

**UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA  
ESCUELA DE CIENCIA POLÍTICA**

**“‘PAN ULA’ JAAY” (SAN PEDRO LA LAGUNA, SOLOLÁ). APORTES A LA  
DISCUSIÓN SOBRE EL RECONOCIMIENTO DE LUGARES SAGRADOS POR  
EL ESTADO GUATEMALTECO”**

Tesis

Presentada al Consejo Directivo

de la

Escuela de Ciencia Política

de la

Universidad de San Carlos de Guatemala

por

**MEYLIN VALERIA MONTÚFAR ESQUINÁ**

Al conferírsele el Grado Académico de

**LICENCIADA EN CIENCIA POLÍTICA**

Y el título profesional de

**POLITICÓLOGA**

Guatemala, abril de 2015



## **UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA**

### **RECTOR MAGNÍFICO**

Lic. Carlos Guillermo Alvarado Cerezo

### **SECRETARIO GENERAL**

Dr. Carlos Enrique Camey Rodas

### **CONSEJO DIRECTIVO DE LA ESCUELA DE CIENCIA POLITICA**

DIRECTOR:	Dr.	Marcio Palacios Aragón
VOCAL I:	Licda.	Mayra del Rosario Villatoro Del Valle
VOCAL II:	Lic.	Juan Carlos Guzmán Morán
VOCAL III:	Licda.	Ana Margarita Castillo Chacón
VOCAL IV:	Profa.	Florentina Puac Puac
VOCAL V:	Br.	José Rolando Samayoa Lara
SECRETARIO:	Lic.	Marvin Norberto Morán Corzo

### **TRIBUNAL QUE PRACTICO EL EXAMEN GENERAL DE CONOCIMIENTOS**

COORDINADOR:	Lic.	Henry Dennys Mira Sandoval
EXAMINADOR:	Lic.	José Efraín Pérez Xicará
EXAMINADORA:	Licda.	Marconi del Carmen Méndez Muñoz
EXAMINADOR:	Lic.	Oscar Rodolfo Bautista Soto
EXAMINADORA:	Lic.	Cindy Lisbeth Poroj Caraballo

### **TRIBUNAL QUE PRACTICÓ EL EXAMEN PÚBLICO DE TESIS**

DIRECTOR:	Dr.	Marcio Palacios Aragón
SECRETARIO:	Lic.	Marvin Norberto Morán Corzo
EXAMINADOR:	Lic.	Edwin Jahir Dabroy Araujo
EXAMINADOR:	Lic.	Julio Alejandro Valdéz Rodas
COORDINADOR:	Lic.	Henry Dennys Mira Sandoval

Nota: Únicamente la autora es responsable de las doctrinas sustentadas en la tesis. (Artículo 74 del Reglamento de Evaluación y Promoción de estudiantes de la Escuela de Ciencia Política).

Meylin Valeria Montúfar Esquiná





# ECP

ESCUELA DE CIENCIA POLÍTICA

**ESCUELA DE CIENCIA POLITICA DE LA UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA:** Guatemala, diecisiete de marzo del año dos mil quince.

Con vista en los dictámenes que anteceden y luego de verificar la autenticidad de la certificación de Examen de Suficiencia y/o cursos aprobados por la Escuela de Ciencias Lingüísticas, se autoriza la impresión de la Tesis titulada **“Pan Ula’ JAAY” (San Pedro la Laguna, Sololá). Aportes a la Discusión sobre el reconocimiento de lugares Sagrados por el Estado Guatemalteco**, presentada por el (la) estudiante **Meylin Valeria Montúfar Esquiná**, carné No. **200810419**.

Atentamente,

**“ID Y ENSEÑAD A TODOS”**



*Marcio Palacios Aragon*  
Dr. Marcio Palacios Aragon  
Director Escuela de Ciencia Política



Se envía el expediente  
c. c. archivos  
sebm/9

ESCUELA DE CIENCIA POLÍTICA UNIVERSIDAD SAN CARLOS DE GUATEMALA  
CIUDAD UNIVERSITARIA, ZONA 12, EDIFICIO M-5  
TELÉFONOS: 2418 - 8701, 2418 - 8702 Y 2418 - 8703  
[HTTP://CIENCIAPOLITICA.USAC.EDU.GT](http://CIENCIAPOLITICA.USAC.EDU.GT)



## ACTA DE DEFENSA DE TESIS

En la ciudad de Guatemala, el día trece de marzo del año dos mil quince, se efectuó el proceso de verificar la incorporación de observaciones hechas por el Tribunal Examinador, conformado por: Lic. Julio Alejandro Valdéz Rodas, Lic. Edwin Jahir Dabroy Araujo y Lic. Henry Dennys Mira Sandoval, Coordinador (a) de la Carrera de Ciencia Política, el trabajo de tesis: **“Pan Ula’ Jaay” (San Pedro la Laguna, Sololá). Aportes a la Discusión sobre el reconocimiento de lugares Sagrados por el Estado Guatemalteco**”, presentado por el (la) estudiante **Meylin Valeria Montúfar Esquiná**, carné No. **200810419**, razón por la que se da por **APROBADO** para que continúe con su trámite.

**“ID Y ENSEÑAD A TODOS”**



Lic. Henry Dennys Mira Sandoval  
Coordinador de Carrera

Se adjunta expediente  
c.c. archivos  
sebm/8b











# ECP


ESCUELA DE CIENCIA POLÍTICA

## ACTA DE DEFENSA DE TESIS

En la ciudad de Guatemala, el día cuatro de marzo del año dos mil quince, se realizó la defensa de tesis presentada por el (la) estudiante **Meylin Valeria Montúfar Esquiná**, carné No. **200810419**, para optar al grado de Licenciado (a) en **Ciencia Política**, titulada: **“Pan Ula’ JAAY” (San Pedro la Laguna, Sololá). Aportes a la Discusión sobre el reconocimiento de lugares Sagrados por el Estado Guatemalteco**”. ante el Tribunal Examinador integrado por: Lic. Edwin Jahir Dabroy Araujo, Lic. Julio Alejandro Valdéz Rodas y Henry Dennys Mira Sandoval, Coordinador (a) de la Carrera de Ciencia Política. Los infrascritos miembros del Tribunal Examinador desarrollaron dicha evaluación y consideraron que para su aprobación deben incorporarse algunas correcciones a la misma.

  
Lic. Edwin Jahir Dabroy Araujo  
Examinador

  
Lic. Julio Alejandro Valdéz Rodas  
Examinador

  
Lic. Henry Dennys Mira Sandoval  
Coordinador(a) de Carrera

c.c. archivos  
sebm  
8a



ESCUELA DE CIENCIA POLÍTICA UNIVERSIDAD SAN CARLOS DE GUATEMALA  
CIUDAD UNIVERSITARIA, ZONA 12, EDIFICIO M-5  
TELÉFONOS: 2418 - 8701, 2418 - 8702 Y 2418 - 8703  
[HTTP://CIENCIAPOLITICA.USAC.EDU.GT](http://cienciapolitica.usac.edu.gt)





# ECP

ESCUELA DE CIENCIA POLÍTICA

**ESCUELA DE CIENCIA POLÍTICA DE LA UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA:** Guatemala, veinticuatro de febrero del año dos mil quince.

**ASUNTO:** El (la) estudiante **Meylin Valeria Montúfar Esquiná**, carné No **200810419** continúa trámite para la realización de su Tesis.

Habiéndose emitido el dictamen correspondiente por parte del Doctor **Gustavo Palma Murga**, en su calidad de Asesor (a) de Tesis, pase al Coordinador de la Carrera de Ciencia Política, para que proceda a conformar el Tribunal Examinador que escuchará y evaluará la defensa de tesis, según el Artículo Setenta (70) del Normativo de Evaluación y Promoción de Estudiantes de la Escuela de Ciencia Política.

Atentamente,

**“ID Y ENSEÑAD A TODOS”**

**Dr. Marcio Palacios Aragon**  
**Director Escuela de Ciencia Política**

Se envía el expediente  
c.c. archivo  
sbm/7





Guatemala, 24 de febrero de 2015

Licenciado  
Marcio Palacios  
Director de la Escuela de Ciencia Política  
Universidad de San Carlos de Guatemala  
Ciudad Universitaria, zona 12  
Ciudad de Guatemala

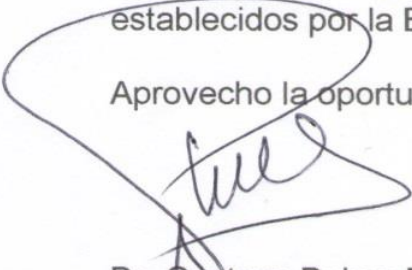
Señor Director:

Por medio de la presente me dirijo a Usted con el propósito de rendirle informe final sobre el trabajo de tesis de graduación de la estudiante MEYLIN VALERIA MONTÚFAR ESQUINÁ, con Carné número 200810419, titulado: "*Pan Ula' Jaay*" (*San Pedro La Laguna, Sololá*). *Aportes a la discusión sobre el reconocimiento de lugares sagrados por el Estado Guatemalteco*, cuya asesoría me fuera asignada en su oportunidad.

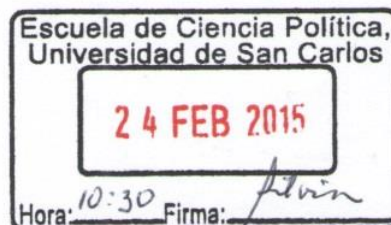
Debo hacer constar que el proceso de trabajo que se estableció entre la estudiante MEYLIN VALERIA MONTÚFAR ESQUINÁ y quien suscribe se llevó a cabo de manera seria y puntual. Éste estuvo marcado por el compromiso que ella sostuvo en todo momento para plantear, discutir y profundizar en los diferentes componentes y momentos del mismo.

En consecuencia, emito dictamen favorable para que la estudiante MEYLIN VALERIA MONTÚFAR ESQUINÁ pueda continuar con los trámites respectivos establecidos por la Escuela de Ciencia Política en estos casos.

Aprovecho la oportunidad para suscribirme de Usted atentamente,



Dr. Gustavo Palma Murga  
Asesor de Tesis





UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS  
DE GUATEMALA



ESCUELA DE CIENCIA POLÍTICA  
Edificio M-5 Ciudad Universitaria, zona 12  
Guatemala, Guatemala

**ESCUELA DE CIENCIA POLÍTICA DE LA UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA:** Guatemala, veintiocho de abril del año dos mil catorce.

**ASUNTO:** El (la) estudiante **Meylin Valeria Montúfar Esquiná**, carné No. **200810419** continúa trámite para la realización de su Tesis.

Habiéndose emitido el dictamen correspondiente por parte del (de la) Coordinador de Carrera correspondiente, pase al (a la) Asesor (a) de Tesis, **Doctor Gustavo Palma Murga** para que brinde la asesoría correspondiente y emita dictamen.

Atentamente,

"ID Y ENSEÑAD A TODOS"

Licda. Geidy Magali De Mata Medrano  
Directora Escuela de Ciencia Política



Se envía expediente  
c.c. archivos  
sbm/6





UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS  
DE GUATEMALA



Guatemala, 4 de abril del 2014

ESCUELA DE CIENCIA POLÍTICA  
Edificio M-5 Ciudad Universitaria, zona 12  
Guatemala, Guatemala

Licenciada  
Geidy Magali De Mata M.  
Directora Escuela de Ciencia Política  
Universidad de San Carlos de Guatemala

Respetable Licda. De Mata:

Me permito informarle que para desarrollar la tesis titulada **"Legitimidad e Incidencia del Rol de la Defensa Legal Indígena Tob' nel Tinamit en la Defensa del Ejercicio de la Espiritualidad Maya ¿Hacia una Institucionalidad Intercultural?"**, propuesta por el (la) estudiante **Meylin Valeria Montúfar Esquiná**, carné No. **200810419** puede autorizarse como Asesor (a) al Doctor **Gustavo Palma Murga**.

Cordialmente,  
"ID Y ENSEÑAD A TODOS"

Lic. Henry Dennys Mira Sandoval  
Coordinador de Carrera



c.c. archivo  
sbm/5



UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS  
DE GUATEMALA



ESCUELA DE CIENCIA POLÍTICA  
Edificio M-5 Ciudad Universitaria, zona 12  
Guatemala, Guatemala

**ESCUELA DE CIENCIA POLITICA DE LA UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA:** Guatemala, veinte de marzo del dos mil catorce.

**ASUNTO:** El (la) estudiante **Meylin Valeria Montúfar Esquiná**, carné No. **200810419** continúa trámite para la realización de su tesis.

Habiéndose emitido el dictamen correspondiente por parte del (de la) Coordinador (a) del Área de Metodología, pase al (a la) Coordinador (a) de Carrera correspondiente, para que emita visto bueno sobre la propuesta de Asesor (a).

Atentamente,

**“ID Y ENSEÑAD A TODOS”**



Licda. Geidy Magali De Mata Medrano  
Directora Escuela de Ciencia Política

Se envía el expediente  
c.c. archivos  
seb/4

Teléfono 2418-8702

Planta USAC: 2418-8000 Exts. 85382 y 1476



UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS  
DE GUATEMALA



ESCUELA DE CIENCIA POLÍTICA  
Edificio M-5 Ciudad Universitaria, zona 12  
Guatemala, Guatemala

Guatemala  
10 de marzo del 2014

Licenciada  
Geidy Magali De Mata Medrano  
Directora Escuela de Ciencia Política  
Su despacho

Estimada Licenciada De Mata:

Me permito informarle que, tuve a la vista el diseño de tesis, titulado **"Legitimidad e Incidencia del Rol de la Defensa Legal Indígena Tob'nel Tinamit en la Defensa del Ejercicio de la Espiritualidad Maya ¿Hacia una Institucionalidad Intercultural?"**, presentado por el (la) estudiante **Meylin Valeria Montúfar Esquiná**, carné No. **200810419**, quien realizó las correcciones solicitadas y por lo tanto, mi dictamen es favorable para que se apruebe dicho diseño y se proceda a realizar la investigación.

Atentamente,  
"ID Y ENSEÑAD A TODOS"

Lic. Mike Hangeo Rivera Contreras  
Coordinador Área de Metodología



Se envía expediente  
c.c. archivos  
seb/3





ESCUELA DE CIENCIA POLÍTICA DE LA UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS  
DE GUATEMALA: Guatemala, tres de marzo del año dos mil catorce.

**ASUNTO:** El (la) estudiante **Meylin Valeria Montúfar Esquiná**, carné No. **200810419** continúa trámite para la realización de su tesis.

Habiéndose aceptado el tema de tesis propuesto, por parte del (de la) Coordinador (a) de Carrera **Lic. (Licda.) Henry Dennys Mira Sandoval**, pase al Coordinador (a) de Metodología, **Licenciado Mike Hangelo Rivera Contreras** para que se sirva emitir dictamen correspondiente sobre el diseño de tesis.

Atentamente,

"ID Y ENSEÑAD A TODOS"

Licda. Geidy Magali De Mata Medrano  
Directora Escuela de Ciencia Política



c.c. archivos  
seb/2







ESCUELA DE CIENCIA POLÍTICA  
Edificio M-5 Ciudad Universitaria, zona 12  
Guatemala, Guatemala

Guatemala, 14 de febrero del 2014

Licenciada  
Geidy Magali De Mata Medrano  
Directora de Escuela de Ciencia Política  
Universidad de San Carlos de Guatemala

Respetable Licda. De Mata:

Me permito informarle que el tema de tesis: **"Legitimidad e Incidencia del Rol de la Defensa Legal Indígena Tob'nel Tinamit en la Defensa del Ejercicio de la Espiritualidad Maya ¿Hacia una Institucionalidad Intercultural?"**, propuesto por el (la) estudiante **Meylin Valeria Montúfar Esquiná**, carné No. **200810419**, puede autorizarse, dado que el mismo cumple con las exigencias mínimas de los contenidos de la carrera.

Cordialmente,

"ID Y ENSEÑAD A TODOS"

Lic. Henry Dennys Mira Sandoval  
Coordinador de Carrera Ciencia Política



c.c. archivo  
sbm/1



## AGRADECIMIENTOS

*A mi mami: Blanca Estela, simplemente se lo debo todo.*

*A mis tías: Flor de María, por promover mi interés en mi entorno desde niña, junto a Susi e Ina fueron mi primer ejemplo de mujeres solidarias, persistentes y autónomas.*

*A mi papi: Uriel, por su confianza plena y apoyo constante.*

*A mis catedráticos: Ricardo Alvarado, por recordarme que la justicia la hacemos todos y todas; Enrique Murga, por enseñarme el sentido de la historia; y Beatriz Mendizábal, por su ejemplo de tolerancia y el reconocimiento de lo otro. Y a las demás personas y profesionales consecuentes quienes continúan esforzándose por hacer de esta Escuela lo que debería ser y lo que necesitamos.*

*A un verdadero amigo: Gerar, por ayudarme a confiar en que una amistad es el más sincero ejemplo de relaciones equitativas; y a toda su familia, su apoyo fue muy importante para mí.*

*A todas las personas del municipio de San Pedro La Laguna que me brindaron su tiempo y espacio para contribuir a mi objetivo. Sus pensamientos y aportes son la esencia de esta investigación. A las demás personas cuyas opiniones y perspectivas se recogen en este documento, les agradezco honestamente su colaboración.*

*A las personas que me permitieron acceder a la educación superior: los contribuyentes.*

*Y a mi mami Lena: Por estar en el momento preciso.*



## Índice

Introducción.....	i
I CAPITULO	
Aspectos Teórico-Methodológicos.....	1
II CAPITULO	
Construcción de la espiritualidad maya como derecho colectivo de los pueblos indígenas dentro del Estado .....	17
A.    La espiritualidad maya como base ideológica de los lugares sagrados.....	30
B.    Interpretaciones del Patrimonio Cultural.....	35
1.    Breve síntesis de la regulación jurídica sobre el Patrimonio Cultural .....	42
C.    Ley de Lugares Sagrados .....	49
III CAPITULO	
Manifestaciones del conflicto político en torno a los lugares sagrados .....	61
A.    Reconocimiento de lugares sagrados .....	77
B.    Yuxtaposición cultural, religiosa y territorial del conflicto local.....	82
1.    Cómo se canaliza el discurso del Estado en el espacio local .....	92
2.    Críticas y fundamentaciones sobre el Reconocimiento de Lugares Sagrados ...	96
C.    Pan Ula' Jaay: De Sitio Arqueológico a Lugar Sagrado Nacional .....	105
1.    Reconocimiento de Pan Ula' Jaay como un Lugar Sagrado .....	107
2.    Pan Ula' Jaay: lugar sagrado antes y después de la Declaratoria de Patrimonio Cultural .....	113
D.    Más allá de la práctica de la espiritualidad maya .....	117
IV CAPÍTULO	
Implicaciones de la configuración estratégica del reconocimiento de lugares sagrados..	123
A.    La respuesta del Estado.....	147
Conclusiones.....	149
Bibliografía.....	155
Acrónimos.....	163
Anexos .....	165

## Introducción

Justo dos décadas después de la firma del Acuerdo de Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas firmado en 1995, las formas de evaluar la realización de su contenido continúan siendo objeto de reflexiones y debate tanto entre sectores académicos como entre diversos actores políticos. El hecho de que incluso estas mismas formas de evaluación respondan a las perspectivas propias de los actores, determinadas por intereses colectivos y particulares, brinda indicios de que la conflictividad sobre el proceso desarrollado posteriormente a la firma de dicho Acuerdo es latente y constituye un objeto de estudio constante ante la multiculturalidad que caracteriza al Estado guatemalteco. La presente investigación se inmiscuye en ese marco histórico social y aborda un mecanismo a través del cual se ha intentado dar cumplimiento a uno de los compromisos asumidos por el Estado en el Acuerdo de Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas. Siendo ese compromiso el garantizar el libre ejercicio de la práctica de la espiritualidad maya y el mecanismo el reconocimiento de lugares sagrados. Abordando todo el entorno dinámico en el que se ha ejecutado ese mecanismo, implicando con ello tomar en cuanto a los actores que de una u otra manera han formado parte en la concretización del mismo.

Hasta el momento, el Ministerio de Cultura y Deportes tiene registrados más de tres mil lugares sagrados, lo que se ha traducido estratégicamente en un dato más que reafirma la multiculturalidad del Estado. Por lo que haciendo énfasis en ese entorno dinámico que a la vez constituye el trasfondo político de la discusión sobre esa medida, conocer al respecto la opinión de la localidad en la que se circunscribe un lugar sagrado reconocido por el Estado, es un aspecto importante para cuestionar su configuración estratégica y sobre cuáles intereses se formula. Razón por la cual se seleccionó un lugar sagrado que fue objeto de ese reconocimiento, denominado Pan Ula' Jaay, ubicado en el municipio de San Pedro La Laguna del departamento de Sololá y reconocido como Lugar Sagrado Nacional mediante Acuerdo Ministerial No. 085-2005 emitido por el Ministerio de

Cultura y Deportes del Organismo Ejecutivo. Seleccionando con ello simultáneamente a una localidad. Las razones se encuentran desarrolladas en el primer capítulo de esta investigación, pues no podría tratarse de una selección al azar, sino porque tanto el caso concreto del reconocimiento de Pan Ula' Jaay como el espacio social del municipio aludido, tienen características particulares que permiten profundizar en la problematización de la estrategia.

En ese sentido, este documento plasma una investigación exploratoria y análisis descriptivo de las realidades según el imaginario de cada uno de los sujetos cuya opinión sobre ese mecanismo fue recopilada.

El primer capítulo explica cuál fue la metodología diseñada para desarrollar tanto la investigación como el análisis de resultados, mostrando el marco teórico como el conjunto de definiciones a partir de las cuáles se comprende y se introduce el sentido de este estudio. Partir de esta perspectiva teórica permite continuar con la forma en la que se describen los aspectos generales desarrollados en el capítulo dos, que consiste en una descripción histórico-social sobre la construcción estratégica de la espiritualidad maya y su interrelación con el reconocimiento de los lugares sagrados. En el tercer capítulo se recogen las opiniones de los sujetos entrevistados, principalmente de los habitantes y originarios del municipio de San Pedro La Laguna. Con lo que se conocen los aspectos necesarios para contrastar la información de acuerdo a las variables de los sujetos. Para finalmente, en el último capítulo describir cuáles son algunas consecuencias o implicaciones sobre la localidad del reconocimiento de lugares sagrados. De forma general, la presente investigación brinda insumos para considerar hasta qué punto la estrategia, tanto en el discurso como en las acciones, para el reconocimiento de lugares sagrados por el Estado Guatemalteco ha sido efectiva y puede constituir una tendencia política alterna.

## I CAPITULO

### Aspectos Teórico-Methodológicos

Para los pueblos indígenas, el proceso de democratización posterior al conflicto armado significó transformaciones en su rol como actores sociales, principalmente como actores políticos frente al Estado. Las demandas manifestadas durante las distintas etapas de negociación del proceso de la firma de los Acuerdos de Paz fueron condicionadas a formas específicas de organización social y mecanismos avalados o “permitidos” por el nuevo marco institucional. Se abrió un panorama en el que finalmente las demandas indígenas “podían ser escuchadas”, con la salvedad de que debían ser planteadas tanto en su forma como en su fondo, dentro del marco institucional-legal establecido por el Estado. Frente a lo anterior se consideró necesario analizar las acciones y motivaciones de los esfuerzos de sujetos indígenas en plantear sus demandas dentro de ese marco para comprender mejor cuáles han sido sus resultados, si estos satisfacen los objetivos de los actores indígenas que los promueven y realizan y, finalmente, cuestionar a qué tendencia se adhieren.

Las relaciones entre los pueblos indígenas y el Estado continúan siendo objeto de discusiones entre sujetos que no se ubican en ninguna de ambas agrupaciones<sup>1</sup>. Pero también entre los miembros de cada una de ellas. Al aunar las diferencias culturales con las de clase se toma en cuenta que los pueblos indígenas no están integrados por sujetos unánimes. Incluso, se cuestiona el hecho de si todo lo indígena puede ser maya, pero no todo lo maya es indígena. Estudios sobre la mayanización abordan las implicaciones del movimiento maya sobre sus propias pretensiones para construir una identidad colectiva con derechos colectivos específicos. Se consideran como pilares del movimiento maya la educación bilingüe y la espiritualidad maya, aspectos que menciona el Acuerdo de Identidad

---

<sup>1</sup> En este caso se refiere a quienes accionan formando parte de la estructura organizativa o aparato del Estado, diferenciándolos del resto de la sociedad.



y Derechos de los Pueblos Indígenas. Sin embargo, entre tales aspectos se han manifestado contradicciones en la postura que asume el Estado frente a los mismos. Por ejemplo, el hecho de que en los últimos gobiernos se observe a funcionarios utilizando un traje típico en alguna actividad pública o presenciar y participar en ceremonias mayas llevadas a cabo en las entidades del Estado, pero no se escuche a los mismos hablar en algún idioma originario además del oficial. Por otro lado, la creación y trayectoria de la Academia de Lenguas Mayas en contraste con las dificultades que ha afrontado la iniciativa de ley No. 3585, Ley de Lugares Sagrados, que proponía la creación de un órgano político denominado “Consejo de Lugares Sagrados” cuya autoridad máxima estaría conformada por representantes de las veinticuatro comunidades lingüísticas y por el Ministro de Cultura y Deportes<sup>2</sup>. Acciones que giran en torno a dos derechos colectivos: el derecho a hablar el idioma originario y el de practicar la espiritualidad maya.

En esta investigación se aborda la espiritualidad maya porque ésta no solo continúa siendo un pilar en el discurso político del movimiento maya, sino también es un concepto que ha sido apropiado por el Estado. Sin embargo, se aborda desde una faceta particular: el reconocimiento por el Estado de los lugares sagrados.

Existen elaboraciones teóricas que explican el contenido de la espiritualidad maya, refiriéndose principalmente a su marco ideológico o a las ceremonias mayas que se consideran como las prácticas rituales que simbolizan dicho marco. La “inclusión” de tales prácticas en las estructuras del Estado se ha analizado desde enfoques como la discriminación o la folklorización. Por tales razones, esta investigación no pretendió profundizar en esos aspectos, pero tampoco dejó de tomarlos en cuenta. No se trata de discernir cuál forma de realizar las ceremonias mayas es la correcta en términos de metodología, ni cuantificar cuántos sujetos que laboran en las entidades del Estado participan en estas ceremonias, ni cada cuánto tiempo algún guía espiritual lidera y realiza una ceremonia en esos

---

<sup>2</sup> Según los artículos del 23 al 26 de la Iniciativa de Ley No. 3585, “Ley de Lugares Sagrados”.

espacios. El lugar sagrado, específicamente, hace referencia a un aspecto del que puede prescindirse al enfocarse únicamente en las prácticas espirituales (mayas): el territorio. Ese espacio físico que forma o representa el lugar sagrado suscita nuevamente conflictos que hacen emerger la arista de territorialidad de la espiritualidad maya que ha intentado encuadrarse y comprenderse como una demanda cultural. La configuración del contenido de la espiritualidad maya tiene implicaciones sobre el significado del lugar sagrado y, a la vez, éste puede configurarse como un principio transversal manifiesto en el ámbito económico y político, pero también desligarse de estos últimos.

La investigación se enfoca en acciones concretas del Estado que persiguen una misma lógica, aglutinadas bajo la denominación de “reconocimiento de lugares sagrados”. Ese “reconocimiento” por el Estado es en torno al cual se desarrolla esta investigación. Inmiscuyéndose en los mecanismos, representaciones simbólicas y discursos sobre los que se justifica esa acción, así como sus implicaciones, para observar si una acción como esa expresa la representatividad de los sujetos que mantienen la espiritualidad maya y valoran determinados espacios físicos como lugares sagrados, pues cada actor reconstruye simbólicamente el concepto. Pero cada una de las adaptaciones o modificaciones pretende alcanzar determinados objetivos, respondiendo a elaboraciones estratégicas. Ese “reconocimiento” constituye en teoría un mecanismo para garantizar “el ejercicio de la espiritualidad maya”, realizado a través de un procedimiento administrativo. Conocer este procedimiento fue el pretexto para inmiscuirse en el trasfondo político que determina que un lugar sagrado se aborde a través de ese procedimiento y no de otro.

En las últimas dos décadas diferentes acciones del Estado demuestran contradicciones en la “inclusión de los pueblos indígenas” o el respeto a sus derechos colectivos. Por ejemplo, el incremento casi instantáneo de la existencia de lugares sagrados en el país, ascendiendo a tres mil según datos proporcionados por la Dirección del Patrimonio Cultural y Natural. Esto del lado de

un órgano que forma parte del Organismo Ejecutivo, el Ministerio de Cultura y Deportes. Mientras en el Legislativo, el Congreso de la República congela la iniciativa de ley No. 3585 que establecía directrices para el reconocimiento de lugares sagrados y el órgano que sería competente para conocer todo lo concerniente a ello.

En el mismo sentido, el desempeño de la organización civil denominada Defensa Legal Indígena Tob'nel Tinamit captó la atención no solo por su misión consistente en “Hacer uso de la ley para asegurar y defender derechos colectivos de los pueblos indígenas”, sino porque ha realizado esfuerzos desarrollando acciones para, como lo señaló el presidente de la organización, garantizar el derecho colectivo al ejercicio de la espiritualidad maya y acceso a lugares sagrados. Bajo esa perspectiva esta organización se involucró en varios hechos relacionados con lugares considerados como sagrados. Debiendo elaborar una fundamentación en el planteamiento de cada demanda. Si se parte de la diversidad de contextos locales y los elementos particulares que forman parte de la configuración de las percepciones colectivas y se ubica la legitimidad dentro del marco subjetivo de las sociedades, cada percepción local sobre el reconocimiento de algún lugar sagrado dentro de su circunscripción territorial puede variar. En este caso investigar cada una de esas variaciones extralimitaba los alcances de la presente investigación, razón por la que se seleccionó un lugar que fue objeto de ese reconocimiento y con ello, una comunidad. Esta investigación se centró en uno de los casos sobre lugares sagrados a los que dio seguimiento dicha organización: el lugar denominado “Pan Ula' Jaay”, ubicado en el municipio de San Pedro La Laguna, del departamento de Sololá, el que previo a su Declaratoria como Patrimonio Cultural y Natural de la Nación en el 2005, había sido inscrito como sitio arqueológico.

Las múltiples dinámicas sociales, culturales y económicas que confluyen en el espacio local no fueron las únicas en motivar la selección del lugar. La forma en la que se desarrolló el proceso que llevó a cabo la organización despertó el interés

en indagar sus orígenes, desarrollo e impacto en una circunscripción territorial en la que coexisten e interaccionan procesos sociales diversos. Fue el proceso que empezó con una demanda planteada en la Auxiliatura departamental en Sololá del Procurador de Derechos Humanos señalando el impedimento a guías espirituales para ingresar al lugar y ejercer sus prácticas espirituales, y que culminó con un Acuerdo Ministerial emitido en el año 2005 por el Ministerio de Cultura y Deportes en el que se declara el sitio como un “Lugar Sagrado Nacional y Patrimonio Cultural y Natural de la Nación”, el que despertó el interés en profundizar sobre cuáles fueron los motivos de los actores demandantes, los del Estado y conocer su coherencia con la lógica de los mecanismos empleados por cada uno. Este sitio no tiene la magnitud que observa el Estado en los grandes sitios arqueológicos, considerados también como lugares sagrados, por lo que se consideró importante prestar atención a la postura del Estado ante un lugar sagrado que no tuviera las cualidades de aquellos. En este sentido, se intentan recoger tres perspectivas: la del Ministerio de Cultura y Deportes como representación de principios generales que marcan las pautas de acción del Estado; la de sujetos practicantes de la espiritualidad maya y no practicantes que tuvieran como características ser originarios y habitar en el municipio; y la de los miembros de la organización de la Defensa Legal Indígena, incluyendo dentro de ésta a guías espirituales y profesionales académicos. Esas tres perspectivas reflejan la complejidad y la dinámica cíclica en la elaboración de un discurso efectivo para demandar al Estado, la respuesta del Estado a las demandas y la realidad concreta en torno al objeto de tales demandas. Todo ello, como parte de procesos e intereses que trascienden el mero “reconocimiento de lugares sagrados”.

Al pretender hacer un contraste entre el sentido que el Estado da a un lugar sagrado, con el que le dan los sujetos que acuden e interpretan a determinado lugar bajo principios de la espiritualidad maya, se parte de la separación para efectos analíticos de instituciones diferentes que representan a actores distintos. Para explicar la interrelación entre los aspectos que deseaban abordarse en esta investigación, fue también necesario explicar los conceptos teóricos de forma

interrelacionada. Aunando los enfoques estructuralistas y sistémicos a partir de los cuales se han interpretado las instituciones como factores inmersos en un contexto social; es decir, que juegan roles, desempeñan funciones y coadyuvan la continuidad de la sociedad, se enfatiza un carácter esencial para comprenderlas: su dinamismo. En sentido general, se considera que una institución “es una configuración social, un conjunto de normas, roles y pautas de comportamiento aceptados en el seno de determinada sociedad y centrados en la satisfacción de una necesidad (...) se caracterizan por la permanencia o arraigo social, aunque pueden no estar sancionadas jurídicamente, y aunque sus formas y subsistencia dependen de las contingencias históricas.”(Torcuato Di Tella, 2008).

La definición de institución parece ser más genérica que la perspectiva hegemónica de la definición de institucionalidad. Esta última se explica dentro del enfoque del positivismo jurídico, reduciendo el concepto a un marco legal o a la administración pública. Sin embargo, una definición que desecha esta perspectiva y se acopla a la definición de institución es la que formula Lozano<sup>3</sup> como “todo el conjunto de ideas, creencias, valores, principios, representaciones colectivas, formas y estructuras, relaciones interpersonales e intergrupales que condicionan el comportamiento de los miembros de una sociedad estructurándola y caracterizándola en su dinamismo histórico”.

