Su postura la basan en interpretaciones restringidas del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo y de las propias leyes guatemaltecas, que argumentan que el subsuelo y los recursos pertenecen a la nación y por tanto es a nivel central, y no municipal, donde se toman las decisiones (Yagenova, 2012).

Mientras que la gente empezaba a organizarse para realizar sus consultas, el Estado otorgó licencias de exploración y explotación de minas e hidroeléctricas, también se ampliaron los cultivos de palma africana y caña de azúcar a costa del despojo de pequeños propietarios y comunidades completas. Después de la GoldCorp en San Miguel Ixtahuacán llegó la ENEL a Cotzal, Cementos Progreso a San Juan Sacatepéquez, el Ingenio Chabil Utza’j al valle de Polochic, Ecoener Hidralia a Barillas, CGN Níquel a Panzós; Kappes, Cassidy & Associates a

San José del Golfo y Tahoe Resources Inc. a San Rafael Las Flores, y muchas empresas más. A cada uno de estos lugares llegaron sin avisar, por supuesto tampoco consultaron a las autoridades locales. Como si nada se apropiaron de la tierra, de los ríos y del territorio de forma abusiva y poco clara.

Las reacciones de la gente fueron la organización y el uso de todos los mecanismos democráticos que han estado a su alcance. Además, recurrieron a las estructuras locales y hasta internacionales para denunciar todas las arbitrariedades que se cometían en su contra y para pedir respeto por sus tierras, ríos, montañas, minerales y su vida. En todos los casos han sido las autoridades comunitarias quienes trasladan el sentir de la mayoría. A través de los mecanismos e instituciones que marca la ley: Consejos Comunitarios de Desarrollo (Cocode) y alcaldes comunitarios, se han dirigido a las autoridades municipales y después a las centrales para manifestar su oposición contra un tipo de actividades que no solo amenazaba su entorno y su futuro —como lo había dejado muy claro el caso de la Mina Marlin—, sino que llegaba de forma invasiva y prepotente, sin tenerles en cuenta (Bastos y De León, 2014).

Cuando la oposición comunitaria empezó sus acciones, las empresas respondieron con comportamientos muy semejantes en todos los casos: combinando intimidaciones con ofertas económicas, utilizando más presión legal sobre las autoridades municipales, sembrando la división en las comunidades y persiguiendo penalmente cualquier acción de protesta. En otros casos se han asociado con grupos paramilitares para crear un ambiente de temor y zozobra en la gente. Las tensiones en varios lugares han aumentado y la conflictividad social se instaló de hecho, llegando a situaciones violentas y a la detención y muerte de opositores

a las empresas y sus formas de proceder (Bastos y De León, 2014).

Ante estas escaladas de tensión, las autoridades municipales y centrales, el aparato judicial, las fuerzas de seguridad y el Ministerio Público han actuado—en general—apoyando a las empresas en sus acciones legales e ilegales y considerando a los opositores como unos criminales, no como ciudadanos que reclaman sus derechos. Esto es lo que se ha llamado criminalización de la lucha social. Se acompaña de toda una campaña ideológica de estigmatización y utiliza las categorías clásicas del repertorio racista y anticomunista, a las que se han unido categorías nuevas, como el resentimiento y la oposición al desarrollo.

La ley se ha aplicado de forma parcial y perversa, de tal manera que los reclamos de los ciudadanos por los abusos de las empresas nunca avanzan y en cambio, han sido tratados como criminales, como si realizaran actos ilegales. En los últimos años ha aumentado la cantidad de gente perseguida, detenida, enjuiciada y encarcelada por oponerse a las actividades de las empresas.

LA PRISIÓN POLÍTICA

Como *Prensa Comunitaria* en 2012 decidimos nombrar esta problemática social como *prisión política*, después de documentar y conocer a profundidad varios casos, en el norte de Huehuetenango y en San Juan Sacatepéquez. A la fecha hemos documentado más de 35 casos en todo el país.

Hemos constatado que todas las personas son acusadas por delitos que no han cometido. Quienes les acusan además del Ministerio Público, son generalmente las empresas, sus trabajadores o allegados, o bien miembros de las

fuerzas públicas, como policías o militares. Muchos de los delitos no tienen medida sustitutiva, la condena puede llegar a extremos que van desde los 25 años de cárcel hasta la pena de muerte.

Muchas de las acciones de las empresas provocan conflictos. También llevan a la desesperación a la gente que debe defenderse de permanentes agresiones. Esto busca crear el ambiente propicio para que el Estado justifique el uso excesivo de la fuerza.

Hemos constatado cómo el Estado continúa utilizando prácticas de terror que supuestamente había dejado atrás. La actuación policial se suele realizar acompañada de fuerzas militares, en algunos casos ha habido incluso agresiones sexuales y asesinatos (Figueroa Ibarra, 2013). En Barillas, San Juan Sacatepéquez y en San Rafael Las Flores se ha llegado a la declaración de estados de sitio y/o excepción. Estas declaraciones han sido hechas de forma ilegal según un recurso de inconstitucionalidad presentado por el Consejo de Pueblos de Occidente (CPO), ante la Corte de Constitucionalidad (CC). El 14 de mayo de 2012, argumentaron que el estado de sitio fue utilizado para desarticular las movilizaciones de oposición e incluso para avanzar en unas obras que nadie quiere.

Dos años después, en 2014, el gobierno de Otto Pérez Molina impuso un segundo estado de sitio en San Juan Sacatepéquez. Esta vez logró no solamente desarticular, sino cooptar el liderazgo de las comunidades. Esto permitió el avance en la construcción del Anillo Regional y el de la planta San Gabriel de la empresa Cementos Progreso.

Este comportamiento ha ido en aumento en los últimos diez años, y ha provocado cada vez más desconfianza de parte de las comunidades hacia el Gobierno Central en particular y hacia las autoridades en general. Mientras, se ha consolidado una oposición al modelo de desarrollo

que estas empresas representan. En los últimos años hemos visto cómo han aumentado las protestas, las movilizaciones y la organización comunitaria.

Los primeros rasgos de este fenómeno ocurrieron durante el gobierno de Álvaro Colom con el encarcelamiento de más de 40 personas en San Juan Sacatepéquez y un estado de sitio en 2008. La llegada a la presidencia del general Otto Pérez Molina supuso un salto cualitativo por la aplicación generalizada de estrategias de militarización para terminar con la protesta social —el Estado de sitio en Barillas fue el primer ejemplo— por la aplicación sistemática de control y represión como respuesta a la movilización comunitaria, llegando a un punto complejo con la masacre de seis indígenas quichés de Totonicapán en octubre de 2012.

Estas prácticas se extendieron con otro estado de sitio impuesto en 2012 en contra de las comunidades mestizas y xinkas de Jalapa, Chiquimula y Santa Rosa, luego se extendió un segundo estado de sitio en 2014 en contra de las 12 comunidades mayas kaqchikel de San Juan Sacatepéquez.

Dos gobiernos han sucedido al de Otto Pérez Molina, quien hoy se encuentra encarcelado por corrupción junto con buena parte de su gabinete de gobierno. En 2015, el gobierno de Alejandro Maldonado Aguirre y el actual gobierno de Jimmy Morales han conservado el modelo intacto.

LAS FORMAS DE CRIMINALIZACIÓN DE LA PROTESTA SOCIAL

Todo lo ocurrido en contra de la población que se niega a la construcción o implementación de proyectos extractivos

de diversa índole tiene tres objetivos profundamente entrelazados: defender los intereses del poder económico y empresarial, profundizar el proyecto militar de control y miedo para controlar el territorio por medio del saqueo y el despojo y controlar, neutralizar y desarticular la lucha comunitaria por la defensa del territorio y el descontento social en contra del proyecto de despojo. Se puede decir que existe una disputa por el territorio y la naturaleza.

Para lograr estos objetivos, el Gobierno y las empresas han desarrollado una estrategia de represión y control de la protesta social dirigida a los movimientos sociales organizados a nivel comunitario. Una de las características ha sido construir una falsa representación de estos movimientos, que los retrata como criminales y delincuenciales. De esta forma busca deslegitimarlos y deslegitimar sus demandas y acciones. Además, esto ha creado el escenario que permite actuar en su contra “legalmente”.

A esto se le ha llamado criminalización, que es “la puesta en marcha por parte del Estado de marcos jurídicos, estrategias y acciones político-judiciales con la intención de dar un tratamiento de ilegítimo e ilegal al ejercicio de ciertos derechos civiles que se manifiestan en acciones tales como la manifestación, movilización, organización, reclamación pacífica de derechos, documentación y presentación de informes y defensa jurídica de personas acusadas de delitos políticos, utilizando en muchos casos, la violencia contra personas y organizaciones.

La criminalización de la protesta social se expresa en diversas formas que van desde una intervención violenta de las fuerzas de seguridad en protestas o conflictos, hasta el juicio a dirigentes sociales, allanamiento de oficinas, amenazas directas e indirectas y la descalificación sistemática de la labor de líderes sociales”. (Echeverría, 2012).

En las últimas décadas, la criminalización se ha utilizado en América Latina como parte esencial de la aplicación de las políticas neoliberales. “La criminalización de los movimientos populares forma parte de un repertorio global de acciones y prácticas de control social con las que el poder organiza su gobernabilidad, a fin de continuar el proceso de reproducción ampliada y por desposesión del capital”. (Korol y Longo, 2009).

Para quienes tienen el poder económico y los gobiernos, la lucha social “atenta directamente contra esa necesidad estratégica que tiene el gran capital y porque estas luchas, en su lógica, son un mal ejemplo para otras zonas del mundo cuyos territorios están siendo apropiados por el gran capital y sometidos a procesos de extracción agresivos”. (Korol y Longo, 2009).

La criminalización es parte de una estrategia de represión y control que se basa sobre todo en acciones legales y propagandísticas, las cuales son reforzadas por el despliegue de las fuerzas de seguridad del Estado para garantizar el proyecto neoliberal. Por esa razón el aumento de la militarización en los territorios en disputa es una constante.

Las empresas buscan “apropiarse de todas las posibles fuentes de energía existentes en el mundo como una necesidad estratégica para el mundo industrializado y el gran capital, y es eso lo que dirige y explica sus intereses por apropiarse de las tierras guatemaltecas, donde existen este tipo de elementos de la naturaleza” (Ispanel, 2010). En el contexto actual de Guatemala, la criminalización es una de las herramientas utilizadas por el Gobierno, los medios de comunicación corporativos y el poder económico para imponer el modelo extractivo-exportador. Ha sido usada en contra de los movimientos populares, indígenas, campesinos y en defensa del territorio de base comunitaria,

que se niegan a aceptar la minería a cielo abierto, las hidroeléctricas, las petroleras, la palma africana, las antenas de telefonía y las represas, entre otras, ya que consideran que ponen en peligro la vida de los pueblos y de la humanidad.

El discurso estigmatizador

La criminalización es una acción que se realiza en los ámbitos político, jurídico y mediático. Para que sea efectiva, necesita configurar el imaginario social de manera que cuando se realicen actos de violencia contra la población, sean vistos como legítimos. Los adjetivos que se utilizan para calificar las manifestaciones populares fortalecen las ideas basadas en el racismo, el clasismo y el machismo, que ya son fuertes en la mayoría de la gente.

Algunos de las ideas que se difunden, y que son de uso más común son:

- a) No acepta o no quiere el desarrollo, es una persona atrasada.
- b) No sabe lo que quiere, es manipulada, está desinformada y es ignorante.
- c) Los que se oponen son un grupo pequeño y no representativo; son conflictivos.
- d) Hay líderes y organizaciones no gubernamentales que les manipulan.
- e) Están financiados por la cooperación internacional y viven de estos “conflictos”, ganan dinero.
- f) Las manifestaciones son disturbios.
- g) Las acciones masivas y de movilización social son calificadas como “turbas”.

- h) Son terroristas, infiltrados de las organizaciones que amenazan la seguridad de la nación y/o son guerrilleros.
- i) Dividen a la sociedad, amenazan la unidad de nación, puede “balcanizar” el país.
- j) Aumentan la ingobernabilidad, ponen en riesgo la inversión extranjera por falta de garantías jurídicas para operar en el país.
- k) La aplicación y resultados de la consulta comunitaria no son vinculantes, el convenio 169 de la OIT debe de reglamentarse para darle participación a las empresas en las consultas para que estas tengan validez.

Se ha utilizado la figura del *enemigo interno* contra las personas que defienden sus derechos, organizadas o no, o que expresan sus ideas. En pleno siglo XXI se sigue utilizando contra ellas todo el lenguaje anticomunista. Son acusadas de comunistas, guerrilleras, bochincheras, terroristas, delincuentes, y subversivas.

Esta figura es aplicada grupos de población *por el simple hecho de ser*: indígenas, campesinos, sindicalistas, estudiantes, mujeres organizadas, defensoras de derechos humanos, ambientalistas, investigadores sociales, feministas, etcétera. Argumentan también que la lucha por los derechos sociales y humanos o la resistencia al despojo y el saqueo son *un delito*. Mostrarlos como criminales convierte la acción como un *castigo ejemplarizante*. Esta construcción del enemigo interno fue la que dio pie al genocidio y a otros crímenes durante la guerra sucia.

Otro de los discursos utilizados es el de la *gobernabilidad*. Construye legitimidad social y convencimiento en la población de que hay un grupo interno que convierte en *inseguro* al país y se debe de combatir con mano dura y con la ayuda del Ejército y la Policía.

Además, se trata de vender la idea de que los megaproyectos representan desarrollo social. Quien se opone no solamente es atrasado, sino que merece ser reprimido y encarcelado. Un mensaje central en el discurso de criminalización en contra de las personas u organizaciones que se oponen a estos proyectos es señalarlas como “receptoras de financiamiento externo” y “manipuladoras de las comunidades”. Durante el gobierno de Otto Pérez Molina se realizaron también señalamientos contra Noruega y Suecia, a quienes se les acusó de financiar acciones “terroristas”.

Estos ataques en los últimos años se han exacerbado en las redes sociales desde cuentas falsas, ya sea individuales o mediante el uso de *call centers*, *net centers*, medios de comunicación, columnas de opinión y hasta figuras como las de Ricardo Méndez Ruiz de la Fundación contra el Terrorismo y Rodrigo Polo, un joven que utiliza las plataformas web como el blog y YouTube para difamar y descalificar.

La judicialización de la protesta

Todo este discurso permite que los actores políticos y empresariales utilicen el aparato judicial y el entramado jurídico, para neutralizar las acciones y la movilización. A esto se le llama judicialización de la protesta, y es una parte central de la estrategia de represión que sigue de la criminalización. Se trata de una forma de represión más sutil, pero no por ello menos efectiva, pues consiste, según Pablo Romo (2008) en:

introducir a los movimientos sociales en largos procesos de confrontación legal que apuestan al desgaste interno de los movimientos y que dejan a los actores sociales en una



Bárbara Díaz Sarín, prisionera política maya kaqchiquel, lideresa de las doce comunidades de San Juan Sacatepéquez en una carceletera del Organismo Judicial en Mixco, Guatemala (foto de Qumy de León, 2014).

situación de profunda desventaja... Aun teniendo la capacidad de llevarlo en orden, el resultado puede ser claramente inclinado en favor del Estado por la vía de la corrupción de las autoridades.

La judicialización de la protesta puede funcionar convirtiendo en delitos las acciones de protesta constitucionalmente resguardadas por el derecho de la libre expresión y manifestación, o por medio de la detención de líderes, autoridades comunitarias o ancestrales por unos delitos que no se pueden comprobar pero que les condenan a prisión.

De esta manera, aparece la figura del preso político ya sea hombre o mujer, esta condición es entendida por el tipo de acusaciones o delitos como terrorismo, sedición, conspiración, plagio o secuestro, coacción, amenazas, instigación a delinquir, realizar actividades contra la seguridad de la Nación y atentar contra la seguridad de servicios públicos. Estos delitos han sido creados y denunciados por las propias empresas o funcionarios públicos que defienden los intereses de las primeras. Todas las acusaciones, los testigos y los hechos son falsos o tergiversados. Esto ha quedado demostrado en muchos de los casos, donde finalmente han tenido que dejar libres a las personas por falta de pruebas.

Las empresas y sus operadores identifican a los principales liderazgos, hombres o mujeres. Luego llegan las denuncias a los juzgados o a las fiscalías del Ministerio Público y empieza la persecución. La mayoría de los casos de prisión política han sido en contra de hombres, pero también ha habido mujeres, como doña Bárbara Díaz Sarín de San Juan Sacatepéquez, Laura Lorena Vásquez de Mataquescuintla, María Maribel Díaz Gómez de San Pablo, San Marcos, entre otras.

Pretender ligar a un líder campesino al delito de terrorista, simplemente porque exige derechos, porque ejerce un derecho constitucional a manifestarse, a reunirse, a opinar de forma distinta, da como resultado tácito presos políticos. Por la forma de persecución, implementando un estado de sitio, porque supuestamente se encuentra en peligro la estabilidad del Estado y especialmente la constitución, no puede percibirse esta realidad de otra manera que no sea de carácter político.¹

El hecho de que la lucha de una persona en contra de los megaproyectos sea la razón de su persecución es lo que nos permite reafirmar el carácter político de la misma. Que el Estado les niegue la condición de autoridades ancestrales, defensores de derechos humanos o de la naturaleza incluso de periodistas es otra de las arbitrariedades en su contra. Afirmamos que son presos políticos por las siguientes razones:

- a) Son personas que no han cometido delitos ni realizado acciones ilegales o violentas.
- b) Son personas que representan la voluntad de una población determinada con un mandato de representación, en otros casos por defender sus derechos, por organizarse y expresar sus opiniones.
- c) Por el tipo de delitos que se les imputan, todos creados, los cuales son extremadamente exagerados como el terrorismo, la sedición, la conspiración, la actividad contra la seguridad de la nación y el atentar contra la seguridad de servicios públicos, además de plagio o secuestro.
- d) Su detención es usada para minimizar las luchas sociales y afectar a la población completa.

1. Entrevista al abogado a Sergio Vives. Junio 2012.



Las manos de Bárbara Díaz Sarín, maya kaqchiquel –lideresa de las doce comunidades de San Juan Sacatepéquez– como expresión del tránsito de la libertad a la prisión (foto de Quimy de León, 2014).

- e) Se usa el rumor, la descalificación y la difamación para deslegitimar el liderazgo de una persona y desarticular las luchas colectivas a nivel político y mediático.
- f) Se generan campañas de desinformación que buscan consolidar la imagen del “enemigo interno” y buscan el respaldo de la población para darles el carácter de delincuentes.
- g) El Estado les niega la condición de personas luchadoras y defensoras de sus derechos y de la vida.

Los presos, por motivos políticos, son más vulnerables y están sujetos a violaciones de derechos humanos, como la detención ilegal, la negación de juicios justos, las violaciones al debido proceso, el racismo y la discriminación, los malos tratos y las torturas.

La represión contra las mujeres

Otras escenas que son preocupantes son las que recrean las vividas por las mujeres durante la guerra como la violencia sexual y el femigenocidio.² Ellas se ubican al frente de las luchas por la defensa del territorio y también son quienes llevan la peor parte. Muchas tienen orden de captura o han ido presas, la mayoría de los casos tienen que sostener la vida mientras sus esposos o hijos están en la cárcel y se han quedado con la responsabilidad familiar, a la vez que exigen la liberación de sus seres queridos, en otras situaciones han tenido que desplazarse forzosamente “todo lo que pasa en el municipio a las

2. Concepto desarrollado por Rita Segato (2012).

mujeres les afecta diferente que los hombres, ya que pensamos en nosotras, en nuestros hijos y en los demás”.³

En la problemática social desatada y concretada en persecución política, las mujeres se han visto arrebatadas de su tranquilidad y sueños de futuro. Uno de los aspectos que denuncian es el respeto al derecho de consulta, que incluye la voluntad de los pueblos a organizarse, tomar decisiones de forma democrática y que es un mecanismo ancestral de participación. También está relacionado con el proyecto que defienden: el de la vida.

Miles de mujeres se encuentran en riesgo frente a la amenaza de la imposición del modelo económico, que supone la llegada por la fuerza de las empresas nacionales y transnacionales de los proyectos hidroeléctricos, los proyectos petroleros, mineros, entre otros.

Nosotras como mujeres somos las que más sufrimos, miramos a nuestros hijos llorar, miramos a nuestros hijos sentir hambre. Nosotras con la pena de que el Ejército nos sentencia, aunque no hicimos tales cosas, nos van a llevar y nos metan en la cárcel por muchos años. Yo quiero que por Dios se esclarezca esto.⁴

Nosotros no tenemos delitos, nuestro gran delito es no apoyar a la minería y a otros megaproyectos porque nosotros no podemos violar nuestra palabra a la verdad, a la consulta comunitaria de buena fe.⁵

3. Entrevista a Hermelinda Simón. Equipo de análisis e información “La Movilización Comunitaria”. 2012.

4. Testimonio de lideresa comunitaria refugiada en la montaña. Conferencia de prensa 8 de mayo 2012.

5. Entrevista a comunitarias afectadas de Barillas. Equipo de análisis e información “La Movilización Comunitaria”. 2012.

Incorporarse activamente en el trabajo comunitario y político supone para las mujeres ser víctimas de formas de violencia por parte de la fuerza pública: el Estado, los medios de comunicación, la empresa y sus trabajadores. De esta manera se les intenta dominar, controlar, minimizar su potencial de organización, castigarlas y disciplinarlas.

Las mujeres han sufrido una serie de agresiones de manera permanente:

- a) Amenazas vía telefónica.
- b) Manipulación y coacción.
- c) Mentiras, señalamientos, rumores y difamación en contra de ellas de carácter sexual, para generar miedo, zozobra y problemas con sus familiares; e incluso con la comunidad que puede llegar a ver su activismo como motivo de sospecha.
- d) Disparos al aire de día y de noche.
- e) Amenazas en los caminos y hostigamiento sexual.
- f) Presión para vender terrenos hasta con el intento de asesinato.
- g) Robo de sus tierras y propiedades.
- h) Criminalización de la lucha y la protesta social.
- i) Persecución penal y política.
- j) Intimidación y chantajes.

División comunitaria mediante la cooptación y convencimiento de otras personas de la comunidad funcionan como operadores locales y realizan tareas de amedrentamiento.

- a) Encarcelamiento o asesinato de sus familiares.
- b) Militarización de la sociedad y sus comunidades.
- c) Allanamientos y terror militar en contra de la población, principalmente contra mujeres, niños y niñas.
- d) Utilización y chantaje con los presos y perseguidos políticos y sus familiares, si la población acepta a la

empresa, pueden ser liberados o quedarse en la cárcel si no lo hacen.⁶

- e) Rondas e incursiones por las noches en las comunidades con gran cantidad de elementos de policías y militares.
- f) Desplazamiento forzado.
- g) No fueron tomadas en cuenta por las autoridades en las decisiones que tenían que ver con sus esposos y familiares detenidos.
- h) Violación sexual durante estados de prevención o sitio por parte de las fuerzas de seguridad del Estado.

Todas estas acciones generan un sentimiento de impotencia e injusticia profunda en la población. Como respuesta, se hacen necesarias dos acciones simultáneas, lo que implica un doble desgaste. Por un lado, deben impulsarse las acciones y las demandas de su lucha, y por otro explicar la legitimidad de su lucha.

Madres y padres a la vez

Muchas mujeres, debido al contexto de desplazamiento forzado, detenciones ilegales e incluso asesinatos de sus familiares, se han quedado solas asumiendo todas las responsabilidades de sobrevivencia de la familia. Esto las coloca en una situación bastante precaria y compleja que implica:

- a) Enfermedades y problemas emocionales y psicológicos (este problema también afecta a hijos e hijas).
- b) Deudas.

6. Según diversos testimonios realizados durante la investigación "La movilización comunitaria" y diversos documentos publicados respecto de la problemática de Santa Cruz Barillas.

- c) Problemas familiares y comunitarios.
- d) Amenazas permanentes.
- e) Inseguridad y terror.
- f) Señalamientos y rumores.

El miedo y el terror

Con la militarización, el terror en sus diversas formas afecta directamente la vida y el cuerpo de las mujeres. La presencia del Ejército y la militarización en la vida cotidiana implica la consolidación cultural que genera comportamientos, temores, sentimientos y patrones que afectarán la vida hasta el ámbito íntimo. Muchas personas civiles, hombres e incluso mujeres, empiezan a asumir roles de informantes, colaboradores y controladores. Esto pone en riesgo no solamente la vida comunitaria y de la población, sino que supone el control de la vida, la sexualidad y el cuerpo de las mujeres, fortaleciendo los roles tradicionales de género, ya que los valores conservadores encuentran un campo fértil en una sociedad de control. Históricamente en territorios sujetos de despojo y a la expoliación, el cuerpo es también un territorio amenazado.

Hay terror, el miedo que tenemos es que nos violen que entren a las casas por los niños y las mujeres.⁷

Algunos de los efectos en los cuerpos de las mujeres son el miedo, la angustia, la ansiedad, y el terror, que se suman a la incertidumbre de la situación económica que se agrava con el hecho de la detención del esposo, que no puede generar recursos económicos. Ellas se ven obligadas a buscar fuentes de ingresos, y esto se complica mucho

7. Entrevista a una mujer chuj. Mayo 2012.

más pues deben buscar recursos para viajar a la capital, conseguir testigos y pagarles la movilización. También deben buscar recursos para sus familiares en la cárcel y cubrir las necesidades propias de estar ahí, como la disponibilidad de medicamentos, la alimentación y los cobros por parte de otros privados de libertad, que controlan la parte interna de presidios.

BREVE RECUENTO DE AGRAVIOS

En la actualidad pueden existir muchos informes que dan cuenta de los casos de persecución penal, detenciones arbitrarias y cárcel en el país. En un ejercicio de mapeo que realizamos como *Prensa Comunitaria*, registramos 503 casos de persecución penal y cárcel política correspondientes al periodo de 2006 a 2017. De la totalidad de estos casos, 67 corresponden a mujeres y 436 a hombres de distintos pueblos: maya, xinka o mestizo.

Los casos aumentaron a partir del último año del gobierno de Álvaro Colom con la instalación del cultivo de la caña de azúcar en el Valle del Polochic. El pico más alto fue durante el gobierno de Otto Pérez Molina, de 2012 a 2015, con un total de 289 casos. Este dato incluye el gobierno de transición de Maldonado Aguirre.

En los tribunales, varias fiscalías del Ministerio Público utilizaron la calificación de varios delitos. Los más utilizados en una primera etapa fueron: atentado contra la seguridad del Estado, estafa, amenazas, instigación a delinquir, alteración del orden público, usurpación agravada, atentado contra la seguridad de la nación, asociación ilícita, o terrorismo. En la mayoría de los casos han estado involucradas empresas mineras, hidroeléctricas, empresas palma africana, de caña de azúcar, de energía eléctrica. Y

en una fase más sofisticada de persecución penal, se utilizan los delitos de detención arbitraria y plagio o secuestro, cuyo castigo puede incluir la pena de muerte.

Con el gobierno de Jimmy Morales, esta situación no ha cambiado; más bien ha aumentado. Con el pretexto de un problema histórico de límites entre las comunidades de Tajumulco e Ixchiguán, se impuso un estado de sitio y se militarizó la región, pero el tema de fondo es el control de la amapola.

2006 y 2007

Aparece en los municipios de San Miguel Ixtahuacán y Sipacapa, San Marcos, la transnacional minera GoldCorp Inc., en San Marcos con la mina Marlin, una empresa de Canadá. Se instaló y comenzó la construcción de la mina.

2008

En San Juan Sacatepéquez, Cementos Progreso dispara alarmantemente las agresiones hacia las doce comunidades de la región para imponer la construcción de la planta cementera San Gabriel junto con su carretera privada, llamada Anillo Regional. Durante el gobierno de Álvaro Colom se registró un estado de sitio. También se registraron violaciones sexuales de mujeres, militarización y asesinatos. Fueron contabilizados 58 casos.

También se dio uno de los casos más fuertes de prisión política, el de Ramiro Choc en El Estor Izabal.

Se registraron 56 casos de criminalización en el departamento de Izabal y en el municipio de San Juan Sacatepéquez.

2009

Otra empresa canadiense con muchos años de presencia en Izabal, la Compañía Guatemalteca de Níquel (CGN) aumentó los casos de agresiones y persecución penal en contra del pueblo maya q'eqchi'. Fue asesinado el profesor Adolfo ', y otros comunitarios sobrevivieron a varios atentados armados que involucraron a la seguridad privada de la empresa. La minería sigue siendo la principal causa de agresiones y persecución penal. Se hace visible la presencia de oficiales del Ejército de Guatemala trabajando dentro de este tipo de empresas al frente de las acciones represivas. Este año se registraron 24 casos en departamentos como Zacapa, Huehuetenango e Izabal.

