

**CLACSO**  
**Premio Berta Cáceres**  
**“La lucha de las mujeres por la igualdad en América Latina y el Caribe”**

**Construcción metodológica de acompañamiento entre mujeres maya-achi, sobrevivientes de genocidio e investigadoras desde la academia comprometida.**

Con el acompañamiento de las organizaciones:  
Asociación Bufete Jurídico Popular de Rabinal y  
Movimiento de Mujeres Indígenas T’zununija’.

Integrantes del equipo de investigación:  
Irma Alicia Velásquez Nimatuj (Dirección)  
Aileen Ford (Coordinación)  
María Rosario Tiu García (Guatemala)  
Eliana Fernanda Antonio Rosero (Colombia)  
Mariana Mora Bayo (México)

Guatemala diciembre de 2018

## Índice

<i>I. Introducción</i> .....	<b>5</b>
<b>A. Historia de Baja Verapaz</b> .....	<b>10</b>
<b>B. Condiciones de vida actuales de las señoras achi</b> .....	<b>19</b>
<b>C. Quiebres culturales del conflicto armado</b> .....	<b>22</b>
<i>II. Construcción de la metodología de acompañamiento</i> .....	<b>26</b>
<b>A. Objetivos</b> .....	<b>26</b>
<b>B. Nuestras lecturas</b> .....	<b>27</b>
<b>C. El trabajo de otros colectivos en Guatemala</b> .....	<b>28</b>
<b>D. Nuestros caminos</b> .....	<b>34</b>
<b>E. La historia, la palabra y el sentir de las señoras achi</b> .....	<b>35</b>
<b>F. Dibujando sus estrategias económicas</b> .....	<b>43</b>
<b>G. Retiro en Río Negro</b> .....	<b>47</b>
<b>H. Aspectos de la cultura achi fortalecidas en el proceso</b> .....	<b>62</b>
<b>I. Taller de formación y difusión de resultados</b> .....	<b>63</b>
<i>III. Transformando el dolor y odio en vida, esperanza y amor. Reflexiones y lecciones aprendidas</i> .....	<b>66</b>
<i>IV. Conclusiones</i> .....	<b>73</b>
<i>V. Bibliografía</i> .....	<b>76</b>

## Fotografías

- No.1 & No.2: Escenas de la Danza-Drama Rabinal Achi
- No.3 & No.4: Reuniones en Rabinal, Baja Verapaz
- No.5: Árbol de problemas según las señoras achi
- No.6: Estrategias económicas manifestadas por las señoras achi
- No.7: Pueblo Viejo, Río Chixoy, inicio de la represa
- No.8: Embalse de la Represa Chixoy. Lago artificial creado por la represa
- No.9: Llegando a Pueblo Viejo
- No.10: Viajando de Pueblo Viejo a la comunidad de Río Negro
- No.11: Centro Histórico y Educativo Río Negro
- No.12: Vista del Chixoy desde Río Negro
- No.13: Hacia el cerro Pak'oxom. Ruta de 177 niños y mujeres masacrados el 13 de marzo 1982
- No.14: Instalando fuente de electricidad en el cerro Pak'oxom para la conmemoración
- No.15: Preparando nuestros alimentos en el cerro Pak'oxom
- No.16: Memorial para 177 niñas, niños y mujeres masacrados en el cerro Pak'oxom
- No.17: Ajq'ijab y violinista tocando en la ceremonia del cerro Pak'oxom
- No.18: Niñas y niños frente al memorial en Pak'oxom
- No.19 & No.20: Preparación de la ceremonia maya por ajq'ij y familiares
- No.21: Ceremonia maya
- No.22: Sobrevivientes y participantes rezan con los ajq'ijab en memoria de los niños y las mujeres
- No.23: Misa católica oficiada por el párroco de Rabinal
- No.24: Jóvenes escuchan el testimonio de Jesús Tecú en el cerro Pak'oxom
- No.25: Señoras escuchan a Jesús Tecú en el cerro Pak'oxom
- No.26: Señoras con el equipo en Pak'oxom
- No.27: Compartiendo en Río Negro
- No.28: De regreso a Pueblo Viejo
- No.29: Atravesando la represa Chixoy

## **Mapas**

No.1 Departamento de Baja Verapaz

No.2 Baja Verapaz y sus municipios

## **Figuras**

No.1: Elementos fortalecidos con la espiritualidad maya

## *I. Introducción*

El presente informe es fruto de un camino largo, que apenas hemos iniciado, y es un esfuerzo por documentar y reflexionar sobre un proceso de construir entre un grupo de treinta y cinco señoras del pueblo maya-achi, originarias de diferentes municipios del departamento de Baja Verapaz en Guatemala, que son sobrevivientes del genocidio que enfrentaron entre 1975 a 1986, y nosotras, un colectivo de investigadoras, quienes desde varios espacios de la academia comprometida, intentamos repensar una metodología de acompañamiento en el camino que ellas recorren por alcanzar justicia por los crímenes de genocidio y contra la humanidad que el Estado cometió en contra de ellas, de sus cuerpos, familias y comunidades.

Este acompañamiento tuvo como uno de sus objetivos apoyar el fortalecimiento del “ser interno, del ser profundo” que existe dentro de cada una de las señoras achi mientras tratan de mover los tribunales de Guatemala para que juzguen a algunos de los responsables intelectuales y materiales por las múltiples formas de violencias que ejercieron en sus cuerpos, mentes, corazones y espíritus durante los años del conflicto armado interno en el país (1960-1996) y por los impactos que continúan delineando sus vidas individuales y colectivas hasta el día de hoy.

Un segundo objetivo es aportar en la medida de lo posible a la preservación y difusión de la memoria histórica del pueblo achi, como parte del amplio Pueblo Maya de Guatemala, para que se documenten y analicen de manera crítica los hechos del conflicto armado interno y se aprenda de ellos para que las atrocidades del pasado no queden impunes y, además, totalmente invisibilizadas. Y un tercer objetivo es indagar sobre lo que la academia comprometida puede aportar y al mismo tiempo aprender –en términos metodológicos y teóricos– a las luchas y sanación de los profundos traumas que las y los sobrevivientes de genocidio y violencia estatal en diferentes contextos en América Latina arrastran, tomando en cuenta la diversidad de realidades que se viven en nuestra región. Estamos conscientes que estos objetivos no agotan las posibilidades y aplicaciones de este proceso, pero nos dan un punto de partida para ir analizando, ampliando y mejorando las herramientas.

El informe recoge, aunque no se limita, a memorias de los encuentros que realizamos como equipo con las señoras en Rabinal a partir de octubre de 2016 a julio de 2018, en los cuales profundizamos en su realidad actual, en sus preocupaciones urgentes, en conocer sus propuestas económicas, sus demandas políticas, los planes de vida y los sueños que desean alcanzar –como ellas mismas lo plantearon– antes de morir. Son aspectos fundamentales para aproximarnos a lo que para ellas significa justicia y reparación más allá de cualquier proceso jurídico formal.

Asimismo, incorpora reflexiones sobre los significados de un retiro de sanación y dignificación que realizamos junto a otras y otros sobrevivientes del pueblo achi que enfrentaron la violencia genocida. Este encuentro se realizó en lo que queda de la aldea Río Negro, el 13 y 14 de marzo de 2018. Más allá de estas experiencias, en este informe también usamos y retomamos las veces que fue necesario, las reflexiones sobre el acompañamiento que iniciamos desde el año 2006 hasta el 2013 Rosario Tiu García e Irma Alicia Velásquez Nimatuj, cuando conocimos y tuvimos el privilegio de adentrarnos e ir aprendiendo lentamente de la historia contemporánea del pueblo achi, pero sobre todo del escuchar y trabajar con varios

sobrevivientes, mujeres y hombres, que buscaban justicia desde sus propias organizaciones a los crímenes que enfrentaron, incluyendo el delito de genocidio.

Posteriormente, a solicitud de la Asociación para el Desarrollo Integral de las Víctimas de la Violencia en las Verapaces, Maya Achi, ADIVIMA, en 2015 y 2016, Irma A. Velásquez Nimatuj dirigió un equipo de jóvenes y talentosos investigadores, siendo ellos: Rigoberto Choy, Paula Flores, Rosario Tiu, Ramón Quiñonez Jacinto y María Aguilar, para realizar once estudios que muestran los quiebres culturales, muchos de ellos irreversibles, que enfrentaron sesenta comunidades del pueblo achi.<sup>1</sup> Posteriormente, en el marco del trabajo de la Red de Acción e Investigación Antirracista que incluye 7 países, entre ellos Guatemala, Rigoberto Choy e Irma A. Velásquez Nimatuj iniciaron un trabajo de reflexión alrededor del legado de los derechos culturales frente a los derechos económicos bajo el modelo económico actual, que se centró en tres municipios de Baja Verapaz, siendo ellos: Rabinal, San Miguel Chicaj y Cubulco.<sup>2</sup>

Y en 2016 y 2017, Irma A. Velásquez Nimatuj junto con la historiadora María Aguilar realizaron un trabajo de campo que les llevó a recorrer varias regiones del país y a generar una reflexión sobre la lucha por la memoria y cómo algunas poblaciones, entre ellas la achi, la construyen o han ido edificando memoriales para que las generaciones actuales y futuras conozcan de la represión estatal que enfrentaron fundamentalmente en las décadas de 1970 y 1980, pero sobre todo, cómo estos espacios se traducen en lugares a donde los sobrevivientes acuden a conmemorar a sus seres amados que fueron masacrados, torturados, asesinados y, en el peor de los casos, que fueron y continúan hasta la fecha desaparecidos.<sup>3</sup>

Es a partir de este permanente proceso de ir y venir al departamento de Baja Verapaz desde 2006 hasta el 2018, de recorrer en diferentes momentos las comunidades achi más aisladas, de escuchar una vez y otra vez las aterradoras atrocidades que el Estado de Guatemala a través del ejército, los miembros de las Patrullas de Autodefensa Civil (PAC), los judiciales y los comisionados militares cometieron en contra de poblaciones desarmadas -niñas, niños, adolescentes, mujeres adultas, mujeres embarazadas, mujeres que recién habían dado a luz, ancianas y ancianos- y de observar con conciencia los múltiples esfuerzos de los sobrevivientes del genocidio achi, de asombrarnos del trabajo de sus propias organizaciones y el compromiso de cientos de sobrevivientes que, a pesar de vivir en pobreza, no se dan por vencidos. Fue en este

---

<sup>1</sup> Investigación Histórico-Antropológica para la recopilación de la Memoria Histórica Maya Achi. ADIVIMA: Rabinal, Baja Verapaz. Los once estudios que se publicaron en 2016 abarcan el municipio de Rabinal; cincuenta comunidades de San Miguel Chicaj, Rabinal y Cubulco; el asentamiento Pacux; y las comunidades de Comalmapa, Xesiguán, Panacal, Buena Vista, Pichec, Plan de Sánchez, Chichupac y El Naranjo.

<sup>2</sup> Los países miembros de la Red Antirracista son: Chile, Brasil, Bolivia, Colombia, Guatemala, México y los Estados Unidos. En este momento, la Red discute los trabajos producidos en el marco del proceso de investigación, el trabajo presentado por el equipo de Guatemala es: “Racismo y resistencia Maya-Achi en Baja Verapaz en la época del multiculturalismo neoliberal.”

<sup>3</sup> The Inhabitation of Loss: A transnational feminist project on memorialization. Report on Guatemala fieldwork. Este trabajo lo realizamos en el marco de un proceso de investigación que abarca Guatemala y Sri Lanka, y que es dirigido por Alison Crosby, investigadora y profesora de York University en Canadá y por la antropóloga Malathi de Alwis.

trayecto que empezamos como investigadoras a preguntarnos, ¿Cuál es la mejor manera de acompañar a los sobrevivientes de pueblos indígenas que enfrentan crímenes contra la humanidad? ¿Cuál debería de ser la metodología adecuada para que sus voces lleguen a donde ellas y ellos desean sin tener que retratarse como víctimas perpetuas? ¿Cómo podemos usar las ciencias sociales, no sólo para documentar y analizar lo que vivieron, sino sobre todo para que las señoras sobrevivientes pudieran sanar y enfrentar el trauma interno e histórico que arrastran y sigan empoderándose en su camino por alcanzar la justicia?

Es en ese contexto que propusimos a CLACSO, en el marco del Premio Berta Cáceres, revisar y reflexionar sobre la metodología que hasta entonces habíamos estado usando para acercarnos a un pueblo que enfrentó atrocidades y hacer un intento por repensar con las propias señoras achi que sobrevivieron el genocidio, la violencia sexual, la esclavitud doméstica, el desaparecimiento de sus seres amados, la quema de sus viviendas, la expulsión de sus lugares de origen o el desplazamiento a múltiples lugares para resguardarse de la persecución del ejército, a imaginar un camino que pudiera ser útil a ellas, ofreciendo algo de nuestra experticia como investigadoras.

A esta propuesta se unió Eliana Antonio Rosero, quien como abogada afrodescendiente de Colombia ha contribuido con su larga experiencia a la lucha contra la discriminación racial en las Américas, también la antropóloga Mariana Mora quien posee un largo trabajo en Chiapas y en otros estados mexicanos acompañando a jóvenes desplazados e indígenas que han enfrentado la represión estatal, y posee una visión compleja de cómo operan las fuerzas del Estado. Se complementó el trabajo con el compromiso de Rosario Tiu, quien con una larga experiencia acompañando demandas urgentes de mujeres indígenas de Guatemala desde las bases posee una aguda sensibilidad para saber hasta dónde podemos traspasar los límites de la comunidad sin que nuestro apoyo se traduzca en una interferencia o sin que creamos que estamos dando voz a quienes poseen su propia voz que, es fuerte y rebelde.

Y finalmente, todo este trabajo que ahora concluimos se debe en buena medida al compromiso claro y profundo de Aileen Ford, joven investigadora quien ha estado trabajando en Guatemala desde noviembre de 2016, con experiencia en investigaciones en México, en cárceles ubicadas en la frontera de los Estados Unidos en donde su objetivo ha sido acompañar a mujeres indígenas, afrodescendientes y mestizas que buscan justicia, pero también construir medios de vida dignos. El trabajo que logramos con el Premio Berta Cáceres, se lo debemos como equipo a la coordinación y a esa permanente lucha que Aileen realizó desde el momento en que iniciamos la preparación de los documentos para postularnos y que, junto a la dirección, conocimiento, experiencia y relaciones de largo alcance que ha ido construyendo en la región con comunidades, organizaciones, lideresas y líderes, la compañera Irma A. Velásquez Nimatuj, es que ahora logramos concluir.

Es importante plantear que al obtener la mención honorífica nos sentimos honradas porque, con este premio, se enaltece el trabajo de nuestra hermana Berta Cáceres, quien pagó con su vida el defender sus tierras, territorios y recursos del pueblo lenca de Honduras, aunque simultáneamente nos enfrentamos al desafío de no contar con el presupuesto mínimo que necesitábamos para realizar el proceso, incluyendo la visita de las dos colegas investigadoras de Colombia y México a Guatemala para trabajar en la región achi. Esto nos llevó a redefinir

nuestra propuesta de investigación; a usar los medios electrónicos de la mejor manera posible para comunicarnos y contar con la asesoría, retroalimentación y los aportes de Eliana y Mariana desde la distancia; y a reducir varias actividades. Por lo tanto, con los recursos recibidos del premio, logramos realizar los resultados que socializamos a continuación y que logramos gracias al respaldo que siempre tuvimos de la Asociación Bufete Jurídico Popular de Rabinal, con quienes hemos creado profundos lazos de confianza, apoyo y respeto mutuo. Esto facilitó el trabajar con las señoras achi. En este sentido, nuestro acompañamiento al pueblo achi tiene un pasado, un presente y un futuro, dado que nuestro compromiso empezó hace doce años, y esperamos cultivarlo por el resto de nuestras vidas de manera directa o indirecta.

El proceso de construir juntas una metodología de acompañamiento ha sido complejo, pero al mismo tiempo de enriquecimiento, dado que una herramienta de intercambio de experiencias tiene tantos retos como posibilidades. Las señoras que sobrevivieron el terror y genocidio del conflicto armado interno en Guatemala describen el impacto físico, emocional y cultural que sienten al dar sus testimonios y trabajar en las actividades relacionadas con el largo y desgastante proceso por buscar justicia en los tribunales guatemaltecos. La mayoría de ellas, ya ancianas, saben que el sistema de justicia guatemalteco es lento, es racista, es urbano, es selectivo, es caro y promueve la impunidad, pero se mantienen porque antes de partir de esta vida, quieren cerrar las heridas y el dolor del pasado que el mismo Estado abrió en ellas y en sus comunidades.

La edad, movilidad, enfermedades emocionales y físicas provocadas por las violencias y la precaria economía de las sobrevivientes no han sido barreras para que ellas busquen que su memoria no sea enterrada. Compartiendo sus estrategias de sobrevivencia durante los años de guerra, las señoras nos enseñan que, a pesar de las limitaciones, siguen siendo emprendedoras como una forma de labrarse una economía propia que les brinde independencia a través de la producción de ganado y otros animales domésticos, del comercio de diversos productos o como socias en cooperativas de café. Sus vidas y sus estrategias son un ejemplo admirable dada la destrucción que el conflicto armado interno trajo a sus familias y comunidades. Ante la ausencia del Estado en materia de servicios sociales, ellas buscan reconstruir sus vidas haciendo malabares, porque saben que, para ellas, ya no existen ni oportunidades laborales ni acceso a créditos justos. A lo anterior, debe agregarse que, como resultado de la agudización de sus condiciones sociales, ellas como ancianas están quedándose solas, porque están enfrentando la migración permanente de sus hijas, hijos y nietos que es uno de los pocos escapes que las comunidades del departamento de Baja Verapaz tienen para no perecer.

Además, las señoras ante la falta de acompañamiento para enfrentar el trauma que vivieron en el marco de su propia cultura, que implicaría tener el acompañamiento de *ajq'ijab'* (sacerdotisas o sacerdotes achi), sabias, hueseros, curanderos, comadronas, entre otros actores de su comunidad, terminan enfrentando –la mayoría de veces solas– sus propios miedos, terrores y recuerdos que la intervención planificada, violenta y sistemática del ejército provocó en ellas y en sus comunidades. Estamos hablando aquí que las violencias que vivieron las señoras son complejas y se tornan en traumas históricos, permanentes, que siguen reproduciéndose en medio de relaciones desiguales de poder, que en la vida diaria son complejas porque se producen entre actores de las propias comunidades, entre las comunidades y el Estado que no responde y en



como cada una de las sobrevivientes percibe y vive los impactos de los crímenes que aún les hacen sufrir.

Los procesos de sanación colectiva e individual a los que han tenido acceso han sido gracias al apoyo de las pocas organizaciones de sus comunidades y de los lazos que las señoras achi han construido con algunas instituciones. Las mujeres achi han tejido lazos de solidaridad entre ellas mismas al unirse y reunirse desde sus distintas comunidades y usando su propio idioma, para recorrer el largo camino hacia la justicia y la sanación, rompiendo paso por paso el miedo y el silencio para salir de la clandestinidad y transferir la culpa y el estigma de la violencia sexual a los autores materiales e intelectuales de estos crímenes de lesa humanidad, sobre quienes debería recaer la responsabilidad. Asimismo, ellas han construido lentamente relaciones de confianza con los abogados y profesionales indígenas de organizaciones como la Asociación Bufete Jurídico Popular, así como con psicólogas achi y mestizas, con quienes iniciaron hace años un proceso holístico de sanación y fortalecimiento interno para sostener su lucha, enfrentando simultáneamente las limitaciones de fondos para dar continuidad a este acompañamiento integral dentro del marco cultural del pueblo achi.

Ante esta realidad que hemos ido documentando, una de nuestras recomendaciones es la construcción de rutas de acompañamiento y de sanación integral de largo alcance, quizá por el resto de lo que les queda de vida, para apoyar no sólo a las señoras achi, sino a todas las personas que sobrevivieron el conflicto armado de Guatemala. Esta lección aprendida de nuestra experiencia modifica por completo los aportes y concepciones de transformación social de la investigación comprometida, ya que coloca la transformación en las relaciones intersubjetivas, y en el plano afectivo, espiritual y corporal, que es un enfoque poco priorizado y desarrollado en la academia tradicional. La larga trayectoria de investigación acción suele priorizar definiciones transformación social en el plano estructural mediante la acción colectiva, desdibujando lo que investigadoras feministas señalan como éstas transformaciones intersubjetivas que este proyecto ha demostrado son esenciales para reacomodar los traumas y los profundos dolores del pasado de tal forma que se evita su repetición a futuro. Dado esto, representa una de las principales aportaciones metodológicas de nuestra construcción colectiva para ir pensando todo trabajo con víctimas de violaciones a los derechos humanos.

Siendo procesos de sanación que implican tiempo, no se pueden apresurar, no pueden reducirse a talleres y visitas esporádicas por nosotras como acompañantes. Y a nivel estatal, buscar justicia en un sentido más amplio, basado en lo que es significativo para las y los sobrevivientes del genocidio, tampoco se puede reducir a regalos de víveres o a proveerles servicios básicos de salud o educación que han promovido los partidos políticos cada vez que se acercan las elecciones a cargos públicos. Por el contrario, nosotras proponemos que la reparación no puede girar alrededor de regalos clientelares ni a intercambiar la justicia por inversión social, ya que estas acciones de inversión pública son obligaciones que adquiere el Estado ante todos los ciudadanos de Guatemala. Pensando más allá profunda y críticamente, aprendimos en este proceso que el tema de los servicios sociales no debería ni abordarse en los procesos de reparación de masacres, actos de genocidio, violencia sexual y delitos contra la humanidad, porque es obligación del Estado crear las condiciones adecuadas para propiciar procesos y medidas de sanación integral a largo plazo. Por lo tanto, un sentido de justicia para las señoras achi, sus familias y comunidades en Rabinal, incluirá las condiciones para procesos de

sanación colectiva en los términos que ellas vayan definiendo. Requerirá también de un compromiso sostenido del Estado para que precisamente sea ese mismo Estado el que finalmente aprenda de sus propios crímenes y los asuma como base mínima para construir una nación justa. Consideramos que los elementos aquí descritos ofrecen una aproximación necesaria para empezar a dotar de sentido el concepto de justicia para las mujeres achi con las que trabajamos y de quienes hemos aprendido. Les agradecemos este recorrido que hemos realizado juntas.

En este ejercicio, nosotras intentamos centrarnos en actividades dinámicas que realizamos con ellas para explorar sus personalidades y fortalezas desde su cultura, economía e identidad, como mujeres indígenas maya-achi a través de los recuerdos que ellas mismas construían no de la etapa del dolor, sino de antes cuando tenían una vida que ellas recuerdan como normal. Allí ellas usaron la imagen, la palabra, los colores, el baile, la música, los olores, entre otros medios de expresión y sentido, para recordar que hubo etapas en las que, junto a sus abuelos, abuelas, padres, madres, hermanos, hermanas, esposos, suegros e hijos o hijas, fueron felices y fueron importantes para un colectivo y para ellas mismas. Tenían un lugar en su comunidad, amaban y eran amadas. A través de estos medios, ellas también nos compartieron los profundos quiebres emocionales, psicológicos, culturales, económicos, de vida personal y colectiva que la violencia del Estado provocó, y cómo, a pesar de todo, han intentado preservar sus conocimientos, tradiciones, sistemas de gobernanza, tenencia de la tierra e identidad para heredarla a las generaciones de jóvenes, niñas y niños achi que ahora viven dispersos por el mundo para que sepan de dónde vienen y valoren las raíces y memoria de sus abuelas y abuelos.

El informe ofrece un resumen breve de la historia del pueblo maya-achi, desde sus inicios hasta la época del genocidio reciente. Luego, se describen aspectos generales de las condiciones de vida actuales de las treinta y cinco señoras con quienes desarrollamos este intento metodológico y de reflexión. Para que el o los lectores tengan un contexto amplio de ese mundo social, incluimos información general sobre sus aldeas, edades, habilidades, liderazgos o estado civil. Agregamos una breve sección sobre los quiebres y cambios culturales que la violencia provocó en el pueblo achi en el área de justicia, gobernanza, posesión de tierras, espiritualidad, economía, estructuras familiares, prácticas medicinales, salud comunitaria, relaciones interpersonales, transmisión de conocimientos ancestrales, entre otros. Y planteamos un marco teórico que hemos pensado y alrededor del cual seguimos analizando las rutas de acompañamiento de procesos de sanación y justicia transicional frente a la violencia que han sobrevivido. La conclusión, en este proceso que realizamos es sencilla, nace de las señoras, de sus voces y de este proceso que busca trabajar y explorar la metodología y se enfoca en las lecciones aprendidas de ambos lados en esta experiencia de intentar crear una ruta colectivamente y, allí aprovechamos para dejar algunas ideas para continuar trabajando en esta metodología experimental –con modificaciones, por supuesto– en otros contextos de luchas sociales con mujeres indígenas sobrevivientes de violencias sexuales y genocidas.

## **A. Historia de Baja Verapaz**

El departamento de Baja Verapaz, como se aprecia en el Mapa No.1, está ubicado en el norte de Guatemala. Colinda con el departamento Alta Verapaz al norte, con El Progreso y Quiché al este y oeste, respectivamente, y con el departamento de Guatemala al sur.

## Mapa No.1 Departamento de Baja Verapaz



Fuente: ArtFG, 2014.

Baja Verapaz es uno de los veintidós departamentos administrativos en los cuales Guatemala está dividido, y es territorio del pueblo achi. Se divide en ocho municipios (Véase Mapa No.2), y su cabecera departamental es Salamá. De acuerdo con García (2014), Baja Verapaz “goza de variados paisajes proporcionados por las montañas y valles que lo forman. La parte norte es atravesada por la sierra de Chuacús, al sur el clima seco y cálido con características semidesérticas.” Estudios arqueológicos de 1970 y 1980 documentaron que, en Rabinal, Salamá y Cubulco existieron núcleos de población importantes y continuos desde el Preclásico Medio, que ocurrió 500 AC (Suazo López de Gámiz, 2012:9).

Uno de los municipios claves de Baja Verapaz es Rabinal por su historia, pero también por el rol que ha jugado antes y después del conflicto armado que golpeó a la región. Un estudio de la Asociación para el Desarrollo Integral de las Víctimas de la Violencia en las Verapaces (ADIVIMA, 2016d:11) detalla que Rabinal se sitúa en el valle Urram, antes conocido como Zamaneb, y cuenta con 504 kilómetros cuadrados colindando con los municipios de San Miguel Chicaj al este; Granados, Santa Cruz el Chol y Salamá al sur; Cubulco al oeste; y Chicamán del departamento del Quiché al norte. En términos administrativos y políticos, Rabinal se distribuye en veintiocho aldeas, cincuenta y cuatro caseríos, cuatro zonas urbanas, más el Asentamiento Pacux y la Colonia La Ladrillera (*Ibid.*:11-14). Respecto a su población, el último censo que el Instituto Nacional de Estadísticas (INE) realizó en el 2002 señala que la población de Rabinal era de 31,168 personas, de las cuales 16,400 eran hombres (46.69 por ciento) y 18,726 eran mujeres (53.32 por ciento) (*Ibid.*). Allí en el municipio viven los pueblos achi y ladino. El 81.86 por ciento de la población es achi, y el 18.14 por ciento es ladina, que se concentra en la cabecera municipal y en las aldeas de San Luis, Chirrum, Pichec, Raxjut y Concul (*Ibid.*:14-15).

## Mapa No.2 Baja Verapaz y sus municipios



Fuente: García, 2014.

Rabinal se caracteriza por tener una fusión de raíces culturales, por ejemplo, los q'eqchi' poblaron la región en el preclásico, y dieron origen al nombre de Rabinal, que significa en el idioma q'eqchi' "el lugar de la hija del Señor" (*Ibid.*). Luego, se asentaron poblaciones pokom y hacia 1,100 DC hubo una incursión k'iche' de la confederación cuyo centro era Gumarkaj, cerca de lo que hoy es Santa Cruz del Quiché, que provocó la huida de los pokom y q'eqchi' (*Ibid.*:10). La presencia de nuevos asentamientos k'iche' trajo influencias mexicas (olmecas, teotihuacanas y toltecas), y dio lugar a la interacción con los linajes q'eqchi' y pokom que no huyeron. Como resultado, en Rabinal se conservan elementos mitológicos, apellidos y rasgos lingüísticos de los pueblos q'eqchi' y pokom incorporados en el idioma achi (*Ibid.*).

El texto de la Danza del Rabinal Achi, por ejemplo, refleja parte de esa historia al conmemorar la captura y muerte de un guerrero k'iche', quien fue acusado de incursionar en territorio rab'inaleb y cometer atropellos en el contexto del conflicto entre los k'iche' de la confederación de Gumarkaj y los rab'inaleb. Ese texto fue escrito en 1478, y de acuerdo con la UNESCO (s.f.), "desde la colonización española en el siglo XVI, el Rabinal Achí se ha venido representando el día de San Pablo [patrón de Rabinal] el 25 de enero."<sup>4</sup>

<sup>4</sup> En el 2008, la UNESCO inscribió la tradición del teatro Rabinal Achi en la Lista Representativa del Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad.

## Fotografías No.1 & No.2 Escenas de la Danza-Drama Rabinal Achi



Fuente: Capturas del video de la UNESCO, 2009.