Para Althusser (2008) las instituciones pueden ser distintas y especializadas en cuanto constituyen formas bajo las cuales se presentan realidades<sup>4</sup>. Esta perspectiva, permite considerar una institución, indistintamente de identificarla con una entidad, como una organización o una norma jurídica o no jurídica, como expresión de la realidad social de la que emerge, en cuya abstracción aglutina elementos culturales e históricos. Si se adopta la primera definición a la que se

---

<sup>3</sup> Lozano, citado en Misión Rural, *Misión Rural una perspectiva regional*, Ed. TM Editores, pág. 87.

<sup>4</sup> A la vez denomina tales instituciones como aparatos ideológicos del Estado, con lo que indica que su función es para el Estado, aunque abstraiga la premisa de Gramsci de que éstas son de la sociedad civil. Véase Althusser, *Ideología y aparatos ideológicos del Estado*, Ed. Nueva Visión, págs. 11 y 12.

hizo referencia, se puede cuestionar cómo se construye esa permanencia y ese arraigo social. Quizá sean muchos elementos los que confluyen al querer dar esta respuesta, pero es de interés particular la legitimidad. Se considera que ésta “implica la capacidad del sistema para engendrar y mantener la creencia de que las instituciones políticas existentes son las más apropiadas para la sociedad (...). Esto significa que la legitimidad reflejará las valoraciones diversas existentes en las sociedades modernas, así como también las tendencias homogéneas de las sociedades tradicionales (...)” (Torcuato Di Tella, 2008).

Según lo anterior, se puede observar que a partir de una comprensión amplia del concepto institución, ésta tiene un vínculo intrínseco con el de legitimidad, al afirmar que “Las instituciones sintetizan en el comportamiento social los valores comunes que integran una cultura y proporcionan su identidad y estabilidad. Son cadenas de transmisión del poder y la cultura.”(Díaz, 2006).

La legitimidad, entonces, constituye un elemento que permite la permanencia de las instituciones a través de su arraigo social. Por tanto, todo aquello que goce de legitimidad debe pasar por un proceso de intersubjetividad que culmina con la interiorización y se proyecta socialmente en las acciones que reproducen y defienden las instituciones. “Si existe una analogía creíble entre la realidad política y los valores originarios, la legitimidad se hace presente. Si así no ocurriera, un juicio negativo declara la ilegitimidad de las instituciones.”(Coicaud, 2000). Si las instituciones se construyen históricamente y sintetizan valores compartidos, en diferentes espacios sociales pueden coexistir diversas instituciones que obedecen a sistemas de valores diferenciados. Para observar esa coexistencia se hace referencia al concepto de interculturalidad, el cual aborda más allá de la coexistencia en un espacio físico, la convivencia dentro de un espacio social de diversas culturas: “La interculturalidad tiene en cuenta no sólo las diferencias entre personas y grupos sino también las convergencias entre ellos, los vínculos que unen (...)” (Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo, 1999).

Debe tenerse claro para comprender la interculturalidad, que ésta constituye un proceso. Según Dussel, citado por Lander (2011) es por medio del diálogo que se lleva a cabo, pero no sólo entre los grupos cuyos valores reflejan en sus instituciones, sino principalmente a nivel interno, entre los miembros de cada uno de esos grupos<sup>5</sup>. La interculturalidad “(...) exige que entre los actores interrelacionados haya una situación de equidad y reconocimiento (...) es (...) una relación de intercambio positivo y convivencia social entre actores culturalmente diferenciados.” (Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo, 1999). Pero sobre este concepto también se han señalado algunas contradicciones, como el hecho que “si bien implícitamente la interculturalidad reconoce que las relaciones entre los grupos no son armónicas, las acciones que de ella derivan colocan a la diferencia cultural como la causa, dejando de lado o minimizando el hecho que las relaciones entre grupos son, en su origen y cotidianidad, básicamente asimétricas.” (Cayzac & Jocholá, 2006). Sin embargo, para efectos de este estudio se partió de la consideración de que la interculturalidad al ser posible a través de interacciones sociales, es un proceso capaz de inmiscuirse en cualquier espacio social. Es decir, que para alcanzar la armonía propuesta, ha de convertirse en un eje transversal en las relaciones sociales, políticas y económicas.

Después de aclarar los conceptos señalados, se estableció qué se comprendería como institucionalidad intercultural. En sentido amplio, se definió como el conjunto de instituciones construidas por medio del diálogo entre diferentes culturas, que reflejan los valores compartidos consentidos y las creencias diferenciadas reconocidas por ellas mismas frente a la realidad, cuya función es mantener la convivencia armónica entre las diferentes culturas y no la homogeneidad.

---

<sup>5</sup>Dussel señala ese diálogo como un supuesto previo al diálogo entre grupos más amplios: “El diálogo intercultural presente no es sólo ni principalmente un diálogo entre los apologistas de sus propias culturas, que intentarían mostrar a los otros las virtudes de su propia cultura. Es ante todo el diálogo entre los creadores críticos de su propia cultura; no los que la defienden de sus enemigos, sino los que la recrean desde los supuestos críticos que se encuentra en su propia tradición cultural”. Véase Lander, Edgardo. *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales, perspectivas latinoamericanas*, Ed. CICCUS, pág. 69.

En el Seminario Internacional “El futuro de Guatemala como sociedad multiétnica”, realizado el 27 y 28 de febrero del año 2008, la interculturalidad se abordó como un “discurso”, que en calidad de tal, constituye una expresión de la “ideología multicultural.”(Bastos, 2008). Asimismo, la interculturalidad se ha estudiado como un discurso, tanto de los diferentes movimientos sociales que se amparan bajo este concepto, como de los organismos internacionales y actores políticos. Sobre el análisis del discurso intercultural y el paradigma de la diversidad, es importante el trabajo de GuntherDietz y Laura Selene Mateos Cortés citados por Bastos (2008), quienes arriban a la siguiente conclusión sobre la situación que enfrenta la interculturalidad y la diversidad cultural:

*se instrumenta la diversidad cultural de manera superficial y periódica con un “enfoque de bomberos” para “resolver problemas” particulares y puntuales que surgen en interacciones específicas y conflictivas y que son resultado de la diversidad de los mundos de vida que chocan con el habitus monocultural de las instituciones del Estado-nación, o bien se abandonan definitivamente estas actividades huecas, suplementarias y todavía compensatorias, transversalizando la diversidad y la interseccionalidad a lo largo y ancho de toda la institución educativa o social y de su entorno sociocultural..*

Por otro lado, un enfoque de carácter unidimensional es el que se limita al marco legal, que expresa la dinámica intercultural y su institucionalidad con conceptos abstractos. Dentro de estos análisis jurídicos, la interculturalidad se expresa en la denominación de derechos colectivos de los pueblos indígenas. Se evalúan éstos a partir del contraste de su aplicación con los instrumentos jurídicos que los contemplan, principalmente de carácter internacional. Guatemala ratificó el Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, la



Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial, y firmó el Acuerdo sobre Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas. Rodolfo Stavenhagen, al explicar los instrumentos jurídicos internacionales en materia de derechos de los pueblos indígenas, señala que el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo y la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos indígenas son los instrumentos jurídicos que contemplan esos derechos como unidad colectiva, por lo que los derechos colectivos se consideran como “derechos humanos individuales que sólo se pueden disfrutar “en comunión con otros” (Bastos, 2008). Sin embargo, “(...) se ha dicho que algunas voces críticas afirman que la concepción individualista de los derechos humanos (...) es muy propia de la evolución de la sociedad occidental durante los dos últimos siglos, pero que no corresponde a las concepciones culturales de otras civilizaciones y regiones del mundo.”(MINUGUA, 1992).

A partir de estos enfoques, se ha considerado la espiritualidad maya como “(...) un aspecto importante de los derechos culturales del pueblo maya, en donde en el proceso de politización de elementos antes semiclandestinos y consuetudinarios de la religión tradicional sincrética, están siendo recreados e inventados, con el fin de legitimar relaciones políticas e identitarias de igualdad frente al Estado y frente a la sociedad no indígena.” (Sic, 2004). Respecto a las prácticas de la espiritualidad maya, se ha afirmado que éstas, al estar “(...) inmersas en las instituciones estatales empiezan a tener una incidencia política; al ser promovidas garantizan su institucionalización y legalización.” (Sic, 2004). Sosteniendo que siendo la espiritualidad maya uno de los elementos que define lo propio de los pueblos indígenas “(...) el Estado debe reconocer y legislar su protección, para terminar con las políticas asimilacionistas y alcanzar la nación multicultural”(Sic, 2004).

Giménez Romero citado por Bastos (2008) explica la relación y diferencias entre pluralismo cultural, multiculturalidad e interculturalidad, caracterizando esta última

como una modalidad del pluralismo cultural, que implica relaciones interétnicas, inter-lingüísticas e interreligiosas, que permiten una convivencia en la diversidad bajo tres principios: el de igualdad, de diferencia y de interacción positiva<sup>6</sup>, los cuales se ubican dentro del plano normativo, mientras que las relaciones interétnicas, interlingüísticas e interreligiosas se ubican en el plano fáctico. Se observa entonces la diversidad de enfoques que justifican distintos mecanismos de acción.

El debate político en torno a la interculturalidad y multiculturalidad está aunado a las discusiones entre las formulaciones teóricas sobre ambos conceptos. Inmersos en una tendencia que promueve el Estado entre la separación de lo cultural del ámbito político, esta investigación pretendía comprender un aspecto –los lugares sagrados como elemento de la espiritualidad maya- reducido a una “demanda culturalista”, en términos de relaciones de poder. Pero en relaciones de poder interseccionales configuradas por diversos actores y entornos sociales. Aunque el lugar sagrado sobre el que se realiza la investigación se ubica en el municipio de San Pedro La Laguna, otros instrumentos de investigación se implementaron fuera de ese espacio territorial, y con sujetos que no formaban parte de esa comunidad. El lugar sagrado en sí mismo no fue el objeto de esta investigación, sino su “reconocimiento por el Estado”. El impacto y efectos sobre la comunidad local en donde se encuentra ubicado el lugar sagrado, siendo en este caso la del municipio de San Pedro La Laguna. Razón por la que la mayoría de instrumentos para la recopilación de datos se aplicó en ese municipio. Esto supuso indagar sobre la representatividad de la demanda y la legitimidad de la respuesta del Estado para quienes practicaban la espiritualidad maya y concebían el sitio como un lugar sagrado. Esa representatividad también requería contrastar las fundamentaciones de quienes elaboraron la demanda y la del Estado al responder a la misma de determinada manera. De forma general, los espacios de los que se pretendía recoger las perspectivas fueron el Ministerio de Cultura y Deportes, la

---

<sup>6</sup> La otra modalidad es la multiculturalidad, que se refiere solo a la diversidad, en el reconocimiento de la diferencia y no considera el principio de interacción positiva. Véase Bastos, Santiago, *Multiculturalismo y futuro en Guatemala*, 2008, pág. 38.

Defensa Legal Indígena y la comunidad del municipio de San Pedro La Laguna, como se señaló anteriormente.

Desde la firma del Acuerdo de Identidad y Derechos de Pueblos indígenas en 1995, los esfuerzos por establecer leyes y crear instituciones que reivindiquen los derechos de los pueblos han enfrentado dificultades estructurales y coyunturales. Algunas de las acciones, se han dirigido a situaciones concretas para resolver casos específicos incluso dentro de temas específicos que abarcan determinadas aristas de la situación de los pueblos indígenas frente al Estado. Uno de estos ejemplos lo constituye la tendencia a la defensa de derechos específicos, dentro de ellos el de la espiritualidad maya. Precisamente, en este marco la organización inscrita legalmente como asociación civil Defensa Legal Indígena Tbo'nelTinamit, ha buscado mecanismos a través de los cuales exigir al Estado el goce de los derechos colectivos de los pueblos indígenas, bajo una lógica que pretende alcanzar la complementariedad entre las instituciones del Estado y las instituciones propias de la cosmovisión maya. Desempeñado un rol canalizador entre las demandas de los pueblos indígenas y el Estado, principalmente en cuanto a la defensa legal de los derechos colectivos de los pueblos indígenas. La Defensa Legal Indígena Tb'oneITinamit, mediante el litigio estratégico, procuró casos de demandas en contra de abusos y detrimentos en contra de lugares sagrados, tales como: la Administración y Conservación del cerro JolomB'ay, en San Juan Sacatepéquez y la construcción de proyecto habitacional en Sitio sagrado y arqueológico TulamTzu, en Mixco, en el cual la Corte Interamericana de Derechos Humanos emitió medidas cautelares y de seguridad a favor del lugar sagrado en el 2006. Mientras que en el caso de Jolom B'ay y Pan Ula' Jaay<sup>7</sup>, que es objeto de esta investigación, la procuración culminó con la emisión de Acuerdos Ministeriales<sup>8</sup> sin tener que acudir a instancias internacionales.

---

<sup>7</sup> Ver Anexo 6.

<sup>8</sup> Acuerdo Ministerial No. 391-2004 y 085-2005, respectivamente. Véase Defensa Legal Indígena Tbo'nelTinamit, *¿Újachinoq? ¿JasKaqaqab'anoo?* Pág. 11 y 14.

Por otro lado, se intentó recoger la perspectiva del Ministerio de Cultura y Deportes porque varios de estos lugares considerados como sagrados para practicantes de la espiritualidad maya se encuentran bajo la administración de dicho ente, legal y específicamente desde la creación de la Unidad de Lugares Sagrados adscrita a la Dirección del Patrimonio Cultural y Natural. Por lo que era necesario indagar sobre el sentido que desde esta entidad se da a los lugares sagrados según el procedimiento específico de su “reconocimiento” como tal. El enfoque de esta investigación retoma el cuestionamiento sobre el carácter de forma o de fondo de las transformaciones de las relaciones entre el Estado y los pueblos indígenas en un contexto de hegemonía del derecho formalista.

Finalmente, para complementar el análisis debían contrastarse las anteriores con la perspectiva comunitaria o local. Pues, aunque ambas perspectivas se concretizaran en un resultado común, se desconocía cuál era el impacto de dicho resultado sobre los sujetos miembros de la comunidad en la que habría de surtir el efecto de garantizar el derecho al ejercicio de la espiritualidad maya en el lugar Pan Ula'Jaay.

Tomando en cuenta lo anterior, se formularon los instrumentos de investigación consistentes en entrevistas e investigación documental. Las entrevistas se elaboraron tomando en cuenta las características diferentes entre los sujetos a quienes se dirigirían para que fuera posible indagar sobre las relaciones entre las variables sociales y la perspectiva desde la cual abordaban cada uno el tema. Habiendo a la vez en las entrevistas preguntas similares que complementarían el contraste de la información obtenida<sup>9</sup>.

Bajo esta línea la información se recopiló a través de entrevistas dirigidas a sujetos con diferentes características. El primer paso para conocer más sobre cómo se había desarrollado el caso del impedimento a guías espirituales para ingresar y practicar su espiritualidad en el lugar Pan Ula' Jaay, que asesoró y

---

<sup>9</sup> Ver Anexos del 1 al 5.

lideró la Defensa Legal Indígena, fue entrevistar a miembros de la organización que conocieron el proceso y que aún eran parte de la misma. Fueron entrevistados cuatro miembros, dos sujetos con el título académico de Abogado y Notario y dos guías espirituales. De ellos, los dos guías y un profesional se identificaron como mayas agregando su grupo lingüístico. Solo un guía espiritual era originario y habitante del municipio de San Pedro La Laguna. En el transcurso del documento se hará referencia a las funciones en entidades del Estado que han desempeñado, o aún continúan desempeñando, algunos de estos sujetos así como su vínculo o participación en organizaciones mayas. También se entrevistó al Director del Patrimonio Cultural del Ministerio de Cultura y Deportes para conocer su perspectiva sobre la forma en la que se ha estado llevando a cabo el “reconocimiento de lugares sagrados”.

En el municipio de San Pedro La Laguna, las entrevistas se dirigieron a habitantes originarios del municipio, obteniendo información de los siguientes sujetos: cinco guías espirituales, tres practicantes de la espiritualidad maya, el Primer síndico de la Municipalidad, el Presidente de Acción Católica, un Pastor evangélico de la iglesia Bethel y tres jóvenes. Se intentó aplicar la entrevista a cinco adultos comerciantes, pero ninguna pudo culminarse por el desconocimiento del tema o el rechazo total a hablar sobre la espiritualidad maya, razón por la cual no se incluyeron en el análisis de la información por no proporcionar más allá de su edad, religión y el idioma que hablaban tzutujil. Tampoco se profundizó en el sector turístico, que forma un aspecto importante según la descripción etnográfica del municipio elaborada por Tally y Chavajay(2007), pero que se encuentra presente de forma subliminal en los planteamientos que se elaboran.

Con algunos sujetos fue necesario replantear determinadas preguntas para que permitieran obtener más información sobre su perspectiva frente el asunto<sup>10</sup>. Sobre todo, porque era muy difícil acercarse utilizando tanto el concepto de

---

<sup>10</sup> Ver Anexo 5.

espiritualidad maya o el de lugar sagrado, que generaron reacciones reacias al escuchar tan solo el pronunciamiento de los mismos.

Finalmente, esta investigación recoge varios insumos para cuestionar y reflexionar sobre las acciones desarrolladas en nombre de la “inclusión de los pueblos indígenas al Estado”, a través del abordaje de un caso concreto que constituye a penas un ejemplo de una arista sobre la actitud y naturaleza del Estado frente a los pueblos indígenas en general.



## II CAPITULO

### **Construcción de la espiritualidad maya como derecho colectivo de los pueblos indígenas dentro del Estado**

Primero, se hará una breve alusión respecto al contexto internacional que permitió impulsar las demandas de los pueblos indígenas frente el Estado, desde la perspectiva de la construcción de un engranaje de derechos de los pueblos indígenas, legitimados y retroalimentados dentro de un discurso multicultural, disperso en diferentes vías o temas y regulados en la normativa jurídica internacional. En 1992, en la Sede de Naciones Unidas en Nueva York, se realizaron reuniones con el fin de promover la cooperación entre este organismo internacional y las comunidades indígenas en materia de las problemáticas que éstas afrontaban. También en ese año se llevó a cabo la Cumbre para la Tierra o Conferencia de Naciones Unidas sobre el Medio Ambiente y Desarrollo, en donde representantes indígenas firmaron una Carta en la que manifestaban exigencias ambientales, culturales y jurídicas con miras a un desarrollo que permitiera “avanzar con dignidad hacia un futuro común” (Naciones Unidas, 1995).

Los productos o resultados de tales actividades fueron construyendo una determinación –al menos meramente formal- por parte del Derecho Internacional sobre el derecho de cada uno de los Estados, que se manifiesta en el contenido mismo de los instrumentos adoptados, como el Plan 21 aprobado por la comunidad internacional, que describe “las medidas que deben adoptar los gobiernos y las organizaciones intergubernamentales para garantizar que las poblaciones indígenas y sus comunidades tengan una función más importante en las actividades encaminadas a lograr esa meta”(Naciones Unidas, 1995). En la misma lógica siguieron las demandas planteadas en la Cumbre de Oaxtepec enfocadas sobre el reconocimiento constitucional en cada Estado de las poblaciones indígenas y sus derechos (Naciones Unidas, 1995). Los esfuerzos plasmados en el Proyecto de Declaración Universal de los Derechos de las



Poblaciones Indígenas<sup>11</sup> manifestaban que sus pretensiones eran “establecer un equilibrio entre las aspiraciones de las poblaciones indígenas y los intereses de los gobiernos” (Naciones Unidas, 1995). La Declaración en sí, es una de las más recientes de Naciones Unidas y enuncia los derechos colectivos de los pueblos indígenas (Araujo, 2011).

Estas iniciativas representan, de manera general, un mecanismo para entablar relaciones entre el Estado y los pueblos indígenas dentro del mismo marco del Estado, atribuyéndole obligaciones a éste frente a aquellos, y derechos a éstos exigibles frente aquél.

Precisamente, al igual que otro conjunto de aspectos demandados que fueron formalizados como derechos, la espiritualidad de los pueblos indígenas se situó, y continúa situándose, dentro del contenido de los derechos culturales. En la Segunda Conferencia de la Alianza Mundial de Poblaciones Indígenas y Tribales de las Selvas Tropicales, convocada en Perú por la Coordinadora de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica, se convino en pedir a los gobiernos que respetaran su “herencia cultural y lugares espirituales” (Naciones Unidas, 1995). La tendencia que seguiría esta temática se vislumbra de forma más intensa en la Conferencia Internacional sobre los Derechos Culturales y de Propiedad Intelectual de las Poblaciones Indígenas, celebrada en Nueva Zelandia, a la que asistieron diferentes representantes Indígenas de Panamá y el Perú (Naciones Unidas, 1995), creando así la arena sobre la cual se iría construyendo un régimen de derechos culturales y propiedad intelectual de los pueblos indígenas.

Estas son algunas breves alusiones que brindan un mínimo panorama sobre las acciones en torno a la defensa de los derechos de los pueblos indígenas que se

---

<sup>11</sup> En la Declaración cabe resaltar los artículos 11, 12, 26, 31, 32, que hacen referencia a la autodeterminación de territorios y uso de la tierra conforme a la perspectiva propia de los pueblos indígenas, incluyendo en esto las prácticas espirituales y los lugares arqueológicos. Aunque parezca un documento bastante abierto, su interpretación se enmarca al sistema de la normativa jurídica internacional, principalmente en materia de patrimonio cultural y derechos humanos.

estaban desarrollando en el marco internacional apenas unos años antes de la firma del Acuerdo de Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas. Escenario que permite contextualizar las demandas al interior del Estado y sobre las cuales giró la firma de dicho Acuerdo. Precisamente, es en dicho acuerdo en el que se plasman los derechos culturales de las poblaciones indígenas, recogiendo el discurso configurado en el marco internacional. Estas condiciones internacionales fortalecieron diferentes formas para tratar la multietnicidad que, ante la exclusión cultural, reforzó el planteamiento de propuestas reivindicativas en busca de una democratización que incluyera la diferencia étnica y cultural, inscritas en la versión culturalista del movimiento indígena que explicaba esa exclusión sobre los pueblos indígenas “como parte de un colonialismo interno en donde una etnia o pueblo –la denominada etnia ladina- domina culturalmente sobre los demás pueblos indígenas incluyendo al pueblo maya” (Esquit, 1998).

Abordar el contenido de la espiritualidad maya a partir del “reconocimiento formal” de su existencia por el Estado implica, a la vez, inmiscuirse en el proceso de elaboración del discurso maya que expresó la lucha política desarrollada como parte de los movimientos indígenas frente el Estado y, posteriormente, dentro de este. Porque desde esa dinámica discursiva se fundamentan las iniciativas y acciones de ambos actores desde entonces.

Partir de la primera expresión formal -dentro del Estado- del reconocimiento de la espiritualidad, plasmada en el Acuerdo de Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas firmado en 1995, no significa que fue entonces cuando inició el proceso de reconfiguración de su contenido dentro del discurso maya, pues esto ya se venía realizando previamente, tanto en el interior del país como en el exterior. Pero tal reconocimiento al interior significó un giro en la trayectoria de las luchas indígenas, que empezaron a funcionar –no en todas sus expresiones- dentro del Estado como consecuencia de la inclusión de ciertos sujetos indígenas en cargos en distintas instancias creadas para poner en marcha el cumplimiento de las premisas fijadas en el Acuerdo.

Todo el proceso previo a la firma del Acuerdo y posterior a él ha sido abordado en varios estudios sobre el movimiento maya, que explican la transición de sus acciones desde fuera hacia adentro y dentro de los entes del Estado hacia afuera. Las características del movimiento indígena previo a la firma de los acuerdos de paz cambiaron después de ésta, a partir de que los actores indígenas empezaron a participar en canales formales del Estado con el gobierno y, simultáneamente, se alejaron de los movimientos de base (Brett R. , 2010). Brett (2010) analiza la naturaleza de las movilizaciones indígenas desde 1992, situando un primer período que abarca hasta 1997, cuando surgen las demandas sobre derechos basados en la identidad indígena a partir del Segundo Encuentro Continental de la Campaña de los Quinientos Años de Resistencia en el Continente, desarrollado en 1991 en Quetzaltenango y que estimuló un movimiento indígena sistemático y generalizado, también gracias a los cambios receptivos en el contexto internacional y nacional. En 1998 inicia un nuevo período hasta el año 2000, caracterizado por la desarticulación del movimiento indígena y la inclinación por la inclusión individual en espacios del Estado, dando como consecuencia que para el tercer período, de 2000 a 2007, se muestren expresiones indígenas diversas y complejas que aparentemente solo comparten algunas estrategias en común (Brett R. , 2010).

Aunque las diferentes posturas siguen manteniendo el debate sobre la definición de lo maya a raíz de la movilización que tuvo y continúa teniendo como eje central ese concepto, un lugar común es el parte-aguas que constituyó el proceso de la firma de los Acuerdos de Paz sobre dicha movilización. Es a partir de entonces cuando el contenido de las demandas mayas se inserta en la estructura institucional del Estado y retorna a la sociedad, pero surtiendo diferentes efectos. Edgar Esquit (1998) plantea que tales reivindicaciones han observado dos tendencias fundamentales: la primera tendencia centra la reivindicación en aspectos como los derechos humanos, acceso a los recursos, salario y mejoramiento de condiciones de todos los campesinos y desposeídos, incluyendo

a los indígenas; mientras que en la segunda se encuentran las reivindicaciones étnicas o culturalistas, que también incluyen temas relativos a la tierra y derechos humanos pero desde una visión maya; girando las propuestas en las dos tendencias en torno a los idiomas mayas, la educación intercultural, derecho a la tierra y participación política de indígenas en todos los ámbitos. Ambas representan diversos intereses, pero ello no significa necesariamente que sean contrapuestas (Esquit, 1998). Sin embargo, para algunos la satisfacción de las demandas mayas desde la instauración del conjunto de instituciones que pondrían en marcha los compromisos adquiridos en el Acuerdo de Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas generó consecuencias que han sido contraproducentes para el movimiento: “(...) durante la segunda mitad del gobierno de Álvaro Arzú (1996-2000) se dio una transformación clave en el movimiento indígena: su desmovilización gradual (...) La firma de la paz había conllevado la re-formalización de la reglas del juego político formal (...)” (Brett R. , 2010).

Esto influyó en la forma de percibir los conflictos y tratarlos: “(...) la nueva forma de entender la política, ya no como presión a un Estado ilegítimo por su racismo y política represiva, sino como connivencia con un Estado legitimado por la paz y los organismos internacionales.”(Bastos, 2010). Como la otra cara de la situación, la apertura de espacios para canalizar demandas indígenas, se ha considerado como una estrategia del Estado que ha tenido la capacidad de “(...) neutralizar la protesta y propuesta indígena, justamente a través de formas de inclusión (exclusión/excluyente) y la generación de un estado en condiciones de “multiculturalismo cosmético”. (Brett S. B., 2010).

Starr y Collier, citados por Sieder (1997), lo explican a partir del pluralismo legal que debe observarse como una “relación de dominación y de resistencia”, en la que lo que se comprende como el derecho de los grupos subordinados se restringe a los parámetros del derecho estatal para definir el “derecho y la práctica local”. Sobre las acciones de los grupos indígenas, se indica que éstos:

*(...) han incorporado elementos de un discurso basado en nociones de derecho (el eje ideológico de la democracia liberal) para insistir en sus demandas como una concepción y práctica de derechos distintos a aquellos encontrados tradicionalmente en el Estado y la sociedad. (...) los poderes dominantes, casi siempre imponen los términos del debate a través de la definición de la ley. (...) Sin embargo, resistencia a través de la ley puede tener un efecto emancipativo importante (...) utilizado por los grupos dominados como un recurso contra hegemónico.”(Sieder, 1997).*

Por otro lado, Demetrio Cojtí (2007) entiende esa forma de “reconocer los derechos humanos del pueblo maya” como una de las acciones de la mayanización. Dentro de la clasificación de los Derechos Humanos, los colectivos integran los denominados derechos de tercera generación, por tanto para el reconocimiento que intrínsecamente los adhiere a la corriente positivista como derechos colectivos de los miembros del pueblo maya, es una acción que tiende a la mayanización comprendida como “la manera positiva del indígena de ver y evaluar su propia identidad” implicando el rescate, renovación y adaptación a la situación actual de “los marcadores étnicos perdidos o deteriorados” (Cojtí, 2007). Este autor destaca la interpretación general del mayanismo como un “proceso capitalino que va de la ciudad al campo, y por ello, sometido al proceso de recepción y retención selectivas, el que hace que se acepten partes y aspectos de la ideología, del discurso y de las prácticas y que se rechacen o modifiquen otros aspectos” (Cojtí, 2007). Pero, para él, esta forma de ver proviene del campo debido a que quienes la impulsan aunque lo hagan dentro del espacio de la ciudad provienen “del campo y se alimentan tanto de la cultura viva de los campesinos y analfabetos indígenas como de la producción descolonizada de los académicos indígenas y no indígenas”(Cojtí, 2007). De la misma manera indica

que la percepción de la lucha meramente culturalista sin incidencia en el desarrollo material es equivocada porque “implícitamente es desarrollista lo que implica una apertura a la tecnología moderna” aunque sea la dimensión cultural la más desarrollada hasta ahora (Cojtí, 2007).

Sieder (1997) desarrolla su investigación en torno a las “(...) formas en que el derecho consuetudinario y el estatal entran en conflicto, interactúan, y se constituyen en un proceso dialéctico”. Agrega que para comprender esas relaciones debe mantenerse una perspectiva básica que contemple “(...) la forma en que el Estado ha adaptado y moldeado las creencias y prácticas locales, y las maneras en que las instituciones y las prácticas han sido creadas, impuestas y en algunos casos reapropiadas por las comunidades indígenas.” (Sieder, 1997). Aunque su análisis gire en torno a la relación entre derecho consuetudinario y las normas del derecho estatal, si se parte del no formalismo de las normas de los pueblos indígenas y se agregan en ese conjunto las sociales y culturales, podría considerarse como parte de ese proceso dialéctico la tendencia positivista consistente en la regulación de esas normas a las que se han sumado los esfuerzos de los actores indígenas. Su importancia para el Estado radica en que, como lo afirmó René Poitevin citado por Edgar Esquit (1998): “La forma como el Derecho Estatal se relacione con estas normas condicionará a no dudarlo, la eficacia del orden jurídico en Guatemala y la gobernabilidad del país.”

Las situaciones descritas, si bien fueron moldeadas por el proceso de “transición democrática”, tienen antecedentes previos a este período<sup>12</sup>, cuando se configuró el discurso maya como una estrategia política, definiendo los términos que servirían para presentarse frente al Estado y que continúan siendo los conceptos utilizados para fundamentar acciones y demandas específicas ante él. Los

---

<sup>12</sup> Durante la época del conflicto armado emergió el debate sobre la forma de inclusión de los pueblos indígenas y las demandas que para éstos proyectaba el movimiento de izquierda. Jorge Murga describe dentro de ese contexto la toma de “conciencia de sí” del indígena y diferencia las perspectivas entre la ORPA, EGP, PGT y FAR frente a esa toma de conciencia. Murga Armas, Jorge. *Iglesia Católica, Movimiento Indígena y Lucha Revolucionaria (Santiago Atitlán, Guatemala)*. Guatemala: 2010

antecedentes de la elaboración de esa estrategia, incluso se remiten también a las transformaciones de la lucha indígena durante el conflicto armado interno. Fue en ese contexto cuando empezaron a abrirse las posibilidades de sustituir la lucha de clase por una lucha cultural que se expresaría claramente a partir de la transición política en 1986, en la que los indígenas reclamaron ser considerados como *pueblo maya*, visibilizando con esto la exclusión política y cultural generada por un Estado con estructuras racistas (Brett S. B., 2010).

La concepción de la espiritualidad de los pueblos indígenas como derecho colectivo se configuró en el escenario internacional, específicamente con la creación de instrumentos jurídicos en los que se plasmó la demanda de su reconocimiento por el Estado y se estableció como un derecho. El conjunto de acciones que Bastos (2010) denomina como política maya –que define como aquella que se hace “*en nombre de los mayas y de los mayas*”- estuvo aunado a la dinámica en toda América Latina, consistente en el reconocimiento de la diversidad interna de cada Estado, sobre todo en la Constitución (Bastos, 2010).

La apertura internacional, representada por el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, es el marco de referencia global o –más bien- uno de los principales instrumentos que han sido utilizados para fundamentar el respeto a esos derechos –no sólo el relativo a la espiritualidad- que los pueblos indígenas han reclamado al Estado bajo una identidad histórico-social colectiva.

Como se indicó al principio, revisar las acciones y reacciones relativas al respeto y goce de dicha espiritualidad en el contexto político y social del país implica inmiscuirse en el contenido del movimiento maya, del que la espiritualidad se ha considerado como un pilar, tanto para actores que han participado dentro del movimiento, como para quienes lo han estudiado. Los estudios que han abordado este tema desde el vínculo entre la normativa internacional en materia de derechos colectivos y su concretización al interior del Estado demuestran el abanico de perspectivas desde las cuales puede observarse la trayectoria de

estas demandas colectivas. Precisamente, la noción colectiva refleja un carácter que hasta el momento se ha considerado necesario para estos reclamos: una identidad también colectiva<sup>13</sup>.