2010

La empresa transnacional Ecoener Hidralia Energía/Hidro Santa Cruz, de España, realiza las primeras denuncias en contra de comunitarios en el municipio de Barillas, Huehuetenango. Se registraron 11 casos en departamentos como Huehuetenango, Chiquimula, y Santa Rosa.

2011

La empresa transnacional Ecoener Hidralia / Hidro Santa Cruz tiene mayor presencia en Barillas, aumentan los casos de persecución penal contra dirigentes de la asociación de defensa del territorio, la minería en San Marcos y San Juan Sacatepéquez continúa generando casos de agresiones y persecución penal contra los comunitarios.

También comienzan a tomar fuerza los monocultivos de palma africana y caña de azúcar en departamentos como Alta Verapaz, Quiché y Petén. Se realizan los desalojos violentos de 12 comunidades del Valle del Polochic promovidos por la familia Widmann para el ingenio Chabil Utzaj del grupo Pellas Chamorro (Nicaragua). Se evidencia la presencia de Ejército, la Policía Nacional Civil y paramilitares para estas operaciones. Esto ocasionó el desplazamiento forzado de cientos de familias de mozos colonos maya q'eqchi'.

Se registraron 39 casos en departamentos como Zacapa, Guatemala, Alta Verapaz, Sololá, San Marcos, Izabal y Sacatepéquez. En 2017, el Estado fue incapaz de solucionar la crisis provocada con el desplazamiento de las familias. Muchas continúan bajo condiciones precarias viviendo a la orilla de las carreteras.

2012

Es el cambio de gobierno, llegan al poder el general Otto Pérez Molina y Roxana Baldetti. Es en este año que la empresa española Ecoener Hidralia Energía provoca la imposición del estado de sitio en Barillas, la militarización y el aumento de los casos de persecución penal en contra de comunitarios. Además, genera el caso más grande de presos políticos del país. Quince personas fueron detenidas.

Al mismo tiempo, en San Marcos, la empresa Energuate, en propiedad de la española Unión Fenosa, comenzó a perseguir y criminalizar a líderes y comunidades en resistencia por el cobro excesivo de la energía eléctrica en ese departamento. Se registraron casos de comunitarios muertos, perseguidos judicialmente y presos. Otras hidroeléctricas comienzan a generar una fuerte problemática

social en departamentos como Quiché, Alta Verapaz y Baja Verapaz.

La instalación de la empresa canadiense Tahoe Resources Inc. con la Minera San Rafael comienza a provocar conflictividad en el oriente del país. Se implementó otro estado de sitio en Santa María Xalapán, Jalapa, Chiquimula y Santa Rosa.

Se registró un total de 75 casos en departamentos como San Marcos, Zacapa, El Progreso, Guatemala, Huehuetenango, Quiché, Santa Rosa y Baja Verapaz.

En el departamento de Quiché lo mismo estaba sucediendo con la empresa italiana Ente Nazionale per L'energia Elettrica (ENEL). Esta problemática se profundizaría con la llegada de otro grupo de hidroeléctricas en disputa con ENEL.

2013

Durante el gobierno de Otto Pérez Molina continúa el aumento de la criminalización, la persecución penal y la prisión política. Empresas mineras, de palma africana, de caña de azúcar, hidroeléctricas y madereras realizan despojos de tierras por terratenientes. Los desalojos continúan. Aparece otro actor: la empresa Trecca, encargada de la instalación de las torres y el cableado para la interconexión eléctrica en el país. Esta es una empresa transnacional colombiana.

Se registró un total de 70 casos en departamentos como Petén, Santa Rosa, Quiché, Guatemala, Alta Verapaz, Baja Verapaz, Sololá, Sacatepéquez y Santa Rosa.

2014

La empresa Energuate, ahora en propiedad de la británica Actis, disparó los casos de persecución penal y cárcel en contra de dirigentes comunitarios que se oponían al cobro excesivo de la energía eléctrica en todo el país. El movimiento de desconexión aumentó aceleradamente, se creó una fiscalía especial dentro del Ministerio Público en contra de este movimiento y la organización campesina Codeca ha sido la más afectada.

La empresa británica Energuate también ha contribuido al incremento de los casos de persecución penal a través de la fiscalía especial. Estos casos fueron en aumento en las Verapaces.

Este fue el año de mayor represión en contra del movimiento comunitario en defensa de los bienes naturales a nivel nacional. También en contra del movimiento campesino. Es el último año de gobierno del Partido Patriota y el Gobierno empieza a enfrentar procesos de investigación y denuncias de parte de la CICIG.

La hidroeléctrica Hidro Salá, en San Marcos, provocó el encarcelamiento de otras diez personas. También la hidroeléctrica Santa Rita en las Verapaces. Aumentaron los casos de agresiones contra las comunidades.

Las empresas mineras, especialmente las de Canadá, han aumentado la problemática social en San Marcos, Santa Rosa y Jalapa, además de Cementos Progreso en San Juan Sacatepéquez. A estas se suma la norteamericana KCA con el proyecto minero en San José del Golfo.

La cementera provocó otro estado de sitio en las 12 comunidades de San Juan Sacatepéquez. Se militarizó de nuevo el territorio, permanecieron destacamentos militares. Hubo detenciones arbitrarias, prisión política y violaciones sexuales contra mujeres.

En el año se registraron 134 casos. Fue el de mayor cantidad de casos registrados en departamentos como Guatemala, San Marcos, Izabal, Zacapa, Baja Verapaz, Chiquimula, Huehuetenango, Sololá y Quiché.

2015

La empresa Hidro Santa Cruz continuó con la persecución penal en contra de las autoridades comunitarias y ancestrales en el norte de Huehuetenango. Esta estrategia incluyó a los municipios de Barillas, Santa Eulalia y San Mateo Ixtatán específicamente, lugares en donde se encuentran proyectos de hidroeléctricas como Hidro Santa Cruz, Proyectos de Desarrollo Hídricos, S.A. (PDHSA) y Cinco M. En este caso la empresa provocó una nueva oleada de detenciones arbitrarias y la prisión política de nueve autoridades comunitarias.

Las empresas continuaron operando y realizando distintas acciones en contra de personas y comunidades a pesar de la caída del gobierno de Otto Pérez Molina y el gobierno de Maldonado Aguirre.

La empresa Hidro Salá provocó la prisión política de 10 autoridades comunitarias de San Pablo, San Marcos.

Se registraron 45 casos en los departamentos de Huehuetenango, Quiché, Guatemala, Quetzaltenango, Santa Rosa, Petén, Sololá, Jalapa, Izabal y Alta Verapaz.

2016 y 2017

Los desalojos de fincas en contra de comunidades en Alta Verapaz marcaron un aumento significativo en el conteo de casos. Se registró un total de 85. Al mismo tiempo que

empresas como Energuate, las hidroeléctricas Oxec, Renace, Rocjá Pontilá y Xalalá en la región de Alta Verapaz continuaron con la construcción de una serie de hidroeléctricas sobre los principales ríos de la región.

En la Costa Sur, el crecimiento de las grandes plantaciones que están sustituyendo a la ganadería en alianza con los terratenientes generó el desvío de varios ríos, la contaminación del agua y la violación de los derechos humanos. Estas plantaciones continúan siendo la caña de azúcar, el plátano, piña, la teka y con mayor agresividad la palma africana.

Los 85 casos se registraron en departamentos como San Marcos, Jalapa, Santa Rosa, Guatemala y Alta Verapaz. Además, sucedieron dos ecocidios por el derrame de sustancias tóxicas por empresas de palma africana en Petén y Alta Verapaz.

Por parte de la empresa CGN en El Estor, Izabal, y las empresas de palma africana, también se registró la contaminación no solo de los ríos sino del lago de Izabal. Como agravante, el Estado reprimió a la Gremial de Pescadores Artesanales de El Estor, provocando el asesinato de uno de sus integrantes y varias órdenes de aprehensión.

Para 2017

Abelino Chub Caal fue detenido el sábado 4 de febrero al mediodía en San Pedro Carchá, a 11 kilómetros de Cobán. Fue acusado de “usurpación agravada, incendio, coacción, asociación ilícita y agrupación ilegal de gente armada”. Cinco cargos absurdos, sin fundamento ni prueba alguna, contruidos por finqueros de la zona con la intención de impedir su actividad de acompañamiento y defensa de las comunidades.

La prueba de lo infundado de esta acusación es que, en la audiencia de primera declaración, llevada a cabo el 13 de febrero, el juez retiró los delitos de coacción, asociación ilícita y agrupación ilegal de gente armada.

Jovel Tobar Rodríguez de 49 años, con residencia en la comunidad La Mestiza en Laguna del Tigre, fue detenido de forma arbitraria el 28 de marzo de 2017 por agentes de la Policía Nacional Civil (PNC). Es representante de las comunidades afectadas en la Laguna del Tigre.

Fue encarcelado de forma arbitraria el día 29 de marzo luego de participar en el II Congreso Ambiental de la Biósfera Maya que reunió a los funcionarios del sistema de justicia en Guatemala.

Jovel y otros comunitarios llegaron para denunciar como el CONAP de manera sistemática busca despojarlos de la tierra, los criminaliza y ahora los persiguen penalmente. Permanece en la cárcel de San Benito Peten, un nuevo caso de prisión política en Guatemala, Jovel recuperó su libertad el 29 de septiembre de 2017 pero deberá continuar con el proceso penal.

Juan Eduardo Caal Suran forma parte de la Gremial Artesanal de Pescadores de El Estor Izabal, que ha intentado detener la extracción minera de níquel en ese municipio por la empresa CGN Pronico que ya contaminó el Lago de Izabal, principal fuente de trabajo de los pescadores. Juan Caal fue detenido el 11 de octubre 2017 de manera arbitraria, fue ligado a proceso por el juez Edgar Aníbal Arteaga y permanece en prisión.

En El Estor dos corresponsales de *Prensa Comunitaria* fueron sujetos de persecución penal por parte de la Compañía Procesadora de Níquel de Izabal, S.A. Uno de ellos, **Jerson Xitumul Morales** fue detenido el 11 de noviembre sin una orden de captura y ligado a proceso penal por el juez Edgar Aníbal Arteaga en Puerto Barrios.

En la audiencia de primera declaración el Ministerio Público tenía dos acusaciones diferentes, una de las cuales no pudieron sostener ni demostrar ninguna prueba, por lo que el juez la desestimó. Lo terrible es que lo dejó en la cárcel hasta el mes de febrero, tiempo que durará la investigación que el Ministerio Público debe hacer para demostrar la acusación. Jerson Xitumul y **Carlos Ernesto Choc** habían estado investigando y denunciando la contaminación del Lago de Izabal.

Miembros del Comité de Desarrollo Campesino (Codeca) están en un proceso penal, acusados por la Empresa Eléctrica de Guatemala o Energuate. El 15 de noviembre fue detenida **Ceferina Yaxón** por la Policía Nacional Civil, acompañada de Energuate y acusada de instigación a delinquir y resistencia.

En síntesis, todo esto evidencia que la justicia es selectiva. Por un lado, se persigue a hombres y mujeres que luchan por defender la vida y sus derechos, y por el otro, no actúa en contra de personas que cometen crímenes de lesa humanidad, genocidio, violaciones sexuales o corrupción, pese a las detenciones de algunos funcionarios, incluyendo al expresidente Otto Pérez Molina. El uso de la justicia en la política a beneficio de los intereses del capital fortalece la impunidad.

BIBLIOGRAFÍA

- Bastos, Santiago y Quimy de León. 2014. *Dinámicas de despojo y resistencia en Guatemala. Comunidades, Estado, empresas*. Guatemala: Diakonía / Colibrí Zurdo.
- Echeverría, Jennifer. 2012. "Criminalización de la protesta social". Guatemala: Comisión Internacional de Juristas.

- Figuroa Ibarra, Carlos. 2013. "Del terror militar a la violencia neoliberal". Ponencia presentada en el encuentro "Comunidades y Estado en la Guatemala neoliberal: un conflicto abierto. UNAM, 11 abril 2013. Ciudad de México.
- Ispanel, Patricia. 2010. *Criminalización de la lucha y violación de derechos humanos*. Guatemala: CEIBA.
- Korol, Claudia y Longo, Roxana. 2009. *Criminalización de la pobreza y de la protesta social*. Buenos Aires. Editorial El Colectivo.
- Romo, Pablo. 2008. *La criminalización de la protesta social en México*. México: Observatorio de la Conflictividad Social, Servicios y Asesoría para la Paz, AC.
- Segato, Rita. 2012. "Femigenocidio y feminicidio: una propuesta de tipificación". Revista Herramienta, N° 49. <<http://www.herramienta.com.ar/revista-herramienta-n-49/femigenocidio-y-feminicidio-una-propuesta-de-tipificacion>>.
- Yagenova, 2012. *La industria extractiva en Guatemala: Políticas públicas, derechos humanos y procesos de resistencia popular en el periodo 2003-2011*. Guatemala: Flacso.

BREVE HISTORIA DE AGRAVIOS CONTRA RIGOBERTO JUÁREZ, AUTORIDAD ANCESTRAL

*Nelton Rivera González
Quimy de León¹*

Rigoberto Juárez, autoridad ancestral del pueblo Q'anjob'al, es una de las figuras más emblemáticas de la resistencia y lucha en defensa del territorio en Guatemala. Estuvo preso durante un año y ocho meses por cumplir con su mandato de representar la voluntad de su pueblo que se niega a la instalación de varios megaproyectos en su territorio. Cumplir con este papel le implicó sufrir una serie de agravios, que fueron desde la difamación hasta el encarcelamiento. Pero él nunca cometió ningún delito: hasta hoy, el Ministerio Público no ha podido sostener las más de 20 acusaciones que hay en su contra. Rigoberto está en libertad, pero ningún caso en su contra está cerrado: la persecución penal contra él continúa.

Rigoberto Juárez Mateo es maya q'anjob'al, nació hace 56 años en Jolom Konob' (Santa Eulalia), donde es autoridad ancestral, y es coordinador del Gobierno Ancestral Plurinacional, que reúne a los pueblos de por lo menos ocho municipios del norte de Huehuetenango, uno de los departamentos que son frontera con México.

Este Gobierno se ha organizado desde 2005 para proteger el agua y la naturaleza, de la intención de varias

1. Nelton Rivera es licenciado en Historia, integra el Equipo de Comunicación y Análisis Colibrí Zurdo Prensa Comunitaria. Quimy de León es parte del Equipo de Comunicación y Análisis Colibrí Zurdo y directora de Prensa Comunitaria.

empresas de instalarse con diferentes megaproyectos la amenaza está presente en cuatro municipios en los que empresas españolas, italianas y guatemaltecas pretenden construir ocho proyectos hidroeléctricos que afectan a nueve ríos que nacen de lo alto de la Sierra de los Cuchumatanes y en su recorrido se unen a otros y alimentan sus caudales.

El rol de Rigoberto como autoridad, su beligerancia y compromiso, lo colocaron como una figura emblemática opositora a las hidroeléctricas y megaproyectos, y le hizo estar permanentemente en la mira de las empresas el gobierno y los medios corporativos. Las campañas en su contra no se hicieron esperar, desde el año 2012 ha sido señalado de ser opositor del “desarrollo”, incluso llegaron a acusarlo de terrorista y criminal.



Rigoberto Juárez Mateo, autoridad ancestral maya q'anjob'al, foto de Nelton Rivera, Prensa Comunitaria, 2017).

LA FORMACIÓN DE RIGOBERTO

Rigoberto Juárez tenía 17 años cuando terminó sus estudios de nivel medio en su pueblo, y comenzó a trabajar como promotor de salud en San Mateo Ixtatán. Poco a poco fue involucrándose más de cerca con las comunidades, que visitaba todos los días como promotor. Corría 1980 y el Ejército había aumentado la vigilancia y el control de la población por la presencia del Ejército Guerrillero de los Pobres (EGP). Rigoberto apareció en una lista hecha por uno de los comisionados militares, y cuando lo supo tuvo que salir del lugar rumbo a México para resguardar su vida. El resto de las personas que aparecían en esa lista fueron desaparecidas.

Fue estando en México cuando se involucró con la Organización del Pueblo en Armas (Orpa), con la que regresó a Guatemala y se convirtió en uno de los combatientes en el volcán Tajumulco en el departamento de San Marcos. Ahí formó parte de las comunicaciones de los frentes guerrilleros y fue uno de los fundadores de la radio clandestina “La Voz Popular”, de la que formó parte hasta la firma de la paz.

Cuando terminó la guerra regresó a Jolom Konob y allí participó en muchos espacios creados por los pueblos indígenas, desde la comunicación comunitaria hasta la creación de la Academia de Lenguas Mayas. Ese cúmulo de experiencias lo fueron configurando como un personaje conocido nacionalmente. En diciembre de 1999 participó en la fundación de la radio comunitaria *Snuq' Jolom Konob'*, que transmite por FM y por Internet, funciona como medio digital y llega hasta la extensa comunidad migrante q'anjob'al en Estados Unidos.

En 2006, Rigoberto fue uno de los principales organizadores de la consulta comunitaria de buena fe que se

realizó en Santa Eulalia, para la protección de la naturaleza y en oposición a los megaproyectos. Durante el gobierno de Otto Pérez Molina –a partir de 2012– y desde la organización del Gobierno Ancestral Plurinacional empezó a tener un rol protagónico en las movilizaciones en toda la región. En 2013 participaron de una mesa de diálogo con el gobierno de Pérez Molina en Huehuetenango, debido a que el asedio y proceder de las empresas hidroeléctricas en contra de los líderes y autoridades del área se daban ya de forma permanente.

De ese proceso resultaron los acuerdos de que cesarían las detenciones y que cualquier acción de las fuerzas de seguridad en cuanto a presencia y despliegue en el territorio, sería consultado con el Gobierno Ancestral. Con ello se quería evitar que más gente fuera a la cárcel: en el 2012 fueron encarcelados 12 comunitarios opositores a la empresa, fueron detenidos por paramilitares afines al proyecto hidroeléctrico el 2 y 4 de mayo 2012. En la mesa de diálogo en Huehuetenango, Otto Pérez Molina, presidente de la República, Mauricio López Bonilla, ministro de Gobernación Manuel López Ambrosio y Ulises Anzueto, ministro de la Defensa, se comprometieron a no realizar más detenciones, cuatro años después, estos personajes están presos por corrupción.

LA DIFAMACIÓN COMO UNA VIEJA ESTRATEGIA

La empresa Cinco M S.A. es dueña de una de las hidroeléctricas ubicadas en el área q'anjob'al. Iván Ovalle Altuve –representante legal– y sus aliados se dedicaron a crear una campaña de mentiras en contra de Rigoberto,

señalándolo de comunista, guerrillero y opositor del desarrollo.

En el municipio de Santa Eulalia, Cinco M S.A. se hizo de aliados como Víctor López Pascual concejal de la municipalidad (2012 al 2015), y dueño de una radio local *Top*, desde la cual López arremete permanentemente en contra de Rigoberto y otros representantes comunitarios e integrantes de la radio comunitaria *Jolom Konob'*. López y otros atacaron verbalmente varias veces a Rigoberto a través de varias conferencias de prensa realizadas en Huehuetenango y en la capital.² Accedieron a programas de televisión como en Canal Antigua y otros medios escritos, propiedad de Erick Archila Dehesa, quien era ministro de Energía y Minas de Otto Pérez Molina.

También iniciaron procesos de descomposición social dentro de las mismas organizaciones sociales, utilizando el rumor para desacreditar a varias personas y su organización territorial. Algunas personas ante la cooperación internacional y organizaciones de derechos humanos se referían de Rigoberto como alguien insensato, violento e irracional que buscaba dividir a los pueblos.

En diciembre de 2013, Iván Ovalle en representación de Cinco M S.A. acusó en su cuenta personal de Twitter a Rigoberto de “terrorista y delincuente”: “gente idiota liderada por el terrorista Rigoberto Juárez Mateo”,³ en otra publicación en la misma red social dijo “totalmente,

2. Notivisión CVC. Rechazan a Rigoberto Juárez como líder comunitario. 20 de junio 2014. <<https://www.youtube.com/watch?v=I01HdPUmpyA>>.

3. Twitter. Iván Ovalle Altuve. 9 diciembre 2013. <<https://twitter.com/iovallea/status/410211866376695808>>.

sólo un terrorista hace las cosas que hicieron y sobre todo en contra del desarrollo de una nación!!!!!!TERRORISTAS”.⁴

El 22 de julio 2014, Iván Ovalle y Víctor López realizaron una gira en la ciudad capital junto a otras personas, y convocaron a conferencia de prensa en el hotel Royal Palace en la zona 1 con el mismo discurso y las mismas acusaciones en contra de Rigoberto.⁵

Además, llegaron a la embajada de Noruega, y en un tono autoritario llegaron a exigirle al mismo embajador Jan Gerhard Lassen que dejara de financiar terroristas, ya que Rigoberto era opositor al desarrollo. Esta embajada jamás ha dado un centavo al Gobierno Ancestral Plurinacional, pero estuvo bajo el ataque de las empresas extractivas por su apoyo a proyectos a la sociedad civil.

La revista *ContraPoder*, propiedad de Erick Archila⁶ y dirigida por Juan Luis Font, publicó el reportaje “Huehuetenango Ingobernable” escrito por Elsa Coronado, quien aseguró que “el viceministro (de Gobernación) identifica a Rigoberto Juárez como el promotor de las manifestaciones violentas. El líder que desinforma, al que no pueden detener porque no participa en las mani-

4. Twitter. Iván Ovalle Altuve. 9 diciembre 2013. <<https://twitter.com/iovallea/status/410105340014125056>>.

5. Vannesa Vielman. “Los Cocode apoyan proyectos hidroeléctricos”. 23 de julio 2014. <http://www.deguate.com/artman/publish/comunidad_lectores/los-cocodes-apoyan-proyectos-hidroelectricos.shtml>.

6. En 2015 Erick Archila Dehesa fue ministro de Energía y Minas, hoy se encuentra prófugo de la justicia acusado de formar parte de una red de corrupción durante el gobierno de Otto Pérez Molina, el caso es conocido como “La Coperacha”.

festaciones.”⁷ Coincidentemente este viceministro, el coronel Edi Juárez Prera, fue señalado de pertenecer a una estructura paramilitar ligada al crimen organizado y al narcotráfico.⁸

El contenido de este reportaje fue “casualmente” la base de la acusación que el Ministerio Público usaría días después en contra de Rigoberto Juárez y Domingo Baltazar. En él, Rigoberto aparecería como el principal promotor de la violencia, del retraso de la construcción de los proyectos hidroeléctricos, responsable de bloquear el desarrollo, de ahuyentar la inversión extranjera y promover la ingobernabilidad de los pueblos.

La difamación se extendió por varias páginas web. En *RepublicaGt* se publicó una entrevista a varias personas que respaldan a las hidroeléctricas, y que supuestamente: “identifican al promotor de las acciones violentas realizadas en mayo como Rigoberto Juárez, que radica en el vecino municipio de Santa Eulalia. Indican que no denuncian porque los tiene amenazados y temen por sus vidas...”⁹

Con esta campaña en medios de comunicación, páginas web y redes sociales, la empresa buscó crear el perfil

7. Elsa Coronado. “Huehuetenango, el ingobernable!”. 26 de febrero 2015. Revista *ContraPoder*. <<http://contrapoder.com.gt/2015/02/26/huehuetenango-el-ingobernable-2/>>.

8. Luis Solano. “En manos de quién estará la seguridad en el futuro gobierno del PP”. *El Observador*. 28 de noviembre 2011. <<http://www.albedrio.org/hm/documentos/EnfoqueAnalisisSituacion182011.pdf>>.

9. *RepublicaGt*. “Paradojas de conflictividad y las promesas de un Presidente”. 18 de julio 2014. <http://republica.gt/2014/07/18/las-promesas-del-presidente-y-las-paradojas-de-la-conflictividad_8dd5aa/>.

criminal de Rigoberto Juárez y así justificar su encarcelamiento y criminalizarlo.

LA GOTA QUE REBALSÓ EL VASO

En la madrugada del 19 de enero de 2015 la policía detiene a dos jóvenes que son parte de la oposición a los megaproyectos en la aldea Pojom, en San Mateo Ixtatán.

Horas más tarde en el Centro de Administración de Justicia (CAJ), ubicado en la salida de Santa Eulalia se fue juntando la gente llegada de San Mateo Ixtatán, de San Juan Ixcoy, de Barillas y de otros lugares, para saber adónde habían llevado a los dos jóvenes. Nadie les dio información sobre su paradero y después se supo que habían sido trasladados a la cabecera departamental de



Rigoberto Juárez Mateo en la asamblea del Gobierno Ancestral Plurinacional de San Mateo Ixtatán (foto de Nelton Rivera, *Prensa Comunitaria*, 2017).

Huehuetenango. Rigoberto junto a las autoridades comunitarias llegaron para mediar y buscar una solución. Después de insistir y esperar por varias horas a las 3 de la tarde el licenciado Pascual Tiu Zapeta accedió a reunirse con ellos en la Unidad de Coordinadora del CAJ.

Al atardecer habían llegado más vecinos de los otros municipios, y las autoridades comunitarias acordaron con el juez Marlon Olivares Interiano, del Juzgado de Primera Instancia, que realizaría una audiencia a las 2:30 de la mañana para revisar la detención de los jóvenes. En ella el juez resolvió anular la orden de aprehensión y acordaron enviar un memorial a la ciudad de Huehuetenango para que los liberaran inmediatamente.

La audiencia finalizó a las 4 de la madrugada del 20 de enero y la gente comenzó a retirarse del CAJ. En un área oscura de la carretera en dirección hacia la entrada principal del pueblo, se encontraba el alcalde Diego Marcos Pedro, acompañado de un grupo aproximado de 30 hombres, varios iban armados. Horas antes, la gente lo había visto borracho y armado como siempre, regresando de una fiesta en un pueblo vecino. El alcalde y sus acompañantes se habían presentado al lugar y en la entrada del CAJ uno de sus hijos con su arma amenazó a varios vecinos, la policía le quitó el arma y comprobó que efectivamente pertenecía a Diego Marcos Pedro. Cuando terminó la audiencia y se retiraron, les devolvieron el arma.

A eso de las 4:30 de la madrugada, el alcalde y su grupo se encontraron a la orilla de la carretera con varios jóvenes que caminaban hacia sus comunidades. Sólo se escucharon varios disparos, la gente corrió a resguardarse, pero no todos lo lograron: Pascual Basilio Pascual Pedro cayó gravemente herido, fue llevado a un centro asistencial y días después murió en el hospital de Quiché.

Luego del ataque, a eso de las 5:30 de la mañana, el alcalde reunió a un grupo de sus simpatizantes, algunos del partido Lider con el que ganó la elección, otros trabajadores municipales y sus guardaespaldas. Bloquearon el camino hacia la radio comunitaria, sitiaron el pueblo y agredieron a cuanta persona encontraban en la calle.

Justo a esa hora, como todos los días, Lorenzo Francisco Mateo, director de la radio comunitaria *Snuq' Jolom Konob'* y otro comunicador iban para iniciar la jornada, pero no lo lograron, pues fueron rodeados por la multitud que acompañaba al alcalde, que los golpearon y quisieron quitarles las llaves de la radio. Lograron salir a salvo, pero desde ese día la radio comunitaria permaneció un año clausurada por “orden” del alcalde.

Lorenzo regresó a su casa y en su recorrido llamó por teléfono a otros periodistas en la capital para contar con la voz temblorosa lo que acababa de pasar. Su principal preocupación era que no habían podido hacer pública la noticia del ataque del alcalde a los jóvenes comunitarios. Iba con mucho miedo, porque escuchó que los iban a ir a buscar a sus casas.

Mientras, Rigoberto había trasladado al joven herido al municipio de Soloma, a unos 20 minutos en vehículo desde Santa Eulalia. A su regreso se encontró con un grupo enardecido de pobladores que querían retenerlos. Logró huir junto a otras veinte personas por la montaña hasta la comunidad de Pet en Santa Eulalia. Kasho Nicolás —un joven que lo acompañaba—, iba narrando vía telefónica a sus compañeros de *Prensa Comunitaria* lo que iba sucediendo, tuvieron que salir por los callejones hacia la montaña, desde ahí a paso acelerado se iban alejando del centro de Santa Eulalia. A pocos metros de distancia el grupo del alcalde intentaba alcanzarlos, finalmente los perdieron.

Eran las 7 de la mañana, el frío en lo más alto de la sierra de los Cuchumatanes les calaba hasta los huesos.

A eso del mediodía, el alcalde tenía el control total del pueblo, ya no funcionaba el CAJ, los jueces, oficiales del juzgado, secretarías, administrativos, los abogados del bufete popular, fiscales del Ministerio Público, trabajadoras sociales, los policías, todos se retiraron del pueblo.

