

Los mecanismos del poder en la violencia colectiva: Los linchamientos en Huehuetenango

Marta Estela Gutiérrez.

En la segunda mitad de la década de 1990 —con la finalización del conflicto armado interno y los Acuerdos de Paz— los medios de comunicación escrita y radial —que difunden el régimen de verdad hegemónico— asociaron los actos de linchamientos con la noción de “Justicia por mano propia” y como formas del “derecho indígena o consuetudinario”, traduciéndose en el discurso de la mayoría de la población como acciones necesarias en ausencia de un Estado incapaz de hacer justicia. Al mismo tiempo la iglesia católica, las organizaciones humanitarias y de derechos humanos impulsaban investigaciones orientadas a reconstruir la memoria de las víctimas de la represión política.

En el mismo territorio y en la misma temporalidad se manifestaba en el discurso público *un pueblo que era víctima del terrorismo de Estado* y *un pueblo que de forma violenta y organizada aplicaba la justicia que el Estado no era capaz de aplicar*.

En el marco de estas interpretaciones consideramos necesario comprender el fenómeno de los linchamientos —como una forma de violencia colectiva—, que encuentran su manifestación pública y publicitaria en la etapa del pos conflicto, período durante el cual la problemática ha permanecido vigente sin que hayamos avanzado en el entendimiento de la problemática en el ámbito de las regiones particulares en que se registran.

El análisis que se presenta a continuación forma parte de los resultados del trabajo de campo realizado en el primer semestre del año 2001 en el departamento de Huehuetenango.¹

1. Acercamiento a la historia regional.

La geografía de Huehuetenango es dominada por la Sierra de los Cuchumatanes, la cordillera más alta de Centroamérica. En estas montañas, la población tiende a vivir en comunidades pequeñas y aisladas. La mayoría de los pueblos son de base rural, residen y trabajan en el campo y sólo visitan la cabecera los días de mercado o de fiesta, o cuando se celebra una actividad especial. Según Lovell (1990:17), se han realizado estudios de comunidades que demuestran que los indígenas de un municipio se consideran una asociación étnica distinta que se diferencia incluso de los habitantes de otro municipio vecino que hablan la misma lengua. Estas dinámicas suponen un alto grado de diferenciación, y al mismo tiempo, los referentes de identidad están constituidos por la auto referencia y auto adscripción a lo municipal. Por ejemplo, en los municipios de origen mam es común escuchar a sus pobladores definirse por su pertenencia a “Ixtahuacán”, a “Todos Santos”, y no a su pertenencia étnica Mam. En el departamento interactúan diez de los veintidós grupos étnicos de Guatemala.

¹ La investigación fue realizada para el Centro de Estudios y Documentación de la Frontera Occidental de Guatemala (CEDFOG) y la Pastoral Social de Huehuetenango, se publicó con el título *Los linchamientos: Violencia colectiva y pos conflicto en Huehuetenango, 2001*.

Históricamente, las autoridades y el Estado guatemalteco ha tenido poca presencia directa en el departamento, y cuando ha habido, se trata de relaciones de explotación, despojo y violencia.

Desde el tiempo de la colonia, se tiene conocimiento de motines indígenas, en la zona norte de Huehuetenango: en 1586 los indios de Todos Santos se quejaron de los malos tratos que padecían al obligárseles a servir a los cargadores; en 1637 fueron apresados varios caciques de San Mateo Ixtatán por estorbar la entrada del ejército español al territorio lacandón, con el que mantenían relaciones; nuevamente en 1803, el pueblo se negó a dar tributo y ayuda para la fiesta patronal; en 1809 los principales de San Miguel Acatán, prendieron fuego a los adornos de la fiesta patronal, protestando por las exigencias del cura; otro motín semejante tuvo lugar en Soloma en 1814, y en 1818, un grupo de hombres borrachos interrumpió la misa e insultó al cura en Todos Santos (Navarrete 1985:200).

La documentación existente indica que los conflictos agrarios en la sierra de los Cuchumatanes fueron más importantes durante los siglos XVIII y XIX, por tres razones. Primero, fue durante ese período cuando la población nativa empezó su lenta recuperación, después del colapso demográfico ocasionado por la conquista española, provocando así la necesidad de más tierra para alimentar a un número creciente de personas. Segundo, en esa época, los españoles y ladinos se interesaron cada vez más en las tierras altas de la región (Lovell 1990:125-152). Tercero, a finales del siglo XIX se dio la expropiación de tierras comunales en el marco de la reforma liberal. En esta época, se registraron numerosos conflictos agrarios entre indígenas, y entre éstos y no indígenas.

Por ejemplo, en 1886, un grupo de chujes emigró a territorio mexicano en busca de tierras y se asentó junto al lago de Tziscaco, donde siguen hasta ahora (Navarrete 1985:201). En la noche del 18 de julio de 1898, una disputa de tierras con los ladinos de Nebaj, Soloma y Chiantla, las deudas contraídas en las fincas y “el odio de la raza”, movieron a los q’anjob’ales de San Juan Ixcuy a levantarse y exterminar a los habitantes ladinos del lugar. Los soldados (milicianos de Chiantla) mataron un número desconocido de indígenas q’anjob’ales y mandaron a la cabecera departamental a unos 60 para ser juzgados (MacCreery SF:7 y Navarrete 1985:201).

Más tarde, durante las dictaduras de Manuel Estrada Cabrera (1898-1920) y el general Jorge Ubico (1931-1944), se han encontrado noticias de oposición al servicio militar obligatorio en los pueblos de San Juan Ixcuy, Soloma y Colotenango, y tres motines en San Mateo Ixtatán para defender las salinas y los bosques (Navarrete 1985:201).

Para Carlos Navarrete (1985:203), quien ha realizado trabajo arqueológico en la región por largos años, durante ese período ocurrieron transformaciones importantes: mayor penetración ladina, consolidación de órdenes religiosas –católicas y protestantes- de tipo moderno, decrecimiento de la *costumbre* como expresión religiosa, abandono de viejas rutas comerciales y usufructo ladino de las nuevas; a la vez, desarrollo de lo que en términos discriminatorios se llama “indios ricos” (tenderos, puesteros en el mercado, acaparadores y agiotistas, propietarios de transporte) y aumento de la población. Por ejemplo, en Santa Eulalia, el incremento fue tal, que en 1968 escasearon las herencias de los terrenos, la falta de recursos de leña y pastos y sobrevino gran emigración a las fincas de la costa. En esa época, hubo cinco quejas de ancianos alcaldes rezadores, que coincidieron en señalar estos años como el comienzo del irrespeto. En 1980, el cargo de hecho había desaparecido de la lista de los funcionarios de las alcaldías (Navarrete 1985:203). Otros

factores concurrentes, fueron la apertura de escuelas, la introducción de radios y antenas de televisión.