A pesar de la falta de consenso entre historiadores y antropólogos, el lugar donde se ubica Rabinal fue fundado después de 1537 por frailes dominicos como parte de esfuerzos de evangelizar las Verapaces –región conformada por Alta y Baja Verapaz– porque los pobladores se resistieron a la dominación de los españoles que inició en 1524 (ADIVIMA, 2016d:39-41; Suazo López de Gámiz, 2012:13). Posteriormente, Rabinal fue elevado a villa y luego a ciudad en 1893. Su economía se fue transformando del cultivo de caña de azúcar y crianza de ganado durante el dominio de los dominicos –quienes eran los principales encomenderos, propietarios de haciendas en Rabinal– a la producción de la cochinilla en la primera mitad del siglo XIX, y finalmente, al cultivo del café a partir de la caída de la cochinilla en 1870 (ADIVIMA, 2016d:42-44). En Rabinal, el colonialismo se materializó acaparando la mano de obra indígena y esclavizándola bajo el sistema de *repartimientos* y concentrando las tierras cultivables bajo las *encomiendas*. Al llegar a un acuerdo con el rey de España, los dominicos vigilaban que se cumpliera la “prohibición de permanencia” de otros españoles en los “*pueblos de los indios*” de las Verapaces, lugares donde, en teoría, se prometía a los indígenas protección como “vasallos libres” de la corona española a cambio de aceptar vivir en reducciones, pagar tributos y cumplir servicios laborales (Suazo López de Gámiz, 2012:17, 23). El monopolio de los dominicos facilitó que acumularan riqueza gracias a la producción que generaban los indígenas, por ejemplo, de caña de azúcar, crianza de caballos y mulas, cultivo de frutas y el control de la producción de hilos y tejidos hasta el siglo XVI (*Ibid.*:24-25).

La Independencia de Guatemala en 1821 no cambió las reglas para el pueblo achi. Con la imposición en el país de las reformas liberales y dictaduras cafetaleras del siglo XIX, se crearon leyes que profundizaron el despojo de los territorios indígenas, los criminalizaron, los obligaron a construir obras de infraestructura vial y a laborar como mano de obra obligatoria en las fincas de café y caña de azúcar en la costa sur de Guatemala (ADIVIMA, 2016d:44; Bergés Figueroa, 2012:16). Este régimen de explotación laboral, racista y clasista fue legalmente abolido hasta 1945 con la Constitución que trajo la Revolución de 1944. Sin embargo, con la Contra Revolución de 1954, el trabajo mal pagado en las fincas complementaba la producción agrícola que obtenían las familias achi en sus minifundios. El trabajo en las fincas volvería a cobrar importancia durante la etapa más álgida del conflicto armado interno (1960-1996) para algunas

viudas achi que sobrevivieron el arrasamiento de sus comunidades y la violencia sexual que ejerció el ejército contra ellas, porque, según sus testimonios, huyeron a las fincas como una forma de resguardarse de la imparable persecución del ejército y además, para obtener ingresos en medio de una etapa de pobreza extrema en que las dejó el genocidio.

De acuerdo con la Fundación de Antropología Forense de Guatemala (FAFG), el siglo XX vio nacer un “auge de las organizaciones populares en la región de las Verapaces y en el municipio de Rabinal, en particular,” a través de grupos de Acción Católica, el fortalecimiento del Comité de Unidad Campesina (CUC), la Cooperativa de Ahorro y Crédito San Pablo y la Huella del Varón Rabinal Achi, que se fundó como respuesta a la quiebra de la Cooperativa para ejecutar proyectos culturales, económicos y sociales (FAFG, 1995:109-110; CEH, 1999b:418; Museo Comunitario de la Memoria Histórica, 2012:75-79). Estas organizaciones nacieron o se fortalecieron ante la discriminación racial que la población achi vivía e incluía la defensa de sus tierras frente a la construcción de la represa Chixoy, cuyo proyecto inició con la década de 1970. Eran esfuerzos complejos con dinámicas y contradicciones internas que, a veces, crearon tensiones dentro de la población achi y entre población achi y ladina, que influirían en el desenvolvimiento del conflicto armado interno en la región.

A partir de un golpe de estado de los sectores conservadores con apoyo de los Estados Unidos en 1954 que derrocó a Jacobo Árbenz Guzmán, presidente electo democráticamente, las organizaciones indígenas y/o populares del país se convirtieron en blanco de la represión estatal, que primero fue selectiva y luego se generalizó, llegando a convertirse en un genocidio contra el pueblo achi. La etapa más álgida de la represión en el departamento de Baja Verapaz fue entre 1975 a 1986, a la que se refieren, las y los sobrevivientes como *la violencia* (Konforti, 2012).

Durante la década de 1980, el Pueblo Maya en Guatemala vivió una intensa y sostenida oleada de violencia institucional ejecutada por el Estado a través de su ejército y los grupos que dirigía (Wübbolt & Krauskopf, 1995). En el marco global de la Guerra Fría (1947-1991), los poderes de la Unión Soviética y los Estados Unidos se enfrentaban en una lucha por la hegemonía geopolítica y económica. Y en países como El Salvador, Nicaragua y Guatemala, algunos grupos guerrilleros se alzaron en armas para tomar el poder, transformar sus sociedades a través de propuestas socialistas o marxistas y mejorar las condiciones de explotación, marginalización social, discriminación y pobreza que azotaban a la población de sus países. La victoria de los Sandinistas en Nicaragua en 1979 dio esperanza a los movimientos guerrilleros, y en El Salvador, el Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional (FMLN) lucharía una década más contra el gobierno hasta firmar los Acuerdo de Paz en 1992, en México, para gradualmente transformarse en un partido y actor político.

En el caso guatemalteco, el golpe de estado contra Arbenz dio lugar a décadas de gobiernos militares y elecciones fraudulentas. Mientras se cerraron las vías pacíficas para el debate político, se desataron los conflictos por tierras y se fortaleció la alianza entre la oligarquía y los militares quienes fortalecieron sus intereses coloniales sobre el país. En consecuencia, el descontento popular creció entre sectores diversos como hombres y mujeres indígenas que se organizaron en comités y cooperativas de sus aldeas para defender el derecho a sus territorios ancestrales, demandar salarios justos y condiciones de vida dignas; sindicalistas; catequistas; algunos sacerdotes de la Iglesia Católica que promovían la teología de liberación y defensores de

derechos humanos. En las décadas de 1960 y 1970, empezaron a organizarse grupos guerrilleros como el Ejército Guerrillero de los Pobres (EGP), la Organización del Pueblo en Armas (ORPA) o las Fuerzas Armadas Rebeldes (FAR) que se instalaron mayoritariamente en las zonas centrales y occidentales de Guatemala. Estos grupos, junto al Partido Guatemalteco de Trabajo (PGT) lucharían contra el gobierno guatemalteco por treinta y seis años hasta que el conflicto armado oficialmente finalizó con la firma del Acuerdo de Paz firme y duradera en 1996 después de largas negociaciones entre representantes de la unión de fuerzas guerrilleras y el gobierno.

En el continuum de la violencia política que se desató durante el conflicto armado, la etapa de mayores atrocidades empezó con la llegada a la presidencia de los generales Fernando Romeo Lucas García y José Efraín Ríos Montt. El primero fue presidente del 1 de julio de 1978 al 23 de marzo de 1982, cuando fue derrocado por un golpe de estado, remplazándolo una junta militar encabezada por Ríos Montt. Este último ejerció como presidente de facto del 23 de marzo de 1982 al 8 de agosto de 1983, cuando fue depuesto por su ministro de la defensa, Óscar Mejía Víctores.

Bajo el control de Ríos Montt, la vida en Guatemala se militarizó a niveles inimaginables. No se realizaron las elecciones que el ejército prometió al inicio del golpe, la junta militar integrada por Horacio Maldonado Schaad, Francisco Luis Gordillo y Ríos Montt disolvió el Congreso y abolió la Constitución. Y en menos de tres meses, Ríos Montt abolió la junta y se proclamó máximo Jefe de Estado y del ejército (Hemeroteca PL, 2017). En abril de 1982, Ríos Montt emitió un *Plan Nacional de Seguridad* que describía sus prioridades para el desarrollo y la seguridad de Guatemala, y señalaba las medidas que se tomarían para lograrlas. Éstas incluían: crear un organismo de alto nivel que conformaría las políticas nacionales antisubversivas y que daría instrucciones para dirigir el “esfuerzo antisubversivo”; implementar acciones psicológicas y de desarrollo económico en áreas rurales identificadas como propensas al mensaje de los guerrilleros; y aumentar “el poder nacional” a través de reformas a los “organismos y servicios públicos” del Estado, el fomento del nacionalismo y una campaña para mejorar la reputación de Guatemala ante la comunidad internacional (Comisión de Trabajo EMGE-CEM, 1982:4).

Mientras el Estado se dedicaba a la lucha antisubversiva, se expandió el poder de las fuerzas de seguridad interna y las Patrullas de Autodefensa Civil o las PAC. Estas Patrullas fueron establecidas inicialmente en septiembre de 1981 bajo el presidente Lucas García, pero a partir de 1982, crecieron velozmente hasta incorporar, entre 1983 y 1984, a “un millón trescientos mil varones indígenas entre quince y sesenta años de edad (aproximadamente 16.87 por ciento de la población total)” (Schirmer, 2001:146,161). Aunque hubo voluntarios que fueron atraídos por el poder relativo que las PAC les ofrecían, éstos fueron excepciones, porque la mayoría de los patrulleros fueron hombres indígenas de comunidades reclutados bajo coerción y amenaza por el ejército y los comisionados militares de las zonas rurales. El objetivo de las PAC fue movilizar a la población civil a tomar parte en la guerra antisubversiva que el Estado impulsaba para defenderse de las fuerzas guerrilleras. Hasta los años noventa, cuando fueron oficialmente descontinuadas, las PAC realizaron operaciones de inteligencia, campañas contra la guerrilla junto con el ejército y acciones represivas en sus propias comunidades o comunidades vecinas, como fue el caso de los patrulleros civiles de la aldea Xococ en Rabinal (*Ibid.*:147,157). En la práctica, la institucionalización de las PAC enfrentó a familias y vecinos en los pueblos indígenas, dejando profundos dolores, conflictos y divisiones entre familiares, antiguos amigos e

incluso aldeas completas (*Ibid.*:159). Al extender la participación de las PAC a gran parte de la población masculina indígena, Schirmer (*Ibid.*:147) afirma que, “el ejército ha sido extraordinariamente hábil no sólo en penetrar en la vida cotidiana de la aldea sino también en repartir entre toda la responsabilidad de las matanzas.” La participación obligatoria en las torturas, masacres y violaciones sexuales en contra de sus propios familiares y vecinos afectó particularmente a la población indígena, y fue una estrategia de guerra y destrucción del gobierno que “trastocó valores y patrones de conducta al normalizar la violencia como método para enfrentar situaciones de conflicto y al fomentar el desprecio por la vida de los otros” (CEH, 1999a:33,34). Por esto, las PAC contribuyeron a “socavar la confianza y la cohesión en muchas comunidades indígenas,” lo cual ayudó al gobierno a someter y controlarlas para sus propios fines bajo los discursos de desarrollo económico, seguridad nacional y anti-comunismo (Schirmer, 2001:161).

En su momento, la movilización masiva de las PAC formó parte de una estrategia militar antisubversiva amplia que se refleja en los *Planes de Campaña Victoria '82, Firmeza '83*, y el *Plan de Operación Sofía*, entre otros documentos oficiales que han salido a la luz pública en los últimos años. Estos planes militares proveían la estructura y las metas de la lucha antisubversiva en Guatemala que hoy ayudan a entender las acciones del ejército en lugares como Rabinal. Y evidencian que, para el Estado en 1982, la “base de operaciones” de las fuerzas guerrilleras eran las poblaciones civiles que les daban cualquier tipo de apoyo –e.g., comida, techo o información. El ejército clasificaba a estas poblaciones civiles no armadas indiscriminadamente como el “enemigo interno” o el agua que tenían que quitarle al pez (la guerrilla) para ganar el conflicto (Duyos, 2011:10). Para aislar a la guerrilla de la población, el Estado utilizó metódicamente el terror, la desaparición forzada, la tortura, y especialmente en las zonas rurales, las campañas de tierra arrasada que cobraron la vida de miles de campesinos indígenas. En las palabras de la analista Kate Doyle del Archivo Nacional de Seguridad, “*el Plan Victoria 82 buscó ante todo destruir a las fuerzas guerrilleras y su base de operaciones a través de aniquilamientos y la táctica de tierra arrasada*” (Ollé Sesé, Burt & Colardelle, 2013:10; énfasis en el original).

El Proyecto Interdiocesano de Recuperación de la Memoria Histórica del Arzobispado de Guatemala (REMHI) y la Comisión para el Esclarecimiento Histórico (CEH) de las Naciones Unidas dimensionarían el saldo de la política de tierra arrasada contra el “enemigo interno” en sus informes *Guatemala: Nunca más* (1998) y *Guatemala Memoria del silencio* (1999), respectivamente. Estas obras recogieron testimonios y evidencias de más de 200,000 muertos y desaparecidos, más de 600 masacres documentadas y más de 400 comunidades arrasadas por el ejército y sus grupos paramilitares. Poco más del 83 por ciento de las víctimas individuales identificadas eran miembros del Pueblo Maya (CEH,1999b:183). En Rabinal, la CEH (1999b:36,361) concluyó que grupos militares y paramilitares asesinaron al menos a 4,411 personas (20 por ciento de la población de aproximadamente 22,730 habitantes) en sólo dos años de 1981 a 1983. Con base en sus investigaciones en Rabinal, concluyeron que,

“El elevado porcentaje de víctimas dentro de la población maya-achi [el 99.8 por ciento de las registradas por la CEH] muy superior a la distribución de la población (82 por ciento maya achi y 18 por ciento ladino), demuestra que la violencia en la región no fue aleatoria, es decir, no afectó a toda la población por igual ni a cada grupo de acuerdo a su proporción en el total de la población, sino



que fue dirigida discriminada y mayoritariamente contra la población maya-achi” (*Ibid.*:361).

Asimismo, la CEH encontró que los militares encargados del destacamento militar instalado en Rabinal dirigieron “la casi totalidad de violaciones de derechos humanos atribuibles a agentes del Estado, cometidas en la región” (*Ibid.*:360). La saña con la que ejecutaron los ataques contra el pueblo achi, el hecho de que las víctimas eran civiles no armados, que se trataba de niños, mujeres embarazadas o ancianos y de que la mayoría de las acciones de las fuerzas guerrilleras en la región eran propagandísticas y no enfrentamientos directos apoyan la explicación de que el ejército respondió con represión desmedida e irracional porque consideraba la región estratégica y la población achi como el “enemigo interno” a eliminar o dominar para quitarle a la guerrilla su base social de apoyo y mantener control sobre la región. Ante las pruebas que encontró, la CEH concluyó que,

“...el conjunto de violaciones de derechos humanos perpetradas por el Estado contra la población maya-achi durante los años 1980-1983 permite concluir que se cometieron actos de genocidio inspirados por una determinación estratégica que también revistió carácter genocida, por cuanto el objetivo de la campaña militar realizada en el área de Rabinal fue la destrucción parcial del pueblo maya-achi” (*Ibid.*:376).

Estas conclusiones están respaldadas por numerosas investigaciones, organizaciones internacionales y por el Tribunal Primero A de Mayor Riesgo que, en su sentencia en el juicio de genocidio contra Ríos Montt, emitida el 10 de mayo de 2013, reconoció la violencia genocida que el Pueblo Maya en Guatemala sufrió a manos del ejército (Falla, 1988 & 1992; Manz, 2004; Sanford, 2003; Amnesty International, 1982; Barrios, 2013). En áreas designadas zonas de apoyo a los guerrilleros, como los departamentos de El Quiché, Alta y Baja Verapaz, San Marcos, Huehuetenango y Quetzaltenango, hubo masacres indiscriminadas de población civil maya y cementerios clandestinos que terminaron llenos de los cuerpos masacrados y/o violados de mujeres, hombres, niños y personas mayores. Más de un millón de civiles huyeron a México u otros países como refugiados para salvar su vida, y un número desconocido de niños fueron trasladados sin consentimiento a otras comunidades, incluso dados en adopción a Europa o los Estados Unidos, como así lo narraron varias de las señoras que acompañamos en este proceso.

En esos años del conflicto, los soldados y grupos que dirigían no sólo acabaron con la vida humana en las comunidades indígenas, sino también quemaron cosechas, mataron animales, destruyeron viviendas, herramientas y utilizaron las enfermedades, el hambre y la sed como armas de guerra para matar a familias refugiadas en las montañas. Para mantener el control físico y psicológico sobre la población civil rural, se instalaron zonas y destacamentos militares a lo largo del territorio nacional y se crearon aldeas modelo y polos de desarrollo para concentrar a los desplazados y sobrevivientes de masacres durante la campaña de “frijoles y fusiles” (Pecknham, 1984; Green, 2013).

No se sabe exactamente cuántas mujeres y niñas indígenas fueron violadas durante esos años, pero las evidencias apuntan a que enfrentaron masivas y repetidas violaciones y denigraciones que el ejército empleó como arma para eliminar la cultura y el tejido social de sus

pueblos a través del trauma, dolor y la deshumanización. De las víctimas de violación sexual que la CEH logró identificar individualmente con información sobre su etnicidad, el 88.7 por ciento se identificaba como mayas, el 35 por ciento era niñas entre 0-17 años y un número significativo de las mujeres adultas estaban embarazadas cuando fueron violadas (CEH, 1999b:23). No obstante, no fue hasta el 4 y 5 de marzo de 2010, cuando se realizó el primero Tribunal de Conciencia contra la violencia sexual hacia las mujeres durante el conflicto armado interno, que se abordó a nivel nacional la violencia sexual que ocurrió contra las mujeres, y especialmente las mujeres indígenas, durante los años de guerra (Solís García & Balmaseda, 2012a).

Ante tanta crueldad y terror sistemático es que se reconoce la valentía y el ejemplo de las señoras q'eqchi' de Sepur Zarco, Izabal que llevaron a juicio por violencia sexual y servidumbre doméstica al teniente coronel Francisco Reyes Girón y al ex comisionado militar Heriberto Valdez Asij en 2016, quienes fueron condenados a 120 y 240 años de prisión, respectivamente, por delitos contra los deberes de la humanidad y por la muerte de la señora Dominga Coc y sus dos hijas. De igual manera, se valora la fuerza de las señoras ixil del Quiché que dieron su testimonio en el juicio por genocidio contra Efraín Ríos Montt en 2013, quien fue encontrado culpable y condenado a ochenta años de prisión. Y aunque diez días después la Corte de Constitucionalidad retrajo el juicio por forma, estos procesos representan precedentes mundiales para reconocer y castigar la violación sexual y la esclavitud sexual y doméstica que miles de mujeres mayas de diferentes pueblos vivieron durante el conflicto armado por el ejército y otras fuerzas represivas del Estado (Velásquez Nimatuj, 2013; Thomas-Davis, 2016). Antes de cerrar esta mirada histórica, es clave resaltar, en el caso de la represión achi, la relación orgánica que existe entre la construcción de la represa Chixoy y la violencia estatal feroz que se desencadenó en Baja Verapaz en el período de 1975 a 1986.

En 1975, el Instituto Nacional de Electrificación (INDE) inició la construcción de la represa en el Río Chixoy y su central hidroeléctrica Pueblo Viejo con financiamiento del Banco Mundial y el Banco Interamericano de Desarrollo (Centro Histórico y Educativo Riij Ib'ooj Río Negro, 2007). La postura del Estado era que la represa generaría electricidad para promover el “desarrollo económico” de la nación; sin embargo, su construcción implicó el desplazamiento de treinta y tres comunidades achi a lo largo de cincuenta kilómetros del río que fueron inundados (Velásquez Nimatuj, 2015: diapositivas 33,46). El Estado intentó negociar con las comunidades achi afectadas, entre ellas la aldea Río Negro, donde vivían aproximadamente 150 familias (Tecú Osorio, 2012; Chen Osorio, 2009). Sin embargo, se generaron conflictos porque el gobierno no cumplió las condiciones mínimas para reasentar a los pobladores de Río Negro en un territorio similar al que se les despojó, sino que se les obligó a ubicarse en el Asentamiento Pacux, en donde sólo recibieron pequeñas porciones de tierra, lo cual les impedía producir sus propios alimentos como habían hecho desde tiempos inmemoriales (Velásquez Nimatuj, 2015: diapositivas 35-36). Entonces, cuando algunos vecinos de Río Negro vieron que su nivel de vida cambiaba radicalmente, se negaron a desplazarse de sus terrenos y se organizaron para defenderlos. En respuesta, miembros del INDE sugirieron en sus comunicaciones internas que estos vecinos fueron influenciados por guerrilleros (FAFG, 1995:78). Aprovechando el pretexto de la lucha contrainsurgente, el ejército y los patrulleros de la aldea vecina de Xococ secuestraron, desaparecieron, torturaron, violaron y asesinaron a cientos de hombres, mujeres, niños y personas mayores de Río Negro en una serie de cinco masacres que cometieron a lo largo de 1982 (Corte Interamericana de Derechos Humanos, 2012).

Junto con esta limpieza étnica, agentes del Estado destruyeron las viviendas, cosechas, ropa, textiles, herramientas de trabajo y lugares ancestrales del pueblo achi en Río Negro y otras comunidades. Arrasaron con sitios arqueológicos como Kawinal y Los Encuentros; robaron piezas históricas, objetos de valor material y espiritual de sus casas, mataron, robaron o se comieron sus animales, y se apoderaron de los territorios de la comunidad de Río Negro sin permiso legal ni el consentimiento de los pobladores achi. Estas acciones sangrientas arrasaron con Río Negro y otras aldeas, dejando a más de la mitad de su población asesinada o desaparecida y los sobrevivientes refugiados en las montañas, en el Asentamiento Pacux, en otras comunidades, en las fincas de la costa sur o en la capital del país durante años (Guatemala Human Rights Commission, 2011). Después de las cinco masacres contra los pobladores de Río Negro en 1982, se dio inicio en enero de 1983 a la tercera etapa de construcción del proyecto hidroeléctrico Chixoy –que consistía en rellenar el embalse de agua– y se inauguró la represa el 16 de diciembre de 1985 bajo el mandato del jefe de Estado de facto, Oscar Mejía Víctores (Galicia, 2018).

Es imposible entender hoy, las experiencias vividas por las señoras achi sobrevivientes del genocidio sin contextualizarlas dentro de la estrategia genocida del ejército de Guatemala en Baja Verapaz, que favoreció la finalización del megaproyecto de la represa Chixoy y su central hidroeléctrica Pueblo Viejo. Dentro de esta coyuntura histórica, se desarrollaron las vidas individuales y colectivas de las señoras con quienes trabajamos para este proceso, y estamos conscientes que las violencias sexuales, físicas, emocionales, espirituales y culturales provocadas en parte por la construcción de la represa marcaron sus cuerpos, mentes y corazones para siempre. Dividieron sus vidas en un antes y un después que no tuvo retorno, y son esas heridas profundas, provocadas a partir de 1975 las que hasta la fecha siguen sangrando. De igual manera, reconocemos y reivindicamos que el genocidio contra el pueblo achi es parte importante de la memoria histórica de las señoras achi, de la región de las Verapaces, de Guatemala y del mundo.

## **B. Condiciones de vida actuales de las señoras achi**

Las treinta y cinco señoras con quienes construimos este documento provienen de las siguientes comunidades achi: Buena Vista, Caserío la Hacienda, Caserío Pacotzij, Chichupac, Chitucán, Coyojá, El Tablón, Nimacabaj, Pa’oj, Río Negro, Xesiguán, y Xococ. Todas se identifican como integrantes del pueblo achi y nacieron entre 1930 y 1970. En consecuencia, están en un rango de edades de cuarenta y seis a ochenta y seis años, y con excepción de las más jóvenes, el resto parecen tener más años por las molestias o enfermedades relacionadas con las violencias que enfrentaron durante el conflicto armado.

Todas crecieron en el seno de familias campesinas que llevaban generaciones viviendo en sus comunidades. Con dos excepciones, el resto de las señoras no conocieron la escuela, así que pasaron su niñez aprendiendo de sus madres cómo acarrear agua, lavar ropa, cuidar a sus hermanos menores, tortear, preparar comida, criar animales, tejer huipiles, cortes o servilletas, elaborar petates y vender desde hortalizas, productos procesados como la panela que sus familias elaboraban, hasta productos del bosque en los mercados de Rabinal en Baja Verapaz o Cobán, en Alta Verapaz. Además, trabajaron con sus padres en actividades agrícolas, limpiando la tierra, sembrando y cosechando. La mayoría se casaron entre los catorce y veinte años, y se fueron a vivir con sus esposos a otras aldeas donde iniciaron sus propias familias.

Aparte de dos hermanas originarias de la aldea Xococ que ahora viven en el municipio de Mixco, departamento de Guatemala, la mayoría de las señoras siguen viviendo en sus comunidades de nacimiento o casamiento. Las que se reasentaron como consecuencia de la violencia viven en el municipio de Rabinal o el Asentamiento Pacux para el caso de las sobrevivientes de Río Negro, o en la aldea Nimacabaj para el caso de las sobrevivientes del Caserío La Hacienda y la aldea Chitucán. Ellas en su mayoría son monolingües, su idioma materno es el achi, aunque un buen número de ellas entiende o habla español, en gran medida porque lo aprendieron cuando se desplazaron a la costa sur del país o la capital de Guatemala buscando refugio y trabajo. Algunas aprendieron a leer o escribir algo de español después de haber pasado por procesos de alfabetización siendo adultas.

Todas recuerdan las expresiones culturales de sus comunidades y recurren a los conocimientos basados en la cosmovisión maya que heredaron en sus familias; sin embargo, todas han caminado por diferentes senderos de la vida a partir de que la violencia llegó a sus vidas. A pesar de que existen diferencias entre ellas por edad, lugar de origen, condición civil, origen socioeconómico, entre otras, a todas las une el hecho de que enfrentaron inhumanas violaciones a sus derechos humanos entre 1975 a 1986 por ser mujeres indígenas que el Estado consideró base social de la guerrilla que debían eliminar. En este contexto, la violencia sexual fue una de las herramientas que el Estado, a través del ejército y los grupos paramilitares que controlaba, utilizó para someterlas a ellas y a sus comunidades.

Visitando a algunas de ellas en sus casas y observando fotografías de otras, notamos que hoy son más pobres que antes del conflicto armado interno. En el caso de las que viven en aldeas del municipio de Rabinal, sus casas son de diseño sencillo, elaboradas con tablas, y los techos son de tejas o láminas, algunas cubiertas con plástico para proteger la madera de la lluvia. El piso es de tierra, que en ciertas partes se convierte en lodo cuando llueve porque el agua penetra por los agujeros. Generalmente, tienen patios en frente o por un lado de sus viviendas que proveen lugares para realizar diversos trabajos, como pelar pepita o tejer. Aún existe abundante vegetación en las aldeas alrededor de Rabinal, y las casas de las señoras están dispersas entre montes, árboles, arroyos, arbustos, siembras de milpa, hortalizas, flores o pequeñas producciones de caña. Sus utensilios de cocina o trabajo son elementales, de plástico o metal, y durante la época seca guardan agua en barriles de plástico. En una casa, pudimos observar herramientas para producir panela, una actividad económica común de la región, incluyendo una máquina para moler caña y un perol que actualmente están en desuso y que quedaron como testigos de la destrucción que el ejército cometió.

Las señoras que volvieron a casarse viven con sus esposos y con los hijos que nacieron después de la violencia. Las viudas o solteras viven con alguno de sus hijos mayores, hermanos o familiares. Sólo una de ellas ha vivido siempre con su mamá, y cuenta con el apoyo de un hermano quien la apoya ante sus problemas de salud.

Sólo una de las treinta y cinco ha dejado de usar su traje regional por el alto costo de los güipiles, faja, cinta y cortes, pero sobre todo porque reside desde hace años en la capital en donde dice que “se perdió” cuando se desplazó de su comunidad de Xococ para intentar sobrevivir. El resto visten güipiles tejidos con diseños achi mientras otras visten blusas de materiales sintéticos que el mercado pone a su disposición a precios bajos. Combinan sus

güipiles con cortes de colores y fajas anchas coloridas. Pocas usan los collares rojos que las identifican como mujeres casadas. Con excepción de la más anciana que estaba descalza, el resto usa zapatos o sandalias de materiales económicos.

Quienes viven en comunidades del municipio de Rabinal se comunican con la capital a través de dos rutas terrestres. La primera, pasa por la cabecera del departamento que es Salamá y conecta con la ruta al Atlántico, es la más concurrida y son 178 kilómetros de distancia. La otra es la ruta que bordea el municipio de El Chol y es sesenta y seis kilómetros menos que la primera; sin embargo, tiene la desventaja de que una parte es de terracería que se dificulta cruzar en época seca o de lluvias (ADIVIMA, 2016f). La ruta de Salamá a Rabinal es un recorrido entre curvas montañosas de la Sierra de las Minas. Se aprecian la flora y fauna natural, además de las riquezas minerales. El municipio de Rabinal cuenta con varios ríos que representan un hermoso patrimonio natural, entre ellos el Río Negro, el Río Nimacabaj, el Río Xococ, el Río Concul, el Río Rabinal y el Río Chirrum.

En las épocas de otoño e invierno, se viven noches de frío húmedo en Rabinal, y fuimos testigos de la precipitación que puede caer, convirtiendo los suelos y caminos de tierra en charcos y lodo en las comunidades donde las señoras viven. Mientras estuvimos recorriendo el caserío El Tablón, aldea El Sauce y aldea Coyojá, la lluvia nos dificultó el paso en los caminos de terracería y rocas. Un microbús que conecta las aldeas con el municipio pasa un par de veces al día, pero al anochecer no hay servicio, restringiendo la movilidad de las señoras. Debido al transporte limitado en las aldeas y caseríos, ellas buscan otras formas para transportarse como caminar varios kilómetros o usar pick-ups que pasan de vez en cuando.

Una vez que se ha llegado al municipio de Rabinal, la mayoría de sus calles principales están pavimentadas. La plaza central es una zona de actividad comercial, sobre todo los días de mercado cuando pobladores de las comunidades bajan a vender sus productos. Las ventas tienen lugar frente a la iglesia principal de Rabinal, que data de la época colonial y, según los pobladores, aún conserva su techo original. Fue allí cerca del centro de Rabinal donde se instaló el destacamento militar en donde algunas de las señoras fueron encerradas, torturadas y violadas por militares con el conocimiento y, a veces, con la participación de los oficiales encargados del destacamento. Hoy en día, en ese lugar existe un centro educativo.