Rodolfo Stavenhagen señala que el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo y la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos indígenas contemplan los derechos colectivos como unidad colectiva, por lo que estos son “derechos humanos individuales que sólo se pueden disfrutar “en comunión con otros”, lo que significa que para efectos de derechos humanos el grupo involucrado se convierte en sujeto de los mismos por derecho propio.” (Bastos, 2008). La espiritualidad maya se considera entonces como “(...) un aspecto importante de los derechos culturales del pueblo maya, en donde en el proceso de politización de elementos antes semiclandestinos y consuetudinarios de la religión tradicional sincrética, están siendo recreados e inventados, con el fin de legitimar relaciones políticas e identitarias de igualdad frente al Estado y frente a la sociedad no indígena.” (Sic, 2004)

Para Cojtí(2007) los cambios institucionales y legales son necesarios y reflejan un cambio de paradigma, en este caso el paradigma multicultural. Pero si éstos no se desarrollan de manera paralela con “cambios profundos y sostenidos de mentalidad y de ideología, permanecen como cambios de nombre, de expresiones (consignas del discurso políticamente correcto)” (Cojtí, 2007). Inglis, citada por Dary (2007), señala que quienes proponen el multiculturalismo mantienen que el reconocimiento de los derechos tanto individuales como colectivos y la garantía de equidad en el acceso a “diferentes esferas de la sociedad, como elementos de una política multicultural, beneficia al mismo tiempo a los individuos y a la sociedad en su conjunto al reducir las presiones que conducirían al conflicto social que se origina en la desventaja y en la desigualdad”. Sólo si los cambios legales en

---

<sup>13</sup> Ver Bastos y Cumes (2007), quienes plantean que el esfuerzo de las luchas mayanistas en la construcción de una identidad idéntica positiva ha conllevado al planteamiento de una serie de derechos políticos y culturales y a la construcción de un imaginario de unidad del Pueblo Maya en torno a una ideología, historia y cultura.



realidad constituyen un reflejo de la efectiva participación de todos los miembros de la diversidad étnica.

Los aspectos identitarios que conectan a los pueblos indígenas a través de lo maya han motivado su análisis como una construcción social sujeta a la configuración del movimiento maya, y que al posicionarse como tal frente al Estado demandan que éste le reconozca los derechos que devienen de una cultura propia. Tales planteamientos, consistentes en recrear o recuperar rasgos culturales que existieron y aún se manifiestan en el idioma y la cosmovisión, más que una lucha cultural, constituyen una lucha política justificada en elementos culturales (Bastos & Cumes, 2007). Sin embargo, cuando Cojtí (2007) explica la predominancia cultural y política del movimiento maya en Guatemala, no sólo la reafirma sino, además, justifica su menor concentración en componentes sociales y económicos por considerarlos menos viables que aquellos, siendo más factible la lucha indígena en esa dimensión cultural porque es lo que “el sistema o status quo permite”. (Cojtí, 2007).

La otra arista de esa lucha política es la respuesta que ha tenido el Estado desde las primeras reivindicaciones mayas. En varios trabajos resalta el cuestionamiento del rol que ha desempeñado el Estado hasta ahora, paralelamente a una pregunta cuya respuesta sea quizá más difícil de responder mientras el transcurso del tiempo demuestra la complejidad de modificar las estructuras históricas del Estado: ¿qué rol debe jugar y cómo debe desempeñarlo?, siendo objeto de un debate constante. Sobre el primer aspecto, se ha caracterizado el entorno actual por una forma diferente del Estado de gestionar la diversidad, en donde éste:

*(...) ante la legitimidad y el apoyo internacional hacia lo indígena y en concreto hacia las demandas de los mayas organizados, ha optado por un reconocimiento parcial que le permite no perder el control de la definición y las prácticas políticas asociadas a la etnicidad. Para ello, va*

*creando de forma limitada una serie de espacios, leyes y políticas públicas que le permite manejar las energías de lo maya en su beneficio en la medida de lo posible.*(Bastos & Cumes, 2007).

Estas formas de inclusión, que pueden tener trasfondo de exclusión u objetivos excluyentes a partir de mecanismos aparentemente inclusivos, han generado efectos sobre el movimiento maya que benefician al Estado, sobre todo al neutralizar la protesta y propuesta indígena (Bastos & Brett, 2010). La situación actual entonces, como devenir histórico de la condición colonial de los pueblos indígenas impuesta desde hace siglos, ha requerido la evaluación constante de la persistencia de la ideología racista como base de las estructuras del Estado en un contexto en el que se pretende representar a la sociedad multicultural en las instituciones políticas, pues la identidad maya visibilizó la exclusión política y cultural<sup>14</sup> desarrollada sobre bases racistas en contra del pueblo maya (Bastos & Brett, 2010). Más allá de las discusiones sobre cuál de las luchas es más relevante, si la lucha de clases o la lucha cultural, Hale(2007) expresa las dificultades que implica el distanciamiento entre ambas:

*(...) el reconocimiento de los derechos culturales y la igualdad señala tanto un cambio dramático alejado de las políticas asimilacionistas del pasado, como una manera más eficaz para que los Estados gobiernen a las sociedades culturalmente diversas, mientras preparan el terreno de la reforma política y económica neoliberal. La paradoja (...) es que una respuesta progresista a los males sociales del pasado tiene el potencial amenazador de perpetuar el problema bajo una nueva apariencia.*

---

<sup>14</sup> Esta exclusión política y cultural fundamentada en el racismo se desarrolla profundamente en contraste con la perspectiva de inclusión de los pueblos indígenas durante el conflicto armado interno y como consecuencia de ello.

Demetrio Cojtí(2007) señala como una de las fallas claves de la actual democracia y estado guatemalteco con respecto a los pueblos indígenas los principios y valores individualistas y racistas que fundamentan la democracia liberal y de la colonización, que priorizan el sujeto individual y no al sujeto colectivo de los pueblos indígenas. Antonio Graziosi, director adjunto de la Oficina Regional de OIT con sede en Costa Rica, planteó en el Encuentro Nacional de Lideresas y Líderes Indígenas, realizado en Sololá en 2002, que era importante continuar trabajando sobre la vertiente de los derechos y, por otro lado, afrontar la pobreza para que ésta “no logre lo que no logró la colonia, lo que no logró la dictadura, lo que no logró la guerra en su momento, o sea acabar con la identidad indígena obligando a los indígenas a enajenar su patrimonio, a abandonar sus tierras, a aceptar condiciones de explotación económica que al final termina con humillar y acabar con la identidad y el orgullo de las poblaciones indígenas.” (Misión de Verificación de las Naciones Unidas en Guatemala, 2002).

El aspecto que resalta Hale(2007) sobre el multiculturalismo neoliberal no es el único de interés, pues si bien éste entrelaza las estructuras económicas del Estado dentro del sistema neoliberal internacional con el rol que ha asumido ante las demandas del movimiento maya, resalta otro aspecto primordial para comprender la transformación del racismo en la sociedad y que se manifiesta en las relaciones cotidianas locales: la ambivalencia racial<sup>15</sup>, que encaja en el marco global con el multiculturalismo neoliberal. De esta manera, la intersección de ambos contextos refleja la coexistencia entre la promoción de los derechos culturales y la marginalización económica y política de los pueblos indígenas(Hale, 2007).

El enfoque multicultural de reconocimiento de la diversidad se adoptó en el Acuerdo de Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas. El conflicto y

---

<sup>15</sup> Aunque el eje central de su análisis es la perspectiva de los ladinos, el fenómeno de la ambivalencia puede manifestarse también entre los mismos sujetos por las diversas formas de definir la identidad de cada sujeto particular partiendo de la no homogeneidad de los indígenas en los pueblos indígenas.

discusión que se venía desarrollando internamente entre los actores de izquierda durante el conflicto armado sobre las formas y caracteres de la lucha de los pueblos indígenas también se reflejó en el contenido de los Acuerdos de Paz. La ruptura de la política económica con el reconocimiento de derechos culturales se muestra al contrastar el Acuerdo Socioeconómico y el Acuerdo de Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas. Al revisar el contenido del segundo aisladamente trasluce su orientación en la “unidad en la diversidad”<sup>16</sup>, en donde la diversidad la forman los componentes culturales y la unidad se refiere a la indivisibilidad del territorio (Acevedo, 2007). El IAIDPI se centra así en aspectos culturales de los pueblos indígenas, como el idioma, educación bilingüe, nombres, trajes y espiritualidad, sin considerar la autonomía ni el acceso a la tierra, dejando claro que “Una cosa era el ansiado reconocimiento como pueblo y los derechos culturales asociados a esa diferencia, pero otra son los derechos políticos y sociales que podría cuestionar las bases del poder establecido.” (Bastos, 2010).

Habiendo hecho una breve referencia a este contexto general en el que emerge la demanda del respeto a la espiritualidad maya y sobre algunas consideraciones que reflejan críticas diversas sobre las implicaciones del camino que transitan las demandas de los pueblos indígenas, y dentro de ellas específicamente la del derecho de la espiritualidad maya. En este apartado no se hizo referencia a ninguna definición de la espiritualidad maya en sí misma, pues dentro del ordenamiento jurídico del Estado cada vez que se hace alusión al concepto se le focaliza como particularidad de los pueblos indígenas, sin profundizar en su simbolismo o significado; que tampoco le correspondería definir si partimos de la perspectiva dialéctica de las prácticas espirituales. Lo que sí ha promovido el Estado ha sido el establecimiento de una serie de directrices –por iniciativa o

---

<sup>16</sup> Ver Acevedo (2007), Sariah plantea que “(...) cuando el AIDPI refiere el respeto a la identidad y derechos de los Pueblos Indígenas, hace énfasis que es dentro de “...la unidad de la Nación y la indivisibilidad del territorio del Estado guatemalteco, como componentes de dicha unidad” (AIDPI, 1996). Por lo que no sólo quedan cerradas las opciones a discusiones sobre posibles autonomías territoriales sino que se deja ver que la orientación teórica de los acuerdos está también dada por las posturas interculturalistas de “unidad en la diversidad”.

impulso exterior- que pretenden materializar el contenido intangible de la espiritualidad maya a través de acciones concretas para garantizar ese derecho desde la perspectiva de derecho colectivo. Es precisamente esto, lo que se desarrollará a continuación.

### **A. La espiritualidad maya como base ideológica de los lugares sagrados**

Se ha hecho referencia a todo lo anterior porque es en ese marco en el que la espiritualidad maya empezó a formar parte del discurso multicultural del Estado y su aparente “política cultural”. Antes, debe aclararse que la espiritualidad maya se comprende como un concepto que encierra un contenido ideológico y subjetivo, pudiéndose caracterizar según los términos de Giner(1974), como creencias o convicciones sobre el entorno social y la realidad, o como el conjunto de “representaciones colectivas que determinan la acción social, la cohesión social y otros modos de conducta humana”<sup>17</sup>, siendo en este caso la de los pueblos mayas. Esto quiere decir que la espiritualidad maya como un sistema de creencias y valores, involucra una proyección social a través de acciones y conductas porque dichas creencias “poseen una cierta ética económica, una concepción del trabajo humano, de la explotación de las riquezas y del consumo de los bienes” (Giner, 1974).

La vinculación de lo espiritual con lo material está bastante presente en las definiciones de sujetos indígenas que han estado, de una u otra forma, en contacto con el discurso maya. Según Chávez (2005), la espiritualidad para los pueblos mayas es una “conexión directa con la naturaleza, es su medio de trabajo, es su fuente de consumo, y es el eje fundamental de su espiritualidad, con la creencia que la tierra es la madre de toda la humanidad (...) es la base fundamental para su desarrollo económico”. La diferencia de la religión porque la considera como “una conexión con el ser supremo, es la manifestación directa de Dios con el hombre, a través de los portales, donde se recibe la energía divina,

---

<sup>17</sup> Esta definición es la que Giner formula del concepto de religión o para referirse a las religiones.

estos portales se encuentran en los múltiples altares sagrados del entorno maya, la espiritualidad maya, una fronteras, sociedades, nacionalidades, y lo más importante una hogares (...)"(Chávez, 2005). Sin querer incurrir en una definición esencialista sobre el concepto, el aspecto que interesa resaltar es que, precisamente en la exteriorización de esta subjetividad, el espacio físico se torna en un elemento necesario para la práctica de esa espiritualidad, entornos que se han denominado *Lugares Sagrados* y se han definido como "espacios naturales o construidos de confluencia de la energía cósmica, donde los Ajq'ijab' (guías espirituales) se comunican con la divinidad, las deidades, el cosmos y con los ancestros para la revitalización energética de las personas", pudiendo ser naturales o construidos(Oxlajuj Ajpop, 2012). Esta clasificación, sin embargo, no es compartida entre todos los que creen en la existencia de lugares sagrados.

Quizá en este punto sea necesario hacer referencia a la diferencia entre la cosmovisión y la espiritualidad. Si se parte de la definición de la primera como "todas aquellas percepciones, creencias y valores que forman la visión del mundo que comparte un grupo de personas, y que guía su forma de actuar y organizarse comunitariamente (...) comprende todos aquellos aspectos políticos, sociales, económicos y culturales que conforman un estilo de vida" dentro de las que se incluyen las creencias espirituales(Oxlajuj Ajpop, 2012). Desde esta perspectiva, la espiritualidad se consideraría como un elemento de la cosmovisión maya, estableciendo entre ambas una relación de género a especie. Sin embargo, en este estudio no se pretende incurrir ni profundizar en este aspecto, dado que aunque la cosmovisión se considerara como el sistema en general, la espiritualidad como uno de sus elementos requeriría interactuar con el resto para que funcionara como tal, por lo que sin la pretensión de generar confusiones entre ambos conceptos, se parte de las mismas consideraciones de la espiritualidad según las perspectivas recogidas durante la investigación.

Aunque la espiritualidad se delimitara como la concretización de toda la cosmovisión a través de las prácticas ceremoniales; es decir, convirtiéndose en la

parte ceremonial, estas ceremonias también se consideran como una forma de “alimentar a la madre tierra” (Arcón, 2000), como la forma espiritual que es necesaria además de la forma material a través de distintos procesos de fertilización de la tierra, resaltando nuevamente que para valorar la espiritualidad maya no se puede prescindir de tomar en cuenta los lugares sagrados, a los que también se acude para escuchar a la tierra (Ventura, 2000). Lo importante a señalar en este sentido es que varios de los practicantes de la espiritualidad en la comunidad no manejan una clasificación entre espiritualidad y cosmovisión maya. De hecho, muchos de los elementos a partir de los cuales definieron la espiritualidad maya se sitúan fuera del cerco religioso mostrando otras aristas de las formas de vida regidas por la espiritualidad, representadas por acciones concretas además de las ceremonias. Se hará mayor énfasis en esto en el apartado que recoge las perspectivas comunitarias.

El contenido del Convenio 169 es visto como un punto de partida para que los mayas puedan alcanzar más autonomía cultural y, a la vez, tener más participación en el aparato del Estado y en la sociedad en general (Esquit, 1998). Aunque esta autonomía colectiva no es la que garantiza el Estado Liberal que otorga libertad personal o individual de vivir la propia cultura como garantía de la libertad en igualdad a cada uno de los ciudadanos (Esquit, 1998). Sin considerar que “muchas veces en la pretendida igualdad y libertad se tiende a privilegiar un idioma, una noción de cultura, una forma de educar, o una manera de resolver conflictos (es decir un Derecho), que generalmente son las del grupo étnico hegemónico, lo cual obviamente afecta negativamente la vida de las minorías étnicas dentro de sus fronteras” (Kymlicka, 1996). El tipo de empoderamiento de los pueblos indígenas en cuanto a determinados derechos garantizados de diferente forma sirven para caracterizar el multiculturalismo de determinada sociedad, como las autonomías territoriales que implican que los pueblos tengan un territorio propio y sus propios servicios públicos, y las autonomías culturales,

que carecen, a diferencia de aquella, del territorio, y la igualdad étnica que se expresa al compartir espacios públicos comunes<sup>18</sup>(Cojtí, 2007).

La exclusión cultural que histórica y sistemáticamente se ha ejecutado en contra de las poblaciones indígenas desde la invasión española, se ha intentado revertir desde la mayanización traduciendo las expresiones de esa cultura en un conjunto de derechos colectivos que, por ende debían hacerse valer frente el Estado. Estableciendo la espiritualidad maya como un derecho colectivo de los pueblos originarios. Se hace referencia nuevamente a esto porque significó dos cosas: la primera, la delimitación del contenido recurriendo a una caracterización de la espiritualidad que se identificara como propia del pueblo maya; y la segunda, la búsqueda de canales a través de los cuales el Estado garantizara este derecho colectivo. Se ha considerado que se trata de una reivindicación de las prácticas religiosas mayas cuya “recuperación y promoción se legitiman a partir de recuperar lo “propio”, lo “original”, y “limpiarlos” de la supuesta contaminación de otros elementos que no son mayas. En este proceso de construcción de lo propio, las ceremonias se inventan en un contexto nacional y público y se institucionalizan porque las organizaciones de lucha política, tanto gubernamentales como no gubernamentales los respaldan y lo legitiman.” (Sic, 2004). Por el momento no se pretende caer en la discusión sobre la legitimidad o respaldo que puedan tener las ceremonias y considerar éstos como reflejos de su institucionalización. Es más relevante el vínculo entre lo que Morales(2004) define como “prácticas religiosas mayas” y la “institucionalización de las ceremonias” que, como cualquier acción, debe materializarse en un entorno físico.

En este apartado se pretende plantear cómo se ha abordado la defensa del derecho a la espiritualidad porque, precisamente, uno de los canales al que se ha acudido para garantizar ese derecho colectivo ha sido el reconocimiento de lugares sagrados por el Estado, cuyo vínculo con la espiritualidad se establece en el Acuerdo de Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas, documento al que

---

<sup>18</sup> Esta distinción la elabora Joseph Raz para mostrar dos tipos de países multiculturales.



se hará referencia posteriormente. Independientemente de si formalmente se reconozca o no el vínculo entre la espiritualidad y los lugares sagrados, éste sobresale en las consideraciones de algunos actores, como por ejemplo el Procurador de Derechos de los Pueblos Indígenas, quien se expresó sobre esa conexión y lo que plantea el Acuerdo al respecto:

*(...) el ejercicio de la espiritualidad maya está seriamente ligado a todos los lugares que son declarados ceremoniales o que son lugares para el pueblo maya. Entonces si se respetaban los elementos de la espiritualidad también tenían que considerarse los lugares denominados sagrados.*

Aunque la conexión entre la espiritualidad maya y los lugares sagrados se exprese en el Acuerdo de Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas y por tanto sea un referente para justificar las demandas sobre ambos, eso no quiere decir que sea el AIDPI el creador de esa conexión. Ambos conceptos se definían de forma interrelacionada desde mucho antes por los mismos practicantes de la espiritualidad<sup>19</sup>. Sin embargo, aún continúan existiendo dudas sobre su inserción a través de los mecanismos del Estado para abordar lo relativo a lugares sagrados, como, por ejemplo, la creación de una Unidad de Lugares Sagrados, que bajo la perspectiva de tratar una temática cultural, se incrustó en el Ministerio de Cultura y Deportes, y hasta el momento ha realizado un trabajo variable que pone en duda su claridad de enfoque según la sensibilidad de los intereses que confluyan en cada caso concreto.

Como parte de los compromisos del Estado asumidos en el AIDPI se esperaba establecer un mecanismo general que brindara certeza para el tratamiento de todos los lugares sagrados en el país a través de la elaboración de una Ley de

---

<sup>19</sup> Lo cual se constata en el apartado que desarrolla las perspectivas de los practicantes de la espiritualidad.

Lugares Sagrados, que regularía todo lo relativo a la identificación de lugares sagrados en diferentes espacios físicos, el ejercicio de la espiritualidad, el rol de los guías espirituales y la administración de los mismos. Con ese objetivo se constituyó una Comisión para la definición de lugares sagrados<sup>20</sup> encargada de elaborar dicha propuesta, pero su misma conformación presentó varios obstáculos que generaron su desintegración, hasta una nueva convocatoria para integrarla. El tema quedó suspendido por la inactividad de la Comisión durante varios lapsos de tiempo, hasta que finalmente se concluyó su elaboración, afrontando después mayores obstáculos en el Congreso de la República, que hasta la actualidad continúan bloqueando el proceso legislativo para que la iniciativa se convierta en ley.

Sin embargo, mientras se formuló dicha iniciativa, sujetos indígenas fueron en búsqueda de otras normas jurídicas que fundamentaran sus demandas y les permitieran plantearlas, utilizando principalmente la normativa jurídica relativa al patrimonio cultural; relación que también fue una de las perspectivas formuladas desde mucho tiempo atrás en el marco jurídico internacional. A continuación se describirá el contenido o la consistencia de cada perspectiva para poder identificar si existen algunas diferencias o cuáles son las similitudes entre ambas.

## **B. Interpretaciones del Patrimonio Cultural**

Se hará referencia antes al abordaje de los lugares sagrados dentro de la corriente normativa del patrimonio cultural. Ello podría considerarse confuso si se partiera de la premisa de que el hecho que los esfuerzos en la elaboración de la iniciativa de Ley de Lugares Sagrados truncados en el Congreso de la República haya sido el motivo que condujo a los sujetos indígenas a acudir a esta vía. Sin embargo, se partirá desde este entramado debido a que-previo a profundizar en la propuesta de ley de lugares sagrados- antes a la firma del AIDPI y el compromiso de la creación de una Ley de Lugares Sagrados, ya habían sido planteadas demandas

---

<sup>20</sup>Creada en 1997 mediante Acuerdo Gubernativo No. 261-97.

concretas al Estado relativas a este tema, que fueron fundamentadas sobre nociones del patrimonio cultural y que continúan siendo parte importante de los argumentos formulados por sujetos indígenas en demandas con el mismo objeto según las contingencias en cada caso particular.

Algunos han expresado que el patrimonio cultural comprende, por un lado, las que se denominan “expresiones muertas” de la cultura, tales como monumentos y bienes pasados, dentro de los que se encuentran los sitios arqueológicos y piezas arqueológicas; y las “manifestaciones vivas” que son las actuales, visibles o no visibles, “así como la conservación y administración de los producidos en el pasado, los usos sociales que relacionan esos bienes con las necesidades contemporáneas de las mayorías, para provocar ese sentido de pertenencia que identifica a una comunidad de otra a una nacionalidad de otra.” (Quiñonez, 1992). De forma simplificada, los bienes materiales dentro de los que se ubican los objetos de origen arqueológico o culturales se consideran la concretización material de la identidad cultural (Lam, 1991).

En un estudio sobre los lugares sagrados elaborado por el Departamento de Arqueología de la Universidad del Valle de Guatemala se establece cronológicamente que es entre 1992 y 1998 cuando “se inició la revitalización de ceremonias en sitios arqueológicos promovidos por académicos y organizaciones mayas”. (Monterroso & Quezada, 2009)

Respecto al Patrimonio Arqueológico se ha problematizado cómo la concepción de su valor histórico y social determina su protección (Chavarria, 2008). Esta concepción tampoco ha sido estática sino se ha transformado a través de la historia según las diferentes épocas en distintas sociedades. Josue Llull (2005) muestra el proceso de evolución de esa concepción, que en cada variación representa un cambio en algunas ideas que se relacionan con ese contenido, elaborando un cuadro en el que los ejes de las columnas son la época, la concepción y las ideas relacionadas. De conformidad con ese cuadro, la

concepción del patrimonio en la actualidad es la de “riqueza colectiva de importancia crucial para la democracia cultural. Se exige el compromiso ético y la cooperación de toda la población para garantizar tanto su conservación como su adecuada explotación.”(Chavarria, 2008). Contenido que se asocia con las ideas siguientes: “Legislación. Restauración. Plena accesibilidad y nuevos usos. Participación. Implicación de la sociedad civil. Turismo sostenible. Cultura popular significativa. Creatividad. Descentralización. Didáctica del patrimonio.”(Chavarria, 2008). Dentro de esas ideas relacionadas a cada época, se encuentra la del turismo, que surge en la época entre 1945 a 1980, pero no con un enfoque de sostenibilidad como se plantea en la actualidad, sino como un turismo de masas asociado a un consumo superficial y a la difusión “icónica y publicitaria de los bienes culturales”(Chavarria, 2008).

Según la clasificación de estas ideas en cada época, también se muestran las variables en cuanto a los sujetos que tenían acceso a ese patrimonio, diferenciándolos desde la plena propiedad privada hasta el acceso a toda la sociedad. Otro elemento interesante que cabe resaltar en dicho cuadro es la idea del nacionalismo relacionada con la concepción del patrimonio durante el siglo XIX y principios del siglo XX, en la que éste se concibe como un “conjunto de expresiones materiales o inmateriales que explican históricamente la identidad sociocultural de una nación y, por su condición de símbolos, deben conservarse y restaurarse.” (Chavarria, 2008). Concepción que coincide con el liberalismo de esa época, en el que se pretendía conformar una identidad nacional unificando todos los miembros de un Estado con éste bajo su calidad de ciudadanos, pues la ciudadanía es el eje de la nación en torno al que giraban el resto de derechos y obligaciones (Taracena, 1996), sin importar que varios o algunos grupos étnicos quedaran al margen, incluso aunque se reconocieran a estos otros grupos, su posición constituía una relación asimétrica frente al grupo dominante, supeditándolos a su derecho (Esquit, 1998).

También se ha ubicado al patrimonio cultural y la evolución de su sentido dentro del marco de los movimientos ambientalistas internacionales, indicando que esa nueva perspectiva del patrimonio establece un cambio de paradigma respecto al uso de los recursos económicos, presentando un nuevo enfoque que busca “la renovación del papel de la cultural, del afianzamiento de la identidad cultural de los pueblos a través de la recuperación de su memoria histórica de sus valores culturales para frenar el deterioro ecológico-ambiental, por medio de la apreciación de su patrimonio cultural.” (Lam, 1991).

De esta manera se plantea la integración de lo natural y cultural en el patrimonio no sólo como un mecanismo de gestión ambiental sino como alternativa para solucionar la problemática nacional socioeconómica y alcanzar un desarrollo sustentable, que percibiendo aisladamente lo natural de lo cultural no se lograría (Lam, 1991). Esta perspectiva contiene una arista de lo que anteriormente se señalaba respecto al cambio de la accesibilidad al patrimonio cultural conforme el sentido que se le atribuya, al señalar que “El tema cultural dentro del movimiento ambiental (...) por ser nuevo y reciente el enfoque de su integración, es susceptible de (...) verse limitada u obstruida la participación de las poblaciones étnicas por diferir con los objetivos o principios de la conservación en el área protegida” (Lam, 1991). Esa nueva acepción, promovida a partir del engranaje de instrumentos jurídicos internacionales, se ejemplifica en el Programa 21 adoptado por la comunidad internacional, que consiste en un plan de acción “(...) para fomentar un desarrollo basado en el uso tradicional de los recursos naturales de manera de salvaguardar el bienestar de las generaciones futuras”(Naciones Unidas, 1995).

Además de los instrumentos internacionales que ya han sido señalados, se menciona el ejemplo de la Conferencia promovida por el Consejo Económico y Social de Naciones Unidas, en la que diferentes líderes espirituales expresaron sus filosofías en torno a su relación con la naturaleza, la cual se tiende a connotar en los nombres que se han dado a estas celebraciones como en este caso que se

le denominó “Grito de la Tierra”, en donde lo multicultural se comprende recíprocamente con lo ambiental(Naciones Unidas, 1995).

El uso e intereses en la preservación del patrimonio cultural se explican desde cuatro paradigmas político-culturales, que son: el tradicionalista-sustancialista, el mercantilista, el conservacionista y monumentalista y el participacionista (Chavarria, 2008). El primero “juzga los bienes históricos por el alto valor que tienen en sí mismos, independientemente de su uso actual, y los agentes sociales que actúan bajo éste son las aristocracias tradicionalistas y los aparatos políticos”(Chavarria, 2008). El segundo “ve en el patrimonio una ocasión para valorizar económicamente el espacio social o un obstáculo para el progreso económico, y en la restauración de los bienes se favorece una estética exhibicionista”(Chavarria, 2008). En el tercero sobresale el protagonismo del Estado en el rescate y preservación de los bienes históricos utilizándolos como símbolos para exaltar la identidad nacional. Y finalmente en el último, los anteriores se subordinan a “las necesidades globales de la sociedad (...) y<sup>21</sup>demandas presentes de los usuarios”(Chavarria, 2008).

Para Josué Llull, citado por Chavarria (2008), el problema base sobre el patrimonio cultural es que “se trata de un concepto relativo, que se construye mediante un complejo proceso de atribución de valores sometido al devenir de la historia, las modas y el propio dinamismo de las sociedades”. La conexión que se hace entre este patrimonio y la identidad radica en que los vestigios arqueológicos representan un pasado que constituye un elemento de identidad social, la cual a su vez está asociada a la construcción de nación que, en Guatemala, se ha presentado como “un pasado histórico centrado en la grandeza maya” (Chavarria, 2008) aunque ni ese pasado histórico ni esa grandeza maya sean vinculados con los indígenas en la actualidad (Flores, 2004). Sin embargo, la subjetividad que encierra el concepto de “Patrimonio Cultural de la Nación” es incoherente si se parte del trasfondo histórico del concepto “nación”. Más aún cuando se trata de

---

<sup>21</sup>La cursiva es mía.

aspectos que involucran específicamente a los pueblos indígenas. La definición de Nación de la que se parta, por ejemplo si se considera que ésta se integra por “relaciones comunes entre un grupo (...) pondría en aprietos la estructura conceptual que se le da a afirmaciones como Patrimonio Cultural de la Nación, ya que ésta sería propia de un grupo, por lo tanto ajena al resto de grupos que conviven dentro del país.” (Chavarria, 2008). Josué Llull (2005) expresa que “(...) podemos definir el patrimonio cultural como el conjunto de manifestaciones u objetos nacidos de la producción humana, que una sociedad ha recibido como herencia histórica, y que constituyen elementos significativos de su identidad como pueblo”.

Esta definición incluye la valorización respecto de esos bienes que tampoco ha sido inequívoca. González Varas citado por Chavarria (2008) señala que *“la valorización del patrimonio histórico se desarrolló en el siglo XIX por medio de tres causas:*

- *Una interpretación ideológica o espiritualista que dotó a los monumentos del pasado de una fuerte carga emocional y simbólica (...)*
- *Un progresivo interés turístico por conocer el patrimonio cultural de cada país (...)*
- *El desarrollo de la Historia del Arte como disciplina científica para el estudio de los monumentos y las obras de arte del pasado (...)* (Peñalba, 2005).

Por ejemplo la incidencia del Instituto Guatemalteco de Turismo en la restauración del patrimonio cultural arqueológico prehispánico refleja los esfuerzos para usarlo como fuente de turismo (Quiñonez, 1992). Esto está asociado con la relación del sistema económico neoliberal, sobre el que Mario Woymar (2003) afirma que “(...) en la práctica, el discurso neoliberal, usado a veces también por instituciones culturales, no incluye en su memoria histórica el carácter cultural de los recursos

sino el de la lógica del capital, abandonando la relación de la vida y de la cultura”. Dando como consecuencia que se observen como fuentes de ingresos a través del turismo.

Incluso, respecto a la tendencia de aglutinar los bienes muebles arqueológicos en un mismo lugar como parte de la exhibición de los mismos sin considerar si éstos formaban parte de un conjunto que representaba un valor distinto a cada una de sus piezas separadas, se considera que “Está claro que en un museo los objetos son apreciados por su calidad estética, por su valor histórico o por su rareza más que por su significación social, así que la noción de patrimonio queda huérfana de un componente esencial” (Peñalba, 2005).

Además de las ideas relacionadas a la concepción o valorización del patrimonio cultural, al tratar el acceso a los mismos también se definen los actores principales en torno al tema, rol que a lo largo de la historia ha sido principalmente acaparado y centralizado por el Estado, porque éste ha sido el encargado de tutelar el patrimonio cultural. Ante ello ha surgido la discusión respecto a las políticas culturales dentro de las que se incluyen las acciones en torno a esa tutela.

¿Qué se entiende como política cultural? Según la UNESCO, consiste en un “conjunto de operaciones, principios, prácticas y procedimientos de gestión administrativa y presupuestaria que sirven de base para la acción cultural del Estado” (Quiñonez, 1992). En efecto, la relación intrínseca entre la tutela del patrimonio como eje de las políticas culturales se trasluce en el artículo 25 de la Conferencia Mundial sobre Políticas Culturales, celebrada en 1982 en México, según el cual “La preservación y el aprecio del patrimonio cultural permite entonces a los pueblos defender su soberanía e independencia y, por consiguiente, afirmar y promover su identidad cultural”. (Chavarria, 2008).

En dicha conferencia se abordó el patrimonio como un pilar de la identidad cultural, necesaria para la liberación de los pueblos. Dentro de la definición de



cultura adoptada fueron incluidas “las expresiones espirituales, materiales, intelectuales y emocionales distintivas de una sociedad o de un grupo social” (Araujo, 2011). En el año 2000 se celebró un Congreso<sup>22</sup> con el objetivo de formular políticas culturales que rigieran las acciones del Estado frente al patrimonio cultural. En ese año asumió el cargo de Ministra de Cultura y Deportes Otilia Lux de Cotí, siendo ese congreso una de las primeras acciones realizadas en su administración (Araujo, 2011). Su producto<sup>23</sup> fue, posteriormente, un soporte al Plan Nacional de Desarrollo Cultural, en el que se estableció dar “Seguimiento al diálogo y concertación del tema de lugares sagrados”(Chavarria, 2008) como una meta a corto plazo.

### **1. Breve síntesis de la regulación jurídica sobre el Patrimonio Cultural**

La injerencia del Estado sobre lo que denomina el “patrimonio cultural” empezó a establecerse en los inicios del período liberal. He ahí por qué los bienes culturales que conforman dicho patrimonio se han concebido bajo los términos del Estado-nación, en donde es a éste precisamente al que le compete su control, cuidado y protección. Durante el gobierno de José María Reyna Barrios se emitieron los primeros instrumentos jurídicos que regularon elementos que conformarían el patrimonio cultural. El primer decreto se emitió el 15 de noviembre de 1893 con el fin de proteger los bienes arqueológicos, y el segundo decreto que regula de forma más general la protección de bienes culturales, fue emitido el 10 de enero de 1894 (Quiñonez, 1992). Posteriormente, el 30 de mayo de 1905, se emitió un decreto que prohibía realizar trabajos agrícolas o cualesquiera en donde existieran ruinas para conservar los monumentos arqueológicos (Quiñonez, 1992). “El 24 de Abril de 1931, se emite el primer acuerdo señalando los sitios arqueológicos más importantes del país (...)” (Quiñonez, 1992).