Entre 1968 y 1977, existe el registro de 23 desalojos violentos de campesinos, con quemas de aldeas y robo de animales en los municipios norteños del departamento. En 1977, tuvo lugar la primera acción política de participación indígena: la huelga y marcha de los obreros de la empresa Minas de Guatemala, S.A., ubicada en San Ildefonso Ixtahuacán, donde laboraban mineros mames (Navarrete 1985:204).

Un año después, 1978, el pueblo de San Mateo expulsó a los ingenieros y enviados de una compañía de capital nicaragüense somocista –Cuchumadera- que pretendía explotar los bosques comunales. Insultos, piedras y orines fueron las armas de las mujeres que encabezaron el levantamiento. El alcalde que se prestó a la maniobra, acusado de corrupción, fue repudiado. El 6 de junio de 1980, más de cien hombres amotinados intentaron quemar los tractores de la compañía, siendo reprimidos por la Policía Militar Ambulante y soldados, para garantizar el tránsito de la compañía de capital sueco-americano (Navarrete 1985:205).

En 1979 inició la represión contra líderes comunitarios y religiosos. En 1981, Huehuetenango se convirtió en escenario principal de la represión política. Según el informe de la CEH, durante esa época el Estado guatemalteco cometió actos de genocidio contra la población q'anjob'al del norte de los municipios de Barillas y Nentón, y contra la población chuj de San Mateo Ixtatán (1999: III-395).

Obligar a las comunidades a presenciar ejecuciones, obligarlos a torturar a los miembros de su propia comunidad o ejecutar las masacres, por órdenes de edad, sexo o rol social en la comunidad, constituyeron un patrón en cuanto a los actos de tortura colectiva. Por ejemplo, en San Carlos Las Brisas, Barillas, el 27 de junio de 1981, el Ejército reunió a unos 200 patrulleros y comisionados militares del área de Barillas, a quienes obligó a participar en la ejecución pública de diez hombres, y luego obligan a los patrulleros y a los comisionados a mutilar los cadáveres: *“Entonces, soldados, patrulleros y comisionados empezaron a machetear los cadáveres hasta que sólo quedaron pedazos”*.

Un militar en situación de retiro, declaró a la CEH, que *“el concepto de las fuerzas de tarea era que de los Cuchumatanes para el norte, todos eran enemigos”* (CEH 1999:III-400).

A causa de la represión política de la década de los 80, fueron destruidos los registros civiles de los municipios de San Juan Ixcoy, San Pedro Soloma, San Gaspar Ixchil, Santa Bárbara, San Ildefonso Ixtahuacán, Santa Ana Huista, Concepción Huista, San Mateo Ixtatán, San Miguel Acatán, San Antonio Huista, San Pedro Nectá, Santiago Chimaltenango, San Rafael Petzal, San Juan Atitlán, San Sebastián Huehuetenango, Malacatancito y en Barillas el libro Mayalán. Únicamente, en el municipio de Barillas no hubo daños al registro civil de la municipalidad (CEH 1999: IV-275).

Hasta mediados de 1990, la represión política y el control militar se siguió sintiendo en la región. Durante esa época, muchas familias regresaron al país en el marco de la repatriación individual y colectiva, y se registraron los retornos organizados a los municipios norteños del departamento.

Movilidad social.

Históricamente, los habitantes de los Cuchumatanes, por las condiciones áridas e inhóspitas de la sierra, han tenido alto grado de movilidad al interior del departamento, de las tierras altas hacia las tierras bajas, donde pueden producir los cultivos tradicionales para la sobrevivencia. Más tarde, a finales del siglo XIX, se vieron forzados a migrar a las plantaciones de la Costa Sur guatemalteca y hacia las fincas chiapanecas del Estado mexicano.

Principalmente, en los municipios del Norte del departamento, han existido transacciones y se han establecido rutas comerciales con los poblados mexicanos vecinos, lo cual constituye una fuente de empleo e ingresos importante.

En el marco de la presión política de la década de los ochenta, Huehuetenango, fue uno de los departamentos más afectados por la represión política. Durante esa época, desaparecieron comunidades completas debido a que sus pobladores fueron reprimidos por el ejército guatemalteco y se vieron obligados a buscar refugio en el país vecino.

Municipios de procedencia de 1,000 o más refugiados Asistidos por ACNUR Y COMAR (1981-84)²

No.	MUNICIPIO	No. REFUGIADOS
1	Barillas	8000
2	Nentón	7000
3	San Mateo Ixtatán	1600
4	Santa Ana Huista	3000
5	San Miguel Acatán	1400
6	San Ildefonso Ixtahuacán	1400
7	Ixcán	13000

Miles de personas se desplazaron hacia las ciudades fuera del departamento o bien hacia los pueblos vecinos. Por ejemplo, el pueblo de Barillas y sus aldeas circunvecinas fueron un lugar de refugio para los campesinos de pueblos como Santa Eulalia, San Miguel Acatán, Nentón, donde la represión les afectó más duramente.

Pasado el período más álgido de la represión política, las tierras abandonadas por una generación de campesinos que vivieron la violencia política, fueron repobladas por población repatriada, desplazada interna –en varios casos con el consentimiento del ejército guatemalteco-³ y retornada.

Por ejemplo, en San José Maxbal, al norte del municipio de Barillas, antes de 1980 había pequeños agricultores, que vivían aisladamente en pequeñas parcelas, quienes emigraron al iniciarse la

² CEH (1999: IV-259).

³ En 1983, el ejército creó el Polo de Desarrollo llamado Nueva Chacaj, después de haber destruido y masacrado a sus pobladores. Ello con el propósito de recibir a los refugiados que regresaban de México. “Todos pasaban de una semana a varios meses en la base militar y después eran ubicados en Chacaj por el Ejército(...) Las protestas de más de 100 familias convenció al ejército de dejarlos ir a principios de 1984” (CEIDEC 1990:1999).

represión política. Alrededor de 1985-86 el Ejército acompañado por hombres chujes que pertenecían a las PAC de San Mateo Ixtatán recorrieron el área, y el oficial del ejército les dijo a los hombres de las PAC que el terreno era una finca del INTA y les propuso que ocuparan esas tierras. En 1988-89 llegaron las primeras familias (CECI-APESA 1998:9). Al igual que otros casos, actualmente constituye un foco importante de conflictividad agraria.

Esta dinámica, ha implicado un proceso permanente de formación de nuevas comunidades, principalmente en los municipios de Barillas y Nentón al norte del departamento, lugares que han recibido a la población afectada por el conflicto armado interno, familias sin tierra y familias acomodadas que acceden a la tierra por medio de la compra de la misma.