Diego Marcos Pedro dirigía a una multitud de personas que amenazaban con ir a sacar de sus casas a los dirigentes sociales y a los miembros de la radio comunitaria, él como alcalde retuvo a la señora Dominga Juan, alcaldesa comunitaria de una comunidad opuesta a la hidroeléctrica San Luis. Eran unas 100 ó 200 personas que la rodearon, la golpearon, la amarraron en el centro de la cancha de basquetbol frente al parque central y la amenazaban. Si no se presentaba Rigoberto a ese lugar, le iban a cortar el vello púbico delante de todos, Dominga tuvo miedo por su vida. Ella junto a otros alcaldes comunitarios y Cocode fiscalizaban la administración municipal.

Todo estaba fuera de control, cuando un helicóptero en el que iba el obispo Álvaro Ramazzini, sobrevoló el lugar. Llegó desde la ciudad de Huehuetenango, su presencia de alguna manera evitó que a doña Dominga la lastimaran aún más, al llegar el obispo al parque central la dejaron ir. La radio católica transmitió esa reunión desde el parque, Ramazzini llamó a la gente a tranquilizarse, a resolver las diferencias de manera pacífica, y luego se retiró; pero la tranquilidad no regresó al pueblo.

El padre de Pascual Basilio y su hermano testigo del atentado armado, pusieron una denuncia en contra del alcalde Diego Marcos Pedro, su hijo y otros hombres que lo acompañaron en la madrugada del ataque, hasta el día de hoy el Ministerio Público no ha realizado ninguna

investigación por el atentado y por el asesinato del joven, todo quedó en la impunidad.

CENSURA Y REPRESIÓN

La censura a la radio provocó que varios medios de comunicación a nivel nacional se pronunciaran, se hicieron conferencias de prensa, denuncias en el Ministerio Público, en la Procuraduría de los Derechos Humanos, se buscó apoyo para que propiciaran una mediación con el alcalde, pero nunca lo lograron. Incluso en noviembre de 2016 se le entregó un informe alternativo al relator de libertad de expresión de la CIDH, Edison Lanza.

El alcalde tuvo dos solicitudes de antejuicio ante la justicia y un recurso de amparo en contra de la corporación municipal, pero ninguno encontró respaldo de la justicia. Es más, el alcalde y varios de sus seguidores fueron testigos falsos en el juicio que se abrió contra Rigoberto meses más tarde.

Pese al poco apoyo, las autoridades ancestrales junto a la directiva de la radio organizaron la reapertura de la radio para el 19 de marzo de 2015, ya que la mediación no había dado ningún resultado. Este acto y fecha fue planificado junto a la PDH, la OACNUDH, la Oficina de Derechos Humanos de Guatemala en Washington, pero a pocas horas de salir decidieron no hacerlo. El acto de reapertura se realizó sin la observación de la PDH, que además llamaron al alcalde para avisarle que no asistirían. Los únicos que asistieron fueron Udefegua y Acoguate.

Diego Marcos Pedro, incursionó en la política, pero de todos es sabido que es “coyote”, su poder lo ha amasado del “negocio” de enviar guatemaltecos y centroamericanos hacia Estados Unidos. Es un tipo de estatura baja y regor-

dete, usa botas puntiagudas, todo el tiempo anda armado y fue conocido así por la prensa, esa mañana 19 de marzo, cuando se planeaba la reapertura. Él, su Concejo Municipal y sus seguidores agredieron a los vecinos y a la prensa.

A las ocho de la mañana la gente se reunió en el salón comunal de uno de los cantones, de ahí caminaron acompañando a la autoridad ancestral, las mujeres portaban su traje ceremonial, en una mesita, llevaban un viejo aparato de sonido, y un altoparlante.

Frente a la municipalidad, el alcalde había colocado una tarima y un sonido bastante sofisticado, las oficinas municipales estaban prácticamente sin funcionar, todos los trabajadores estaban ahí a la espera, incluso el alcalde había sido invitado. Había unas tres mil personas, pero la tensión empezó así:

“Periodistas hijos de la gran puta, váyanse a la mierda, extranjeros de mierda no los queremos aquí, ustedes venden las fotos que nos toman, no dicen la verdad” gritaba un grupo de trabajadores municipales bloqueando el ingreso a la municipalidad, entre ellos la seguridad del alcalde.

“Hoy ustedes de la prensa se van a chingar, cuando nosotros decidamos los vamos a chingar” esa fueron las palabras de los guardaespaldas del alcalde, de su cuello colgaba una gruesa cadena de oro con un dije de fusil AK-47, tenían puesta una gorra militar con el escudo de los Estados Unidos y unos lentes oscuros.

Los actos empezaron con palabras protocolarias, casi cuatro horas como suele suceder en este tipo de acontecimientos importantes. Pero los seguidores del alcalde empezaron con agresiones físicas, le quitaban el micrófono al maestro de ceremonias, desde abajo de la tarima lanzaban insultos, se mezclaban palabras en idioma q’anjob’al con otras en castellano como “guerrilleros,

canches, bochincheros, hijos de puta, anti desarrollo” entre otro montón de insultos.

No había espacio ya en la plaza, había gente incluso sobre el salón municipal, fueron a acompañar a la radio, las autoridades comunitarias hacían esfuerzos grandes porque la gente no perdiera el control por las provocaciones del alcalde y sus seguidores. El alcalde y su gente ya después de horas empezaron a amenazar a Rigoberto, a las autoridades comunitarias y el equipo de la radio.

Tomaron el sonido, gritaron, intervinieron cuantas veces quisieron para desacreditar a la gente y a la radio, todo lo hablaron en q’anjob’al, pero en las palabras en castellano que no tienen traducción a su idioma se podía escuchar los insultos, las malas palabras. A Rigoberto en varias ocasiones le dijeron que podían desaparecerlo, como lo hicieron con muchas personas durante la guerra.

Rigoberto hizo uso de la palabra, Javier Mateo “el Chihuahuense” como la gente le llama a uno de los guardaespaldas del alcalde se subió por la parte trasera de la tarima, empujó a varias personas y lo golpeó. Llevaba dos pistolas en la cintura.

Recibió insultos, amenazas y golpes, los periodistas de *Prensa Comunitaria* también corrieron con la misma suerte, rompieron uno de los lentes fotográficos de Jeff Abbott, corresponsal de prensa internacional y se robaron una cámara fotográfica, que minutos más tarde la policía lograría recuperar. Ese día la autoridad ancestral no logró reabrir la radio comunitaria.

LA DETENCIÓN

El 24 de marzo de 2015, Rigoberto Juárez decidió viajar a la ciudad capital, lo habían invitado a participar en una

actividad pública el foro “La hidroeléctrica Xalalá en territorio maya q’eqchi’ de Guatemala. ¿Qué pasará con nuestra tierra y agua sagradas?” por lo que aprovechó para hacer otras diligencias en la capital, principalmente denunciar ante el Ministerio Público sobre las agresiones que había vivido durante la reapertura de la radio el 19 de marzo, también por lo ocurrido el 19 y 20 de enero en el CAJ y en el pueblo.

Rigoberto Juárez se apoyó en Udefegua para hacerlo y decidieron llamar al Ministerio Público para que llegara a sus oficinas a recoger la denuncia, por las acusaciones de la empresa en los medios de comunicación temían que tuviera orden de aprehensión. Fue la Fiscalía de Defensores de Derechos Humanos quien recibió su declaración.

Junto a Domingo Baltazar se dirigió al parque San Sebastián, tomaron el Transmetro hacia la estación del antiguo edificio de Correos y Telégrafos en la 8ª avenida y 12 calle zona 1, y después caminaron dos cuadras hacia la sexta avenida buscando el hotel en donde se realizaría el foro. Casualmente la División Especializada en Investigación Criminal (DEIC) supo que él se dirigía hacia este lugar, los siguieron, montaron un operativo y los esperaron.

La gente que caminaba por ahí entró en pánico cuando una radio patrulla irrumpió en medio de la calle peatonal, otros agentes a pie y de civil detenían a Rigoberto y a Domingo, frente a la mirada de todo el mundo. No llevaban orden de captura, lo detuvieron ilegalmente y lo subieron a un picop y se los llevaron. El académico maya Ricardo Cajas presenció esto, al interponerse lo empujaron.

A Rigoberto lo tuvieron varios días en la carceleta de la Torre de Tribunales, sin que el juez de turno lo escuchara durante las primeras 24 horas como la ley establece, luego junto a Domingo fueron enviados al Centro Preventivo

para Hombres, varios días después el juez de primera instancia de Santa Eulalia habilitado en la Torre de Tribunales de la capital, realizó la audiencia de primera declaración para él y para Domingo. Ambos fueron acusados de los delitos de coacción, amenazas, incendio y detenciones ilegales por un hecho ocurrido en 2012 en el campamento de la hidroeléctrica San Luis.

Fue la misma Fiscalía de Derechos Humanos en la que había confiado Rigoberto su denuncia en las oficinas de Udefegua, la que se encargó de la primera acusación penal en su contra, ya que tiene 18 denuncias más. En el Centro Preventivo para Hombres de la zona 18 estuvieron detenidos en el sector 13 durante un año y seis meses, los sábados eran los días de visita.

EL PRIMER CASO PENAL POR LA HIDROELÉCTRICA SAN LUIS

Tres días después de su detención, el 27 de marzo declaró ante el juez Otto Felipe Vásquez, del juzgado de primera instancia de Santa Eulalia, conocido por Rigoberto, porque habían realizado ya varias reuniones para fortalecer el trabajo del Organismo Judicial y del CAJ en ese municipio.

El juez los ligó a proceso, por el delito de detenciones ilegales ya que la empresa Cinco M lo señaló como responsable de la quema de la maquinaria en la finca San Luis en el año 2012 y de una carta en la que se pedía el cese de trabajo de la empresa. El juez Vásquez ordenó arresto domiciliario y que firmaran el libro de actas del juzgado cada 15 días.

Todo el mundo en la sala aplaudió, su familia, abogados y público se retiraron de la sala, algunos periodistas de *Prensa Comunitaria* le acompañamos al sótano, donde se

encuentran las carceletas, su libertad era ya sólo un asunto administrativo por lo que debían volver al preventivo y esperar que la burocracia en unas horas los dejara afuera.

La sorpresa fue que ahí mismo en el sótano de Tribunales, se acercaron varios agentes del DEIC y le entregan una nueva orden de aprehensión, volvió a quedar preso. Llegaron sus abogados, instancias de derechos humanos, frente a todo el mundo ocurría otra arbitrariedad.

A pesar de que a Rigoberto y Domingo fueron encarcelados en la ciudad capital, el proceso penal lo siguió conociendo el Juzgado de Primera Instancia Penal de Santa Eulalia. Luego del 19 de enero 2015, los acusados fueron trasladados a Huehuetenango y para las audiencias posteriores a los dos los trasladaban por “Cordillera”. Más de 300 kilómetros desde la capital a Huehuetenango en la palangana de los picops de la PNC. Un viaje que dura cinco horas en vehículo para ellos duró mucho más, el doble de tiempo sin importar las condiciones climáticas, soportaron el frío, el sereno, la lluvia y el sol.

Poco tiempo después los abogados de Rigoberto corroboraron que no eran solamente dos procesos penales los que él enfrentaba, había 18 acusaciones más en distintos juzgados o fiscalías, muchos de estos tienen que ver con las hidroeléctricas. Rigoberto tienen aún pendiente la fecha para un segundo debate oral y público por la acusación de la empresa Cinco M. Este caso continúa abierto en los tribunales, pero desde 2016 no se ha programado otra audiencia.

SEGUNDO CASO PENAL: LA HIDROELÉCTRICA SANTA CRUZ

El segundo caso por el que fue detenido en el sótano de la torre de tribunales es una acusación por los delitos de plagio o secuestro, coacción e instigación a delinquir. Tenía que ver con la audiencia realizada en el CAJ en enero de 2014 cuando quedaron detenidos tres autoridades de Barillas. Los agraviados eran los trabajadores de este centro y la empresa Hidro Santa Cruz.

Ese mismo mes fueron detenidos tres autoridades comunitarias de Barillas, Adalberto Villatoro, Francisco Juan y Arturo Pablo, los tres también se oponen a las hidroeléctricas de una empresa española. Los delitos fueron los mismos de la segunda detención de Rigoberto. También por esta misma acusación fue detenido Ermitaño López Villatoro.

El juez Cano Villatoro en Huehuetenango argumentó que su vida corría riesgos de continuar con este tipo de casos, se excusó del mismo y lo trasladó para la capital, Adalberto, Francisco y Arturo fueron trasladados al sector 12 del preventivo.

El fiscal del Ministerio Público, Maynor Aguilar Bernardino, encargado de este caso, introdujo al expediente una investigación hecha por el abogado de la empresa Hidro Santa Cruz Víctor Hugo Má Villatoro. El MP y el juzgado no conocía de esta investigación, ni la razón por la que uno de sus fiscales recibía este documento de manos de la empresa.

Má Villatoro representa legalmente a Luis Castro Valdivia dueño de la empresa, en ese documento, señala a varias personas como cabecillas de la red criminal, Rigoberto Juárez aparece en el contenido del documento

“Informe Estructural Criminal. Conflicto Social Huehuetenango Mayo 2014”.

Un mes después fue detenido Ermitaño López al finalizar una de las audiencias de los señores de Barillas. A diferencia de los demás a él lo enviaron a la cárcel de Huehuetenango, sería el séptimo detenido en menos de dos meses. En esa cárcel ya estaba Maynor López detenido en 2013, por otro incidente en el que también tenía que ver la empresa Hidro Santa Cruz, todos fueron al debate oral y público.

Maynor y Ermitaño, quedaron detenidos en la cárcel de Huehuetenango, una antigua escuela adaptada para ser cárcel en una casa vieja en el centro de la ciudad. En la capital, en el Preventivo estaba Arturo, Adalberto y Francisco, los tres en el sector 12, Rigoberto y Domingo seguían en el sector 13.

EL TERCER CASO PENAL POR LOS TRABAJADORES DEL CAJ

Estando detenido en el Preventivo de la zona 18 Rigoberto Juárez fue notificado de una nueva acusación, hecha por el alcalde Diego Marcos Pedro, en la denuncia se involucraron jueces, fiscales del MP, abogados del Bufete Popular y trabajadores del CAJ. Todos lo responsabilizan de participar en su supuesta retención el 19 de enero de 2015, lo acusan de los delitos de detención ilegal, obstrucción a la justicia e incitación a delinquir.

Por distintas razones la audiencia de primera declaración para Rigoberto por esta nueva acusación se fue posponiendo, la jueza Claudette Domínguez tuvo que suspenderla y reprogramarla por la inasistencia del alcalde de Santa Eulalia, el director del CAJ, Pascual Tiu Zapeta también puso la denuncia.

A pesar de que el juzgado de Mayor Riesgo conexó prácticamente cuatro procesos penales en uno, esta nueva acusación de Rigoberto no fue incorporada en el debate oral y público, a pesar de que el mismo hecho fue juzgado y absuelto por el tribunal.

Rigoberto, estando en el Preventivo, decidió incorporarse a un programa de adultos mayores, comenzó a enseñar el idioma q'anjob'al a otros presos y formaron varios equipos de basquetbol dentro del penal, además que se dedicó a la lectura. Con los señores de Barillas en el sector 12 podía conversar a través de una escalera.

Para asombro del Sistema Penitenciario y de los presos del sector 13 a Rigoberto lo visitaron frecuentemente sus familiares, pero también dos mujeres que son Premio Nobel de la Paz, Rigoberta Menchú y Jody Williams, además llegaron a ver varios académicos y el padre Ricardo Falla.

En el sector 13 en donde estaba recluso, Rigoberto se reunía por las noches con todos los presos. En los noticieros era casi seguro que aparecerían Rigoberto y Domingo luego de asistir a las audiencias a la Torre de Tribunales.

Sus familias debían de viajar más de 12 horas, para ingresar al Preventivo. En los días de visita hay que llegar desde las 5 de la mañana para poder entrar sin hacer mucha cola, son cientos de personas que llegan a visitar a los presos en un centro que esta sobrepoblado.

UNA SENTENCIA HISTÓRICA

Luego de un mes de debate oral, el tribunal debía resolver la acusación de la empresa Hidro Santa Cruz y el cierre del CAJ del 2014. Siete autoridades comunitarias de Santa Eulalia y Barillas enfrentaron junto a él, este debate oral

y público en el Tribunal de Mayor Riesgo A en la ciudad capital, fue presidido por la jueza Yasmín Barrios y dos jueces más.

La jueza Yasmín Barrios en su argumentación durante la lectura de la sentencia, reconoció el papel de Rigoberto Juárez como autoridad ancestral y su inocencia.

La jueza confirmó que el MP, los testigos y la empresa Hidro Santa Cruz habían montado una estrategia para encarcelarlo. La resolución fue dividida, uno de los tres jueces Gerbi Sical razonó su resolución, según él Rigoberto sí es responsable de uno de los delitos, este juez trabajó en el CAJ de Santa Eulalia, él mismo lo confirmó. Si fue así debió apartarse por ética o por conflicto de intereses desde el inicio del caso, por la relación que tiene con varios de los trabajadores, querellantes en este juicio.

El aparato de justicia se ensañó contra estas siete autoridades comunitarias, la Fiscalía de Delitos contra Operadores de Justicia del Ministerio Público pidió desde el inicio del proceso que una juez de Mayor Riesgo les agregara el delito de plagio o secuestro, un delito mayor que impone 25 años de prisión o la pena de muerte, ninguna de las juezas que conoció las causas penales lo aceptó.

La estrategia de los empresarios que ven en la organización comunitaria un riesgo y peligro han ido sofisticando su estrategia. Ahora las detenciones y acusaciones que inicialmente fueron hechas por las empresas son reforzadas por las acusaciones y declaraciones de trabajadores del sistema de justicia. Desde el Centro de Administración de Justicia de Santa Eulalia se encargaron de emitir las órdenes de aprehensión, se convirtieron en querellantes para acusar y señalar a las autoridades, otros fueron testigos, la mayoría asumió el rol de acusadores

(jueces, fiscales del MP, abogados del Bufete Popular, psicólogas y administrativos).

Dieciséis meses tuvieron que esperar para que finalmente un Tribunal de Sentencia de Mayor Riesgo abriera el debate el 6 de julio. A ritmo acelerado se pudo conocer las declaraciones de las autoridades comunitarias, la acusación del MP, a más de 42 testigos de los querellantes y de la defensa, a peritos, y la presentación de las pruebas.

Quince días duró el debate oral. El 22 de julio, en la audiencia de sentencia, con la sala totalmente llena, toda la gente estaba escuchando con nerviosismo y atención la sentencia que la jueza Yassmín Barrios fue leyendo. Rigoberto, Domingo, Mynor, Ermitaño, Adalberto, Arturo y Francisco Juan también estaban ahí, escuchando desde el interior de la carceleta en la sala.

Luego hubo una sentencia histórica.

En su resolución el tribunal de sentencia reconoció que se está criminalizando a las comunidades en su derecho a movilizarse, organizarse y defender los bienes naturales, también reconocieron que el extractivismo y las empresas están generando serios problemas sociales y que el Estado guatemalteco no resuelve esta problemática y que la exacerba.

También hicieron un reconocimiento del papel y la importancia de la autoridad ancestral y de la autoridad comunitaria y que sus acciones responden al mandato de las asambleas de los pueblos, que la gente toma sus decisiones y ellos sólo obedecen.

Afirmó que el aparato de justicia está siendo utilizado por las empresas para criminalizar, encarcelar y judicializar a las autoridades comunitarias y que esto es ilegal.

Uno a uno les fue absolviendo de todos los delitos, Yassmín Barrios les llamó la atención a los fiscales del MP, porque la investigación no fue objetiva y porque se

prestaron para que los trabajadores del CAJ de Santa Eulalia llegaran a intentar engañar al tribunal, muchos de ellos llegaron a mentir.

Al tribunal le quedó claro que la persecución penal en contra de los siete presos políticos fue el resultado de la estrategia de las empresas en la región, especialmente de la empresa española Ecoener Hidralia querellante en estos procesos penales.

Esa misma noche ordenó que el sistema penitenciario liberará a todas las autoridades comunitarias. Al finalizar la audiencia, llegaron los aplausos, las lágrimas y los gritos de apoyo para cada uno de los siete ahí detenidos injustamente.

“SÍ CREO EN SU INOCENCIA”: LAS PALABRAS DE LA JUEZA

“Aquí vino el señor David Yurambir Rivera, el secretario, nos vino a mentir aquí al tribunal. Y tampoco le creo a la señorita Sandra Gerardine Miranda que nos vino a contar un episodio muy fuera de la realidad, a hablar de unos niños que se habían ido a meter a un hotel y una cuestión bastante inverosímil, no les creo. Por otra parte, el juez Marvin Interiano quien supuestamente es a la persona a quien se le coaccionó no se presentó, vino a la sala, pero se acogió a su derecho de no declarar. Por lo tanto, en donde está la coacción, ¿dónde está?

Tampoco creo en la declaración del señor José Teófilo, yo creo en una cosa, quienes administramos justicia estamos llamados a decir la verdad, a hacer las cosas bien, porque tenemos doble obligación, no solo como ciudadanos si no por el trabajo que desempeñamos. Porque si no, le estamos haciendo un mal, a todo el sistema de justicia de nuestro

país, yo creo que a nosotros como jueces no nos deben de instrumentalizar, el otro día dije claramente a una persona que estaba hablando, yo no permito que decidan por mí, ni tampoco que me tomen como instrumento para realizar algo que no se debe.

En este caso no se debe instrumentalizar la conducta de estas personas ¿en dónde está la coacción? ¿En dónde se le obligó?

Si me dan las pruebas por supuesto que puedo imponer una pena, y de hecho siempre que hay pruebas las hemos impuesto, creo que de eso hay suficiente para poderlo constatar, pero también cuando no hay pruebas no podemos ser arbitrarios, no podemos detener ilegalmente a las personas.

Porque se pierde la confianza en el sistema de justicia, yo sé que los fiscales que están aquí no fueron los que iniciaron este proceso y es una pena que no estén a los que realmente les correspondía porque ellos deberían de escuchar este llamado de la población para hacer las cosas bien.

Lo que sí quiero hacer, y esto lo hago a título personal como presidenta del tribunal, y cuando tenga la oportunidad de platicar con las personas del Ministerio público decirles: preséntenos acusaciones, pero sostenidas, porque no se vale que a una persona la detengan si no existen pruebas. Hay mujeres, hay esposas, hay hijas, hay toda una familia que han estado sufriendo, no, no es correcto.

Los señores fiscales hay que cambiar esa actuación, hay que acusar si se tienen pruebas y hay que investigar e investigar bien, y si nos presentan las pruebas entonces si vamos a condenar como lo hemos hecho en otras ocasiones, pero en esta ocasión si vamos a absolver. Para finalizar no se dan los verbos rectores para el delito de coerción,

entonces no hay por qué imponer una condena si no hay ninguna prueba.

¿Señor Rigoberto en dónde está? Creo en su inocencia, siembre se ha dicho que soy muy dura para juzgar, pero con la misma dureza también es para absolver porque sí creo en su inocencia...

Después de un año con seis meses de cárcel Rigoberto recuperó su libertad.

SIGUE LA ESPERA POR LAS DEMÁS ACUSACIONES

Desde el año 2012, las empresas han hecho de todo, en medios de comunicación, en los tribunales, en los municipios y poco han avanzado en la construcción de las hidroeléctricas. Para Rigoberto ha sido un trabajo sin descanso, bastante desgastante y agotador, después de la prisión política no ha sido fácil retomar su vida personal y la responsabilidad que tiene como autoridad ancestral y coordinador del Gobierno Ancestral Plurinacional.

Por el primer caso penal, Rigoberto esperaba ir a un juicio en abril del 2017, cada 15 días tiene que ir al juzgado de paz de Santa Eulalia a firmar uno de los libros de actas, para que la justicia sepa que él sigue teniendo arraigo en su comunidad. Antes del mes de abril le notificaron que el juicio se suspendió y que no se tiene una fecha programada para empezar. La empresa Cinco M que es parte acusadora, no ha tenido mayor actividad en el proyecto de la hidroeléctrica.

En el segundo caso penal, Rigoberto fue absuelto de la mayoría de los delitos, sin embargo, el juez Gerbi Sincal

lo condenó por el delito de coacción, la pena la compensó con los 20 meses que Rigoberto permaneció detenido.

Sobre el tercer caso penal, Rigoberto el día 18 de agosto de 2016 se presentó de forma voluntaria ante el Juzgado de Mayor Riesgo A con la jueza Claudette Domínguez, la fiscalía del MP nuevamente lo acusó por varios delitos, y lo ligaron a proceso, esta vez por su participación como autoridad ancestral, en la mediación que hizo en el CAJ de Santa Eulalia el 19 y 20 de enero del 2015. Tres meses pasaron y el 23 de noviembre la misma jueza resolvió cerrar esta acusación a petición del MP.

Estos son los tres primeros casos, Rigoberto sabe que en distintas fiscalías hay más de 15 acusaciones en lista de espera.

Rigoberto salió del Preventivo en la noche junto a Domingo Baltazar, con su mirada llena de alegría y sonriente salió a nuestro encuentro.

Rigoberto continúa siendo una autoridad ancestral, constantemente se le ve en los medios de comunicación como portavoz de otros procesos de los pueblos originarios e indígenas del país. Continúa con su programa en la radio comunitaria *Snuq' Jolom Konob'* y sigue andando con su vara de autoridad, su sombrero y su *capixay* q'anjob'al.

HACIA LA RENOVACIÓN CAMPESINA

AGROECOLOGÍA EN GUATEMALA: UN HERMOSO Y CONTUNDENTE ELEMENTO DE RESISTENCIA

Pablo Sigüenza Ramírez

Colectivo Ixim

PRESENTACIÓN

La agroecología es hoy en Guatemala concreción y posibilidad, práctica cotidiana y apuesta política, es conocimiento local y aspiración científica, es cosmovisión y es resistencia. En los mismos territorios del país en los que se producen procesos de despojo y represión por parte del capital al amparo del Estado, se viven y construyen procesos de resistencia comunitaria y popular. Parte de esas resistencias locales es el ejercicio de formas propias y ecológicas de producción agrícola, manejo de recursos naturales e intercambio de productos y servicios.

Ante la crisis sistémica global, que incluye las dimensiones económica, financiera, energética, ambiental, alimentaria, migratoria y de valores humanistas, el mundo busca soluciones y vías de salida a esta trampa vital producida por la primacía de una racionalidad económica inherente al capitalismo. Una racionalidad ecológica o ambiental (Leff, 2010) que se anteponga y regule la economía, se propone desde la academia crítica. Organismos internacionales buscan la variable de la sostenibilidad en

sus fórmulas para el desarrollo.¹ Pueblos y organizaciones indígenas y campesinas proponen otras visiones relativas a la vida plena y armónica, al buen vivir, a la vida con dignidad.

En las siguientes líneas presentamos cómo se viven y se concretan, en pequeñas parcelas familiares del altiplano y el corredor seco de Guatemala, esas ideas de saber ambiental discutidas por la academia o de sostenibilidad como paradigma en los procesos económicos sociales. De la mano de don Gregorio y doña Bonifacia, don Encarnación, don Héctor y don Miguel nos acercamos a procesos de producción campesina agroecológica que, aun con diversos elementos en contra, han logrado establecer parcelas modelo que generan ingresos y buen vivir a las familias que las trabajan y además sirven hoy como estimulantes a otros grupos campesinos para retomar conceptos y prácticas que no les son ajenos, pues fueron parte de los conocimientos que generaciones anteriores poseían.

RECUPERAR LA DIVERSIDAD DE PENSAMIENTO

Guatemala es un crisol de culturas. Eso dicen los clásicos mensajes publicitarios para atraer al turismo internacional. La metáfora del recipiente en dónde se mezclan diversos

1. Las críticas al concepto de desarrollo son abundantes. Los resultados de políticas basadas en esta propuesta son evidente fracaso. Para desmontar el discurso hegemónico sobre desarrollo se abren paso propuestas teórico políticas desde el Sur que encuentran sustento en la cotidianidad de los saberes y prácticas de los pueblos indígenas y campesinos.

elementos al calor del fuego intenso y se forma una sustancia homogénea no deja de ser ilusoria, adecuada al mantenimiento de imaginarios favorables a las clases dominantes y de sus privilegios. La idea de una nación homogénea, negando la multiplicidad de pueblos y naciones, es un elemento necesario en el dominio sobre los territorios y es garantía de hegemonía. En nombre de la nación se justifica el despojo. Detrás del escaparate turístico, la verdad no puede explicarse por metáforas simples y atractivas: Guatemala es un país en el que sus habitantes viven opresiones diversas día con día: la discriminación racial es signo de la mayoría de las interacciones sociales, la explotación laboral es realidad global experimentada en lo local, las relaciones entre géneros son jerárquicas y por lo general, violentas.