En 1947 se emite el decreto 425 titulado “Sobre protección y conservación de los monumentos, objetos arqueológicos, históricos y típicos”, el cual fue modificado en

---

<sup>22</sup>Congreso Nacional sobre Lineamientos de Políticas Culturales del Ministerio de Cultura y Deportes.

<sup>23</sup> El resultado fueron las Políticas Culturales y Deportivas Nacionales.

mayo de 1966 y fue derogado completamente en 1997 con la emisión de la Ley del Patrimonio Cultural de la Nación. Entre otras leyes previas a 1985, año en que se creó la Constitución Política de la República de Guatemala que brindó la pauta de la creación del Decreto 26-97, y que aún se encuentra vigente es el Acuerdo emitido por el Ministerio de Educación el 12 de junio de 1970 denominado “Acuerdo de creación de zonas y monumentos arqueológicos, históricos y artísticos de los periodos prehispánicos e hispánicos” (Araujo, 2009).

En 1978 Guatemala ratificó la Convención para la Protección del Patrimonio Cultural y Natural<sup>24</sup>, hecho que se considera influyó la emisión de la Ley del Patrimonio Cultural de la Nación. En 1996, derivada de los Acuerdos de Paz se creó la entidad Aporte para la Descentralización Cultural<sup>25</sup>, ADESCA, cuyo objeto era complementar la política cultural del Estado implementada a través del Ministerio de Cultura y Deportes. “Esta entidad se concibió como un mecanismo ágil y directo de apoyo al derecho de toda persona a expresar sus manifestaciones culturales, y de realizar acciones para rescatar, proteger y difundir el patrimonio cultural.”<sup>26</sup>(Araujo, 2009).

Max Araujo<sup>27</sup>(2011) señala que fue en 1944 cuando se inicia la creación de un entramado legal e institucional para atender la diversidad cultural, con la emisión de la Ley de Promoción Educativa Contra la Discriminación (Decreto 81-2202), iniciándose en este período la protección del Patrimonio Cultural Inmaterial en el que se comprendían las “expresiones culturales tradicionales”. En 1946 se creó el

---

<sup>24</sup> Emitida en la reunión de la UNESCO celebrada del 17 al 21 de noviembre de 1972 en París.

<sup>25</sup> Se crea mediante el Decreto No. 95-96 del Congreso de la República.

<sup>26</sup> En el Artículo 2 de la ley de creación se establece que tiene como objetivo el financiamiento de:

a) Actividades de apoyo a la creación y difusión artística y cultural;

b) Proyectos que favorezcan tanto el rescate, difusión y fomento de las culturas populares, como el desarrollo de sus cultores y portadores;

c) Actividad de conservación y difusión del patrimonio cultural.” (Araujo, 2009).

<sup>27</sup> Max Araujo participó en la Comisión Nacional para la Definición de los Lugares Sagrados de 2001 a 2005 como representante del Gobierno y también fue miembro de la Comisión para Patrimonio Cultural Inmaterial de Guatemala. (Araujo, 2011).

Instituto de Antropología e Historia<sup>28</sup> como parte del Ministerio de Educación Pública, siendo trasladado posteriormente al Ministerio de Cultura y Deportes, cuando éste fue creado en 1986. En la actualidad, el Instituto de Antropología e Historia se desempeña como la parte técnica de la Dirección General del Patrimonio Cultural y Natural del MICUDE(Chavarria, 2008).

En la actualidad se encuentra vigente la Ley para la Protección del Patrimonio Cultural de la Nación<sup>29</sup> emitida en 1997, cuyo contenido señala las tradiciones y costumbres religiosas como parte del Patrimonio Cultural intangible, siguiendo la misma tendencia establecida por la Convención de la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial emitida en el 2003 por la UNESCO y ratificada por Guatemala mediante el Decreto Número 25-2006, que incluye dentro de este patrimonio los usos sociales, rituales y actos festivos, así como las tradiciones, conocimientos y usos relaciones con la naturaleza(Araujo, 2011). Dicha ley clasifica el Patrimonio en Tangible e Intangible, conformando el primero los bienes inmuebles e inmuebles y en el segundo, que es sinónimo de patrimonio inmaterial, se incluyen los “rituales”. Esta ley, incluso, ha sido calificada por los mismos sujetos indígenas como una herramienta para defender el derecho al ejercicio de la espiritualidad y acceso a lugares sagrados.

La anterior clasificación del patrimonio se refleja también en la actual estructura organizativa del Ministerio de Cultura y Deportes, cuyo reglamento fue aprobado en el 2008<sup>30</sup>. Contempla tres Viceministerios: de Cultura, de Patrimonio Cultural y Natural, y de Deporte y la Recreación. En el primero, hay una subdirección de Diversidad Cultural y de Fomento y Promoción de la Interculturalidad como parte de la Dirección General de Desarrollo Cultural y Fortalecimiento de las Culturas.

---

<sup>28</sup> Las atribuciones que se le asignaron fueron: “el mejoramiento de la organización y administración de los museos, la coordinación de los organismos que para ese momento controlaban la riqueza arqueológica, y también el inicio e impulso de estudios etnográficos y folklóricos y la profundización de la investigación histórica.” (Araujo, 2009).

<sup>29</sup> Decreto No. 26-97 del Congreso de la República de Guatemala, siendo objeto de reformas del Decreto No. 81-98.

<sup>30</sup> Mediante Acuerdo Gubernativo 27-2008.

Pero es en el segundo en el que se contemplan los Lugares Sagrados como parte de la Subdirección de Patrimonio Intangible, ocupando un espacio diferenciado del de los sitios arqueológicos y museos, los cuales pertenecen cada uno a subdirecciones específicas. La Dirección de Desarrollo Cultural y Fortalecimiento de las Culturas y la Subdirección de Patrimonio Cultural Inmaterial “tienen relación con la Comisión de Patrimonio Cultural Inmaterial creada mediante Acuerdo Ministerial número 703-2009, que tiene funciones de asesoría” (Araujo, 2011).

Previo a la presentación de la Iniciativa de Ley de Lugares Sagrados, en el 2003 el Ministerio de Cultura y Deportes emitió los Acuerdos Ministeriales Números 510-2003, 525-2002 y 42-2003<sup>31</sup>, creándose a través del primero la Unidad de Lugares Sagrados, en el segundo el libre acceso a los sitios arqueológicos y en el tercero la práctica espiritual en los anteriores (Araujo, 2011). Los dos últimos fueron derogados por el Acuerdo Ministerial Número 981-2011.

El acuerdo ministerial 525-2002 establecía que los guías espirituales y sus acompañantes de ascendencia Maya podían ingresar a los lugares sagrados y sitios arqueológicos en general a realizar sus ceremonias cumpliendo los siguientes aspectos: que el guía espiritual se identificara con el carné que le sería proporcionado por la Unidad de Lugares Sagrados del Ministerio de Cultura y Deportes; respetar las normas relativas a la protección y conservación de los sitios por formar parte del patrimonio cultura y natural; ingresar en el horario ordinario de atención de los sitios o de lo contrario dar aviso con anticipación a la administración de lugar; y no ingresar instrumentos musicales ni usarlos a excepción de la celebración de ceremonias de “trascendencia para el pueblo Maya”<sup>32</sup>. Además eximía a los guías como a sus acompañantes del pago de ingreso a tales sitios cuando fuera para realizar sus ceremonias mayas. Entre uno de los aspectos que cabe resaltar es el contenido de una norma que permitía “el

---

<sup>31</sup> Este acuerdo modificó el acuerdo previo número 525-2002, que ya había autorizado a los guías espirituales practicar su espiritualidad en los sitios arqueológicos.

<sup>32</sup> Artículo 7 Acuerdo Ministerial 525-2002

ingreso de la indumentaria, símbolos y otros distintivos propios de los guías espirituales o ajq'ijab' en la celebración de sus ceremonias.”<sup>33</sup>

Ese mismo acuerdo define los siguientes conceptos: Lugar Sagrado, Altar Sagrado y Ajq'ij o guía espiritual. Por el primero define “los sitios, monumentos, parques, complejos, sitios arqueológicos como espacio y fuente de energía cósmica, de vida y sabiduría para la comunicación espiritual del ser humano con el Ser Superior o Ajaw y convivencia con la naturaleza, para el fortalecimiento y articulación del presente con el pasado y futuro.” El altar sagrado lo comprende como “el espacio o circunscripción física donde se realiza el acto ceremonial como manifestación de fe y espiritual del ser Maya, localizado en los lugares Sagrados”; y al ajq'ij o guía espiritual como “la naturaleza humana, mujer u hombre que ejerce su función como tal y de manera perpetua en beneficio de la Colectividad.”<sup>34</sup> Otro aspecto que se considera interesante es el artículo 10 del acuerdo por constituir una medida general que asume un órgano del Ministerio de Cultura y Deportes y establecer la participación de los guías espirituales con carácter concejal.

El Acuerdo Ministerial 42-2003, contiene únicamente dos artículos que modifican el primer y noveno artículo del acuerdo anterior. Las diferencias concretas consisten, en cuanto al primer artículo que la frase “podrán ingresar con el carné que los identificará” es sustituida por “tienen derecho a ingresar, previa identificación que los acredite como tales”<sup>35</sup>. Del artículo nueve se elimina la responsabilidad sobre los guías espirituales de proporcionar un listado que indicara el número de personas que le acompañaban y la forma de emisión del carné de identificación se modifica dando la facultad a las organizaciones de guías espirituales de proporcionar dichos carnés a sus miembros y dejando

---

<sup>33</sup> Acuerdo Ministerial 525-2002, Art. 5.

<sup>34</sup> Idem. Art. 3.

<sup>35</sup> El resto del contenido en ambos artículos sigue siendo literalmente el mismo. Artículo 1 del Acuerdo Ministerial 525-2002 y artículo 1 del Acuerdo Ministerial 042-2003, del Ministerio de Cultura y Deportes.

únicamente esta tarea al Ministerio de Cultura y Deportes cuando se tratase de guías que no formaban parte de ninguna organización.

El Acuerdo 981-2011 extiende el número de materiales que son permitidos para ingresar y usar en las ceremonias dentro de los sitios<sup>36</sup>. Y también es más explícito en cuanto a la extensión del carné de identificación expresando que “como referentes para la extensión de tal documento están las organizaciones siguientes: Asociación de Sacerdotes Mayas de Guatemala; Conferencia Nacional de Ministros de la Espiritualidad Maya de Guatemala OxlajujAjpop; Fundación Kakulja - Consejo de Ancianos; y, Gran Confederación de Principales Ajq'ijab' Mayas de Guatemala. Los guías espirituales o Ajq'ijab' individuales deben organizarse o integrarse a las organizaciones de Ajq'ijab' existentes.”<sup>37</sup> Y finalmente la última modificación se encuentra en el artículo 11 del Acuerdo, que establece lo siguiente que indica que cuando “no exista un altar contemporáneo, la Dirección General del Patrimonio Cultural y Natural, a través del Departamento de Monumentos Prehispánicos -DEMOPRE- y la Unidad de territorio lingüístico, determinaran la ubicación y construcción” siempre que estén bajo jurisdicción del Estado.

Estas constituyeron las principales y únicas variaciones entre el Acuerdo Ministerial 525-2002, el 42-2002 que modificó el anterior y el 981-2011 que sustituyó y derogó a ambos.

Las declaraciones de lugares sagrados han implicado, necesariamente, la declaración de Patrimonio Cultural y Natural de la Nación de los lugares, dentro de los cuales se encuentran: Acuerdo No. 416-2004, que declara al centro

---

<sup>36</sup> Mientras el Acuerdo 525-2002 permitía el ingreso de “materiales o insumos naturales propios para el fuego sagrado del; bebidas rituales para las ceremonias y aves domésticos necesarios y útiles para el acto ritual de las ceremonias”, el Acuerdo 981-2002 es más específico: “Pom, estoraque (rijche'), palitos (utza'mxik'a'y), raxpom, cuilco, incienso, miel, ocote, pericón, cacao, ajonjolí, romero, mirra, canela, panela, azúcar, orégano, resina, menjui, chocolate, velas de cebo, velas o veladoras de cera, flores, pino y aguas naturales aromáticas”, a las que se refiere como “ofrendas genuinas”.

<sup>37</sup> Artículo 10 del Acuerdo Ministerial 981-2011.

ceremonial Kíiaq, localizada en aldea Chirijkiag del municipio de Cantel; Acuerdo No. 227-2001, que declara el Cerro Chi Aj Xukubí; Acuerdo 630-2005, declara el centro ceremonial Pan Konsul y su área circundante, ubicado al oriente de la laguna Chichoj en San Cristóbal Verapaz; Acuerdo No. 48-2006, declarando las tres áreas arqueológicas ubicadas en Rosario-Naranjo, zona 4 de Mixco; Acuerdo No. 237-2006, declara el centro ceremonial Chajompek, adyacente al cerro Chi aj xukubí, ubicado en Cobán (Araujo, 2011). Es importante notar que los primeros dos acuerdos fueron emitidos un par de años antes a la creación de la Unidad de Lugares Sagrados del Ministerio de Cultura y Deportes.

De hecho, todos estos acuerdos constituyen, en la actualidad, la normativa jurídica que se ha establecido sobre los lugares sagrados. El acuerdo 981-2011 no se aparta de esta tendencia. Este acuerdo, según sus considerandos se motiva por dos aspectos: garantizar el derecho histórico de los pueblos indígenas como responsabilidad que el Estado ya ha asumido en la ratificación del Convenio 169, y para proteger y preservar el patrimonio de la Nación. Desde el 2002 al 2011, los conceptos continúan siendo los mismos.

El patrimonio cultural de la nación y los derechos de los pueblos indígenas se mencionan por vez primera en una norma de rango constitucional en 1985, con la emisión de la Constitución Política de la República de Guatemala, elaborada por la Asamblea Nacional Constituyente. Tanto el patrimonio cultural y las comunidades indígenas se regulan, el primero como objeto y el segundo como sujetos de derechos, en el mismo capítulo que forma parte del primer título “Derechos Humanos”. El primer capítulo de éste lo conforman los derechos individuales y es en el segundo denominado “Derechos Sociales”, en los que se incluye la sección segunda “Cultura” y la tercera “Comunidades Indígenas. Los artículos del 57 al 65 se refieren a: Derecho a la cultura, Identidad cultural, Protección e investigación de la cultura, Patrimonio cultural, Protección al patrimonio cultural, Protección al arte, folklore y artesanías tradicionales, Derecho a la expresión creadora, Patrimonio natural, y Preservación y promoción de la cultura”, respectivamente. Y en los

siguientes cinco artículos la “Protección a grupos étnicos, Protección a las tierras y cooperativas agrícolas indígenas, Tierras para comunidades indígenas, Traslación de trabajadores y su protección, y el artículo 70 que establece que una ley específica regularía los cuatro aspectos anteriores.

Dentro de la sección “Comunidades Indígenas” ningún artículo se refiera expresamente a los lugares sagrados, pero pueden encontrarse interpretando ampliamente el artículo 66 que indica que “El Estado reconoce, respeta y promueve sus formas de vida, costumbres, tradiciones, formas de organización social, el uso del traje indígena en hombres y mujeres, idiomas y dialectos” de los diversos grupos étnicos que habitan en el país.

El Acuerdo de Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas se refiere expresamente a los templos y centros ceremoniales que se sitúan en zonas arqueológicas y a los lugares sagrados. En el Acuerdo sobre Cronograma para la Implementación, Cumplimiento y Verificación de los Acuerdos de Paz, se establece que debe crearse una comisión para la definición de los lugares sagrados, conformada por representantes del gobierno, guías espirituales y organizaciones indígenas.

### **C. Ley de Lugares Sagrados**

Acá se hace referencia a la iniciativa de Ley de Lugares Sagrados elaborada por la Comisión para la Definición de Lugares Sagrados adscrita a la Secretaría de la Paz del Organismo Ejecutivo que fue presentada ante el pleno del Congreso de la República el 17 de junio de 2008, remitiéndola a las comisiones competentes para emitir dictamen. Poco más de un año después, el 19 de agosto de 2009, las comisiones de Pueblos Indígenas y de Paz y de Desminado emitieron Dictamen Favorable en forma conjunta haciendo algunas modificaciones al proyecto presentado, haciéndolo del conocimiento del Pleno (Oxlajuj Ajpop, 2012), basándose en la disposición del Pleno que establece que “Cuando se envíe una



iniciativa a dos comisiones o más, y solo una de ellas emite dictamen en el tiempo que corresponde y lo presenta, esta iniciativa puede ser conocida por el Pleno con ese único dictamen.”<sup>38</sup>Dentro de los considerandos de la misma iniciativa de ley, ésta se fundamenta sobre la ratificación del Convenio para la Salvaguardia del Patrimonio Inmaterial, de la Conferencia General de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura del año 2003.

Además, cita el Punto Resolutivo 02-2006 que emitió el Congreso de la República en el que éste “(...) reconoció y recomendó a las autoridades correspondientes se controle rigurosamente que los lugares sagrados, reconocidos por las comunidades indígenas, no se destinen a fines que contradigan o impidan las funciones ceremoniales tradicionales que las comunidades indígenas desarrollan regularmente en dichos lugares sagrados como parte de su ancestral cultura.”<sup>39</sup>(Comisión para la Definición de los Lugares Sagrados, 2008)

En la clasificación que hace la propuesta de ley sobre los lugares sagrados éstos son divididos en lugares construidos, que incluye las ciudades antiguas, centros y todos aquellos en donde “yacen restos de los antepasados”; y en lugares naturales, que incluyen los cerros, montañas, ríos, etc. “siempre que sean declarados como tales”. Además de lugares habla de objetos sagrados, que se consideran parte del patrimonio tangible y todo lo relativo a las tradiciones espirituales como patrimonio intangible. El artículo 10, relativo a la protección de los lugares y objetos sagrados, declara que la conservación y salvaguarda de estos “se declara de interés nacional”, aunque sea claro al establecer que los mismos son “sagrados de los Pueblos Indígenas.”

---

<sup>38</sup> Precedente 1-2008 aprobado por el Pleno del Congreso de la República el 30 de septiembre de 2008.

<sup>39</sup> Punto Resolutivo No. 2-2006, que se incluyó como uno de los considerandos de la iniciativa de Ley.

En una ponencia<sup>40</sup> presentada en el VIII Congreso de Estudios Mayas en agosto de 2009, llevado a cabo en la Universidad Rafael Landívar en Guatemala se señaló que el AIDPI “re-afirma la potestad del Estado sobre el Patrimonio Cultural (ya establecido en la Constitución de la República); se separan los sitios sagrados ubicados en lugares naturales o accidentes geográficos de los sitios arqueológicos; se comprometen a crear una comisión para la administración de los lugares sagrados ubicados en parajes naturales.” (Monterroso & Quezada, 2009) En esa misma interpretación sobre el Acuerdo se reitera que la intervención de la Comisión creada era únicamente sobre los lugares naturales, sin injerencia en los sitios arqueológicos, debido a que “En primer lugar, hay que reconocer que los sitios arqueológicos no son solamente sitios sagrados, es decir, cumplen distintas funciones de acuerdo con el grupo que se defina. De acuerdo a David García, este tipo de lugares se definen como “centros polisémicos”, ya que son lugares donde convergen aspectos espirituales, históricos y recreativos, lo cual está fuertemente vinculado a la industria turística.”(Monterroso & Quezada, 2009). Indicando más adelante que también se deben tomar en cuenta la libertad de credo (debido a que también se pueden utilizar los sitios arqueológicos para manifestar la espiritualidad de las prácticas cristianas) y que los sitios arqueológicos constituyen “fuentes de información para la investigación científica y objetiva.”(Monterroso & Quezada, 2009). Por tales razones según los ponentes, recomiendan lo siguiente:

*(...) las prácticas de conservación y manejo deben incluir objetivos y medidas relacionadas con el manejo de todo tipo de visitantes y enfatizar el desarrollo de los sitios arqueológicos como un medio educativo hacia la población local, nacional e internacional (...) porque dependiendo de la manera en que los sitios produzcan oportunidades de ingresos económicos para las*

---

<sup>40</sup> Ponencia presentada por Matilde Ivic de Monterroso y Tomás Barrientos Quezada en el VIII Congreso de Estudios Mayas en agosto de 2009, Universidad Rafael Landívar, Guatemala.

*comunidades, así será el interés por su cuidado y desarrollo.*(Monterroso & Quezada, 2009).

Julio Valdez (2014) hace referencia a las discusiones que ha suscitado la postura de arqueólogos guatemaltecos ante los derechos que manifiestan tener “los pueblos mayas” sobre los denominados lugares sagrados que específicamente se demandan en la Iniciativa de ley con registro No. 3585. El mismo autor señala que la discusión de dicha propuesta de ley “obvió la participación de arqueólogos, antropólogos e historiadores, institucionales e individuales, que hubieran puesto en contexto una propuesta surgida desde la intelectualidad étnica y el renacido activismo político maya, que ha adquirido un creciente poder dentro de las estructuras de poder del Estado”(Valdez, 2014). En sus reflexiones, resalta que dicha iniciativa de ley contraviene dos principios del Estado: el de ciudadanía, aunado al de laicidad del Estado.

El concepto de “protección” en la iniciativa de ley No. 3585 aplicado sobre esos lugares, objetos y tradiciones se define o comprende como las “medidas para su conservación”, pero sin que tales medidas impliquen restricciones o limitaciones a las prácticas de los derechos de los pueblos indígenas. En contraste con este último aspecto Matilde Monterroso y Tomás Barrientos (2009) expresan que el buen manejo de los sitios sagrados de otras religiones que forman parte del patrimonio artístico y cultural responde la jerarquía eclesiástica reconocida y muy organizada, y la primacía de los parámetros de conservación y no de práctica para definir los lineamientos de su uso.

De conformidad con la propuesta de ley, es a los guías a quienes se les atribuye la función de brindar la información para distinguir si un objeto o lugar es sagrado, para que sean declarados como tales. El procedimiento consiste en la apertura de un expediente en el Consejo, que se sujetaría a estudios técnicos y científicos proporcionando un dictamen sobre la procedencia, para que finalmente el Consejo emita la Resolución con la Declaratoria o no. El Consejo Nacional de

Lugares Sagrados se crea como órgano descentralizado del Estado, que trabajaría juntamente con el Ministerio de Cultura y Deportes cuando se trate de bienes del Estado, mientras que si se encuentran en propiedad de particulares o municipalidades, será con estos con quienes en conjunto se trate lo relativo a la conservación de los lugares.

En cuanto a la responsabilidad civil y penal en que se puede incurrir al atentar contra los lugares y objetos sagrados, así como contra la práctica de la espiritualidad de los pueblos indígenas, se atribuye a los guías espirituales la función de verificar, a solicitud del Consejo, la veracidad de las denuncias sobre tales casos. A la vez, a éste se le da la facultad de pronunciarse ante los proyectos de construcción o de cualquier tipo en lugares sagrados o cerca de ellos, previo a emitir la licencia que autoriza, o después de ya puesto en marcha el proyecto, para su suspensión, proponiendo los mecanismos para garantizar su protección y el libre acceso a tales lugares para la práctica de la espiritualidad.

La propuesta, en algunos casos, remite a otras leyes como la del patrimonio cultural y el código civil. De hecho, la iniciativa no implica la derogación de ninguna otra ley, sino se encaja dentro del subsistema jurídico que regula lo relativo a la materia. Por ejemplo, la facultad aludida del Consejo para señalar los mecanismos de protección de los lugares sagrados frente a distintos proyectos, traslada el procedimiento de la misma a la Ley para la Protección del Patrimonio Cultural de la Nación, específicamente a su artículo 10. Respecto a las actividades reguladas ya en la ley de hidrocarburos tampoco habla de modificar algún artículo de la misma, sino que éstas deben desarrollarse tomando “medidas razonables” para la preservación de los lugares sagrados, siendo este enunciado de carácter dispositivo, sin ser claro en lo que debe comprenderse por “razonable”.

En la ponencia presentada por el departamento de arqueología de la Universidad del Valle de Guatemala en el VIII Congreso de Estudios Mayas señalado

anteriormente, se incluyó un análisis sobre la iniciativa de ley de lugares sagrados, que señala que la propuesta de ley no es representativa ni intercultural por carecer de la participación de representantes del MICUDE, del sector académico y de otras organizaciones involucradas o interesadas<sup>41</sup> en lo que representa el “patrimonio cultural de la nación”. Las observaciones dentro de dicho análisis que realizó el departamento de arqueología de la Universidad del Valle de Guatemala como producto de talleres de discusión sobre la propuesta organizados por la Asociación Oxlajuj Ajpop consisten en que esta no responde a una realidad multicultural ni promueve la interculturalidad, además de generar la duplicidad de instituciones para el manejo del patrimonio cultural, no definir objetivamente la espiritualidad ni el lugar sagrado, así como no tomar en cuenta los procesos sincréticos de la cultura maya actual ni la legislación internacional sobre el patrimonio cultural. “ (Monterroso & Quezada, 2009).

En el mismo documento se hace referencia al análisis sobre la misma iniciativa de ley elaborado por la organización Naleb<sup>42</sup> que coincide a grandes rasgos con las premisas anteriores, recogiendo las más específicas que señalan que la ley fomenta la sectorización y exclusividad en el país; no especifica los recursos y preparación de los miembros del Consejo Nacional, cuya representación distribuye sobre criterios lingüísticos y no geográficos; y no tomar en cuenta la descentralización ni validez de las autoridades locales (Monterroso & Quezada, 2009).

La Iniciativa de Ley de Lugares Sagrados, sin embargo, no ha sido el único intento de organizaciones indígenas para regular lo relativo a éstos y a la espiritualidad maya. Estos elementos son descritos en la propuesta de Ley de

---

<sup>41</sup> Expresando que la propuesta “refleja el uso de conceptos e información basada en estereotipos”. Pág. 24

<sup>42</sup> Organismo Indígena Para la Planificación del Desarrollo. Su misión institucional es “Elevar el nivel de relaciones interculturales que permitan un mejor desarrollo de la sociedad guatemalteca, a través del impulso de programas de mediación y conciliación intercultural, administración de justicia, incidencia en la legislación, organización política y generación de opinión pública.” Según información extraída de su página web [www.naleb.org.gt](http://www.naleb.org.gt).

Nacionalidad y Pueblos indígenas (Coordinadora Nacional Indígena y Campesina, 2002) que, a diferencia de la anterior, incluye aspectos que apuntan a una autonomía territorial, jurídica y administrativa de los pueblos indígenas. La espiritualidad se desglosa en varios artículos dispersos en el desarrollo de la propuesta, empezando en el artículo 12 que indica que “El Estado reconoce el derecho de los pueblos indígenas *inter alía* (sic) a su actuar colectivo, a sus propias culturas, de profesar y practicar sus creencias espirituales y de usar sus idiomas.” Posteriormente, dedica los artículos del 34 al 37 específicamente a la “Libertad Espiritual y Religiosa”. Esto se relaciona con otros artículos sobre el patrimonio cultural a través de otros derechos de los pueblos indígenas, tales como: El artículo 13 denominado Propiedad Intelectual que señala su “(...) derecho al reconocimiento y a la plena propiedad, control y la protección de su patrimonio cultural, artístico, espiritual, tecnológico y científico (...)” (Coordinadora Nacional Indígena y Campesina, 2002) en el que es necesario resaltar que no se habla en los mismos términos del patrimonio cultural de la Nación, sino que es explícito al señalarlo como propio de los pueblos indígenas. Esto se observa de forma más clara en los últimos artículos de la propuesta en donde se considera el derecho al Patrimonio Indígena como “(...) el derecho que tienen los indígenas actuales sobre las ciudades de sus abuelos y demás creaciones y bienes de sus ancestros (...)” (Coordinadora Nacional Indígena y Campesina, 2002), obligando el mismo artículo a que se inicie un proceso de devolución de los mismos desde el Estado, a través de una comisión representativa de los pueblos indígenas, hacia éstos (Coordinadora Nacional Indígena y Campesina, 2002).

Por otro lado, la propuesta también vincula la defensa del mismo a la adscripción de la corriente de patrimonio intangible al continuar expresando que estos también tienen derecho “(...) a la protección legal de su propiedad intelectual a través de patentes, marcas comerciales, derechos de autor y otros procedimientos establecidos en la legislación Nacional.”(Coordinadora Nacional Indígena y Campesina, 2002). La noción del patrimonio cultural de los pueblos indígenas se refuerza en el artículo 32 que afirma que éstos “Tienen derecho a su

integridad cultural y a su patrimonio histórico y arqueológico, que son importantes tanto para su supervivencia como para la identidad de sus miembros.”(Coordinadora Nacional Indígena y Campesina, 2002). Lo cual no se aleja de la concepción de patrimonio cultural aludida anteriormente, sino únicamente se diferencia en el universo que integran los sujetos directos de ese patrimonio. Asimismo, la integridad cultural la define en el artículo 30 como el derecho de los pueblos “(...) a practicar y revitalizar sus tradiciones y costumbres culturales. Así como lugares arqueológicos e históricos, diseños, ceremonias, tecnologías, artes y literatura, así como el derecho a la restitución respecto a la propiedad integrante de dicho patrimonio de la que fueron despojados sin que hubieren consentido libremente.” (Coordinadora Nacional Indígena y Campesina, 2002).

Ha de notarse que esta propuesta tampoco menciona explícitamente qué es un lugar sagrado y no incluye el concepto como tal en las normas que desarrolla, pero sí hace mención a las ceremonias como una práctica tradicional que forma parte de la integridad cultural y, además, da a los pueblos la facultad para que éstos determinen las condiciones o forma de uso público y privado de ese patrimonio, así como exige el respeto del Estado hacia las prácticas tradicionales promovidas por organizaciones o sujetos miembros de los pueblos indígenas en la comunidad atendiendo al contexto local. Lo que se asocia con el respeto a las Formas Tradicionales de Propiedad, regulado en el artículo 38, por el que se entiende el “(...) reconocimiento legal de las modalidades y formas diversas y particulares de su posesión, dominio y disfrute de territorios y propiedades colectivas e individuales” (Coordinadora Nacional Indígena y Campesina, 2002) implicando el uso y manejo de los recursos naturales. Lo anterior también se vincula al sector turístico reconociendo en el artículo 105, que éste ha obtenido grandes ingresos a través de ese patrimonio, por lo que propone que haga un aporte significativo a los pueblos indígenas para su desarrollo, a modo de compensación.

La aprobación de esta propuesta de ley fue una de las peticiones de la marcha organizada por la Comisión Nacional Indígena y Campesina en el año 2002 durante el gobierno de Alfonso Portillo. Ante la presión de esa marcha masiva llevada a cabo el 21 de noviembre en la ciudad capital el Presidente realizó varias promesas en torno a las peticiones, dentro de las que se encontraban: “Decretar de urgencia nacional la ley de nacionalidad y pueblos indígenas” y “Crear una comisión para dar atención técnica a la propuesta de ley, la cual será enviada al Legislativo la semana siguiente de la marcha.”<sup>43</sup> En el 2006, se bloquearon las entradas de la ciudad capital permitiendo entregar al gobierno de Óscar Berger un pliego de nueve peticiones, dentro de las cuales los campesinos solicitaban: la solución a más de cien conflictos agrarios, condonación del pago de fincas que les dio el Estado, la suspensión de concesiones mineras y la emisión de la Ley de nacionalidad y pueblos indígenas<sup>44</sup>. Los dirigentes<sup>45</sup> de la CONIC en ese entonces advirtieron sobre el incremento de las manifestaciones y medidas en todo el país un día después de que el gobierno respondiera a las nueve peticiones. Nuevamente, la misma propuesta de ley que había sido entregada al gobierno de Alfonso Portillo en el 2002, fue entregada al gobierno de Oscar Berger, no siendo aprobada durante ninguno de los dos períodos de gobierno.

En marzo del año 2009, se presentó otra propuesta de ley denominada “Ley General de Derechos de los Pueblos Indígenas de Guatemala”<sup>46</sup>, la cual fue presentada por las organizaciones CONIC, DEMA, CALDH y MOLOJ al Congreso de la República de Guatemala y que incluía también la espiritualidad maya. La

---

<sup>43</sup> En Prensa Libre. Nacionales. “*Marcha en demanda de legislación y tierra*”. Por Sonia Pérez y Conié Reynoso. 22/11/02.

<sup>44</sup> En Prensa Libre. Nacionales. “*Amenazan con Rebelión Popular. Campesinos y magisterio anuncian protestas para obligar a Gobierno a atender demandas; Conic señala que la respuesta del Gobierno representa una burla*.” Por Amafredo Castellanos. 06/04/06.

<sup>45</sup> Pedro Esquina, Juan Tiney y Rodolfo Pocop. Quienes también instaron a Rosalina Tuyuc, Rigoberta Menchú y “todos los mayas” que trabajaban en entidades del Estado a renunciar y sumarse a la lucha. También surgió una alianza estratégica con la Asamblea Nacional del Magisterio anunciada por Julio Solano, quien era su representante debido a que solicitaban al gobierno detener el proceso de destitución de Joviel Acevedo.