Otra dinámica de movilidad social y que tiene suma importancia en la dinámica regional ha sido la migración masiva hacia Estados Unidos. Ese fenómeno tuvo un auge como consecuencia de la represión política de los años ochenta. En la actualidad, responde a la ausencia de fuentes de ingreso y empleo en el campo, y a la percepción que los lugareños tienen del progreso en Estados Unidos. Un estudio realizado en el municipio de Soloma revela, que de cada diez hogares cuatro tienen familiares en Estados Unidos (CONGCOOP 2001:19).

La misma investigación concluye, que tienden a migrar principalmente hombres jóvenes –solteros muchos de ellos-, quienes se mantienen yendo y viniendo entre Soloma y los Estados Unidos. Es decir, que no se trata de una migración definitiva. Las familias de migrantes, tienden a invertir las remesas en la compra de terreno (27%) y casa (46%), en el establecimiento de pequeños negocios (6%) y para el ahorro (26%).

Sin embargo, un porcentaje considerable de la población no se ha beneficiado de estos cambios, y se registra una creciente desigualdad y diferenciación en la región y municipios, que tiende a crear nuevas tensiones sociales en las comunidades y en la región.

Las acciones violentas es importante enmarcarlas en las dinámicas sociopolíticas en las que se registran y en las cualidades de la cultura política dominante en la sociedad y el Estado.

2. Las técnicas del poder.

Entendemos los linchamientos como un tipo de acción grupal que puede suceder en áreas urbanas y rurales, indígenas y no indígenas. Son acciones que los individuos realizan colectivamente y que difícilmente las realizarían por sí solos, porque en la acción grupal interactúan formas de recuerdo⁴, elementos afectivos y al mismo tiempo, constituye un lugar de encubrimiento de la acción misma.

Los linchamientos son actos de poder y de fuerza, en los cuales no interesa comprobar las responsabilidades de los presuntos culpables, si no que se trata de un acto simbólico de sufrimiento jerarquizado sobre el cuerpo de la víctima. En el acto de violencia pública los espectadores reconocen la violencia sobre los cuerpos como una forma de control y de ejercicio del poder de unos sobre otros. Por medio del sufrimiento los espectadores aprenden las funciones de la violencia.

⁴ Bartlett hace la distinción entre el *recuerdo corporizado* que es continuo a la existencia de la persona que uno es y que por lo tanto repetimos, y un *recuerdo* que depende de “*huellas*”, “*representaciones*” u otros *signos externos* de algún tipo (Shotter 1992:153).

No se tratan de acciones de justicia o de derecho indígena —en tanto que el Estado no aplica la misma— porque no buscan la reparación del daño, lo cual constituye uno de los principios fundamentales de las formas de derecho consuetudinario indígena.

Por el contrario, los linchamientos son actos de violencia pública que buscan por medio de la confesión pública que la víctima reconozca su culpabilidad sobre los hechos que se le imputan. La confesión funciona como una técnica del poder que busca el establecimiento del régimen de verdad dominante, el cual funciona bajo la lógica de la reconstrucción y resemantización permanente de la figura del *enemigo*, lo cual implica la construcción ética del bien y del mal. Al realizar el trabajo de campo encontramos que se hablaba sobre el tema en los autobuses, en los mercados, en las iglesias, en las familias, en las reuniones sociales, en las escuelas y en los medios de comunicación masiva.

Tanto en el espacio público y privado era motivo de interés, se hablaba y se justificaban las acciones colectivamente por medio del discurso. Había una tendencia favorable a los linchamientos que se manifestaba en dos aseveraciones: la “efectividad del linchamiento” para controlar la delincuencia y en la calificación que recibían las víctimas de “delincuentes”, “ladrones”, “mañosos”, “gente problemática”, “bruja que hacia daño a la comunidad”.

En el contexto regional, los discursos sobre los linchamientos servían para dar explicaciones y justificar los hechos, pero al mismo tiempo eran un medio, entre otros, para calificar a las personas y acciones de bien y de mal, las acciones y personas deseables —o tolerables— y las acciones que se deben controlar, combatir, desechar o eliminar. Los discursos tienen una gran importancia para “mover” a la gente, su poder para afectar a su conducta y a sus percepciones de forma misteriosa (y peligrosamente) no cognitiva, y su capacidad para afectar sus “sentimientos”.

La racionalidad de los linchamientos.

En los casos de linchamiento no es posible hablar de la espontaneidad, ésta sólo existe en su forma evidente y visible. En la violencia colectiva no funciona la racionalidad que planifica, prevé horas, define técnicas, distribuye responsabilidades y visualiza efectos. Por el contrario funciona una racionalidad basada en la organización y estructura. En las comunidades o barrios donde estos actos se han registrado existe una estructura organizativa y mental que hace posible la movilización de las personas, de los recursos necesarios —gasolina, el fuego, los garrotes— y de los códigos comunes existentes, lo cual permiten actuar colectivamente incluso bajo lógicas de consentimiento.

Las disposiciones organizativas y mentales han sido constituidas históricamente, y en esa historia larga, la represión política de la década de los ochenta ha marcado y tenido una influencia determinante en el uso de la violencia extrema incluso contra los propios vecinos.

Así hicimos cuando por parte de la guerrilla; logramos agarrar tres guerrilleros y los mandamos a la Zona Militar. Es la misma organización que tenemos (ahora). En Ulna (los guerrilleros) estaban dando curso. Mientras la gente se junta por varios puntos, se defendieron con armas. Pero agarramos a dos y uno lo matamos. Junto con las armas los entregamos, también el cadáver. Entrar a la comunidad era fácil pero salir no. (Lo mismo)

dijeron con los que andan robando, así nos vamos a organizar como la patrulla (Caso San José Pueblo Nuevo, Coatán, 14/2/01).

En este sentido, Bartlett —quien se acerca al estudio del recuerdo y del olvido como instituciones sociales— afirma que “la organización social aporta un marco persistente en el que debe encajar toda evocación, e influye muy poderosamente tanto en la forma como en el fondo del recuerdo” (en Shotter 1992:144). En otras palabras el recuerdo y el olvido son selectivos. Hay cosas que política y socialmente son permitidas recordar, evocar y repetir, y hay cosas que se deben olvidar y no recordar.

Nuestras formas de hablar dependen del mundo en la medida en que lo que decimos está enraizado, o basado, en lo que los hechos del mundo nos permiten decir. Por otro lado, es igual de cierto decir que lo que tomamos como naturaleza del mundo depende de nuestras formas de hablar de él (John Shotter 1992:142).

Por ejemplo, la brujería funciona como un tipo de violencia simbólica que tienen sus propios mecanismos de difusión y de control en los grupos humanos; sin embargo, en Huehuetenango los casos de brujería se convierten en un tipo de violencia real y palpable por medio de los linchamientos. En la comunidad de Ixtiapoc, Soloma (22/10/97) una turba quemó vivos, después de golpearlos con palos y piedras, a una pareja de esposos a quienes se les imputaban actos de brujería, acusándolos de haber provocado por medio de técnicas maléficas que un niño de la comunidad se ahogara en el río.