El capitalismo como forma de producción expolia recursos naturales y explota la fuerza de trabajo dejando secuelas de degradación en la naturaleza y en la sociedad. “El elemento perturbador más importante de los ecosistemas naturales actuales es el proceso de acumulación capitalista, ya sea por la introducción de cultivos inapropiados, los crecientes ritmos de explotación de sus recursos, los efectos ecodestructivos de los procesos tecnológicos de transformación de las materias primas en la producción de mercancías, o del incremento en los desechos generados por los procesos productivos y formas de consumo de mercancías.” (Leff, 2010). En Guatemala estos elementos están presentes en las formas de producir alimentos y materias primas, así como en procesos industriales. Muchos hablan de proteger el ambiente, pero pocos señalan la necesidad de cambiar la orientación capitalista de la producción.

En términos del racismo estructural y cotidiano, tanto las leyes como el funcionamiento de las instituciones

públicas y privadas están determinadas por una forma de pensamiento que privilegia la cosmovisión occidental. En el caso de la producción agrícola y la silvicultura, los parámetros de manejo se basan en las ciencias occidentales sin tomar en cuenta los saberes indígenas y campesinos, con el agravante de priorizar la maximización de la ganancia por unidad de área cultivada y no la sostenibilidad de los ecosistemas. Desde las empresas, las políticas públicas y la enseñanza técnico-científica se ignora, cuando no se niega, el potencial productivo sostenible de los conocimientos locales y populares. La comprensión del mundo dominante está dañando seriamente al planeta y a la humanidad.

Santos (2009) plantea que hay diversas formas de comprender el mundo y que la comprensión del mundo occidental es parcial e inadecuada. Todas las formas de comprender el mundo son parciales e incompletas. Es necesario, dice Santos en su sociología de las ausencias y de las emergencias, ampliar la vivencia del tiempo presente para encontrar en este tiempo elementos que no vemos pero que son imprescindibles para sostener la vida humana y la vida en general sobre la Tierra. Para el caso de Guatemala es imperativo ver en la ruralidad, en la vida campesina, en la cosmovisión indígena elementos centrales de un presente y un futuro sostenibles. Elementos históricamente negados e invisibilizados. La agroecología se constituye entonces en presente vivido y en posibilidad de futuro sostenible.

La apuesta es diversificar las fuentes de conocimiento y los paradigmas sobre los cuales planificamos la sociedad, la economía, la política, la cultura. Bartra (2014) propone pasar del paradigma del monocultivo (mental) al paradigma de la milpa. Milpa como diversidad, como comunión, como solidaridad, como diálogo de saberes.

LA SOSTENIBILIDAD EN EL CAMPO GUATEMALTECO

La definición más sencilla de sostenibilidad es la que plantea que los recursos que se utilicen para cierta actividad humana cumplan con el objetivo de mejorar las condiciones de vida de una población, sin comprometer las condiciones de vida de generaciones futuras. Se agrega a esta definición clásica la necesidad de no vulnerar las condiciones de vida de otros seres vivos. En el caso de la agricultura, se reconoce que la producción que utiliza agroquímicos contamina suelos y agua y hace dependientes a los productores a estos insumos externos. No es sostenible.

En Guatemala existe el privilegio de que muchos agricultores y agricultoras conocen y practican formas de producción agrícola sostenibles, con pocos insumos



Tortillas hechas sobre comal de barro y fuego de leña (foto de Pablo Siguenza, *Entre la Milpa*, 2016).

externos, manejando las parcelas con principios altamente ecológicos.

Es internacionalmente famoso el movimiento denominado *De Campesino a Campesino*, el cual se originó a través de intercambios y colaboraciones entre productores de San Martín Jilotepeque en la década de los años setenta del siglo pasado. Holt Giménez (2008) narra cómo se fue constituyendo la metodología de Campesino a Campesino en el seno de comunidades campesinas kaqchikeles, autoformándose promotores en agricultura sustentable para recuperar tierras erosionadas y desgastadas por los productos de la revolución verde y cómo fueron logrando mejores rendimientos y ganancias del trabajo. Armira y García (2011) en un estudio sobre memoria histórica del municipio, dan cuenta que en algunos poblados el trabajo agrícola con visión sostenible fue profundo: “Las cosechas empezaron a ser mayores y eso ayudó a que algunos, principalmente aquellos que tenían tierra, ya no tuvieran que viajar a la Costa a trabajar como jornaleros.” El factor de la tenencia de la tierra es siempre un determinante importante.

Muchas de estas experiencias continúan vivas en el altiplano guatemalteco y otras regiones del país, como los mejores experimentos de sostenibilidad para la agricultura en el siglo XXI. Estas magníficas y diversificadas parcelas son visitadas por otros agricultores, expertos y estudiantes que llegan de toda Guatemala y del extranjero a aprender un poco del vasto conocimiento que allí se encuentra.

Una de las parcelas ubicada en San Martín es la de Gregorio Tejax y Bonifacia Tay, quienes llevan más de veinte años haciendo florecer su parcela de agricultura sostenible y venden los güisquiles más sabrosos de la región. Don Gregorio nos relata la filosofía que está detrás de su práctica de agricultura sostenible:

Para nosotros es un gusto siempre recibir personas que nos visitan; ése es nuestro anhelo de nosotros. Aquí nos encontramos a diez kilómetros de San Martín. Mi parcela es una granja permacultural, la hemos bautizado con el nombre El Porvenir. Lo que hemos tratado es la manera que haya de todo. Hay un total de 30 plantas de diferentes especies y con un total de 35 variedades de plantas medicinales. Entonces sería un total de 65 entre forestales, frutales, y otras plantas. Lo importante es que uno tenga bastante conocimiento en la cabeza, porque en veces dice uno “no hay trabajo, no hay nada qué hacer”, pero qué tanto hay que hacer si uno se mete al campo: organizar la basura, trabajar las aboneras.

Al haber una granja permacultural es un huerto del Edén. Que al hombre ahí no le falta nada “quierés un vaso de fresco, andá corta una tu naranja, un tu limón, hacé tu fresco”. En la mañana o en la tarde “andá prepará un té de limón, un té de manzanilla, un té de albahaca... un té de cualquier planta medicinal”. Yo trabajo las siembras, Bonifacia las plantas medicinales, las gallinas, con las vacas, también con el güisquil, con el café, la milpa. Es que en la permacultura se tiene que involucrar todo lo que son plantas, animales, la familia. Si solo papá y mamá están luchando y los hijos nada, no hacemos nada.

Esta forma de pensar la producción se deriva de la forma en que familias indígenas y campesinas del país entienden el mundo. La cosmovisión deviene tecnología.

A la Madre Tierra tenemos que darle vida, entre más vida le damos, más vida vamos a tener nosotros. Si nosotros no le vamos a dar vida, estamos quitando la vida al suelo y estamos quitando nuestra propia vida. Estamos tratando la manera de concientizar a nuestra gente de que entremos

al orgánico otra vez. El abono químico lo que nos vino a meter es la pereza y la pobreza.

La agroecología, como agricultura campesina, como práctica agrícola sostenible, como visión del mundo, como actividad de la vida cotidiana, gana terreno en Guatemala. A paso sereno y seguro, la agroecología se desarrolla en cientos de comunidades del país. Los campesinos que se animan a probar, a experimentar, a recuperar conocimientos de los abuelos y abuelas, a trabajar para sí mismos y no para otros, están convencidos que no hay vuelta atrás, que la agroecología llegó para quedarse; que la parcela sostenible produce bienestar.

No hay un censo de productores agroecológicos, pero si cualquier persona pregunta, de localidad en localidad, siempre hay más de una parcela trabajada desde varios de los principios de la agricultura sostenible: muchos cultivos en pequeñas extensiones, prácticas para conservar y mejorar el suelo, prácticas de conservación de agua, reducción de insumos de fuera de la parcela, uso de abonos orgánicos, pensamiento ecológico. Diversas organizaciones locales, regionales y nacionales han hecho de la agroecología una apuesta por mejorar las condiciones de vida de la población rural y mantener ecosistemas más complejos, cuidados, no degradados (Sigüenza, 2015).

Visitar una experiencia agroecológica como la de don Gregorio y doña Bonifacia es una verdadera experiencia de vida: conversar con la familia campesina, caminar entre los cultivos, tocar la tierra y el abono, recibir con agradecimiento la fruta que algún miembro de la familia baja del árbol, saludar a los vecinos, respirar el aire fresco, maravillarse los ojos con los diversos tonos de verde, con el color de la frutas y las flores, sonreír por el saludo amable de bienvenida o despedida a la parcela, conocer

otras formas de entender la economía, otras formas de hacer las relaciones sociales, mejores formas de practicar la conciencia ambiental. Todo eso se recibe al entrar en contacto con las y los productores agroecológicos en Guatemala.

Y es que junto al desarrollo de la agricultura campesina y de la agroecología va aparejado el desarrollo de multiplicidad de conocimientos locales, tanto económicos como ambientales y sociales. Un principio básico de la agroecología es la diversificación de plantas, pero también del pensamiento. Un sistema agroecológico huye del monocultivo, así como el campesino y la campesina en sus estrategias de vida, no pone todos los huevos en una misma canasta. De esta forma de pensar se produce el sistema milpa, como diversidad. Como dice Armado Bartra en el libro *Haciendo milpa*, 2014:

El maíz es uno; la milpa es muchos. El maíz discursa; la milpa dialoga. El maíz es autárquico; la milpa, solidaria. El maíz es monocorde; la milpa es polifónica. El maíz es singular; la milpa, plural. Los maizales son disciplinados cual desfiles militares; las milpas, jacarandas y desfajadas como carnavales. El maíz se siembra; la milpa se hace. El maíz es monocultivo; la milpa somos todos.

Entonces se conoce, no un solo cultivo, sino varios, y dentro de cada cultivo es imperativo conocer variedades. Para obtener maíz rojo o negro dentro de una milpa en la que se sembró también maíz blanco o amarillo, es necesario hacer la siembra del maíz oscuro, quince días después. Los campesinos saben esto en base a su experiencia y su gusto por la diversidad de maíces. La ciencia puede explicar esta tecnología campesina al saber que, en los cruces genéticos, el gen dominante es el blanco o el

amarillo y por lo tanto hay que guardar los tiempos en la siembra.

La parcela campesina se inunda de vegetales diversos. Aparecen en la milpa, los alimentos (maíz, frijol, ayotes, quiletos, tomates, miltomates, frutas), las flores, los árboles que proveen energía, las plantas medicinales. Atraídas por esta diversidad van llegando a la parcela las abejas, los ronrones y cuanto insecto enriquece el sistema ecológico generado por el mismo agrosistema.

En el mismo sentido, es trascendental el conocimiento que existe en las comunidades rurales sobre el tratamiento de padecimientos con el uso de plantas. Herederos de ese conocimiento campesino, en las ciudades bien que usamos manzanilla, pericón, hierba buena, valeriana, jacaranda y tantas otras plantas para aliviar males y curar enfermedades. Si seguimos explorando sabremos que la medicina indígena y campesina que se practica en Guatemala es integral, preventiva, holística, comunitaria. Bien valdría la pena que fuera una forma generalizada de tratar las enfermedades, tanto en el campo como en la ciudad. Implicaría mejor salud y más barata, tanto para las familias como para el Estado. Así pasa con muchas de las esferas del conocimiento. Lo que las familias y comunidades indígenas, campesinas y rurales pueden aportar al conocimiento del mundo es inmenso.

En la región del corredor seco encontramos otra experiencia para compartir. Don Héctor, tiene poco más de 40 años, vive en la aldea Tecuis, municipio de San Agustín Acasaguastlán, departamento de El Progreso. En la aldea habitan alrededor de 300 familias. Es una comunidad campesina donde se siembra maíz y frijol en parcelas de diferentes tamaños. Alrededor de 50 familias realizan prácticas de conservación (agroecológicas). La Asociación Santa María de los Ángeles (Asmadela) le

apoya con procesos de capacitación. Su núcleo familiar está integrado por nueve personas. La familia se sostiene a partir de lo que cosecha en las dos parcelas que poseen y del trabajo asalariado de tiempo completo de don Héctor como guardabosques del Consejo Nacional de Áreas Protegidas. La parcela principal mide cuatro tareas,² de las cuales tres se encuentran con prácticas de conservación de suelos y diversificación de cultivos. Es una parcela difícil para cultivar porque está en una pendiente pronunciada y es sumamente pedregosa.

Don Miguel, también vive en la aldea Tecuis. Tiene 70 años, es viudo con 8 hijos y cerca de 50 nietos. Tiene una parcela de tres tareas. Es un traspatio con mucho trabajo en el diseño y conservación del suelo. Es un jardín soñado. Don Miguel cuenta que ha trabajado con diversas instituciones que le han enseñado el trabajo de conservación y diversificación de la parcela: Defensores de la Naturaleza, Asmadela, la pastoral social.

Para don Héctor, el trabajo de diversificación fue introducido por la invitación de Asmadela a su esposa: “Mi señora empezó a participar, es promotora de huertos familiares. Ellos les apoyan con las semillas de verdura. Fue a la gira de Chiquimula y me trajo la información y todo. Luego fuimos los dos a la gira a San Jerónimo. A mí me gusta lo que es la conservación.”

De vuelta a San Martín Jilotepeque visitamos la parcela de don Chon. Don Encarnación Balam es un productor campesino agroecológico. Es del pueblo maya kaqchikel. En su tarjeta de presentación impresa se define a sí mismo como experimentador campesino. Platicar con él es sumergirse en un mar de conocimientos, no sólo sobre agricultura sostenible, sino sobre filosofía de vida.

2. Una tarea equivale a 0.16 ha.

Don Encarnación tiene 60 años, vive en el paraje San Antonio, aldea Choatalum, municipio de San Martín Jilotepeque, Chimaltenango. En este paraje habitan entre 125 y 150 familias. Su núcleo familiar está integrado por nueve personas, contando a su esposa, sus hijos y los abuelos. Pero su parcela sirve para la manutención del núcleo familiar central integrado por 4 personas.

En el caso de don Encarnación, es tan ejemplar su parcela agroecológica, que desde varias instituciones como la Universidad de San Carlos, Fundación para el Desarrollo y Fortalecimiento de las Organizaciones de Base (Fundebase) y otras organizaciones, recibe visitas de aprendizaje. En esos momentos es posible interrumpir sus labores cotidianas en la parcela, para recibir a los visitantes, dar explicaciones y mostrar los cultivos, el área del ganado, las aboneras, el biodigestor y las áreas de generación de biofertilizantes.

Esta actividad de compartir conocimiento es aprovechada por la familia en términos de generar ingresos monetarios. Si los visitantes necesitan alimentación, la familia Balan puede ofrecer alimentos producidos con los mismos insumos de la parcela. El conocimiento se fija mejor cuando se prueba, se saborea y en este caso un menú de huevos de gallina criolla, con salsa de tomate o miltomate, güisquiles cocidos, queso y tortillas negras, hace el complemento perfecto para la experiencia de campo. Esta actividad que ya es parte de la cotidianidad de la familia Balan, también les genera ingresos económicos.

Junto a doña Bonifacia, don Goyo (Gregorio), don Chon (Encarnación), don Miguel y don Héctor miles de campesinos y campesinas hacen agroecología en las montañas del país. Una forma de buscar vida digna y de resistir a la imposición de estilos de mercado y producción capitalistas.

ALGUNAS REFLEXIONES FINALES

Castañeda y Sigüenza (2013) en un proceso de sistematización para el Programa de Intercambio, Diálogo y Asesoría en Agricultura Sostenible y Soberanía Alimentaria capítulo Guatemala, encontraron algunos elementos a considerar en el proceso de trabajo campesino agroecológico:

- a) Las campesinas y campesinos que hacen agroecología han estado expuestos a la misma historia y a condiciones socioeconómicas similares a las de cualquier otro campesino. Sufrieron explotación en fincas, vivieron su niñez y juventud en medio de la guerra interna. Hacen hoy agroecología porque en algún momento tuvieron acercamiento con otras familias que hacían agroecología o tuvieron acceso a capacitaciones y tomaron la decisión de apostarle a esta forma de



Mazorcas de maíz negro criollo (foto de Pablo Sigüenza, *Entre la Milpa*, 2016).

- trabajo. Apostaron por el riesgo, apostaron a la transgresión, a salirse de la norma.
- b) Hay una valoración del trabajo positiva y liberadora. El producto del trabajo no es para otros, no es para un patrón, es para la misma familia. Hay mucho trabajo en las parcelas sostenibles, pero el beneficio es mucho también.
 - c) Las familias campesinas que hacen agroecología están llenas de dignidad. Saben que la forma de producir, es decir su tecnología, es adecuada, armónica con el ambiente. Reconocen en esa tecnología su forma de entender el mundo.
 - d) La experimentación permanente es un signo de la producción agroecológica. Intercambio campesino de semillas y conocimiento permiten mejores y más diversificadas unidades de producción.
 - e) La producción agroecológica permite a las unidades campesinas disputar espacios de mercado de productos, de insumos y de fuerza de trabajo al capital. Santos (2009) plantea que hay iniciativas que implican una producción y una distribución no capitalista de bienes y servicios y, por lo tanto, confrontan esa lógica del capitalismo. Sigüenza (2015) describe cómo estas prácticas agrícolas sustentables permiten que el intercambio desigual entre el mercado capitalista y la unidad campesina se disminuya, permitiendo mejores condiciones de vida para los productores agroecológicos.

Un elemento más a considerar es que para muchos pueblos que hoy resisten el despojo de empresas capitalistas en sus territorios, la opción por la agroecología es también la opción por la soberanía alimentaria. Producir con semillas nativas, con prácticas sostenibles, con métodos

sanos. La agroecología no es la solución definitiva y única a los problemas del campo, pero sí es una apuesta de los pueblos que va aparejada con la lucha por la defensa del territorio y la recuperación de la Madre Tierra. Sin una reforma agraria que modifique la desigual estructura de tenencia de la tierra en el país, el proyecto de sostenibilidad no es posible para nadie. Por lo tanto, reforma agraria, agroecología y soberanía alimentaria son propuestas imprescindibles e inseparables.

En síntesis: comida sana, ambiente sano, conocimiento efectivo, bienestar, dignidad; todo esto se vive dentro de la producción agroecológica. No hay que equivocarse, esto no es el pasado, es otra modernidad, quizá una mejor modernidad que la que se construye con agricultura industrial, alto consumo energético y el *american way of life*. No es desarrollo, quizá es algo más parecido al buen vivir que proponen los movimientos sociales latinoamericanos o quizá se le pueda llamar vida digna.

Este texto es una invitación a vivir esta otra modernidad, no necesariamente es tirar la casa por la ventana e irse a vivir al campo, sino valorar la producción local, retomar formas de vida sostenible, reconocer el conocimiento de los pueblos campesino e indígenas y ver en sus formas de producir la posibilidad de un mejor futuro. Los que nos hemos acercado a don Gregorio, doña Bonifacia y don Encarnación lo hemos experimentado así. Lo mejor de todo es que cada vez hay más productoras y productores agroecológicos en el país. Retomar de nuevo el amor por la Madre Tierra sólo se logra llenándose las manos de ella, par sentirla, olerla, acariciarla. Estamos a tiempo.

BIBLIOGRAFÍA

- Bartra, Armando, *et al.* 2014. *Haciendo milpa. Diversificar y especializar: estrategias de organizaciones campesinas*. México: Itaca.
- Castañeda, Flor y Pablo Sigüenza Ramírez. 2013. *Caminos campesinos para vivir bien, agricultura sostenible y soberanía alimentaria en Guatemala*. Guatemala: PIDAASSA GTM - Editorial Cholsamaj.
- Leff, Enrique. 2010. *Ecología y capital. Racionalidad ambiental, democracia participativa y desarrollo sustentable*. México: Siglo XXI Editores, sexta reimpresión.
- Santo Boaventura de Souza. 2009. *Una epistemología del sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social*. México: Siglo XXI Editores-Clacso.
- García Glenda y Emiliano Armira. 2011. *San Martín Jilotepeque. Memoria, conflicto y reconciliación, 1950-2008*. Guatemala: Secretaría de la Paz de la Presidencia de la República de Guatemala..
- Holt Himenez, E. 2008. *Campesino a campesino: voces de Latinoamérica. Movimiento Campesino a campesino para la agricultura sustentable*. Managua, Nicaragua: SIMAS.
- Sigüenza Ramírez, Pablo. 2015. *Recuperar el futuro: agroecología, economía campesina y políticas públicas para Guatemala*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.

**GOBERNANZA COMUNITARIA DE
LA TIERRA POR LAS FAMILIAS
DESARRAIGADAS POR EL CONFLICTO
ARMADO INTERNO.
CASO: COMUNIDAD EL TESORO**

Ollantay Itzamná

Comité de Desarrollo Campesino (Codeca)

INTRODUCCIÓN

La Guatemala colonial y republicana se asienta sobre las estructuras de la propiedad y tenencia de la tierra agrícola. El despojo de tierras y la servidumbre laboral de indígenas y campesinos continúa siendo la base de la economía nacional controlada por una élite reacia a los cambios. (Torres-Rivas, 2011).

Desde la segunda mitad del siglo XIX, el liberalismo guatemalteco afianzó la idealización de la propiedad privada individual como el motor para el añorado progreso y modernización del país. Jurídicamente se anuló la tenencia y la propiedad comunitaria de las tierras. (Cambranes, 1992). Así fue como se consolidó la actual estructura agraria nacional basada en la acumulación y tenencia inmoral de la tierra por unos pocos, mientras cerca de medio millón de familias indígenas/campesinas padecen sin tierra para cultivar.

Casi al finalizar la primera mitad del pasado siglo, jóvenes, profesores y militares encabezaron un proceso de cambios estructurales en el país, centrado en la democratización y colectivización de la tierra. Pero, este intento fue violentamente interrumpido por la élite nacional y extranjera reacia a renunciar a sus privilegios, y se

restableció la estructura agraria semifeudal (Schlesinger y Kinzer, 1982).

En la segunda mitad del pasado siglo, Guatemala vivió 36 años de conflicto armado interno generado por la disputa por la tierra. Aquel conflicto concluyó, no sólo con la ausencia física de más de 200 mil asesinados, sino, sobre todo, con el afianzamiento del sistema neoliberal cuyos agentes agroindustriales, en la actualidad, acaparan más del 60% de las tierras/aguas para monocultivos, y el país vive un proceso recargado de la acumulación del capital por despojo y expulsión. (Oxfam, 2014; Forster, 2012).

La presente investigación, promovida por el Comité de Desarrollo Campesino (Codeca), financiada por la Coalición Internacional por la Tierra (ILC) y la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP), en 2014, con el objetivo de visibilizar prácticas silenciadas de gobernanzas comunitarias de la tierra, intenta describir la gestión y gobierno comunitario/asambleario de la tierra en la comunidad intercultural El Tesoro, municipio de Patulul, departamento de Suchitepéquez, costa sur de Guatemala.

Al ser la comunidad intercultural El Tesoro parte del sector de la población desarraigada por el conflicto armado interno que sobrevivió aislada/escondida por 15 años consecutivos a la persecución y hostigamiento del Estado-Ejército, se vio necesario recuperar en el documento el proceso de reasentamiento y acceso-gobierno de la tierra por las 22 comunidades que integran las Comunidades de Población en Resistencia de la sierra de Chajul (CPR-Sierra) del cual forma parte la comunidad de El Tesoro.

En el documento se aborda el tipo de propiedad, gobernanza y formas de acceso a la tierra comunitaria en El Tesoro. Así mismo, se refiere al fundamento jurídico (ordinario o consuetudinario) y los métodos de toma de

decisión relativos al cuidado/crianza de los bienes comunes o naturales. Retomando en los últimos párrafos los logros, cambios y desafíos que afronta esta comunidad encerrada en medio de los monocultivos de caña de azúcar, palma africana y hule.

La información de fuentes primarias para esta investigación se recogió en la comunidad El Tesoro, mediante entrevistas, grupos de trabajo y observación de campo con representantes/portavoces, abuelos/as de la comunidad. Así mismo, se hizo visitas a las comunidades de Turanza (municipio de Nebaj) y Unión 31 de mayo (municipio de Uspantán) con la finalidad de observar y conocer el gobierno de la tierra en dichas comunidades de CPR-Sierra.

DE LA RESISTENCIA EN LA MONTAÑA A LA GOBERNANZA COMUNITARIA DE LA TIERRA

Una de las experiencias de la defensa y ejercicio de derechos más apoteósicos en la historia de Guatemala, y quizás en toda Centroamérica, es la aún desconocida historia inconclusa de las Comunidades de Pueblos en Resistencia (CPR), consecuencia simultánea del conflicto armado interno que desplazó cerca de un millón de habitantes.

Parte de esa multitud de desplazados fueron los cerca de 17 mil indígenas mayas, y algunos mestizos, quienes se auto organizaron en lo que se conoce como la CPR, en la sierra del municipio de Chajul, departamento de Quiché, al norte del país. Sobrevivientes a las violentas masacres

de tierra arrasada¹ perpetradas por el Ejército, huyeron hacia la inhóspita montaña sin ningún tipo de previsión material, ni moral. Allí, en la húmeda y fría montaña se juntaron con otros/as sobrevivientes de la guerra, y emprendieron una de las prácticas legendarias de democracias comunitarias, aún desconocida por la gran mayoría de guatemaltecos/as. Convirtieron las dificultades y las limitaciones en oportunidades creativas. Sobrevivieron perseguidos y hostigados por el Ejército cerca de 15 años, pero esa historia de resistencia límite fue toda una terapia de resiliencia individual y colectiva. (Santa Cruz, 2006).

Al finalizar el conflicto armado, y luego de la firma de los Acuerdos de Paz (1996), la CPR de la sierra de Chajul, se desintegró. La gran mayoría de sus integrantes retornó a sus comunidades de origen. Otros se quedaron en la sierra de Chajul. Pero hubo quienes no pudieron retornar a sus lugares de origen porque durante la guerra interna sus tierras ya habían sido ocupadas por otras familias. Ellos, cerca de 5 mil personas, fueron distribuidos y reasentados en 22 comunidades, en seis municipios (Nebaj, Uspantán y Chajul, en el departamento de Quiché;

1. La política de tierra arrasada consistió en la destrucción completa de cultivos, cosechas y animales, destrucción/quema de las aldeas, invasión intempestiva a las aldeas, violación, tortura y masacres de poblaciones completas. Los datos bibliográficos indican que un aproximado de 300 aldeas indígenas sufrieron la política de tierra arrasada. Siendo el gobierno del general Ríos Montt, entre 1982 y 1983, el más genocida y sanguinario. En ese entonces, según investigaciones difundidas por entidades nacionales e internacionales defensoras de derechos humanos, el actual Presidente de la República, general Otto Pérez Molina, que en ese entonces operaba bajo seudónimo de Capitán "Tito", ejecutó parte de dicha política.

Champerico, en el Retalhuleu, Patulul, en Suchitepéquez; y en Pochuta, Chimaltenango).²

SOBREVIVIERON A LA POLÍTICA DE TIERRA ARRASADA

“Desde 1982, las y los sobrevivientes a las masacres del Ejército, niños, jóvenes, mujeres y ancianos, salimos huyendo hacia la montaña de Chajul. A dos días y medio de camino a pie desde la ciudad de Chajul”, indica don Domingo Álvarez, indígena quiché, fundador y actual presidente de CPR-Sierra. En ese refugio de la selva, territorio ejidal del municipio, llegaron a sumar cerca de 17 mil personas, indígenas mayas ixiles, quichés, k'akchiqueles y q'anjobales expulsados y perseguidos por el Ejército. La gran mayoría de ellos/as llegaron sólo con la ropa que llevaban puestas. En esa montaña sobrevivieron como nómadas (organizados en 45 comunidades) al cerco político, militar y económico que implantó el Ejército-Estado de Guatemala, durante 15 años consecutivos.

2. Las comunidades CPR-Sierra son: Turanza, Salkit La Libertad, Mirador, Sumal chiquito, San Sibán, en el municipio de Nebaj. Santa Rosa, Chaxá, Cabá, Antigua Amajchel, Nueva Amajchel, Santa Clara, Xecuyeu, Mirador y Paal, todas en el municipio de Chajul. Unión Victoria, en el municipio de Pochuta. El Tesoro, en el municipio de Patulul. El Triunfo y Merilan, en el municipio de Retalhuleu. Y cuatro comunidades que integran lo que se conoce como Unión 31 de Mayo, en el municipio de Uspantán. De estas comunidades, las de Nebaj prácticamente recibieron tierras para vivienda, no tienen predios para el cultivo. Y, las que mayor cantidad de tierra recibieron fueron de la Unión 31 de mayo, que en conjunto cuentan con 3,328 Ha (52 caballerías), pero también fue y es la zona más inhóspita del país.