<sup>46</sup> Con registro de iniciativa de ley No. 4047 en el Congreso de la República de Guatemala.



propuesta desarrollaba tres conceptos: la Espiritualidad Indígena, Altar Sagrado y Lugar Sagrado. Define la Espiritualidad indígena como “el conjunto de creencias, disciplinas y rituales que constituyen el establecimiento del equilibrio y la armonía con todo el universo. Es la forma particular de relacionarse con la divinidad, con el cosmos, con la naturaleza y con los seres humanos, sin romper las leyes naturales y espirituales establecidas.”<sup>47</sup> Define el Altar sagrado como “el espacio o circunscripción física donde se realiza el acto ceremonial como manifestación de fe y espiritualidad del ser humano, localizado en los lugares sagrados.”<sup>48</sup> Y el concepto de Lugar Sagrado como “los sitios, monumentos, parques, complejos o centros arqueológicos como espacio y fuente de energía cósmica, de vida y sabiduría para la comunicación espiritual del ser humano con el Ser Superior y su convivencia con la naturaleza, para el fortalecimiento y articulación del presente con el pasado y futuro.”<sup>49</sup> Esta propuesta sí se encuentra registrada con un número de iniciativa en el Congreso de la República, mientras que la propuesta de Ley de Nacionalidad y Pueblos Indígenas, no consta en ese registro y, por ende, no data de haber sido conocida por el Pleno del Congreso.

Mientras tanto, para quienes consideraban que la creación de una ley que estableciera un mecanismo único para el reconocimiento y administración de los lugares sagrados era la indicada, la ausencia de canales específicos o de una regulación general, para otros, continúa siendo una de las principales causas de la dificultad para resolver los conflictos suscitados en torno al tema. Un ejemplo de ello es lo manifestado por el Director general del Patrimonio Cultural y Natural del Ministerio de Cultura y Deportes, quien dijo lo siguiente sobre la perspectiva que determina el proceder de este ente frente a tal situación: “A nivel institucional no hemos logrado establecer un concepto de lo que constituye un lugar sagrado. En ese sentido, lo visualizamos únicamente como patrimonio cultural y se le ubica dentro del patrimonio cultural intangible.”

---

<sup>47</sup> Artículo 11, inciso e). Iniciativa de ley No. 4047 “Ley General de Derechos de los Pueblos Indígenas de Guatemala”.

<sup>48</sup> Idem, inciso b)

<sup>49</sup> Idem, inciso g)

Esta perspectiva institucional, reflejada en la estructura organizativa del Ministerio, muestra cómo aborda esta materia el Estado, cuya correspondencia con la perspectiva propia de la espiritualidad es bastante cuestionable desde una crítica histórica y social. La atención a casos particulares fomenta el indeterminismo en las respuestas a las demandas y en la forma en que éstas puedan plantearse.

Como se señaló en el apartado anterior, el Ministerio tiene una Dirección General de Patrimonio Cultural y Natural y otra denominada Dirección Cultural y Fortalecimiento de las Culturas. Al preguntarle al director de la primera a cuál de ambas competía lo relativo al ejercicio de espiritualidad maya en lugares arqueológicos, respondió:

*Aquí es un problema de competencias y muchas veces de duplicidad de competencias. A nivel regulatorio, como le comentaba, el tema de los lugares sagrados o sitios sagrados está visualizado como un bien cultural intangible y en ese orden de ideas quien tiene mayor injerencia en esto es la dirección de patrimonio cultural. (...) quien mayor injerencia tiene en la práctica de la religiosidad o la autorización de estos ejercicios comunitarios es la Dirección General de Patrimonio Cultural. La Dirección de Desarrollo Cultural tiene una competencia más en organizar este tipo de grupos para viabilizar sus prácticas religiosas.*

Además, este enfoque no ha sido motivado únicamente desde el Ministerio de Cultura, sino también ha sido determinante para realizar acciones desde la sociedad, afectando las formas de organización de sujetos indígenas para demandar el reconocimiento de lugares sagrados, las cuales han pasado a ser procedimientos individuales para resolver casos particulares; todos bajo la misma

lógica de demandar dentro de los términos legales constituidos en la normativa jurídica del Estado. Ejemplos de ello han sido las diferentes medidas que ha propiciado la Defensa Legal Indígena<sup>50</sup> en torno a la protección de lugares sagrados y el respeto a la espiritualidad que, considerándolos como “derechos colectivos reconocidos por el Estado”, las demandas se plantean por una violación a los mismos, buscando entonces el restablecimiento de un derecho humano.

En este sentido, la exigencia al Estado se hace en las mismas vías establecidas para la restitución de cualquier derecho como la Acción Constitucional de Amparo, demandas civiles o la tipificación de acciones dentro de los delitos cometidos en contra del Patrimonio Cultural, que están establecidos en la Ley para la Protección de Patrimonio Cultural de la Nación. De esta manera, cada caso concreto se adapta a las vías de los procesos legales, como la vía penal, la civil y de carácter administrativo, buscando claramente una solución concreta a un caso concreto. Esto se ha visto como una necesidad y posibilidad por los integrantes de la Defensa quienes las consideran como medidas adecuadas ante la ausencia de un mecanismo concreto y general para el reconocimiento de lugares sagrados. Las críticas en torno a la visión del patrimonio cultural se tornan más complejas cuando los mismos sujetos indígenas, en este caso, son quienes han exigido tales derechos utilizando los mismos términos del Estado, fortaleciendo su enfoque y aparentemente legitimando a las instancias establecidas por éste al acudir ante ellas y delegarles el control. Sin embargo, no ha habido ni hay unanimidad en la percepción de estas acciones, que son las perspectivas que se abordarán en el siguiente capítulo.

---

<sup>50</sup> Organización No Gubernamental, constituida legalmente el 31 de julio de 2003, cuya misión institucional es “Hacer uso de la LEY para asegurar y defender derechos colectivos de los Pueblos Indígenas”, explícitamente señala que “cree en el tratamiento y abordaje de casos concretos para la defensa de los derechos colectivos y es del criterio que constituye una de las oportunidades poco aprovechadas y utilizadas por los pueblos indígenas y sus organizaciones, frente a los Estados y Organismos Internacionales en materia de reivindicación de sus derechos colectivos”, según un documento elaborado por la misma organización titulado *¿Újachinoq? ¿JasKaqaq’anoo? ¿Quiénes somos y qué hacemos?*, la fecha de impresión no aparece en la versión pdf.

### III CAPITULO

#### **Manifestaciones del conflicto político en torno a los lugares sagrados**

En este apartado se abordará la forma en la que observan la situación los actores cuyo desempeño ha sido cercano, o han estado involucrados directamente en el tratamiento general que se le ha dado a la espiritualidad maya, dentro de la trayectoria a la que se ha venido haciendo referencia. Se incluye dentro de tales actores a entidades del Estado y sujetos indígenas que actúan individualmente o de forma colectiva en sociedades civiles o gubernamentales. Estos actores son diversos. En este caso, se recopilaron las perspectivas particulares de los sujetos entrevistados: el Director del Patrimonio Cultural y Natural del Ministerio de Cultura y Deportes; miembros profesionales de la Defensa Legal Indígena ejerciendo uno de ellos, a la vez, el cargo de Procurador de los Derechos de los Pueblos Indígenas y guías espirituales que han sido parte de la misma organización; y que, en el caso de uno de ellos, labora simultáneamente como asesor en materia de espiritualidad y lugares sagrados para la Comisión Presidencial de Diálogo Permanente.

Antes de abordar directamente estas perspectivas, se hará referencia a lo que propuso la Asamblea de la Sociedad Civil previo a la firma del Acuerdo de Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas, debido a que dicha Asamblea aglutinó diferentes organizaciones a efecto de que pudieran participar dentro del proceso de firma de los Acuerdos de Paz. Su creación se estipuló en enero de 1994 en el "Acuerdo Marco para la Reanudación del Proceso de Negociación entre el Gobierno de la República y la Unidad Revolucionaria Nacional Guatemalteca" (Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, 1995). Los actores participaron integrándose a los once sectores sobre las temáticas que se abordarían en la negociación, siendo uno de esos sectores el de Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas. En la propuesta consensuada, el tratamiento particular a esta temática sobre los pueblos indígenas se fundamenta en la consideración de que los pueblos

indígenas tienen una forma propia de concepción del mundo y del universo; una memoria histórica colectiva; tienen instituciones y formas propias de organización política, cultural, económica y social; así como un sistema de valores éticos y morales; y, que por lo tanto poseen una identidad y cultura propias. Las que han resistido a pesar de que históricamente, a partir de la invasión, los grupos de poder constantemente han negado y manipulado sus valores promoviendo una “nacionalidad falsa” a través de la integración de los pueblos indígenas a una “cultura nacional”(Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, 1995).

Como se mencionó en el primer apartado, el Acuerdo de Identidad surgió en un contexto en el que el discurso multicultural ya estaba bastante disperso, presentándose en el proceso de negociación la oportunidad de vincularlo en el país formalmente. En ese sentido, “En términos globales, por derechos del Pueblo Maya deben asumirse el acceso a una participación económica y política con la potestad de conservar su diferenciación en el sentido de identidad y cultura.”(Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, 1995).

Se señalan de esta manera dos vías que aparentemente provienen de una sola, y se bifurcan cuando el aspecto económico y político sigue la vía de la “unidad nacional” y la identidad cultural la de la diferencia. Dando como resultado un Estado y sociedad que teniendo diversas culturas, se rige bajo un solo sistema económico y político. En cambio, si contrariamente a esta interpretación se considera que lo que se pretende es la conservación de la identidad cultural en su accionar económico y político, la propuesta vislumbra un horizonte más amplio al no irrumpir el nexo entre las instituciones culturales de las económicas ni políticas.

Como parte de los derechos culturales, la Asamblea demanda que se garantice “al Pueblo Maya el fortalecimiento, creación y conducción de sus organismos e instituciones autónomas para la planificación y ejecución de programas y proyectos de la Cultura Maya”(Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, 1995), con miras a rescatarla o promoverla. Se propone como mecanismo para ello “superar la conceptualización” establecida en la Constitución de la República sobre esa Cultura,

reformando los artículos relativos al tema. También pide reconocer y fortalecer a las organizaciones de los pueblos indígenas como entidades autónomas, incluyendo en ellas a las de los guías espirituales. Así como que se reconozca su derecho “al uso, conservación y administración del hábitat ecológico y cultural”, promoviendo para ello procesos de descentralización y desconcentración(Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, 1995).

Si bien lo anterior guarda relación con la cosmovisión maya, en materia de espiritualidad maya y lugares sagrados lo más explícito que establece es cuando demanda al Estado que reconozca el derecho del Pueblo Maya por su herencia cultural e histórica y de su espiritualidad sobre los sitios arqueológicos, los templos y los lugares ceremoniales, garantizándolo a través de su participación en la conservación y administración de los mismos. Aunque no recoge el concepto de “lugares sagrados”, conecta la práctica de la espiritualidad con el acceso a los sitios, planteando que esa participación debe ser en la reformulación de las instancias que hasta el momento han accionado en torno a dichos lugares, así como la libertad de acceso. Hasta ese momento el planteamiento de las demandas dentro de la propuesta se desarrolla en línea aparte e independiente de la lógica del patrimonio cultural. Sin embargo, posteriormente se menciona como un mecanismo para garantizar esos derechos la restitución al patrimonio nacional de “los sitios arqueológicos y ceremoniales que actualmente sean de propiedad privada y los que en el futuro sean descubiertos”(Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, 1995).

Aún así es importante resaltar que lo anterior se complementa y fortalece inmediatamente después cuando se aborda la organización y desarrollo de la espiritualidad, demandando concretamente que se reconozca “la existencia y práctica de la espiritualidad maya”; respetar y evitar “la manipulación y confrontación” de sus principios; y “Garantizar y respetar la libre organización de los guías espirituales mayas”(Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, 1995). El mecanismo propuesto para su cumplimiento consiste en delegar a las “instancias e

instituciones que posee el Pueblo Maya”, que velen porque el derecho a la espiritualidad sea ejercido(Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, 1995).

Otro aspecto al que hace mención la Asamblea en la propuesta y que se encuentra al principio de la misma, es el planteamiento de que el problema que debe resolverse -refiriéndose a las condiciones de los pueblos indígenas- es“la naturaleza del Estado y la sociedad en que están inmersos y que define la relación asimétrica que guardan con relación a la minoría dominante”(Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, 1995). Este objetivo marca la pauta sobre la cual es posible cuestionar las medidas que se han desarrollado a partir de la firma del Acuerdo de Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas, incluso, tomando el contenido de éste como la primera de esas medidas: ¿Se está cambiando la naturaleza del Estado? ¿Qué tipo de relaciones están generando esos cambios? Por la delimitación de este trabajo y la amplitud de las preguntas, estos cuestionamientos solo constituirán indicios para problematizar hechos concretos relativos a la situación de los lugares sagrados, cuyo “reconocimiento” es nada más una arista de las transformaciones sobre la relación entre el Estado y los Pueblos Indígenas.

Las dificultades que afrontaron sujetos indígenas para establecer las demandas durante el proceso de paz, refiriéndose a sus relaciones frente a otros actores y no a las dificultades dentro de los mismos actores indígenas, fueron difuminadas por el proceso de formulación de propuestas concretas para llevar a cabo los cambios pretendidos en el Acuerdo de Identidad. Siendo hasta cuando llegó el momento de que fueran incluidas al Estado y ejecutadas, que volvieron a visibilizarse intensamente. Sobre los lugares sagrados, aparentemente, la situación en el marco estatal resulta dificultarse cuando empieza a tomar tonalidades de ser un conflicto sobre territorialidad, aunque este concepto continúe quedando al margen de las descripciones de las demandas de acceso a lugares sagrados. Los fundamentos para acceder a tales espacios físicos siguen basándose en el contenido de la espiritualidad maya que pareciera huir de su posible vinculación con la territorialidad, lo que se manifiesta cuando algunos afirman que el interés del reconocimiento de lugar sagrado es únicamente la práctica espiritual sin entrar

en la discusión sobre la propiedad de los mismos. Debido a que esta perspectiva tampoco es unánime entre los sujetos indígenas, de forma general, la situación continúa siendo igual de compleja al concretizar las formas de acceso, que según la concepción de cada sujeto, puede implicar desde una apropiación a la administración o, nada más, al mero uso del lugar.

En cuanto al cumplimiento del Acuerdo de Identidad, en el componente relativo a la espiritualidad se consideran como principales avances normativos el Convenio 169, artículo 5, 7 y 13; Decreto Legislativo No. 26-97, Ley para la Protección del Patrimonio Cultural de la Nación, modificado por el Decreto 81-98, quedando sujetos a esa ley los bienes culturales; Acuerdo Gubernativo No. 261-97 en el que se crea la Comisión de Espiritualidad y Lugares Sagrados, que participó en la elaboración del reglamento de acceso a los lugares ceremoniales; Acuerdo ministerial No. 525-2002 que reconoce y autoriza el derecho al libre acceso de los Guías Espirituales a los lugares sagrados; y las diversas declaraciones de patrimonio cultural a los lugares sagrados. Algunos consideran que a raíz de tales acciones, los guías y acompañantes tienen acceso a los lugares sagrados y que la aceptación de la espiritualidad se manifiesta en actos oficiales, quedando únicamente por cumplir la reforma del artículo 66 de la Constitución y que los pueblos participen en la administración de los sitios sagrados. (Elsa Chonay, 2007). Sin embargo, éstos a pesar de ser catalogados como avances consisten en una aprobación parcial por parte de los mismos sujetos. Para ejemplificar esto se transcribe a continuación un párrafo de las conclusiones que elabora Elsa Chonay (2007) sobre el cumplimiento del Acuerdo de Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas, que si bien consiste en una crítica general a los diversos temas que aborda el Acuerdo, representa una línea de acción del Estado al señalarla como una falacia de las leyes pro indígenas consistente en el discurso multicultural en los considerandos sin normas pro multiculturalidad en el articulado “inauguración bulliciosa de una dependencia pro indígena, pero ningún presupuesto para su funcionamiento. (...) participación mínima, delegada, individual y coyuntural: no una participación institucionalizada de los Pueblos Indígenas en el Estado.”



Lo anterior representa una lógica similar a las acciones desde el Estado para tratar lo relativo a los lugares sagrados. En el Encuentro de Lideresas y Líderes Indígenas participó Irma Yolanda Caal, quien se refirió al cumplimiento de los derechos culturales, expresando que han “habido bastantes amenazas de parte de algunos dueños de fincas o de áreas de terreno en los que impiden que la población maya siga desarrollando su religión maya.” (Misión de Verificación de las Naciones Unidas en Guatemala, 2002).

Calificando que además de la creación de la comisión no ha habido mayores avances. Otros claramente señalan que las instituciones del Estado, como el Instituto de Antropología e Historia y el Consejo Nacional de Áreas Protegidas “se hacen de la vista gorda” ante las demandas de organizaciones para salvaguardar la naturaleza, cuya lógica se ejemplifica en actos como en “la concesión a una compañía petrolera del derecho de explotación del petróleo ubicado en áreas protegidas (sitios arqueológicos y por biodiversidad) en la región Norte de El Petén” (Monterroso J. J., 2000). De acuerdo a la comprensión de patrimonio, la catalogación de patrimonio natural tiene una noción diferenciada de todo el patrimonio de valor arqueológico. Sobre esta base es que las funciones de protección se distribuyen otorgando competencia al Consejo Nacional de Áreas Protegidas, específicamente en materia de conservación del patrimonio natural. Sobre esta noción de protección se considera que “la escisión entre lo cultural y lo natural (...) no se corresponde con la cosmovisión de las nacionalidades y pueblos indígenas” (Martha Núñez, 2003).

Las dificultades no se presentan cuando organismos internacionales como la Organización Mundial de Propiedad Intelectual incluye a la espiritualidad y los sitios sagrados como parte del patrimonio de los pueblos indígenas pues aunque su reconocimiento y rescate estén “amparados en el concepto y legislación sobre el respeto del patrimonio cultural de los pueblos en el ámbito mundial”(Martha Núñez, 2003), en el ámbito nacional dependen de los procesos que emprendan en ese sentido cada uno de los Estados. El problema entonces se expresa ante la

visión paternalista y centralizada de dicha protección cuando se desecha la autonomía como componente de la garantía de ese derecho. Conscientes de la transformación no sólo formal, representantes de los pueblos indígenas han manifestado que la implementación de leyes para la protección de los sitios no es suficiente, “sino que la actitud de respeto hacia los lugares sagrados debe partir también de lo individual” (Martha Núñez, 2003).

De acuerdo a los comentarios del Director del Patrimonio Cultural y Natural del Ministerio de Cultura y Deportes, el problema al interior del Ministerio radica en que los sitios arqueológicos son considerados como lugares sagrados y esta connotación no es la misma que aquella, pues los sitios ya se habían regulado previamente y continúan regulándose bajo la concepción del patrimonio cultural, por lo que la protección del lugar es considerando su valor arqueológico y no su valor como lugar sagrado. Aunque dentro de los mismos se hayan generado espacios para que se manifieste la espiritualidad maya, ésta se adscribe a los términos de conservación del área arqueológica, que prima sobre la práctica espiritual. En ese mismo sentido se ha solicitado la identificación de los guías espirituales, hecho que ha generado inconformidad por parte de los mismos practicantes quienes lo identifican como una medida contradictoria a lo que se pretende: la libertad de la práctica espiritual. Esta disconformidad la manifestó el Secretario de la Defensa y Procurador de los Derechos de los Pueblos indígenas:

*El artículo de la Constitución que habla sobre la religión dice que el Estado respeta cualquier forma de creencia religiosa o espiritual. Es decir, no debería haber ningún mecanismo especial para pueblos indígenas, no puede haber una regulación para que yo ejerza mi espiritualidad si eso no se da con las demás otras espiritualidades. Por qué al pueblo maya si se le exige que sea registrado, para mí ese sería el primer punto medular.*

La inconformidad que despierta el registro de guías espirituales, para el Director del Patrimonio Cultural, resulta de la malinterpretación de la situación, indicando que no se trata de una autorización para el ejercicio o la práctica sino porque ésta se debe realizar respetando los horarios de visita para evitar poner en riesgo al personal de la administración del sitio y a los mismos practicantes. Según él, no es el Ministerio quien indica el lugar en donde se pueden realizar las prácticas al interior del cada sitio, sino que eso se realiza a través del acuerdo con los guías espirituales, consistiendo en que éstos ubican las áreas para realizar sus ceremonias procurando no afectar las estructuras arquitectónicas o arqueológicas. Martha Núñez (2003) señala el debate que ha generado el reconocimiento de los lugares sagrados como parte del patrimonio cultural y refiere la comprensión de estos lugares como parte del territorio de los pueblos indígenas, indicando la importancia de inmiscuirse en la comprensión de la “relación dialéctica entre hombre-biósfera-espiritualidad” (Martha Núñez, 2003) porque, precisamente, los sitios sagrados en las culturas indígenas se encuentran “referidos al campo de las representaciones simbólicas, al de los imaginarios, y relacionados con sistemas de valores, creencias, significados y significaciones” (Martha Núñez, 2003).

Por otro lado, sobre la emisión del acuerdo 981- 2011 un guía espiritual<sup>51</sup> expresó que éste constituye un gran avance para el ejercicio de la espiritualidad y motiva a los practicantes a identificarse como tales para que puedan gozar de la gratuidad en el ingreso a sitios arqueológicos que el documento establece, además de que como parte de ese avance valora como importante que se establezcan los materiales que son permitidos ingresar y utilizar en las ceremonias dentro de los sitios, como medida para ir eliminando aquellos que han sido adoptados de “otras espiritualidades”. Aparentemente, no manifiesta ninguna inconformidad o desacuerdo con la acreditación de guías espirituales mientras se permita su ingreso.

---

<sup>51</sup> Julio Menchú, maya quiché e historiador en *Acuerdo Ministerial, 981-2011, relacionado con los guías espirituales*. Revista electrónica *Espiritualidad Maya de Guatemala*. Pág. web <http://www.espiritualidadmaya.org/articulos/98-acuerdo-ministerial-981-2011-relacionado-con-los-guias-espirituales>. Visitada el 14 de junio de 2014.

Un guía espiritual que participó en la primera Comisión de Definición de los Lugares Sagrados señaló la diferencia entre los lugares ceremoniales y los lugares sagrados: *“El sitio arqueológico en sí es un lugar sagrado, todo el sitio, los espacios ceremoniales son los puntos precisos que hay en cada uno de esos lugares. O sea, el lugar sagrado es mucho más amplio. Los puntos ceremoniales están ubicados en todo ese plano sagrado.”* Existiendo una correspondencia entre su perspectiva y la delimitación de la práctica espiritual dentro de los sitios arqueológicos que se ha normado.

Matilde Ivic de Monterroso y Tomás Barrientos Quezada (2009) proponen una categorización que, para ellos, es una forma de incluir a ambos conceptos (lugares sagrados y sitios arqueológicos) desde un punto de vista histórico-arqueológico:

*Sitios con continuidad histórica de uso (...) utilizados con fines espirituales por más de una comunidad, llegando a ser visitados a un manejo estatal. Mientras tanto, otros son de carácter más privado e identificados con una sola comunidad, por lo que deberían ser manejados a un nivel local. Sitios con prácticas revitalizadas (...) Sitios donde no se realizan actividades (...) Áreas rituales en sitios arqueológicos (...) Su definición se puede hacer mediante evidencia material de actividad antigua o por el criterio de guías espirituales actuales.*(Monterroso & Quezada, 2009)

Ya anteriormente se hizo referencia a que la tendencia de relacionar las demandas relativas a lugares sagrados con la protección del patrimonio también ha sido seguida por los defensores de estos derechos, pero es necesario profundizar en las implicaciones que genera y la lógica que persigue el valor arqueológico. Esto no quiere decir que se incurrirá en cuestionar la ciencia de la arqueología y su proyección en la realidad, no por no considerarlo importante sino

porque no es de interés centrarse en el debate entre los fundamentos arqueológicos y los de la espiritualidad maya respecto a los lugares sagrados. No se trata del valor arqueológico en sí, que ha sido el que atribuyen o descifran los arqueólogos, sino del trasfondo político en el que este valor se convierte en argumento de control y por ende de poder del Estado, ejerciéndose bajo la herramienta del patrimonio cultural que, a la vez, comprende la corriente de patrimonio intangible que se ha venido gestando y formando parte de una nueva dinámica global. Esta lógica internacional se traduce al interior de cada Estado que ha adoptado el concepto de bienes patrimoniales.

El interés es que tales bienes no son de dominio público o naturaleza pública sino son privados del Estado. Es decir que el uso y provecho sobre los mismos es privativo del Estado (Montenegro, 2000). Aunque ambos bienes sean del Estado, la diferencia radica en que los primeros son de uso común o están destinados al público, estando dentro de éstos los lugares naturales y algunas construcciones, a diferencia de los segundos "(...) los bienes patrimoniales del Estado son los que le pertenecen de modo privativo, que no son de uso común de todos los ciudadanos" (Montenegro, 2000).

La interpretación sobre ubicar a los sitios arqueológicos dentro del patrimonio cultural, según el Director del Patrimonio Cultural, es que éstos "*son bienes culturales protegidos por la ley con el adicional que se consideran propiedad del Estado*". Además, considera esta condición como la más oportuna porque permite al Estado administrar esos espacios y, de esa manera, se facilita el acceso a los guías espirituales permitiendo libremente las manifestaciones religiosas.

Otro elemento que forma parte de esta discusión es la propiedad privada, cuando los lugares sagrados se encuentran en propiedad de particulares. Esta es la razón que da el director para considerar más oportuna la administración de estos bienes por el Estado, pero ésta tampoco representa una solución aceptada y unificada por todos los practicantes de la espiritualidad, como se explicará más adelante.

Sin embargo, al parecer este elemento tampoco genera conflicto en todos los casos, como lo expresa el Secretario de la Defensa Legal Indígena:

*(...) hay que ser estratégicos. En algunos casos si es necesario ese reconocimiento porque entonces las personas podrán hacer el ejercicio en esos lugares si hay reconocimiento, pero no siempre. Hay otros lugares en los que se busca tener una conciliación para que las personas puedan acceder y que también el propietario se sienta beneficiado de ese ejercicio de la espiritualidad. Tenemos el caso de Takalik Abaj. Ahí es propiedad privada y se logró hacer una conciliación para que el propietario, en lugar de demoler lo que estaba, ahí hiciera un esfuerzo de sacarle provecho.*

En lo anterior se pueden observar fluctuaciones respecto a la intensidad de los aspectos que se demandan y, hasta cierto grado, una contradicción con otros planteamientos que también han sido formulados como parte de esas exigencias. Incluso para los dos guías espirituales que fueron miembros de la Defensa y que calificaron su propia acción de acudir a los procedimientos legales como “un mal necesario”, consideran que los sitios arqueológicos, por considerarse como lugares sagrados en su totalidad y ser la herencia de los abuelos y abuelas mayas “*deben estar en manos de los pueblos indígenas*”<sup>52</sup>. Esto podría tomarse a la ligera como una divergencia únicamente en cuanto a los mecanismos para garantizar esa práctica espiritual. En este sentido, aparentemente se trataría de una cuestión cultural que no tiene nada que ver con la propiedad privada, resquebrajando con esto los pilares que podrían constituir un proyecto político, en donde el respeto y garantía a la práctica espiritual dependería de la anuencia o voluntad de cada propietario en cada situación particular.

---

<sup>52</sup> Entrevista al guía Narciso Cojtí, quien fue secretario ejecutivo de la Defensa y al realizarse la entrevista era asesor en la Comisión Nacional de Diálogo Permanente.

Monterroso (2009), quien también cuestiona la posibilidad de diálogo entre la espiritualidad maya y el sistema neoliberal actual, expresa que “Crear que es posible una relación armoniosa entre: Hombre – Naturaleza – Espiritualidad en un sistema que concibe a los mismos como bienes de capital, es realmente pecar de ingenuos” (Monterroso J. J., 2000). Pero no se puede asumir una única razón ni verdad absoluta. Sin embargo, aunque no haya homogeneidad de pensamiento al respecto, a nivel estatal –utilizando el término de la corriente patrimonial en la que el Estado encuadra los lugares sagrados- la causa de mayor conflicto señalada, tanto por el Director como por los miembros de la Defensa, fue la propiedad privada. Lo cual en apariencia no debería generar ningún conflicto mientras el reconocimiento de lugares sagrados se concibe como patrimonio cultural y, por tanto, estando en propiedad de quien sea, teniendo la calidad de bien cultural estarían bajo protección del Estado<sup>53</sup>.

Es necesario tomar en cuenta que la propiedad privada es una institución convertida en garantía constitucional desde la promulgación de la Constitución de 1825 (Montenegro, 2000), sin tener ninguna proyección social o un interés colectivo. “La única Constitución que ha reconocido expresamente la propiedad privada como función social ha sido la Constitución de 1945 que en su artículo 90 disponía: “El Estado reconoce la existencia de la propiedad privada y la garantiza como función social, sin más limitaciones que las determinadas en la ley, por motivos de necesidad o utilidad públicas o de interés nacional.”(Montenegro, 2000). Si bien la espiritualidad se concibe en la actualidad como un derecho colectivo, la propiedad privada se considera un derecho humano individual. Sobre la tendencia de la protección de lugares sagrados dentro la concepción de la lógica del patrimonio, Martha Núñez(2003) manifiesta:

---

<sup>53</sup> Artículo 5 de la Ley para la Protección del Patrimonio Cultural de la Nación, Decreto No. 26-97, reformado por el Decreto 81-98 del Congreso de la República de Guatemala.

*El concepto de patrimonio va ligado al concepto de propiedad; en esta perspectiva los patrimonios naturales y culturales de los pueblos y de la humanidad plantean un problema, el de la pertenencia; pero la pertenencia en este campo tiene que tomar en cuenta una serie de aspectos intangibles como los conocimientos, determinación de lo “sagrado” y de una historia, de un pasado que está referido a una cultura en particular.*

¿Por qué se sostiene que a nivel nacional la causa del conflicto es la propiedad privada y no una cuestión meramente cultural? Esta pregunta es paradójica cuando las demandas han sido planteadas rígidamente sobre un enfoque cultural. Pero se podría iniciar esa respuesta a partir de lo siguiente: a los guías entrevistados se les puede considerar como actores que han podido tratar el asunto de forma general, habiendo tenido un acercamiento para visualizar los intereses económicos que emanan ante cualquier pretensión que se tenga sobre sitios arqueológicos. Pero no sólo esto sino también, han sido quienes efectivamente han usado los espacios abiertos a raíz de la firma de los Acuerdos de Paz, pues tal “apertura a lo maya” no podía ser tan grande ni estar abierta para cada uno de los integrantes de los pueblos indígenas. Para estos, entonces, el diálogo ha sido posible porque han sido partícipes de los mismos. Los prejuicios culturales se han desvanecido porque ahora es posible realizar cualquier ceremonia sin ser criticados y tampoco se tienen conflictos con la Iglesia porque ésta ha sido más receptiva, aunque esto no signifique que cada uno de sus integrantes sea ahora más anuente. *“El problema no está con los obispos, algunos sí, otros no. Muchas veces no está con los curas. El problema muchas veces está con los curas indígenas. El problema está con los catequistas, con los pastores de bajo relieve diría. Porque para ellos hay ciertas normas en la biblia y eso es la última palabra”*<sup>54</sup>. Se hace referencia a esto de forma descriptiva sin negar o afirmar tales perspectivas porque describirlas es elemental para contrastar la

---

<sup>54</sup> Entrevista a Narciso Cojtí.



forma de ver los conflictos desde el ángulo de sujetos que se han involucrado en el espacio institucional del Estado, con la de los sujetos que se desenvuelven en el espacio local, que es precisamente la que se abordará posteriormente, reiterando que ese ángulo no engloba las perspectivas de todos los actores mayas o indígenas que han participado en ese ámbito, porque únicamente recoge información de los miembros de la Defensa, por ser éstos quienes motivaron el procedimiento para el reconocimiento del lugar sagrado Pan Ula' Jaay.

Por otro lado, la sola existencia de una iniciativa de ley sobre lugares sagrados, genera en otros sujetos inconformidad bajo el supuesto de que la aprobación de dicha ley violaría derechos garantizados en la Constitución que giran en torno al principio liberal de un Estado laico. Por ejemplo, Mario Alberto Molina, arzobispo de la Arquidiócesis de Los Altos Quetzaltenango-Totonicapán, expresó lo siguiente en una columna de opinión de Prensa Libre:

*En Guatemala, donde hay libertad de culto y también separación de la Iglesia y el Estado, prácticas religiosas y oraciones de origen maya se realizan en algunas ocasiones al inicio de actos públicos oficiales. Durante otros gobiernos, con más frecuencia que en el actual. Incluso en el archivo del Congreso, a la espera de tiempos propicios, hay un proyecto de ley sobre lugares sagrados y sobre la organización de líderes espirituales mayas, cuyo efecto sería la creación de una especie de religión de Estado. (Molina, 2013).*

La crítica anterior no es únicamente sobre lo que el autor ve como eventual consecuencia de la aprobación de la ley sino, también, demuestra su opinión frente a la realización de ceremonias mayas dentro de órganos del Estado y que para algunos constituye un elemento de la “institucionalización” de las mismas.