De los casos de linchamientos conocidos en Huehuetenango, en seis casos se vinculan a las víctimas con actos de brujería⁵, y las víctimas son originarias y viven en la comunidad donde se han registrado los hechos, los cuales se concentran en la región chuj y q'anjob'al de Huehuetenango. Mientras que en los casos en que las víctimas son acusadas de delincuencia común casi todas las víctimas son de afuera de las comunidades (Kobrak y Gutiérrez 2001).

⁵ Dos casos terminaron con víctimas fatales: Yoxaclac, San Sebastián Coatán (1996) y en Ixtiapoc, Soloma (22/10/97). Cuatro conatos se registraron en Julá, San Mateo Ixtatán (2/6/96), Río Azul, Barillas (22/6/99) y dos en la cabecera municipal de San Juan Ixcay (23/10/97 y 3/11/97), en Kobrak y Gutiérrez (2001:72).

**Mecanismos del poder empleados en la violencia colectiva.
Huehuetenango.**

Lógica	La turba	Captura	Tortura	Muerte	El cuerpo después de la muerte
Patrones	<ul style="list-style-type: none"> • Se toca el gorgorito, el cuerno o la campana de la Iglesia. • Se activa la red de alguaciles como mensajeros. • Sucede un día de mercado (Todos Santos y San Rafael La Independencia). 	<ul style="list-style-type: none"> • Menos captura infraganti. • Más captura por sospecha (en la casa o en la calle). • Menos captura después de catear la casa del sospechoso. 	<ul style="list-style-type: none"> • Golpes, garrotazos y pedradas. • Exposición al sol y privación de alimentos. • Retención de la vida a cambio de delatar a otros o por confesar su responsabilidad. • Machetazos. • Amarrar a las víctimas con lazos y arrastrarlas por la calle del pueblo. • Violación sexual (Río Azul). • Colgar a las víctimas de los pies en una viga, golpearlos e interrogarlos. 	<ul style="list-style-type: none"> • Machetazos mortales. • Arma de fuego. • Enterremiento aún con vida. • Amarrar a las víctimas con lazos y arrastrarlas por la calle del pueblo. • Quemar vivos a las víctimas haciendo uso de gasolina. 	<ul style="list-style-type: none"> • Incineración de cadáveres. • Enterramiento clandestino en fosa común. • Negación del duelo.

Los actos de linchar evidencian una lógica y unos patrones bien determinados de violencia extrema que abarca la premeditación de la captura hasta el tratamiento que reciben los cuerpos de las víctimas después de la muerte.

En la mayoría de los casos la captura se realiza contra *sospechosos* y en pocas ocasiones es en condición *in flagrante*. En otras palabras la detención del sospecho la realizan las autoridades comunitarias o un grupo de vecinos, no siempre previendo los efectos de la misma. Que una detención termine en acciones violentas depende de la situación del liderazgo local, de sus visiones y correlaciones de fuerza al interior de las comunidades. Es decir, que la detención de un sospechoso también puede terminar en una llamada de atención consignada en un acta de la Alcaldía Auxiliar, y no necesariamente en un linchamiento.

La detención del sospecho, en los casos de linchamiento, se combina con la convocatoria que se realiza a la comunidad o a las comunidades para reunirse en el centro del poblado. La gente se reúne casi siempre cuando escucha un gorgorito, el cuerno o la campana de la iglesia. Pero también tenemos conocimiento de casos en que se activa la red de alguaciles para reunir a la población (Tajumuco, Chiantla, 3/5/99), o bien, la turba se forma en Días de Mercado cuando la gente de las

comunidades rurales se concentra en las cabecera municipales (Todos Santos Cuchumatán 29/4/00 y San Rafael La Independencia 6/8/98).

En los casos de linchamiento —con víctimas fatales o no— la confesión pública funciona como una técnica del poder que busca un doble propósito: el reconocimiento de la culpa y la delación de otros por parte del detenido (Ixcunén 22/4/96, Acal 30/4/97, Ixtiapoc 22/10/97, Tajumuco (3/5/99, Plan Grande 27/4/00, Tierra Colorada 16/11/00). La búsqueda de la confesión pública se hace utilizando la tortura como forma de sufrimiento sobre los cuerpos.

El sufrimiento y la violencia extrema utilizada en los linchamientos son signos externos que tienden a afectar la memoria colectiva de los grupos, al igual que la violencia política utilizada durante la represión política de la década de los ochenta, que tienen lugar en lo público, es ejemplificante y busca involucrar a toda la comunidad en el crimen.

Era un día de mercado, había misa y se estaban celebrando bautismos. Había mucha gente en el pueblo de varias comunidades y municipios. Capturaron a Manuel de Jesús en la municipalidad y fue llevado al campo de básquetbol, lo golpearon y lo rociado con gasolina estando vivo, le prendieron fuego. Un hombre trató de apagarle el fuego, pero lo amenazaron con quemarlo. Prendido, Manuel trató de huir y logro subir las primeras gradas de la Municipalidad. Ya sólo su cinturón está. Una enfermera le inyectó morfina para minimizarle el dolor (San Rafael La Independencia, 6/8/98).

En los casos estudiados, la tortura y el momento de la muerte forman una unidad. Se trata de quitarle la vida a la víctima jerarquizando el dolor y el sufrimiento.

Primero le quitaron un dedo a puro machetazo, como matar a una culebra, hasta que lo mataron (Caso Tajumuco, Chiantla, 2-3 de Mayo 1999).

El sufrimiento se prolonga a los familiares de las víctimas y a los deudos al negarles el derecho a un duelo digno y humano. En algunos casos se sigue golpeando a los cadáveres, en otros se incineran a los cadáveres o bien son enterrados en una fosa común. Son signos de desprecio por la vida y la dignidad humana, y al mismo tiempo, son mecanismos que borran cualquier evidencia del crimen.

Si ya estaba muerto, ya no queríamos ver a ese cabrón porque era el más mañoso del pueblo (...) Fue amarrado en el patio de la escuela y matado a golpes. A las nueve de la noche lo quemaron, los restos que quedaron fueron tirados saber donde (Ticajó, San Miguel Acatán, 5/5/96).

¿Cómo es posible el uso de semejante violencia?

Consideramos que la reunión de la comunidad para tratar un asunto que afecta a las familias o a los comunitarios, llamar a quien haya infringido las normas comunitarias —y no detenerlo a la fuerza— y la aplicación de castigos públicos, eran mecanismos de reglamentación y control comunitario incluso antes de la represión política de la década de los ochenta. Eran medidas que buscaban la reparación de los problemas. Durante el trabajo de campo escuchamos de casos en que los principales ordenaban “chicotazos” para hombres que no aceptaban su responsabilidad por un hijo

engendrado, a mujeres que tenían relaciones sexuales fuera del matrimonio o jóvenes que se burlaban de los mayores. Normalmente las sanciones comunitarias se dieron en lugares públicos para enseñar a la población entera las consecuencias de romper las reglas, y para garantizar que era una pena colectiva, con el presunto aval de toda la comunidad.