Para sobrevivir al hambre, a las inclemencias hidrometeorológicas de la selva tropical, y al hostigamiento y represión militar económica del Ejército, se organizaron en comisiones de salud, educación, seguridad y producción.

“Aprendimos a autogobernarnos, debajo de los árboles, sin casas, sin cultivos, porque el Ejército nos perseguía y destruía todo”, indica don Domingo Álvarez. Como provenían de cinco diferentes pueblos mayas, cada pueblo con su propio idioma, recurrieron al idioma castellano para comunicarse entre sí. Muchos de ellos aprendieron a escribir en tablitas y con carbón de leña, bajo los árboles. Aprendieron a curarse con acupunturas, con yerbas, y a comer raíces (porque no podían hacer milpa). Producto del cerco y la represión militar, cerca de 1,500 indígenas integrantes de la CPR-Sierra perdieron la vida.³

De la montaña a la vida pública

En 1991, las Comunidades de Población en Resistencia, con el apoyo de organismos nacionales e internacionales, salen a la luz pública por primera vez desmintiendo todos los mitos y prejuicios que la política anti insurgencia había fijado en el imaginario colectivo guatemalteco en contra de ellas.⁴ Aparecen como un sujeto sociopolítico colectivo,

3. Andrés Cabana, en su libro *Los sueños perseguidos, memorias de las comunidades de poblaciones en resistencia de la Sierra*, indica que: “La investigación arrojó 1,210 asesinados, 632 capturados, 71 muertos por hambre, 15 muertos por susto, 33 heridos, 39 entregados. Sin contar a los miles de víctimas sin identificar”. (Cabana, 2000).

4. “Para justificar las masacres, los bombardeos permanentes que realizaba el Ejército, el Estado de Guatemala decía que nosotros éramos guerrilleros, comunistas, animales. Nos persiguieron tanto,

diferente a los grupos guerrilleros, y con un discurso centrado en la denuncia de la violación de sus derechos y la reivindicación de estos.⁵

Con la firma de los Acuerdos de Paz, entre la Unidad Revolucionaria Nacional Guatemalteca (URNG) y el Ejército-Estado, en 1996, las comunidades de poblaciones en resistencia son nuevamente empujadas a abandonar el territorio donde se habían reasentado, la sierra de Chajul. “Esa tierra ya era nuestra. Aunque no habíamos pagado con plata, sí ya habíamos pagado con nuestra sangre. Pero, los hermanos del municipio de Chajul nos dijeron que debíamos salir ya del lugar porque el conflicto ya había terminado”, relata don Domingo.

Luego de los Acuerdos Paz, al ver que las y los integrantes de CPR ya habían comenzado a abandonar la sierra de Chajul, en especial aquellas familias cuyas tierras en sus comunidades de origen aún no las habían perdido, el gobierno municipal de Chajul exigió al gobierno central la salida de la sierra de Chajul de todos cuantos no fuesen originarios de dicho municipio. Esta exigencia fue acuerpada por indígenas ixiles del municipio. Y así fue cómo se obligó la salida del lugar a todo integrante de CPR que no

que quienes sobrevivimos a la guerra aprendimos a organizarnos y subsistir con lo necesario en la selva”, explica don Domingo Álvarez. (Entrevista. Guatemala, octubre del 2014).

5. El documental elaborado por Alba Films, en 1991, bajo el título de *Resistir para Vivir*, de media hora de duración, recoge los testimonios, y muestra la dura realidad en la que sobrevivieron la CPR-Sierra en Chajul. El material fue elaborado en el marco de la primera visita de tres días de duración que realiza una comisión multisectorial e internacional al campo de los refugiados. Fue entonces que la CPR-Sierra salió a luz pública, desmintiendo todos los mitos que los encubría en el imaginario social. Consultado el 23/12/2014. <<https://www.youtube.com/watch?v=C4FS8Jema04>>.

fuese indígena ixil del lugar. Pero, en ese entonces, casi nadie sabía que buena parte de esas tierras ocupadas por ellos ya estaba integrada en el Sistema Guatemalteco de Áreas Protegidas (Sigap), desde 1898. Y en 1997, el Estado la declaró Reserva de Biósfera Ixil, B'isis Kab'a, por su diversidad biológica y sus reservas hídricas. Ésta fue la razón principal para la expulsión de las comunidades de CPR del lugar.

Inicialmente el gobierno central planteó que volviesen a sus comunidades y municipios de procedencia. Pero, durante el conflicto armado, sus tierras de origen ya habían sido avasalladas u ocupadas por otros, incluso por elementos del Ejército. Entonces, la cooperación internacional gestionó fondos económicos para financiar al Estado en la compra de tierras para las comunidades de poblaciones en resistencia.

A partir de 1997 y 1998, casi el 30% del total de las y los integrantes de las comunidades de poblaciones en resistencia de la sierra de Chajul salen, por sus propios medios, hacia las regiones de la costa sur (Retalhuleu, Suchitepéquez y Chimaltenango) y la zona tropical del norte del país (Quiché). El resto de los integrantes, al finalizar la guerra, tomaron rumbos diferentes. Muchos retornaron a sus lugares de origen, otros, que eran originarios del lugar, se quedaron en la sierra de Chajul.

No hubo una organización previa para las salidas. Se formaban diferentes comisiones para buscar e identificar fincas en venta. Y una vez identificadas y consensuada la transacción, voluntariamente las personas se agrupaban, sin más información específica sobre el lugar de destino. La gran mayoría deseaba ir para la costa, por la mayor fertilidad de las tierras, pero el inconveniente era el cambio de clima (zona muy calurosa).

Sin contar las tierras de las comunidades CPR-Sierra en los municipios de Chajul y Nebaj, el total de tierras que se consiguieron, en los otros cuatro municipios restantes, para las comunidades reasentadas fueron de 4,410 hectáreas (78 caballerías). En algunas comunidades, como es el caso Unión Victoria, Chimaltenango, más del 50% de las tierras entregadas no eran aptos para el cultivo.

En las nuevas comunidades, con tierras casi inutilizadas por el monocultivo de algodonerías recientes (como en el caso de la costa sur), y con una vecindad prejuiciosa y adversa, las y los indígenas mayas sufrieron prácticamente un trasplante cultural forzoso. Los padres se habían adecuado a la vida frondosa y fresca de la selva, los jóvenes habían nacido en ese ambiente llena de vegetación. En la sierra de Chajul no tenían dinero, pero tenía suficiente tierra fértil y fuentes de agua para alimentarse. Pero, en las nuevas comunidades, fincas que los patrones algodoneros había sobreexplotado y envenenado en demasía los suelos con DDT,⁶ la vida era adversa nuevamente. Las comunidades vecinas los estigmatizaban como guerrilleros, comunistas. En estas y con estas contradicciones tuvieron que reemprender nuevamente.

Las 22 comunidades CPR-Sierra, actualmente reasentadas en diferentes puntos del país, continúan tejiendo convivencias interculturales aún inéditas. Salieron de la

6. El Dicloro-Didenil-Tricloroetano (DDT), es un compuesto sintético empleado como insecticida y pesticida agrarias. Se comenzó a utilizar desde la década de los treinta del siglo XX. Aunque su alta toxicidad peligrosa se descubrió en la década de los sesenta. En los países como Guatemala se utilizó sin control este “compuesto milagroso” en los monocultivos del algodón, banano, etc. En la costa sur se fijó en el suelo el DDT en cantidades grandes que hasta ahora los campesinos e indígenas de la zona aún sufren sus consecuencias.

montaña en grupos unidos por la diversidad. Hombres y mujeres mantuvieron sus identidades culturales y lingüísticas, y aprendieron de otras identidades. Y, así salieron y se establecieron en las comunidades actuales. Cultivando lo que, ni la guerra, ni la clandestinidad pudo desaparecer, sus identidades y sentido comunitario.

Si bien no cultivan la tierra mediante trabajos comunitarios, en su imaginario colectivo prima lo comunitario sobre lo individual. No sólo porque en sus procesos de identificación se asumen, incluso antes de ser de tal o cual pueblo maya, como “de” la comunidad El Tesoro, sino porque la vida cotidiana de las personas y familias se mueve según la dinámica de las definiciones de la comunidad.⁷ Éstas pueden ser trabajos comunitarios para la limpieza y mantenimiento de las inmuebles comunales, caminos, áreas de recreación, etc., reuniones o asambleas informativas o decisivas, festividades de la comunidad, entre otros. Existen normas éticas comunitarias implícitas que mueven la dinámica de las personas hacia la homeostasis (protección mutua y no agresión interna, no afectar la propiedad de la comunidad, cuidar el equilibrio social comunitario, etc.).

En medio del desierto verde de los monocultivos, y de la ladinización acelerada en el que viven las comunidades vecinas del lugar, las comunidades de CPR-Sierra se desenvuelven con sus propios trajes multicolores que

7. En la comunidad El Tesoro casi todo lo debaten y definen en asambleas comunitarias. Desde la designación de representantes para eventos externos, pasando por la rendición de cuentas administrativas, elección/control de representantes, hasta la resolución de conflictos familiares. No admiten la injerencia de las entidades estatales en conflictos internos de la comunidad, en primera instancia.

manifiestan la diversidad de las identidades culturales lingüísticas que conviven en dichas comunidades. Ixiles, k'iche's, q'anjob'ales, kaqchikeles y mestizos conviven unidos en la diversidad, sin anularse entre sí, tejiendo convivencias y proyectos de vidas multicolores.

El idioma castellano continúa siendo el predominante y el recurso de la comunicación pública, pero en las familias continúan hablando su idioma materno. Practican, de manera organizada, los ritos católicos, mayas y evangélicos. En el vestuario, las mujeres, especialmente las adultas y ancianas, tejen y utilizan su propio traje cultural. Casi la totalidad de las 22 comunidades están integradas por indígenas mayas, provenientes de los cuatro pueblos, en un 98%.

A nivel de la educación, casi el 100% de los profesores/as son educadores indígenas que aprendieron a escribir con carbón en tablas en la clandestinidad, ellos conviven en las comunidades. Aunque las comunidades no deciden sobre el contenido del pensum de estudios, pero sí deciden quién enseñará a los niños/as. En la comunidad Unión 31 de Mayo, aparte de contar con una hidroeléctrica propia,⁸ también tienen una radio emisora comunitaria.

8. Las cerca de 450 familias provenientes de la CPR-Sierra, en 1998, llegaron en helicópteros a la actual comunidad Unión 31 de Mayo, Zona Reyna, Uspantán. En ese entonces, “todo era potrero. No había caminos, no había nada de servicio”, indica don Julián Maquín. Desde el año 2000 comenzaron con las gestiones para construir la hidroeléctrica, para lo cual crearon la Asociación Héroes y Mártires de la Resistencia. Para el 2011, con la ayuda de la cooperación internacional, y el trabajo comunitario, lograron construir la hidroeléctrica que lleva el nombre de la Asociación, con una capacidad instala de 55 kW/hr., aunque actualmente sólo producen 45 kW/hr. de energía. Cada usuario aporta mensualmente

Aparte de la comunidad Unión 31 de Mayo, la comunidad Unión Victoria, del municipio de Pochuta, Chimaltenango, también cuenta con una mini hidroeléctrica para uso propio.⁹ Estas iniciativas de autogestión sitúan a la CPR-Sierra como un referente, sobre todo en zonas donde las comunidades vecinas no cuentan con el servicio de electricidad. De las 17 comunidades restantes, 3 se encuentran en resistencia organizada exigiendo la renacionalización del servicio de la energía eléctrica, actualmente monopolizada por el sector privado en el país.¹⁰

20.00 quetzales por consumo de electricidad al Comité para el pago de los operadores y mantenimiento.

9. Aparte de la comunidad Unión 13 de Mayo (55kW) y la comunidad Unión Victoria (180kW), existen otras 9 hidroeléctricas comunitarias en todo el país cuyas capacidades instaladas de generación de electricidad varían desde 17 kW hasta 223 kW. Estas estas comunidades que cuentan con hidroeléctricas propias son: Chel, Chajul, Quiché, con 160 kW de capacidad instalada. Batzchocolá, Nebaj, Quiché, con 90 kW de capacidad instalada. Nueva Alianza, Quetzaltenango, con 16 kW de capacidad instalada. La Fe y Chantel, Quetzaltenango, con 75 kW de capacidad instalada. Las Conchas, Chahal, Alta Verapaz, con 94 kW de capacidad instalada. Seasir, Cahabón, Alta Verapaz, con 59 kW de capacidad instalada. Jolom Ijil, Panzós, Alta Verapaz, con 94 kW de capacidad instalada. Los Ángeles, Tajumulco, San Marcos, con 223 kW de capacidad instalada. Yalambojoch. Huehuetenango.

10. Ante las consecuencias negativas, en cuanto a servicios y costos, que ha generado en el área rural la privatización del servicio de la distribución de la energía eléctrica (1997), desde el año 2000, diferentes comunidades indígenas y campesinas del país, amparados en el derecho del ejercicio de la resistencia legítima en defensa de los derechos, establecido en el artículo 45° de la Constitución Política, y en los contenidos de la Resolución N° 65/151 de la ONU, 2010, sobre el acceso a la energía eléctrica como un derecho,

De igual modo gestionaron y administran sus servicios de agua, sea con manantes o pozos propios. En cada comunidad designaron áreas específicas para la crianza y cuidado del agua. La mayor amenaza para la seguridad/soberanía hídrica son las empresas cañeras y que succionan el agua del subsuelo con bombas, y desvían los ríos para sus mega riegos, sin que exista posibilidad de control por parte del Estado.

En cuanto al sistema de salud, igual. Con la cooperación internacional y el esfuerzo de las comunidades organizadas lograron construir centros de salud, clínicas propias. Cuentan con centros educativos, casas comunales, áreas deportivas rurales. Situación que genera admiración en integrantes de comunidades vecinas, quienes comentan: “Cómo estos refugiados que acaban de llegar al lugar han logrado tantos servicios, y nosotros que estamos tantos años aquí seguimos en lo mismo”. Lo cierto es que, gracias a la propiedad y gobierno comunitario de la tierra, la cultura organizativa, la capacidad de gestión de sus dirigentes y la convivencia intercultural, las comunidades de CPR-Sierra lograron marcar alguna diferencia material en infraestructura y servicios en relación con sus vecinos, aunque también éstos/as son bien recibidos en los servicios que se presta en la comunidad.

La defensa y el ejercicio de los derechos individuales y colectivos continúa vigente, pero la orientación ideológica ha sido descuidada. Algunas comunidades CPR-Sierra han

se declararon en resistencia. Estas comunidades de usuarios inconformes del servicio de energía exigen la renacionalización de la energía eléctrica, y se resisten a pagar las facturas mensuales a la empresa distribuidora. Al momento son cerca de mil comunidades en resistencia en el interior del país que progresivamente se van sumando a esta acción colectiva. (Codeca, 2014).

sido penetradas por las organizaciones políticas de la derecha. Situación que debilita y confronta internamente a la comunidad. Aunque también existen comunidades como el de Champerico y de Patulul que mantienen la definición comunal por la opción ideológica de izquierda.

Las estructuras organizativas provenientes desde de la montaña también fueron disminuidas. Los gobiernos municipales obligaron a que se conformen los consejos comunitarios de desarrollo (Cocode),¹¹ y las alcaldías Comunitarias,¹² en cada una de las 22 comunidades, ya

11. Como parte de las políticas de la promoción de la participación ciudadana en la búsqueda del desarrollo desde el Estado, en el 2002 se promulgó la Ley de Consejos de Desarrollo Urbano y Rural. En dicha Ley se establece hasta cinco niveles de participación ciudadana en asuntos relativos al desarrollo (CNDUR, CRDUR, Codede, Comude y Cocode). El primer nivel de participación ciudadana comunal son los consejos comunitarios de desarrollo (Cocode). El artículo 2° y 3° de dicha Ley establece que el Cocode es el principal medio de participación de los cuatro pueblos (maya, xinca, garífuna y mestiza) para organizar y coordinar la administración pública local mediante la formulación políticas de desarrollo, programas y planes presupuestarias. La comunidad reunida en asamblea es el Cocode, pero deben elegir un Órgano de Coordinación (encabezado por un/a presidente/a). Lamentable, en muchos casos, los partidos políticos de turno en función de gobiernos municipales manipulan y manejan estas estructuras para intereses partidarios, ante la ignorancia de la población.

12. El Código Municipal (2002), en su Capítulo IV del Título III, reconoce la vigencia y la autoridad de las Alcaldías Indígenas (estructuras organizativas indígenas que vienen de la época colonial, en territorio comunitarios definidos) sujeta a la jurisdicción y autoridad del Gobierno Municipal correspondiente. Del mismo modo, establece que los consejos municipales, de acuerdo con los usos y costumbres de los pueblos indígenas, reconocerá y promoverá a los alcaldes comunitarios o auxiliares en las comunidades para

que ambas estructuras, por legislación nacional, son el nexo entre comunidades y gobierno municipales para el diseño e implementación de políticas públicas. De esta manera, en estas comunidades, se desactivaron las estructuras organizativas de la CPR-Sierra, como las comisiones de animación (información/formación), producción y vigilancia, y se instituyó a nivel nacional la Asociación Popular Campesina de Desarrollo y los Cocode a nivel de las comunidades

*Se organizan en una asociación
para acceder a la tierra*

En el proceso del traslado y reasentamiento en las fincas de destino, para fines de trámites legales y administrativos, todos/as deciden conformar la Asociación Popular Campesina de Desarrollo (APCD), con personería jurídica y su representante legal. Esta asociación es la que legalmente los representa y los aglutina a todas las personas mayores de edad (al momento de abandonar la sierra) distribuidas en las 22 comunidades. La estructura organizativa de la CPR-Sierra, proveniente de la montaña, se desactivó una vez que las comunidades constituyeron la Asociación.¹³

impulsar la organización y participación de los vecinos en los asuntos locales y municipales. En ambos casos, estas estructuras o autoridades están subordinados a las determinaciones del gobierno municipal.

13. En la actualidad, ante la desideologización y la apatía organizativa que se manifiesta en algunas comunidades, la necesidad de reactivar el comité político, de animación, vigilancia y de producción, se constituye en asunto de debate en el interior de las comunidades.

Aunque todas las comunidades continúan denominándose como como parte de la CPR-Sierra.

Los títulos de propiedad de las tierras, luego de amplios debates internos, se emitió e inscribió a nombre de APCD. Luego, la directiva de la asociación, por decisión de la asamblea de las y lo socios, entregó a cada comunidad los respectivos títulos de propiedad colectiva de los predios para su resguardo. Los mismo que se encuentran bajo el custodio de los Cocode, porque la estructura de APCD es a nivela nacional y no tiene estructura local. A nivel comunitario los Cocode se constituyen en la máxima autoridad. Pero éstos, en el caso de estas comunidades, no sólo responden ante el gobierno municipal, sino también a la estructura nacional de APCD, y a las asambleas en pleno.

Toman esta determinación porque según la legislación agraria interna tenían dos opciones para la titulación individual y colectiva. Optaron por la colectiva, como asociación campesina, no como copropietarios, con base en el artículo 77° de la Ley de Transformación Agraria, y el artículo 23°, inciso Y, de la Ley de Registro de Información Catastral. Por ello, los títulos de propiedad se emitieron a nombre de la APCD, y figura el nombre del o de la representante legal, y no de cada uno de las y los comunitarios, como ocurre en el caso de la copropiedad.¹⁴

14. Según la Secretaría de Asuntos Agrarios, para el 2014, 99.2% del total de las propiedades agrícolas era individual. Sólo el 0.8% de productores tenía su predio en calidad colectiva. (SAA, 2014). Las comunidades indígenas y campesinas, en la actualidad, optan por la titulación colectiva como un posible blindaje al acaparamiento de tierras mediante compraventa de propiedades individuales. Aunque legalmente no existe una prohibición constitucional expresa del fraccionamiento de la propiedad agrícola. La Ley de Transformación Agraria, establece la indivisibilidad e impres-



Miembros de CPR-Sierra anenizando su Asamblea Nacional (foto Ollantay Itzamná).

Todas las personas que tenían mayoría de edad al momento de salir de la montaña, tuvieran o no familia, bajo acta, recibieron equitativamente porciones de tierra en calidad de posesión. Cada familia cuenta con un certificado de derecho de posesión, emitido por APCD, con el detalle del terreno que posee, donde se prohíbe la transferencia del derecho de posesión a vecinos que no sean de la comunidad. Si acaso ocurriera, la transferencia se tiene que realizar con el consentimiento expreso de todos los y las integrante de la familia, porque dicho derecho está a nombre de todos los miembros de la familia.

Las comunidades producen para el abastecimiento interno y para el mercado nacional. Entre los productos

criptibilidad de la propiedad colectiva agrícola mientras los propietarios asociados concluyan con el pago respectivo (plazo de 10 años).

que cultivan están: granos básicos (maíz y frijol), frutas, hortalizas, cereales como el ajonjolí, cardamomo, café. En las mismas comunidades instalan sus mercados locales para ofrecer sus productos y comprar lo que necesitan.

La mayor amenaza proviene de la expansión sin límites de los monocultivos. Las empresas cañeras y palmeras rodearon a las comunidades en la costa sur. Y este enclaustramiento por los monocultivos implica contaminación abierta hacia los cultivos de las comunidades por el sistema de las fumigaciones áreas, la contaminación del aire, suelos y cuerpos de agua, la extinción de la fauna, y la ocupación de las vías camineras de acceso, etcétera.¹⁵

De esta manera, en la estructura agraria la tierra deja de ser el único lugar de disputa tradicional entre indígenas/campesinos y terratenientes, y se transita irremediamente al conflicto, no pocas veces violento, por el control de tierra y agua. Las empresas agroindustriales desvían ríos completos para sus extensas plantaciones, dejando a las comunidades sin agua para cultivar. Succionan el agua del subsuelo en cantidades grandes, dejando secos los posos de las comunidades. Y, una vez que utilizan (contaminan) el agua, devuelven el líquido contaminado, sin mayor tratamiento, al medio natural.¹⁶

15. En el área norte del país, sobre todo en los municipios de Sayaxché, Petén y Chisec, Alta Verapaz, la estrategia del estrangulamiento geográfico, acompañado de amenazas de muerte a indígenas que se resistían a vender sus tierras a las palmeras es recurrente. Según investigaciones de Oxfam, en esa zona, hasta el 40% de las parcelas entregadas a indígenas, en el marco del cumplimiento de los Acuerdos de Paz, fueron vendidas a las empresas palmeras (Oxfam, 2014).

16. Caracol Producciones y la Pastoral Social de la Diócesis de San Marcos, en el 2014, realizaron publicaron una investigación audiovisual en tres municipios del departamento de Retalhuleu,

COMUNIDAD EL TESORO: GOBERNANZA COMUNITARIA DE LA TIERRA

El Tesoro es una de las 22 comunidades de CPR-Sierra, reasentadas después de la firma de los Acuerdos de Paz.¹⁷ Se encuentra ubicada en el municipio de Patulul, departamento de Suchitepéquez, en la costa sur, a 118 Km de la ciudad capital de Guatemala. La comunidad asumió dicho nombre porque el predio que ocupa antes era una finca cañera y ganadera denominado El Tesoro.

En el año 2000, el Estado, con el financiamiento de la cooperación internacional, compró la totalidad de dicha finca a nombre de APCD. El predio tiene una extensión total de 7.5 caballerías (340 Ha). Cuenta con ocho nacimientos de agua, y es irrigado por cuatro ríos (Mapán,

en la costa sur, bajo el título de: Ocós despierta. La lucha por el agua en la costa sur de Guatemala. En dicho documental, de un poco más de media hora de duración, ilustran la tragedia socioambiental que viven las comunidades indígenas y campesinas de la zona producto de la expansión acelerada de los monocultivos, la disputa por el agua y la vida en ese contexto. Consultado el 2/1/2015. <<https://www.youtube.com/watch?v=bJm8feWXoKg>>.

17. Inicialmente, esta comunidad de la CPR proveniente de la sierra de Chajul, con integrantes mayoritariamente indígenas de las comunidades de Cabá, Xejul y Santa Clara, en 1997, fue asentada en la finca Miliran, municipio de Retalhuleu, departamento costero del mismo nombre. En ese entonces, la comunidad estaba integrada de 250 familias, y recibieron un total de 11 caballerías de tierras (704 Ha). Pero, al año siguiente (1998), el Huracán Mich inundó y destruyó buena parte de los cultivos, y las familias comenzaron a buscar nuevas opciones de tierras para negociar con el Estado la compra respectiva. Así fue cómo identificaron la finca El Tesoro, donde viven actualmente.

Toro, Muchillá y Camarón). Su ubicación geográfica, condiciones orográficas y fertilidad del suelo, hacen que el terreno sea de vocación agropecuaria.

Llegaron a asentarse a esta finca 924 personas, distribuidas en 177 familias,¹⁸ integrantes de CPR-Sierra, pertenecientes a los pueblos mayas ixil y quiché. Una familia mestiza llegó con ellos.¹⁹

Como ya se indicó, las personas o familias se agrupaban voluntariamente según iban identificando y comprando las tierras las comisiones. Muchas de las familias no manejaron más información sobre las características de las fincas, ni de su tamaño. Pero, igual, decidían salir, porque el tiempo y las circunstancias les urgían. Así se conformaron 22 comunidades, porque en 22 lugares diferentes se identificaron y compraron las tierras. Muchas

18. Se contabilizaron como familias incluso a las y los jóvenes mayores de edad que no tenían aún familia, en ese entonces, y a las/los viudos. Esto con la finalidad de asegurar que todas las familias tuviesen la misma extensión de parcelas.

19. En esta comunidad, como en las otras comunidades de CPR-Sierra, sus integrantes conviven y tejen en la cotidianidad interrelaciones de interculturalidad sin mayores teorizaciones. Según testimonios de algunos/as de ellos/as, la vida difícil en la montaña, y la organización, les ayudó en la reconstrucción y valoración de sus identidades y de sus riquezas culturales materiales y simbólicas. Por ello, muy a pesar al sistemático proceso de ladinización o mestizaje que los envuelve, ellas y ellos mantienen sus idiomas, vestimentas, comidas, su identidad comunitaria y sentido de pertenencia a ella. Ixiles y quichés conviven sin anularse, y enriqueciéndose unos a los otros. Hablan hasta dos o tres idiomas nativos, aparte del castellano. Las relaciones matrimoniales son endogámicas por lo regular. No existen mayores conflictos a nivel religioso espiritual. Es más, en las celebraciones del aniversario de la comunidad, todas las iglesias y la espiritualidad maya ingresan en el programa de las actividades rituales.

de las familias ya eran interculturales desde la montaña por sus vínculos matrimoniales. El idioma o la diversidad cultural no fue un problema porque ya habían sido permeados por la interculturalidad casi “forzada” en la montaña.

La interculturalidad es un modo de ser y estar de la comunidad. Ayuda en la horizontalización de las interrelaciones en la convivencia comunitaria, especialmente en situación de diversidad cultural, como es el caso de la comunidad al que referimos. A nivel general, la interculturalidad en Guatemala es aún un deber ser, mas no una práctica cotidiana, por las configuraciones racializadas de las estructuras mentales y socioculturales del país.²⁰ Es un modo de ver, analizar/comprar, y actuar desde y en la diversidad, sin discriminación. Las comunidades de CPR-Sierra, por sus experiencias históricas de aglutinamiento/aislamiento forzado, integrados por personas de diferentes orígenes culturales, cultivaron la convivencia intercultural, y en la actualidad continúan permeado sus vidas cotidianas.

La interculturalidad predispone la mente y el espíritu humano al diálogo o multilogo. En este sentido fertiliza la convivencia comunitaria en la diversidad, previene a la misma de autoritarismos o dogmatismos culturales o espirituales.

20. En la Constitución Política del Estado están incorporados los derechos culturales de los pueblos indígenas, mas no los derechos políticos como el de tierra-territorio, autodeterminación, consulta previa, etc. No existe una Ley específica sobre pueblos indígenas. Los pueblos no están reconocidos como tales en el ordenamiento jurídico, menos sus competencias. Por tanto, las experiencias de las comunidades interculturales aún continúan siendo inéditas y “clandestinas” para un Estado racista en su origen, constitución e historia.

En el caso de las comunidades de CPR-Sierra, la dimensión intercultural de las y los integrantes de las comunidades, en diferentes grados, ayuda a que en ellas prevalezca los intereses comunitarios sobre los individuales, y que se prefiera el método del consenso sobre la suma de los votos individuales en las asambleas.

Derecho de propiedad, comunitario.

Derecho de posesión, familiar

Aunque en Guatemala no existe un Código Agrario, o una Ley general que regule el derecho agrario, sin embargo, normas vigentes como la Ley de Transformación Agraria, Ley de Empresas Comunitarias Asociativas, Ley de Fondo de Tierras, Ley de Registro de Información Catastral, entre otros, suplen con falencias dicha carencia legislativa.