Desde que esa ley fue conocida en el Congreso en junio de 2008, las demandas sobre su reconocimiento se manifiestan hasta la actualidad, pero de forma esporádica. En el 2010, guías espirituales miembros de la Comisión para la Definición de los Lugares Sagrados solicitaron su aprobación, la que, según Felipe Gómez<sup>55</sup>, sería un paso “en la construcción de un verdadero Estado pluricultural, multiétnico y multilingüe” (Espada, 2010). En una entrevista realizada un par de años después, el mismo guía espiritual “explica que los lugares sagrados pueden ser espacios abiertos dentro de bosques, montañas, cuevas, lagunas, barrancos; otros sitios naturales, y en especial, donde hay restos arqueológicos que se determinan por la confluencia de la energía cósmica, de sus antepasados y elementos naturales generadores de vida.” Indicando que ha sido principalmente en éstos, donde han tenido mayores obstáculos para acceder por tratarse de áreas privadas o protegidas. Expresa que la importancia de que la iniciativa se convierta en ley es que ésta “procura dignificar los Lugares Sagrados naturales y construidos, que son espacios vitales para el ejercicio de la espiritualidad, el festejo de los acontecimientos astronómicos, además para la curación y celebraciones de agradecimiento y búsqueda del equilibrio del ser humano con la vida natural, vegetal, mineral y cósmica” y la participación de las comunidades indígenas en la administración de los mismos. Esto, además de la contribución “en la conservación de la riqueza de la diversidad biológica”. Alfonso Bauer, señala la importancia de la aprobación de la iniciativa además del mero reconocimiento como derecho de los pueblos indígenas “para la preservación del patrimonio de la cultura nacional” (Bauer, 2009). Mientras que el sector privado acusó a la iniciativa de amenazar y cometer “violaciones flagrantes al derecho de la propiedad privada”, manteniendo y expresando constantemente dicha postura.

A principios del 2014 representantes de la Coordinadora Nacional Indígena y Campesina (Conic) y del Sindicato de Trabajadores de la Educación de Guatemala (Steg) en un acto público entregaron al Presidente y al Vicepresidente

---

<sup>55</sup> En ese entonces se desempeñaba como coordinador de la Comisión de Definición de Lugares Sagrados.

del Congreso, Juan Alcázar<sup>56</sup>, una “agenda legislativa de los pueblos indígenas, consistente en 11 iniciativas”, entre las que estaba una sobre los lugares sagrados de los pueblos indígenas(Contreras, 2014). Este acto, sin embargo, fue criticado por otras organizaciones y sujetos indígenas que lo deslegitimaron.

En la actualidad aún se continúa exigiendo al Congreso que apruebe la Iniciativa de Ley de Lugares Sagrados, exigencia<sup>57</sup> que se ha planteado junto a otras demandas relativas a la derogación o aprobación de determinadas leyes (A. Orozco, 2014).

Las anteriores acciones ejemplifican las que se han realizado en materia de lugares sagrados en el país, aunque no signifiquen la totalidad de esfuerzos por alcanzar los objetivos pretendidos, al menos de parte de todos los actores indígenas. En este aspecto, es importante traer a colación la forma en la que este tema ha sido abordado en otros Estados de América Latina, con los que Guatemala comparte la característica de diversidad étnica y cultural.

Por ejemplo en Ecuador, en noviembre de 2002 se realizó la Primera Encuesta Nacional a comunidades de nacionalidades y pueblos para construir el Sistema de Indicadores de Nacionalidades y Pueblos del Ecuador, cuyo marco conceptual pretende, partir de la importancia de los territorios dentro de los términos de la cosmovisión indígena, enfocar desde ahí los derechos de los pueblos. De la encuesta realizada se obtuvo información sobre algunos sitios sagrados en comunidades indígenas, los que se identificaron y se contó con un registro, en el que consta el nombre del sitio, su importancia, qué era y si la comunidad tenía el control sobre el mismo. En base a esos resultados, los sitios se clasificaron en las siguientes categorías:

1. Montañas, lomas, peñas, cuevas;

---

<sup>56</sup> Diputado del Partido Patriota, partido oficial en ese período de gobierno.

<sup>57</sup> En septiembre de 2014, se realizaron manifestaciones como medidas para presionar al Congreso. Prensalibre.com, *Campesinos liberan rutas del país luego de doce horas de bloqueos*, 17 de septiembre de 2014.

2. Quebradas, esteros, pantanos, lagunas;
3. Cascadas y vertientes;
4. Bosques, árboles y plantas
5. Saladeros/comedores de animales;
6. Piedras;
7. Sitios arqueológicos
8. Cementerios, Tumbas; y
9. Otros sitios sagrados, de importancia cultural y tipo no identificado.

Los datos obtenidos fueron que el 52% de los sitios identificados se encuentra bajo el control de las comunidades. Según el tipo, los lugares con un mínimo porcentaje de control por la comunidad son los sitios arqueológicos, pues de los 23 identificados como lugares sagrados, solo 6 se encuentran bajo control de la comunidad. Los porcentajes de control también varían al clasificar la posesión de los sitios de cada lugar por cada comunidad, habiendo comunidades que a pesar de haber identificado lugares sagrados no controlan ninguno y otras que sí controlan un alto porcentaje de los lugares. En el mismo año que se realizó esa encuesta se creó, mediante Decreto Oficial, el Instituto Ingapirca del Pueblo Cañari, encargado de administrar, conservar y restaurar el “complejo arqueológico y cultural de Ingapirca”, así como de otros sitios ubicados en la provincia del Cañar. Está integrado por varias instituciones, entre las que se encuentran el Ministerio de Educación y el de Turismo, el alcalde del Cantón Cañar, el presidente de la Unión Provincial de Cooperativas y Comunas del Cañar, un representante de las Organizaciones Indígenas y Campesinas de la Parroquia de Ingapirca, el presidente de la Junta Parroquial del mismo lugar y un delegado del Instituto Nacional del Patrimonio Cultural.

#### **A. Reconocimiento de lugares sagrados**

En este punto se debe partir de que no existe en ninguna ley un procedimiento general que regule la forma de identificar los lugares sagrados y protegerlos. Sin embargo, el Ministerio de Cultura y Deportes señala que en la actualidad hay

3,288 lugares sagrados dispersos en el país, habiendo mayor concentración de estos en El Petén, El Quiché, Baja Verapaz, Alta Verapaz y Huehuetenango<sup>58</sup>.

Cuando Otilia Lux desempeñaba el cargo de Ministra de Cultura y Deportes se creó la Unidad de Lugares Sagrados mediante acuerdo ministerial en el año 2003, con el nombre de “Unidad de Lugares Sagrados y Práctica de la Espiritualidad Maya”, con el carácter de órgano de “apoyo”, con las siguientes funciones: a) Analizar la normativa jurídica relacionada con la “libertad de religión o con la espiritualidad de los pueblos Mayas”; b) Proponer soluciones ante los obstáculos que afronten los pueblos indígenas para ejercer libremente su espiritualidad o religión en sitios que estén bajo jurisdicción del Ministerio; c) Asesorar al ministerio sobre cosmovisión y espiritualidad maya; d) sobre esos mismos, elaborar un inventario en los que se realicen ceremonias mayas; e) proponer y realizar estudios sobre la espiritualidad para que se comprenda profundamente; f) “Coordinar con instituciones nacionales e internacionales con la finalidad de fomentar y lograr la comprensión y la tolerancia de una práctica milenaria que ha sido objeto de rechazo por otras religiones extranjeras”; y g) concientizar al personal del Ministerio, principalmente a quienes su labor esté relacionada o los sitios o lugares sagrados<sup>59</sup>. Los integrantes que integran la Unidad, según dicho Acuerdo, son un coordinador o coordinadora, un secretario o secretaria y un asesor o asesora. Esto es todo lo que establece el Acuerdo, con cinco artículos, siendo el último el que señala su entrada en vigencia y el primero en donde la Unidad se adscribe a la Dirección General del Patrimonio Cultural y Natural, dependiendo de ésta presupuestaria y administrativamente.

Los criterios que pide el Ministerio para que pueda declararse un lugar sagrado son: primero, presentar la solicitud dirigida al Director General del Patrimonio Cultural y Natural; solicitud que debe ser acompañada por los documentos que acrediten los antecedentes históricos del lugar, los puntos de georeferenciación del lugar, determinación que puede coordinarse con la Unidad de Lugares

---

<sup>58</sup> Según datos extraídos del sitio web oficial del Ministerio de Cultura y Deportes, visitado el 20 de octubre de 2014.

<sup>59</sup> Estas funciones las establece el Acuerdo Ministerial No. 510-2003, en el artículo 4.

Sagrados; anuencia del propietario del terreno en donde esté el lugar; escritura, certificación o acta donde conste el terreno en el que se ubica el lugar; que el lugar no sea objeto de conflicto o problema; y todo lo demás que los interesados consideren importante para respaldar su solicitud<sup>60</sup>. Ni siquiera el Acuerdo Ministerial 981-2011 es claro al respecto.

Se dice que el procedimiento no existe en ley porque, en realidad, dentro de la espiritualidad maya tal identificación surge de manera ajena al Estado. Es decir, que dentro de los términos o la lógica de la espiritualidad maya, sería imposible e incoherente que un ente abstracto identifique o ubique los lugares sagrados, cuando tal identificación requiere por su naturaleza la conexión entre el sujeto presente y el entorno. El sentido de acudir al Estado para que los reconozca como tales ha sido para que éste los conserve, protegiéndolos de cualquier alteración, modificación o atentado que ponga en riesgo su significado. La vía factible a la que se ha acudido ha sido a través del Ministerio de Cultura y Deportes, constituyendo éste un procedimiento de carácter administrativo, únicamente en lo que se refiere al proceso de su reconocimiento. Que, en realidad, no se trata de un “reconocimiento” como tal por el Estado, cuyas estructuras son ajenas al sentido y conocimiento de la espiritualidad, sino de una Declaratoria como Patrimonio Cultural.

Por otro lado, la defensa de ciertos lugares sagrados o sitios arqueológicos se ha desarrollado acudiendo a procedimientos judiciales, en los que se denuncia la violación a normas jurídicas que regulan la “protección y conservación” de tales lugares. Precisamente, ésta es la dinámica que también adopta la Defensa Legal, que parte del planteamiento de los derechos establecidos en el ordenamiento jurídico los cuales, al considerarse vulnerados, motivan acciones para que sean restituidos o garantizados. La Defensa no ha promovido acciones únicamente en defensa del ejercicio de la espiritualidad maya y la conservación de lugares

---

<sup>60</sup> El Ministerio de Cultura y Deportes se refiere a ellos como “Criterios para solicitar declaratoria de Lugares Sagrados a Patrimonio Cultural de la Nación”. Consultado en sitio web oficial del Micude el 20 de agosto de 2014. <http://mcd.gob.gt/wp-content/uploads/2013/10/Criterios-para-solicitar-declaratoria-de-Lugares-Sagrados.pdf>

sagrados, sino sobre varios derechos colectivos. Pero, específicamente en materia de lugares sagrados las acciones para cada caso, como se dijo, también han variado debido a que, según el lugar de que se trate confluyen diversos intereses que determinan las instancias en las que se acciona, no siendo necesario en otros acudir a procedimientos legales, en los que son suficientes los administrativos. En el caso específico de la declaratoria del sitio Pan Ula' Jaay, aunque el proceso inició por denuncia ante la Procuraduría de Derechos Humanos, posteriormente las acciones no trascendieron ante el Ministerio de Cultura. Más adelante se hará referencia particularmente al procedimiento de este caso.

Las solicitudes sobre lugares sagrados son planteadas usualmente por grupos organizados mayas. El Director afirmó que es con ellos con quienes se ha trabajado el tema. Es decir, los grupos organizados plantean su solicitud frente al Ministerio y al interior de éste, continúa afirmando el director *“para una declaratoria de un lugar sagrado se utiliza el procedimiento que institucionalmente está establecido para la declaratoria de cualquier bien patrimonio cultural. Es decir, no tiene un procedimiento específico.”* También señaló que la Dirección Técnica del Patrimonio Intangible está realizando esfuerzos para jugar un rol mediador o conciliador entre los “portadores de la tradición”<sup>61</sup> y los dueños del lugar que se pretende declarar como sagrado.

Para el resto de personas, los no practicantes ni creyentes de la espiritualidad maya, el lugar no es relevante por ser “sagrado”; porque esto solo podría comprenderse y explicarse desde la misma espiritualidad. En el mejor de los casos podrá generarse la afinidad de las personas por la conservación de un lugar sagrado por haber sido declarado como patrimonio cultural, aunque el concepto sea bastante abstracto. Y, finalmente, al aunar el valor espiritual y religioso, que genera confusión dentro de los mismos practicantes de la espiritualidad cuando algunos la separan totalmente de cualquier religión y rechazan el concepto, alimenta el resentimiento entre las religiones que empiezan a cuestionar la laicidad

---

<sup>61</sup> Refiriéndose a los guías espirituales.

del Estado –argumento frente a una nueva religión, pero que no es autocrítica de su relación con el Estado- y que justifica un conflicto “entre religiones”.

Al explicar el director la dificultad que genera la falta de claridad en las implicaciones o la calidad que se atribuye a un lugar sagrado, o a un bien al declarársele como lugar sagrado, dijo que dicha calidad *“es en función del aspecto o valores culturales que representa, para la nación en general, entendiendo como nación todos los habitantes en general y todas las culturas que puedan existir en el territorio. Entonces ahí el término, cuando hablamos de patrimonio cultural de la nación no estamos hablando de un término de propiedad privada, sino de un término de interés cultural para la nación”*.

Sin embargo, para algunos la importancia radica en la generación de conciencia del significado de la espiritualidad.

Un guía reconocido manifestó que el Ministerio de Cultura ha solicitado su cooperación para determinar lugares sagrados y también para que en sitios arqueológicos ubique los lugares ceremoniales. Sobre el resultado del proceso, considera que la única ventaja que éste tiene es la viabilidad que genere para acceder al lugar, porque sobre el resto de cuestiones relativas a los elementos para conservar el lugar sagrado no se menciona.

La regulación de lugares sagrados o su introducción en algunas normas –jurídicas o administrativas- al interior del país es relativamente reciente. Se está cerca del segundo decenio de la firma del Acuerdo de Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas, mientras que la regulación sobre el patrimonio cultural del Estado y, dentro de esto los materiales arqueológicos, tiene una trayectoria jurídica bastante larga que describe el proceso de legislación hasta la actualidad. Los antecedentes jurídicos inmediatos del instrumento ahora vigente son las modificaciones a los aspectos regulados en el Decreto 425 –del año 1947- realizadas en 1966, decreto denominado “Sobre la protección y conservación de los monumentos, objetos arqueológicos, históricos y típicos”, que pasaron a formar parte de la Ley del Patrimonio Cultural de la Nación cuando ésta fue emitida y lo derogó. Lo



importante es que a esta trayectoria se ha adherido la concepción del lugar sagrado.

Luego de haber hecho alusión a los sujetos involucrados en el proceso de reconocimiento de Pan Ula' Jaay, se hará referencia a lo que opinan al respecto los practicantes de esa espiritualidad, que no fueron partícipes de ese proceso.

## **B. Yuxtaposición cultural, religiosa y territorial del conflicto local**

Es necesario hacer referencia nuevamente a la explicación de lugares sagrados que brindaron los guías espirituales miembros de la Defensa, insistiendo en que el carácter que los diferencia a éstos de los otros, es su reconocimiento dentro del Estado por su posicionamiento como actores dentro del mismo, por lo que para distinguirlos del resto se refiere a ellos como guías reconocidos.

*Un lugar sagrado es un lugar que nos sirve de contacto, como punto de partida, para comunicarnos con el más allá. Puedo tener contacto en todos lados, pero si este es el punto para mí es mucho más fácil venir aquí y en cuestión de segundos hago el contacto inmediatamente, ya sea con los abuelos, con los ancestros o con los espíritus que van mucho más allá. Para obtener lo que necesitamos, puede ser salud, puede ser lo que sea, de acuerdo a la necesidad, o una forma de fortalecerse uno. Entonces ese punto, ese lugar, ese medio, el lugar sagrado, nos sirve para eso: para facilitarnos o encontrarnos con el más allá<sup>62</sup>.*

Un aspecto a resaltar es el de la utilidad de los lugares sagrados para obtener una satisfacción individual, no por incurrir en descalificaciones hacia las motivaciones

---

<sup>62</sup> Entrevista a guía espiritual.

de la práctica espiritual, que pueden ser diversas, sino porque traslada la concepción de la conexión a un plano personal. Es decir, que la concretización del vínculo de la práctica espiritual con los lugares sagrados es la conexión individual con elementos intangibles. La práctica espiritual enfatiza entonces su faceta personal y no colectiva. La utilidad del lugar sagrado para estos objetivos ha permitido la clasificación de los lugares sagrados. Pero llama la atención la que hizo el mismo guía mientras hablaba sobre la realización de las ceremonias: *“por ejemplo en el caso de que se creara un altar en un hogar o en cualquier habitación, ese es un lugar sagrado a nivel personal, puede ser familiar.”* Este uso personal contrapone el sentido del lugar sagrado como el entorno natural, más al hacer énfasis en la utilidad que también podría satisfacerse en un espacio privado. A los otros lugares, los denominó lugares públicos, cuyo carácter público era por su uso general, refiriéndose a los sitios arqueológicos o antiguas ciudades mayas como los más grandes y al resto, como por ejemplo, los ubicados en San Pedro la Laguna, como los más pequeños. Es importante prestar atención a esa forma de identificar o definir la práctica espiritual y los lugares sagrados, principalmente al contrastarla con otras visiones locales. Dentro de estas, las personas que hicieron referencia a contar con un lugar sagrado privado fueron el otro guía reconocido, que también fue miembro de la Defensa y la única guía espiritual miembro de la Conferencia Nacional de Guías Espirituales Oxlañuj Ajpop. El primero expresó *“En el caso mío, yo tengo una montaña aquí arriba. Cuando empezaron a prohibirme donde los católicos llevan la virgen, yo tengo un terreno que empecé a preparar, ya no estoy ocupando. Es para toda clase de trabajo, para un taller o ceremonia. Ya no tengo que pedir permiso ni ningún inconveniente en entrar o salir. Tengo acceso.”* Esto podría considerarse como la opción a la que se está acudiendo para evitar los conflictos sobre la propiedad privada, pero es una opción que refuerza y legitima esta institución. La guía también hizo referencia a una clasificación de lugares sagrados: *“los clasificamos en dos partes: naturales y contruidos. Los naturales son aquellos espacios donde, por ejemplo, una montaña, el lago son naturales; donde el hombre no ha tocado. Los contruidos, por ejemplo Petén, Gumarcaaj, Iximché, contruidos por nuestros mismos ancestros. De esa forma se*

*clasifican.*” También mencionó que tenía un lugar propio donde tenía un altar para realizar sus ceremonias.

Quienes practican la espiritualidad maya consideran que el contacto con la madre tierra requiere salir a caminar a los cerros, montañas y entre los bosques, a los volcanes y nacimientos de agua, porque el silencio en estos espacios da ventaja para acercarse más al “Ajaw”. Pero las religiones no requieren del contacto con la naturaleza, al considerar que la presencia de “dios” está en el templo o en la casa particular. Un pastor evangélico señaló que para él un lugar sagrado *“Es un lugar donde se adora a dios, al dios verdadero. Y mi casa es un lugar sagrado porque está la presencia de dios.”*

En este trabajo, no se cuestiona la legitimidad de la práctica espiritual porque ésta existe, es real, indistintamente de la conceptualización de su contenido y que no encaje necesariamente con las características uniformes reconocidas por el Estado ni por el movimiento maya. Dos guías espirituales no involucrados en ninguno de ambos espacios –uno es comerciante y otro campesino; ambos hablan el idioma tzutujil, uno más el castellano que el otro, no vestían usualmente traje del lugar-, eran sujetos que a simple vista no parecerían “guías espirituales”. De igual manera, otros dos practicantes (un hombre y una mujer), lo hacen asistiendo a lugares sagrados aunque él era católico y ella evangélica. Éstos realizaron una ceremonia en un lugar sagrado en donde hay una cueva de piedra, que se encuentra en la entrada del municipio, guiados por el guía campesino. Después de caminar por la carretera se introdujeron al bosque, caminaron hasta llegar a la cueva. Allí el guía preparó el lugar, se adhirieron dos jóvenes más y los cinco participaron en la ceremonia que duró alrededor de una hora a partir de las seis de la tarde. Todos ellos, empleados municipales, tomaron la iniciativa de hacer juntos una ceremonia cada mes, con el objetivo de que el Alcalde actual fuese reelecto en las próximas elecciones. Expresaron que, inicialmente, era un grupo de nueve personas, todos empleados, pero algunos no podían asistir por dificultades laborales. Hasta el mes de julio habían realizado cinco ceremonias en lugares

distintos, ninguna en Pan Ula' Jaay. El guía no decidía cuál sería el lugar sino era el resto y éste solo los guiaba. Solo él no practicaba ninguna otra religión, mientras que el resto sí, y expresaron no tener ningún conflicto interior con ello porque sabían que la religión no era lo mismo que la espiritualidad, y que ésta era más efectiva para los propósitos que tenían.

Un aspecto que cabe señalar es que aunque ambos guías hayan sido miembros de la Defensa, ambos se alejan de la perspectiva de los profesionales en cuanto al planteamiento de la espiritualidad como religión. Como indicó uno: *“Porque la religión es uno y la espiritualidad otro para mí. Por eso hemos investigado mucho y tratando a mis hermanas según su práctica religiosa, he escuchado que sí usan más el cristianismo que los mayas, pero el caso mío lo he llevado así maya, maya.”* Esto les permite la coexistencia de prácticas religiosas con las prácticas espirituales mayas, generando así un enfoque más inclusivo del ejercicio de la espiritualidad maya. Más inclusivo si se compara con otras perspectivas tajantes que encuadran esta práctica, aunque tampoco se trate en realidad de un “nuevo enfoque”, porque ésta ha sido la forma en la que la espiritualidad maya ha logrado mantenerse, coexistiendo con otras religiones. La mayoría de practicantes mencionaron haber sido miembros de la iglesia, en Acción Católica, o que alguna vez practicaron una religión ellos mismos o miembros cercanos a su familia. Incluso, las mismas personas de quienes aprendieron sus conocimientos sobre la espiritualidad. Lo manifestó el mismo guía al decir que *“así me iniciaron en la espiritualidad, pero luego en la religión, la religión como adolescente y adulto, pues fui catequista. Fui doctor de temas sobre los mayores, el casamiento, matrimonio, todo el movimiento que se haga la religión. Pero nunca fui convencido, nunca sentía la energía del espíritu y por esto tuve que tomar la decisión de dejarle y lo respeto.”* En una línea similar, el otro guía manifestó crecer en su familia dentro de espiritualidad, pero indicó que sus padres, posteriormente, adoptaron la religión evangélica. Según él, tomando esta decisión por las siguientes razones:

*Fui a un colegio católico y ahí me quitaron lo más posible. Era un lavado de cerebro y entonces salí peleado con mis papás, por lo menos la mentalidad. El colegio me había provocado muchos cambios y entonces discutía mucho con mis padres. De repente, mi padre se convirtió en evangélico, dejó toda la parte espiritual. Entonces me sentí con carga de conciencia, ¿qué había hecho? Regresé y dije hasta aquí nada más. Yo fui parte de la Acción Católica, y parte del trabajo que hacíamos era destruir los altares.*

Este conflicto histórico de represión a través de la religión católica es un aspecto importante en la definición de algunas diferencias que se recrean frente lo “otro”. Haciendo referencia a la organización jerárquica de la Iglesia, como una de ellas, una guía espiritual dijo:

*(...) el catolicismo y la iglesia, todo lo bueno de los ancestros, la función de los ancianos ahí está sin hacer propuestas, no hay tareas como resultados puntuales. Yo siempre tengo información de mi papá porque él es principal y siempre dice que hicieron esto, lo otro; que el padre les quitó no sé qué. Y le digo: papa pero ustedes son autoridad en la iglesia supuestamente. Ahí uno empieza a pensar que en la cosmovisión maya nuestros abuelos son los más importantes.*

Las percepciones que se han generado entre las mismas personas que practican la espiritualidad sobre ella y cómo la apropia y proyecta el Estado, también están presentes en los otros aunque con un sentimiento de rechazo mayor. Al preguntarle al Presidente de la Acción Católica qué era para él la espiritualidad respondió con seguridad y firmeza “¡Es un negocio. Aquí hemos visto negocio!”.

Pero este negocio al que se refería tenía nombre y apellido, continúa afirmando: *“Tenemos un sacerdote maya que viaja por todo el mundo (...) y creo que tiene cuenta bancaria. Se va a Japón pero aquí no lo quieren. No hemos visto positivismo de él, que haya cambio en el o en la familia. No. Todo sigue igual.”* Quizá rápidamente notó la connotación personal en la que se centró ante una pregunta abierta y general, que aclaró *“A ese punto nos bajamos porque no podemos decir que es bueno. Más bien, no hemos visto nada de él que haya ayudado al pueblo. Por ejemplo, de la espiritualidad, él se va, pero aquí casi no.”* Se nota nuevamente la percepción generalizada del lucro que ha generado la práctica de la espiritualidad al asociarse a actividades políticas o dentro de instituciones del Estado. Por ende, el reconocimiento de lugares sagrados se considera como un aprovechamiento mutuo: para los guías, practicar su espiritualidad, además de algunos beneficios económicos; y para el Estado tener mayores ingresos a partir de incentivar el turismo. Estos sujetos hacen énfasis en el respeto a la propiedad privada y perciben que la estrategia del Estado no busca garantizar el derecho a la espiritualidad sino promover el turismo para garantizar ingresos, lo cual no les genera descalificación sino, al contrario, bajo estos términos aprueban el reconocimiento de lugares sagrados y su protección.

El sentimiento de duda sobre la legitimidad de algunos guías también surge entre los mismos practicantes de la espiritualidad, aunque más tenue: *“Si realmente un ajquij maneja con sabiduría y no talvez aprovechándose de muchas situaciones. No ir a algo lucrativo sino, realmente, es su don que lleva, tiene derecho, no solo él sino cualquier persona maya. Yo puedo entrar porque me pertenece.”*<sup>63</sup> La legitimidad de los guías surte efectos en la legitimidad de las demandas.

Por otra parte, un guía comerciante, que fue miembro de acción católica, se retiró de ella por no estar de acuerdo con el rol de un sacerdote que, para él, sólo daba órdenes. Pero refirió que los sacerdotes no son quienes más rechazan la práctica espiritual, sino las mismas personas de la comunidad. Principalmente quienes la

---

<sup>63</sup> Músico tzutujil, de 53 años de edad.

han practicado alguna vez y la han sustituido por otras prácticas religiosas: *“Chocamos con los sacerdotes, ellos hacen lo que les da la gana con la gente. Las religiones, sin nombres, nada más rechazan porque sienten que les quitamos a su gente. Estuve en Acción Católica, pero me sacaron. Con un gringo chocamos. Pequeño, trabajé mucho, me nombraron. Hay sacerdotes que son buenos. Trabajamos juntos, pero con los chapines no nos llevamos.”*

Se hace referencia a estas distintas expresiones porque señalan los fundamentos de las posturas dentro de los conflictos locales en torno a la espiritualidad y el lugar sagrado, y a la vez sobre el significado que se atribuye a la misma, permitiendo observar su coherencia con las acciones concretas. La consideración de que los lugares sagrados deben ser libres porque fueron creados por el “Ajaw” para toda la gente y la relación con el entorno consiste en vivir como parte de la naturaleza y no como dueño de nada para lograr crecer espiritualmente, demuestra que su valor histórico-social se ha mantenido independientemente de su reconocimiento como tal por el Estado, la Municipalidad o porque el lugar sea propiedad privada o no. Para algunos practicantes no importa de quién sea la propiedad del lugar, puede ser privada, lo importante es su uso que debe ser público. Pero para otros la apropiación privada de los lugares desnaturaliza la práctica espiritual.

El contenido mismo de la espiritualidad maya remite a elementos que generan conflictos por no coincidir con instituciones que perpetúan la estructura del Estado, que desde varias instituciones han configurado escenarios locales a través de acciones sobre los ejes que conforman lo que se ha denominado como política maya. Más allá de la definición de espiritualidad en el discurso del movimiento maya y de su reconocimiento como un derecho colectivo, ésta es concebida por quienes la han ejercido como una práctica. En este sentido se presta mayor atención a dicha práctica no por materializar el hecho, aunque esto también es importante como demostración de que tales manifestaciones siguen siendo reales, sino porque permite no centrar la atención en las discusiones respecto a si el

contenido de las “creencias” entre las personas es literalmente el mismo y la forma de exteriorizar tales subjetividades es única.

Definir el contenido mismo de la espiritualidad en el afán de delimitarlo podría tener efectos contrarios a este objetivo ya que el concepto podría dispersarse en múltiples elementos culturales que no necesariamente implican una “conexión con el entorno natural”. Para algunos, la concentración en uno de esos aspectos se interpreta como un punto en común que refleja una espiritualidad, hasta cierto punto no identificada como maya, pero cuyo origen se presume netamente maya, lo cual además de contradictorio, ubicaría la situación como un conflicto de identidad o, en el peor de los casos, en la justificación de la evasión de las diferencias.

Cuando anteriormente se hizo énfasis en los lugares sagrados como un elemento imprescindible de la espiritualidad maya, fue porque dicho vínculo guarda un conjunto de representaciones de una forma de vida. En este sentido, se trata de un conjunto de creencias, sí, pero que guarda un sentido en su integralidad, que implica su concretización en un entorno físico y social. Por lo que no se puede confundir una creencia con el conjunto, aunque tenga como consecuencia una práctica. Pues ésta, al igual que aquella, será aislada. Como un porqué sobre la práctica de la espiritualidad entre los miembros de la comunidad, aunque formaran parte de diferentes religiones, el primer síndico de la Municipalidad de San Pedro, señaló lo siguiente:

*Aquí se practica mucho la traída del alma. Alguien se cae y se asusta y dentro del contexto cultural maya se dice que esa persona no duerme bien. Va a dormir bien hasta que vayan a traer su espíritu, porque donde se cayó ahí quedó su espíritu y el guía espiritual tiene que hacer una ceremonia.*



Incluso, reforzó esta percepción indicando que los mismos lugares sagrados no eran considerados como tales ni usados únicamente por quienes practicaban la espiritualidad maya, sino que también católicos y evangélicos acudían a los mismos espacios para realizar sus ceremonias; esto nuevamente como expresión del respeto y la convivencia pacífica en la comunidad.

Por otro lado, si se intenta encajar la práctica de la espiritualidad maya en una especie de formulario que debe llenarse a cabalidad, se torna excluyente y se estarían rechazando muchas expresiones que también reflejan la preservación y continuidad cultural. Obviamente esta continuidad no ha sido unilineal. La perduración de ciertos caracteres o elementos, y no de otros, es relativa a otros factores histórico-sociales que convergen en los espacios. En este caso, se hace énfasis en la praxis como característica esencial de la espiritualidad porque los mismos practicantes la conciben como una práctica cotidiana, que la separa de otra catalogación que genera conflicto, como por ejemplo al caracterizarla como otra religión. Para ellos la esencia de la práctica de la espiritualidad maya es la conexión del ser humano con el entorno natural, y es éste otro elemento sensible al abordar la delimitación o definición de ese entorno natural, conceptualizado como lugar sagrado, imprescindible para la práctica de la espiritualidad. La concepción del lugar sagrado como elemento esencial de la espiritualidad se refleja en la respuesta de un sujeto<sup>64</sup> al preguntarle desde cuándo había iniciado a practicar su espiritualidad:

*Mi niñez, mis padres me han dicho. No había iglesia ni nada de religión. Con la madre tierra no se queda encerrado en una casa, sale. En los volcanes, cerros, montañas, nacimientos de agua es donde ellos se comunican. Según mis padres me dijeron, el volcán nos da la vida, el conocimiento sale del aire, la comida de la*

---

<sup>64</sup> Se trataba de un comerciante de artesanías, que también se consideraba como un guía espiritual de etnia tzutujil, en la entrevista realizada el 24 de junio de 2014.

*tierra. Por eso le decimos pacha mama. No por dinero. Los abuelos no tienen religión. Cuando sale la lluvia ellos agarran incensarios y agradecen la lluvia. La ventaja de los abuelos, los mayas, hay muchos que se burlan de eso.*

En esta respuesta confluyen varios aspectos que explican el devenir de los derechos de los pueblos indígenas a través del movimiento maya, que ya se ha abordado teóricamente. Por ejemplo, la discriminación y exclusión de las creencias y prácticas por prejuicios que incluyen la burla; la percepción del lucro a través de la práctica espiritual, que puede referirse tanto al Estado a través del turismo o a algunos guías espirituales que, se considera, han obtenido algunos beneficios materiales al estar dentro del movimiento; al aprendizaje de esta espiritualidad de forma transgeneracional; la no catalogación de la espiritualidad como una religión; y el aspecto más relevante para esta investigación, el contacto presencial con el exterior, con el lugar sagrado. El mismo sujeto afirmó posteriormente: *“Cosas privadas no tiene chiste porque está encerrado (...) Uno tiene que andar en los cerros, en las montañas”*. Siendo quizá tajantes en esa comprensión, podría afirmarse que, entonces, sin el lugar sagrado la práctica espiritual simplemente desaparecería, dejaría de “ser”. Sin embargo, ello no significa subestimar el resto de aspectos, mucho más palpables en la localidad, como el conflicto latente en la comunidad que resguarda las calificaciones peyorativas sobre el ejercicio de la espiritualidad, y a simple vista presenta la situación como un conflicto entre religiones, visto así desde los otros que practican alguna religión. Esta construcción imaginaria percibe a la espiritualidad maya como otra religión, específicamente de los mayas, partiendo de que ésta es una forma propia de establecer vínculos con una deidad o fuerza superior. A la vez, esto reitera el lugar sagrado como un elemento distintivo que separa a la espiritualidad de las otras por sus raíces de contenido.