Por ejemplo, los ancianos de Todos Santos nos hablaron de que “cuando un hijo era rebelde y no aceptaba o no obedecía las órdenes del padre, éste acudía a las autoridades para que corrigieran al joven. Dependiendo del grado de la rebeldía, el señor alcalde municipal era quien decía cuánto castigo le tocaba. Se pesaba el castigo por arroba, que se traducían en chicotazos. Esto se hacía frente a la municipalidad para que los demás hijos pudieran obedecer a los padres. No se sabía de ladrones, ni de lo que ahora se oye que hay que reunir al pueblo porque aquí están unos ladrones, o de que hay que matarlos (traducción del mam, en Kobrak y Gutiérrez 2001:21).

Estas acciones se realizaban cuando aún estaban vigentes estructuras organizativas, jerarquizadas y legitimadas por lo religioso y lo político, a quienes les correspondían garantizar el orden de las comunidades.

Sin embargo, en la actualidad cuando hemos sobrepasado la época de represión y violencia política, se reelaboran los mecanismos en contextos en que son posibles y consentidas formas extremas de violencia, que al mismo tiempo han sido construidas social y políticamente en la historia. Primero, la educación de varias generaciones en el marco de estructuras militares jerárquicas, de despojo y explotación —fincas, trabajos forzados, reclutamiento militar forzoso, Comisionados Militares y las PAC, etc.— hace que perduren y se reproduzcan mentalidades y formas organizativas de la clase económica-política dominante en el interior de los grupos dominados.

Segundo, durante la represión política de la década de los ochenta, la población civil también entró a formar parte de la planificación de la guerra, como una fuerza más. Las misiones encomendadas a ella fueron la participación en trabajos considerados de utilidad pública y las funciones de seguridad interna. Entre estas cabe destacar: la información sobre personas y delaciones; la vigilancia en puntos estratégicos; la participación en operaciones de contrapropaganda; las acciones llamadas de autodefensa, que incluyeron el patrullaje y participación en combates con la guerrilla; y, por último, el apoyo al Ejército mediante información, guías y transporte. Esas orientaciones se concretaron en la participación de los hombres en las patrullas y en las acciones como masacres, rastreos, tomas de campamentos, etc. Así muchas aldeas adquirieron un carácter ofensivo, porque desde ellas se llevaron a cabo acciones contra la guerrilla y desde ellas se pretendió avanzar en el control de la población y del terreno en disputa (REMHI 1998: II 116).

Esta lógica de carácter ofensivo se manifiesta en las acciones contra supuestos delincuentes y contra incipientes organizaciones juveniles (maras, pandillas). En San José Pueblo Nuevo, Coatlán, y en San Mateo Ixtatán, hicieron referencia al pasado diciendo, *así empezó la guerrilla, pero como no hicimos nada vieron lo que pasó*. La explicación parece ser: hay que actuar antes que el mal se enraíce, hay que actuar contra cualquier amenaza real o simbólica. Por esta lógica de razonamiento y de acción, se puede explicar porqué no existe ninguna relación posible entre el supuesto delito y el castigo —de morir linchado—.

Según Richard Wilson (1999:185) durante la guerra civil en Guatemala, el Ejército introdujo en la sociedad civil sus elementos institucionales y racionales con mayor profundidad que nunca. Una razón por la que las estrategias del ejército han sido efectivas tantos años después, es porque hizo que la gente tuviera participación y un lugar en el sistema nacional de violencia.

Tercero, el modelo económico y político dominante legitima la violencia y la fuerza como un mecanismo del poder, y reivindica el egoísmo y el bien individual como valor universal.

Un linchamiento o cualquier otro tipo de acción colectiva violenta no puede interpretarse en sí mismo como un acto comunitario, como los narran varios de los entrevistados y los medios de comunicación masiva, es imprescindible partir de que en una comunidad conviven y se reestructuran continuamente intereses y relaciones interpersonales y de poder, en las que la violencia constituye una forma de establecimiento de relaciones de poder y de afrontar el cambio, pero no la única posible.

El caso de Acal, Ixtahuacán

El 30 de abril de 1997, a las ocho de la mañana, Santiago Velásquez Morales, Andrés Pérez Hernández y José Pérez Sánchez fueron conducidos del cantón Agua del Pajarito hacia el centro de la aldea de Acal, San Ildefonso Ixtahuacán, Huehuetenango. Los dos primeros eran originarios de la aldea La Barranca del municipio vecino de Colotenango, y el tercero era originario de Acal. Los tres fueron detenidos en la casa de Pérez Sánchez, después que un ex comandante de las Patrullas de Autodefensa Civil (PAC) y vecinos del lugar rastrearán los alrededores de la vivienda, donde presuntamente encontraron armas de fuego, marihuana, el morral y la faja de una señora que había sido asaltada y asesinada meses atrás.

Los aprendidos fueron amarrados a los postes del corredor de la escuela y en el ínterin llegó gente oriunda de comunidades aledañas con el pretexto de conocer a los presuntos delincuentes. Los tres insistían en su inocencia y se negaron a confesar responsabilidad en los hechos que se les imputaban, así como a proporcionar nombres de otros cómplices.

La situación tendió a ponerse más tensa al dividirse la opinión de los curiosos. Había un grupo que decía matémoslos y otros que expresaba perdonémoslos. En medio de la multitud, algunos pidieron al hijo de la asesinada que se vengara y matara a los supuestos criminales. Él se negó y eso enojó a los líderes violentos, quienes tomaron la decisión de ejecutar a los sujetos.

Alguien llevo la noticia a la Municipalidad. Durante el tiempo que los individuos estuvieron castigados bajo el sol y sin beber agua, el Alcalde y el Juez de Paz intentaron entrar para intervenir, pero fueron agredidos. Más tarde cuando se presentó un contingente de la Policía Nacional de diferentes departamentos, le lazaron piedras con hondas de hule, y a los efectivos del Ejército que llegaron a la Zona Militar de Huehuetenango, tampoco les permitieron el ingreso.

Mientras eso pasaba, algunos vecinos comenzaron a regresar a sus casas y los tres detenidos fueron trasladados hacia el cementerio. En el camino, en medio de toda la gente los iban golpeando, con piedras y palos. Ya en el cementerio, un hombre –integrante activo de los comités y ex jefe de pelotón de patrulla– les disparo. Los tres cadáveres fueron rociados con gasolina y después les prendieron fuego. Por último, los enterraron en una fosa común que había sido cavada previamente.