En Rabinal se ubica el Museo Comunitario Rabinal Achi que, desde su inauguración en 1998, preserva la cultura e identidad achi, dignifica la vida y documenta la pérdida de miles de mujeres, hombres, ancianos y niños achi. Su objetivo es proveer con “aportes a la memoria histórica de la represión sufrida por la población Maya-Achi en Rabinal y promover la reconciliación en el ámbito histórico-cultural” (Museo Comunitario Rabinal Achi, 2007). Otros esfuerzos por conmemorar y dignificar las vidas perdidas y buscar justicia incluyen la construcción de un memorial en la comunidad de Chichupac o la fundación, en 2007, del Centro Histórico y Educativo Riij Ib’ooy en Río Negro que incluye el cerro Pak’oxom, escenario de la masacre del 13 de marzo de 1982 y la capilla de Río Negro.

De igual manera, las señoras han presentado denuncias ante cortes nacionales e internacionales por las violaciones que vivieron. En este marco, las treinta y cinco señoras a quienes acompañamos están demandando, sin ningún miedo, justicia en Guatemala por la

violencia sexual que vivieron a pesar de lo represivo que sigue siendo el Estado. Y lo hacen, porque en el fondo, no se trata de un simple proceso de justicia occidental, sino que nosotras encontramos que ellas le otorgan a la justicia un sentido distinto. Aunque los que interpretan el proceso jurídico desde afuera podrían asumirlo como obvio, nosotras que intentamos acompañar a las señoras estamos claras que ese sentido difiere; por eso, no puede perderse en el texto ni quedarse en simples generalidades, porque la gran relevancia que tienen estas metodologías de acompañamiento es que buscan partir de las construcciones propias de las actoras, en donde conceptos como justicia, reparación o verdad tienen otro trasfondo, y además, porque las interpretaciones desde el lugar de ellas implican obligar al Estado a crear condiciones favorables para que procesos de recuperación y sanación se construyan desde ellas y para ellas. Consideramos que lo anterior es parte de las aportaciones principales de este proceso.

Finalmente, con su lucha, las señoras achi contribuyen a la construcción de la memoria colectiva, así como a procesos de recuperación y sanación, creando sus propios significados y construcciones de justicia, reparación y verdad. En este sentido, están al frente luchando para que el Estado construya condiciones favorables para que emerjan procesos de recuperación y sanación para las mujeres indígenas sobrevivientes de violencia sexual y genocidio. Hasta la fecha, algunas de ellas han podido exhumar los restos de sus esposos, hijos y padres desaparecidos o masacrados durante la represión estatal y darles sepultura; mientras otras, que son la mitad, siguen buscando a sus seres amados que quedaron en fosas clandestinas en las montañas de la región.

### **C. Quiebres culturales del conflicto armado**

Como se mencionó, una de las prácticas del Estado durante el conflicto fue involucrar a la población indígena rural en la lucha contrainsurgente como miembros de las PAC, policías judiciales o comisionados militares. A través del reclutamiento forzoso de hombres indígenas, el Estado los hizo cómplices de actos de violencia extrema y logró suplantarse sistemas ancestrales de justicia, reparación y reintegración en las comunidades achi, imponiendo autoritarismo, violencia e impunidad. La estrategia de crear las PAC promovió que vecinos se levantaran en contra de sus vecinos, que familiares violaran a sus propios familiares y, además, exacerbó divisiones internas entre comunidades que ya existían antes de la violencia, como en cualquier otra sociedad. Todo fue usado por el Estado para desgarrar las bases sociales del pueblo achi para que no pudiera ni apoyar a la guerrilla ni oponerse al megaproyecto de la represa Chixoy.

Las rupturas de las relaciones entre los pobladores que colaboraron voluntariamente con el ejército y los que fueron víctimas de sus crímenes durante el conflicto armado han provocado divisiones y tensiones entre los vecinos que persisten hasta el día de hoy, lo cual plantea retos a la hora de intentar responsabilizar a los perpetradores de la violencia. Otro reto son las alteraciones en el poder comunitario que surgieron a partir de la desmovilización de las PAC y el retiro del ejército de las comunidades que inició al final de la década de 1980. Como expresó Estefana Álvarado de la aldea Buena Vista, “algunos ex patrulleros de Xococ siguen sintiéndose empoderados a mandar y amenazar en sus comunidades por la impunidad que han gozado por los crímenes que cometieron durante el conflicto.” Además, los autores intelectuales del genocidio achi y de la violencia sexual son hoy, parte del alto mando castrense y no han enfrentado la justicia por los crímenes que planificaron, ordenaron y facilitaron. En este contexto que promovió la destrucción del tejido social, se ha dificultado la recuperación de los valores mayas,

el respeto a los mayores, el aprecio a los niños, la solidaridad entre familias o el apoyo mutuo entre vecinos que la violencia atacó.

Las violencias que impuso el conflicto provocaron profundas alteraciones en la cultura achi y marcaron un antes y un después en las vidas individuales y colectivas de las señoras, sus familias y sus comunidades, facilitando la denigración y el despojo del patrimonio arqueológico achi cuando robaron piezas de los sitios arqueológicos durante la construcción de la represa Chixoy. También, se puede destacar la desarticulación de elementos culturales que habían estructurado su realidad e identidad como seres humanos y mujeres achi antes de la violencia, por ejemplo, la celebración colectiva de los días festivos, el converger e intercambiar socialmente mientras elaboraban las ofrendas de las cofradías, realizar los rituales y ser parte de esos procesos que estaban unidos al catolicismo, pero que les permitían reproducirse como pueblo achi y que terminaron reemplazados por el control ideológico de diversas sectas evangélicas que se instalaron en la región y les han impulsado a olvidar el pasado, a perdonar y sobre todo a renunciar a la búsqueda de la justicia. El caso del municipio de Rabinal ejemplifica lo vivido por el pueblo achi durante la guerra porque, después del conflicto armado, las cofradías desaparecieron por el arrasamiento que enfrentó la población. A partir de 1996, un 50 por ciento aproximadamente intentó reactivarse; sin embargo, desde entonces, el número de cofradías ha disminuido y ha bajado la participación de las y los jóvenes achi en ellas, en parte por la influencia de las sectas protestantes, y porque en las comunidades quedó el terror de la sanguinaria persecución en contra de ellas y ellos, y también por la cacería que enfrentaron los sacerdotes, catequistas o miembros de la Iglesia Católica que se identificaban con los postulados de la teología de la liberación. Entonces, es evidente que, frente al impulso de un sector de la comunidad de perdonar y renunciar a la justicia por presión de las sectas protestantes que responden a marcos ideológicos conservadores y del sector económico dominante, las treinta y cinco señoras que buscan justicia en los tribunales resignifican y colocan lo que es más relevante para ellas en esta etapa de su vida y lo hacen por múltiples medios.

Hay que agregar que dejaron de promover sus sistemas de autoridad, conocimientos en salud y agricultura; sus formas colectivas de tenencia de tierra; sus actividades artesanales o económicas que eran ejecutadas de forma familiar como la elaboración de petates, tejidos o dulce de panela que les permitían generar excedentes económicos y ser relativamente independientes. Se rompieron las relaciones interfamiliares y comunitarias, llevando a que desaparecieran por mencionar un caso, los ritos culturales, familiares y comunitarios que existían alrededor del noviazgo y el casamiento que no volvieron a realizarse después de la guerra por el asesinato de catequistas, líderes –como los treinta y dos que fueron asesinados en la clínica de la aldea Chichupac el 8 de enero de 1982– comadronas, alcaldes auxiliares, personas mayores que eran guardianes de la historia comunal, cofrades, músicos, agricultores o comerciantes, dejando vacíos en el tejido social e interrumpiendo la transmisión de los conocimientos de raíces milenarias.

Como consecuencia de las violencias, se interrumpió o se cortó la transmisión de la cultura, como el uso de los trajes regionales y el idioma achi a las generaciones de niñas y niños que fueron trasladados en condiciones de esclavitud a la aldea Xococ o que fueron dados en adopción a familias extranjeras sin el consentimiento de sus madres y padres, y que no retornaron, negándoles el derecho de que conozcan la historia de su pueblo y sus familias.

En el campo económico, el desplazamiento forzado durante la guerra al que se sometió a las señoras achi a las montañas, a la ciudad capital, a las fincas de la costa sur, a comunidades de otros departamentos o a donde pudieran resguardar su vida, las empobreció y las llevó a caer en niveles de pobreza y pobreza extrema en donde muchas se han mantenido hasta el presente, lo que ha hecho imposible que pudieran reconstruir su vida normal. El largo proceso de acompañamiento y documentación que hemos mantenido con las sobrevivientes y el pueblo achi nos permite afirmar que, en el plano económico, ellas no eran mujeres indígenas pobres, sino que la guerra las convirtió en mujeres pobres porque las llevó a perder sus ahorros, sus casas, sus negocios, su hermosa y original vestimenta regional que fue quemada, sus herramientas de trabajo, sus terrenos, cosechas, animales y todo lo que heredaron de sus padres o construyeron con sus esposos. Estas mujeres que tenían un lugar en su mundo achi fueron obligadas a huir sólo con lo que tenían puesto, y terminaron haciendo tortillas en la capital o cortando caña en las fincas de la costa sur del país, totalmente pauperizadas. El Estado les cortó el derecho de participar en actividades económicas propias como la molienda de caña y producción de panela, pesca, siembra de hortalizas, granos básicos como maíz, diversos tipos de frijoles, habas, siembra de plantas medicinales o frutos, entre otros múltiples productos que comercializaban en los mercados de Cobán o Rabinal.

Sin embargo, más allá de lo económico, la violencia estatal deliberadamente atacó y destruyó la tierra y la comida, especialmente la producción de maíz de las familias achi, trastocando su carácter sagrado en la cosmovisión maya, quemando las mazorcas y derramando la sangre de sus seres queridos sobre ellas y en lugares venerados y respetados en las comunidades achi, como los sitios sagrados, las iglesias y capillas, las casas familiares, entre otros. Concentradas en las aldeas modelo, algunas de las señoras fueron obligadas a preparar alimentos para los soldados -destacados allí- a pesar de que el ejército había destruido sus propias cosechas y ellas estaban junto a sus hijos pequeños, enfrentando hambre, porque se les negaba el alimento. Estas acciones les provocaron sufrimiento y heridas profundas en su identidad achi que las señoras siguen sintiendo y que recuerdan entre las mayores atrocidades que el Estado cometió contra ellas y sus descendientes.

Como consecuencia de que la guerra minó su independencia económica, ahora la mayoría, ya ancianas, son obligadas por sus condiciones sociales a realizar trabajos coloniales, como pelar semillas, recibiendo por 20 libras menos de tres dólares a la semana, impidiéndoles cubrir sus necesidades básicas y permitiendo que la pobreza les niegue salud física y emocional, alimentación, casa digna, vestimenta y distracción. Además, están quedándose solas por la migración, que no ha cesado en las últimas tres décadas, de sus familiares tanto adultos como jóvenes hacia los centros urbanos de Guatemala o hacia los Estados Unidos en busca de empleos dignos. Los elementos de la economía política más amplia de la región achi hoy obligan a las personas a migrar, y son resultado de las acciones del Estado durante el conflicto armado, reforzando así, los efectos de la violencia física que las señoras achi sufrieron. Por consiguiente, todo esto ha alterado el entorno de apoyo de las sobrevivientes. Frente a esto, nos parece importante resaltar la forma en que los elementos de una economía política más amplia –la que expulsa a las personas y las lleva a migrar– ahora sólo refuerza los efectos de la violencia física sufrida. Ambas, la violencia y la migración, son el resultado de acciones del Estado; por ende, el Estado de Guatemala tiene la obligación de responder. Sin embargo, hasta escribir este ensayo no existía voluntad de hacerlo.



En el plano emocional, la mayoría de ellas viven con el dolor de no saber en dónde quedaron los restos de sus padres, esposos, hijos, hermanos u otros parientes que siguen desaparecidos. La incertidumbre y la falta de investigación por el Estado les imposibilitan realizar los rituales de entierro para sus seres queridos y cerrar los procesos de duelo. Frente a estas heridas, las señoras necesitan una reparación holística que incluya atención física, psicosocial, espiritual, cultural, material y sobre todo que les devuelva la dignidad frente a las violaciones sexuales que formaron parte del terror, la denigración de su humanidad y el genocidio del Estado.<sup>5</sup> Esto nos parece clave por el tipo de jerarquías que procesos de justicia y verdad suelen poner a los agravios, cuando quizás esas jerarquías no tienen el mismo sentido para las propias mujeres sobrevivientes.

---

<sup>5</sup> Véase el peritaje de Rita Segato y el trabajo de Kimberley Theidon en el Perú sobre las formas en que mujeres indígenas víctimas de violaciones sexuales ubican la violencia sexual como parte de una expresión que va más allá de actos genocidas y la denigración de la dignidad. Por ejemplo, Segato se refiere a las señoras de Sepur Zarco, cuando narran que, tener que darles a los soldados el fruto de su trabajo, su cosecha, el poco alimento que era para sus hijos, fue igual de doloroso como lo fue la violencia sexual. Las mujeres narran el despojo de la comida para sus hijos y para ellas, con el mismo dolor con el que describen las violaciones sexuales que enfrentaron.

### La violencia sexual y genocida en las vidas de las mujeres achi

1. Posterior a las violencias sexuales, mujeres mayas de diferentes comunidades iniciaron procesos de reflexión aislados, a veces individuales o colectivos sobre estos delitos.
2. Ante el arrasamiento de sus comunidades, sus sistemas de auto sostenimiento, autoridad y marcos culturales, más el trauma de las violaciones sexuales, se refugiaron en su pasado idealizando su cultura, vida familiar y relaciones de pareja.
3. Conforme pasó el tiempo, las mujeres achi identificaron que las violencias y esclavitud sexuales que enfrentaron fueron actos masivos, cometidos simultánea y casi exclusivamente en comunidades indígenas y ejecutados por el ejército y los grupos que éste dirigía. O sea, las violaciones fueron actos colectivos planificados meticulosamente desde instituciones estatales.
4. Las violaciones sexuales no fueron aisladas ni esporádicas; por eso, trastocaron las culturas indígenas, entre ellas la achi en Baja Verapaz.
5. Las mujeres achi acusan, como responsables de estos crímenes a miembros del ejército, judiciales, comisionados militares y Patrulleros de Autodefensa Civil (PAC). Aunque hubo hombres mestizos y ladinos, la estrategia del Estado fue que los crímenes los ejecutaran mayoritariamente hombres indígenas. Esto constituye un profundo quiebre cultural, dado que la estructura racial del país obligaba sólo a hombres indígenas a prestar servicio militar y organizarse en las PAC. El Estado presionó, permitió, motivó y facilitó que hombres indígenas rompieran elementos que regían sus lógicas comunitarias y valores étnicos, al proporcionarles espacios para que violaran a sus hermanas, tías, primas, y a toda mujer. Sin embargo, esto no los exime de enfrentar juicio y castigo (Velásquez, 2017: diapositiva 20).

## *II. Construcción de la metodología de acompañamiento*

### **A. Objetivos**

Nuestro objetivo en este proceso ha sido explorar y construir con la participación de treinta y cinco señoras achi y cinco investigadoras, una metodología interdisciplinaria que incluya la práctica y el uso de elementos reparadores, restauradores y renovadores de la cultura maya-achi, de la cosmovisión maya y elementos metodológicos de la academia activista que las investigadoras han acumulado a lo largo de su trabajo de acompañamiento a mujeres indígenas, afrocolombianas y mestizas en México, Guatemala, Colombia, frontera de los Estados Unidos y otros países. Con esta metodología, se busca que las treinta y cinco señoras lleguen fortalecidas desde múltiples perspectivas a los tribunales de justicia de Guatemala para enfrentar a los jueces,

a miembros del ejército que están acusados y responsables materiales de los delitos, a la prensa nacional que en su mayoría es conservadora y racista, y a la elite nacional que se niega a aceptar estos delitos, entre otros. La importancia del proceso radica en que se trata de uno de los primeros procesos de violencia sexual y esclavitud doméstica que las señoras achi están llevando a los tribunales nacionales.

Propusimos ir tejiendo de manera simultánea y colectiva el caminar de las treinta y cinco señoras que enfrentan traumas individuales y colectivos al haber sobrevivido a la política estatal de genocidio que desestructuró a más de sesenta comunidades achi, y que incluyó interminables persecuciones por montañas de la región mientras buscaban protegerse, en comunidades o ciudades, así como olas de violencias y violaciones sexuales en niñas, adolescentes, adultas – algunas embarazadas, otras que recién habían dado a luz– y mujeres ancianas, al extremo que un número aún no determinado de ellas fallecieron por tortura, violación sexual y trabajo forzado. A las señoras sobrevivientes, que en su mayoría viven con enfermedades físicas, emocionales y pobreza material, nos planteamos acompañar y fortalecer, dado que en la época del conflicto armado eran población civil desarmada, que terminó enfrentando genocidio, violaciones sexuales y servidumbre por fuerzas del Estado. Ellas, a pesar del terror y la violencia contra las mujeres indígenas que persiste en Guatemala, están valiente y ejemplarmente usando los tribunales.

En la reflexión que sigue, incorporamos los aprendizajes que ellas nos enseñaron con sus palabras, decisiones y ejemplo durante el proceso de esta experiencia de acompañamiento-fortalecimiento. Concluimos en que nuestra experiencia podría apoyar y servir en otros contextos a mujeres indígenas de América Latina que son sobrevivientes de múltiples violencias. Nuestro trabajo, que es exploratorio, podría seguirse profundizando con base en las ideas y necesidades de las mujeres indígenas, quienes desde sus propias realidades, historias, intervenciones, cosmovisiones, sueños y prioridades son las que deberían delinearlos. Esperamos que lo que aquí realizamos sea un granito de arena a nuestras hermanas indígenas que siguen enfrentando junto a sus pueblos los efectos del racismo histórico, institucional y estructural, incluyendo su máxima expresión que es la violencia genocida. Colectivos como el Equipo de Estudios Comunitarios y Acción Psicosocial (ECAP), por ejemplo, han hecho aportaciones valiosas para visibilizar la violencia sexual que se cometió contra las mujeres indígenas (Fulchirone et al., 2011; Paredes, 2006). Por lo tanto, nosotras intentamos, como equipo, contribuir a esos trabajos desde nuestros conocimientos en teoría racial crítica y sobre los marcos que oprimen a las mujeres de color desde un enfoque de las miradas de las mujeres indígenas que enfrentan día a día el racismo institucional y estructural de larga data en el continente. Sobre todo, queremos que este proceso sume al reconocimiento del valor, dignidad, búsqueda de la justicia y construcción de otros Estados, desde el protagonismo de las mujeres indígenas en niveles nacionales, regionales y mundiales que están moviendo los corruptos sistemas de justicia y enfrentándose a la impunidad.

## **B. Nuestras lecturas**

Nos hemos guiado por varios ejes teóricos en este proceso, y algunas de las lecturas que hemos consultado para el área de violencia sexual y genocidio contra las mujeres indígenas y sus secuelas físicas, emocionales, psicológicas y espirituales son: Theidon, 2015; Segato, 2016; Villellas Ariño, 2010; Velásquez Nimatuj, 2012 & 2013; Solís García & Balmaseda, 2012a & b; Sanford, 2003 & 2011; Paredes, 2006; Montes, 2006; Fulchirone, *et al.*, 2011; CEH, 1999a & b; Bergés Figueroa, 2012; Green, 2013; ADIVIMA, 2012; Chen Osorio, 2009 y Tecú Osorio, 2012.

Para abordar la opresión racial y la opresión de clase que encaran los pueblos indígenas en Guatemala, hemos revisado a Chirix García, 2014; Smith, 1990; Rostica, 2011; Plaza Pública, 2016a & b; Peckham, 1984; Grandin, 2000; Cojtí Cuxil, 2005; Casaús Arzú, 1998; Brett, 2004 y Ávila & Aguilar, 2004.

En lo que se refiere a los quiebres de la cultura maya-achi de Rabinal a raíz del conflicto armado interno en Guatemala, hemos recurrido a ADIVIMA, 2016a-f & sin fecha; Mendoza Peña, 2010; FAFG, 1995 y Del Valle Cobar, 2004. En el punto de las resistencias de las mujeres indígenas, afrocolombianas y mestizas en Guatemala y América Latina, revisamos Mora Bayo, 2011, 2014 & 2017a; Observatorio de Discriminación Racial, 2011; Antonio Rosero, 2015; Acevedo, 2004 & 2011; Velásquez Nimatuj, 2008; Méndez Gutiérrez & Carrera Guerra, 2014 y Hernández Alarcón, 2011. En cuanto al acompañamiento socio-cultural y psicosocial de mujeres sobrevivientes de violencia sexual y genocidio, consultamos al Consorcio Actoras del Cambio, 2006; Impunity Watch, Alianza Rompiendo el Silencio y la Impunidad: ECAP, MTM & UNAMG, 2017; y para referirnos al colonialismo y racismo como la base del mantenimiento de los Estados-finca para el caso de Guatemala, el sur de México y regiones de Colombia, trabajamos Rodríguez Garavito, Alfonso Sierra & Cavelier Adarve, 2009; Mora Bayo, Baronnet & Stahler-Sholk, 2007 y Mora Bayo, 2017b.

Finalmente, en lo que se refiere a datos sobre las comunidades achi, revisamos los trabajos sobre la participación cualitativa para la recopilación de la Memoria Histórica Maya-Achi, con las comunidades de Pacux, Camalmapa, Plan de Sánchez, Rabinal, Xesiguán, Panacal, Chichupac, Pichec, Buena Vista y Colonia El Naranjo, además de un informe de cincuenta comunidades de los municipios de San Miguel Chicaj, Rabinal y Cubulco, Baja Verapaz. (ADIVIMA, 2016a-f, Irma Velásquez). Asimismo, analizamos con detenimiento las entrevistas y transcripciones que realizamos de treinta y cinco historias de vida con señoras sobrevivientes de violencia sexual y esclavitud doméstica en Rabinal. Nuestra bibliografía al final del documento provee más información sobre estas lecturas.

### **C. El trabajo de otros colectivos en Guatemala**

Las herramientas que logramos explorar en Rabinal se entienden mejor en diálogo con otros esfuerzos que se han hecho en Guatemala por construir la memoria histórica, romper el silencio, buscar justicia e ir sanando las heridas de la violencia genocida y sexual, entendiendo que algunas heridas nunca sanarán por completo. A continuación, algunos ejemplos de los esfuerzos que han logrado crear espacios desde y para las mujeres indígenas de intervención, análisis, cambio y empoderamiento. Las mujeres indígenas han estado en primera fila defendiendo la vida y generando propuestas para acabar con la impunidad de los perpetradores del genocidio y la violencia sexual, así como para refundar el Estado excluyente que se construyó sobre el despojo, la explotación y la marginación de la población indígena, mayoritaria en el país.

#### 1. Acompañamiento entre la Alianza Rompiendo el Silencio y la Impunidad y las abuelas q'eqchi' de Sepur Zarco. El trabajo del Equipo de Estudios Comunitarios y Acción Psicosocial.

La Alianza Rompiendo el Silencio y la Impunidad está integrada por el Equipo de Estudios Comunitarios y Acción Psicosocial (ECAP), Mujeres Transformando el Mundo (MTM)

y la Unión Nacional de Mujeres Guatemaltecas (UNAMG). ECAP desarrolla procesos de “acción psicosocial, formación, sensibilización e incidencia, con un enfoque integral” con sobrevivientes de violencia sociopolítica y graves violaciones de derechos humanos para contribuir a “la recuperación de la memoria histórica, la búsqueda de justicia y el fortalecimiento de sujetos sociales que construyan una sociedad democrática y una cultura de paz” (ECAP, 2018a). Trabaja con pueblos indígenas y mujeres porque cree que la igualdad de género y la construcción de relaciones interculturales y multiculturales de respeto forman parte de la base de la sociedad democrática y de la cultura de paz. En cuanto a su metodología, incidencia y acompañamiento,

“Desde una concepción psicosocial, realizamos acciones tendientes al fortalecimiento del tejido social, a la construcción de la memoria histórica desde la perspectiva de las víctimas, al empoderamiento de quienes buscan la justicia, a promover el protagonismo de las mujeres, a la mitigación de los daños causados por las violencias sociales y políticas y las catástrofes. Nos proponemos fortalecer nuestro trabajo sobre la memoria histórica para contribuir al legado al que los y las jóvenes tienen derecho y que es la base para la construcción de relaciones justas y de la construcción de la paz. Queremos aportar con nuestro trabajo a la construcción de una sociedad justa, equitativa y democrática” (ECAP, 2018b).

Por su lado, MTM impulsa el litigio estratégico para “reducir todas las formas de violencia y discriminación que, a nivel nacional, atentan contra la vida y la seguridad de las mujeres: niñas, adolescentes y adultas” (MTM, 2018). A partir de mayo de 2013, con un equipo multidisciplinario, implementan “un modelo de ‘Atención Integral’ para que las víctimas de violencia contra la mujer (actual y durante el Conflicto Armado Interno) y discriminación reconstruyan su proyecto de vida; pasando de ser víctima, a sobreviviente hasta autodefinirse como sujetas de derechos humanos” (*Ibid.*). Finalmente, UNAMG busca “fortalecer el pensamiento crítico de las mujeres, su organización y accionar político como sujetas sociales para la transformación integral de la realidad, de forma articulada con otros movimientos sociales a nivel nacional e internacional” (UNAMG, 2018). Desde 2010, la organización ha trabajado en Alianza con el ECAP y MTM para asegurar el acceso al sistema de justicia oficial de mujeres sobrevivientes de violencia sexual durante el conflicto armado interno en Guatemala. Asimismo, UNAMG participó en el primer Tribunal de Conciencia contra la violencia sexual hacia las mujeres durante el conflicto armado en Guatemala, el 4 y 5 de marzo del 2011, para que las sobrevivientes pudieran romper el silencio y “contar la historia (todavía desconocida) sobre la violencia política, expresada como violencia de género, que fue empleada de manera masiva y sistemática como arma genocida, etnocida y femicida” (UNAMG, s.f.).

Unidas en la Alianza, estas organizaciones acompañaron al grupo de señoras q’eqchi’ de Sepur Zarco para desarrollar el litigio estratégico utilizando el modelo de atención integral. De acuerdo con el documento, *Cambiando el rostro de la justicia. Las claves del litigio estratégico del caso Sepur Zarco* (Impunity Watch, Alianza Rompiendo el Silencio y la Impunidad: ECAP, MTM & UNAMG, 2017:18), cinco componentes integraron este litigio: 1.) Estrategia Jurídica, 2.) Estrategia Política, 3.) Estrategia Comunicacional, 4.) Estrategia Psicosocial y 5.) Estrategia de Seguridad. En lo que concierne el trabajo de empoderamiento y participación, las mujeres de Sepur Zarco conformaron el Colectivo Jalok U para constituirse en una organización para

querellarse al caso, permitiéndoles estar presentes en todas las audiencias y no quedarse en el papel de víctimas ante el sistema de justicia (*Ibid.*:27). Por otro lado, se realizaron visitas domiciliarias a las quince señoras que participaron en el juicio, y un año después, iniciaron terapias en grupo porque era “la forma más adecuada de establecer un proceso psicosocial” que permitiera “el reconocimiento de la otra, el uso y el valor de la palabra y los testimonios, una convivencia respetuosa, de escucha responsable que establece un vínculo comprometido” (*Ibid.*). En estos espacios, las mujeres compartieron y reflexionaron sobre tres puntos para el acompañamiento psicosocial: el análisis del contexto socio histórico y cultural para entender sus padecimientos y reacciones como “respuestas normales frente a una situación anormal”; la verbalización de sus pensamientos y sentimientos; y la constitución del grupo como modelo de autoayuda que vencía el miedo de la prohibición de reunirse y hablar colectivamente durante el conflicto armado (*Ibid.*).

Después de esfuerzos para sacar adelante el juicio e implementar estas estrategias, el 26 de febrero de 2016, el Tribunal de Mayor Riesgo A, en la Ciudad de Guatemala, declaró culpables al teniente coronel Francisco Reyes Girón y el ex Comisionado Militar Heriberto Valdez Asij de crímenes contra la humanidad en la forma de violencia sexual, esclavitud doméstica y sexual, tratos humillantes y denigrantes, desapariciones forzadas y asesinato en contra de las mujeres de Sepur Zarco, sus familiares y su comunidad (Impunity Watch, Alianza Rompiendo el Silencio y la Impunidad: ECAP, MTM & UNAMG, 2017:48). Con este veredicto, que marcó un precedente a nivel nacional e internacional, sus esfuerzos ayudaron a reconocer las atrocidades cometidas contra las mujeres mayas durante la guerra; nombrar los actos de violación sexual que militares, comisionados militares, patrulleros de autodefensa civil y policías cometieron para responsabilizar a los perpetradores; dar valor social y legitimidad a la palabra de las mujeres en desafío de la culpabilización que se impone sobre las sobrevivientes bajo la cultura patriarcal; sacar los temas del ámbito íntimo donde se habían quedado durante más de veinticinco años por vergüenza, culpa y pecado; y politizar la violencia sexual como algo no normal que es producto de relaciones sociales de poder ejercidas por los hombres sobre los cuerpos de las mujeres que se requiere cambiar en una sociedad en posconflicto (Velásquez Nimatuj, 2017: diapositiva 8). Ahora, las abuelas de Sepur Zarco acompañan a otras mujeres sobrevivientes de violencia sexual como lo hicieron con la familia Molina Theissen durante el proceso judicial en contra de miembros del alto mando militar de Guatemala.

Sumado a su acompañamiento a las abuelas de Sepur Zarco, el ECAP ha publicado textos sobre los impactos psicosociales de la violencia política en las comunidades mayas durante y después del conflicto armado interno; las memorias de mujeres mayas que sobrevivieron la violación sexual; y los vínculos entre la violencia sexual, el despojo violento de las tierras durante el mismo periodo histórico y los reclamos de justicia hoy, entre otros. Una de estas publicaciones, *Te llevaste mis palabras, efectos psicosociales de la violencia política en comunidades del Pueblo q'eqchi'* (Paredes, 2006), expone cómo la violencia política alteró las normas de convivencia en las comunidades q'eqchi', sembrando miedo, desconfianza, estigmatización y el debilitamiento de los lazos comunitarios. En las campañas contrasubversivas, la cultura maya fue el objetivo militar, y la violencia sexual y tortura contra mujeres q'eqchi' dejaron profundas huellas físicas y psicológicas, trastocando la cultura q'eqchi' y su configuración social de autoridades, estructuras familiares y organizaciones internas, para nombrar sólo algunos aspectos que fueron impactados.