Referente a los tipos de propiedad agraria, como ya se dijo, prevalece la propiedad individual de la tierra como herencia de las políticas públicas post reforma agraria (1953). Sin embargo, las referidas normas vigentes permiten la opción de la titulación colectiva de la tierra mediante la copropiedad y la propiedad asociativa. En el primer caso, la propiedad colectiva se preserva hasta por 10 años. En el segundo caso, las/os socios asociados, con personería jurídica y representante legal, acceden a la tierra bajo título de propiedad colectiva, y la preservan mientras dure la asociación. En la legislación nacional no está establecida la imprescriptibilidad, la indivisibilidad, ni la intransferibilidad de las tierras comunitarias como sí ocurre en el derecho comparado.

En el caso de las 22 comunidades de la CPR-Sierra accedieron a la tierra como asociación. Para ello, las y los integrantes de dichas comunidades (mayores de edad al

momento de salir de la montaña) decidieron conformar APCD, con su respectiva personería jurídica y representante legal. Todos los títulos de propiedad de tierra (22 en total) salieron a nombre de esta asociación, y en la actualidad se mantienen así, mientras representantes de las 22 comunidades en asamblea no decidan lo contrario.

Según los estatutos de APCD, toda decisión relativa a los títulos de la propiedad de la tierra y demás bienes es potestad exclusiva de la asamblea general de sus socios, quienes actúan mediante sus delegados desde las comunidades. La Junta Directiva de la asociación no tiene potestad para definir lo relativo a esta materia sin el consentimiento de la asamblea. Hasta el momento, en las comunidades prevalece la decisión de mantener la tierra en calidad de propiedad colectiva.

En el 2008, luego de un largo proceso de debates y consensos en las comunidades, la asamblea general de APCD, a petición de sus integrantes, resolvió extender certificados de posesión a todas las familias o personas posesionarias de tierras en las comunidades.²¹ Pero,

21. El artículo 612° del Código Civil de Guatemala define que es poseedor el que ejerce sobre un bien todas o algunas facultades inherentes al dominio. Es decir quien tiene el dominio del bien material. El mismo cuerpo legal, entre sus artículos 633° al 635°, establece que los poseedores, pasado los 10 años de la tenencia del bien, pueden solicitar su titulación supletoria a fin de inscribir el predio en Registro de Propiedad. Jurídicamente, los poseedores de las parcelas en la comunidad El Tesoro ya pueden iniciar la solicitud de la titulación de los predios a sus nombres. Pero, hasta el momento el APCD en sus asambleas siempre ratificó la propiedad colectiva de las tierras que se encuentran a su nombre. Éste es uno de los peligros que está latente en la comunidad, ante la ausencia de una norma agraria que regule el derecho de la propiedad colectiva.

también ratificó mantener los títulos de propiedad de las tierras en calidad de colectiva, y siempre a nombre de la APCD. Entonces, existen dos tipos de documento relativo a la tierra en este momento en estas comunidades: el título de propiedad, emitido por el Estado, a nombre de APCD, y el certificado de derecho de posesión firmado por la Junta Directiva de APCD a nombre de las familias o personas poseedoras de parcelas. El primero, está regulado en el derecho ordinario del país. El segundo, proviene de la voluntad de las comunidades de CPR-Sierra.

El derecho de propiedad faculta a su propietario (en este caso a APCD) lo que en Derecho Romano se dice: *usus, fructus y abusus* (usar, usufructuar y deshacerse). El derecho de posesión, según el Código Civil, sólo faculta al poseedor la facultad de usar y usufructuar el bien. En este caso, las familias o personas que portan el certificado del derecho de posesión extendido por APCD no tienen facultad para vender la tierra, sólo usar y usufructuar. Pero, al ser ellos/as socios plenos de la asociación, y por tanto propietarios colectivos de las tierras, en asamblea general pueden decidir sobre su propiedad. De ser así, esto será producto del consenso de todas las comunidades. Si la pregunta es, ¿las comunidades pueden vender o individualizar el título del derecho de propiedad de las tierras?, la respuesta es sí. Están en su facultad, pero en asamblea en pleno como APCD. Esto no lo puede hacer sólo la Junta Directiva de APCD.

También a nivel comunitario, y en las asambleas generales de APCD, definieron que los títulos de propiedad de las tierras fuesen depositados al custodio de cada una de las comunidades. Pero, al no tener estructura comunitaria el APCD (es una estructura nacional), las comunidades decidieron delegar el custodio de sus títulos de propiedad colectiva de la tierra a los Cocode, por ser esta estructura

la máxima autoridad en las comunidades. El Cocode, estructura establecida por el ordenamiento jurídico nacional como la bisagra entre las comunidades y gobiernos municipales, tampoco tiene competencia alguna sobre el título de propiedad de la tierra. Sólo lo custodia bajo la vigilancia de la comunidad. Esto no está establecido en ninguna norma legal del país. Es únicamente y exclusivamente decisión de las comunidades de CPR-Sierra.

Los certificados del derecho de posesión extendidos por la Junta Directiva de APCD, que lleva el nombre, no sólo del jefe/a de hogar, sino también los nombres de todos los y las hijos nacidos de la familia al momento de su emisión, se encuentra bajo custodia de las familias. En el caso de las y jóvenes solteros (que habían cumplido mayoría de edad al momento de la salida de la montaña) sus certificados del derecho de posesión de la tierra están únicamente extendidos a sus nombres. Igual ocurre con viudas y viudos.

El derecho de posesión faculta a sus poseedores a alquilar, heredar, vender, producir, intercambiar el derecho de uso y usufructo de la parcela, pero siempre entre miembros/as de la comunidad o con otros/as de las comunidades CPR-Sierra. Nunca con integrantes de otras comunidades que no sean de la asociación. Además, el mismo certificado dispone que cualquier decisión sobre el derecho de posesión de la parcela debe ser consensuado con las y los miembros de la familia, cuyos nombres se encuentran registrados en el mismo. Estas y otras normas fueron consensuadas en asambleas, y registradas en actas, y no necesariamente están en el ordenamiento jurídico agrario vigente, como

es el caso de la extensión del certificado del derecho de posesión.²²

En el caso concreto de la finca donde se encuentra asentada la comunidad El Tesoro, el derecho de posesión se parceló en 177 unidades, correspondiente a cada una de las familias y personas solas mayores de edad al momento de salir de la montaña. 10 mujeres solteras y 8 viudas recibieron el título del derecho de posesión a nombre suyo.²³ Todas las parcelas tienen el mismo tamaño y la misma calidad de tierras.

22. En el ordenamiento jurídico de Guatemala, el derecho de propiedad colectivo de la tierra no está legislada en detalle. Como ya se dijo, el artículo 67° de la Constitución Política menciona “la tenencia comunal o colectiva de propiedad agraria”, y en su artículo 70° dispone que una Ley regulará la propiedad comunitaria, pero no ocurrió. El Código Civil, entre sus artículos 485° al 504°, regula el derecho de la copropiedad de predios. Definiendo la misma como “el derecho que pertenece pro indiviso a varias personas” (Art. 485°). El mismo es indivisible hasta un máximo de 3 años consecutivos, luego a petición de los comunarios, la propiedad puede ser fragmentada (Art. 493°). La Ley de Transformación Agraria, la de Empresas Comunitarias Asociativas, la de Fondo de Tierras y la de Registro de Información Catastral.

El Código Municipal, en su artículo 109°, indica que: “El gobierno municipal establecerá, previa consulta con las autoridades comunitarias, los mecanismos que garanticen a los miembros de la comunidad el uso, conservación y administración de las tierras comunitarias cuya administración se haya encomendado tradicionalmente al gobierno municipal”. En otros términos, el derecho de la propiedad comunitaria agrícola no está suficiente regulado, ni garantizado en Guatemala.

23. Según la SAA, del total de propietarios agrícolas individuales, el 81.8% son varones, y el 18.2%, mujeres. Del total de las y los productores, sólo el 2.9% indica que recibe asistencia técnica (el 70% de la asistencia proviene del sector no gubernamental). El

El certificado del derecho de posesión, al ser un documento comunitario interno, no es reconocido como un título válido para las transacciones hipotecarias en el sistema financiero. Por ello, en varias comunidades aún persiste, en algunos de sus integrantes, la inquietud del debate de fragmentar el título de propiedad colectiva y entregar los mismos a cada uno de las y los poseedores de los títulos de posesión.²⁴ Pero, las asambleas comunitarias, y de la CPR-Sierra, a nivel general, aún reafirman su voluntad de preservar la categoría de título de propiedad colectiva con la finalidad de proteger el bienestar de toda la comunidad.²⁵ Pero, al no existir una protección y garantía jurídica permanente de la inalienabilidad e indivisibilidad del mismo, aparte de la voluntad comunitaria, este derecho es altamente vulnerable. Sobre todo, tomando en cuenta que el Código Civil permite el fraccionamiento de la propiedad comunitaria para fines agrícolas. (Art. 496°).²⁶

3.2% recibió crédito para la producción agropecuaria. (SAA, 2014).

24. Estas discrepancias se expresan en las asambleas comunitarias o en las asambleas generales de CPR-Sierra, donde en las agendas de algunas de esas reuniones no deja de estar presente el asunto del título de propiedad, con argumentos casi siempre económicos. Y, en reiteradas oportunidades las comunidades, pero, sobre todo, las asambleas nacionales de la CPR-Sierra terminan reafirmando por voluntad mayoritaria la propiedad colectiva de las tierras de CPR-Sierra.

25. Si bien la Constitución Política del Estado, en su artículo 46°, dispone nominalmente sobre la “tenencia comunal o colectiva de propiedades agraria”. Pero, dicha disposición no está regulada, mucho menos existe la prohibición de fragmentar o transferir dichos bienes comunales existentes.

26. La Ley de Registro de Información Catastral tierras comunales en los siguientes términos: “Son las tierras en propiedad, posesión

Don Conrado López, indígena quiché de 57 años, miembro fundador y activo de la comunidad, expresa su preocupación sobre el tema:

Algunos de la comunidad ya fueron al banco a querer sacar préstamos llevando los títulos familiares de posesión de la tierra, pero el banco los rechazó. Nunca vamos a permitir que el título de propiedad colectiva se vuelva individual. Allí sí, las cañeras avanzarían sobre nuestras tierras. (...) Al Cocode que se atreva a hipotecar o vender la tierra, de plano sabe que la comunidad lo va a colgar, (...). (Entrevista. El Tesoro, diciembre del 2014).

Parcelas para todos/as por igual

La distribución y ubicación equitativa de las parcelas también fue producto de un proceso de consensos asamblearios, considerando la fertilidad de los suelos, la proximidad a las cuencas hídricas, y áreas boscosas. A cada uno/a de las 177 familias y/o personas censadas les correspondió 1.68 Ha (42 cuerdas, de 20x20 Mt c/u). Dentro de ello se incluyó 1200 m² (3 cuerdas) de predio urbano para vivienda de cada familia. Cada posesionario equitativamente recibió igual tamaño de predios distribuidos en 3 y hasta en 5 lugares diferentes para garantizar que todos/as recibiesen tierras de igual calidad y tamaño. Así como recibieron tierras de cultivo, también recibieron equitativamente predios para vivienda en la zona urbana.

o tenencia de comunidades indígenas o campesinas como entes colectivos, con o sin personalidad jurídica. Además, forman parte de estas tierras aquellas que aparecen registradas a nombre del Estado o de las municipalidades, pero que tradicionalmente han sido poseídas o tenidas bajo el régimen comunal.” (Art. 23°, Inc. Y).



Conrado López y familia, excombatiente, miembro de CPR-Sierra, defensor de derechos. (foto de Ollantay Itzamná).

Don Vicente Ixcoy, maya quiché de 69 años, recuerda el proceso de los consensos comunitarios para la distribución:

Algunos tienen entre tres a cinco pedazos de parcela en diferentes puntos. En las vegas (cerca de los ríos) nos tocó a cada quien a cinco cuerdas para hacer la milpa. Cerca del Mapán (río) que es tierra negra, y la más fértil, todos tenemos 1.5 cuerdas. En lo que antes era potrero, y áreas de bosque, a todos por igual. Quizás alguno tenga una vara más o menos, pero nos repartimos todos por igual. (Entrevista. El Tesoro, diciembre del 2014).

La comunidad también estableció un área comunal protegida de 10.8 Ha (270 cuerdas) para el cuidado y la crianza del agua de consumo en el área de mayor concentración de nacimientos de agua. En esta área, que representa el 2.2% del total de la extensión del territorio,

está terminantemente prohibido deforestar y/o cultivar, al igual que en las riberas de los 4 ríos donde el anterior finquero dejó bosques. Estas áreas se encuentran bajo el vigilancia y cuidado del Comité de Agua y de la Junta Administrativa de la comunidad. No existen mayores conflictos sobre el dominio de estas áreas, hasta el momento.

En las áreas boscosas del predio aún existen árboles maderables como conacaste, palo blanco, caoba y cedro, especies cada vez más raras en una zona donde la caña de azúcar, la palma africana y el hule prácticamente extinguieron prácticamente la diversidad forestal. Animales como iguanas, armadillos, algún venado, camarones y peces encuentran en el área protegida un refugio para sobrevivir al fuego semestral de la zafra cañera del entorno. Por acuerdo comunitario, también está prohibida la caza de animales silvestres en proceso de extinción.

Cultivan y producen de manera individual

Todas las familias cultivan milpa (con maíz criollo) y frijoles para el sustento familiar y para el mercado local. Muchos de ellos también cultivan ajonjolí para el mercado, verduras (chile, tomate, chiltepe, etc.), plátano y demás frutas. Casi todas las viviendas cuentan en sus patios con árboles frutales (mangos y cítricos) que además les proveen sombra. Cerca del 70% de las familias cría ganado vacuno en menor cantidad, y casi todas tienen aves de corral y porcinos para su sustento. Varias tienen pequeñas tiendas donde ofrecen productos de primera necesidad. Existen

seis telares familiares donde quichés e ixiles tejen algunas prendas de vestuario nativo para las mujeres.²⁷

Cuando se compró la finca, en un área que tenía caña de azúcar en producción. Con el excedente económico que les generó dicho producto, la comunidad compró ganado vacuno que actualmente alcanza una cantidad de 70 cabezas, y se encuentra en la comunidad Marilán, junto a los 15 caballos de la comunidad, bajo el cuidado de un responsable (vaquero).²⁸ Inicialmente, la comunidad sembraba maíz mejorado de manera colectiva. Pero, al parcelar la totalidad de la tierra para las familias, ya no siembran más de forma colectiva. Con los excedentes generados con la producción comunitaria, y otros ingresos, la comunidad logró comprar un tractor y un camión para transporte de carga.

Hace 15 años, cuando inició a reasentarse la comunidad en El Tesoro contaba con 177 familias, y un total de 924 habitantes. En la actualidad suman 208 familias que hacen una población total de 1,025 personas. Es decir, en la

27. En muy pocas zonas del país, los varones aún conservan sus vestidos típicos. Son las mujeres quienes conservan en su generalidad los coloridos vestidos “nativos”. En el caso de las comunidades de CPR-Sierra, y específicamente en el caso de la comunidad El Tesoro, sorprende en buena medida el uso generalizado de los trajes típicos por niñas, jóvenes, adultas y ancianas, porque la comunidad se encuentra ubicada en la costa sur del país, donde en las comunidades vecinas ya nadie usa el vestuario indígena por el acelerado proceso del mestizaje.

28. Marilan es la finca que los actuales integrante de la comunidad El Tesoro abandonaron en el año 2000 porque dicho lugar no reunía las condiciones requeridas para la agricultura. En este lugar, la comunidad aún conserva 5.4 caballerías (243 Ha) de tierra en uso comunal, aunque el título de propiedad no está del todo saneado. Allí pasta el ganado comunal de El Tesoro.

actualidad, 31 nuevas familias formadas en la comunidad viven y cultivan en los predios de los padres, y unos 40 jóvenes solteros se encuentran en la misma situación. Un promedio del 7% de la juventud emigró a Estados Unidos buscando trabajo. Y sólo el 10% de jóvenes y adultos menores de 40 años salen a las fincas vecinas de jornaleros estacionales.

Si bien, casi la totalidad de la tierra se encuentra distribuida (parcelada) en posesión de las 177 familias, quienes a su vez cultivan de manera individual. Sin embargo, al ser todas socias activas/decisivas de APCD, y al estar registrada las tierras a nombre de dicha asociación en calidad de colectivas, las mismas son propiedad colectiva de cada una de las comunidades. En consecuencia la tarea de la vigilancia y la protección de la integridad y seguridad de la tierra comunitaria es de toda la comunidad.

Esta conciencia de ser propietarios colectivos de la tierra, aunque la trabajen de manera individual, afianza el sentido de pertenencia a una misma área geográfica compartida. Hecho que a su vez va afianzado en las familias ese sentido/intimidad de “nosotros comunitario” frente a los demás. Un proceso de identificación colectiva con el lugar.

En ese *topos* compartido es donde echan raíces las interrelaciones o convivencias interculturales de sus integrantes, constituyendo así a la comunidad como un agente colectivo para la defensa, acceso y disfrute de sus derechos.

Esa configuración sociocultural colectiva de la comunidad va adquiriendo nuevos matices, sea por las remesas culturales de sus integrantes emigrantes, sea porque los hijos que nacieron después del conflicto armado interno van adquiriendo mayoría de edad y responsabilidades en la comunidad, o sea por la presión de los monocultivos cada vez más cerca de las viviendas. En todo caso, los

cambios, en su mayoría, son hacia el afianzamiento y cohesión de la unidad interna de la comunidad.

*La organización y la tierra
comunitaria les devolvió la vida*

Reflexionando sobre la realidad de su comunidad, y en un esfuerzo por la reconstrucción auto narrativa de su historia, don Antonio Oxlaj, maya quiché de 48 años, dice:

La organización y la tierra nos dieron vida. Nuestros abuelos nos decían que era nuestra suerte ser pobres, y así debíamos morir para merecer el Reino de Dios. Pero, gracias a la organización y la resistencia en la montaña nos dimos cuenta de que estábamos explotados. Gracias a la organización logramos despertar, y conseguir la restitución de una parte de nuestra tierra. Ya no pudimos volver a nuestra tierra de origen de donde nos expulsaron, pero recuperamos ésta, (...) (Entrevista. El Tesoro, diciembre del 2014).

Y es evidente. La organización y la capacidad de gestión de sus dirigentes, y el ejercicio del control social asambleario hacen que las comunidades de CPR-Sierra marquen diferencia material y simbólica en relación con sus vecinos. Gracias a la organización y a la disciplina sobrevivieron en la montaña durante 15 años, y algo de ese aprendizaje aún queda en las comunidades actuales. En este sentido, la organización, junto a la tierra, se constituye en un recurso primordial no sólo para acceder a la tierra, sino también para ejercer la gobernanza de la tierra.

La máxima autoridad a nivel de las 22 comunidades de CPR-Sierra es la asamblea en pleno de APCD, conformada por todos/as las representantes de las comunidades. Cada

comunidad envía un/a representante por cada 22 familias. En el caso de El Tesoro, tiene 22 representantes. Esta asamblea se reúne una vez al año. Elige a la Junta Directiva y a la Comisión de Vigilancia de APCD, fiscaliza sus gestiones, y conoce y resuelve todas las iniciativas provenientes de las comunidades.

A nivel de las comunidades, igual. La máxima autoridad es la asamblea en pleno de sus integrantes, quienes se reúnen cada seis meses en asambleas ordinarias. Esta instancia elige a las y los integrantes de los Consejos de Desarrollo Comunitario (Cocode), máxima estructura de coordinación comunitaria interna y con el gobierno municipal.²⁹ En dichas asambleas rinden informes de representación y cuentas administrativas las y los representantes o defensores/as comunitarias de derechos. En el caso de la comunidad de El Tesoro, el Cocode es elegido por la asamblea comunitaria, de la planilla seleccionada con el Consejo de Principales, para un período de un año de funciones.

Así mismo, en las comunidades coexisten estructuras comunitarias que funcionan al mismo nivel de Cocode, pero responden exclusivamente a las asambleas comunitarias, y coordinan sus actividades con Cocode y la estructura de APCD. Estas estructuras son:

- a) Comité de Víctimas, con la misión de buscar, gestionar, el resarcimiento de daños, e impulsar procesos judiciales de responsabilidades penales y civiles en contra de

29. Como ya se indicó anteriormente, el Cocode es una estructura comunitaria establecida en la Ley de los Consejos de Desarrollo Urbano y Rural y el Código Municipal. Todas las comunidades, para gestionar y coordinar con el Estado están obligados elegir a sus representantes de Cocode para un período de dos años de gestión.



La máxima autoridad a nivel de las 22 comunidades de CPR-Sierra es la asamblea en pleno de APCD, conformada por todos/as las representantes de las comunidades. Integrante de CPR-Sierra. en la XXIV Asamblea (foto de Ollantay Itzamná).

los responsables materiales e intelectuales de las masacres y asesinatos durante el conflicto armado interno. Sus integrantes son electos por la asamblea comunitaria para un período de tres años.

- b) Consejos de Principales. Integrado por todos los ancianos/as ex autoridades de la comunidad. Cumple la función moral de orientar la convivencia familiar y social equilibrada en la comunidad. Seleccionar a las y los posibles integrantes de Cocode. Y asesorar a la comunidad en sus decisiones políticas. Presiden la administración de la justicia, en base a las normas no escritas en la comunidad, algunas veces con la ayuda de una comisión especial de investigación del caso. Las faltas graves las conoce y sanciona la asamblea

comunitaria, y las decisiones quedan registradas en acta.³⁰

La comunidad no cuenta con un reglamento interno sistematizado, pero sí la experiencia organizativa y el ejercicio de la justicia comunitaria en los 15 años de clandestinidad en la sierra de Chajul les orienta en buena medida en la resolución de conflictos internos. Indican que en la montaña la máxima pena que aplicaron fue la expulsión de la comunidad a un integrante que realizó brujería a su vecino. Sin embargo, en El Tesoro no fue necesario aún recurrir a dicha pena porque no se comenten faltas graves, indican los comunarios.

Hasta ahora no fue necesaria la presencia de la Policía Nacional Civil, ni del Ministerio Público, en la comunidad. Todos los conflictos o discordias se resuelven internamente. Últimamente el Ministerio de Gobernación visitó a la comunidad pidiendo la selección de dos delegados para implementar el plan de seguridad ciudadana, pero la comunidad los rechazó porque, por ahora, lo ven innecesario.³¹

30. En Guatemala no está legislado el pluralismo jurídico. Pero, tampoco la Constitución Política lo prohíbe. Existen casos en los que las decisiones de asambleas comunitarias, registradas en actas, son reconocidas por autoridades judiciales de primera instancia.

31. En una oportunidad, el Juez de Paz del municipio de Patulul admitió en su despacho un caso que involucraba a miembros de la comunidad de El Tesoro, relacionado con asuntos matrimoniales/familiares. La comunidad obligó, en ese caso, al Juez de Paz a acudir a la asamblea en pleno de la comunidad, presidida por el Consejo de Principales, para resolver dicho conflicto familiar en asamblea comunitaria, recurriendo a las normas no escritas de la comunidad y a la norma ordinaria al respecto.

La Organización de Mujeres, al igual que el Comité de Víctimas y el Consejo de Principales, tiene el mismo rango que el Cocode, pero con responsabilidades específicas para promover los derechos y la participación de las mujeres.

Existen otras estructuras comunitarias, específicamente en el caso de El Tesoro, que jerárquicamente serían dependientes de Cocode. Éstas son: Comisión de Tierras, con la misión de agilizar e impulsar el saneamiento de la parcela comunal que se encuentra en Marilan. Comité de Agua, cuida y vigila el área protegida para el nacimiento de agua, y vela por la provisión de agua para las viviendas. Comité de Salud, su responsabilidad es que funcionen los servicios de salud en la comunidad. Comité de Padres de Familia, cuida y vigila para que el servicio educativo sea eficiente en la comunidad.

La comunidad también cuenta con una Junta Administrativa encargada de velar por los bienes y recursos de la comunidad (ganadería, bienes muebles e inmuebles, entre otros), y ejerce funciones por el período de un año reelegible. Esta Junta no responde directamente a la asamblea en pleno de la comunidad, coordina sus funciones con el Cocode y APCD.

Dilemas para heredar las parcelas

Esta interrogante está presente en el imaginario colectivo de las familias de la comunidad de El Tesoro. En las comunidades indígenas y campesinas de Guatemala, los padres preferentemente heredan la tierra a los hijos varones, bajo el argumento de: “Es el varón quien cultiva la tierra. Las mujeres tienen su lugar en la cocina, ellas no necesitan tierra”. En muchas familias indígenas mayas, especialmente

influenciadas por el fundamentalismo evangélico, la reivindicación del derecho a la tierra para las hijas solteras se asume con una irreverencia a la voluntad divina.³²

En los títulos del derecho de posesión emitido por APCD y entregado a cada una de las familias están dadas a nombre de los padres y los hijos/as nacidos al momento de la firma de dicho título. Por tanto, dicho derecho, según el documento, beneficia únicamente a los nacidos hasta ese entonces. ¿Qué pasa con los hijos/as que nacieron después de la firma de dichos títulos? ¿Tienen igual derecho a beneficiarse en la distribución de la herencia?

Las respuestas a estas interrogantes aún no fueron consensuadas por la comunidad, pero las familias, en la medida que sus hijos van adquiriendo mayoría de edad o se van casando, van afrontando estas interrogantes buscando beneficiar a todos los hijos/as por igual, hayan o nacido al momento de la firma de los certificados.

Al respecto, don Vicente Ixcoy, resume lo actuado por una familia vecina:

32. En el período del trabajo de campo para esta investigación, una indígena q'eqch'í soltera, cuya edad se aproxima a los 40 años, estudiante de derecho del último ciclo, nacida en una aldea cercana a la ciudad de Cobán, Alta Verapaz, contó que su padre q'eqch'í, integrante de una iglesia evangélica pentecostal, anunció en reunión familiar su voluntad testamentaria de heredar la totalidad de las 60 manzanas de tierra a su hijo mayor. Dejando sin tierra a las tres hijas (dos casadas y una soltera). Y cuando ella intervino en nombre de sus hermanas, la respuesta del padre fue: "Hija, Uds. mujeres para qué necesitan tierra, acaso saben trabajar. Tu hermano, como hombre, sabrá preservar la integridad de mi esfuerzo". Esta actitud excluyente y machista obedece a una configuración mental y espiritual patriarcal que aún cala profundo en el espíritu de muchos pueblos. Historias como éstas son aún recurrentes en las prácticas cotidianas de los pueblos indígenas o no.

Cuando llegó el momento de distribuir las parcelas a los hijos, el padre los llamó a todos los hijos e hijas y les dijo, “como ustedes se censaron y sus nombres están inscritos en el título del derecho de posesión, entonces, a Uds. les toca la herencia. Pero, qué vamos a hacer. Ustedes tienen hermanos menores que nacieron después, qué va a pasar con ellos.” Al final los hermanos decidieron que la herencia tiene que ser equitativo para todos.

Este es el único caso que se conoció, al respecto, en el trabajo de campo. Las y los integrantes de la familia debatieron y resolvieron el caso, y actuaron conforme a la decisión familiar. El tema no ha sido aún debatido en la asamblea comunitaria, pero algunos abuelos ya expresan su preocupación al respecto, por tanto, con seguridad será parte de la agenda de asambleas próximas.

Migrar al Norte para comprar más tierra

Según datos del Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia (UNICEF), para el 2010, 1,637,119 guatemaltecos y guatemaltecas vivían en el extranjero. Cifra que para entonces representaba el 11.4% del total de la población de Guatemala. (UNICEF, 2011:9). Para el 2014, las remesas de migrantes representaron cerca del 10% del Producto Interno Bruto del país.

En el caso de la comunidad de El Tesoro, un promedio del 7% de su población emigró hacia Estados Unidos, y desde allí envían remesas a sus familiares. Pero, la novedad no es el hecho de la migración o de las remesas, sino lo que los familiares hacen con el dinero.

Don Miguel Corio, abuelo indígena ixil, analiza y aborda este tema en los siguientes términos:

Inicialmente todos en la comunidad teníamos igual extensión de parcelas. Pero, ahora, con las remesas de la migración, los familiares están comprando tierras en la vecina comunidad de San José el Carmen. Ya casi el 40% de la comunidad tiene parcelas allí, algunos incluso ya lograron comprar hasta 4 manzanas. La comunidad se está extendiendo para ese lado. (Entrevista. El Tesoro, diciembre del 2014).

El dinero de las remesas está siendo utilizada para la expansión de la frontera agrícola de la comunidad hacia las tierras de propiedad individual de la comunidad vecina contigua. No es sólo que miembros de la comunidad radicados en el exterior compran tierras, sino que adquieren predios en la vecina comunidad de San José El Carmen, pero en la colindancia con la comunidad El Tesoro. El argumento para adquirir los predios en dicha comunidad contigua es la proximidad y la continuidad geográfica que facilitaría la unidad/cercanía familiar y comunitaria.