Hay evidencias de que en la región en esos mismos días se habían registrado asaltos al transporte público por parte de una banda armada, el robo de la imagen de San José Acal y el asesinato de una mujer.

Este fue el primer caso que se conoció públicamente en Huehuetenango, después de la firma del Acuerdo de Paz, en una comunidad donde los miembros de las PAC se habían resistido a desmovilizarse y a entregar las armas aduciendo la presencia en la zona de la delincuencia y de la guerrilla. Con anterioridad, el Ejército había señalado que Acal era un lugar donde había maleantes y guerrilleros. De hecho, las fuerzas armadas calificaban a los militantes de las organizaciones existentes en la región como *delincuentes subversivos* o *delincuentes terroristas*.

También el primer ex comandante de las PAC de Acal asociaba a los asaltantes del transporte público que comunicaba a los municipios de Cuilco, Ixtahuacán y Colotenango con la cabecera departamental, como colaboradores de la insurgencia, que después de haber recibido entrenamiento militar se apartaron de las filas revolucionarias para formar una banda de asaltantes.

Este linchamiento, por el contexto en el que tuvo lugar: la desmovilización de las estructuras paramilitares como parte de los Acuerdos de Paz, las acusaciones directas del Ejército hacia la comunidad y la asociación entre guerrilla/delincuente que la institución castrense propagó entre la población y la rearticulación de organizaciones como el CUC y CONAVIGUA, se puede interpretar bajo estas lógicas: Rearticulación, reestablecimiento o transformación de relaciones de poder comunitario, y simbólicamente la comunidad de Acal demostró su fidelidad a la institución militar en tanto que podía protegerse de los delincuentes y de los extraños, e igual que el Ejército, había aplicado sus técnicas: el espectáculo del dolor y el sufrimiento sobre los cuerpos de las víctimas, la búsqueda de la verdad por medio de la confesión pública y el intento de borrar cualquier evidencia del crimen al quemar los cadáveres de las víctimas.

La construcción del discurso de sus pobladores recrea la figura del enemigo, el cual ya no era el militante guerrillero por motivos ideológicos, sino la delincuencia que afectaba la supuesta seguridad comunitaria.

El caso de Acal ejemplifica la forma en que cada caso deberá comprenderse según las dinámicas sociopolíticas locales y nacionales.

Otros mecanismos de poder y de legitimidad.

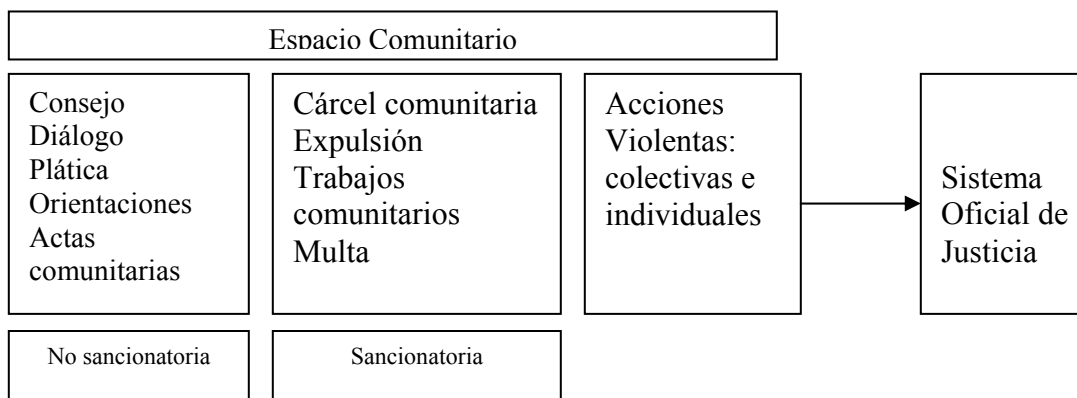
A pesar de la cruenta represión política de los ochenta que afectó de manera terrible las formas de organización comunitaria y las mentalidades de la población -al ser sustituidas por estructuras paramilitares, que controlaban la vida económica y social al interior de las comunidades- persisten en las comunidades formas para abordar la conflictividad, haciendo uso del diálogo, las pláticas y los consejos.

Rachel Sieder (1996:89) en un estudio realizado en comunidades ubicadas al occidente y noroccidente del municipios de Cobán, región predominantemente q'eqchi', concluyó que el derecho consuetudinario se caracteriza por procesos flexibles de negociación y conciliación entre las partes en conflicto, poniendo énfasis en las medidas restitutivas de solución. Cuando existen relaciones de vecindad y de parentesco, el énfasis de los modos comunitarios de resolver los conflictos se orientan al restablecimiento de las buenas relaciones entre los pobladores y en la búsqueda de medidas aceptables para las partes en conflicto.

La discusión extensa es un elemento procesal importante en las formas consuetudinarias de resolución de conflictos para las comunidades q'eqchi' estudiadas. Por medio de la discusión de los problemas se trata de llegar a una solución mutuamente satisfactoria entre las partes en disputa. Ese proceso muchas veces es tan importante como el resultado final y constituye un espacio correctivo, una forma de mediación y a veces una sanción moral en sí misma. Por ello se habla de diálogo como algo esencial para que los problemas no crezcan (Sieder 1996:91).

Sin pretender desarrollar este apartado porque sería motivo de otro documento, es importante y justo exponer que en las comunidades de Huehuetenango, el uso de la violencia colectiva constituye una de las formas posibles de hacer uso del poder y de la fuerza como medios para controlar el espacio comunitario, no siendo la única.

Tipos de respuestas a la conflictividad local. Huehuetenango.



En el espacio comunitario se aplican medidas sancionatorias y no sancionatorias, tales como: (a) El uso del diálogo o pláticas entre las partes, con la asistencia casi siempre del alcalde auxiliar, quien funge orientador y testigo de los acuerdos a que llegan las partes en disputa. En este tipo de arreglos, con el propósito de hacer constar y darle seguridad a las partes, el alcalde auxiliar —en algunas ocasiones con la presencia de las demás autoridades comunitarias— casi siempre deja constancia en acta. (b) La cárcel comunitaria, (c) La expulsión, y (d) Los trabajos comunitarios.