## 1. Cómo se canaliza el discurso del Estado en el espacio local

No todos reconocen la existencia de conflictos en la actualidad. Quienes no practican la espiritualidad consideran que ésta se ha ejercido de forma libre, sustentándose en que las leyes garantizan la libertad de culto y que aunque hubo algunos conflictos en el pasado, ahora todos se respetan entre sí por la diversidad. Esta visión contrasta totalmente con la de quienes han perpetuado esta práctica. Para ellos los conflictos no se han quedado en el pasado sino continúan a través de las barreras políticas y sociales que enfrentan aún, aunque reconocen que hay más apertura. Según estimaciones de un guía, en el municipio de San Pedro La Laguna el 85% de la población practica otra religión y únicamente el 15% practica la espiritualidad maya, aunque considera que en la actualidad no tan fácilmente se viola este derecho por el apoyo y respaldo que brindan varias organizaciones contra la discriminación. Cuando él ha sido atacado, otros han salido en su defensa. Sin embargo, la mayoría de este apoyo o ayuda proviene de fuera, de otros departamentos, razón por la cual dejó de luchar y “enfrentar” con su misma gente. Él también califica de oportunismo el hecho de que las personas hablen bien de la espiritualidad solo porque a través de ello han logrado tener trabajo, aunque en realidad no tengan *“convicción o conciencia de lo que es el rescate de la espiritualidad”*. Sobre los jóvenes expresó que éstos están despertando gracias a la reforma educativa, e indica que a su casa han llegado varios estudiantes a presenciar las ceremonias y para que él les explique todo lo relativo a ellas y la espiritualidad.

Sobre la libertad del ejercicio, el mismo guía expresó: *“Libertad, libertad no hay. Pero no tenemos ningún temor de llevar nuestros materiales, hacer nuestras ceremonias, nuestras peticiones en todos los sitios sagrados, a nivel nacional e internacional.”* Para otro, en cambio, la libertad de culto a que se refiere la Constitución existe, pero no ha sido una garantía ni lo es aún para los mayas. Mientras que, al preguntarle lo mismo al Presidente de Acción Católica, respondió nuevamente con un tono alto: *“¡La están ejerciendo! (...) Libertad que ellos tengan, la tienen, no hay ningún impedimento. Quien quiera creer que crea, es*

*libre. Aquí hay democracia. (...) siempre y cuando no esté al margen de la ley.*”Según él, debido a ese respeto no era necesario que el Estado se inmiscuyera en asuntos que solo debía tratar la comunidad e incluso se demostraba en el respeto de las personas que hacían uso del lugar propiedad de la Iglesia para practicar la espiritualidad maya, lo que era permitido sin que solicitaran ningún permiso o aviso.

Un guía espiritual, campesino, empleado de la municipalidad, dice que ahora: *“No han criticado sino están animando al señor porque él desde su nacimiento tiene ese don. Hay personas aquí que solo están practicando.”* Esta animación puede estar relacionada con las iniciativas de organización de guías espirituales, y que se le han acercado *“Las personas que aquí son mayas han invitado a él, pero él no quiso. Venga Francisco, vamos a hacer un grupo aquí para que así vamos a publicar. Pero él no quiere porque su trabajo es que cuando te muerde una serpiente, una araña, un derrame él te cura natural.”*

Estas formas de ver el conflicto, que aunque varían también coinciden en algunos aspectos, requieren mayor atención cuando se trata de sujetos posicionados en partes auto-percibidas como contrarias al otro. Este cambio de “ver el conflicto”, no implica necesariamente su transformación real, pero sí implica e incide en la configuración de la realidad, puede obedecer a su misma transformación desde el período anterior a la Firma de los Acuerdos de Paz. Afirmaciones como: “hay más apertura”, “antes hubo conflicto, pero ya no”, encierran la percepción de los sujetos sobre esta realidad que puede constituir, más que una justificación, una explicación de la inactividad sobre la situación; qué tratamiento dar a un conflicto que se considera inexistente. Definir si se trata de la falta de conciencia o de una negación de la situación, es también complejo, pues no se trata de una negación ni inexistencia total ya que entre las expresiones de algunos practicantes, se demuestra que el conflicto existe: *“Sí salimos donde hay lugares sagrados. Ahora no toda la gente le gusta eso. La religión está peleando con los abuelos.”* El primer síndico de la municipalidad manifestó lo siguiente sobre las barreras al ejercicio de

la espiritualidad maya: *“Talvez hace como unos cuarenta años atrás sí eran señalizados como demonios y los sacerdotes mayas como brujos. Ahora no, hay un panorama mucho más amplio. Se respeta, como dice la constitución, la libertad de culto. Nosotros somos amigos con los sacerdotes mayas, siendo evangélicos, siendo católicos. No tenemos ningún conflicto ahí.”* Sin embargo, esta percepción no es fija ni la única sobre la situación entre los mismos sujetos. Por ejemplo, más adelante, el primer síndico aludió a los conflictos sobre la práctica espiritual dentro de propiedades privadas: *“Sí hay personas que de remate no lo quieren ver para nada. Y entonces esa persona vino a decir “señores yo necesito cerrar mi propiedad porque es mi propiedad. Si van ahí no respondo por ellos”. Así como él hay otras gentes.”* Por otro lado, el efecto neutralizador de las iniciativas del Estado se manifiesta también entre quienes sí llegan a tener un conocimiento relativo, o al menos sobre la existencia de dichas iniciativas: *“Los que están en la iglesia no aceptan tanto a los que hacen la práctica de la espiritualidad. Pero si vamos a pelear con eso no valdría la pena porque saldría ganando la parte maya porque es patrimonio.”*

La incidencia de diversos factores sobre la continuidad de la espiritualidad maya puede observarse en los obstáculos que ha enfrentado esta práctica, que varían desde una perspectiva nacional a la local, dando apariencia distinta a los conflictos, siendo en la primera de carácter económico-territoriales y en la segunda cultural-religiosos. Lo cual no significa que los factores de ambos espacios no confluyan, pues la mayoría de esfuerzos locales en torno a demandas al Estado por la protección de lugares sagrado se desmantelan frente a la protección legal del derecho a la propiedad privada. La guía espiritual, al hacer referencia a uno de estos esfuerzos expresó: *“hemos querido organizarnos, quisimos proteger y salvar<sup>65</sup> pero nos dimos cuenta que está en las manos de la Iglesia Católica. Ahí tuvimos que dejarlo porque ya es propiedad privada. Entonces se convirtió en un lugar más ahorita de muchas prácticas. Ahí celebran misas, rezos, de todo llegan*

---

<sup>65</sup> Se refiere a un lugar que en una entrevista posterior al Presidente de Acción Católica éste también hizo referencia enfatizando poseer el título de propiedad que la Iglesia adquirió mediante la donación de una persona individual.

*a hacer. Pero ya no se utiliza como debe ser. Entonces es lamentable. Esa experiencia nos enseñó bastante que no estamos unidos como guías espirituales.*<sup>66</sup>Ello no solo vuelve a confirmar la lealtad del Estado a la primacía de lo privado sobre lo colectivo sino también a un proceso de hegemonía de estas instituciones, que para algunos inició con la Firma de los Acuerdos de Paz y las estrategias de inclusión de los pueblos indígenas al Estado. Por lo que es imprescindible la constante evaluación sobre cómo las “políticas mayas” configuradas desde El Estado están llegando y surtiendo efectos en los espacios locales. Su análisis, de forma integral, podría en este caso, prever el desarrollo de la práctica espiritual a partir de su enseñanza en los centros educativos del lugar como parte de la “política maya” en el área de la educación. Lo que implica el traslado de conocimientos, pero también la formación de conciencia. Al respecto, el enfoque y la lógica del Estado al percibir las acciones que promueve relativas a la cultura maya que se reproducen en el área local, dan como resultado más conocimiento en torno a la cultura maya, pero hasta qué punto logra un reconocimiento.

Al entrevistar a jóvenes que recibieron educación pública y participaron en ceremonias mayas o recibieron algunas clases o contenido sobre la cultura maya dentro de sus centros educativos, definieron la espiritualidad maya como algo lejano que, hasta cierto grado, se convierte en ajeno, repitiendo la percepción de una cultura maya antepasada que “debiera retomarse” pero que ya no existe. Una joven maestra de dieciocho años de edad, dedicada al comercio, que dijo ser de etnia maya, al preguntarle su opinión sobre la práctica espiritual expresó *“Deberíamos de practicarlo porque son costumbres. No son costumbres sino son realidades que tuvieron nuestros ancestros que creían en eso y el deber nuestro es continuar con eso. Sé que soy maya, pero no mucho le hago caso a eso.”*

---

<sup>66</sup> Única mujer que se identifica como guía espiritual, es miembro activa de la Conferencia Nacional Oxlajuuj Ajpop.

El acceso a lugares sagrados en propiedades privadas es relativo según la anuencia del dueño o propietario y su conservación depende de la disposición del propietario. Como se señaló anteriormente, el respaldo de la propiedad es un factor que continúa limitando la incidencia de las demandas por no alterar el lugar y a pesar de que se considere como un obstáculo, es tolerada. El primer síndico de la Municipalidad indicó lo siguiente: *“Los mismos guías espirituales no han venido a manifestar su inconformidad o lo que les afecta. Tal parece que los sacan de ahí y se van a otro lugarcito sin hacer pleito. Pero supóngase que a la larga todos no quisieran tener esos lugares en su terreno. Algunos que los han sacado yo no sé a dónde fueron. Entonces, yo no sé qué hacen.”* El síndico refleja la volatilidad de la preservación de lugares sagrados al dejar la misma a la voluntad y conciencia del propietario. Sin embargo, la Municipalidad no tiene políticas locales que den un tratamiento especial a la espiritualidad y los lugares sagrados, según ellos, por regirse al respeto a la diversidad de principios espirituales de las familias y cada persona. Tampoco tiene conocimiento de las políticas del Ministerio de Cultura ni de mecanismos de comunicación para tratar asuntos relativos a lugares sagrados, manteniendo acciones propias dentro de la localidad específicamente en ese aspecto. Pero sobre la promoción de la cosmovisión maya en general, retoma la perspectiva institucional ancestral que se concretiza materialmente en construcciones como el museo, donde se retoma el valor arqueológico como representación de la cultura pasada, que queda reducido dentro de la comprensión de la de la espiritualidad maya por sus practicantes.

## **2. Críticas y fundamentaciones sobre el Reconocimiento de Lugares Sagrados**

El reconocimiento de lugares sagrados implica una forma de intervención del Estado en la práctica de la espiritualidad, de la que manifiestan tener conciencia tanto quienes la practican como quienes no. Para los primeros, esta representa ventajas y desventajas. Se considera ventajosa si garantiza la conservación del lugar, pero desventajosa si se convierte en el propietario. El ideal sería que estos lugares pertenecieran a la comunidad y ésta se encargara de su uso y

conservación según cada municipio. Incluso para los segundos el Estado no valora la espiritualidad maya como tal porque no comprende su sentido (una afirmación contradictoria con el desconocimiento que expresan tener del contenido de la espiritualidad maya) sino que lo hace por motivos lucrativos con el turismo. Un guía, campesino, expresó que la práctica era indiferente a la aprobación del Estado o de la municipalidad, porque él aunque trabajaba en la municipalidad no tenía la credencial que ésta da a los practicantes “por seguridad”. Si bien para algunos es positivo que el Estado reconozca los lugares sagrados, también cuestionan si en realidad éste valora tales lugares dentro de los conceptos de la espiritualidad maya. Una mujer, de religión evangélica pero practicante de la espiritualidad respondió al preguntarle su opinión sobre el reconocimiento de lugares sagrados: *“Si ellos lo valoran como lugar sagrado ellos deberían también abocarse y valorar lo que es de nuestros antepasados.”* El término abocarse alude a la concepción de la espiritualidad tal cual es definida y vivida por sus practicantes: no únicamente conocer, sino vivir. Un músico tzutujil se refirió también a lo anterior de una forma crítica: *“hay instituciones, pero simplemente se tiene como un conocimiento más, pero no hay vivencia sobre la parte cultura, así como la espiritualidad. Mucha gente ha tomado la práctica espiritual como religión y no es religión. Es una práctica espiritual que, pienso yo, todas las culturas lo tienen.”*

Las perspectivas sobre cómo debiese ser la intervención del Estado en lo relativo a la espiritualidad maya y los lugares sagrado varía, incluso, entre las mismas personas que se han organizado para promover demandas por el reconocimiento. Esta variación no necesariamente se refiere a una contraposición sino a diferentes vías desde las que se busca garantizar este derecho. Por ejemplo, al creer que el Estado debe garantizar el acceso a lugares sagrados aprobando la ley de lugares sagrados, pero sin llegar a controlar el ejercicio de la espiritualidad y considerar que el Estado debe abrir espacio a la espiritualidad promoviendo una educación que elimine los prejuicios en su contra.



Para los guías espirituales que han sido reconocidos por el Estado y el Movimiento Maya, el lugar sagrado sólo existe dentro de la conciencia de la espiritualidad maya y son identificados por el sujeto espiritual a través del contacto con el espacio físico. Se enfatiza el rol esencial del sujeto espiritual para la existencia del lugar sagrado. Si no hay quien practique la espiritualidad, el lugar sagrado no puede cumplir su función de emanar energía para permitir la conexión del sujeto con el mundo, pues es quien identifica las energías que les son útiles.

A continuación se transcribe la opinión del guía que participó como miembro de la Defensa Legal Indígena y estuvo activo durante la demanda del reconocimiento de Pan Ula' Jaay frente al Estado:

*El problema no es el procedimiento. El problema es cómo hacer para que la gente que impedía eso, se convenciera de que es un lugar sagrado y debiera de ser un acto o un lugar público para las ceremonias. El procedimiento en sí, en parte ha sido un mal necesario. Pero también ha sido un mecanismo para hacer que la gente pueda comprender qué es un lugar sagrado. Tampoco conozco el acuerdo de Pan Ula' Jaay. Entonces, para mí, el acuerdo o la ventaja que da es la viabilización del acceso al lugar.*

El reconocimiento del lugar por el Estado no garantiza la libertad de expresión de la espiritualidad maya, mucho menos su preservación, pues el impacto de dicho reconocimiento no tiene relevancia en lo local. Muchos ni siquiera conocen su existencia y aunque lo supieran, desconocen las implicaciones y el sentido de la forma en que el Estado realiza ese reconocimiento. Sin embargo, para quienes demandan estas acciones el impacto recae en las personas involucradas, que aprenden sobre la existencia de normas jurídicas que protegen el derecho de la espiritualidad para hacerlo valer y, de esta forma, empoderarse del mismo. Aún

así, el primer síndico y representante de la Comisión de Cultura y Educación de la Municipalidad no tenía conocimiento sobre algún procedimiento administrativo del Ministerio de Cultura y Deportes para reconocer los lugares sagrados, quizá por no haber participado de forma directa o no haber estado aún ocupando el puesto cuando se desarrolló alguna demanda, pues otro habitante, quien había trabajado en períodos anteriores en el museo sí sabía que Pan Ula' Jaay había sido reconocido como patrimonio por el Estado, información que pudo conocer por haber participado en algunas reuniones como miembro del museo y que dejó de obtener por dejar de trabajar ahí.

Independientemente de los vínculos con el Ministerio, la municipalidad no ha formulado políticas locales sobre la espiritualidad maya y los lugares sagrados. Las iniciativas culturales tangibles consisten principalmente en el museo municipal. Pero, incluso estos aspectos superficiales no han sido producto de la constancia y vínculo con el Estado, sino a partir de la ayuda eventual de otras organizaciones. La acción concreta sobre el tema ha sido proporcionar credenciales a cualquier practicante de la espiritualidad por su seguridad, debido a que varios suelen salir durante la noche y la credencial permite identificarlos. El primer síndico, expresó que la credencial se otorga a cualquier practicante, sea guía o no, debido a que para la municipalidad era ajena la clasificación que hacían: *“La clasificación es dentro de ellos y ellos la saben, pero nosotros no hacemos esa distinción.”* Además, aclaró que las credenciales solo son para respaldar a los practicantes, pues tampoco tenían un registro de los practicantes y desconocían el contenido del Registro que sí ha elaborado el Ministerio.

Sobre el reconocimiento del Estado, la guía espiritual expresó que *“Tiene ventajas y desventajas, lo ideal es que el pueblo o la comunidad tzutujil se organizara. La idea es que en todos los pueblos donde practicamos el tzutujil, somos como 6 o 7 comunidades, la idea de la conferencia es hacer un consejo de guías espirituales que venga y dé con los lugares, cualquier problema de algún lugar sagrado en esas comunidades que pueda estar al frente y tenga que conocer.”*

Otros practicantes, que no han participado activamente en alguna organización que reivindique los derechos culturales, desconocen cuál es el enfoque o lo que implica en términos generales el reconocimiento de lugares sagrados por el Estado, y se asume levemente como algo positivo. Una practicante<sup>67</sup> de la espiritualidad maya, que también practica la religión evangélica, dijo no saber por qué el Estado hasta hace poco había reconocido Pan Ula' Jaay como un lugar sagrado y que seguramente lo había hecho porque más de alguna información al respecto se le había proporcionado, pero que para ellos el lugar era sagrado desde hace mucho tiempo.

La perspectiva de la comunidad se distancia de quienes han promovido dichas iniciativas, principalmente por el tratamiento de casos particulares de forma aislada. La adecuación del planteamiento de las demandas que radican sobre la espiritualidad maya y los lugares sagrados al discurso multicultural del Estado, que implican adherirse a la normativa jurídica, dentro de la Organización de la Defensa Legal Indígena, ha sido dirigida por indígenas, principalmente profesionales del Derecho, que han buscado diferentes mecanismos legales en el ámbito de la defensa de los derechos colectivos. Respecto a los lugares sagrados, su acción se ha encajando en instituciones jurídicas del Estado cuyos resultados, si bien sientan precedentes, también adscriben próximas situaciones a los mismos procedimientos. Este es considerado como un resultado importante para representantes de la Defensa, que, a través de cada caso, han identificado formas de interpretación del derecho para que el ejercicio de la espiritualidad maya no sea un derecho vulnerado. Para ellos el impacto que han generado es contar con un mecanismo para defender ese derecho, aunque el impacto a nivel colectivo sea mínimo, porque se trata de colectivos pequeños que piden garantizar o restituir un derecho vulnerado. El actual secretario<sup>68</sup> de la Defensa Legal Indígena expresó

---

<sup>67</sup> Mujer de treinta y dos años de edad, empleada como Policía en la Municipalidad, de religión evangélica.

<sup>68</sup> Abogado y Notario, Maya-Keqchí, actual Defensor de los Pueblos Indígenas en la Procuraduría de Derechos Humanos.

que el silencio de los casos podía ser beneficioso para continuar con la misma estrategia: “(...) *sentimos como estrategia que no debemos hacer muy rimbombante ningún elemento positivo que hacemos con nuestras acciones porque tenemos varios en cola.*” Pero este desconocimiento manifiesto en lo local, repercute sobre los resultados limitando su alcance.

Para realizar las demandas, se fundamentan en una serie de instrumentos jurídicos nacionales e internacionales, siendo más los segundos que los primeros. Pero utilizando principalmente como base el contenido del Acuerdo de Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas y el Convenio 169 de la Organización Internacional de Trabajo. Sin embargo, para los miembros de la Defensa hay diferencias de enfoque entre ambos. A continuación se transcribe la opinión del Secretario sobre el contenido del Convenio 169 relativo a los pueblos indígenas:

*El convenio 169 tiene otra connotación. Ellos también hacen una connotación de que a los pueblos indígenas debe respetárseles su identidad. La identidad contiene otros elementos que tienen que ver con lo cultural. El Convenio 169 es una estructura de carácter internacional. En cambio el Acuerdo de Identidad es una cuestión más de nuestro país. Es decir, un poco más apegada a la realidad.*

Al comparar esta respuesta con la dada a otra pregunta que, básicamente, cuestionaba lo mismo solo que sobre el Acuerdo de Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas, pareciera que la diferencia a la que se refiere entre ambos es al énfasis cultural que hace éste y al enfoque territorial del otro. Y que también obedece al contexto y la situación de los pueblos indígenas durante la firma del Acuerdo:

*En 1995 tanto las personas que pertenecían al grupo denominado mal guerrillero y el ejército plantearon*

*algunas necesidades que había que atender en el aspecto cultural. Entonces, en ese contexto ellos empezaron a ver que había que fortalecer en los diferentes escenarios. La educación es uno, la tecnología es otro, la recuperación de los idiomas maternos es otro. Pero creo yo que el fundamental es justamente el que conecta al ser maya con la naturaleza y por eso es que pretendieron ellos darle un toque especial a que el Acuerdo debería contener algunos elementos trascendentales en cuanto a la espiritualidad maya.*

Otro miembro de la defensa señala claramente que el Convenio 169 no es “indigenista”, porque *“surge de la necesidad de regular el trabajo rural de las comunidades indígenas”*, mientras que el Acuerdo sí lo es. Este enfoque cultural, determina fuertemente el tratamiento de las políticas del Estado relativas a pueblos indígenas y sobre la conciencia de los mismos sujetos al criticar esas acciones y su incumplimiento. Para este sujeto el Estado hace a un lado las demandas culturales porque *“(…) al gobierno le han interesado más aspectos de economía y desarrollo y entonces siempre están trabajando en procesos que benefician a los grupos económicos poderosos del país. A esos grupos económicos no les interesa la temática de identidad cultural. Para ellos es una cosa totalmente diferente: No quieren ellos hacer ese nexo de ningún tipo.”* Para él este problema representa la “voluntad política” del gobierno. Aunque también señala otros elementos, como el de la creación de una institucionalidad o una estructura que debería luchar por hacer cumplir el contenido del Acuerdo, pero que no está preparada para asumir esa responsabilidad por falta de asignación presupuestaria y la limitación de su competencia a otras acciones que no inciden directa o significativamente en el cumplimiento del Acuerdo.

Dentro de las normas que sirven de fundamento están la Constitución, específicamente el artículo 36 que establece el derecho a la religión; el Acuerdo

de Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas; el Código Municipal, la Ley de Descentralización y Ley de Consejos de Desarrollo Urbano y Rural, que regulan la organización local; además las normas internacionales como el Convenio 169 de la OIT; la Declaración de la ONU sobre Derechos de los Pueblos Indígenas; la Convención Americana sobre Derechos Humanos; y la Ley contra la eliminación del racismo. Sobre los mecanismos legales, estos han variado dentro de las vías establecidas en el ordenamiento jurídico, sea nacional o internacional, acudiéndose a acciones de amparo<sup>69</sup>, hasta la vía administrativa, penal o civil. Lo interesante de estas medidas es el trasfondo y la reconfiguración de los contenidos culturales dentro de instituciones del Estado. Por ejemplo, en la vía penal las acciones que buscan tipificarse consisten en delitos regulados en la Ley de Patrimonio Natural y Cultural, como la depredación o modificación del paisaje y el menoscabo a la cultura tradicional.

Las diversas perspectivas o sentimientos señalados anteriormente, que pueden surgir en un mismo sujeto, también se presentan en quienes han conducido u orientado las demandas. Al preguntarle a uno de ellos cuáles consideraba que debieran ser los mecanismos para que el Estado garantizara el ejercicio de la espiritualidad, expresó:

*El mecanismo sería que no haya mecanismos de control porque la espiritualidad no es algo que pueda estar bajo el dominio de ninguna institución pública ni grupo ni nada. Tiene que haber libertad, esa posibilidad de acceder a los sitios sagrados. O sea, esa conexión que tiene que haber con el lugar energético no se debe romper. Si usted plantea la pregunta indicando sobre qué mecanismos*

---

<sup>69</sup> Esta acción fue la que utilizó la Defensa en el caso del Rosario Naranjo, en el que se involucró desde 2005, tomándose como consideración una violación a un derecho colectivo contenido dentro de los derechos sociales de la Constitución. Para la Defensa, este es el caso paradigmático que permitió continuar con otros. En la actualidad, según el Secretario de la organización, están trabajando en 11 casos.

*deberían facilitar el acceso a los lugares sagrados, la respuesta la contiene la iniciativa de ley de los lugares sagrados.*

Esta disconformidad entre los alcances obtenidos con las acciones promovidas y lo que consideran que “debiera ser” es constante, incluso para los mismos promotores de la Defensa: *“Hay varios lugares sagrados que hay un acuerdo ministerial en el que dice que se reconoce que ese es un lugar sagrado y un sitio ceremonial, pero no hay acceso. No nos interesa que el Estado reconozca un lugar sagrado. Lo que nosotros queremos es que verdaderamente se abra el ejercicio de la espiritualidad maya.”* Pero esta duda frecuentemente se encuentra entre los actores indígenas dentro del Estado, o los que han sido activos en el movimiento maya; aun siendo intelectuales que tengan diferentes perspectivas sobre los mecanismos o procedimientos para involucrarse en el Estado. El auto-cuestionamiento sobre la interacción de los pueblos indígenas dentro de las instituciones del Estado es constante, lo que no traslució en un profesional que ha sido afín a las demandas de los pueblos indígenas, sin auto-identificarse como parte de ningún pueblo. Por ejemplo, el Presidente de la Defensa, también abogado y notario de profesión pero no indígena, expresó que ese cuestionamiento por parte de los mismos actores indígenas le era preocupante. Una opinión que le sorprendió y que retoma el constante cuestionamiento de los actores indígenas, fue la contenida en el comentario siguiente:

*Rosalina Tuyuc expresó que debíamos tener cuidado con no estarle dando paso a una especie de conducta híbrida en la que le dejáramos pasar al Estado la idea de que ellos tenían que generar las leyes de las comunidades indígenas, porque dichas leyes ya existían. Que había que sostener la lucha porque se respetara lo consuetudinario y el ejercicio de leyes tradicionales que*

*no necesitaban estar escritas en normas jurídicas para que se reconocieran.*

Para él, y como miembros de la Defensa, ya habían comprendido que debían crear puentes de comunicación entre ambos sistemas. Que aunque uno fuera escrito y el otro no, interactuaban en las realidades de las comunidades indígenas. Sin embargo, aunque consideran que a través de sus acciones se logra el empoderamiento de guías espirituales, vuelven a reconocer que el alcance de los resultados legales y administrativos es corto, por la persistencia de la discriminación. Específicamente sobre Pan Ula' Jaay, los que incentivaron las acciones para su reconocimiento como un lugar sagrado, luego de la emisión del Acuerdo Ministerial, desconocen la situación del lugar, o si tuvo alguna incidencia en la comunidad.

### **C. Pan Ula' Jaay: De Sitio Arqueológico a Lugar Sagrado Nacional**

Pan Ula' Jaay se encuentra ubicado en la carretera que bordea la playa de la cabecera municipal de San Pedro La Laguna del departamento de Sololá, hacia la finca Tzantziapa, que queda en las faldas del volcán de San Pedro. El sitio tiene una distancia al parque central de dos kilómetros. Fue inscrito el 25 de marzo de 1976 en la Sección Prehispánica del Registro de Bienes Culturales de la Dirección General del Patrimonio Cultural y Natural, estando en propiedad de Pedro Salquil. Según la ficha de Registro de Sitios Arqueológicos número 7.18.8.5, los datos ecológicos del sitio son: cultivos de maíz y utilización de agua, con una dimensión aproximada de cien metros cuadrados. “Hay 5 montículos aproximadamente, en la superficie hay tiestos, piedras labradas y metates con sus manos. Estado de conservación casi intacto, período probable Clásico Tardío”<sup>70</sup>

---

<sup>70</sup>Ver Anexo 7. Certificación 03-04/PH sobre sitio arqueológico Panalujay, extendida por la Jefatura de Registro de Bienes Culturales de la Dirección General del Patrimonio Cultural y Natural del Ministerio de Cultura y Deportes el 3 de febrero de 2004.



En el 2003 fue presentada ante la Auxiliatura Departamental del Procurador de los Derechos Humanos una denuncia por el Equipo Legal del Departamento de Sololá y en nombre de la Asociación Nacional de Guías de la Espiritualidad Maya Katz'uk, en la que señalaron el incumplimiento del Ministerio de Cultura sobre la protección del lugar y su inactividad ante el saqueo y deterioro del mismo. Indicaron que “en dicho lugar se encuentra el centro ceremonial del mismo nombre y considerado lugar sagrado para los Pueblos Mayas de Sololá” y que tampoco podían acceder libremente a él para realizar sus ceremonias por la falta de anuencia de los propietarios. Ante esta denuncia, el órgano al que fue interpuesta solicitó al Ministerio de Cultura y Deportes que emitiera informe circunstanciado sobre el saqueo o deterioro del lugar. Y éste manifestó que hasta entonces no existía información al respecto ni existía denuncia previa relacionada con la situación.

Los actores solicitaron que se ordenaran medidas de urgencias para salvaguardar el lugar de forma efectiva y la Auxiliatura pidió al Ministerio de Cultura y Deportes que estableciera cuáles correspondían, respondiendo que “Si bien es cierto que forma parte del patrimonio cultural de la nación, a la fecha no existe declaratoria como tal, por lo que una medida de urgencia a tomar es declararlo Patrimonio Cultural de la Nación”<sup>71</sup>, citando el artículo veintiséis de la Ley para la Protección del Patrimonio Cultural de la Nación. Y sobre el acceso al lugar señaló lo siguiente:

*No existe ordenanza o diligencia ordenada por este Ministerio de Cultura y Deportes para el libre acceso al lugar referido, en virtud que ese lugar se encuentra dentro de un terreno privado, en donde el Ministerio no puede hacer ninguna ordenanza para el ingreso. El Ministerio*

---

<sup>71</sup> Ver Anexo 8. OFICIO DM-086-2004 emitido por el Ministro de Cultura y Deportes dirigido al Auxiliar Departamental de Sololá del Procurador de los Derechos Humanos, de fecha 13 de febrero de 2004. Expediente de Declaratoria de Patrimonio Cultural de la Nación del sitio Pan Ula' Jaay, archivado en Asuntos Jurídicos.

*emitió un Acuerdo Ministerial que permite el libre acceso pero a los lugares y sitios arqueológicos que se encuentren bajo la jurisdicción administrativa del mismo.*<sup>72</sup>

En lo anterior pueden notarse, por un lado, las contradicciones que encierra la “protección del patrimonio cultural” al intentar concretarse y, por otro, cómo esta concepción deja totalmente al margen el ejercicio de la práctica de la espiritualidad por parte de los sujetos indígenas. Además, la vía para “resolver” la situación planteada en la demanda fue establecida por el mismo Ministerio, indicando a los demandantes seguir con el procedimiento señalado en el apartado anterior, por lo que los esfuerzos posteriores giraron en torno a cumplir con los criterios requeridos por el Ministerio para que se pudiera declarar al sitio como un lugar sagrado y declararlo como patrimonio cultural de la nación.

### **1. Reconocimiento de Pan Ula’Jaay como un Lugar Sagrado**

A raíz de lo anterior los actores antes mencionados solicitaron al Ministerio que promoviera la declaratoria de patrimonio cultural del sitio, y aunado a ello, en la misma solicitud pidieron que “se autorice y estructure una instancia, con la participación del Consejo de Ancianos Tz’utujiles, miembros de la Asociación Nacional de Guías de la Espiritualidad Maya “Katz’uk”, representantes de la Municipalidad de San Pedro La Laguna y por ciudadanos interesados del Municipio; a fin de procurar su rescate, preservación, buen uso y desarrollo”. Las pruebas que acompañaron dicha solicitud fueron las siguientes:

- 1) Copia de la certificación del Registro de Bienes Cultural, en la que consta como sitio arqueológico;
- 2) Croquis del sitio;
- 3) Informes de investigación: uno elaborado por la antropóloga Lina Barrios y los otros por el Equipo Legal de Sololá;
- 4) Referencias documentales sobre la historia y existencia del lugar;

---

<sup>72</sup>Idem.

- 5) Fotografías que evidencian el abandono del lugar y cultivo de café en el centro ceremonial;
- 6) Denuncia planteada a la PDH en Sololá y apertura de expediente de fecha 22/2003/D;
- 7) Opinión del Guía espiritual Narciso Cojtí de la Defensoría de Pueblos Indígenas de la PDH;
- 8) Informe circunstanciado del Ministerio de Cultura y Deportes y del Director General del Patrimonio Cultural y Natural;
- 9) Opinión de la Defensoría de Pueblos Indígenas de la PDH; y,
- 10) Dictamen lingüístico sobre la toponimia del lugar, emitido por la Academia de Lenguas Mayas.

Según el informe elaborado por la antropóloga, el sitio tiene alrededor de ochocientos a mil años de antigüedad. Su determinación exacta depende de excavaciones y pruebas de carbono 14, sumamente costosas. “Tiene alrededor de 4 a 5 estructuras piramidales de una altura de 10 a 15 metros, las cuales ya perdieron su revestimiento de estuco o repello debido a las inclemencias del tiempo”. También señala que se trata de varios dueños del lugar, quienes profesan la religión evangélica o la católica, indicando que “Uno de los que profesa la religión evangélica han (sic) destruido varias veces un altar que los ajq’ij han habilitado en una de las esquinas de la estructura, en un lugar donde no se dañan las siembras existentes”.

Respecto al valor del sitio plantea que el sitio, considerado como antigua ciudad de los tz’utujiles de San Pedro, tiene la misma importancia que Chutinamit de Santiago Atitlán, siendo uno de los más importantes en los pueblos tz’utujiles, recomendando habilitarlo para fines turísticos para que genere divisas a la organización maya que lo administre; culturales, como raíz de la juventud de San Pedro; y, espirituales, “para que los sacerdotes mayas puedan acceder al lugar sin ningún problema (...) y que una vez restaurado el lugar se le propusiera al o a los dueños que permitiera que se abriera al público (especialmente a turistas)

cobrando una cantidad módica por el ingreso, la cual podría ser administrada por una organización maya.”

El informe elaborado por miembros del equipo legal narra el proceso de investigación que desarrollaron para obtener datos sobre los antecedentes del lugar. La información fue recogida mediante entrevistas con sujetos que fueron siendo mencionados conforme se obtenía información. El alcalde municipal que desempeñó ese cargo durante el período 1976 a 1977, manifestó saber que el supuesto propietario original del lugar encontró en 1976 objetos arqueológicos en su terreno que saqueó, teniendo conocimiento de esa situación porque el mismo propietario le pidió un préstamo para realizar excavaciones en el lugar. Fue cuando el alcalde informó al gobernador departamental y este le autorizó que cerrara el lugar, lo declarara como Patrimonio Cultural de la Nación y prohibiera el ingreso al propietario. Continúa diciendo que “posteriormente se presentaron miembros del Instituto de Antropología de Guatemala, quienes investigaron e hicieron excavaciones, de las cuales se obtuvieron varios objetos los cuales, según se hizo constar en un acta, iban a ser devueltos por dicho instituto luego de ser estudiados, pero dichos objetos nunca regresaron”. Sin embargo, los datos obtenidos demostraron, en ese entonces, que el conocimiento que los sujetos tenían respecto al lugar era por referencias.