Otra publicación del ECAP, *Tejidos que lleva el alma: memoria de las mujeres mayas sobrevivientes de violación sexual durante el conflicto armado* (Fulchirone, et al., 2011), centra las historias y experiencias de las mujeres mayas a través de metodologías de historias de vida, grupos focales y reflexión informadas por algunos principios epistemológicos feministas que el texto describe. Asimismo, ofrece una evaluación sobre los retos de intentar construir conocimientos en diálogo horizontal, especialmente dado el contexto político en el cual la persistencia de la impunidad permite amenazas y hostigamientos hacia las mujeres mayas que denuncian la violencia sexual y genocida y hacia las defensoras de derechos humanos que las acompañan. En la primera parte, habla sobre la identidad de las mujeres sujetas del proceso de investigación en tres áreas geográficas –Huehuetenango, Chimaltenango y Valle del Polochic– que son diversas entre sí por su historia, topografía, clima y culturas. Aspectos sobresalientes incluyen la religiosidad, los sistemas económicos de trabajo que afectaban la organización social de las comunidades, el noviazgo y tradiciones de parentesco, la sexualidad y la construcción de los papeles de género desde la niñez. En la segunda parte, el texto contextualiza la violencia sexual como parte de una continuidad histórica de racismo, explotación económica, despojo territorial y represión de movimientos políticos buscando transformar las condiciones de desigualdad del país. Clasifica la violencia sexual como herramienta de terror, forma de tortura, parte del genocidio contra el Pueblo Maya en distintos lugares y feminicidio. El texto también aborda el proceso complejo por el cual las mujeres mayas sobrevivientes de violencia sexual se transforman en sujetas y decisoras de sus planes de vida, sanación y búsqueda de justicia. En este sentido, el acompañamiento psicosocial comunitario es clave para facilitar y reforzar el proceso.

Una tercera publicación, *Mujeres indígenas: Clamor por la justicia, violencia sexual, conflicto armado y despojo violento de tierras* (Méndez Gutiérrez & Carrera Guerra, 2014), se enfoca en analizar la violencia sexual dentro de los episodios recurrentes de defensas y despojos de tierras en el Valle del Polochic, donde se ubica Sepur Zarco. Se vuelve aparente la relación entre la organización de la comunidad para tramitar la titulación de sus tierras, la llegada del ejército con el apoyo de terratenientes locales que se oponían a que las comunidades q'eqchi' logaran sus títulos y la represión que el Estado desató contra mujeres, hombres, niñas, niños y adolescentes de Sepur Zarco bajo el pretexto de la lucha antisubversiva. Resaltan historias de resistencias y rebeldías de las mujeres q'eqchi', como Mamá Maquín y su pueblo para defender sus territorios. Aborda las estrategias y alianzas que las mujeres han desarrollado para avanzar hacia la justicia por la violencia que vivieron. Finalmente, presenta reflexiones de mujeres q'eqchi' sobre la justicia comunitaria comparada con el sistema estatal. Sus palabras invitan a meditar sobre los significados de justicia desde la perspectiva y realidad de las mujeres mayas sobrevivientes.

## 2. La palabra y el sentir de las Mujeres Mayas de Kaqla<sup>6</sup>

En 1999, el Grupo de Mujeres Kaqla inició “un proceso de formación y capacitación teórico-político, metodológico y humanístico espiritual, con el propósito de fortalecer el liderazgo y participación de las Mujeres Mayas” (Grupo de Mujeres Mayas Kaqla, 2004:15).

---

<sup>6</sup> La palabra Kaqla significa “arcoíris” en el idioma maya k'iche' y se refiere a la diversidad que existe a lo interno de las mujeres indígenas.

Junto con el proceso de realizar encuentros, foros y paneles de formación con mujeres indígenas, las integrantes de Kaqla incorporaron terapias grupales basadas en la filosofía, espiritualidad y las prácticas mayas para identificar, reencontrar y superar dolores y traumas en la vida individual y colectiva de las mujeres mayas. Desde lo teórico, abordan las categorías de género, racismo y clase como herramientas para analizar y entender sus experiencias de vida, siempre enfocándose en las palabras, ideas y el sentir de las mujeres como sujetas. Sus terapias grupales se nutren de las prácticas de salud y psicología alternativa, así como de las formas tradicionales de sanación maya, la danza, la respiración, masajes corporales y elementos de la naturaleza, entre otros (Mujeres Mayas Kaqla, 2010). A través de su metodología, se reflexiona sobre las facetas de la identidad de las mujeres mayas, por ejemplo, su idioma, indumentaria, familia y sexualidad. Además, se trabajan múltiples emociones (algunas encontradas o contradictorias) que coexisten en el cuerpo, el corazón y la mente como la rabia, felicidad, tristeza, enojo, amor o resentimiento.

Como parte del proceso de reencontrarse y sanarse, Kaqla incorpora el contacto con la alegría, los recuerdos positivos y las fuentes de fortaleza, afecto y goce. Asimismo, retoma los valores de la cultura y cosmovisión maya que ayudan a satisfacer necesidades humanas esenciales, guían y guardan sabiduría. En las palabras de Sieder y Macleod (2009), “Al proyectarse como mujeres mayas, señalan sus múltiples resistencias, ponen énfasis en el rescate de los valores y principios mayas como eje central en la lucha de los pueblos indígenas por una autonomía y autodeterminación; su fortalecimiento como sujetos políticos se inspira en la cosmovisión, a la cual recurren para construir sus marcos de transformación social y sus proyectos de una nueva sociedad.” Su metodología aporta a la construcción de una autoestima plena de las mujeres mayas que florece dentro de su historia, territorialidad, corporalidad, espiritualidad y realidad. Por lo tanto, apoya su realización como personas diversas y miembros de sus comunidades con diferentes habilidades y liderazgos a compartir y enseñar. La metodología busca romper el silencio sobre las violencias del racismo y género, generando cambios en los valores, políticas, costumbres y actitudes que no respetan la dignidad humana y el valor de las mujeres indígenas, para que, fortalecidas, ellas sean las tejedoras de su propia historia y conciencia (Mujeres Mayas Kaqla, 2010:6).

Esta metodología trabaja tramas de violencias –sexual, económica, política, social, emocional, física y otras– que el colonialismo, capitalismo, heterosexismo y patriarcado han causado a lo largo de las generaciones de bisabuelas, abuelas, madres e hijas, para ponerle fin a los ciclos de dolor y sufrimiento que a veces se callan para protegerse del estigma o la culpabilización de la sociedad (Kaqla, 2011; Cumes, 2012). Por esto, el acto de romper el silencio, sacar sentimientos profundos, devolver la culpa y la vergüenza a los responsables de la violencia, demandar y buscar justicia por la violencia sexual que miles de mujeres mayas vivieron durante el conflicto armado es parte del caminar hacia la sanación.

Rompiendo con el esquema de ser víctimas, exploran las formas de amarse, valorarse, perdonarse y abrazar su poder interno como mujeres indígenas para asumir su capacidad como decisoras en sus vidas personales y en la vida colectiva de su pueblo y país (Álvarez Medrano, 2013). A través de estas prácticas que tienen su raíz en la cultura maya, las integrantes de Kaqla voltean su mirada hacia el cuerpo y afirman que, al sanarse individualmente, las mujeres



indígenas se sanan colectivamente y contribuyen a formar una sociedad menos excluyente y violenta a mediano y largo plazo.<sup>7</sup> Consideran que el trabajo de transformación profunda es una propuesta política dada la realidad de pobreza material, marginalización, impunidad, violencia y discriminación estructural que las mujeres y los pueblos indígenas enfrentan en Guatemala. En sus propias palabras,

“...este trabajo es una prueba para las mujeres Mayas de Kaqla, que, recuperando nuestra palabra, nuestro sentir, nuestra memoria mental, corporal energética y, trascendiendo los problemas individuales y colectivos, podemos sentir, pensar y construir propuestas distintas para una vida feliz para nosotras, nuestros hij@s, nuestra cultura y nuestro país” (Kaqla, 2004:19).

### 3. Centro de Formación-Sanación e Investigación Transpersonal Q’anil

El Centro de Formación-Sanación e Investigación Transpersonal Q’anil (Q’anil) busca contribuir a la “regeneración de tejidos sociales dañados, desde procesos formativos y vivenciales impulsando procesos de crecimiento personal, investigaciones y formación de formador@s” (Q’anil, 2016a). Las estrategias generales de Q’anil incorporan elementos teóricos del “feminismo holístico y transpersonal,” que explora, analiza y comprende los significados del cuerpo, la sexualidad y las formas en que las opresiones se entrelazan y se internalizan en los cuerpos. En este sentido, reconocen las interconexiones entre “lo individual y lo colectivo; lo personal con lo político; lo corporal y las sexualidades con lo espiritual; lo subjetivo con la memoria histórica, lo laboral con lo interpersonal” (*Ibid.*). Por esto, impulsan procesos de formación e investigación complejos, tanto personales como colectivos, partiendo de “la vivencia corporal como un todo: físico, emocional, psicológico, sexual, espiritual, socio-histórico, para que, al trabajar con todo, podamos contribuir a sanar integralmente” (Q’anil, 2016b).

Estos procesos se han materializado en sus diplomados sobre cuerpos, erotismos y sexualidades; terapias de reencuentro y boletines de reflexiones sobre la sanación integral y los impactos de las opresiones internalizadas. Además, han generado publicaciones como *Escucharnos, ‘darnos cuenta’ y transformar. Aprendizajes y reflexiones en Guatemala desde la Terapia de Reencuentro* (Vivar, Aguilar & Aguilar, 2014), que trata el movimiento corporal de las emociones, el contexto en el que se vive en Guatemala para la transformación de los aprendizajes y la metodología de la terapia de reencuentro, entre otros aspectos. A través de estos procesos, Q’anil afirma la necesidad de salir de una posición de víctima a reconocer la potencia vital y capacidad de los seres humanos de crear un nuevo mundo. Uno de sus objetivos y aportaciones principales es que la sanación personal contribuya a la transformación social y a la construcción de una convivencia más pacífica con nuevas formas de relacionamiento humano a través del “Buentrato” (Q’anil, 2016b).

---

<sup>7</sup> Para una discusión sobre el papel de la sanación corporal como apuesta de diferentes feminismos, ver Vázquez & Blanco, 2017.

## D. Nuestros caminos

Aprendiendo de los aportes de estos y otros colectivos, nuestro proceso de desarrollar juntas esta metodología no hubiera sido posible sin los años de compromiso y trabajo con las organizaciones que acompañan este camino. Iniciamos en 2006 nuestra colaboración con el Movimiento de Mujeres Indígenas Tz'ununija', quien apoyó nuestra nominación al Premio Berta Cáceres, acompañando su lucha porque mujeres indígenas que se enfrentaban a la mina Marlín en San Miguel Ixtahuacán y Sipacapa en el departamento de San Marcos fueran liberadas de un proceso de persecución jurídica que la empresa inició en contra de ellas y que las mantenía con orden de captura por lo que vivían de un lugar a otro, para evitar ser detenidas y encerradas por defender sus casas y tierras. Un año antes, en 2005, iniciamos nuestra colaboración con la Asociación Bufete Jurídico Popular de Rabinal, apoyando el proceso de investigación que promovían para llevar a los tribunales a los responsables del delito de genocidio contra el pueblo achi.

En ese entonces, en Guatemala se hablaba bajito de la violencia sexual que las mujeres achi vivieron durante el conflicto armado. Fue hasta 2010 –el mismo año que se realizó el primer Tribunal de Conciencia contra la violencia sexual hacia las mujeres durante el conflicto armado interno– que algunas empezaron a compartir su experiencia de manera más abierta. Al principio, fueron aproximadamente ocho señoras achi quienes se unieron para impulsar un proceso por violencia sexual en el sistema de justicia, aproximadamente en 2006. Con el transcurso del tiempo, ese primer grupo llegó a sumar treinta y cinco, gracias en parte a la valentía de las señoras q'eqchi' de Sepur Zarco, quienes en 2016 ganaron el primer juicio por violencia sexual y servidumbre doméstica. Ellas, sin saberlo, animaron la lucha de las mujeres achi. Sin embargo, otras señoras achi que sobrevivieron no se incorporaron. Esto invita a una reflexión sobre la dimensión y el impacto de la violencia sexual en las mujeres achi, así como en otras regiones del país arrasadas por la violencia del Estado, donde la violencia sexual no se refleja en las cifras que se manejan, en parte porque aún cuesta hablar sobre la violencia sexual. Sin embargo, el hecho de que no se pueda o no se quiera hablar no significa que no haya mujeres sobrevivientes de estas violencias en los otros pueblos mayas de Guatemala, que son 22.

A pesar de los obstáculos y dificultades, las señoras achi siguieron su camino buscando justicia y verdad. Para este proceso, construimos con cada una de ellas su historia de vida, tiempo durante el cual contamos con la presencia de dos psicólogas para que las señoras se sintieran fortalecidas y apoyadas en todo momento. Reconocemos que, aunque lentamente, logramos construir las historias de vida, porque tuvimos el apoyo del equipo de la Asociación Bufete Jurídico Popular de Rabinal, que nos permitió conocer de cerca la realidad de extrema pobreza en la que viven algunas de las señoras, veinte años después del fin oficial del conflicto armado.

Las historias de vida las dividimos en tres partes: su vida antes de la llegada de la violencia, durante la violencia y después de la firma de la paz en 1996. De esta manera, identificamos junto a ellas instituciones de autoridad y liderazgo, actividades económicas y artesanales, lazos familiares y afectivos que eran parte de la identidad achi, elementos culturales que perecieron y un panorama general de la vida de sus comunidades. Al revisar sus palabras y profundizar en el análisis con cada una, nos fuimos dando cuenta de la necesidad de una

metodología que las fortaleciera a ellas, aunque también a nosotras a quienes nos golpeaba cada una de las historias que íbamos armando por la carga de crueldad, dado que su lucha por sobrevivir había sido tan tenaz, y no perecieron porque su resistencia se basaba en la fuerza de su cultura achi, que no se extinguió totalmente.

Precisamente, por eso, entendimos desde el primer momento que, sin victimizarse, todo lo que ellas hacen es porque desean ir a los tribunales nacionales para demandar justicia y encontrar un bálsamo que vaya lentamente ayudándoles a enfrentar sus traumas, a cerrar sus heridas materiales e inmateriales. También porque desean encontrar a sus familiares masacrados o desaparecidos que, según ellas, continuarán deambulando mientras no se cierre el círculo que los lleve a descansar bajo las ceibas. Además, plantean que para cerrar las heridas de sus comunidades y de sus pueblos, necesitan sembrar semillas de confianza y solidaridad para que las nuevas generaciones crezcan libres, pero honrando la memoria de quienes fueron masacrados por defender sus tierras y de los miles de mujeres que fueron violadas. Su asertividad y fe que surgían en cada una de nuestras reuniones, especialmente durante el retiro de dignificación y sanación que realizamos en Río Negro en marzo de 2018, donde compartimos tiempo, espacio, comida, oraciones y reflexiones, fueron la fuerza que alentó este proceso, en donde nosotras intentamos ser el canal a través del cual ellas pudieran exponer y avanzar su lucha.

### **E. La historia, la palabra y el sentir de las señoras achi**

Las treinta y cinco señoras achi, provenientes de distintas comunidades, han vivido un abanico de experiencias. Algunas se conocían antes de la guerra porque eran de la misma comunidad, pero la mayoría se encontraron en el proceso de buscar justicia por la violencia sexual y genocida que todas enfrentaron durante el conflicto. En este sentido, también las une el deseo de encontrar a sus seres amados, así como la búsqueda por liberarse del trauma que arrastran por los actos crueles y traumatizantes del Estado.

En el proceso de construir sus historias, las señoras volvieron a sus orígenes, su pasado y lo relacionaron a su presente y viceversa. Reflexionaron sobre su vida anterior cuando, por ejemplo, Regina expresó que, durante su niñez, su papá producía maíz y frijol con la ayuda de sus hermanos y ella, y tenían animales como gallinas y cerdos. En ese entonces, dijo que, “Todo estaba bien pues teníamos de todo,” refiriéndose a que tenían lo necesario para alimentarse y vivir como familia. Mientras que Iginia, de joven, ayudaba a su mamá, quien le enseñó a moler nixtamal en piedra, preparar tortillas y hacer atoles. Ella afirmó también que, “antes de la violencia...había de todo, se sembraba caña, granadilla, aguacate, milpa, frijol y café.” Ella se casó a los quince años con Víctor y procrearon cinco hijos, de los cuales cuatro varones vivieron. Sembraban y cosechaban café y caña, luego trabajaron produciendo panela. Enfatizó que, al momento en que “llegó la guerra, teníamos dos casas de teja y lámina.” Mientras que Rigoberta describió así su vida con su esposo Agustín, quien era agricultor y marimbista,

“Los dos trabajábamos duro, yo acarreaaba zacate para nuestros animales, teníamos cuatro vacas, caballos, mulas, novillos y también chompipes [pavos], gallinas, patos. También preparaba queso mientras mi esposo, hacia la leña para la casa y sembraba nuestra milpa y frijol que nos daba de comer durante el año.”

De igual manera, el padre de Teresa tenía animales, producían leche, mantequilla y queso. A pesar de las limitaciones, ella recuerda que, “el tiempo de antes era bonito.” Todas coinciden en que tenían un hogar, había comida para todos y, además, todas las familias vendían el excedente de su producción con lo que compraban otros productos. Todo eso cambió al llegar el conflicto armado. Según Teresa, “ahora todo es comprado,” o sea, al perder sus tierras, ya no pudieron producir su alimentación básica. Teresa se casó con Vicente antes de la violencia, construyeron su casa y procrearon trece hijos, de ellos siete sobrevivieron. Ella compartió que,

“Con mi esposo teníamos comida, él me compraba mi ropa, mis güipiles, cortes, todo lo que yo necesitaba, él también me cuidaba y yo hacía lo mismo. Teníamos una vida normal y participábamos juntos de la misa y de las celebraciones que tenían nuestras familias y nuestras comunidades.”

Mientras que Margarita describió algunas de las celebraciones y actividades de su aldea antes de la violencia,

“Antes había fiestas en la comunidad, como la celebración de la Santa Cruz el 3 de mayo o si fallecía un vecino de la comunidad se hacían rezos, novenario y entierro. Pero también jugaba con mis primos que vivían cerca, recogíamos flores para adornar nuestras cabezas y construíamos nuestras propias casitas donde jugábamos. Estábamos siempre ocupados y todo era alegre.”

Cuando llegó la violencia a partir de 1980 todo cambió en sus vidas. En palabras de Rigoberta,

“De repente llegó la violencia a nuestras vidas, es como una enfermedad la que vivimos, porque se terminaron los hombres, a todos los hombres de la comunidad los mataron, hay una aldea que se llamaba Xeabaj que se quedó sin casas, sin gente. Se quedaron sólo mujeres viudas. Ya, entonces, los soldados no nos respetaron.”

Estanislada tenía quince años cuando soldados la detuvieron con su madre en el destacamento militar de Rabinal. Recordó que tenía mucho miedo porque, al llegar al destacamento, habían visto a soldados afilar machetes, otros abrían hoyos y otros más cortaban leña. Esas escenas les inspiraron terror porque su tía Francisca le había dicho que poca gente que entraba al destacamento salía viva, que los soldados mataban a las personas y tiraban sus cuerpos a los hoyos. Entonces, Estanislada temblaba cuando tres soldados uniformados entraron al cuarto en donde la habían encerrado, y uno por uno, le ordenaron que se quitara la ropa. Ella describió de esta manera lo que sintió después,

“A mí me daba mucha vergüenza hacer lo que me pedían porque ningún hombre había visto mi cuerpo desnudo, pero tuve que hacerlo porque me amenazaban con sus armas diciendo que me iban a matar. Los soldados empezaron a violarme durante las próximas tres a cuatro horas. Ellos me pegaban en la cabeza, me golpeaban en las piernas y me jalaban del pelo. Hablaban en español o achi y me insistían en que entregara a mi papá y me acusaban de ser una guerrillera mientras me abusaban. Recuerdo las palabras de un soldado, que me dijo que por culpa de

mi papá nos estaban haciendo eso [violarme] porque él tenía la culpa porque no se entregaba y que me seguirían violando hasta que mi papá se entregara ...”

En su caso, Inocenta ya estaba casada y tenía hijos cuando llegó la violencia a su comunidad. Contó que,

“Cuando la violencia empezó yo vivía en mi casa, mi esposo ya no estaba, porque los patrulleros y soldados lo estaban persiguiendo, yo no sé por qué lo estuvieron buscando tanto, no sé cuál era su pecado...y en septiembre de 1982, los patrulleros se llevaron a mi esposo que era catequista, y él muere como catequista. Ya no lo volví a ver, ni vivo ni muerto a partir de esta fecha, y tampoco encontré sus restos para darle una sepultura digna, según nuestra tradición achi.”

Ella quedó sola con dos hijos pequeños, y dijo que, “con mucha tristeza en mi corazón, intenté mantenerlos lo mejor que podía haciendo papas para vender. Allí empezaron las duras penas en mi vida.” Durante 1982, los patrulleros la tuvieron controlada. Llegaron a su casa diariamente durante un mes y la llevaban a un destacamento ubicado detrás de la iglesia en su comunidad. Dijo que,

“En el tiempo de la violencia, había miembros de mi familia que patrullaban, como mi papá y un tío que me llegó a amenazar porque decía que yo protegía a mi esposo, cuando él ya estaba desaparecido. Al destacamento donde me llevaron, daba miedo porque adentro tenían dibujado calaveras y tenían palos en donde colgaban y torturaban a los de Río Negro, allí estaban los palos en el techo. En ese tiempo yo ya no podía trabajar porque me mandaban a ir a declarar al destacamento todos los días y a veces también en las noches. Me encerraban en un cuarto, me pegaban con sus armas, me amarraban las manos y...me hacían muchas preguntas sobre mi esposo.”

Ella expresó que se salvó varias veces de ser violada y dice, que fue la protección que recibía de su hijo que tenía quince días de nacido cuando murió. Inocenta compartió que, “yo creo que mi hijo no resistió por todo el dolor y la tristeza que teníamos, mi hijo fue mi guardián tal vez porque siempre lo llevaba cargado, pienso que, por eso, no me violaron ...” Sin embargo, ella no imaginó que las violaciones vendrían después de la muerte de su pequeño niño. Inocenta explicó que los patrulleros empezaron a sacarla de su casa junto a otras vecinas y las llevaban al destacamento en donde las violaban varias veces a la semana y, con el conocimiento de los soldados, les amarraban las manos. Sobre esto reflexionó que,

“Fue doloroso, los demás patrulleros me decían ‘aquí vas a pagar, aquí vas a pagar, porque por culpa de ustedes es que nosotros estamos sufriendo, por culpa de ustedes ya no dormimos con nuestras esposas en casa, estamos nosotros penando aquí. También nos robaron los animales y castigaban a las viudas, llevándonos a preparar las tortillas para los soldados...y aunque nosotras hacíamos la comida ellos no nos daban de comer. Además, los patrulleros nos forzaron a dar una cuota de dinero para que pudieran comprar un arma, un M1, así decían, pero ¿cómo les íbamos a dar dinero, si no teníamos con qué trabajar todo

se lo robaron ellos y con qué íbamos a darles de comer a nuestros hijos? Fue una situación difícil y triste.”

Regina, recordó, cuando enfrentó la violencia sexual, “fue muy difícil para mí porque estaba sola con mi hija y cuando me violaban estaban insultándome diciéndome que era una india shuca [sucia].” En esa época, Regina tenía dos meses de embarazo, pero como consecuencia de la violencia sexual a la que la sometieron, a los pocos días perdió a su bebé. Ella llegó a darse cuenta de que no sólo ella estaba siendo violada por los soldados, sino que la mayoría de las señoras que permanecían en la aldea. En este punto agrega,

“...yo vi con mis propios ojos, cómo los soldados violaron a otras mujeres de diferentes edades de mi comunidad, todas las mujeres que fuimos testigos de esta situación nos asustamos mucho, vivíamos con miedo y temblábamos cuando veíamos que los soldados regresaban o se quedan en donde vivíamos porque sabíamos lo que nos esperaba a nosotras ...”

Una mañana de abril del mismo año en que su esposo Pedro fue masacrado, Fabiana dio a luz a su última hija llamada Victoria, con la ayuda de una comadrona de su comunidad de nombre Emilia. En su casa, se encontraban sus seis hijos y una hija de dos años de Emilia. Fabiana narró que,

“Una hora después del parto llegaron patrulleros, judiciales y soldados con dos señoras y un joven que habían sido detenidos. Ellos rodearon la casa y entraron a preguntar por mi esposo. Al no encontrarlo, le pegaron y amenazaron a mi hijo Jorge de nueve años y luego diez de los soldados pasaron al cuarto donde yo descansaba en la cama. Me preguntaron dónde estaba mi esposo, yo apenas podía hablar y en respuesta ellos me golpearon, me obligaron a levantarme sola de la cama y sin respetar mi condición física, ni el nacimiento de mi hija, me quitaron a la niña recién nacida y todos procedieron a violarme, uno por uno, durante aproximadamente tres horas. Luego se fueron, pero se llevaron a doña Emilia, la comadrona y a su hija de dos años, y también se llevaron a una de mis hijas, que era ya una patoja, ya estaba grande. Además, se llevaron mis gallinas, patos y chuntos [pavos]. Ellos mataron a dos de mis chuchos y a un gatito; se robaron tres de mis cortes y los materiales que usaba mi esposo para agricultura.”

Fabiana no volvería a ver a Emilia, ni a las dos señoras que iban detenidas, por lo que ella cree que las mataron. Su hija que fue secuestrada volvió horas después cargando a la hija de Emilia, pero debido a la dificultad que tenía para caminar y lo enferma que se puso, Fabiana supo que su hija fue violada. Como consecuencia de las violaciones, Fabiana quedó asustada, con dolores en las piernas y cintura, y tuvo hemorragias por un mes. Y como no podía ir al doctor, una tía, quien también era comadrona, trató de curarla, pero su salud estaba deteriorada. Y como el ejército seguía llegando, sembrando violencia en su comunidad, Fabiana no tuvo otra opción que huir a la montaña.

Iginia narró que, después de haber sido violada por los soldados, huyó y se fue a vivir “a la montaña tres años que fueron duros,” comiendo hierbas, aguantando hambre, sed y “mucho sufrimiento” para escapar de la persecución permanente del ejército. Entonces, dijo,

“...no teníamos ropa, siempre andábamos con la misma, a mí me había bajado mucha hemorragia [debido a la violación masiva de los soldados], anduve así todo el tiempo y con la misma ropa porque no tenía más para cambiarme...y no podíamos ir a la comunidad por el miedo que teníamos, además porque los militares siempre nos perseguían en las montañas y se mantuvieron controlando nuestra comunidad...”

La violencia y la represión que trajo el conflicto sembraron muerte y terror que rompieron la estructura social de las familias y comunidades, que no pudo ser restituida después de la firma de los Acuerdos de Paz en 1996. Rosalina explicó que su familia que sobrevivió la guerra se separó para siempre, porque “a partir de entonces cada quien agarró su camino, escapó como pudo y ya nunca volvimos a juntarnos.” Recordó que,

“Los soldados llegaron para dejar limpia la aldea, casi la mitad de la población de la aldea fue asesinada y la otra mitad logró escapar a diferentes lugares. Aún ahora, algunas personas ya no quieren regresar a la aldea por razones naturales, tienen y sienten miedo, y les duele la pérdida de sus familiares, la pérdida de sus casas, cosechas, la pérdida de todo ...”

Rosalina perdió todo cuando los soldados quemaron lo que tenían, y como resultado, debieron huir a la montaña y deambular por años, junto a otras personas. Asimismo, Antonia describió que, con el asesinato de su suegra, doña Andrea, se perdieron el conocimiento y el liderazgo que ella poseía en la comunidad, porque Andrea,

“...era comadrona y al momento de su secuestro y posterior muerte estaba atendiendo a treinta y cinco mujeres embarazadas, además, tenía ideas propias que ayudaban a la comunidad, por eso, la gente la buscaba para varias enfermedades ya que ella tenía el don de la curación y del cuidado de las mujeres.”

La violencia modificó la vida de Antonia, y ella agregó que “me dejaron sin nada,” cuando los soldados y los judiciales quemaron su casa y la de su suegra y le robaron sus joyas que tenían un significado familiar. Al respecto, dijo,

“...los collares son importantes para mí, dado que son de pura piedra antigua [...]. Por tradición las mujeres de mi comunidad conservamos nuestros collares y los recibimos de nuestras madres, abuelas o suegras para heredarlo a nuestras hijas en acontecimientos como la pedida, el matrimonio o como herencia, por eso, no tienen precio porque representan la vida y el trabajo de quien lo hereda y la responsabilidad de quien lo recibe de que continuará esos pasos y no olvidará el ejemplo de quien se lo dio.”

Al robarle sus collares, los soldados atacaron y quebraron la tradición de valores que se transmitían de una a otra generación de mujeres, lo que implicó una agresión contra su pueblo. Antonia describió que, además, la dejaron sin güipiles, cortes, cintas, servilletas, fajas y toda la ropa de su comunidad que eran piezas tejidas con significados y colores que indicaban no sólo su pertenencia étnica-cultural, sino además su posición dentro de su lugar de origen. Por su lado, el impacto de la guerra en la vida de Rigoberta fue brutal, y ella narró su experiencia de la siguiente manera,

“Todo lo perdimos, perdí a mi hija María, perdí a mi esposo Agustín, mi compañía y el apoyo económico que daba a la casa y a nuestras hijas. Cuando a él se lo llevaron ya no comimos lo mismo, bajaron las tortillas que podíamos comer porque no teníamos maíz, dejé de cocinar con leña porque el ejército nos acusaba de mantener a la guerrilla y si preparaba demasiada masa o si salía humo de la casa era un delito. También perdimos nuestras camas, toda la ropa, quemaron el techo de mi casa. También se fueron mis animales, se robaron dos vacas, dos novillos, dos bestias mulares que usábamos para trabajar la tierra y producir comida.”