El Tesoro sólo tiene dos comunidades de colindancia (San José el Carmen y Quetzal de Pradera), el resto son fincas de monocultivos de caña de azúcar y hule. Pero, el hecho de comprar parcelas a la comunidad vecina, exactamente en la zona de la colindancia, permite pensar que subyace una intencionalidad no expresa de ampliar la frontera del territorio de la comunidad El Tesoro. Inquietud a la que los dirigentes consultados responden con un: “no sabemos”, entre sonrisas.

En la comunidad de El Tesoro, al igual que en las demás comunidades de CPR-Sierra, está terminantemente prohibida la venta del derecho de propiedad. El derecho de posesión puede ser transferido, pero sólo entre miembros de la misma comunidad, más no a personas ajenas a la comunidad. Sin embargo, las familias sí pueden comprar

tierras en las comunidades vecinas, y así expandir “involuntariamente” el territorio de su comunidad.

*Tienen más servicios básicos
que las comunidades nativas del lugar*

Cuando ingresaron al lugar, en el año 2000, la finca sólo contaba con un acceso carretero casi intransitable. Progresivamente, gracias a la gestión comunitaria de la tierra y a la capacidad organizativa de la comunidad, fueron consiguiendo diferentes servicios básicos, sobre todo con la cooperación internacional.

En el 2002, luego de ampliar el camino carretero, gestionaron y construyeron el sistema de agua entubada conectada a todas las viviendas, aunque aún no cuentan con el sistema del alcantarillado. En el 2005, instalaron el sistema de energía eléctrica, pero desde el 2010, ante los cobros excesivos en las facturas, toda la comunidad se declaró en resistencia exigiendo la renacionalización de la energía eléctrica, desde entonces no pagan la energía eléctrica que consumen

Construyeron el centro educativo básico que alberga en la actualidad 204 estudiantes del primero al sexto año, con ocho profesores/as bilingües. Cuentan con un centro de salud para primeros auxilios y un centro de odontología, ambos atendidos por promotores de salud de la comunidad. Un salón comunal amplio y una cancha deportiva. La comunidad también designó dos predios para la construcción de iglesias, una católica y la otra evangélica.³³ Practican

33. En las comunidades de CPR-Sierra, por lo general logran la convivencia equilibrada entre las diferentes iglesias, porque incluso el asunto religioso es tema de debate en las asambleas comunitarias.

también la espiritualidad maya, aunque no cuentan o no requieren con una infraestructura para ello.

Si bien estas adquisiciones u obras son en buena medida producto de la buena capacidad de gestión de la organización ante deferentes entidades, sin embargo, el hecho de que los servicios básicos instalados funcionen, incluso sin financiamiento externo. Que los bienes de la comunidad se conserven y cumplan sus fines. Se debe en buena medida al sentido de pertenencia comunitaria que religa a cada uno/a de sus integrantes con ese “nosotros” comunitario.

En el resto del país, sobre todo en las décadas de los setenta y ochenta del pasado siglo, como parte del eufemismo de la transformación de la estructura de la propiedad y tenencia de la tierra, el Estado promovió empresas comunitarias agrarias (ECA) y cooperativas. Indígenas y campesinos organizados accedieron a tierras en calidad de propiedad colectiva. El Estado movilizó fondos no sólo para servicios, sino para producción. Pero, para el presente, sólo quedan relatos de aquellas iniciativas colectivas. No hubo un sentido comunitario que los sostuviera en el tiempo, aunque dichos proyectos fueron demandados e impulsados por las mismas comunidades.

En El Tesoro, una segunda iglesia evangélica solicitó un predio para construir su casa de oración, pero la comunidad en asamblea resolvió que ya se había asignado un predio para la iglesia evangélica, que allí deberían congregarse todos los evangélicos, pero el solicitante decidió por construir su casa de oración en su predio familiar. De este modo existen dos iglesias evangélicas, pero la primera es la reconocida por la comunidad. La proliferación de las iglesias evangélicas fue un recurso promovido y utilizado, no en pocos casos, para desintegrar o desmovilizar a las comunidades organizadas en Guatemala.

En el caso de las comunidades de CPR-Sierra, con sus limitaciones, los servicios, instalaciones y sus demás bienes funcionan y se preservan porque hay sentido de pertenencia comunitaria de las y los integrantes con dicho patrimonio. Existe un “nosotros” comunitario que se expresa en las cotidianas convivencias interculturales, y en las asambleas.

Expansión de los monocultivos, desvío/contaminación de los ríos, y escasez de tierra son sus mayores desafíos

Las condiciones materiales de la comunidad han cambiado en estos 15 años. Si bien, producto de la organización interna y la gobernanza comunitaria de la tierra logró mejoras visibles para sus integrantes, incluso hasta convertirse en un referente a seguir para comunidades vecinas, sin embargo, ya sortea grandes dificultades en el manejo y producción de la tierra.

Hace 15 años atrás, el mayor desafío de la comunidad, y de sus estructuras organizativas, era acceder a un predio agrícola para garantizar a sus integrantes la satisfacción de sus necesidades básicas y así proyectarse e insertarse en la sociedad nacional “post” conflicto armado interno. Ahora, la comunidad cuenta con tierra, aunque insuficiente, pero sus integrantes lograron estabilizarse y enraizar/construir ese “nosotros” comunitario que hace que los logros o adquisiciones materiales y simbólicos se conserven y dinamicen a su vez la vida y los imaginarios compartidos de la comunidad.

Los desafíos, ahora, son otros. La población creció en número de familias, y las nuevas familias no cuentan con parcelas porque la comunidad, por más que tenga la tierra en calidad de propiedad colectiva, no tiene más parcelas para distribuirla. Y en estas circunstancias, los

jóvenes se disponen a migrar hacia Estados Unidos para comprar predios para cultivar en la comunidad vecina. En la actualidad, la comunidad gestiona ante el gobierno la adquisición de una finca vecina de 30 caballerías (1,920 Ha), como parte del proceso de restitución por las tierras que perdieron en sus comunidades de origen, pero el Estado no agiliza dicho trámite.

A la falta de tierra se suma el agotamiento progresivo y la contaminación creciente de las fuentes de agua producto de la presión hídrica sin control alguno que generan los monocultivos, en especial las cañeras que ya bordean incluso por el patio de las viviendas en el área urbana de la comunidad. El agua de los manantiales es cada vez más insuficiente. Cada vez más reciben menos agua en las viviendas. No pueden acudir a los ríos porque vienen contaminados por los venenos vertidos por los monocultivos y los ingenios. Frente a esta situación, han contactado con finqueros vecinos solicitándoles que les vendan aguas de manantiales que se encuentran en sus predios, pero éstos se niegan a venderles el agua.

Según los abuelos, mediante el uso del abono orgánico y la técnica de remover la tierra con el azadón lograron regenerar los suelos cansados y endurecidos por el cultivo de la caña de azúcar. Sin embargo, los cultivos no sólo son amenazados por el desvío y contaminación de los ríos, sino también por las fumigaciones aéreas y la quema semestral de la zafra. Muchos árboles frutales progresivamente se van secando por los venenos vertidos desde el aire en las cañeras.

La comunidad está prácticamente aprisionada por los cuatro lados por monocultivos que progresivamente se fueron expandiendo. Muchos indígenas menos organizados en el norte del país se vieron obligados a la venta forzada de sus tierras ante el avance de la palma africana. La

estrategia fue hostigarlos con la compra de sus predios de manera individual, con la promesa de darles empleo en las palmeras. A quienes se resistían los cercaban por los cuatro lados, y los terminaban ahogando, aislados sin agua, ni caminos. (Hurtado, 2008).

En el caso de la comunidad de El Tesoro, por más que tenga el título de propiedad de la tierra a nombre de la comunidad organizada, no está lejos que, simultáneamente al cerco de monocultivos instalado y la contaminación hídrica y atmosférica, el debate siempre vigente de la individualización de los títulos de propiedad terminen perforando la unidad organizativa de la comunidad desde adentro, y fragmentando la propiedad colectiva. En este sentido es importante fortalecer las estructuras organizativas y la cultura participativa/decisiva de las y los miembros de la comunidad para defender y preservar el título de propiedad colectiva.³⁴ Después de todo, la exigencia de la titulación individual de la tierra, en las asambleas nacionales de la CPR-Sierra, por parte de algunos integrantes

34. En la básica legislación agraria nacional dispersa, no está suficientemente garantizada las tierras comunitarias. La Constitución Política del Estado vigente (1985) menciona su existencia e indica su regulación posterior que no ocurrió. Las leyes secundarias refieren a las tierras comunitarias, pero no establecen, ni regulan su imprescriptibilidad, inalienabilidad, indivisibilidad. En la historia constitucional de Guatemala, la Constitución Política de 1945, en su artículo 96°, disponía que las tierras comunitarias en propiedad de los pueblos indígenas eran “inalienables, imprescriptibles, inembargables e invisibles”, pero fue derogada con el golpe militar de 1954. Esta situación ocurre porque no existe un Código Agrario, ni sustantivo, ni adjetivo. Mucho menos existen instancias agrarias especializadas, ni mecanismo de exigibilidad de la garantía de las tierras comunitarias. Ocurre lo mismo con el resto de los derechos colectivos de los pueblos indígenas.

de las comunidades, no está del todo agotado. Las comunidades, en sus instancias asamblearias, deberán definir este y otros asuntos sobrevinientes.

Pero, al mismo tiempo, urge un debate, a nivel de las comunidades organizadas y movimientos indígenas y campesinos, sobre una legislación agraria nacional que contemple la redistribución de la tierra, la promoción de las familias y comunidades indígenas y campesinas como agentes económicos de la producción agrícola nacional, garantizándoles tierras, unidades productivas, apoyo financiero y técnico, y el estímulo y protección del mercado local/nacional para estos nuevos actores económicos. En este momento se encuentra en el Congreso Nacional el proyecto de Ley del Sistema Nacional de Desarrollo Rural Integral, que hace 15 años atrás fue impulsado por organizaciones campesinas e indígenas. Pero, con las modificaciones que realizaron, al 80% de sus contenidos en la Comisión Agraria del Congreso Nacional, dicho proyecto no garantiza la democratización de la tierra, mucho menos asume como actores de la producción nacional agrícola a las comunidades indígenas y campesinas (Ollantay, 2015).

Los mismos dirigentes coinciden que es urgente activar nuevamente las comisiones de animación, producción y vigilancia. La primera, para mantener informada y actualizada a la comunidad sobre el acontecer nacional e internacional, en especial en cuanto a las tendencias de la articulación de las agroindustrias y la conflictividad socioambiental. La segunda, para estimular y promover más la producción comunitaria con métodos y técnicas más amigables con los ecosistemas. Y la tercera, para mantener en alertar a la comunidad frente al expansionismo creciente de los monocultivos y sus consecuencias.

El mayor desafío de esta comunidad maya intercultural es la reconstitución de su territorio, incluso ensanchando las fronteras actuales. Sus integrantes viven procesos de reconstitución interna de sus identidades, sin renunciar a los elementos culturales provenientes del exterior. Pero, muchos de ellos aún continúan demandando únicamente tierra, como si fueran una comunidad campesina. Algunos de sus dirigentes, haciendo eco de las demandas de tierra y territorio-autodeterminación reivindicadas por otras comunidades mayas organizadas en algunos puntos del país, también ya incluyen en sus idearios y discursos la demanda de sus derechos (colectivos) políticos y sociales como pueblo indígena.

Estos y otros desafíos los seguirán enfrentando y solventando afianzando lo más valioso que han podido construir hasta ahora: el sentido de pertenencia a la comunidad. Sin esa identidad de comunidad intercultural enraizada en ese territorio (por eso es por lo que incluso los emigrantes compran terrenos externos contiguos a la comunidad) los desafíos de hace 15 años no serían logros en la actualidad. El individualismo se respira y se proyecta en el contexto como el modelo de vida y como el método de analizar-compres-explicar la realidad. Y el sólo hecho que existan experiencias, procesos comunitarios interculturales como es el caso de la comunidad El Tesoro, es una referencia y un reto para país.

BIBLIOGRAFÍA

- Asies. 2004. *Compendio de Historia de Guatemala 1944-2000*. Guatemala: Asies
- Benítez, Dimitri. 2003. *Reforma Agraria Integral*. 1ra Edición. Guatemala. Nojib'sa.

- Cabanas, Andrés. 2002. *Los sueños perseguidos, memorias de las comunidades de poblaciones en resistencia de la Sierra*. Guatemala. Magna Terra.
- Cambranes J. C. 1992. *500 años de lucha por la tierra. Estudios sobre propiedad rural y reforma agraria en Guatemala*. Volumen I. Guatemala. Flacso.
- Codeca. 2013. *Situación laboral de trabajadores/as agrícolas en Guatemala*. Guatemala. Codeca.
2014. *La privatización del derecho de la energía eléctrica: impactos socioeconómicos y convulsión social creciente*. Guatemala. Cholsamaj.
- Forster, Cindy. 2012. *La revolución indígena y campesina en Guatemala, 1970 a 2000*. Guatemala. Usac.
- Hurtado Paz y Paz, Laura. 2008. *Dinámicas agrarias y reproducción campesina en la globalización: el caso de Alta Verapaz, 1970-2007*. Guatemala. F&G Editores.
- Ollantay Itzamná. 2015. "Guatemala. Desarrollo Rural Integral, ¿para qué y para quiénes?" Consultado el 10/1/2015. <<http://servindi.org/actualidad/120844>>.
- Oxfam. 2014. *La pequeña agricultura en peligro: expansión de los monocultivos, tierra y medios de vida en América Latina*. UK. Oxfam.
- Santa Cruz Mendoza, Santiago. 2006. *Guatemala la paz arrancada*. D.F. México. Editores independientes.
- Schlesinger C., Stephen y Kinzer, Stephen. 1982. *Fruta amarga, CIA en Guatemala*. D.F. México. Siglo XXI.
- Secretaría de Asuntos Agrarios. 2014. *Política Agraria*. Guatemala. SAA.
- Segeplan. 2014. *Plan nacional de desarrollo K'atun: nuestra Guatemala 2032*. Guatemala. Conadur/Segeplan.
- Torres-Rivas, Edelberto. 2011. *Revoluciones sin cambios revolucionarios*. Guatemala. F&G Editores.
- UNICEF. 2012. *El salto al Norte: Violencia, inseguridad e impunidad del fenómeno migratorio en Guatemala*. Guatemala. UNICEF.

LA COMUNIDAD VENECIA: MEMORIA DE DESPOJOS EN EL VALLE DEL POLOCHIC

Rony Morales

Prensa Comunitaria / Unión Verapacense de
Organizaciones Campesinas (UVOC)

La historia del Caserío Venecia, en el municipio de Panzós, en el Valle del Polochic es la historia de muchas comunidades q'eqchi's de Alta Verapaz e Izabal, que llevan más de medio siglo intentando vivir de su trabajo en sus tierras, pero continuamente son amenazadas por quienes desean apropiarse de ellas y de su territorio ancestral.

LA INVASIÓN DE LA PALMA AFRICANA

En junio del año 2016, varias organizaciones campesinas denunciaron las intenciones de la Policía Nacional Civil de efectuar un desalojo en la Comunidad Venecia y otras cercanas por presión de la empresa NaturAceites, que se considera propietaria de sus tierras, como parte de la Finca Pataxté.

Estamos así por nuestra tierra. Ellos quieren sacarnos para dejarla, pero no queremos porque nosotros los pobres no tenemos a donde ir y somos comunidades asentadas desde hace 50 años. Estamos aquí porque antes vivíamos en otro lugar, pero por la miseria por no tener nada.¹

1. Los testimonios provienen de una reunión mantenida con la comunidad Venecia el 22 de junio de 2016, como parte de las

En esta área, la población q'eqchi' sufre de desnutrición crónica y no cuenta con ningún servicio básico como agua, escuelas o centro de salud. A estos problemas históricos, se suma ahora el temor de ser desalojados, ya que los empresarios se encuentran sembrando palma en sus tierras.

Por ello, el Caserío Venecia se encuentra una vez más amenazado con el desalojo. El problema es la falta de un título de tierra que los avale como dueños, aunque iniciaron los trámites de titulación en 1976. Por ello la empresa NaturAceites reclama esa propiedad y exige su expulsión.

Esta comunidad q'eqchi' vive con mucho temor, pues recuerdan que en 2011, durante el gobierno de Álvaro Colom, se realizó una serie de desalojos violentos en el Valle del Polochic por presión de empresarios de la caña de azúcar. El saldo fue de cientos de familias despojadas de su tierra, asesinato de líderes campesinos e indígenas, la pérdida de grandes extensiones de tierra cultivada y finalmente la pérdida de sus hogares.²

Pero recuperan su pasado más allá, recuerdan la historia de la comunidad desde que se fundó hace más de 50 años, una historia de resistencia ante el despojo por los finqueros

Nuestros abuelos y abuelas fueron primero poseedores de su tierra y después mozos colonos de la finca. El sistema económico dio un cambio a nuestras vidas en el Valle del Polochic, pues se fue imponiendo la producción de monocultivos, que avanzó rápidamente, dejándonos apenas

actividades de la Unión Verapacense de Organizaciones Campesinas (UVOC).

2. Respecto a estos desalojos, ver *Dinámicas de despojo y resistencia en Guatemala. Comunidades, Estado y empresas*. Santiago Bastos y Quimy de León. Guatemala: Colibrí Zurdo/Diakonía, 2014.

en posesión de poca tierra. Nuestra comunidad, haciendo uso de la poca y casi nula institucionalidad, hemos acudido indistintamente a muchas vías, administrativas y laborales para defendernos, ya que se ha promovido en varias ocasiones el desalojo. Hemos sido una comunidad que ha resistido y al día de hoy, por vivir en una zozobra por el acoso en el área por parte de empresarios y su seguridad privada.

LA FORMACIÓN DE LA COMUNIDAD

La historia de la Comunidad Venecia comienza en 1964, cuando Pedro Saúl Sub se trasladó desde la aldea Telemán a los terrenos baldíos en territorio q'eqchi' del Valle del Polochic, bajo la Sierra de las Minas. Luego fueron llegando otras familias y se conformó lo que llamaron Comunidad San Antonio. Conforme llegaban las familias, se fueron ubicando, organizándose para cortar parte del bosque y cultivar sus alimentos.

Cuando la comunidad San Antonio se conformó por varias manzanas de tierra, llegó a los terrenos Sebastián Marcutz, aduciendo que él era dueño de la propiedad llamada Finca Panacté y comenzó a molestar a las familias de la comunidad con amenazas e intimidaciones. En varias ocasiones este finquero llamó a Pedro Sub, dirigente de la comunidad, hasta que un día don Pedro accedió y en la reunión Marcutz les pidió que desocuparan el terreno y trasladaran la comunidad a otro lugar en la planicie del Valle Polochic.

La idea fue presentada a los miembros de la comunidad, quienes analizaron detenidamente el problema y decidieron seguir viviendo en el lugar. Finalmente, solamente Pedro Sub con su familia se trasladaron a un lugar al que después

le pusieron por nombre Venecia. Después se les unieron las familias de Alberto Pop, Sebastián Caal y Alberto Sub Col. El principal motivo del traslado de las familias fue que era un terreno baldío y muy fértil para el cultivo de alimentos.

Muy pronto fueron llegando familias de diferentes municipios del departamento de Alta Verapaz, hasta sumar 60 familias, y así se conformó la comunidad, que se fue organizando y se oficializó con el nombre de Caserío Venecia en el municipio de Panzós, Alta Verapaz. Según los ancianos que aún viven, el nombre de esta comunidad está inscrito en el registro municipal y la gobernación departamental.

Las cuatro familias que fundaron la comunidad profesaban la fe católica y continuaron sus actividades religiosas en el lugar, logrando que todas las familias se unieran. En 1976, con el apoyo de los habitantes, se construyó la ermita del lugar y se hicieron las gestiones para que el párroco de la iglesia de Panzós fuera el encargado de atender las actividades religiosas de mayor relevancia. Debido a la falta de carreteras y transporte, el padre, llamado José, sólo viajaba en cayuco una vez al año para atender las necesidades espirituales de las familias, logrando también nombrar y organizar a los catequistas como autoridades de la iglesia local.

También en 1976 se iniciaron las gestiones en el Instituto Nacional de Transformación Agraria (INTA) para la adjudicación de 10 caballerías de tierra a nombre de la comunidad, como consta en documentos y un carnet extendido de parte del INTA al presidente de la comunidad, Pedro Sub.

LAS AMENAZAS Y EL DESPOJO POR LOS FINQUEROS

Ante las amenazas de parte de algunos finqueros del área, que estaban apropiándose de las tierras del lugar, en 1977 cuatro familias de la comunidad recibieron capacitación sobre varios temas de parte del movimiento revolucionario que visitaba las comunidades de la región. Todos los integrantes de la familia de Manuel Tiul Chub –cinco hijos y dos hijas–; Genaro Cac Cuz y un hijo; Ricardo Tiul y sus cuatro hijos y Manuel Cac Cuz de 15 años, se prepararon para apoyar a la comunidad para defender sus derechos.

En 1978 falleció Sebastián Marcutz, supuesto dueño de la finca, que había desalojado a los comunitarios apro-



Ahora que tienen que hacer frente a un nuevo intento de despojo los miembros de la comunidad Venecia recuperan y sacan fuerza de su historia y la memoria de sus líderes (foto de Rony Morales Tot, *Prensa Comunitaria*, 2017).

piándose del terreno en donde habían vivido las familias q'eqchi's. Inició otra etapa de conflicto para la comunidad, pues aparecieron dos nuevos finqueros: Isaac Longo Pérez y Gilberto Puertas, de origen español, quienes solicitaron a la comunidad que desocupara el terreno porque supuestamente era una finca de su propiedad. Advirtieron a la comunidad que necesitaban la tierra para la crianza y engorde de ganado, por lo que ya no podían seguir cultivando en los terrenos. Prometieron venderles una pequeña extensión de la tierra sólo para las viviendas para lo cual también les ofrecieron apoyar con algunos proyectos como agua potable y la construcción de una carretera hacia la comunidad.

Quando nosotros llegamos a la finca es porque no tenemos dónde vivir ni dónde sembrar. No hay nada de cosecha, para mantener nuestra familia no tenemos con qué. Entonces la decisión de nosotros de estar en la finca para salir adelante y mejorar nuestro futuro. Nosotros estamos en plan de lograr nuestro terreno donde sembrar y para mantener nuestras familias. Entonces fue cuando llegó el supuesto dueño diciendo que eran de él las tierras y que nos sacaría con ayuda de los miembros del Ejército.

Para los comunitarios la visita de estos señores significó un duro golpe a la tranquilidad de la comunidad, pues hasta entonces ya habían avanzado en su proceso de desarrollo. Pero ahora se presentaba una sombra y aún no se sabía lo que iba a suceder, pues consideraron que los reclamos no eran legales en la comunidad y los ofrecimientos no se iban a cumplir.

Estábamos un poco mejor porque ahorita nadie nos obliga a hacer un duro trabajo. Sólo cuando es nuestra fuerza, lo que podemos hacer lo hacemos. Esos días que

llegaron los patronos todo se nubló ya que empezaron con las amenazas.

Por eso, la respuesta de la comunidad fue no acceder a la petición de los señores Longo Pérez y Puerta, y ellos pidieron el apoyo del Ejército, que comenzó a amenazar a la comunidad acusándolos de pertenecer a un grupo revolucionario. Además, hombres armados comenzaron a intimidar y amenazar a sus moradores. Ante estas amenazas, jóvenes –posiblemente universitarios– llegaron a la comunidad para organizar y capacitar a toda la comunidad para defenderse.

En 1982 empezó la ola de violencia con la desaparición de Alberto Pop Ché, que fue capturado en la finca Tinajas y posteriormente trasladado a la finca Paraná, donde desapareció y nunca más se supo de él. Un año más tarde también desapareció Alejandro Caal, que era catequista de la comunidad y miembro de la patrulla de autodefensa civil. Fue llamado por el Ejército a una reunión en la casa patronal de la finca Paraná, en donde desapareció y ya no se supo más de él.

Todos estos hechos vinieron a causar una gran conmoción e inseguridad, y para poder defender su vida, decidieron abandonar el lugar. La comunidad se dividió en dos grupos: 30 familias decidieron aceptar la oferta de los finqueros sobre la venta de una franja de la finca Panacté y se trasladaron en 1991. Otras 30 familias se dispersaron a otras comunidades de Panzós, e incluso algunas se fueron a vivir a Playa Grande, Petén y Fray Bartolomé de las Casas. Otras familias, formadas por huérfanos que tuvieron dificultades para movilizarse a lugares lejanos, huyeron a las Sierra de las Minas.

Durante 16 años, a través de sus dirigentes y autoridades locales la comunidad había gestionado ante el INTA los

títulos de la tierra, pero la persecución y asesinato de sus dirigentes los obligó a abandonar el proceso y finalmente el terreno.

Pese a todo ello, en 1991 también fueron asesinados los compañeros Manuel Chub Tiul, Ricardo Tiul, Manuel Cac Cuz, Genaro Cac Cuz. El hecho sucedió un miércoles, a eso de las tres de la tarde, ellos regresaban de sus labores agrícolas y pasaban frente la casa patronal de la finca Paraná donde los militares tenían sus puestos de registro y el control del territorio y desde ahí fueron atacados a balazos por hombres armados que se encontraban en su interior. La apariencia de los atacantes correspondía a la de miembros de la Policía Judicial y militares que actuaron por orden de los finqueros.

Las familias fueron regresando al Caserío Venecia y lograron volver a tomar el control de sus tierras. Reiniciaron sus trámites ante el INTA mientras esta institución tuvo vida. Tampoco la llegada de la paz sirvió para solucionar sus problemas, pues el Fondo de Tierras nos les resolvió la situación de inseguridad jurídica en que se encontraban. Por eso su situación legal les obliga a ocupar la tierra que era suya y hoy una empresa más pretende despojársela.

MEMORIA, COMUNIDAD Y RESISTENCIA HOY

Cuando ahora tienen que hacer frente a un nuevo intento de despojo de sus tierras por parte de NaturAceites, los miembros de la comunidad Venecia recuperan y sacan fuerza de su historia y la memoria de sus líderes:

En las Verapaces, como en muchos otros departamentos en Guatemala, las comunidades que estamos buscando tierra para poder vivir y para poder producir alimentos y

productos para vender, somos muchas. Los problemas que tenemos son diferentes unos de otros. Cada uno tiene su complejidad, pero hemos logrado ver que debemos seguir ciertos pasos para poder caminar mejor. Cometer errores en algunos procesos nos ha hecho atrasarnos en algunos casos. Y de esos atrasos hemos aprendido.

Son muchas las cosas que deben hacerse para poder tener acceso por parte de las comunidades a pedazos de tierra. Pero tal vez el más importante, que está cien por ciento probado, es que si no se tiene en la comunidad la organización fortalecida, no hay manera de ganar un caso. Si la comunidad está de verdad organizada y unida, es más fácil tomar las decisiones que nos ayuden a recuperar la tierra.



La historia de la Comunidad Venecia comienza en 1964, cuando Pedro Saúl Sub se trasladó desde la aldea Telemán a los terrenos baldíos en territorio q'eqchi' del Valle del Pochic, bajo la Sierra de las Minas.

La organización no es cosa fácil. Aun cuando la vida comunitaria es bastante fuerte, siempre hay factores que pueden hacer que la organización comunitaria para la búsqueda de tierras se debilite.

En esta corta pero importante historia se reconoce y se valora el papel de lucha de los destacados líderes, quienes aún viven y cuya voz reluciente nos han contado los testimonios de lo ocurrido, a quienes también agradecemos la valentía y la sabiduría con que dirigieron a las familias hasta el día de hoy. Y con honor y respeto mencionamos sus nombres: los señores Alberto, Sebastián y Pedro. Lamentamos el reciente fallecimiento del compañero Pedro Sub.

La capacidad de resistir ante las presiones de una empresa todopoderosa en la zona, apoyada por fuerzas de seguridad públicas y privadas, proviene de las prácticas que, aún con temores, logran articular la solidaridad y la vida colectiva. Son inicio de nuevas formas de organización que combinan actividades productivas y organizativas.

Las ocupaciones tienen en su esencia un rechazo a la dominación finquera, instituida en la región de la Verapaz desde hace 150 años y tienen una doble cara. Nos han permitido a hombres y mujeres comprender y criticar las relaciones de poder autoritarias, paternalistas y serviles que se dan en la finca, al mismo tiempo que abren una puerta para que los campesinos y campesinas que participamos en las ocupaciones de hacer realidad dos necesidades de cualquier ser humano: la dignidad y la libertad.