Con relación a las cárceles que existen en las comunidades no tenemos conocimiento detallado sobre el origen de éstas. Algunos afirman que se tratan de prácticas anteriores a la represión política de la década de 1980, mientras que otras personas afirman que las actuales cárceles en las comunidades son una variante de los antiguos calabozos construidos por las PAC y Comisionados Militares con el aval del ejército. Sin embargo, varias de las personas entrevistadas afirmaron que la detención de las personas en las cárceles comunitarias tiene un efecto disuasivo y ejemplificante, *sirve como ejemplo para los demás*, y se recurre a ella en las siguientes circunstancias:

- Cuando una persona está en estado de ebriedad y altera la tranquilidad de la comunidad;
- Cuando se presume que una persona es responsable de asesinato u homicidio, se les detiene por unas horas y luego es remitida al Juez de Paz,
- Cuando una persona que realizó un robo se niega a reparar el daño o devolver lo robado, se le detiene por unas horas y luego es remitida al Juez de Paz,
- Cuando hay peleas o pleitos (riñas) entre las personas;
- Cuando no colaboran en los trabajos comunitarios (no más de doce horas durante la noche)
- Por desobediencia a las autoridades (no más de dos horas)

La acción de expulsar a una familia de la comunidad se decide cuando la comunidad se reúne, a lo que ellos comúnmente denominan Asamblea Comunitaria. La expulsión casi no se utiliza en las comunidades y funciona más como amenaza contra supuestos infractores de las prácticas normativas de la comunidad. Funciona como un tipo de violencia simbólica: la amenaza de la expulsión, donde existe riesgo de perder el terreno, los cultivos y la casa, tiene un efecto poderoso de disuadir, porque afecta elementos esenciales de la seguridad y sobrevivencia familiar. Asimismo, cuando se concreta un caso en una comunidad, éste tiene un poder ejemplificante sobre los demás miembros de la comunidad y sobre otras comunidades vecinas.

Según los entrevistados, se utiliza la expulsión en los siguientes casos:

- Cuando una persona ha cometido más de tres incidentes en la comunidad, principalmente en caso de robo,
- Cuando hay imposibilidad de corrección,
- Cuando una persona no acepta la multa impuesta por los líderes comunitarios,
- Cuando una persona no acepta las normas de la comunidad,
- Cuando una persona no está de acuerdo con los líderes y autoridades de la comunidad.

El trabajo comunitario y la multa funcionan como medidas de reparación del daño. Se aplican de común acuerdo entre la persona afectada y el responsable del hecho, con la asistencia del alcalde auxiliar. El trabajo comunitario se aplica cuando el acto afectó a la comunidad, y entonces, se le

impone al supuesto responsable de los hechos, trabajo en las obras comunitarias, principalmente en el mantenimiento de los caminos.

En San Francisco Momolac, Barillas —comunidad de retornados—, en el mes de noviembre de 2001 un joven de 25 años todas las noches llega a molestar a las tres maestras que trabajan en la escuela. Uno de los líderes al darse cuenta de lo que sucedía, le informó al alcalde auxiliar. Éste decidió convocar a una asamblea comunitaria. Allí decidieron imponerle diez días de trabajo comunitario y ante la comunidad el joven lloro, se disculpó y se comprometió a que no volvería a suceder. Asimismo, los padres del joven se hicieron responsables de las acciones de su hijo.

Mientras que lo que comúnmente la gente en las comunidades rurales denomina como *multa*, se trata generalmente de medidas de reparación del daño y casi siempre se aplica en los casos de hurto, robo y cuando los animales andan sueltos y dañan los cultivos o propiedad de los vecinos. Se repara el daño por medio de una restitución económica o en especie. Es decir, que la multa tiene una doble función: reparar el daño y rembolsar los gastos en que incurren las autoridades comunitarias.

Al hacer la pregunta sobre quién decide cada una de las medidas expuestas escuetamente con anterioridad, la mayoría de los entrevistados expresaron que forman parte de la “ley de la comunidad”. Lo que comúnmente la gente denomina ley de la comunidad, en la práctica consiste en las decisiones que toman los líderes ante un problema que se presenta. En la práctica política de las comunidades conocen y participan en las decisiones los líderes y autoridades comunitarias⁶. No se tratan de decisiones consensuadas comunitariamente. Casi siempre los comunitarios consienten las decisiones que sus líderes y representantes hayan tomado.

En las comunidades surge algún tipo de oposición cuando no todos los líderes o representantes comparten las mismas visiones y cuando no existe acuerdo en las decisiones. En otras palabras, el consenso se produce entre los líderes, y la división entre estos puede ser motivo para la división comunitaria.

Estas lógicas de acción política en el ámbito comunitario nos sirven para entender porque acciones grupales como los linchamientos son consentidas en algunas comunidades rurales, sin ser decisión comunitaria. Se tratan de acciones promovidas por “líderes violentos” como denominan en el medio rural a quienes incitan a la violencia. Asimismo, nos ayuda a acercarnos a la forma en que al interior de las comunidades se llegan a soluciones que buscan la reparación del daño de los afectados.

Casos que trascienden al sistema jurisdiccional.

Los casos que más trascienden al sistema oficial de justicia son los que se registran en las cabeceras municipales. La decisión de transitar hacia el sistema oficial de justicia (principalmente a través del Juzgado de Paz y la PNC, quienes en el eslabón del sistema de justicia están más cercanos a la

⁶ Los líderes y autoridades cuentan con reconocimiento y legitimidad en tres niveles: (a) Por el cargo que se ocupa o que se ha ocupado con anterioridad, y que casi siempre cuenta con el reconocimiento legal por parte del Estado (Alcaldes Auxiliares, Comités Pro-mejoramiento y educativos, etc.), (b) La capacidad de líder de hablar, argumentar, convencer, comunicarse con otros y de dirigir, (c) El recorrido que el líder ha tenido en la comunidad (en un estudio específico sería importante profundizar sobre la legitimidad que los ex miembros de las PAC, Comisionados Militares y ex servidos del Ejército tienen en las comunidades).

población) depende de múltiples causas o variables. Se trata de una decisión personal o familiar en el que entran en juego –según los entrevistados- los siguientes elementos:

- La distancia entre el lugar de residencia y la judicatura o agencia de justicia,
- El conocimiento del idioma español (bilingüe o castellano),
- El nivel educativo (analfabeta o alfabeto),
- Situación económica de la familia (todo trámite fuera de la comunidad requiere gastos económicos),
- Si las partes o una de las partes vinculadas directamente al conflicto, desconfían en las autoridades comunitarias, prefieren no someterse a la decisión de ellas. Es decir, que las partes no reconocen a las autoridades comunitarias la legitimidad para abordar determinados tipos de conflictos.

En esta última sección quise exponer la persistencia y continuidad en las comunidades de métodos y mecanismos pacíficos y reparadores del daño causado, ello con el propósito de que el lector no se quede con la idea de que la violencia en forma de linchamiento es un método generalizado en Guatemala; pensar que los linchamientos son una práctica generalizada y tolerada por todos sería aunar al discurso dominante que quiere explicarlos como una forma de justicia en ausencia del Estado, y al mismo tiempo es una forma de generar miedos y paranoias en el ámbito social.

Consideramos imprescindible comprender este tipo de violencia colectiva por los efectos devastadores que tienen en las relaciones sociales y en las formas de organización comunitaria, y al mismo tiempo planteamos la importancia de conocer, sistematizar y también publicitar otro tipo de prácticas democráticas y pacíficas que existen en las comunidades con el propósito de generar nuevos valores y prácticas de relación y convivencia.