La muerte de su esposo le causó profundo dolor que persiste hasta hoy porque no pudo enterrarlo y realizar las costumbres de despedida. Es también la violencia inhumana la que obligó a Rigoberta a buscar trabajo en la capital, luego que logró bajar de la montaña en donde se escondió, para no morir de hambre, ella y sus hijos. En la actualidad, Rigoberta se dedica al comercio, recuperando lo que aprendió de su mamá, doña Bruna, quien le enseñó ese oficio de niña y adolescente. Su hija mayor le ayuda a vender pacayas, bananos y café. Sin embargo, las marcas que le dejaron en su ser las etapas de las violencias se agravaron con todas las torturas que ejerció sobre ella su violador, quedando mal de un pie y un brazo. En el caso de Regina, cada vez que escucha un carro que pasa rápido, viene a su mente el recuerdo del sonido de los camiones que llegaban llenos de soldados a su aldea a registrar las casas, desaparecer personas o masacrarlas. A ella, el haber quedado en pobreza y bajo un miedo profundo por las violaciones sexuales, le impidió durante mucho tiempo trabajar fuera de su casa. Actualmente, vive asustada al extremo que, con sólo escuchar cohetillos, siente una desesperación profunda, que indica el trauma que arrastra del conflicto. En la actualidad, se dedica a la agricultura, siembra hortalizas y cría gallinas; además, se desempeña como comadrona en su aldea, a donde regresó a vivir cuando la violencia disminuyó. Y analizando sobre los porqués de la violencia, Máxima mencionó uno a uno los nombres de los patrulleros que atacaron su comunidad, y luego dijo,

“Ellos nos trataron así, porque ante sus ojos nosotros sólo somos naturales, no valemos igual, mientras ellos, porque son de familias de ladinos, ellos fueron los que nos denunciaron ante el ejército, fueron la mayoría hombres ladinos ...”

Sus palabras reflejan que, en un momento álgido de guerra, funcionarios del Estado buscaron fomentar odio racial entre algunas comunidades achi y otras ladinas, en este caso con el objetivo de dividir las y controlar la tierra que las familias achi poseían. De esta manera, el racismo histórico jugó un papel fundamental en el conflicto armado, porque fue el marco que justificó actos de violencia genocida contra civiles indígenas –incluyendo niños que no habían nacido y que estaban en el vientre de su madre, mujeres de todas las edades, ancianos y



hombres— que no estaban armados. Los impactos sociales de la violencia entonces asentaron las jerarquías raciales y reforzaron estructuras que buscan colocar a las comunidades, en este caso achi, como inferiores.

Al meditar con ellas, sobre lo que el conflicto armado significó para ellas, sus familias y comunidades, surgieron sentimientos de reclamo generalizado por encontrar equilibrio, justicia reparadora y paz después de tantas décadas de tormenta sin poder decir nada, sin poder hablar. Los impactos de la violencia sexual y genocida no sólo fueron sociales, sino también fueron profundamente personales, aunque las historias de sobrevivencia de ellas en su conjunto reflejan una experiencia colectiva de un pueblo indígena que quedó profundamente marcado. Para Máxima, por ejemplo, lo que les dejó “la violencia fue dolor y amargos recuerdos durante largos años.” Y expresó que hoy en día,

“Me siento con un gran dolor de corazón, sin fuerzas para seguir en mi cuerpo y en mi mente para poder continuar adelante, hay días o momentos que estoy sin ganas de hacer nada, no quiero nada, no deseo nada, me siento dolida, herida, destruida de una forma que me cuesta explicar a quien no vivió todo lo que yo viví lo que yo siento y llevo aquí adentro ...”

De igual manera, Teresa agregó lo que ella ha cargado por la violencia estatal que destruyó su familia,

“...desde ese día que masacraron a mi esposo, yo me siento muy enferma, porque ya nada es igual, cuando él estaba yo tenía apoyo y respaldo, antes nos mirábamos ambos, trabajábamos juntos, a veces aguantamos necesidad por la pobreza, pero qué podíamos hacer, más que seguir caminado juntos y eso hicimos, pero desde que lo mataron no acaba el tormento que llevo conmigo.”

Ella dijo que nunca volvió a estar en términos económicos como estaba antes del conflicto. Al contrario, su situación empeoró al extremo que ella debió vender lo poco que logró rescatar del conflicto,

“Vendí el terreno que me heredó mi padre para poder crecer y mantener a mis hijos. Estudio no les di a mis hijos porque no pude, porque todo lo perdimos durante la guerra que llegó... y aunque siempre trabajé, todo se volvió difícil, pero no dejé de luchar porque ¿qué voy a hacer? no voy a esperar nada de nadie, eso lo sé, porque desde que mataron a mi esposo, he tenido que ser mamá y papá para mis hijos.”

Asimismo, la violencia tocó y alteró las relaciones de las comunidades desgarradas por el terror y la persecución. Iginia recordó que,

“...antes de todas esas muertes, cuando había fiestas nos reuníamos, cuando un miembro fallecía nos reunimos para apoyar y acompañar, para las bodas estábamos todos apoyándonos, pero después de que mataron a mi esposo, ya no

nos reuníamos como comunidad, ni había celebraciones, nuestras costumbres ya no las pudimos celebrar como antes porque hacerlo era esperar la muerte ...”

Luego de años de lucha para reconstruir su vida, hoy Rosalina se identifica como ama de casa, se dedica a sembrar flores y hortalizas, así como a criar gallinas mientras su esposo actual es agricultor. Por los cambios que la violencia impuso en su comunidad, Teresa afirma que ésta nunca se fue, sino que sólo se transformó, y que hoy la inseguridad es parte de la violencia del pasado. Es decir, que la inseguridad que se vive en Guatemala actualmente es una continuidad de la violencia del pasado. Ella manifestó que,

“...ahora roban desde pollos en la comunidad hasta motos, ya no hay tranquilidad eso es lo que nos dejó la violencia, jóvenes y adultos sin valores porque crecieron huérfanos, sin guía, sin alguien que los orientara porque sus familias fueron asesinadas o separadas. También las madres solteras han aumentado, porque a los hombres ya no les importa dejar a sus hijos e irse, porque eso les enseñó la guerra, que los niños no valen.”

Teresa describió que persiste el desgaste y el daño del tejido social en su comunidad, y añadió que ahora hay personas que “quieren comer pero que ya no quieren trabajar.” Y esto es consecuencia de la falta de líderes comunitarios porque fueron acabados, y expresa que para su comunidad la masacre cometida en 1982 por el ejército donde asesinó a treinta y dos hombres – incluyendo a su esposo Vicente y a su suegro– no sólo fue el asesinato de hombres, sino de líderes comunitarios, guías espirituales, catequistas, conocedores de la medicina tradicional, hueseros, entre otras figuras claves.

Máxima explicó que, durante muchos años, mantuvo en silencio sus recuerdos y dolores, reconociendo que,

“...es hasta ahora, después de muchos años, que tenemos fuerza y estamos diciendo nuestro pasado, contando que nuestra comunidad ha sido arrasada por la fuerte violencia, muchas de las familias que conocí fueron golpeadas, se quedaron demasiadas viudas y huérfanos sin apoyo de nadie ni de nada.”

A pesar del sufrimiento a las que las sometieron, es por la impunidad del sistema de justicia que han tenido que cargarlo durante más de treinta años, Teresa dijo que sigue dando su testimonio porque,

“Nosotras somos las portavoces de nuestros seres que se fueron de manera violenta sin haber cometido delito, entonces, tenemos la responsabilidad y también queremos que se sepa la verdad para que también se aplique la ley sobre los responsables, que se sabe quiénes son, la ley ya sabe quiénes son los que nos quemaron, torturaron, colgaron, mataron, violaron y nos dejaron así, sin nada.”

Con asertividad, concluyó Teresa que, a pesar de lo vivido, “yo creo en la justicia y creo en que la justicia va a procesar a los hechores.” Y a pesar de la complejidad de su presente, Antonia ha continuado su lucha por la vida y la justicia. Tiene tres hijos y, en medio de todo,

“...da gracias a Dios que estamos vivos, que logramos sobrevivir y ahora estamos dando a conocer todo ese daño que nos hicieron y estamos informando todo lo que pasó a nuestra comunidad. Seguimos la lucha porque nuestra lucha es hasta encontrar la justicia que nos deben y que nunca hemos recibido.”

La justicia a la que Antonia aspira tiene múltiples niveles y significados. El juicio es una parte importante, pero va más allá, porque justicia también implica apoyo psicológico y ginecológico permanente para ella y para las señoras violadas por el ejército y paramilitares. Incluye el reconstituir comunidad que ahora no existe porque unos temen a otros, la comunidad está dividida entre verdugos que viven con impunidad y víctimas que tienen temor a hablar, implica libertad para movilizarse y no temer como ahora sienten, que en cualquier momento pueden ser atacadas y asesinadas por demandar que lo vivido no se olvide. También la restitución económica justa y acorde a los bienes materiales que perdieron, a sus animales, herramientas y casas, e implica el encarcelamiento y castigo que merecen los responsables de los crímenes. Además, incorpora las condiciones para realizar procesos de sanación integral y recuperación de mediano y largo plazo en los términos que ellas definan. En resumen, estas son algunas voces de mujeres achi que reflejan la profundidad de sus sentimientos y el camino de lucha que han recorrido durante años para hacer que el Estado enfrente el daño planificado, sistemático y profundo que ejerció.

#### **F. Dibujando sus estrategias económicas**

En el marco de este proceso, otra de nuestras reuniones se realizó en Rabinal en noviembre de 2017, y en ella participaron veintinueve de las treinta y cinco señoras. Entonces, todas se concentraron en dibujar sus condiciones de vida y las estrategias económicas que han empleado para sobrevivir durante y después del conflicto armado para enfrentar su situación económica, que es precaria.

#### **Fotografías No.3 & No.4 Reuniones en Rabinal, Baja Verapaz**



Fuente: Equipo de investigación Rabinal, 17-18 de noviembre 2017.

Participantes:

1. Estefana Tecú Ojom, Aldea Nimacabaj.
2. Natalia Sic de Ixpatá, Aldea Nimacabaj.
3. Juana García de Paz, Aldea Chichupac.
4. Regina López Juárez, Aldea Chichupac.
5. Máxima Emiliana García Valey de Sic, Aldea Chichupac.
6. Cipriana Ojom, Aldea Nimacabaj.
7. Vicenta Tecú Ojom de Tecú, Aldea Nimacabaj.
8. Estefana Alvarado Sic, Aldea Buena Vista.
9. Jesusa Osorio Sánchez, Asentamiento Pacux.
10. Teresa Cacaaj Cahuec, Aldea Chichupac.
11. Estanislada Rafael Ojom de Osorio (mayor), Aldea Nimacabaj.
12. Fabiana Chen Galiego, Aldea Chichupac.
13. Paulina Ixpatá Alvarado, Aldea Xesiguán.
14. Margarita Siana de Chen, Asentamiento Pacux.
15. Estanislada Rafael Ojom (menor), Aldea Nimacabaj.
16. Alejandra Galiego Mendoza, Caserío El Tablón.
17. Margarita Siana Cruz, Aldea Chichupac.
18. Iginia Chen Valey, Aldea Chichupac.
19. Antonia Valey Xitumúl de Sic, Aldea Chichupac.
20. Juana Francisca Alvarado Ixpatá, Aldea Buena Vista.
21. Juana Xitumul Alvarado, Aldea El Sauce.
22. Lucía Jerónimo Ramírez, Aldea Xesiguán.
23. María Tecú Ixpatá, Aldea Nimacabaj.
24. María Josefa de Paz Xitumul, Caserío El Tablón.
25. Pedrina Ixpatá Rodríguez, Aldea Xesiguán.
26. Ceferina Román López, Aldea Nimacabaj.
27. Rigoberta Ixcopal López, Caserío El Tablón.
28. Rosalina Sic Chen, Aldea Chichupac.
29. Rufina Alvarado Chajaj, Aldea El Sauce

Faltaron:

30. Pedrina Vargas Ixpatá, Aldea Chitucán
31. María Candelaria Xolop Morales, Aldea Pa'oj
32. Inocenta Alvarado Enríquez, Aldea Xococ
33. Marcela Alvarado Enríquez, Aldea Xococ
34. Margarita Alvarado Enríquez, Aldea Xococ

Las señoras describieron la complejidad de su realidad, planteando que el Estado no les provee servicios básicos. Desde que se firmó la paz, el Estado nunca las atendió. Por eso, enfrentan traumas colectivos e individuales que no han superado. Además, el sistema de salud

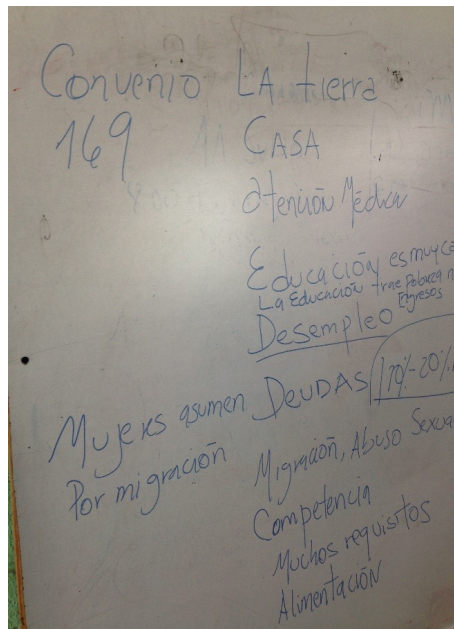
está ausente, no tienen hospitales, sólo centros de salud que no tienen medicamentos, ni hablar de instrumentos. En donde viven, no poseen agua potable, caminos, energía eléctrica, drenajes, letrinas, entre otros servicios. Tampoco cuentan con educación de calidad para sus nietas y nietos, y la educación privada es inaccesible para ellas. Plantearon que, ante el incumplimiento del Estado de proveerles servicios dignos, se ha generado una dependencia en programas sociales que les impiden un desarrollo pleno e impulsan que se sometan a intereses clientelares que sólo les proveen migajas.

La casi totalidad de las que sobrevivieron son viudas y a pesar de su edad, son cabeza de hogar. La mayoría vive en pobreza o pobreza extrema porque perdieron sus tierras durante el conflicto. Ese despojo las empobreció e impacta en su vida actual porque les impide producir sus alimentos, poseer una vivienda digna y ser autosuficientes. Se sienten mujeres criminalizadas cuando demandan justicia por la violencia sexual que vivieron y las desapariciones de sus familiares. Argumentan que la justicia para las mujeres indígenas es lenta, cara y difícil.

Además, ante el poco dinamismo de la economía de Baja Verapaz, sus hijas y nietas no encuentran empleo, y las pocas que encuentran deben tolerar humillaciones racistas de empresas

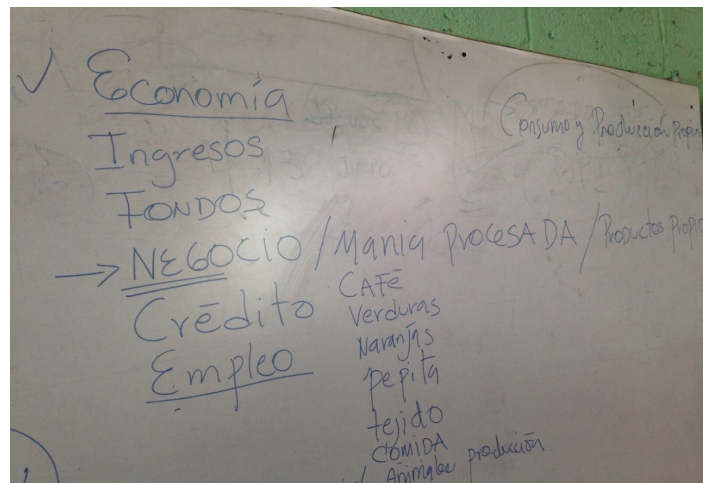
que les obligan a quitarse sus trajes regionales y les prohíben hablar en su idioma achi. Ante las pocas oportunidades de empleo, las jóvenes optan por migrar. La mayoría desea impulsar proyectos económicos, pero ellas no poseen el capital para invertir en sus negocios, y no son sujetas de créditos bancarios porque no tienen propiedades. Reconocen que, en su posición actual, son vulnerables a engaños de empresas que llegan a operar a su región, a los gobiernos, políticos y hasta técnicos que les ofrecen servicios que nunca cumplen y las engañan. Por eso, han perdido la confianza en las personas e instituciones públicas y privadas.

**Fotografía No.5**  
**Árbol de problemas según las señoras achi**



Fuente: Equipo de investigación Rabinal, 17-18 noviembre 2017.

### Fotografía No.6 Estrategias económicas manifestadas por las señoras achi



Fuente: Equipo de investigación Rabinal, 17-18 de noviembre 2017.

Concluyen que, en su presente, siguen enfrentando múltiples violencias dentro de sus comunidades y desde el Estado. Y que sus comunidades viven bajo una ingobernabilidad y sumergidas en conflictos por corrupción municipal que se han agudizado y llevaron al asesinato del alcalde de Rabinal en el 2016. Otras tensiones que han surgido han sido promovidas por las religiones que han dividido a sus comunidades e impulsan cambios culturales. Al final de este ejercicio colectivo, las señoras decidieron dedicar 2 días para un retiro en la comunidad de Río Negro para conmemorar la segunda de una serie de cinco masacres que diezmaron a la población achi y cobró la vida de 70 mujeres 107 niñas y niños el 13 de marzo de 1982 en el cerro Pak'oxom.

## **G. Retiro en Río Negro**

Cada año, las y los sobrevivientes de Río Negro llegan a lo que queda de su comunidad para recordar y dignificar la vida y memoria de quienes fueron masacrados y enfrentaron la represión y el terror del Estado. Siguiendo las recomendaciones de las señoras, las acompañamos y apoyamos en el retiro que programaron y en el que las más ancianas no pudieron asistir por la dificultad para movilizarse. Salimos todas de Rabinal, por carretera, para la central de la hidroeléctrica Pueblo Viejo, donde dejamos el microbús y nos subimos a una lancha para atravesar la represa. Al llegar a Pueblo Viejo, sentimos el peso de los enormes muros del complejo hidroeléctrico, observamos las dimensiones del túnel por donde sale el agua y vimos el contraste entre el embalse detrás del muro artificial, que es un lago de catorce kilómetros cuadrados y lo que queda del Río Chixoy, que apenas fluye al otro lado del muro (Fotografías 7 & 8). Al ver el lugar con nuestros ojos, nos impactó cómo la represa cambió el río, la cuenca de la montaña y la vida de las personas, animales y plantas que allí vivían desde tiempos inmemoriales. El tiempo que pasamos en la lancha nos permitió reflexionar sobre la historia, memoria, experiencias vividas y el dolor que guardan esas montañas, increíblemente hermosas bajo la luz resplandeciente del sol ese día (Fotografías 9 & 10).

**Fotografía No.7**

### **Pueblo Viejo, Río Chixoy, inicio de la represa**



Fuente: Equipo de investigación, 13 de marzo de 2018.

**Fotografía No.8**

### **Embalse de la Represa Chixoy. Lago artificial creado por la represa**



Fuente: Equipo de investigación, 13 de marzo 2018

### **Fotografía No.9 Llegando a Pueblo Viejo**



Fuente: Balam Huet Macz, 13 de marzo 2018.

### **Fotografía No.10 Viajando de Pueblo Viejo a la comunidad de Río Negro**



Fuente: Balam Huet Macz, 13 de marzo de 2018

Al llegar a Río Negro, subimos al Centro Histórico y Educativo “Riij Ibooy” para descansar y almorzar (Fotografía 11). Una vez recuperadas nuestras fuerzas, caminamos con nuestro equipaje y recorrimos el mismo camino hacia el cerro Pak’oxom que miembros del ejército y patrulleros civiles de la aldea vecina de Xococ obligaron a que 177 niñas, niños y mujeres de Río Negro realizaran antes de masacrarlos en la cima del cerro (Fotografías 12 & 13).



**Fotografía No.11**  
**Centro Histórico y Educativo Río Negro**



Fuente: Equipo de investigación, 13 de marzo de 2018.

**Fotografía No.12**  
**Vista del Chixoy desde Río Negro**



Fuente: Equipo de investigación, 13 de marzo de 2018.

### Fotografía No.13

Hacia el cerro Pak'oxom. Ruta de 177 niños y mujeres masacrados el 13 de marzo, 1982



Fuente: Equipo de investigación, 13 de marzo de 2018.

Mientras subíamos, invocamos y recordamos a las niñas, niños, jóvenes, mujeres adultas y ancianas, cuyos pasos seguimos. El Centro Histórico y Educativo “Riij Ibooy” Río Negro (s.f.) documenta lo acontecido ese día en base a los testimonios de las y los sobrevivientes y la investigación de la Comisión para el Esclarecimiento Histórico (CEH) que dice,

“El 13 de marzo de 1982, a las seis de la mañana, 12 miembros del ejército acompañados por 15 patrulleros de la aldea Xococ, entraron en la comunidad de Río Negro. Casa por casa fueron preguntando por los hombres, pero éstos no estaban en sus hogares pues pernoctaban en el monte invocando razones de seguridad. Los soldados afirmaban que era seguro que estaban con la guerrilla. Luego, exigieron a las personas que salieran de sus casas para participar en una reunión.

Mientras tanto, los soldados y los patrulleros desayunaron, comiendo los alimentos que encontraban en las casas. Cuando terminaron de comer, saquearon la aldea. Una persona que presenció los hechos afirma: *‘Se llevaban palas, piochas, lazos y grabadoras, robaban todo lo que estaba en las casas’*.

Luego reunieron a las mujeres. Pusieron música de marimba y las obligaron a bailar, al decir de los soldados, como bailaban con los guerrilleros. A varias mujeres jóvenes las llevaron aparte y las violaron. Después, obligaron a las personas reunidas a caminar unos tres kilómetros montaña arriba. *‘Durante toda la caminata a las mujeres les pegaban mucho, les decían que eran vacas, las*

*trataban como si fueran vacas de cambiar de potrero. A los niños los pegaban mucho porque son hijos de guerrilleros’.*

Al llegar a la cumbre del cerro Pacoxom, un miembro del ejército dijo que *‘ahorita no me cuesta matar unos cuantos guerrilleros’*. Así, procedieron a torturar y matar a las víctimas inermes. A unas las colgaron de los árboles, a otras las mataron a machetazos y a otras les dispararon. *‘A los niños como el que cargo ahora lo agarraban de los pelos y le daban contra las piedras’*. En una fosa que cavaron iban tirando los cadáveres. *‘A uno que estaba agonizando todavía los dejaron ahí jateado como leña; unos sobre otros, no los dejaron ordenados porque los tiraron ahí’*. La fosa fue cubierta con piedras y con ramas. Sobre las cinco de la tarde concluyó la masacre y se dirigieron hacia Xococ. En el camino presumieron del número de personas que habían asesinado como si hubieran participado en una competencia.

Dieciocho niños sobrevivientes fueron llevados por los agresores hacia dicha comunidad.

Los testimonios coinciden en que 177 personas –70 mujeres y 107 niños– población civil e indefensa de la comunidad de Río Negro, fueron muertos en esta acción. La diligencia de exhumación de cadáveres, practicada 12 años más tarde, estableció la existencia, en tres fosas, de 143 osamentas, de las cuales 85 pertenecían a niñas y niños, y el resto a mujeres.

La CEH concluye que la acción dirigida a dar muerte a todas las mujeres y niños que se encontraban en la comunidad de Río Negro el 13 de marzo de 1982, las ejecuciones arbitrarias de otros miembros de la comunidad que siguieron a la masacre y la generación de condiciones de vida que pudieron acarrear la muerte de los demás sobrevivientes, como efectivamente ocurrió en el desplazamiento forzoso, evidencian, en este caso, la intención del mando responsable del Ejército de destruir total o parcialmente a dicha comunidad, independientemente de las motivaciones de los autores, lo que configura un acto de carácter genocida. (Fuente: CEH/ Jesús Tecú Osorio).”

En la tarde, llegamos a Pak’oxom, donde Jesús Tecú Osorio, niño sobreviviente de esa masacre, junto a un grupo de jóvenes llegaron caminando. El cerro estaba lleno y algunos levantaban sus campamentos, otros sacaban ollas para preparar la cena, otros buscaban leña, otros vendían aguas en tiendas pequeñas que habían montado (Fotografías 14 & 15). Todas las generaciones estaban representadas allí, desde niños, jóvenes, hombres y mujeres adultos y personas de la tercera edad conversando, colaborando para arreglar la fuente de electricidad o jugando. Nosotras levantamos nuestro campamento en la subida a la montaña con una lona. Jesús empezó a preparar una fogata que nos daría calor durante la noche. La noche caía y bajamos con las señoras sobrevivientes a la fosa donde exhumaron a niños y mujeres para ofrecer nuestros respetos.

**Fotografía No.14**  
**Instalando fuente de electricidad en el cerro Pak'oxom para la conmemoración**



Fuente: Balam Huet Macz, 13 de marzo 2018.

**Fotografía No.15**  
**Preparando nuestros alimentos en el cerro Pak'oxom**



Fuente: Balam Huet Macz, 13 de marzo 2018.

Al acercarnos a la fosa, escuchamos música de marimba que uno de los sobrevivientes había subido en sus hombros y que, al llegar a la cima del cerro, se puso a tocar. Lo acompañaba otro músico que tocaba violín. Las armonías de la música se entrelazaban en el aire con los olores del copal que se ofrendaba. Al fondo, se levantaban cinco gradas como un altar, pintadas de blanco, llenas de hojas de pino, flores y cuatro cruces pequeñas con los nombres de personas

masacradas (Fotografía 16). En cada grada, había ofrendas de frutas y velas de diferentes tamaños que daban una luz suave alrededor del lugar y al suelo. En letras negras, en el altar se leía: “En memoria a las 70 mujeres y 107 niños fallecidos en la masacre. No más violencia a la humanidad.” Dos bancos estaban a los lados del área de la fosa, y sobre ellos diversas personas estaban sentadas, algunas miraban hacia el altar en silencio, otras conversaban. Luego, un grupo de ajq’ijab’ –guías espirituales mayas– iniciaron una ceremonia frente al altar con copal e invocaciones (Fotografías 17 & 18).

### Fotografía No.16

#### Memorial para 177 niñas, niños y mujeres masacrados en el cerro Pak’oxom



Fuente: Balam Huet Macz, 13 de marzo 2018.

**Fotografía No.17**  
**Ajq'ijab y violinista tocando en la ceremonia del cerro Pak'oxom**



Fuente: Balam Huet Macz, 13 de marzo 2018.

**Fotografía No.18**  
**Niñas y niños enfrente al memorial en Pak'oxom**



Fuente: Balam Huet Macz, 13 de marzo 2018.

Luego de la ceremonia, subimos del espacio conmemorativo de la fosa al campamento donde servían la cena. Al terminar, nos unimos a otra ceremonia maya. Los guías colocaban capas de copal, leña y ocote, candelas rojas, amarillas, blancas y de otros colores (Fotografía 19). A un lado, dejaron los puros, azúcar blanco, refrescos y alcohol (Fotografía 20). Ya había oscurecido, la ceremonia empezó y duró alrededor de dos horas en donde el ajq'ij invocó a los antepasados y a las personas masacradas para darles fuerza, acompañamiento y sabiduría a las y los jóvenes, las y los líderes comunitarios y las y los compañeros que trabajaban por la justicia y la verdad. Rememoraba el sufrimiento vivido por la comunidad de Río Negro durante el conflicto armado interno (Fotografía 21). En otro momento, el ajq'ij habló a cada uno de los nawales, invitando a las personas de cada nawal a pasar a la fogata, caminar alrededor de ella y ofrendar una candela al fuego. En esta parte, el ajq'ij explicó a las y los jóvenes el significado de los elementos de la ceremonia, en un claro gesto de transmitir los conocimientos y el sentido de la importancia de lo que estaban viviendo juntos.

### **Fotografías No.19 & No.20 Preparación de la ceremonia maya por ajq'ij y familiares**



Fuente: Equipo de investigación, 13 de marzo 2018.



## Fotografía No.21 Ceremonia maya



Fuente: Balam Huet Macz, 13 de marzo 2018.

Al final de la ceremonia, mientras las llamas salpicaban a la oscuridad de la noche, hubo un espacio para que todas y todos los que desearan pudieran dedicar candelas a sus familiares masacrados durante la violencia. Una por una, varias de las señoras llevaron flores o candelas a la fogata y empezaron a mirar y hablarle al fuego. En sus rostros y cuerpos, se notaba cómo se movían sus labios, hablando quedito, para que nadie escuchara, y algunas lloraban en silencio mientras dejaban su ofrenda. Éste fue uno de los momentos más fuertes del retiro, junto con la experiencia de volver a bajar a la fosa para participar en otra ceremonia justo después. Al extinguirse lentamente la fogata, bajamos a la fosa donde otros ajq'ijab hacían otra invocación. Todas las personas nos pusimos de rodillas, agachamos la cabeza por solemnidad o miramos hacia adelante escuchando a los ajq'ijab y sobrevivientes que hablaban simultáneamente (Fotografía 22). Ésos fueron momentos llenos de emociones y podíamos sentir la inmensidad de lo ocurrido en ese lugar, así como los profundos sentimientos de los familiares que habían llegado para dignificar la vida de sus seres queridos. El cerro se convirtió en un sitio de memoria viva que era compartida con la tierra, los árboles, las aves, las fuentes de agua, las imponentes montañas que rodean el lugar y las personas que enaltecían el recuerdo de sus familiares y la historia reciente de su pueblo.