PENSANDO DESDE LA RESISTENCIA

LA LEJANÍA DE LA FRONTERA METODOLÓGICA...

María Jacinta Xón Riquiac

*Ja to inb'atatan wi' chipan jar k'achelaaj
ja loqlajb'ey inyoon kaan
ja to ninka'y kaan chuuij
nok kan k'a juun nimlaaj kumatx
ni k'a nintrarb'ejto cha nurajoo' nirutij
nta k'a ja nubii'
xk'a nuwochoq'aaq' k'oli cha nk'aax wii'
eje'ee' k'a ja k'isb'aal taq winaqii' k'o k'a ja
[kichoq'aaq'
cha necowiini nukikamasaaq jar ak'uux
ngakooj k'a ja qaq'a k'in qaxt'iaq
cha ngatalba kaan ja nimatq b'ey
ja wi k'o jun chikoop ja k'o jo'winaaq
[rubi' xtiteelto chaqijj*

*Cuando corría por la selva
la carretera que iba dejando vencido
al voltearme
tomaba forma de una culebra
se movía para devorarme
allí estaba yo sin nombre
solo tenía las fuerzas para simularme
los últimos personajes poseían las fuerzas
de extraer el corazón
con manos y uñas salimos a desocupar
[las carreteras
a enfrentarnos a un lobo de cien cabezas*

Pedro Chavajay, *Sin Mañana, Nta k'a Chuwaaq*. Colección
Miau, Numero 5. Guatemala 2012

Este escrito inicia recordando los porqués de elegir estudiar ciencias sociales, los ideales motivacionales para dar una contribución al cambio social, con elementos e intereses específicos constitutivos de las historias personales y colectivas de cada una y uno. Sin embargo, el conocimiento organizado formalmente determina la institucionalización de los individuos para adquirir autoridad en las disciplinas correspondientes, de alguna manera en ese transcurso, la motivación inicial inicia un distanciamiento de sí mismo, y la disciplina con su principio de institucionalización del conocimiento inicia a convertirse en un fin para sí mismo, pues se inicia una carrera para el reconocimiento de lo que se hace, se “descubre”, se interpreta, se concluye, una otra identidad es adquirida que necesita para su fortalecimiento, el reconocimiento de los iguales, de los especialistas.

Jonatan Rée, en la introducción a Heidegger (2000), observa que las universidades en algunos casos parecen más asilos para la protección de académicos iludidos que escriben libros de 800 páginas los cuales son apenas monumentos absurdos a la vanidad y la pompa académicas.

Una pregunta vigente, perpetuamente actual es: ¿cuál es la contribución de los estudios sociales a los grupos de estudio? Es decir, si la producción académica, si los informes sociales tienen o no, algún impacto en la vida de las personas estudiadas y sus relaciones sociales. ¿En qué contribuye el hacer académico en los inmediatos y cotidianidades de las personas, hombres y mujeres que hacen parte de los grupos focales, de los grupos de estudio, de los entrevistados? ¿Hay un más allá de las fronteras en las que los estudiosos delimitan su análisis especializado con y entre otros especialistas, generalmente de la misma línea política e ideológica de los autores?

Una inquietud que surge ineludiblemente cuando nos preguntamos, ¿cuál es la contribución del hacer académico

a la lucha por la defensa de los territorios? ¿Cuál es el aporte de los estudios especializados sobre conflictividad social –en todas sus corrientes ideológicas– por la tierra, el agua, metales preciosos y construcción de hidroeléctricas en Guatemala?, es decir, tienen los análisis académicos algún efecto e impacto directo en las luchas libradas por los hombres y mujeres que desafían al sistema, además de afrontar a los otros habitantes de esos mismos territorios que difieren de la convicción de proteger y manejar el uso sustentable de la vida en su diversidad, vegetal, mineral y animal, incluidos en este último grupo a los humanos.

¿O son la producción académica y las luchas sociales con sus diferentes actores dos elementos unidos solo por el tema, separados irremediamente por sus para quienes y por qué?

El punto de discusión en este escrito no se centrará en las corrientes ideológicas dentro de las ciencias sociales, pretende ser una reflexión que pone de manifiesto las fronteras disciplinaria y especializadas en las que se determinan y limitan las producciones académicas y sus posibilidades de dónde y cuándo tendrían una aplicabilidad en el inmediato cotidiano de los que participan en los estudios.

Quizá algunos elementos que puedan explicar en dónde y desde dónde se delimitan las fronteras de las disciplinas pueda buscarse en la historia de las ciencias y su relación directa con la modernidad como período de positivación del orden y organización del conocimiento en tres ámbitos: el espiritual, el natural/material y el social desde el siglo XVIII en Europa.

Una aparente división que tiene en su estructura de poder un entramado político, económico, religioso institucional y cultural, que a pesar de pregonar su delimitación, son en su existencia indisociables, al ser su

interrelación lo que posibilitan en la actualidad la inclusión/excluyente y la exclusión/incluyente de seres humanos definidos en algunos casos como masas explotadas y en otros como subalternos, entre ellos, un gran número de hombres y mujeres indígenas,¹ sus epistemologías y formas de regulación social. Como dice Boaventura De Sousa Santos, “por medio de las ciencias humanas, transformadas en disciplinas, se crea un enorme dispositivo de normalización que, como tal, es al mismo tiempo calificador y descalificador”. (De Sousa Santos, 2010: 5).

Aníbal Quijano dice en su artículo “Colonialidad del poder y des/colonialidad del poder” a respecto de la modernidad:

Lo que tenemos aquí es que todo patrón de poder que se va reproduciendo en el tiempo, y este en particular, va produciendo también su propio sentido, va produciendo su propia manera de entender, de hacer entender, de explicar, de ver, de distorsionar, de ocultar, como todo horizonte de sentido, por eso es parte del patrón de poder y de este patrón de poder. Y este patrón de poder produce uno muy especial, muy importante, que es lo que finalmente se llama modernidad, hasta hoy. (Quijano, 2009: 1)

Dentro de la modernidad, las desigualdades son una consecución de estrategias de poder económico, político, religioso que han permitido una modernización de las relaciones coloniales, como subraya Quijano, además de pregonar que los “derechos humanos individuales y universales” son representativos e incluyentes de la heterogeneidad.

1. Términos de Giorgio Agamben, los cuales se abordarán más ampliamente en el transcurso de este escrito.

Entonces igualdad social sí, pero con la forma de desigualdad social más profunda al costado: raza. Ciudadanía sí, pero dominación colonial al costado. Autonomía y libertad individual sí, pero subyugación colonial al costado. Modernidad, por lo tanto, sí, pero una colonial modernidad, colonialidad y modernidad absolutamente, no sólo lado a lado, sino produciéndose la una a la otra. (Quijano, 2009: 9).

Por esas motivaciones iniciales y personales del porqué estudiar ciencias sociales, el enfoque del escrito es primordialmente para recalcar la lógica de inclusión/excluyente por una parte y por la otra, exclusión/excluyente que reproducen las disciplinas que han estudiado la otredad, principalmente las que se denominan como etnociencias –las disciplinas que tienen por objetivo la aproximación y representación de los sistemas de conocimientos de los pueblos no-occidentales–, en el caso guatemalteco, los estudios sobre los pueblos indígenas, 22 grupos étnicos aglutinados en la identidad política maya.

Las etnociencias son esencialmente interdisciplinarias, basadas en la creciente colaboración entre ciencias sociales y humanas (antropología, sociología, historia de las ciencias, psicología, filosofía) con las ciencias naturales como biología, ecología, agronomía, climatología, astronomía o medicina. Al mismo tiempo, las etnociencias son cada vez más transdisciplinarias en su naturaleza. (Meehan, 1980: 472-473).

Se considera el concepto ampliamente trabajado por Giorgio Agamben sobre exclusión-inclusión,² que se refiere en primer lugar, a los principios mismos de la vida moderna,

2. Como *nuda vida* Giorgio Agamben (1999: 19) define “en aventurar

en el que *la vida natural empieza a ser incluida, por el contrario, en los mecanismos y cálculos del poder estatal y la política se transforma en bio-política* (Agamben, 1999: 19), sobre el que se funda la inclusión-exclusión de los cuerpos vivientes como objetivo de las estrategias políticas, a través de los estados de excepción y, *la paradoja de la soberanía*, “la ley está fuera de sí misma”, “yo el soberano, declaro que estoy fuera de la ley, declaro que no hay un fuera de la ley” Agamben (1999: 19, 27), una inclusión-exclusión que se ejerce por medio del poder constituyente posibilitado por el poder constituido (Agamben, 1999: 56).

(...) al proceso en virtud del cual la excepción se convierte en regla, el espacio de la nuda vida que estaba situada originariamente al margen del orden jurídico va coincidiendo de manera progresiva con el espacio político, de forma que exclusión e inclusión, externo e interno, *bíos* y *zoe*, derecho y hecho, entran en una zona de irreductible indiferenciación. El estado de excepción, en el que la nuda vida era, a la vez, excluida del orden jurídico y apresado en él, constituía en verdad, en su separación misma, el fundamento oculto sobre el que reposaba todo el sistema político. (Agamben, 1999: 18).

De esta manera, la *idea de progreso* como discurso y modelo de interpretación de las teorías proporcionadas por las etnociencias para la conceptualización, sistematización y representación de los sistemas de conocimiento de los pueblos indígenas, en el caso de Guatemala, con sus diferentes por qué y para qué, han repercutido en las políticas estatales para la *modernización del indio*. Los estudios etnocientíficos inspirados en la idea de progreso

la libertad y la felicidad de los hombres” como un ideal antiquísimo en occidente..

constituyeron los fundamentos de la alteridad al establecer el *racionalismo occidental* como ideal de civilización, contraponiendo como irracionales, incivilizados, tradicionales y premodernos los sistemas de conocimiento de los grupos no-occidentales, como la de los K'iche', Tz'utujil, Kaqchikel, entre otros.

Para encontrar los conjuntos de enunciados que fundan a las disciplinas y el cuerpo metodológico de las ciencias sociales, en especial de las etnociencias y sus teorías, hemos de comprender que “una teoría es siempre anunciada juntamente con sus aplicaciones a una determinada gama concreta de fenómenos naturales (...) Sin ellas no podría candidatearse a la aceptación científica”. (Kuhn, 2003: 71).

En el marco de las ciencias sociales, las teorías han sido elaboradas por medio de métodos de conocimiento aproximativo, Gaston Bachelard comenta al respecto del conocimiento aproximativo: “La realidad y conocimiento están ligados en su propia oscilación en una reciprocidad dinámica (...) Bajo todos los puntos de vista, tenemos que constatar nuestro fracaso absoluto en la definición de exacto”. (Bachelard, 2004: 252).

Sin embargo, las teorías elaboradas desde estos métodos aproximativos, y desde las corrientes ideológicas respecto de los grupos y objeto/sujetos de estudio, se han establecido como paradigmas que los conceptualiza³ con historias semejantes a la historia de Occidente, en contraposición y como antítesis de ella, e informa a los colegas, el círculo de especialistas que se conforman en expertos de una disciplina, de un tema, de un período, de un conjunto de

3. “El concepto es, de hecho, una suspensión del análisis, un verdadero decreto por el que se enumeran las características que son dadas como suficientes para reconocer un objeto” (Bachelard, 2004: 27).

problemáticas, de ciertos territorios, etc., en colosales monumentos textuales intelectuales, códigos y discursos que sólo la disciplina especializada puede descifrar, ya que las pocas y raras veces en la que los sujetos estudiados intentan reapropiarse de los significados que ellos mismos proporcionarían durante el proceso de investigación, el contenido no es accesible, por el lenguaje, la interpretación y la narrativa en las que se escriben, la información se convierte en demás ajena.

La prolongación de lo que De Sousa Santos ha denominado un entramado entre desigualdad y exclusión, dos sistemas de pertenencia jerarquizada.

En el sistema de desigualdad, la pertenencia se da por la integración subordinada, mientras que en el sistema de exclusión la pertenencia se da por la exclusión. La desigualdad implica un sistema jerárquico de integración social. Quien se encuentra abajo está adentro, y su presencia es indispensable. Por el contrario, exclusión presupone un sistema igualmente jerárquico pero dominado por principio de la exclusión: se pertenece por la forma cómo se es excluido. (De Sousa Santos, 2010: 4).

De alguna manera, en el proceso de elaboración del informe sobre la otredad, durante la aplicación del método científico en ciencias sociales, a partir de las corrientes teóricas interpretativas –incluso las que procuran ser políticamente correctas–, persiste el dispositivo ideológico, en consideración de De Sousa Santos, es el de la lucha contra la desigualdad y la exclusión a través del *universalismo*, el cual según su definición:

Es una forma de caracterización esencialista que, paradójicamente, puede asumir dos formas en apariencia contradictorias: el universalismo antidiferencialista que opera por la negación de las diferencias, y el universalismo



Obra de Manuel Chavajay, 2017.

diferencialista que se da por la absolutización de las diferencias. (De Sousa Santos, 2010: 7).

Universalismos en los que permean la relatividad, una construcción de los sujetos estudiados constituidos permanentemente exóticos. Un problema de método y de alcance, frontera y objetivo disciplinario, pues el objetivo del estudio de lo social sistemático formal son los elementos, “los otros” e incluso el “nosotros” —cuando nos consideramos sujetos constitutivos del interés estudiado—. El objetivo del método continúa siendo desde sus inicios, el de proporcionar información al archivo científico, al existir la convicción de la volatilidad del fenómeno, de las circunstancias que propician determinado evento, del que el acontecimiento está perpetuamente en vías de extinción por las características fluctuantes de los seres humanos y sus acciones cotidianas y extraordinarias en tiempos y espacios específicos, contrario a las ciencias de laboratorio como denomina Isabel Stengers a las ciencias naturales que estudian fenómenos en laboratorio (Stengers, 2002).

Gabriel Weisz argumenta que el concepto de lo exótico como figura del otro, emerge el siglo XIX, entra en el campo estético como una dictadura del discurso haciendo visibles las diferencias para volverlas extrañas: como una metáfora de desviación procuró demarcar distancia con los sujetos *civilizados*, un alejamiento de los modos ordinarios del discurso a través de los cronotopos dando forma a la aporía —extraña y dotada de sustancia—. Para Weisz, un *cronotopo* es aquel lugar teórico donde nos podemos fijar en las relaciones narrativas donde se manifiesta una idea de lugar y una de tiempo; esto importa porque tanto tiempo como espacio tienen una consecuencia en los personajes (Weisz, 2007: 60); y una aporía surge cuando

parece haber un problema de difícil solución, pues se presentan dos soluciones posibles mutuamente incompatibles (Weisz, 2007: 32).

En la reflexión que nos ocupa, el que la información recabada bajo parámetros metodológicamente correctos, que proviene de un grupo de sujetos determinados, con hechos, problemáticas, lenguajes, territorios, relaciones de poder, percepciones de estética, de lo político específicos; “Hallazgos” que se organizan, cruzan, interpretan y narran en un informe con un determinado discurso – conclusiones que son aproximativas, porque así lo establece el mismo método – que es una tentativa de un sujeto o grupo de especialistas, de acercar a otros colegas especialistas a realidades ajenas o próximas, al mismo tiempo, la narrativa del discurso especializado anula la posibilidad de que los mismos sujetos, productores, creadores y fuentes de la información, *no especialistas*, puedan decodificar la información contenida en la sistematización en su forma de pesquisa, que según el método aplicado, ciertamente contiene sus realidades enramadas con diferentes teorías, supuestos y discursos, pero tan ajenas, un reencontrarse sin encontrarse, pues de alguna manera, como dice Silvia Rivera Cusicanqui, estos discursos quedarán entrampados en la “narrativa maestra” de occidente, una “forma de conocimiento colonialista”, articulada en torno a discursos civilizatorios superpuestos (Rivera Cusicanqui y Barragán, 1997: 18), en este caso universalismos no universales.

Las descripciones teóricas no pueden producir universales. Tan solo pueden producir generalizaciones provisionales, en la misma medida en que el teórico se da cuenta de la importancia decisiva de su reiterada producción. (Spivak, 1997: 255).

De esta manera, se pone en marcha, como nos explica Weisz, un *mundo de fobias* en donde el *terror al otro* convirtieron a la identidad de esos otros en objetos estéticos exóticos producidos en la literatura y trasladados como conocimiento ontológico del otro –un geotropo, que es un neologismo para abarcar un territorio semántico que se convierte en metáfora del lugar para definir lo exótico, lo bárbaro, lo salvaje, lo primitivo o cualquier combinación de motivos que contengan las nociones de alteridad y otredad (Weisz, 2007: 99) que inventa una relación entre objeto y sujeto en donde el objeto adquiere su valor solo si curioso y distante, nos dice: “El texto está construido como un conjunto somático, ontológico, estético y político” (Weisz, 2007: 71).

Así, como se anota en el prefacio de los estudios de la subalternidad, el repensar los porqué y para qué del trabajo académico y su compromiso con lo social, no es estar solamente “frente a un ejercicio intelectual que tan solo adereza el discurso historiográfico convencional –como bien lo señaló Amin en una conferencia– con las abigarradas voces del mundo campesino y étnicopopular” (Rivera Cusicanqui y Barragán, 1997: 18).

Pero tampoco se trata de un ingenuo redescubrir de “otra historia”, recurriendo a fuentes menos sesgadas, que permitan acceder a un nivel supuestamente incontaminado de la conciencia de los oprimidos. (Rivera Cusicanqui y Barragán, 1997: 16).

Las investigaciones especializadas sobre lo social no salen de la frontera epistémica en las que se fundan y en las que transitan, en el que el método impone que sus aproximaciones se circunscriban a los círculos académicos y entre especialistas, inclusive a los círculos ideológicamente afines.

Una frontera demarcada por la elegancia cosmopolita de una élite especializada, que aleja en una relación de inclusión/exclusión a los sujetos y a los hechos estudiados por su propio fin, el alimentar archivos documentales y en el que los resultados se convierten en elementos del dispositivo ideológico del universalismo antidiferencialista, accionado políticamente, en palabras de De Sousa Santos, por el principio de la ciudadanía y de los derechos humanos, cuando, “los principios abstractos de la ciudadanía y de los derechos, de la reinserción y del asimilacionismo tienen en el Estado su institución privilegiada”, por lo tanto inclusivos a través de la exclusión, en una lógica de derechos ciudadanos individuales y privados.

Y, por otra parte, del dispositivo ideológico del universalismo diferencialista, accionado políticamente, cuando las interpretaciones y las conclusiones se refieren –en el caso específico que se analiza, los mayas– a un discurso construido a partir de una amalgama entre presupuestos etnocientíficos aportados por la antropología, la etnología, y demás etnos, y la interpretación también exotizante de algunos líderes e “intelectuales” indígenas y no indígenas. Un discurso que limita la epistemología de los pueblos indígenas al nawalismo y al ajawismo, y en los que los enunciados se basan en el misticismo y la contemplación, metáforas del ser-estar que más que reivindicar objetivamente un conocimiento de hecho y contexto de los territorios, formas de vida, consecuencias sobre la salud, sobrevivencia de la humanidad como especie, y a respecto de la heterogeneidad generacional, religiosa, política, sexual, cotidiana dos pueblos indígenas que digan de otra epistemología, lo que sucede es la invalidación de los argumentos a través de la exclusión que se construye en base a sí misma, cuando el indígena es presentado como un ser diferenciado por su sublimada espiritualidad,

trascendido entre nawales y el ajaw, lejos de los males y bondades del mundo material.

En este sentido, no es la intención del escrito, el afirmar que la producción de conocimiento en ciencias sociales no tenga una contribución como conocimiento aproximativo positivo sistematizado, en el sentido de sus contribuciones objetivas, sino más bien, lo que se intenta subrayar es que existe una frontera entre el conocimiento documentado sistemáticamente y los efectos e impactos que la sistematización documentada tiene en los inmediatos y cotidianos, problemáticas, hechos y realidades de las personas y grupos estudiados.

Gatry Chakravorty Spivak (1997: 253) en su artículo “Estudios de la subalternidad: Deconstruyendo la historiografía” indica que la virtud más grande de la desconstrucción es el de:

(...) cuestionar la autoridad del sujeto que investiga sin paralizarlo; transformando persistentemente las condiciones de imposibilidad en posibilidad. (...) Un acercamiento desconstrutivo centraría la atención en el hecho de que ellos mismos están en el intento de desplazar los campos discursivos; que ellos mismos “fracasan” (en el sentido general), por razones tan “históricas” como las que aducen para los agentes heterogéneos que estudian.

Sin embargo, y a pesar de los objetivos de la desconstrucción, los estudios de subalternidad, quedan dentro de la frontera de las disciplinas; sus discusiones y metodologías tienen por objetivo un acercamiento a los estudiados desde otro discurso, uno que se alimente de más puntos de vista de las sociedades en cuestión, para generar discusiones desde el sur con occidente, en el ámbito de colegas y especialistas, pues reconoce Gatry Chakravorty Spivak, que la perspectiva, la voluntad y la



Acción de Ángel Poyón en la Galería T20, España 1 de diciembre 2012.

presencia del subalterno, no pueden ser sino una ficción teórica que habilita el proyecto de lectura (...) la dificultad histórica del subalterno colonial puede convertirse en una alegoría de la dificultad de *todo* pensamiento y de *toda* conciencia deliberativa, aunque la élite piense lo contrario (1997: 256). Y, además, afirma Spivak:

¿Qué bondades tendría tal reinscripción? La de reconocer que el terreno del persistente impulso del subalterno hacia la hegemonía permanecerá siempre y por definición heterogéneo con respecto a los esfuerzos del historiador disciplinario. El historiador debe persistir en *sus* esfuerzos por ser consciente de que el subalterno es necesariamente el límite absoluto del espacio en el cual la historia se narrativiza como lógica. Ésta es una lección difícil de aprender, pero no aprenderla equivaldría simplemente a formular soluciones elegantes para una virtual práctica teórica correcta. ¿Alguna vez la historia ha desmentido que la práctica norma la teoría, como en este caso la práctica del subalterno norma a la historiografía oficial? Si este supuesto, más que la disonante tesis de la infantilidad del subalterno, fuera acogido por los Estudios de la Subalternidad, entonces su proyecto estaría en concordancia consigo mismo, al reconocer que nunca puede estar en plena concordancia con la “conciencia del subalterno”; que nunca puede gozar de continuidad con respecto a la entrada desigual y situacional del subalterno al campo de la hegemonía política (y no meramente disciplinaria, como es el caso del colectivo) como sucede con el contenido de una descripción post facto. He aquí la relación siempre asimétrica entre interpretación y transformación del mundo, que Marx recalca en la onceava tesis sobre Feurbach. (Spivak, 1997: 261-262).

Lo que cabe destacar de los estudios de subalternidad es que sitúan a los subalternos en el laberinto de los discursos, y que reconocen sin tapujos que no puede pretenderse un acceso sin mediaciones a la realidad de los subalternos. Gyan Prakash dice: “los subalternos y la subalternidad existentes surgen de entre los pliegues del discurso, a través de sus silencios y cegueras y a través de sus pronunciamientos sobredeterminados” (Prakash, 1994: 303). Y ponen especial atención en el lugar de Europa como referente silencioso, aún vigente en lo que se concibe como “verdadera ciencia”, según Gyan Prakash, se expresa de muchas maneras.

En primer lugar, está el asunto de la “ignorancia asimétrica”: los no occidentales deben leer a los “grandes” historiadores occidentales (E.P. Thompson, Emmanuel Le Roy Ladurie o Carlo Ginzburg) para producir buena historia, pero en cambio no se espera que los académicos occidentales conozcan los trabajos de los no occidentales (...) Pero como Chakrabarty sugiere, más importante es aún la instalación de Europa como el sujeto teórico de todas las historias. (Prakash, 1994: 304).

Gyan Prakash argumenta que, desde este punto de vista, el trabajo crítico de los estudios de subalternidad busca sus bases no fuera sino dentro de las fisuras de las estructuras dominantes, y cita a Gayatri Chakravorty Spivak, cuando en: *The making of Americans, the Teaching of English, The Future of Colonial Studies (New Literary Studies History, 1990)*, afirma que la posición filosófica deconstructiva (o la crítica postcolonial) consiste en decir un “imposible ‘no’ a la estructura que se critica, aunque también se habita íntimamente”.

En estos últimos párrafos queda evidenciado otra vez, que la frontera de las posibilidades de los estudios

sistemáticos acerca de la sociedad es la estructura institucionalizada que la funda y la ampara metodológicamente. Las reflexiones que se han abordado en el presente artículo, no son una subestimación a la producción académica sobre lo social y la otredad —en sus diferentes teorías y discursos—, sino, más bien, es una introversión compartida en forma de escrito, respecto de qué tan ajenas son de los autores y los eruditos textos, las luchas y las resistencias de hombres y mujeres en la defensa de sus formas y dinámicas de vida frente al sistema capitalista y sus redes insaciables de territorios y seres humanos. Una reflexión que invita a ir más allá de los universales modernos como los derechos humanos y sus dispositivos ideológicos y políticos enmarcados en las lógicas de inclusión/excluyente, un pensar en qué tan solitarias son esas luchas, cuando la “comunidad/pueblo”, es un espacio complejo de discrepancias, seres humanos con adscripciones religiosas, económicas, étnicas y partidistas divergentes, en donde el dinero y el sistema de justicia confabulan para perpetuar la exclusión/incluyente.

BIBLIOGRAFÍA

- Agamben, Giorgio. *Profanaciones*. 1a. ed. 1a. reimp. Trad. F. Costa y E. Castro. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2005.
1999. *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida*. España: Pretextos
- Bachelard, Gaston. 2004. *Ensaio sobre o Conhecimento Aproximado*. Trad. E. dos S. Abreu. Rio de Janeiro, Contraponto.
- Caicedo Tapia Danilo & Angélica Porras Velasco. Editores. 2010. *Igualdad y no discriminación. El reto de la diversidad*. Ministerio de Justicia, Derechos Humanos y Cultos, Ecuador.

- Chavajay, Pedro. 2012. *Sin Mañana, Nta k'a Chuwaaq*. Guatemala: Colección Míau, Número 5.
- De Sousa Santos, Boaventura. 2010. "Desigualdad, exclusión y globalización: hacia la construcción multicultural de la igualdad y la diferencia". En Caicedo, Danilo & Angélica Porras. *Igualdad y no discriminación. El reto de la diversidad* (pp. 3-51) Quito: Ministerio de Justicia, Derechos Humanos y Cultos.
- Kuhn, Thomas. 2003. *A Estrutura das Revoluções Científicas*. Trad. B. V. Boeira & N. Boeira. 8ª ed. São Paulo, Perspectiva.
- Meehan, P. 1980. "Science, ethnoscience, and agricultural knowledge utilization". En D. M. Warren, D. Brokensha, & O. Werner (Eds), *Indigenous knowledge systems and development* (pp. 383– 391). Lanham, MD, USA: University Press of America.
- Prakash, Gyan. 1994. "Subaltern Studies as Postcolonial Criticism". En *The American Historical Review*, vol. 99, nº 5: 1475-1490.
- Quijano, Aníbal. 2009. *Colonialidad del poder y des/colonialidad del poder*. Conferencia dictada en el XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología, septiembre de 2009.
- Rée, Jonathan. 2000. *Heidegger. Historia e Verdade em Ser y Tempo*. Trad. J. O. de Almeida & K. Volobuef. São Paulo. Editora UNESP.
- Rist, Stephan & Farid Dahdouh-Guebas. 2006. "Ethnoscience –A step towards the integration of scientific and indigenous forms of knowledge in the management of natural resources for the future", *Springer Science+Business Media B.V.* 8: 467-493.
- Rivera Cusicanqui, Silvia y Rossana Barragán. 1997. *Debates post coloniales: Una introducción a los estudios de la subalternidad*. Bolivia: Historias/Aruwiriyi/SEPHIS.
- Spivak, Gatriy Chakravorty. 1997. "Estudios de la subalternidad: Deconstruyendo la historiografía". En Rivera Cusicanqui & R. Barragán, 1997. *Debates Post Coloniales: Una introducción*

a los estudios de la subalternidad. Bolivia: Historias/Aruwiriyi/SEPHIS. pp. 247-278.

Stengers, Isabelle. 2002. *A Invenção das Ciências Modernas*. Trad. M. Altman. São Paulo, Editora 34.

Weisz, Gabriel. 2007. *Tinta del exotismo. Literatura de la otredad*. México. Fondo de Cultura Económica.

Pensar Guatemala desde la resistencia. El neoliberalismo enfrentado de Prensa Comunitaria se terminó de imprimir en junio de 2018, año del veinticinco aniversario de fundación de F&G Editores. F&G Editores, 31 avenida “C” 5-54 zona 7, Colonia Centro América, 01007. Guatemala, Guatemala, C. A. Teléfonos: (502) 2292 3792 — (502) 5406 0909 informacion@fygeditores.com www.fygeditores.com