Para terminar, quiero enfatizar que para una mejor comprensión de los linchamientos aún hacen falta realizar estudios etnológicos y de psicología social que den cuenta de las formas de estructuración de la organización social y de las mentalidades después de haber pasado una las represiones de Estado más cruentas de América Latina, incluyendo las formas de producción y difusión del discurso dominante. Así mismo es importante comprender por medio de la historia las formas de interacción entre las comunidades y las entidades del Estado, para no caer en simplificaciones como las que nos proponen los medios de comunicación al decir que los linchamientos son acciones en ausencia de un sistema de justicia.

3. Bibliografía.

- Barrios, Lina, *La Alcaldía Indígena en Guatemala: 1821 a la Revolución de 1944*. Universidad Rafael Landívar – Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales – IDIES, Guatemala 1998.
- _____, *La Alcaldía Indígena en Guatemala: de 1944 al presente*. Universidad Rafael Landívar – Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales – IDIES, Guatemala 1998a.
- CADECO, *Programa de educación, formación y capacitación en el municipio de Barillas, Huehuetenango*, SF, Inédito.
- CECI-APESA, *Evaluación Ecológica Rápida: Áreas forestales de la zona de Barillas, Huehuetenango*. CECI/Comunidades en Transición y APESA. Guatemala, 1998.
- CEIDEC, *Guatemala: Polos de Desarrollo, el caso de la desestructuración de las comunidades indígenas*. Ed. Praxis, México, 1990.
- Comisión para el Esclarecimiento Histórico (CEH), *Guatemala, memoria del silencio*. UNOPS, 1ª Edición 1999, Guatemala.
- CONGCOOP, *Un acercamiento a la migración hacia los Estados Unidos de América (el caso de Soloma)*. CONGCOOP, Guatemala, 2001.
- Dehouve, Danièle, *Ensayo de geopolítica indígena, los municipios Tlapanecos*. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS). 1ª Edición 2001. México,
- Falla, Ricardo, *Quiché Rebelde: Estudio de un movimiento de conversión religiosa, rebeldes a las creencias tradicionales en San Antonio Ilostenango, Quiché*. Editorial Universitaria de Guatemala. Guatemala, 1988.
- García Ruiz, Jesús, *Entre orden social y conflicto: lo religioso en los procesos de estabilización y desestabilización política y social*. Instituto de Formación e Investigación para el fortalecimiento de la sociedad civil y el desarrollo municipal. Ed. Muni-k'at. Quetzaltenango, 1999.
- Howard Ross, Marc, *La cultura del conflicto, diferencias interculturales en la práctica de la violencia*. Traducción de José Real Gutiérrez. Editorial Paidós, 1ª Edición 1995. Barcelona.
- INE, *X Censo de Población y Habitación departamento de Huehuetenango*. Guatemala, agosto 1996.
- Kobrak, Pablo y Marta Gutiérrez, *Los linchamientos: pos conflicto y violencia colectiva en Huehuetenango*, Guatemala. CEDFOG. Guatemala, 2001.

- Lovell, W. George, *Conquista y cambio cultural. La Sierra de los Cuchumatanes de Guatemala 1500-1821*. Traducción de Eddy Gaytán. CIRMA. Guatemala, 1990.
- McCreery, David, *Tierra, trabajo y conflicto en San Juan Ixcoy, Huehuetenango, 1880-1940*. Fotocopia.
- MINUGUA, *Los linchamientos: un flagelo contra la dignidad humana*. Guatemala, diciembre, 2000.
- MINUGUA, *Los conflictos en Guatemala: un reto para la sociedad y el Estado*. Guatemala, febrero 2001.
- Navarrete, Carlos, *Una investigación fuera de curriculum: las matanzas indígenas en los Altos Cuchumatanes, Huehuetenango*. 1º. Coloquio Paul Kirchhoff. IIA-UNA, 1985.
- Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala (ODHAG), *Guatemala: Nunca Más*. ODHAG/REMHI. 1ª. Edición 1998, Costa Rica.
- Oppenheim, Ramona, *Unos puntos históricos de la Iglesia en la Diócesis de Huehuetenango (1500-1797)*. Inédito, 31 de julio de 1980.
- Padilla, Luis Alberto, *Teoría de las relaciones internacionales: la investigación sobre la paz y el conflicto*. IRIPAZ, Guatemala, 1992.
- Piedrasanta Herrera, Ruth, *Apuntes sobre la transmigración y las remesas del norte entre los Chuj de Huehuetenango*, Guatemala. Huehuetenango, marzo 1999. Inédito.
- Popkin, Erick, *El impacto sociocultural y económico de la migración internacional en la región kanjobal*. Memoria Taller CONGCOOP. Guatemala, 1997.
- Resta, Eligio, *La violencia soberana*. En: Resta, Eligio, y Roberto Bergalli (comp.), *Soberanía: un principio que se derrumba, aspectos metodológicos y jurídico-políticos*. Editorial Paidós. Barcelona, 1996.
- Shotter, John, *La construcción social del recuerdo y el olvido*. En: Middleton, David y Derek Edwards (comp), *Memoria compartida, la naturaleza social del recuerdo y del olvido*. Traducción de Luis Botella García. Paidós. España, 1992.
- Sieder, Rachel, *Derecho Consuetudinario y transición democrática en Guatemala*. FLACSO Programa Guatemala, 1996.
- Tejeda, Mario y otros, *Recuperación histórica de la cultura q'anjob'al del norte de Huehuetenango*. CEDFOG, 2001. Inédito.

Wilson, Richard, *Resurgimiento maya en Guatemala, experiencias q'eqchi'es*. CIRMA, traducción Carlos Díez Rojo. Guatemala, 1999.

Acuerdo marco sobre convivencia pacífica en el municipio de San Mateo Ixtatán del departamento de Huehuetenango. Con la mediación de la Comisión Departamental de Resolución de Conflictos de Huehuetenango (CDAC) y con el apoyo y asesoría técnica del programa OEA/PROPAZ. Huehuetenango, 6 de diciembre de 2001.

Acuerdo de contribución al fortalecimiento de la institucionalidad del municipio de San Mateo Ixtatán del departamento de Huehuetenango. Acuerdo al que mediante un proceso de consenso arribaron las partes negociadoras. Huehuetenango, 7 de febrero de 2002.

Diagnóstico municipal de Barillas, departamento de Huehuetenango. Cooperación Española y la Unidad Técnica de Planificación Municipal. Guatemala, 1999.

Diagnóstico de la región Norte de Huehuetenango. Mecanismos Alternativos de Resolución de Conflictos. UNOPS, Santa Eulalia. Inédito, julio 2000.