Cuando la ceremonia concluyó, regresamos a nuestro campamento para dormir. Mientras tanto, otras personas veían documentales que se proyectaban sobre una tela extendida entre dos palos grandes sostenidos en la tierra. Uno de los documentales, *Discovering Dominga*, aborda la historia de una mujer maya-achi que sobrevivió la masacre siendo niña, perdió a su familia y luego fue dada en adopción a una familia estadounidense. Años después, emprendió un camino para redescubrir ¿quién era? ¿cuáles eran sus raíces? Este proceso la llevó de regreso a Guatemala, a Río Negro, a enfrentar los recuerdos del pasado y la violencia de la que fue testiga. En ese y otros documentales, se preservan los testimonios y experiencias de lucha del pueblo achi por encontrar a sus seres queridos, conocer la verdad de lo que pasó, enjuiciar a los responsables a nivel nacional e internacional y resarcir de manera justa a las y los sobrevivientes.



En este sentido, la conmemoración de la masacre del 13 de marzo recuerda el esfuerzo y compromiso del pueblo achi por la vida, la dignidad de los pueblos indígenas, la justicia en Guatemala y en el mundo.

### **Fotografía No.22**

#### **Sobrevivientes y participantes rezan con los ajq'ijab en memoria de niños y mujeres**



Fuente: Balam Huet Macz, 13 de marzo 2018.

Al día siguiente, nos levantamos temprano, y algunas de las señoras bajaron a la fosa para participar en una misa católica impartida por el párroco de Rabinal (Fotografía 23). Después, desayunamos y nos preparamos para salir de regreso a Río Negro para tomar la lancha que nos llevaría a Pueblo Viejo y el microbús a Rabinal. Antes de partir, escuchamos a Jesús Tecú, quien narró la historia de Río Negro y la masacre de la cual él sobrevivió siendo niño. Jesús describió la vida en Río Negro antes de la construcción de la represa y algunos de sus recuerdos de cuando crecía y sus padres estaban vivos (Fotografías 24 & 25). Rememoró la masacre en la cual sus familiares fueron asesinados en Xococ y la experiencia de subir a Pak'oxom con su hermano pequeño el día de la masacre, el 13 de marzo de 1982. Estando en el mismo lugar donde las mujeres y niños –sus familiares, vecinos y hermanos achi– lucharon por sobrevivir, sufrieron y derramaron su sangre, realmente, no hay palabras para describir el impacto de su testimonio y el retiro en nosotras.

**Fotografía No.23**  
**Misa católica oficiada por el párroco de Rabinal**



Fuente: Balam Huet Macz, 14 de marzo 2018.

**Fotografía No.24**  
**Jóvenes escuchan testimonio de Jesús Tecú en el cerro Pak'oxom**



Fuente: Balam Huet Macz, 14 de marzo 2018.

**Fotografía No.25**  
**Señoras escuchan a Jesús Tecú en el cerro Pak'oxom**



Fuente: Equipo de investigación, 14 de marzo de 2018.

Con sus palabras en nuestras mentes y corazones, bajamos con nuestro equipaje a Río Negro, donde tomamos un descanso a la orilla de la represa para luego tomar la lancha y empezar el viaje de regreso a Rabinal (Fotografías 26, 27, 28 & 29). Todas estábamos agotadas física y emocionalmente, pero antes de separarnos, compartimos los sentimientos que nos arropaban, hablamos con tranquilidad de la historia, de la rememoración, de la lucha que viene en los tribunales y todo fue alrededor del almuerzo. Nos despedimos con emoción y agradecimiento a espera del próximo momento en que volvamos a estar juntas y seguir creciendo juntas. Las señoras regresaron a sus comunidades, nosotras a la capital y al occidente del país, al otro extremo del territorio nacional.

**Fotografía No.26**  
**Señoras con el equipo en Pak'oxom**



Fuente: Balam Huet Macz, 14 de marzo 2018.

**Fotografía No.27**  
**Compartiendo en Río Negro**



Fuente: Balam Huet Macz, 14 de marzo 2018.

**Fotografía No.28**  
**De regreso a Pueblo Viejo**



Fuente: Balam Huet Macz, 14 de marzo 2018.

**Fotografía No.29**  
**Atravesando la represa Chixoy**



Fuente: Balam Huet Macz, 14 de marzo 2018.

## H. Aspectos de la cultura achi fortalecidas en el proceso

A lo largo de estos años de trabajar con las señoras achi y de acompañarlas en diferentes momentos, hemos conversado con ellas sobre qué les ha sido útil de este proceso que hemos llevado juntas, qué les ha servido, qué aspectos de ellas, de su ser interior han sentido que se han fortalecido, qué temas sienten que han ido aclarándose, qué procesos y valores de su cultura achi han ido sintiendo que son más sólidos, en sus voces y en sus vidas. De lo expresado por ellas, aquí presentamos un punteado de los temas que para ellas han sido claves. Ellas sienten que han fortalecido:

- Su identidad maya-achi
- Escribir juntas sus historias de vida porque no se centra sólo en el sufrimiento, sino en su vida anterior que fue hermosa
- El ser mujer achi
- La necesidad de cultivar espacios mutuos para hablar, para escucharse, para sanarse
- No tener miedo a hablar y menos ver de frente a sus perpetradores
- El valor y la fuerza de su cuerpo está conectado con su territorio
- La memoria colectiva que se construye con ellas y con los que fueron asesinados
- Las tradiciones musicales a través de la marimba y el violín
- Reconocer las violencias sexuales como actos provocados por el Estado
- Hablar y trabajar colectivamente sobre sus sueños económicos
- Hablar de la historia de su pueblo achi y del país

Durante el retiro en Río Negro, se fortalecieron elementos de la espiritualidad maya, algunos de los cuales se reflejan en la siguiente nube construida por ellas, con sus palabras:

**Figura No.1**  
**Elementos fortalecidos con la espiritualidad maya**



Fuente: Elaboración de las señoras con el equipo.

A lo largo de su lucha, las señoras achi han emprendido procesos de duelo y conmemoración más reflexivos. Resaltan el papel importante de la dignificación y el derecho de hablar de la vida de sus seres amados. A pesar del dolor que sienten, afirman que no son responsables de la violencia sexual que vivieron, y por eso, no se avergüenzan de hablar sobre esos crímenes. Todas enfrentan traumas de la guerra, así que todas pueden sanar los traumas que arrastran. En su camino hacia la sanación, desean aprender, vivir y transmitir los conocimientos e historia oral y escrita de sus abuelas y abuelos a las nuevas generaciones. Su resiliencia como mujeres y lideresas indígenas se basa en gran parte en el apoyo mutuo que han construido entre ellas y entre sus comunidades durante muchos años. Desde su posición en sus comunidades, están conscientes del rol que ellas juegan como portadores de la historia reciente del pueblo achi, y están desempeñándolo con compromiso y decisión por ser sobrevivientes. Reconociendo los retos materiales, emocionales y legales que enfrentan actualmente, enfatizan su deseo de fortalecer la búsqueda de la verdad y la justicia por genocidio y violencia sexual en Rabinal, que también es una lucha por transformar el Estado y la sociedad guatemalteca. Con esta meta en mente, trabajan permanentemente para buscar su liberación mental, física, cultural y económica, de ellas y de su descendencia, para asegurar que estos crímenes jamás vuelvan a ocurrir.

## **I. Taller de formación y difusión de resultados**

Buscando retroalimentar este proceso y llevarlo más allá como una herramienta de formación, compartimos espacio y tiempo por Skype con un grupo de mujeres estudiantes, jóvenes, activistas y lideresas en la lucha por la igualdad de género en Colombia. Con ellas, realizamos un taller virtual de diálogo, formación y difusión sobre nuestra construcción de metodología con las señoras achi que aportó insumos para su preparación intelectual, política y profesional. Las participantes en esta formación fueron: Vanessa García Álvaro, Daniela Gil Vanegas y Andrea Rojas Franco, todas estudiantes de derecho en su octavo semestre en la Universidad San Buenaventura de Cali. Además, Yara Zulai Zapata y Yanit Loango, ambas estudiantes de derecho en su noveno semestre en la misma universidad. También participó Stefanny Bravo Profesora de la Facultad de Derecho de la Universidad San Buenaventura de Cali. Así como Francia Márquez del Consejo Comunitario La Toma y Charo Mina Rojas del Proceso de Comunidades Negras PCN.

Iniciamos este proceso convocando a las participantes en la Universidad de San Buenaventura de Cali, donde nos conectamos en una de sus aulas. Días antes de conectarnos por internet, el 27 de agosto de 2018, les enviamos un borrador de nuestro documento por correo electrónico para que lo pudieran leer, considerar, reflexionar y profundizar en su participación durante el taller, especialmente sobre aspectos históricos relacionados con el conflicto armado y la búsqueda de justicia en Guatemala. En la etapa de preparación previa al taller, escribimos un esquema general con los temas y conclusiones que queríamos tratar y decidimos abrir el taller con una breve presentación de nuestro equipo, seguido por un espacio de intercambio entre todas. Este taller fue moderado por Eliana Antonio, quien es parte del equipo que ganó el premio Berta Cáceres, quien vive, trabaja y lucha en Colombia. Ella tuvo la responsabilidad de abrir y moderar el proceso, desde comentarios, reflexiones, sugerencias y preguntas sobre nuestro trabajo y sus implicaciones, limitaciones y posibilidades. Asimismo, acordamos documentar las intervenciones e ideas conversadas en nuestro taller con una grabadora de voz.

Durante nuestra presentación de apertura, Irma A. Velásquez Nimatuj y Aileen Ford hablamos sobre el contexto de lo ocurrido en Guatemala, incluyendo las raíces del conflicto armado interno, las dictaduras militares, el período de genocidio contra el Pueblo Maya y los altos costos de vidas y comunidades arrasadas por el Estado a través del ejército y los grupos que dirigía. Después, repasamos el contexto particular de Rabinal en la época de 1970 y 1980, su ubicación geográfica y estratégica para el ejército, y la conexión orgánica entre el megaproyecto de desarrollo de la represa Chixoy y el genocidio que se cometió contra el pueblo achi y las señoras con quienes trabajamos. Conversamos y discutimos sobre las afectaciones que ellas vivieron, y tocamos las razones detrás de la importancia de una metodología exploratoria. Finalmente, compartimos y discutimos algunas reflexiones escritas por Rosario Tiu que presentamos a continuación:

### **Algunas reflexiones para la construcción de metodología de acompañamiento entre mujeres achi, sobrevivientes de genocidio, e investigadoras desde la academia comprometida**

- ✓ Durante nuestro trabajo hemos encontrado un Estado excluyente y racista, inhumano, egoísta y sin visión hacia el desarrollo de las mujeres achi, sus comunidades y el resto de pueblos indígenas en Guatemala.
- ✓ Es un Estado que sólo persigue sus propios intereses beneficiando e impulsando la riqueza de una minoría y que asume a las mujeres achi sin compasión.
- ✓ Las mujeres achi enfrentaron múltiples delitos simultáneamente, desde las traumáticas violaciones sexuales hasta la destrucción total de sus vidas y la pérdida de sus casas, terrenos hasta la desaparición de sus territorios.
- ✓ Las mujeres achi son monolingües y en la actualidad se sienten desgastadas sin recibir una solución a sus demandas por justicia, ahora luchan contra un proceso lento dentro del sistema de justicia y permanentemente se preguntan: ¿qué hacer para avanzar y hacer valer los derechos de cada una de las mujeres quienes fueron violadas sexualmente?
- ✓ Como parte de la metodología como equipo y junto a las señoras achi hemos recorrido la montaña llamada Pak'oxom, que miembros del ejército guatemalteco y patrulleros civiles de la aldea vecina de Xococ obligaron a recorrer a 177 niñas, niños y mujeres de Río Negro antes de masacrarlos en la cima del cerro. Para ellas al momento de volver a encontrarse bajo el mismo cielo, viento, frío y territorio en donde de niñas, algunas de ellas fueron violadas y en donde perdieron a la mayoría de sus familiares fue un momento de profundo dolor. Ese recorrido nos obliga a reflexionar sobre su capacidad de lucha por la vida y por la justicia, para ellas y para sus descendientes, dentro del marco de los derechos humanos y la búsqueda de una justicia pronta.
- ✓ Como equipo de investigación es importante realizar estos intercambios con colegas de diferentes espacios para apoyarnos en la búsqueda de una ruta de trabajo que abone a lograr la justicia para mujeres indígenas monolingües, rurales y pobres.
- ✓ Actualmente, el Estado guatemalteco ha olvidado su responsabilidad frente a las poblaciones que sobrevivieron el genocidio y no ha creado estrategias para la reactivación económica para las mujeres achi, que viven en extrema pobreza.



- ✓ De igual manera, es evidente el olvido del Estado en la reparación de daños físicos y psicológicos hacia las mujeres que enfrentaron violaciones sexuales por miembros del ejército y patrulleros.

Posteriormente, luego de explicar el proceso que hemos venido realizando en Guatemala en la región del pueblo achi, pasamos con las colegas a abordar el contexto colombiano, abriendo un diálogo sobre la experiencia de realizar estos procesos con sobrevivientes de violencia sexual y genocida, y qué se puede aprender y compartir desde diferentes contextos y experiencias de resistencia y supervivencia. Juntas, consideramos temas como las formas de autocuidado, incluyendo la espiritualidad, las conexiones con amigos, familias y comunidades para crear espacios seguros en donde las mujeres golpeadas por violencias estatales se vayan fortaleciendo. De igual manera discutimos, respecto al acto consciente de cultivar el amor como una postura política y como una apuesta por la vida desde y para las personas que nos comprometemos a acompañar y participar en procesos por la igualdad de género y los derechos de los pueblos indígenas y afrodescendientes. Asimismo, abordamos los retos de la justicia transicional; la construcción de la memoria histórica; las maneras de acercarse a las poblaciones urbanas de nuestros países que no pueden o no quieren escuchar sobre los crímenes que ocurrieron durante los conflictos y menos de las luchas de las y los sobrevivientes de conflictos armados; los despojos continuos de los territorios y de los recursos naturales que poseen los pueblos indígenas; la criminalización de las y los defensores de los pueblos. Y finalmente, cómo reconocer y trabajar los privilegios relativos que tenemos como investigadoras poniendo nuestros conocimientos al servicio de los movimientos desde las bases.

Una de las discusiones colectivas, entre las participantes fue la situación actual de las actividades extractivas en Guatemala, el cumplimiento o no del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo por el Estado y las empresas nacionales y/o transnacionales. Así como las luchas de las y los defensores por el territorio de los pueblos indígenas. Por otro lado, desde las participantes se realizaron reflexiones sobre la transición hacia la paz que está ocurriendo –lentamente y con reveses– en Colombia. Ellas, en base a la experiencia de las señoras del pueblo achi, plantearon algunos de los retos para enfrentar y lograr justicia por los crímenes contra la humanidad cometidos durante el conflicto armado por fuerzas del Estado, por grupos paramilitares y la guerrilla, contra los pueblos indígenas, afrodescendientes y campesinos. Esto se suma a las reivindicaciones históricas de los pueblos por el reconocimiento legal y el respeto de sus territorios, tierras y recursos naturales, así como del derecho a su autodeterminación y derechos colectivos.

El resultado de este intercambio fue un aprendizaje mutuo entre las participantes e investigadoras de nuestro equipo que reafirmó la riqueza y necesidad de compartir experiencias, luchas y lecciones aprendidas entre mujeres diversas –de diferentes generaciones, identidades étnicas, condición de clase, formación de vida y lugares de origen– para generar análisis, propuestas de acción y alianzas transformadoras a nivel regional. Al final, las estudiantes y jóvenes que participaron en el taller concluyeron que uno de los retos es utilizar la experiencia de las mujeres achi de Guatemala para avanzar en la luchas de las mujeres afro, indígenas y campesinas en Colombia durante la etapa de posguerra que actualmente viven.

Al escuchar las palabras compartidas desde Colombia y reflexionar sobre esa experiencia, una pregunta que nos surge es: ¿cómo podemos tener espacios permanentes de intercambio entre

mujeres de diferentes países, contextos y culturas sobre temas de justicia transicional, violencias sexuales en el marco de conflictos armados, reparaciones, acompañamiento holístico a mujeres que quedaron solas, entre otros? Especialmente en países que, como Guatemala y Colombia, están pasando por una transición de posconflicto, no para ser salvadoras, sino para trabajar juntas acompañando a mujeres indígenas y afrodescendientes que sobrevivieron crímenes atroces. En este marco de intercambio reconocemos que no tenemos respuestas definitivas, pero a continuación, ofrecemos nuestras reflexiones y lecciones aprendidas de este proceso.

### *III. Transformando el dolor y odio en vida, esperanza y amor. Reflexiones y lecciones aprendidas*

La experiencia de acompañamiento a sobrevivientes de genocidio y violencia estatal, realizada en condiciones adversas por la inestabilidad política de Guatemala se vuelve compleja. En casos de justicia transicional relacionados con crímenes cometidos en el marco de conflictos armados, trabajar con sobrevivientes implica vencer miedos para contar la verdad, construir confianza para reabrir heridas y, frecuentemente, desmentir la historia oficial para caminar hacia la paz. Las mujeres que enfrentaron violencias sexuales en el marco de guerras y terror estatal enfrentan estos y otros retos; además, deben desafiar al patriarcado, superar el estigma y los tabúes que rodean la sexualidad y la violencia sexual para hablar y denunciar. A pesar de los avances que las luchas feministas, de mujeres indígenas y afrodescendientes, han logrado, estos procesos siguen siendo cuesta arriba, especialmente cuando los perpetradores de la violencia son miembros de la misma familia, conocidos cercanos o personajes que siguen manteniendo el poder político en las comunidades o países.

En el caso de las señoras achi, sus primeras conversaciones sobre la violencia sexual iniciaron en la clandestinidad, en la montaña alrededor de 2005-2006, porque no se podía hablar y menos denunciar. Así que, a través de los años, ellas han salido y vencido el miedo para denunciar públicamente la violencia sexual que se cometió en el marco del genocidio del Estado contra su pueblo. Esto significa que este trabajo toca sentimientos y traumas muchas veces callados, a veces durante años o incluso durante décadas. En esta misma línea, amenaza la comodidad de los autores intelectuales de la violencia dentro del Estado, el ejército y sus cómplices, las élites económicas y otros actores nacionales. Muestra de ello es que actualmente estos sectores intentan ampararse en la impunidad, criminalizando a los pueblos y amenazando física y verbalmente a las y los sobrevivientes, entre otras estrategias violentas que usan, para impedir que las mujeres se empoderen y acudan a la justicia como derecho.

Enfocando nuestra reflexión, el análisis se centra en la experiencia de vidas de las mujeres achi, en su palabra y sentir, y en los caminos que han transitado. Con dos excepciones, a ellas se les negó la escuela. Por lo tanto, sus voces, sus palabras y experiencias son la piedra angular de nuestros esfuerzos, porque cuentan su historia personal y colectiva, su identidad, sus sueños, sus planes de vida y los significados de la justicia y sanación dentro de sus propios marcos verbales y de memoria. Debido a la devastación de la violencia del Estado y el racismo histórico y estructural en Guatemala, las señoras achi actualmente sobreviven en condiciones de extrema pobreza. Al cuestionar su entorno, ellas demandan otra realidad social. Quieren ver a sus hijos y nietos accediendo a educación de calidad con posibilidades de encontrar empleo digno y no discriminador al finalizar sus estudios para que dejen de migrar. Buscan seguir conociendo la

historia de su pueblo, porque la mayoría de ellas no tuvo acceso a la educación formal y quieren salir de su contexto para transmitir los conocimientos, tradiciones y sabidurías colectivas de los achi a futuras generaciones. Finalmente, desean formarse en la producción económica y contar con fuentes de financiación justas para llevar adelante los proyectos agropecuarios, comerciales, de producción y empresariales que tienen en mente. En una sociedad como Guatemala, en la que las voces, ideas, preocupaciones y demandas de los pueblos indígenas, especialmente de las mujeres, no son tomadas en cuenta, es un acto político escuchar su testimonio y sueños para caminar junto con ellas como protagonistas de su vida, creando historia y reivindicando su dignidad humana.

El aprecio, la solidaridad, las risas y sonrisas, los abrazos y el diálogo que hemos mantenido con ellas en condiciones que intentan ser de igualdad, como compañeras de lucha, como hermanas, tías, madres o abuelas, tienen la capacidad de cambiar el *estatus quo*, para transformar la realidad poco a poco, para que ellas sigan creando esperanza, vida y amor. Estos actos ayudan a sanar una parte de todo el dolor, a transformar los sentimientos naturales de rabia, odio y sed de venganza, que son comprensibles frente al daño que les ocasionaron, en luz y energía constructivas y positivas para reencontrarse, sanarse y fortalecerse a largo plazo para establecer otra sociedad. Se trata de cultivar el amor revolucionario, a la vez que se exige justicia por la violencia perpetrada para que los vejámenes que ellas y sus seres queridos enfrentaron en el pasado no queden impunes. La violencia del pasado no se puede entender aislada, sino que es parte de un continuum de violencias cometidas contra las mujeres indígenas a lo largo de la historia de Guatemala desde la colonización que nunca se han juzgado. En este sentido, también está relacionada con la discriminación racial y estructural que los pueblos y las mujeres indígenas han denunciado clara y continuamente, que crea desigualdades en su acceso a los insumos para tener una vida digna con servicios de salud, formación escolar de calidad, financiación de sus proyectos, titulación de sus tierras y justicia.

Es necesario reconocer sus realidades como mujeres achi sobrevivientes de genocidio y violencias sexuales que el Estado guatemalteco, racista y misógino perpetró y facilitó en contra de sus cuerpos, mentes, espíritus y corazones. Sin embargo, nuestro trabajo desde la academia comprometida es que la experiencia de ellas trascienda más allá de víctimas contadoras de sus desgracias. Estamos cansadas de sentir indignación ante las violencias que han vivido. Ahora queremos revertir el odio hacia los responsables, y eso implica un trabajo que, desde ellas, dé amor en lugar de odio. Esperanza en lugar de venganza. Justicia en lugar de lástima. Así, fortalecidas por dentro, ellas pueden seguir luchando por los cambios profundos y estructurales que necesitamos para fundar otra sociedad, otro Estado y para enfrentar el racismo que es un legado del colonialismo y del entramado de opresiones de clase y género en Guatemala.

En esta experiencia, aprendimos de la voz de ellas, de sus vidas y su tránsito por este mundo que, por ser “indias” rurales y poseer tierra codiciada, terminaron siendo violentadas por el mismo Estado que era el responsable de garantizar su vida. A pesar de todo, sus palabras delinean el camino hacia la transformación, así que nuestro reto y objetivo como estudiantes o investigadoras es ¿cómo usar las herramientas académicas de las ciencias sociales para acompañar y generar esa transformación junto con ellas y sus pueblos?

Debemos seguir meditando sobre cómo trabajar en casos así, en territorios impunes, donde los Estados no existen o apenas llegan, en lugares donde las “indias” no valen nada. Sin duda, hay limitaciones tanto en la justicia transicional como en nuestras capacidades como investigadoras para acompañar el caminar de las y los sobrevivientes de genocidio y violencia estatal. Los sistemas legales occidentales son lentos, tienden a reforzar el concepto de la victimización de las mujeres indígenas, y aun cuando se logra una sentencia condenatoria en los casos de justicia transicional en época de postconflicto, es realmente difícil implementar medidas de reparación que realmente sean transformadoras, que beneficien a las mujeres y a sus pueblos indígenas. Sumado a esto, hay que decir que, hay violaciones que son imposibles de resarcir, como la pérdida de una vida humana que no tiene precio. Conversando con ellas, entendemos que las señoras achi cambiarían todo por poder tener de vuelta a su familia y su vida antes de la violencia. Entonces, aquí nos surge una pregunta provocadora: si es tan duro, ¿por qué seguir la senda de la justicia penal? Quizás una respuesta basada en la lucha de ellas sería que la justicia penal es parte, pero no el final ni el todo, de un proceso amplio de reconciliación, recuperación y sanación que va más allá de un juicio y trasciende el sentido de la justicia enmarcada en el esquema occidental. La justicia también significa recuperar el equilibrio a través de contar la verdad y reconocer lo que pasó, para poder ir cambiando las condiciones que permitieron que esos crímenes ocurrieran.

Reflexionando sobre nuestras limitaciones como investigadoras, reconocemos las contradicciones y los retos que existen dentro de la academia y nuestras herramientas analíticas. A pesar de la importancia de convivir con las señoras, de emplear los marcos teóricos y metodológicos que la academia posee, estos también tienen límites para profundizar en el acompañamiento. No podemos visitarlas en sus casas y comunidades por largo tiempo, por ejemplo, ni reunirnos con ellas tantas veces como quisiéramos para entender los entretelones de lo que fue la guerra o para seguir tejiendo nuestras relaciones de confianza y solidaridad. Por otro lado, las ciencias sociales nos han enseñado en buena medida a ser imparciales y distantes en nuestras investigaciones. Nos han preparado sobre cómo grabar conversaciones y llevar un registro de todo lo que vemos para volver a las personas y a sus comunidades a sistematizar y analizar datos. Existen reflexiones y críticas sobre este proceso de investigación de la academia tradicional, que históricamente ha sido deshumanizador, explotador y facilitador de una agenda colonizadora y racista para justificar la supremacía blanca, el eurocentrismo y la dominación de los pueblos indígenas y afrodescendientes en distintos lugares del mundo. Sin embargo, vale la pena resaltar que descolonizar la academia es una lucha constante y muchas veces dura, ya que en las ciencias sociales poco se toman en cuenta a las emociones o el bienestar interno y físico de las personas, ni se enseña cómo cuidarnos cuando se trabaja con traumas históricos y formas de violencia racista y misógina. Dicho esto, apostamos por seguir construyendo a la academia comprometida –que cuestiona las suposiciones, prácticas, lógicas, miradas, metodologías y los objetivos de la producción del conocimiento– para que nuestras herramientas e investigaciones avancen y abonen a construir la justicia social y apoyen las luchas de los pueblos indígenas y afrodescendientes en América Latina y en otras regiones.

Escrito esto: ¿cómo podemos contribuir desde la academia comprometida a las luchas de las mujeres indígenas? Desde un punto de vista práctico, es imprescindible conocer de manera crítica el contexto social, político, lingüístico, económico y cultural de la región y de las comunidades donde las mujeres indígenas viven. Cuánto más se aprenda sobre la historia del

lugar, de los movimientos, contradicciones internas y luchas de los pueblos y de las mujeres indígenas, mejor se entenderá la actualidad y el marco amplio en el que las mujeres han desarrollado sus vidas y demandas. Cada lugar tiene sus particularidades de fundación, evolución y relaciones; sus propias características culturales o políticas que se construyen y debaten constantemente y su sistema económico con las reglas del juego que influyen de mayor o menor grado en las condiciones de vida de los habitantes. En parte por esto, durante el transcurso de los procesos de trabajo, es importante prestar atención a lo que ocurre como los grandes o pequeños acontecimientos de cada sociedad y en cada comunidad, por ejemplo, revisar cuidadosamente otros juicios relacionados con conflictos anteriores, elecciones de autoridades, conmemoraciones de eventos históricos, celebraciones o conflictos que marcaron a las mujeres.

En particular, experimentamos que es bueno poner un ojo crítico en las estructuras del poder, no sólo en criticarlas con argumentos fundados, sino en tratar de entender cómo se ejerce el poder en los distintos espacios, que no son evidentes, pero donde las mujeres indígenas intervienen a nivel local, regional y nacional. ¿Con cuáles espacios y movimientos se identifican y trabajan las mujeres? ¿Qué roles desempeñan las mujeres en su entorno y organizaciones, cuáles son sus liderazgos y fortalezas, y cómo han evolucionado con el tiempo, a través de sus acciones o decisiones, y en relación con el legado de violencia que vivieron? ¿Cómo ha marcado la violencia los diferentes niveles y sectores de sus comunidades? ¿Cómo se manifiestan u observan los cambios a nivel personal, familiar o comunal? ¿Y qué han hecho (o hacen) ellas para recuperar, revitalizar y vivir su identidad con todas sus contradicciones y legados heredados? En este sentido, es clave vivir, compartir, visitar y visitar a las mujeres indígenas en sus comunidades, lo ideal es poder hablar su mismo idioma para conocer a fondo sus interpretaciones. Además, estemos de acuerdo o no con los objetivos o fines, este trabajo no se puede realizar sin formar relaciones y colaboraciones con las organizaciones de base de las comunidades locales que conocen su realidad, marcos culturales y contexto lingüístico, y que llevan tiempo comprometidas con sus movimientos y luchas. Trabajando con las mujeres, con las organizaciones de las que ellas son o no parte, moviéndose dentro de las instituciones que existen en sus territorios, leyendo las acciones de las diferentes estructuras que existen y operan pero que muchas veces no son visibles, se puede entender sobre qué territorio se está parado, para llegar a comprender hasta dónde se podrá o no construir confianza, generar propuestas de investigación, crear y validar herramientas para recoger información y dar seguimiento a los procesos de acompañamiento con una comunicación abierta y crítica, guiándose por las necesidades y prioridades. Asimismo, hay mujeres indígenas y mestizas que trabajan en organizaciones donde juegan un papel fundamental apoyando a las mujeres como psicólogas, abogadas, coordinadoras, directoras, intérpretes u otros roles, con quienes se puede construir puentes de coordinación y realización de procesos de investigación y acompañamiento.

En casos de justicia transicional y acompañamiento a sobrevivientes de crímenes de lesa humanidad, genocidio y violencia sexual, hay que reconocer los riesgos que implica este camino para las mujeres indígenas, sus familias o comunidades y a veces incluso para las y los investigadores. Estos riesgos abarcan lo emocional y físico (e.g., el dolor de reabrir heridas, el desgaste de reunirse varias veces, el hostigamiento o las amenazas que las mujeres reciben por denunciar, por escribir, entre otros); así como los recursos que se necesitan para mantener una lucha jurídica durante años mientras se busca cubrir gastos cotidianos ante las interminables esperas que se presentan entre una instancia y otra, llevan a muchas víctimas a desistir de los

procesos, es allí donde el acompañamiento permanente, la comunicación fluida, el respeto por las necesidades del conocimiento y del proceso, se hacen, no solo fundamentales sino indispensables para garantizar acompañamientos legales integrales. Las condiciones económicas de las mujeres indígenas y las fuentes de financiamiento para estos trabajos (e.g., el apoyo de la cooperación internacional) tienen un papel determinante en los alcances y en la naturaleza del acompañamiento, que puede ser positivo o negativo dependiendo de quien dirija la cooperación. Lo hará también la situación política y las condiciones de seguridad que existen en el lugar. Aunque se hayan firmado acuerdos de paz, hayan pasado años o décadas desde el cierre legal de los conflictos armados, por ejemplo, ésto no es garantía para reclamar derechos o enfrentar públicamente a los responsables de crímenes, porque podría ser peligroso para las mujeres indígenas y sus comunidades. En Guatemala, se generó esperanza con el trabajo de las fiscales generales Claudia Paz y Paz y Thelma Aldana a cargo del Ministerio Público, y el despertar democrático que obligó a la renuncia del entonces presidente Otto Pérez Molina y la vicepresidenta Roxana Baldetti por corrupción, pero luego que asumió la presidencia Jimmy Morales en 2016, enfrentar la corrupción, al mismo tiempo que buscamos proteger nuestras vidas y nuestras voces críticas, se ha hecho cada vez más difícil.

Actualmente, en Guatemala, se vive un retroceso que está poniendo la vida en peligro de las y los activistas indígenas que defienden sus derechos a su vida, identidad, conocimientos y a sus territorios. En un solo mes de 2018, por ejemplo, fueron asesinados siete integrantes de organizaciones campesinas y de defensores de pueblos indígenas y en mayo, la Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos (OACNUDH) indicó que “les preocupa lo que parece ser un clima en deterioro para la defensa de los Derechos Humanos en Guatemala” (Bolaños y Gándara, 2018). Eso sin contar, con los defensores que han sido criminalizado y procesados por ser parte de movimientos de víctimas o por representarlas en procesos judiciales. Por supuesto, los procesos históricos no son lineales, y cada uno de los riesgos tiene probabilidad de ocurrir a nivel potencial. Dado esto, es bueno identificar y evaluar los riesgos del contexto específico donde se realiza el trabajo junto a las mujeres y sus organizaciones para crear medidas de seguridad, confidencialidad y mitigación de riesgos dentro de lo posible.

A lo largo de este proceso, encontramos un Estado excluyente y racista, inhumano, egoísta y sin visión sobre el futuro de las mujeres achi, sus comunidades y los demás pueblos indígenas de Guatemala. Es un Estado cuyos dirigentes solo persiguen sus propios intereses, buscando la concentración de la riqueza en una minoría. Es un Estado sin compasión, que ignora a las señoras achi que fueron golpeadas por las violaciones sexuales, que además vivieron la destrucción de sus vidas y la desaparición de sus territorios. En la actualidad están desgastadas sin visualizar un avance en sus demandas dado que éstas se ejecutan, bajo un proceso de justicia lento. Como equipo de investigación, nos parece importante realizar intercambios para repensar las rutas de trabajo en el marco de la justicia para mujeres indígenas sobrevivientes. Actualmente, al Estado guatemalteco no le importa crear estrategias para la reactivación económica de los territorios achi. Además, el Estado ha olvidado reparar los daños físicos y psicológicos de las sobrevivientes de violaciones sexuales en el marco del conflicto armado interno. Esto es preocupante, por la gravedad de los crímenes del pasado, como por el hecho que la violencia sexual y femicida contra mujeres y niñas, incluyendo mujeres trans, ocurren en Guatemala con impunidad.

Frente a esto, quisiéramos plantear algunas lecciones aprendidas para seguir trabajando, ampliando o adaptando con las compañeras achi y con otras mujeres indígenas que enfrentan procesos de violencia complejos en diferentes regiones del mundo.

1. **Flexibilidad:** Por un lado, los procesos simultáneos de investigación y colaboración conllevan situaciones y retos imprevistos que necesitan una respuesta pronta y apta de acuerdo con las circunstancias concretas en que se dan. Por el otro lado, es común que los fondos disponibles para realizar procesos de acompañamiento sean limitados o surjan gastos por emergencia o cambios de planes. Frente a esto, nosotras tratamos de aprovechar toda oportunidad para reunirnos, gestionar junto con las comunidades algunos apoyos concretos por más pequeños que sean, aliarnos con organizaciones que han trabajado con transparencia e inteligencia y que están dispuestas a acomodar los cambios, reconociendo que incluso los mejores planes a veces no salen como esperamos, pero podemos aprender y construir algo valioso para ponerlo al lado de las mujeres que luchan en espacios de vida marcados por la inequidad, el racismo y el desprecio a sus vidas e historias.

2. **Creatividad y comunicación:** La imaginación, la inspiración, la espontaneidad y el valor para inventar con ellas actividades y dinámicas de conversación, expresión, reírse, reconectarse con el cuerpo y relajarse son algunas maneras de vencer la timidez, el miedo o el dolor y sentirse escuchadas, comprendidas y queridas. Es necesario que los componentes de acompañamiento con las mujeres indígenas sobrevivientes de genocidio y violencia se anclen en su identidad y cultura. Por eso, el diálogo entre ellas y las acompañantes comprometidas tiene que ser continuo y ojalá horizontal basado en el respeto, y es clave que ellas sean las que decidan y delineen la ruta metodológica que les ayude. Nosotras podemos proponer, pero ellas tienen la última palabra sobre lo que se hace o no. Esto es fácil escribirlo, pero difícil lograrlo en la vida real; por lo tanto, requiere un esfuerzo intencional, sincero y sostenido para ir más allá de lo superficial.

3. **Espiritualidad y cosmovisión:** El acompañamiento y la colaboración parten del respeto por la cultura, cosmovisión, sistemas de conocimiento y formas de ser y sentir de las mujeres indígenas. En un contexto en que el racismo estructural y la violencia genocida del Estado han atentado contra la dignidad, la autonomía y el tejido social de los pueblos indígenas, afirmar la validez y valor de las culturas indígenas en su diversidad y complejidad apoya el proceso de sanar y equilibrar lo que se ha violado. En este sentido, son claves la sanación y afirmación de los aspectos de la cultura que fortalecen, dan vida, guían, ayudan y dan fuerza energética que, no se puede muchas veces materializar, pero también reconocer, desde ellas y desde nosotras que hay elementos culturales que han contribuido a la opresión de las mismas mujeres, que no son sanos y que hay que discutirlos a profundidad para enfrentarlos. En general, se trata de crear acciones políticas en contra de la muerte y la exclusión. En lo que se refiere a la cosmovisión y la espiritualidad, éstas aportan espacios de introspección, reflexión, conexión y sentido de vida que pueden facilitar el fortalecimiento. Por eso, esta ruta toma forma y vida a raíz de los elementos de la espiritualidad y cosmovisión de las mujeres indígenas que la delinean. En este sentido, la música, el baile, materiales de la naturaleza con significado para las mujeres, así como sus tradiciones que ellas reproducen -evitando que algunas de sus expresiones las continúen oprimiendo- a través de la historia oral o del arte que todas poseen, entre otros elementos, pueden y deben ser parte de la construcción metodológica.

**4. Corporalidad:** Como mecanismo de dominación y poder, la violencia sexual se ejerce sobre el cuerpo de las niñas y mujeres, pero puede llegar a afectar a la mujer históricamente, ya que el cuerpo, el espíritu, la mente, el corazón, la ancestralidad están interconectados como un tejido complejo y único dentro de cada ser. Por esto, las formas de sanación que incorporen el masaje, demostraciones de afecto, música que mueva sus recuerdos, bailes que sacudan sus cuerpos, que prueben sabores de la gastronomía que quizá habían olvidado, olores que las lleven a los bosques en donde de niñas conocieron y colores que usen con sus dedos, manos o pies, entre otras posibilidades pueden ser herramientas liberadoras. Las emociones que destapan pueden ser fuertes, por lo que el seguimiento de lo hablado, sentido y compartido es vital, así como la acción de no juzgar a la persona que decide compartir su experiencia. Finalmente, una mirada atenta y sensible sobre la manera en que se cierran las reuniones de acompañamiento y los procesos de duelo y sanación dentro de ellas es importante para no causar dolor o angustia. Y menos partir sabiendo que se abrió una herida y que la compañera se fue con esa herida sangrando, aunque a nosotras nos parezca natural, realmente puede ser contraproducente con los resultados esperados.

**5. Aprendizaje continuo:** Las mujeres indígenas son las protagonistas y decisoras de sus vidas, impulsando el desarrollo y bienestar de sus comunidades y países. Ellas, como nadie más, conocen su propia realidad y pueden articular sus planteamientos y demandas mejor que cualquier especialista. Dado esto, sobre todo cuando las investigadoras no somos de los pueblos indígenas con los cuales buscamos solidarizarnos, un proceso de construcción colectiva de acompañamiento implica tener una actitud de apertura y humildad. No asumir que sabemos y vamos a darles un discurso rebelde o una clase teórica sobre su cultura o sobre la opresión que viven las mujeres indígenas. Al contrario, hemos aprendido que se requiere reconocer las brechas de conocimiento y en ese proceso se producirán errores, aun siendo algunas de nosotras indígenas no estamos exentas de cometer errores, a veces desde la ignorancia. Por eso se requiere, cultivar una actitud de escuchar, observar y aprender desde una posición de respeto sobre el contexto en el que se está inmerso. En el caso de grupos de mujeres indígenas que están demandando justicia por violencia sexual o genocida en los tribunales, es importante comprender las etapas de los juicios, los procedimientos de las cortes y las barreras que los pueblos indígenas enfrentan para acceder a esos sistemas y desde allí diseñar con ellas, qué apoyo necesitan.

**6. Intercambio:** Nuestra experiencia como equipo de mujeres de distintos países, herencias culturales y conocimientos es que el trabajo colectivo enriquece e ilumina la investigación y el análisis de la realidad. Cada una desde sus puntos fuertes aporta algo único y complementario que permite crear una reflexión diversa y sólida, incorporando perspectivas, experiencias y herramientas de formación en múltiples campos de planificación, investigación de archivo, escritura, presentación, facilitación de reuniones, actividades de sanación, entre otras. En este sentido, el respeto, la comunicación sana y la habilidad para trabajar en equipos diversos hacen posible un acompañamiento humilde pero profundo y enriquecedor. Que nos deja con deseos profundos de volver a vernos y no con un sentimiento de no querer encontrarnos más.

Desde ser un estudiante o una investigadora, este trabajo requiere de un compromiso sincero, un fuerte sentido de ética y responsabilidad profesional, una mente abierta para reconocer errores que invariablemente se cometerán y un deseo de seguir aprendiendo desde la



sencillez y solidaridad. En el caso de investigadoras que no son miembros de la misma comunidad o pueblo, obliga a un esfuerzo mayor de auto-reflexión, aprendizaje y crítica para reconocer su posición y privilegios dentro y fuera de la academia. Requiere de una habilidad de escuchar activamente, de poder estar presente y apoyar en momentos de tristeza o incluso de crisis, de enfrentar y deconstruir los esquemas de la academia tradicional sobre cómo hacer investigaciones y crear conocimientos. Finalmente, una de nuestras lecciones es que estamos permanentemente frente a una invitación para crear metodologías alternativas, sobre todo cualitativas y no tradicionales, de trabajar con la memoria, las vidas y los testimonios. Es una oportunidad de imaginar y hacer realidad los sueños a través de la observación, el análisis, la crítica fundada, la propuesta y organización proactivas con el propósito de transformar las injusticias y de que, juntas, construyamos, aunque sea por breves momentos, destellos de felicidad por alcanzar justicia.

#### *IV. Conclusiones*

Desde el principio, sabíamos que la experiencia de esta metodología de acompañamiento entre señoras achi que sobrevivieron el genocidio e investigadoras era experimental y el inicio de otros procesos de trabajo, apoyo y acompañamiento que, de alguna manera u otra, deseamos trabajar esperando que duren a lo largo de nuestras vidas. No es algo que mencionamos casualmente; al contrario, lo decimos en primer lugar porque, junto con otros pueblos mayas de Guatemala, la lucha del pueblo achi por la justicia, la verdad y la rearticulación de su tejido social lleva décadas, empezó antes de la firma de la paz en 1996, y seguirá mientras el Estado no asuma la responsabilidad de sus acciones genocidas durante el conflicto armado y resarza de manera justa y holística a las y los sobrevivientes. Igualmente, seguirá mientras se conozca y se transmita la memoria colectiva de la violencia que vivió el pueblo achi, así como la resiliencia de sus pobladores entre generaciones actuales y futuras. En este sentido, el esfuerzo y la persistencia de las y los achi en los últimos años ha dado frutos como la apertura del Museo Comunitario de Rabinal, los juicios contra algunos patrulleros que lideraron las masacres contra la población de Río Negro y las sentencias condenatorias de la CIDH contra el Estado guatemalteco en los casos de la *Masacre Plan de Sánchez* (2004); *Masares de Río Negro* (2012) y *Miembros de la Aldea Chichupac y Comunidades Vecinas del Municipio de Rabinal* (2016). Asimismo, el desarrollo y la aprobación de una *Política Pública de Reparación a las Comunidades Afectadas por la Construcción de la Hidroeléctrica Chixoy, cuyos derechos humanos fueron vulnerados*, a cumplirse dentro del período 2015-2029 (Acuerdo Gubernativo Número 378-2014), son éstos, algunos de los logros alcanzados. De hecho, el pueblo maya-achi es el que más avances ha logrado y no cesa de trabajar porque su memoria se mantenga viva, no para victimizarse sino para dignificar a quienes amaron.

Quedan por cumplirse las medidas de reparación de las sentencias incluyendo la determinación del paradero de las víctimas desaparecidas, así como la recuperación e identificación de los restos de miles de sus miembros y de las personas inhumadas en fosas clandestinas. De igual manera, quedan pendientes el enjuiciamiento de los autores intelectuales del genocidio achi, la implementación con asignaciones presupuestarias adecuadas de la *Política Pública de Reparación* de la hidroeléctrica Chixoy y el deber del sistema de justicia de resolver el caso de violencia sexual contra las mujeres achi con quienes hemos trabajado, el cual, al momento de concluir este informe, estaba llegando a fase de debate oral en los tribunales del

país. Además, sigue la obligación del Estado de enfrentar su deuda histórica con los pueblos maya, xinka y garífuna, a quienes, desde su concepción enraizada en el racismo y la perpetuación de la jerarquía colonial, ha explotado, discriminado, excluido e intentado exterminar cultural y físicamente. La factura del racismo histórico y estructural se materializa en la obligación del Estado de invertir en el mundo achi en áreas fundamentales como salud y educación, pero sobre todo en agilizar el acceso a la tierra y la certeza jurídica sobre el territorio achi, y el acceso a financiamiento y mercados justos para lograr su libertad económica.

Acompañar a mujeres indígenas sobrevivientes de crímenes de lesa humanidad, actos de genocidio, violencia sexual y tortura requiere de un compromiso de largo plazo, respetuoso, sensible y ético para acercarse, conocerse, reconocerse, crear vínculos, compartir pensamientos y sentimientos. De esta manera, se puede desarrollar una ruta metodológica que surja de la cosmovisión de las mujeres achi y que corresponda a sus realidades, demandas y prioridades para ir sanándose y fortaleciéndose internamente. Por lo tanto, las lecciones que aprendimos en este proceso giran alrededor de la importancia del tiempo, la confianza, el respeto y el trabajo en equipo con complementariedad de conocimientos. Lo ideal sería construir y trabajar juntas permanentemente a través de un acompañamiento firme, largo y presencial, para explorar otros niveles de identidad, recuerdos, sentimientos, dolores, propuestas, esperanzas y reflexiones, porque la violencia sexual es un punto aún estigmatizado y cada persona tiene su propia forma y tiempo para trabajar sus emociones y heridas.

Las rutas de sanación y fortalecimiento no son necesariamente las mismas para todas las mujeres sean o no integrantes del mismo pueblo, algo que las psicólogas y el equipo legal de la Asociación Bufete Jurídico Popular de Rabinal nos han enseñado. En consecuencia, ha sido fundamental trabajar de cerca con ellas y ellos, porque son parte de la comunidad de Rabinal; conocen el contexto político, lingüístico, espiritual y económico en que viven las señoras y la mayoría son miembros del pueblo achi y sobrevivientes del genocidio. Contrario a nosotras, ellas y ellos viven en Rabinal, donde sienten íntimamente las consecuencias sociales, legales y políticas de romper el silencio sobre el genocidio, la violencia sexual contra las mujeres indígenas y la impunidad que ha protegido durante años a los autores intelectuales. Por eso, entienden el impacto de la violencia estatal en la cohesión social dentro del pueblo achi y las divisiones que ha fomentado. En el caso de las colegas psicólogas, ellas han acompañado de cerca a las señoras, empleando sus conocimientos sobre terapias desde las prácticas de la sanación maya y de la psicología occidental para fortalecerse durante los meses previos al inicio del juicio oral que ha generado en ellas un desgaste físico, espiritual y emocional. La Asociación Bufete Jurídico Popular de Rabinal y otras organizaciones achi del municipio han realizado un enorme esfuerzo al trabajar con fondos sumamente limitados. En este sentido también aprendimos, que el Bufete necesita institucionalizar sus fuentes económicas para sostener a largo plazo el trabajo de acompañamiento que hacen con las señoras achi y con miles de sobrevivientes del genocidio, ya que son heridas que marcan a múltiples generaciones y en distintas esferas de su vida.

Para comprender la magnitud de lo que las mujeres achi han enfrentado y siguen superando, nosotras como equipo, hemos intentado cultivar nuestra capacidad de escuchar activamente, pero basada en el conocimiento de la historia achi, por medio de la permanente lectura y el trabajo de campo serio, documentado y responsable. Respecto a este último, hemos

intentado crear espacios de confidencialidad en nuestros encuentros con ellas; cumplir nuestra palabra con ellas y las organizaciones que acompañan su caminar; respetar y honrar su dignidad y capacidad en todo lo que hacemos; entender y dialogar con sus conocimientos y cultura; ser críticas y auto-reflexivas como investigadoras al reconocer nuestros privilegios y posicionamiento en la academia y usarlos a favor de la justicia social y la reparación de los daños que la violencia genocida en Guatemala trajo hacia ellas.

Junto con estas lecciones, nuestro proceso de construcción ha tenido retos. En base a nuestra experiencia, identificamos entre ellos las limitaciones de fondos para las organizaciones que trabajan con sobrevivientes de violencia política y sexual, especialmente en comunidades rurales, campesinas e indígenas. Las limitaciones que impone trabajar con una línea de la cooperación internacional, a la que no le interesa éstos procesos y que además no le importa aprender de los mismos, pues se enfoca en resultados tangibles, por lo tanto, la sanación interna de las sobrevivientes del genocidio no entra dentro de sus líneas de trabajo. También el coordinar sabiamente la logística en términos de fechas, viajes, retiros y reuniones no es una tarea fácil. Así como reconocer los impactos de la violencia sobre las condiciones de pobreza y salud de las señoras para saber coordinar con ellas tomando en cuenta estas limitantes en movilidad o en condición física. De igual manera, hay que saber respetar y comprender las responsabilidades familiares de ellas relacionadas con su identidad y roles de género que existen y que no desaparecerán de la noche a la mañana, aunque deseamos eso, la realidad es otra y con esa debemos empezar a trabajar. Otro reto permanente es la necesidad de un diagnóstico sobre la realidad de las mujeres achi, ya que no cuentan con información sistematizada sobre acceso a tierra, actividades productivas y económicas, salud en general y materna, nivel educativo, tasas de migración y aportes a la vida histórica y económica a la cultura achi como integrantes en cofradías, en colectivos de guías espirituales, tejedoras, comadronas, curanderas, abogadas, psicólogas, entre otras.

Finalmente, la posibilidad de diseñar y participar en un taller de difusión y formación con otras mujeres activas en la lucha por los derechos de sus pueblos en países como Colombia, que inicia una etapa de posguerra en medio de un legado de violencias sexuales que enfrentaron mujeres indígenas y afrocolombianas, ha sido el inicio de una discusión y la retroalimentación al trabajo hasta ahora realizado en el mundo achi. Es además, la apertura de un espacio para visualizar posibles alianzas con mujeres indígenas y afrodescendientes. En este sentido, esperamos que esta metodología experimental que iniciamos pueda seguir modificándose y mejorándose en el futuro y pueda servirnos a nosotras en otros contextos de luchas sociales con mujeres indígenas sobrevivientes de violencia sexual y de genocidio.

## V. Bibliografía

- Acevedo, S. (2011). Resistencias de las mujeres indígenas. En A. Carrillo Samayoa (editora), *Nosotros las de la historia. Mujeres en Guatemala (siglos XIX-XXI)* (págs. 220-233). Guatemala: La Cuerda y la Secretaria Presidencial de la Mujer (SEPREM).
- Acevedo, S. (2004). *Las viudas del conflicto armado en Rabinal: Estrategias de sobrevivencia en el contexto de la pobreza*. Guatemala: FLACSO.
- Alejos García, J. O. (1998). Identidades negadas. Etnicidad y nación en Guatemala. En C. Dary (compiladora), *La construcción de la nación y la representación ciudadana: en México, Guatemala, Perú, Ecuador y Bolivia* (págs. 247-272). Guatemala: FLACSO.
- Álvarez Medrano, F. (Directora). (2013). *Tramas y trascendencias*. Ambulante Más Allá. Vimeo. Consultado en <https://vimeo.com/65241182>.
- Amnesty International. (1982). *Guatemala: Massive extrajudicial executions in rural areas under the Government of General Efraín Ríos Montt*. AMR 34/34/82. London, England: Amnesty International.
- Antonio Rosero, E. F. (2015). *Nuevas formas de racismo y estrategias de resistencia*. Conferencia internacional. Cali, Colombia.
- ArtFG. (2014). File:Departamentos de Guatemala.png. *Wikimedia Commons*. Consultado el 25 de febrero de 2018. [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Departamentos\\_de\\_Guatemala.png](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Departamentos_de_Guatemala.png).
- Asociación para el Desarrollo Integral de las Víctimas de la Violencia en las Verapaces, Maya Achí (ADIVIMA). (sin fecha). *Actos de genocidio contra la población civil e indígena achí, de la aldea Río Negro, Rabinal, Baja Verapaz, Guatemala Centro América*. Consultado en <http://www.derechos.net/ativima/es/Actos-de-genocidio/actos%20de%20genocidio.htm>.
- Asociación para el Desarrollo Integral de las Víctimas de la Violencia en las Verapaces, Maya Achí (ADIVIMA). 2016e. *Investigación histórico-antropológica para la recopilación de la memoria histórica Maya Achi. Buena Vista*. Elaborado por Rigoberto Ajcalón Choy. bajo la dirección de Irma A. Velásquez Nimatuj. Rabinal, Baja Verapaz: ADIVIMA.
- Asociación para el Desarrollo Integral de las Víctimas de la Violencia en las Verapaces, Maya Achí (ADIVIMA). 2016c. *Investigación histórico-antropológica para la recopilación de la memoria histórica Maya Achi. Campalmapa*. Elaborado por María de los Ángeles Aguilar Velásquez, bajo la dirección de Irma A. Velásquez Nimatuj. Rabinal, Baja Verapaz: ADIVIMA.
- Asociación para el Desarrollo Integral de las Víctimas de la Violencia en las Verapaces, Maya Achí (ADIVIMA). 2016c. *Investigación histórico-antropológica para la recopilación de*

*la memoria histórica Maya Achi. Chichupac.* Elaborado por María de los Ángeles Aguilar Velásquez, bajo la dirección de Irma A. Velásquez Nimatuj. Rabinal, Baja Verapaz: ADIVIMA.

Asociación para el Desarrollo Integral de las Víctimas de la Violencia en las Verapaces, Maya Achí (ADIVIMA). 2016a. *Investigación histórico-antropológica para la recopilación de la memoria histórica Maya Achi. Colonia El Naranjo.* Elaborado por Paula Flores Arroyave, bajo la dirección de Irma A. Velásquez Nimatuj Rabinal, Baja Verapaz: ADIVIMA.

Asociación para el Desarrollo Integral de las Víctimas de la Violencia en las Verapaces, Maya Achí (ADIVIMA). 2016b. *Investigación histórico-antropológica para la recopilación de la memoria histórica Maya Achi. Pacux.* Elaborado por Rigoberto Ajcalón Choy. bajo la dirección de Irma A. Velásquez Nimatuj. Rabinal, Baja Verapaz: ADIVIMA.

Asociación para el Desarrollo Integral de las Víctimas de la Violencia en las Verapaces, Maya Achí (ADIVIMA). 2016c. *Investigación histórico-antropológica para la recopilación de la memoria histórica Maya Achi. Plan de Sánchez.* Elaborado por María de los Ángeles Aguilar Velásquez, bajo la dirección de Irma A. Velásquez Nimatuj. Rabinal, Baja Verapaz: ADIVIMA.

Asociación para el Desarrollo Integral de las Víctimas de la Violencia en las Verapaces, Maya Achí (ADIVIMA). 2016d. *Investigación histórico-antropológica para la recopilación de la memoria histórica Maya Achi. Rabinal.* Elaborado por Rigoberto Ajcalón Choy. bajo la dirección de Irma A. Velásquez Nimatuj. Rabinal, Baja Verapaz: ADIVIMA.

Asociación para el Desarrollo Integral de las Víctimas de la Violencia en las Verapaces, Maya Achí (ADIVIMA). 2016e. *Investigación histórico-antropológica para la recopilación de la memoria histórica Maya Achi. Panacal.* Elaborado por Paula Flores Arroyave, bajo la dirección de Irma A. Velásquez Nimatuj. Rabinal, Baja Verapaz: ADIVIMA.

Asociación para el Desarrollo Integral de las Víctimas de la Violencia en las Verapaces, Maya Achí (ADIVIMA). 2016e. *Investigación histórico-antropológica para la recopilación de la memoria histórica Maya Achi. Pichec.* Elaborado por Rigoberto Ajcalón Choy. bajo la dirección de Irma A. Velásquez Nimatuj. Rabinal, Baja Verapaz: ADIVIMA.

Asociación para el Desarrollo Integral de las Víctimas de la Violencia en las Verapaces, Maya Achí (ADIVIMA). 2016a. *Investigación histórico-antropológica para la recopilación de la memoria histórica Maya Achi. Xesiguán.* Elaborado por Paula Flores Arroyave, bajo la dirección de Irma A. Velásquez Nimatuj Rabinal, Baja Verapaz: ADIVIMA.

Asociación para el Desarrollo Integral de las Víctimas de la Violencia en las Verapaces, Maya Achí (ADIVIMA). 2016f. *Investigación Histórico-Antropológico para la recopilación de la Memoria Histórica Maya Achi. Informe de 50 comunidades. San Miguel Chicaj,*

*Rabinal, Cubulco*. Elaborado por Rigoberto Ajcalón Choy. bajo la dirección de Irma A. Velásquez Nimatuj. Baja Verapaz: Maya Na'oj.

Asturias Valenzuela, S. (2012). Peritaje de estrategia militar. En I. Mendiá Azkue & G. Guzmán Orellana (editoras), *Ni olvido, ni silencio. Tribunal de Conciencia contra la violencia sexual hacia las mujeres durante el conflicto armado en Guatemala* (págs. 55-75). Bilbao, España: Lankopi, S.A.

Ávila, Y. & Aguilar, Y. (2004). Racismo y mujeres: Ponencia de Yolanda Ávila y Yolanda Aguilar. En *Genocidio: la máxima expresión del racismo* (págs. 103-111). Ciudad de Guatemala, Guatemala: CALDH.

Barrios, J. (2013, 10 de mayo). Sentencia por genocidio contra Ríos Montt y José Rodríguez Sánchez. Leída por la Jueza Jazmín Barrios, presidenta del Tribunal A de Mayor Riesgo, en la Ciudad de Guatemala, Guatemala. Audio completo, grabado de la emisión en vivo de AJR Guatemala en <http://myradiostream.com/juiciogenocidio>. Consultado en <https://archive.org/details/SentenciaPorGenocidioVsRiosMontt>.

Bastos, S. (1998). Los indios, la nación y el nacionalismo. En C. Dary (compiladora), *La construcción de la nación y la representación ciudadana: en México, Guatemala, Perú, Ecuador y Bolivia* (págs. 87-157). Guatemala: FLACSO.

Bergés Figueroa, E. H. (2012). *La violencia sexual contra la mujer durante el conflicto armado interno en Guatemala: Estudio de caso: Masacre en Aldea Plan de Sánchez, Municipio de Rabinal, Departamento de Baja Verapaz el 18 de julio de 1982*. Tesina FLACSO. Programa de Estudios sobre Derechos Humanos.

Bolaños, R. M. & Gándara, N. (2018, 10 de junio). Codeca manifestará por asesinatos de cuatro de sus integrantes y solicitarán renuncia de Morales. *Prensa Libre*. Consultado en <https://www.prensalibre.com/guatemala/comunitario/codeca-manifestara-por-asesinatos-de-cuatro-de-sus-integrantes-y-oacnudh-manifesto-su-preocupacion>.

Brett, R. (2004). Racismo y genocidio guatemalteco, 1981-1983. En *Genocidio: la máxima expresión del racismo* (págs. 15-27). Ciudad de Guatemala, Guatemala: CALDH.

Casaús Arzú, M. E. (1998). *La metamorfosis del racismo en Guatemala. Uk'exwachixiik Ri Kaxlan Na'ooj Pa Iximuleew*. Guatemala: Editorial Cholsamaj.

\_\_\_\_\_. (2008). *Genocidio: ¿La máxima expresión del racismo en Guatemala?* F&G Editores. Consultado en DOI: 10.4000/nuevomundo.57067.

\_\_\_\_\_. (2011). Racismo y genocidio: El genocidio de Guatemala a la luz del Plan "Sofía": una interpretación y una reflexión. En *Plan de operaciones "Sofía"* (Págs. 4-6). España: Confederación Sindical de Comisiones Obreras. Consultado en [http://www.pazysolidaridad.ccoo.es/comunes/recursos/99891/doc220642\\_Quitando\\_el\\_a\\_gua\\_al\\_pez.pdf](http://www.pazysolidaridad.ccoo.es/comunes/recursos/99891/doc220642_Quitando_el_a_gua_al_pez.pdf).

- \_\_\_\_\_. (2013, 18 de abril). *Peritaje de Marta Elena Casaus Arzú sobre racismo y genocidio en Guatemala*. Entrevista grabada por la Red nosotras en el mundo-Madrid. Consultada en <http://www.rednosotrasenelmundo.org/Peritaje-de-Marta-Elena-Casaus>.
- Casaus Arzú, M. E. & Ruiz Trejo, M. (2017, 1 de febrero). Procesos de justicia y reparación: El caso Sepur Zarco. *Prensa Comunitaria*. Tomado de *Pacarina del Sur: Revista del Pensamiento Crítico Latinoamericano*. Consultado en <http://www.prensacomunitaria.org/procesos-de-justicia-y-reparacion-el-caso-sepur-zarco/>.
- Castellanos Cambranes, J. (2003). Presentación: Pasado y presente del terror en Guatemala. Introducción en V. Sanford, *Violencia y Genocidio en Guatemala* (págs. 9-23). Guatemala: F&G Editores.
- Centro de Formación-Sanación e Investigación Transpersonal Q'anil (Q'anil). (2016a). ¿Qué es Q'anil? *Q'anil*. Consultado en [http://www.sanacionqanil.org.gt/index.php?option=com\\_content&view=article&id=2&Itemid=145](http://www.sanacionqanil.org.gt/index.php?option=com_content&view=article&id=2&Itemid=145).
- \_\_\_\_\_. (2016b). Estrategias generales. *Q'anil*. Consultado en [http://www.sanacionqanil.org.gt/index.php?option=com\\_content&view=article&id=3&Itemid=139](http://www.sanacionqanil.org.gt/index.php?option=com_content&view=article&id=3&Itemid=139).
- Centro Histórico y Educativo Riij Ib'ooy Río Negro. (s.f.). Sitio conmemorativo: Pak'oxom. Matan a mujeres y niños sin piedad. Consultado en [http://www.rionegro.info/che/monumentos\\_pakoxom.html](http://www.rionegro.info/che/monumentos_pakoxom.html).
- \_\_\_\_\_. (2007, 24 de julio). *La Represa Chixoy*. Consultado en <http://www.rionegro.info/che/represa.html>.
- \_\_\_\_\_. (2010). *Voces desde el Río Negro. Brotando de la memoria, alumbrando un nuevo amanecer*. Catálogo de la exposición del mismo nombre. Aldea Río Negro, Rabinal, Baja Verapaz, Guatemala. Consultado en [http://www.rionegro.info/che/doc/Catalogo\\_VocesDeRioNegro.pdf](http://www.rionegro.info/che/doc/Catalogo_VocesDeRioNegro.pdf).
- Chen Osorio, C. (2009). *Historias de Lucha y de Esperanza*. Rabinal, Baja Verapaz: ADIVIMA.
- Chirix García, E. D. (2014). Subjetividad y racismo: la mirada de las/los otros y sus efectos. En Y. Espinosa Miñoso, D. Gómez Correal, & K. Ochoa Muñoz (editoras), *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala* (págs. 211-222). Popayán, Colombia: Editorial Universidad del Cauca, 2014. Consultado en <http://www.acuedi.org/ddata/9455.pdf>.
- Cojtí Cuxil, D.W.Q. (2005). *El racismo contra los pueblos indígenas de Guatemala*. Ajpop Mayab' Tijonik: Consejo Nacional de Educación Maya (CNEM).

- Comisión para el Esclarecimiento Histórico. (1999a). *Guatemala memoria del silencio. Tomo V: Conclusiones y recomendaciones*. Guatemala: Oficina de Servicios para Proyectos de las Naciones Unidas (UNOPS).
- Comisión para el Esclarecimiento Histórico. (1999b). *Guatemala memoria del silencio. Tomo III: Las violaciones de los derechos humanos y los hechos de violencia*. Guatemala: Oficina de Servicios para Proyectos de las Naciones Unidas (UNOPS).
- Comisión de Trabajo EMGE-CEM. (1982, 1 de abril). *Plan nacional de seguridad y desarrollo*. Consultado en el National Security Archive, The George Washington University, [http://nsarchive.gwu.edu/NSAEBB/NSAEBB419/docs/VII.%20Plan\\_Nacional\\_de\\_Seguridad\\_y\\_Developmento\\_\(PNSD\),\\_1.4.82.pdf](http://nsarchive.gwu.edu/NSAEBB/NSAEBB419/docs/VII.%20Plan_Nacional_de_Seguridad_y_Developmento_(PNSD),_1.4.82.pdf).
- Consortio Actoras del Cambio. (2006). *Rompiendo el silencio*. Ciudad de Guatemala, Guatemala: Consortio Actoras de Cambio y El Instituto de Estudios Comparados en Ciencias Penales.
- Corte Interamericana de Derechos Humanos. (2012). *Caso masacres de Río Negro vs. Guatemala*. Resumen oficial emitido de la sentencia del 4 de septiembre. Consultado en [http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/resumen\\_250\\_esp.pdf](http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/resumen_250_esp.pdf).
- Cumes, A. E. (2012). Mujeres indígenas, patriarcado y colonialismo: un desafío a la segregación comprensiva de las formas de dominio. *Anuario Hojas de Warmi*, 17, 1-16. <http://revistas.um.es/hojasdewarmi/article/viewFile/180291/151201>.
- Defensoría de la Mujer Indígena (DEMI). (2003). *Primer informe situaciones y derechos de las mujeres indígenas en Guatemala Nabe' Wuj Ke Ixoqib*. Guatemala: DEMI.
- Defensoría de la Mujer Indígena (DEMI). (2007). *Agenda articulada de mujeres Mayas, Garífunas y Xinkas de Guatemala*. Guatemala: DEMI.
- De la Torre Amaguana, L. M. (2015). What Does It Mean to Be an Indigenous Woman in Contemporary Times? En I. Dulfano (editora), *Indigenous Feminist Narratives. I/We: Wo(men) of an(Other) Way* (págs. 81-96). Hampshire, England & New York: Palgrave Macmillan.
- Del Valle Cobar, D. R. (2004). *Violencia política y poder comunitario en Rabinal, Baja Verapaz*. Guatemala: F&G Editores.
- Duyos, S. (2011). La tiranía de Ríos Montt: los tres poderes del Estado al servicio del genocidio. En *Plan de operaciones "Sofía"* (Págs. 7-11). España: Confederación Sindical de Comisiones Obreras. Consultado en [http://www.pazysolidaridad.coo.es/comunes/recursos/99891/doc220642\\_Quitando\\_el\\_a\\_gua\\_al\\_pez.pdf](http://www.pazysolidaridad.coo.es/comunes/recursos/99891/doc220642_Quitando_el_a_gua_al_pez.pdf).



- Enlace Continental de Mujeres Indígenas de las Américas (ECMIA) y el Centro de Culturas Indígenas del Perú (CHIRAPAQ). (2013). *Violencias y mujeres indígenas*. Lima, Perú: Gama Gráfica S.R.L.
- Epe, M. & Kepfer, J. R. (2014). *El enemigo interno en Guatemala: contrainsurgencia y su herencia en la configuración de nuevos conflictos*. Guatemala: Magna Terra editores.
- Equipo de Estudios Comunitarios y Acción Psicosocial (ECAP). (2018a). Misión y visión. *ECAP*. Consultado en <http://ecapguatemala.org.gt/plan-estrategico/misi%C3%B3n-y-visi%C3%B3n>.
- \_\_\_\_\_. (2018b). Propósito institucional. *ECAP*. Consultado en <http://ecapguatemala.org.gt/plan-estrategico/prop%C3%B3sito-institucional>.
- Ertürk, Y. (2005, 10 de febrero). *Integration of the Human Rights of Women and the Gender Perspective: Violence Against Women*. Mission to Guatemala. United Nations: Commission on Human Rights. E/CN.4/2005/72/Add.3. Consultado en <https://documents-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/G05/108/20/PDF/G0510820.pdf?OpenElement>.
- Esparza, M. (2007). En las manos del ejército: violencia y posguerra en Guatemala. *Análisis político*, 59, 75-86.
- Falla, R. (1988). Struggle for Survival in the Mountains: Hunger and Other Privations Inflicted on Internal Refugees from the Central Highlands. En R. M. Carmack (editor), *Harvest of Violence: The Maya Indians and the Guatemalan Crisis* (págs. 235-255). Norman & London: University of Oklahoma Press.
- Falla, R. (1992). *Masacres de la selva. Ixcán, Guatemala. (1975-1982)*. Guatemala: Editorial Universitaria.
- Fundación de Antropología Forense de Guatemala (FAFG). (1995). *Las masacres en Rabinal: Estudio histórico-antropológico de las masacres de Plan de Sánchez, Chichupac, y Río Negro*. Guatemala: FAFG.
- Fulchirone, A., Paz, O. A., López, A., Pérez, M. J., Castañeda, P., Cabrera, L.,...Méndez, L. (2011). *Tejidos que lleva el alma: memoria de las mujeres mayas sobrevivientes de violación sexual durante el conflicto armado*. Ciudad de Guatemala, Guatemala: Equipo de Estudios Comunitarios y Acción Psicosocial (ECAP).
- Galicia, N. (2018, 25 de enero). 1983: construcción de Hidroeléctrica de Chixoy entra a su fase final. *Prensa Libre*. Hemeroteca. Consultado en <http://www.prensalibre.com/hemeroteca/construccion-de-hidroelectrica-de-chixoy-entra-a-su-fase-final>.

- García, A. (2011). Breves notas sobre un largo conflicto armado. En *Plan de operaciones "Sofía"* (Págs. 2-3). España: Confederación Sindical de Comisiones Obreras. Consultado en [http://www.pazysolidaridad.ccoo.es/comunes/recursos/99891/doc220642\\_Quitando\\_el\\_a\\_gua\\_al\\_pez.pdf](http://www.pazysolidaridad.ccoo.es/comunes/recursos/99891/doc220642_Quitando_el_a_gua_al_pez.pdf).
- García, S. (2014). Mapa de Baja Verapaz. *Baja Verapaz*. Blog consultado el 25 de febrero de 2018. Mapa realizado por el Ingeniero Alfredo Obiols Gomez, IGN. <http://bajaverapaz2014.blogspot.com/2014/07/mapa-de-baja-verapaz.html>.
- Grandin, G. (2000). *The Blood of Guatemala: A History of Race and Nation*. Durham & London: Duke University Press.
- Green, L. (2013). *El miedo como forma de vida. Viudas mayas en la Guatemala rural*. Antigua, Guatemala: Ediciones del Pensativo.
- Grupo de Mujeres Mayas Kaqla. (2004). *La palabra y el sentir de las Mujeres Mayas de Kaqla*. Guatemala: Cholsamaj.
- Guatemalan Human Rights Commission. (2011). *Río Negro Massacres*. Consultado en <http://www.ghrc-usa.org/our-work/important-cases/rio-negro/>.
- Hernández, A. (2002). ¿Guerra fratricida o estrategia etnocida? Las mujeres frente a la violencia política en Chiapas. En W. Jacorzynski (coordinador). *Estudios sobre violencia. Teoría y práctica* (págs. 97-122). México D.F: CIESAS-Porrúa.
- Hernández Alarcón, R. (2011). Campesinas y su lucha por la tierra. En A. Carrillo Samayoa (editora), *Nosotros las de la historia. Mujeres en Guatemala (siglos XIX-XXI)* (págs. 234-247). Guatemala: La Cuerda y la Secretaria Presidencial de la Mujer (SEPREM).
- Hemeroteca PL. (2017, 16 de marzo). A 35 años del golpe de estado del entonces poderoso Ríos Montt. *Prensa Libre*. Consultado en <http://www.prensalibre.com/hemeroteca/a-35-aos-del-golpe-de-estado-del-entonces-poderoso-rios-montt>.
- Impunity Watch, Alianza Rompiendo el Silencio y la Impunidad: ECAP, MTM, y UNAMG. (2017). *Cambiando el rostro de la justicia. Las claves del litigio estratégico del caso Sepur Zarco*. Guatemala, C. A.: Impunity Watch & Alianza Rompiendo el Silencio y la Impunidad.
- Konforti, Lazar (director). (2012). *Chixoy Dam: No Reparations, No Justice, No Peace*. De la serie *Los despojados*. Documental corto publicado el 23 de septiembre. Consultado en <https://vimeo.com/50015125>.
- Krotz, E. (2009). La nación ante los derechos de sus pueblos indígenas: sobre cultura y relaciones interculturales desde una perspectiva antropológica. Universidad de Colima,

- México. *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, 15(30), 11-27. Disponible en <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=31612027002>.
- Maero, G. & De León Alvarado, C. Y. (2013). *Ser mujer en San Miguel Acatán: Entre violencias y procesos de justicia*. Huehuetenango, Guatemala: CEDFOG.
- Manz, B. (2004). *Paradise in Ashes: A Guatemalan Journey of Courage, Terror, and Hope*. Berkeley & Los Angeles, California: University of California Press.
- Méndez Gutiérrez, L. & Carrera Guerra, A. (2014). *Mujeres indígenas: Clamor por la justicia, violencia sexual, conflicto armado y despojo violento de tierras*. Guatemala: ECAP.
- Mendoza Peña, G. L. H. (2010). *Las relaciones sociales en la comunidad de Xococ, Rabinal, Baja Verapaz, a partir de los acontecimientos de 1980*. Tesis de licenciatura en la Escuela de Historia, Área de Antropología. Guatemala: Universidad de San Carlos de Guatemala.
- Montes, I. (2006). *La violencia sexual contra las mujeres en el conflicto armado. Un crimen silenciado*. Ciudad de Guatemala, Guatemala: CALDH.
- Mora Bayo, M. (2011). La autonomía indígena y la mujer zapatista frente al legado del mestizaje". En, M. A. Wilhelmi (Editor), *Contracorrientes: Apuntes sobre igualdad, diferencia y derechos* (Págs. 39-56). España: Universitat de Girona.
- \_\_\_\_\_. (2014). Repensando la política y la descolonización en minúscula: Reflexiones sobre la praxis feminista desde el zapatismo. En, M. Millán (Coordinadora), *Más allá del feminismo, caminos para andar*, (Págs. 155-182). México: Red de feminismos descoloniales y Pez en el árbol.
- \_\_\_\_\_. (2017a). Voces desde los silencios – Mujeres indígenas, seguridad y derechos frente a la violencia en la Montaña, Guerrero. En, R. Sieder (Coordinadora), *Mujeres indígenas y pluralismos legales en América Latina: Repensando justicia y seguridad* (Págs. 197-219). CIESAS: México.
- \_\_\_\_\_. (2017b). *Kuxlejal Politics: Indigenous Autonomy, Race, and Decolonizing Research Zapatista Communities*. Austin, Texas: University of Texas Press.
- Mora Bayo, M., Baronnet, B. & Stahler-Sholk, R. (Coordinadores). (2007). *Luchas muy otras: Zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chiapas*. México: Universidad Autónoma Metropolitana, CIESAS, UNACH.
- Mujeres Mayas Kaqla. (2010). *Rub'eyal Qak'aslemal. Caminos para la plenitud de las mujeres mayas y nuestros pueblos. Propuesta Metodológica a Partir de la Experiencia de las Mujeres Mayas KAQLA*. Guatemala: Maya Diversa Ediciones. Consultado en [http://www.cawn.org/assets/toolkit\\_Kaqla\\_ethnicityVAW\\_LibroRubeyal.pdf](http://www.cawn.org/assets/toolkit_Kaqla_ethnicityVAW_LibroRubeyal.pdf).

- \_\_\_\_\_. (2011). *Tramas y trascendencias. Reconstruyendo historias con nuestras abuelas y madres*. Guatemala: Magna Terra editores S.A. Consultado en [https://kipdf.com/tramas-y-trascendencias-reco-is-ruyendo-his-olias-con-nuest-as-abuelas-y-madres\\_5aedc1cc7f8b9a00708b45c2.html](https://kipdf.com/tramas-y-trascendencias-reco-is-ruyendo-his-olias-con-nuest-as-abuelas-y-madres_5aedc1cc7f8b9a00708b45c2.html).
- Mujeres Transformando el Mundo (MTM). (2018). *Quienes Somos*. MTM. Consultado en <http://www.mujeostransformandoelmundo.org/es/quienes-somos>.
- Museo Comunitario de la Memoria Histórica. (2012). *Oj K'aslik. Estamos Vivos. Recuperación de la memoria histórica de Rabinal (1944-1996)*. Rabinal, Baja Verapaz: ADIVIMA.
- Museo Comunitario Rabinal Achí. (2007, 23 de julio). *Historia del Museo Comunitario*. Consultado en <http://www.museo.rabinal.info/historia.html>.
- Naciones Unidas. (2005). *Informe del Sr. Doudou Diène, Relator Especial sobre las formas contemporáneas de racismo, discriminación racial, xenofobia y formas conexas de intolerancia*. Adición, Misión a Guatemala. E/CN.4/2005/18/Add.2. Consultado en [http://www.ohchr.org.gt/cd\\_instrumentos/documentos/Racis.pdf](http://www.ohchr.org.gt/cd_instrumentos/documentos/Racis.pdf).
- Naciones Unidas. (2006). *Informe del Relator Especial sobre el derecho a la alimentación, Sr. Jean Ziegler*. Adición, Misión a Guatemala. E/CN.4/2006/44/Add.1. Consultado en [http://www.ohchr.org.gt/cd\\_instrumentos/documentos/Al1.pdf](http://www.ohchr.org.gt/cd_instrumentos/documentos/Al1.pdf).
- Naciones Unidas. (2007b). *Informe del Grupo de Trabajo sobre Desapariciones Forzadas o Involuntarias*, Adición, Misión a Guatemala. A/HRC/4/41/Add.1. Consultado en [http://www.ohchr.org.gt/cd\\_instrumentos/documentos/Desaforza.pdf](http://www.ohchr.org.gt/cd_instrumentos/documentos/Desaforza.pdf).
- Observatorio de Discriminación Racial. (2011). *La disputa por los recursos naturales en los territorios afrocolombianos. El caso de Buenos Aires y Suárez (Cauca) desde una perspectiva de derechos humanos*. Bogotá: Universidad de los Andes, Facultad de Derecho, Programa de Justicia Global y Derechos Humanos, Ediciones Uniandes. Consultado en [http://www.odracial.org/files/r2\\_actividades\\_recursos/282.pdf](http://www.odracial.org/files/r2_actividades_recursos/282.pdf).
- Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala. (1998). *Guatemala: Nunca Más. Informe del Proyecto Interdiocesano de Recuperación de la Memoria Histórica (REMHI)*. Guatemala, C. A.
- Ollé Sesé, M., Burt, J. M., & Colardelle, C. (2013). *Genocidio en Guatemala: Ríos Montt Culpable*, N°613e. París, Francia: Federación Internacional de Derechos Humanos (FIDH).
- Paredes, C. (Editor). (2006). *Te llevaste mis palabras, efectos psicosociales de la violencia política en comunidades del Pueblo q'eqchi'*. Guatemala: Unión Europea, ECAP.

- Pecknham, N. (1984, 12 de febrero). Campos de reducción para los indígenas. *Uno más uno* (Pág. 75). Santa Barbara, California. Consultado en Princeton University Digital Library, <http://puddl.princeton.edu/objects/sb3979153>.
- Plaza Pública. (2016a). El oscurantismo, las oenegés, las tradiciones. Entrevista grabada con Manuel Benedicto Lucas García. Consultado en *Vimeo*, <https://vimeo.com/177114414>.
- Plaza Pública. (2016b). El q'eqchi', los pueblos indígenas. Entrevista grabada con Manuel Benedicto Lucas García. Consultado en *Vimeo*, <https://vimeo.com/177114497>.
- Pyke, K. D. (2010). What Is Internalized Racial Oppression and Why Don't We Study It? Acknowledging Racism's Hidden Injuries. *Sociological Perspectives*, 53(4), 551-572. DOI: 10.1525/sop.2010.53.4.551.
- Rivera Holguín, M., Pérez-Sales, P., Gómez, N., & Navarro, S. (2011). El dolor de la impunidad: Una mirada psicosocial sobre la impunidad El Plan 'Sofía' en Guatemala. En *Plan de operaciones "Sofía"* (págs. 29-31). España: Confederación Sindical de Comisiones Obreras. Consultado en [http://www.pazysolidaridad.coo.es/comunes/recursos/99891/doc220642\\_Quitando\\_el\\_agua\\_al\\_pez.pdf](http://www.pazysolidaridad.coo.es/comunes/recursos/99891/doc220642_Quitando_el_agua_al_pez.pdf).
- Rodríguez Garavito, C. A., Alfonso Sierra, T. A. & Cavelier Adarve, I. (2009). *Raza y derechos humanos en Colombia Informe sobre discriminación racial y derechos de la población afrocolombiana*. Investigadores: Eliana Fernanda Antonio Rosero, et al. Bogotá: Universidad de los Andes, Facultad de Derecho, Centro de Investigaciones Sociojurídicas, CIJUS & Ediciones Uniandes. Consultado en [http://www.odracial.org/files/r2\\_actividades\\_recursos/276.pdf](http://www.odracial.org/files/r2_actividades_recursos/276.pdf).
- Rossi, I. & O'Higgins, E. (1981). Teorías de la cultura y métodos antropológicos. (A. Cardín, traductor). En la publicación original *People in Culture. A Survey of Cultural Anthropology* (Págs. 1-204). Barcelona: Editorial Anagrama. (Publicado primero en 1980). Consultado en [http://www.proarhep.com.ar/wp-content/uploads/Rossi-y-Ohiggins\\_Teor%C3%ADas-de-la-cultura-y-m%C3%A9todos-antropol%C3%B3gicos\\_1980.pdf](http://www.proarhep.com.ar/wp-content/uploads/Rossi-y-Ohiggins_Teor%C3%ADas-de-la-cultura-y-m%C3%A9todos-antropol%C3%B3gicos_1980.pdf).
- Rostica, J. C. (2011, 4 de abril). La elite político-militar y sus representaciones del indio. Guatemala 1982-1996. Boletín de la *Asociación para el Fomento de los Estudios Históricos en Centroamérica*, N°49. Consultado en [http://afehc-historia-centroamericana.org/?action=fi\\_aff&id=2607](http://afehc-historia-centroamericana.org/?action=fi_aff&id=2607).
- Sanford, V. (2003). *Violencia y Genocidio en Guatemala*. Guatemala: F&G Editores.
- \_\_\_\_\_. (2011). Las mujeres como objetivo: Femicidio y violencia post-conflicto en Guatemala. En *Plan de operaciones "Sofía"* (Pág. 20-22). España: Confederación Sindical de Comisiones Obreras. Consultado en

[http://www.pazysolidaridad.ccoo.es/comunes/recursos/99891/doc220642\\_Quitando\\_el\\_a\\_gua\\_al\\_pez.pdf](http://www.pazysolidaridad.ccoo.es/comunes/recursos/99891/doc220642_Quitando_el_a_gua_al_pez.pdf).

- Schirmer, J. (2001). *Intimidaciones del proyecto político de los militares en Guatemala*. Segunda edición. Guatemala: FLACSO.
- Segato, R. L. (2016). *Peritaje antropológico cultural de género*. Audio de presentación ante el Tribunal A de Mayor Riesgo en el juicio Sepur Zarco. Consultado en [https://www.ivoox.com/juiciosepurzarco-parte1-peritaje-antropologico-cultural-genero-audios-mp3\\_rf\\_10549052\\_1.html](https://www.ivoox.com/juiciosepurzarco-parte1-peritaje-antropologico-cultural-genero-audios-mp3_rf_10549052_1.html).
- Smith, A. (2005). *Conquest: Sexual Violence and American Indian Genocide*. Cambridge, MA: South End Press.
- Smith, C. A. (Ed.). (1990). *Guatemalan Indians and the State: 1540-1988*. Austin, Texas: University of Texas Press.
- Smith, P. (2009). *Cultural Theory: An Introduction*. Malden, MA & Oxford, UK: Blackwell.
- Solís García, M.E. & Balmaseda, J. (2012a). Teoría del caso. En I. Mendiá Azkue & G. Guzmán Orellana (Eds.), *Ni olvido, ni silencio. Tribunal de Conciencia contra la violencia sexual hacia las mujeres durante el conflicto armado en Guatemala* (Págs. 23-30). Bilbao, España: Lankopi, S.A.
- Solís García, M.E. & Balmaseda, J. (2012b). Conclusiones y petición fiscal. En I. Mendiá Azkue & G. Guzmán Orellana (Eds.), *Ni olvido, ni silencio. Tribunal de Conciencia contra la violencia sexual hacia las mujeres durante el conflicto armado en Guatemala* (Págs. 147-155). Bilbao, España: Lankopi, S.A.
- Suazo López de Gámiz, F. (2012). *Rabinal: Historia de un pueblo maya. Desde el preclásico hasta la última guerra*. Guatemala, C. A.: Fundación Rigoberta Menchú & Mecanismo de Pueblos Indígenas Oxlajuj Tz'ikin.
- Tecú Osorio, J. (2012). *Memoir of the Río Negro Massacres*. (J. Lespérance, L. Rankin, & M. Peters, Traductoras). Guatemala, C.A.: Editorial Maya' Wuj. (Libro originalmente publicado en español en 2002).
- Theidon, K. (2015). Ocultos a plena luz: Los niños nacidos de la violencia sexual en tiempos de guerra. *Análisis Político*, 28(85), 158-172. DOI: <https://doi.org/10.15446/anpol.v28n85.56252>.
- Thomas-Davis, M. (2016, 3 de marzo). Guatemala: Justice for Sepur Zarco sex slavery victims. *Al Jazeera*. Consultado en <http://www.aljazeera.com/indepth/features/2016/03/guatemala-justice-sepur-zarco-sex-slavery-victims-160303072107762.html>.
- Trabajo colectivo coordinador por Sofía Duyos. (2011). Plan de Operaciones 'Sofía': fuerzas especiales del Ejército destinadas a una misión de exterminio. En *Plan de operaciones*

“Sofía” (Pág. 12-19). España: Confederación Sindical de Comisiones Obreras. Disponible en [http://www.pazysolidaridad.ccoo.es/comunes/recursos/99891/doc220642\\_Quitando\\_el\\_agua\\_al\\_pez.pdf](http://www.pazysolidaridad.ccoo.es/comunes/recursos/99891/doc220642_Quitando_el_agua_al_pez.pdf).

UNESCO. (s/f). La tradición del teatro bailado Rabinal Achí. *Patrimonio cultural inmaterial*. <https://ich.unesco.org/es/RL/la-tradicion-del-teatro-bailado-rabinal-achi-00144>. Consultada el 25 de febrero de 2018.

\_\_\_\_\_. (2009, 28 de sept.). The Rabinal Achí Dance Drama Tradition. *YouTube*. Consultado el 25 de febrero de 2018. <https://www.youtube.com/watch?v=KR8PyhFshu8>.

Unidad Revolucionaria Nacional Guatemalteca (URNG) & el Gobierno de la República de Guatemala. (1995). *Acuerdo sobre Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas*. Folleto publicado del acuerdo suscrito el 31 de marzo de 1995. Ciudad de Guatemala, Guatemala: CONAVIGUA.

Unión Nacional de Mujeres Guatemaltecas (UNAMG). (s.f.). Tribunal de Conciencia. *UNAMG*. Consultado en <http://unamg.org/tribunal-de-conciencia>.

\_\_\_\_\_. (2018). ¿Quiénes somos? *UNAMG*. Consultado en <http://unamg.org/%C2%BFqui%C3%A9nes-somos>.

Vásquez, P. & Blanco, S. (2017, 9 de noviembre). Sanar: Voltear la mirada hacia el cuerpo. *Luchadoras*. Consultado en <http://luchadoras.mx/sanar-voltear-la-mirada-hacia-cuerpo/>.

Velásquez Nimatuj, I.A. (2008). *Pueblos indígenas, Estado y lucha por tierra en Guatemala: Estrategias de sobrevivencia y negociación ante la desigualdad globalizada*. Guatemala: AVANCSO.

\_\_\_\_\_. (2012). Peritaje cultural. En I. Mendia Azkue & G. Guzmán Orellana, (Eds.), *Ni olvido, ni silencio. Tribunal de Conciencia contra la violencia sexual hacia las mujeres durante el conflicto armado en Guatemala* (Págs. 119-126). Bilbao, España: Lankopi, S.A.

\_\_\_\_\_. (2013). *Peritaje cultural: violaciones sexuales a mujeres q'eqchi' en el marco del conflicto armado interno (1960-1996) de Guatemala caso Sepur Zarco, municipio de El Estor, departamento de Izabal*. Obra no publicada.

\_\_\_\_\_. (2015). *Derecho a la consulta en el marco de la defensa territorial indígena en Guatemala. La compleja y contradictoria lucha desde las bases contra el extractivismo y los megaproyectos*. Presentación PowerPoint impartida en Cobán, Alta Verapaz.

\_\_\_\_\_. (2016). *Diagnóstico situacional de las mujeres garífuna frente al sistema de justicia en Livingston, Izabal*. Elaborado con el apoyo de Ramón Quiñonez & Rosario Tiu Iximulew para el Movimiento Mujeres Indígenas Tz'ununija'/IXTZUNUN. Obra no publicada.

- \_\_\_\_\_. (2017, 1-3 de noviembre). *Truth, Trials, and Memory: An Accounting of Transitional Justice in El Salvador and Guatemala*. Ponencia impartida en la Universidad de Minnesota.
- Villellas Ariño, M. (septiembre 2010). La violencia sexual como arma de guerra. Quaderns de Construcció de Pau, número 15. Barcelona, España: Escola de Cultura de Pau. Consultado en [http://escolapau.uab.es/img/qcp/violencia\\_sexual\\_guerra.pdf](http://escolapau.uab.es/img/qcp/violencia_sexual_guerra.pdf).
- Vivar, C., Aguilar, Y., & Aguilar, M. J. (2014). *Escucharnos, “darnos cuenta” y transformar. Aprendizajes y reflexiones en Guatemala desde la Terapia de Reencuentro*. Guatemala: Centro de Formación-Sanación e Investigación Transpersonal Q’anil.
- Wübbolt, F. & Krauskopf, H. (1995). Informe sobre Guatemala de Misereor [1982]. En H.A. Gramajo Morales (autor), *De la guerra...a la guerra. La difícil transición política en Guatemala* (Págs. 475-485). Guatemala: Fondo de Cultura Editorial.