También se tomó en cuenta el contenido del libro *La Cruz de Nimajuyu*<sup>73</sup> que en su capítulo segundo, relativo a la fundación del municipio de San Pedro la Laguna, indica que según indicios descubiertos en los libros parroquiales sí hubo en el municipio un núcleo de población “más o menos homogéneo”, hipótesis que se confirma por los vestigios pasados ubicados en diversos parajes, dentro de ellos Pan Ula’ Jaay. También se hace referencia al libro “*Nuestra Geografía del Lago Atitlán*”, que indica que “Se cree que allí habitaron los primeros pobladores de San Pedro La Laguna; emigrantes del reino tz’utujil”. Sobre sus orígenes indica que “Algunos ancianos aseguran que sus antepasados les contaron que esos cerros

---

<sup>73</sup> Su autor es P. Gerardo G. Aguirre. Guatemala, 1972.

fueron formados por una gran tempestad que destruyó las viviendas y por eso mismo, en la parte subterránea, se encuentran antigüedades (...) Otras personas comentan que ese poblado fue soterrado por una erupción del volcán San Pedro la Laguna” ocurrida antes de la invasión.

Entre las diligencias realizadas como consecuencia de la denuncia ante la PDH, se inspeccionó el sitio en enero de 2004, y se constató que hubo saqueos de piezas arqueológicas y se entrevistó a Pedro Cruz, el guía espiritual originario del municipio e integrante del Equipo Legal de la Defensa Legal. En la entrevista, el guía señaló que el significado del nombre del lugar es “lugar de derrumbes” y que ésta fue la razón por la que los Tzutujiles tuvieron que abandonar el lugar. Sobre los dueños dijo que eran varios; que “anteriormente esos terrenos eran de unos familiares, pero los vendieron y ahora los actuales dueños son evangélicos y no quieren saber nada de la espiritualidad maya”. Indicó que los objetos que más habían sido saqueados fueron jade, cerámicas y piedras talladas, responsabilizando al propietario Antonio Tuch de tales hechos. Además, indicó que ya habían acudido con el alcalde municipal y ante el Juzgado de paz del municipio denunciando la situación. Pero con el primero no llegaron a ningún acuerdo, y con el segundo aunque hicieron una junta conciliatoria tampoco lograron acordar algo. En la misma entrevista se le preguntó que sobre la base de ser un guía espiritual cuáles eran las razones para considerar ese lugar como sagrado, respondiendo lo siguiente:

*Es claro que hubo un centro ceremonial en la antigüedad: Hay templos y se ve que hay un campo de pelota maya. Hemos encontrado piedras que fueron talladas para dejar constancia de los nahuales mayas. Nosotros que practicamos la espiritualidad maya tenemos señales y visiones que nuestros antepasados utilizaron este lugar como un centro astronómico y*

*además desde aquí guiaban a las personas que navegaban por el lago.*

Antonio Curuchic Mux<sup>74</sup>, verificó a través de una inspección ocular que el lugar sí fue un centro ceremonial maya, por las características que presenta y reafirma que el lugar fue objeto de excavaciones y saqueo<sup>75</sup>. Un aspecto interesante es la percepción sobre el proceso que se pretendía llevar a cabo para garantizar los derechos sobre el lugar, que también quedó plasmada en el memorándum que remitió el Investigador al Auxiliar Departamental de la PDH, para quien “el problema es que se encuentra en propiedad privada y cualquier diligencia del Ministerio será en vano en virtud por lo que establece la Constitución Política de Guatemala en el artículo 39 que garantiza la propiedad privada”. Narciso Cojtí, al emitir su opinión manifestó que todo vestigio por ser parte de la historia debe ser protegido, pero que esto debe incluir la participación del pueblo maya para “definir una política de protección de su patrimonio histórico”. Martín Sacalxot, quien también emitió opinión en representación de la Defensoría de Pueblos indígenas indicó que “En las comunidades indígenas, el concepto de sitio sagrado responde a un sentido de colectividad, pero también de responsabilidades colectivas, frente a un bien que no es de uno sino de todos, que da vida, da oportunidad”, mientras muchos lugares considerados sagrados no tienen una protección especial. Considerando que en el caso concreto de Pan Ula’ Jaay, fundamentándose en la Constitución Política y el Convenio No. 169 de la OIT, se violó el derecho a la identidad y el derecho a una espiritualidad propia, porque afecta la “integridad de una comunidad indígena, por cuanto se sienten vinculados con el sitio sagrado”. En la misma documentación se adjunta la investigación realizada por la Academia de Lenguas Mayas, que informa que el nombre original del sitio es Pan ula’ jaay,

---

<sup>74</sup> Tiene una maestría en Derecho Indígena y en ese entonces se desempeñaba como Asesor del departamento jurídico del Ministerio de Cultura y Deportes. Visitó el lugar el cuatro de febrero de dos mil cuatro.

<sup>75</sup> Ver Anexo 10.

cuyo significado es “En la casa de los visitantes”<sup>76</sup>, siendo el nombre con el que se identifica en la declaratoria de Patrimonio Cultural.

Sobre los criterios anteriores se basa finalmente el resultado de la demanda. Sin embargo, hay un aspecto al que no se hace referencia en el expediente en el que consta todo el proceso, y que es uno de los criterios que califica el Ministerio para el reconocimiento de un lugar sagrado: la anuencia del propietario. Si bien en el documento los actores que demandan, principalmente el guía espiritual, señala que los intentos de conciliación con el dueño del lugar fueron vanos dado su alto grado de intolerancia, posteriormente no se menciona de qué forma se resolvió este aspecto. Aunque siempre se intenta el mecanismo de conciliación, éste no consta en dicho expediente.

El reconocimiento de Pan Ula’ Jaay como un lugar sagrado se plasmó en el Acuerdo Ministerial No. 85-2005 publicado el 21 de febrero de 2005<sup>77</sup>, cuyas fundamentaciones legales, expresadas en el contenido del mismo documento son: el Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales; la Convención de la UNESCO sobre la protección del Patrimonio Cultural y Natural; el Acuerdo sobre Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas; y la declaratoria del lugar como sitio arqueológico según registro 7.18.8.05 de la Sección Prehispánica del Departamento de Registro de Bienes Culturales de la Dirección General de Patrimonio Cultural y Natural. El Acuerdo contiene tres artículos, el primero en donde se le declara como tal; el segundo en el que su vigilancia se deja a cargo de una Junta de vecinos, atendiendo a lo que establece los artículos 58 y 59 de la Ley para la protección del Patrimonio Cultural de la Nación; y el tercero en el que se mandan a realizar las anotaciones correspondientes al Registro de Bienes Culturales de la Dirección General del Patrimonio Cultural y Natural del Ministerio de Cultura y al Registro de la Propiedad de Quetzaltenango.

---

<sup>76</sup>Ver Anexo 11.

<sup>77</sup> Ver Anexo 6.

Es importante hacer énfasis en el preámbulo de este acuerdo que hace referencia a que el Consejo de Ancianos Katz'ok Tz'oljya' solicitó tal declaración sobre Pan Ula' Jaay como Patrimonio Cultural y Lugar Sagrado de la Nación por preservar y conservar el valor espiritual, religioso y ecológico de la cosmovisión maya. Nuevamente, se retoman los términos como si todos ellos conformaran un conjunto coherente de atributos del lugar sagrado. Quizá parezca redundante, pero es necesario insistir en ello porque en el ámbito local, la conjugación de todos representa algo que acá se oculta: el conflicto. Primero, la connotación de patrimonio cultural dentro de una perspectiva nacionalista; luego, el “lugar sagrado de la nación”, que refuerza el sentido nacionalista del patrimonio cultural, dando a entender que no hay un lugar sagrado distinto al patrimonio cultural y éste es de la Nación, no de las naciones, ni de los pueblos indígenas, retornando con esto de forma clara a la homogeneidad que tiene como consecuencia la misma naturaleza de lo que se ha venido explicando.

## **2. Pan Ula' Jaay: lugar sagrado antes y después de la Declaratoria de Patrimonio Cultural**

Un guía espiritual reconocido, habitante de San Pedro, comentaba: *“Yo entraba y salía, no tenía ningún problema. Pero en 2004 cuando se empezó la población, uno de los de ahí evangélicos empezó la excavación como está en su propiedad no se le puede impedir”*. Él intentó organizar a los vecinos cuando empezó el saqueo en Pan Ula' Jaay, pero no funcionó porque no recibió apoyo comunitario:

*Es una larga historia, pero la gente la tiene ahora invadida y saqueado. Las pirámides han sido saqueadas. Por eso yo moví en 1998, promoviendo las organizaciones y sí hubo presencia de muchas organizaciones a nivel nacional y sí se ha logrado algo en como lo quieren ver. Así está la situación, pero después no hubo mayor cosa, pero sí está registrado.*



Uno de los guías espirituales, habitante de San Pedro y que participó de forma directa en la solicitud planteada al Ministerio de Cultura y Deportes para que a Pan Ula' Jaay se le declara como un lugar sagrado expresó que este sitio era sagrado porque había sido habitado por los ancestros, refiriéndose específicamente a los Tzutujiles: *“Este es un lugar donde vivieron nuestros abuelos maya tzutujil y sí hay que reconocer que han dejado historia, han dejado su vida y cómo vivieron.”* Para él es uno de los lugares más antiguos habitados por ese pueblo. Aunque fuera quizá imposible establecer una fecha exacta a partir de la cual el lugar fue identificado como lugar sagrado por los practicantes de la espiritualidad, ésta es una característica común en todas las personas entrevistadas. El otro guía que también participó directamente en esa acción de demanda y que jamás había ido al sitio<sup>78</sup> afirmó que Pan Ula' Jaay siempre ha sido un lugar sagrado porque siempre ha existido, explicando que *“cuando se siguió ese proceso allá (...) no es que se haya convertido éste, digamos en los años 1990,<sup>79</sup> en un lugar sagrado. Eso existía, lo único es que fue reconocido nuevamente que es un lugar sagrado y de que se puede hacer uso de él”*. Esta concepción, que hace alusión a la historia o a la existencia del lugar previamente a la invasión, no constituye la causa directa de la demanda de reconocimiento del lugar, que inició –de acuerdo a lo que expresó el guía y que ya ha sido transcrito anteriormente- como reacción a los saqueos en el lugar de los que tuvo conocimiento. En este caso podría establecerse la diferencia entre desde cuándo se solicitó y cuáles fueron las causas que motivaron tal solicitud de reconocimiento del lugar como sagrado, y el lugar común en el imaginario social de los miembros de la comunidad que lo conciben como tal. La lógica de la representatividad de aquella acción debe ser previa a la demanda. Sin embargo, la temporalidad de los antecedentes sociales directos de ésta es determinable, contrariamente a aquella. En cuanto a tales motivaciones, este guía alude a un marco histórico-social más amplio que a la situación específica del impedimento al acceso al lugar, cuando sostiene que *“por regla general, casi todos los lugares sagrados fueron vedados para el pueblo*

---

<sup>78</sup> Al menos hasta cuando se le realizó la entrevista.

<sup>79</sup> Esta fecha debe tomarse como una ejemplificación de lo que explicaba el guía, debido a que la fecha real la declaración del lugar, fue en el año 2005, según el Acuerdo Ministerial emitido.

*indígena.*” Como parte de este marco puede agregarse un elemento al que sí hace referencia el primer guía: la privatización del lugar plasmada en el registro de la propiedad.

La mayoría de entrevistados afirmó no haber visitado Pan Ula’ Jaay, aunque tenían conocimiento sobre el lugar, y algunos consideraban que era un lugar sagrado aún sin saber al respecto de la declaración del Ministerio de Cultura y Deportes. Aunque esta noción era compartida, las percepciones en torno a ello no eran tan semejantes. Por ejemplo, los jóvenes que ya habían recibido información sobre la cosmovisión maya y prácticas ceremoniales en sus centros educativos sabían del lugar y lo conocían, definiéndolo como un lugar tranquilo, pero no necesariamente como un lugar sagrado, en los términos comprendidos por los practicantes. Es más, señalaron que en ese lugar no se practicaban ceremonias porque, en general, en el municipio no se hacían, incluyendo su aprendizaje dentro de la educación oficial, lo que no implicó visitar alguno de esos lugares en la comunidad sino los trasladaban a lugares ubicados en los municipios aledaños. A excepción de un joven comerciante, de 19 años de edad, quien había suspendido sus estudios a temprana edad y casi no hablaba castellano, sí identificó el sitio como un lugar sagrado porque ahí se realizaban ceremonias. Los guías, en cambio, al describir el lugar señalaron aspectos relativos a la naturaleza como la abundante agua como característica del lugar así como los constantes derrumbes. En este sentido, es importante señalar lo que dijo el primer síndico de la municipalidad respecto a la situación del lugar:

*La ubicación es un área de riesgo. Se cree que no pudo permanecer ahí el pueblo porque hubo derrumbes y deslaves. Entonces se trasladaron a este punto. Lamentablemente en Guatemala no hay una institución que vele por estos lugares, porque hace algunas décadas digámoslo así, un vecino se dio cuenta que habían objetos antiguos. Empezó a sacarlos y el Instituto de*

*Antropología le prohibió, pero ahí no más. No vino como a reconstruir o a rescatar o hacer algo por el lugar. Al cabo de un tiempo volvió la gente a cultivar, a sembrar milpa. Es como cualquier terreno, tiene cultivo, no se distingue. Incluso no hacen muchas ceremonias ahí. Las ceremonias las hacen en otros lados.*

Al respecto otro practicante hizo alusión al significado histórico que representa el sitio para ellos por haber sido habitado por sus ancestros, independientemente de que, según él existen varias versiones respecto al significado del lugar. Mencionó que una vez fue al lugar con otros de sus compañeros para intentar rescatarlo, pero ha sido la única vez. Una practicante comentó lo siguiente: *“Según mi abuelo cuenta que ese lugar lo llaman así porque siempre hace como 50 o 60 años atrás había pasado como paso hace 5 años, si no estoy mal, cuando vino un derrumbe en ese sector y cabal en ese sector pasó hasta el lago de Atitlán.”* Historia que también fue compartida por el resto de practicantes, aunque ninguno de ellos había visitado el lugar y practicado su espiritualidad ahí.

De lo anterior se puede observar que no hay aspectos concretos que definan por qué a Pan Ula' Jaay se le considera un lugar sagrado y, mucho menos, desde cuándo empezó a percibirse como tal. Sin embargo, las nociones tienden a ser comunes, a presentar una percepción compartida respecto al significado del lugar que involucra la historia desde dos hechos: su ocupación por los tzutujiles en el lugar, considerados como sus ancestros, y sucesos acaecidos en el mismo lugar, como los derrumbes. Ambos, sin embargo, no se sustentan sobre la práctica cotidiana de la espiritualidad en ese espacio, sino se han articulado a través del intercambio oral, principalmente de ascendientes a descendientes dentro del círculo familiar; pero también siendo reforzada entre los mismos sujetos de la comunidad.

#### **D. Más allá de la práctica de la espiritualidad maya**

Hablar del contenido político del pensamiento espiritual maya no es realizar una selección de ciertas premisas que se pueden hallar en la definición de la espiritualidad para sustraerlas y adscribirlas a un plano político. En ese sentido, quizá sea más adecuado hablar del carácter político de la espiritualidad maya sin tener que repasar nuevamente la disputa entre demandas culturales y demandas de clase posicionadas en la trayectoria de las luchas indígenas. Tampoco se trata de observarla como un mero discurso cuyo aspecto político empieza y culmina en su estrategia de lucha frente al Estado. Más bien, se trata de retomar la discusión de si la espiritualidad maya tiene carácter político. Es decir, si es capaz de constituir un eje en torno al cual se configure una política o, en todo caso, si puede ser suficiente. Morales (2004) señala que al reconocer el Estado lugares específicos para la práctica de la espiritualidad, se manifiesta la incidencia política de los guías espirituales a través de lo religioso en la configuración un Estado pluricultural. “Las organizaciones religiosas, más que promover un proceso de institucionalización eclesiástica, promueven una institucionalización política religiosa. Este fenómeno se debe por el nivel de reivindicación y el interés por lograr reconocimiento frente al Estado.” (Sic, 2004). Lo que para él significa “una transformación de la espiritualidad por la vía política, aunque el proceso se da por medio del reconocimiento de los lugares sagrados, lleva implícito el reconocimiento de la religión maya. Esto se debe a que lo tangible de la religión está en sus lugares sagrados, donde se pueden llevar a cabo sus prácticas espirituales.”(Sic, 2004).

Se han notado las diferentes perspectivas desde las cuales se define e identifica la espiritualidad maya dando como resultado, también, distintas connotaciones del conflicto que ésta genera entre los indígenas y entre éstos y los otros. Tales connotaciones van desde cuestiones meramente culturales hasta territoriales, aunque en los casos particulares la distinción entre ambas distinciones caracterice más el énfasis en los intereses de los actores confrontados y no porque, en

realidad, se trate de una cuestión sólo cultural o sólo territorial. Lo que se quiere decir con esto es que ambas constituyen aristas de la situación y esto se vuelve más notorio cuando se estudia el vínculo entre la espiritualidad y los lugares sagrados, porque parecieran que cada una se manifiesta en una faceta respectivamente. Pero al desvanecer la caracterización entre lo cultural y el territorio, podría emerger el potencial del significado de la espiritualidad para crear instituciones que contengan relaciones económicas y, por ende, de poder. Sin dejar de reconocer el grado de dificultad que afrontan estas pretensiones en un contexto históricamente racista y excluyente de lo indígena.

En el análisis de las primeras formas de auto-reconstrucción de la historia indígena, a través de la atención en el trasfondo social de la literatura, un ámbito de estudio es la producción de Luis de Lión que sugiere lo siguiente:

*(...) que se debe establecer un nuevo proyecto nacional que sustituya los valores y normas ladinas con los valores, costumbres y visiones del mundo indígena. En otras palabras, de Lión busca definir que la tarea fundamental de los indígenas debe ser una lucha política y epistemológica revolucionaria para romper con los modos hegemónicos de ver, pensar y ser (actuales), los cuales bloquean nuestra capacidad de vernos a nosotros mismos como gestores políticos.”(Escalante, 2008).*

Esto, incluso, puede verse como un horizonte más lejano después de que el movimiento maya con un proyecto de identidad que homogeneizara a los pueblos indígenas, dentro de algunos espacios, haya fraccionado lo maya de lo indígena, incluyendo la espiritualidad maya. Se considera un ángulo de debilidad el aislamiento de la espiritualidad en el ámbito cultural sin haber retroalimentado las instituciones económicas que giran en torno a ella y que, en todo caso, representarían la esencia alternativa de la propuesta maya con el sistema

hegemónico actual. Pero, en el caso de la espiritualidad, después de limitar su contenido éste se intentó materializar a través de mecanismos ya establecidos asemejando la práctica espiritual como cualquier otra práctica religiosa, pero sin tomar en cuenta los principios que habrían de regir esa forma de vida. Se consideró la relación subjetiva con el entorno sin llegar a objetivarla, por lo que hasta el momento los principios subjetivos de la espiritualidad no han trascendido a lo material al no lograr definir ni regir una forma de organización social, política y económica. Aunque ha habido algunos intentos dentro del discurso maya, es necesario cuestionar si dentro del significado de la espiritualidad maya que se ha mantenido, y mantiene, fuera de toda la construcción de ese discurso, existen elementos con los que se puedan identificar dichos principios. Precisamente en San Pedro La Laguna, este fue un dato difícil de obtener y que se consideraría verídico únicamente en cuanto a la información obtenida de los guías espirituales no reconocidos, debido a que en algunos de los practicantes prevalecía la connotación del discurso maya porque de alguna u otra forma lo habían escuchado. En este caso, se resaltarán los aspectos que no se enfatizan en el discurso maya, obviamente, refiriéndose a éste específicamente en la construcción de la espiritualidad maya. Por otro lado, pero guardando relación con lo anterior, una de las perspectivas críticas ante el análisis del derecho consuetudinario es la que lo observa como un sistema cultural, considerando que “(...) el estudio de las creencias y prácticas sociales con respecto al rito, la religión y el mito a menudo nos pueden informar acerca de la naturaleza de los sistemas normativos en una comunidad determinada (...)”. (Sieder, 1997).

Las divergencias entre los sujetos sobre los caracteres económicos u organización política se exteriorizan en el énfasis que cada uno brinda a los requerimientos del respeto a la espiritualidad y a los lugares sagrados. Fue un poco inusual el hecho de que el Director de Patrimonio Cultural y Natural haya señalado como dificultad para ese respeto el partir de la interpretación de ambos conceptos desde la perspectiva hegemónica del Estado y no desde la concepción propia de los practicantes. Fue inusual, porque ninguno de los actores que participaron

directamente en la demanda del reconocimiento de Pan Ula' Jaay, o sea los miembros de la Defensa, hicieron referencia a la interpretación del lugar que fundamenta la declaración como una dificultad para garantizar ambos derechos. Mientras ambos profesionales miembros de la Defensa resaltaron otros aspectos, uno de los guías, refiriéndose precisamente a lugares sagrados en sitios arqueológicos, lo que concuerda con los mecanismos utilizados por el Ministerio de Cultura para permitir el ejercicio de la práctica espiritual y a la vez mantener la conservación de los sitios, dijo:

*El lugar donde se practica la ceremonia o un espacio ceremonial puede estar inmerso en un lugar sagrado. El sitio arqueológico en sí es un lugar sagrado. Todo el sitio, los espacios ceremoniales, son los puntos precisos que hay en cada uno de esos lugares. O sea, el lugar sagrado es mucho más amplio; los puntos ceremoniales están ubicados en todo ese plano sagrado.<sup>80</sup>*

En la investigación sobre la institucionalización de la espiritualidad en el movimiento maya, José Roberto Morales Sic(2004), reitera lo expuesto por Demetrio Cojtí al señalar como evidente el proceso de institucionalización y sistematización que atraviesa la espiritualidad maya y que desde los noventa se construye. Para el primero, el proceso de institucionalización tiene dos caras: una interna, que denomina invención de la tradición; y la externa, dentro de las estructuras del Estado, siendo catalizador entre ambas el movimiento maya. Bajo esta perspectiva, concluye que dicho proceso es de transformación debido a que

---

<sup>80</sup> Este Guía Espiritual fue secretario ejecutivo de la Defensa Legal Indígena y en el momento de entrevistarlo ejercía como asesor en Temas de Pueblos Indígenas y Autoridades Ancestrales en la Comisión Nacional de Diálogo Permanente.

no se ha consumado en una institucionalización homogénea, por los siguientes rasgos<sup>81</sup>:

*(...) b. Tiene especialistas, pero varían según sea el lugar o la región; la formación es más por vía de la tradición oral, empírica. c. El ritual es flexible en su orden y diverso. (...) e. La no participación o participación intermitente en el ritual no se considera como factor de exclusión de los miembros del grupo. f. Existe jerarquía pero es diversa dependiendo del lugar y es, relativamente, más flexible. g. La feligresía es más dispersa y no necesariamente se asume como tal. h. No es proselitista. i. Tiene lugares físicos establecidos pero no institucionalizados. (Sic, 2004).*

Lo paradójico de esta lucha política con contenido cultural, es que lo cultural ha dejado de materializarse en las relaciones que canalizan la estructura colectiva. Es por eso que se cuestiona el significado en sí mismo de la espiritualidad, que no pretende hallar explícitamente en su definición la formulación de un sistema de poder, sino observar si sus elementos son capaces de conformar un sistema político. Es decir, si sus premisas son capaces de promover la configuración de relaciones sociales, que implican un modo de organización política y, dentro de ésta, un modo de organización económica. Los cuestionamientos han sido en torno a la interacción de pensamientos considerados como “propios de los pueblos indígenas”, referentes a “mentalidades y prácticas ancestrales” con los elementos o características socio-culturales de la modernidad. En uno de sus trabajos, Jorge Murga (2005) concluye que:

---

<sup>81</sup> A través de esos rasgos diferencia la espiritualidad de la religión, cuyos rasgos sí connotan una institucionalidad homogénea. Véase José Roberto Morales Sic, *Religión y Política: El Proceso de institucionalización de la Espiritualidad en el Movimiento Maya*, págs. 114 y 115.



*Lejos de presenciar la desaparición de la comunidad y el triunfo de los valores de la modernidad a la tradición comunitaria y de recomposición de la comunidad en el contexto de la modernidad. Los espectáculos que observamos actualmente en las comunidades indígenas, esas puestas en escena de la representación maya de lo político, en los cuales se observan lógicas comunitarias y lógicas individuales, son una prueba de la existencia de ese doble entramado de valores tradicionales y modernos de las sociedades mayas actuales.*

Indistintamente de que se le catalogue a la espiritualidad maya como una religión o no conviene resaltar que conlleva un “discurso sobre el mundo”, que Luis Alonso(1998) explica como una característica de la religión y la razón de la “beligerancia que los hechos religiosos tienen en los comportamientos sociales” (Alonso, 1998). Cuando se hizo referencia a los matices del conflicto en torno a la práctica espiritual en lugares sagrados, uno de ellos fue la tonalidad de constituir un conflicto de carácter religioso en donde, a la vez, en el apartado en el que se describió la reproducción de elementos del discurso del Estado por miembros de la comunidad, emergieron contradicciones entre los planteamientos de los sujetos que, quizá más que contradicciones, mostraban aristas distintas del asunto. En las articulaciones de los individuos que no practican la espiritualidad fue mucho más intensa la afirmación del respeto a la libertad de culto y de religión garantizada en la Constitución de un Estado laico. Esta característica, que constituyó uno de los pilares sobre los cuales se asentó el Estado liberal, esconde lo que Alonso (1998)denomina como un “prejuicio ideológico” detrás de “la tolerancia y la estricta independencia del Estado como garante del bien general” (Alonso, 1998), en donde la religión se asume como “una blanca elucubración personal sobre cosas espirituales *sin*<sup>82</sup> implicaciones sociales y culturales. (Alonso, 1998).

---

<sup>82</sup> La cursiva es agregada.

## IV CAPÍTULO

### **Implicaciones de la configuración estratégica del reconocimiento de lugares sagrados**

Para ubicarse en el panorama en el que se desarrolló el proceso que culminó con la emisión del Acuerdo Gubernativo 085-2005, se hizo alusión a fenómenos más generales para, más o menos, contextualizar el marco nacional en que se han desenvuelto demandas y acciones cuyas implicaciones y repercusiones se concretizan en el escenario local; como la declaratoria de Pan Ula' Jaay como Lugar Sagrado Nacional. Es importante tener claro que en un proceso como éste confluyen lógicas de actores diversos: el Estado a través de las entidades específicas, los activistas que iniciaron y continuaron el proceso y otros sujetos dispersos en la comunidad en donde se ubica el lugar. Lo cual muestra como a través de los mismos mecanismos pueden buscarse fines distintos o viceversa; y cómo, en la actualidad, las demandas de derechos colectivos de los pueblos indígenas frente al Estado no representan actores con discursos polarizados, sino capaces de adaptar y dar forma a construcciones simbólicas para hablar en los mismos términos; es decir, estratégicamente.

La “política cultural” engloba una serie de mecanismos que constituyen una estrategia para abordar la multiculturalidad, pero una estrategia ¿para qué? Al encontrarse en un contexto en el que los trazos o líneas divisorias entre las diversas culturas que conforman el espacio que se caracteriza como multicultural, son las mismas líneas de la diferenciación entre las relaciones del aparato del Estado y los grupos que se ubican en cada una de esas zonas, es entonces cuando la multiculturalidad no puede comprenderse como si fuera un espacio ausente de términos de relaciones de poder desiguales. Es decir, que no puede “abordarse la multiculturalidad” sin abordar la desigualdad, cuando ambas son facetas de las mismas relaciones. Sin embargo, el reconocimiento de lugares sagrados por el Estado a través del Ministerio de Cultura y Deportes refleja nada más una acción de su forma de “respetar y garantizar los derechos de los pueblos

indígenas”. Se ha notado cómo estas declaraciones formales o en papel han estado acompañadas de la creación de instituciones adscritas a la misma lógica del Estado, como la Unidad de Lugares Sagrados; la cual está muy lejos de parecerse en lo más mínimo al órgano que se planteaba crear según la Propuesta de Ley de Lugares Sagrados. Todo esto forma parte de líneas de acción más generales en las que la profundización de la brecha entre cultura, economía y política es una nueva forma de comportamiento del Estado que encaja en un entorno “democrático”. Pero esto tiene un impacto y consecuencias que se concretizan en el espacio local y que se representan en la cotidianidad. En donde, por ejemplo, la “laicidad del Estado” pareciera existir únicamente con total seguridad en la Constitución de la República, porque es en esa cotidianidad en donde identificar los límites entre la economía, la política y la cultura en las acciones de los habitantes es aún más complejo.

Uno de los aspectos que es importante enfatizar es el de comprender el lugar sagrado dentro de la concepción de la espiritualidad maya, como un elemento de ésta cuya definición descontextualizada lo deja sin sentido. Precisamente, porque sobre esta base es posible criticar el reconocimiento de los mismos por el Estado. Sin embargo, esta forma de comprenderlo sigue siendo nada más una de las perspectivas.

El planteamiento del ejercicio de la espiritualidad maya como un derecho colectivo, establece un vínculo intrínseco entre religión, etnia y Estado. Dentro del discurso mayanizador las articulaciones varían desde la construcción de ciudadanía como derecho a la libertad de culto o a la religión, hasta su posicionamiento como un elemento central que fundamenta un sistema político y cultural. Aunque la constante movilización entre los matices de ambas esquinas ha constituido un recurso estratégico, los alcances de ambos planteamientos continúan implicando diversas intensidades en los escenarios buscados. La naturaleza es distinta en

cuanto la primera trata de derechos individuales y la segunda de colectivos, lo cual no significa que sean excluyentes en contextos específicos<sup>83</sup>.

Lo anterior tampoco quiere decir que el significado adquirido por cada uno de los entrevistados sea totalmente distinto y no coincida en alguno de los aspectos. Ni tampoco que los pensamientos sean estáticos, pues al tratarse de significados éstos representan un proceso de construcción y reconstrucción constante. Es precisamente en las fluctuaciones de dicho movimiento en donde se manifiestan zonas de coincidencia y divergencias. Demetrio Cojtí<sup>84</sup> señala la salvedad de que para discutir ésta temática debe tomarse en cuenta que el movimiento maya es un movimiento heterogéneo, del que forma parte el movimiento de guías espirituales, que también es dinámico, pero que no constituye el único sector en el movimiento maya. De la misma manera, los miembros de las poblaciones no deben homogeneizarse, debido a que el espacio local puede estar formado por diversas comunidades aunque habiten todas en la misma circunscripción territorial.

La construcción de tales significados está influenciada por el contexto que moldea los pensamientos. Dentro de las personas entrevistadas se encuentran únicamente tres sujetos que no son ni fueron habitantes del municipio de San Pedro La Laguna; y otros dos que si bien sí son habitantes en los últimos años, se han desempeñado en espacios fuera de la comunidad participando en actividades relacionadas con la reivindicación de derechos de los pueblos indígenas; siendo dos de los primeros profesionales y el resto guías espirituales. Un ejemplo de ello se mostró al hacerse referencia a las diferentes formas en las que se aborda el hecho del reconocimiento de los lugares sagrados aunado a la práctica o ejercicio de la espiritualidad. Se insiste en este aspecto porque la forma en la que se comprende la espiritualidad incide intensamente en la conciencia, sensibilización, comprensión, o como quiera adjetivarse dicho reconocimiento. Lo más importante

---

<sup>83</sup> Según Baumann la “única confianza en los derechos comunitarios significaría un Estado sin una cultura civil unificada (...) ya que los tres principios de igualdad son mutuamente exclusivos.” Siendo lo importante para él distinguir entre ellas para concretizar el multiculturalismo a través del pensamiento multicultural. Véase “El enigma multicultural. Un replanteamiento de las identidades étnicas y religiosas” Pág. 29

<sup>84</sup> Conversación directa realizada en febrero de 2015.

de esto es que puede ser, o es, un recurso estratégico que se emplea a través de las diferentes formas de plantear la espiritualidad maya.

Manuel Tetzaguic<sup>85</sup>, en una conferencia<sup>86</sup> sobre valores mayas, explica cómo elaboró una caracterización de éstos al contrastarlos con el contenido teórico de los valores occidentales. A través de una búsqueda en ritos, símbolos, costumbres, conocimientos, entre otros aspectos, se definieron catorce valores mayas, haciendo la salvedad de que tampoco se consideran los únicos.

Explica que de esos 14 valores dos se refieren a la naturaleza y el universo y doce al comportamiento humano. Los primeros son: el carácter sagrado de la naturaleza, en torno al cual circulan muchas costumbres, mitos, leyendas, tradiciones y ritos, y se relaciona con los principios del pensamiento maya como el ser humano inmerso en el cosmos; y el carácter sagrado del universo, relacionado con las veinte energías del calendario maya. Además indica que sobre esos valores se organiza el carácter del ser humano, por lo que se vinculan al resto de valores sobre la conducta del ser humano: la estrella o vocación del ser humano; agradecimiento y gratitud, como factor de la paz y la armonía de los pueblos, considerando que la sociedad que sabe agradecer sabe comprender mejor lo otro; completar (no complementar), refiriéndose a lo cabal, sociedades equitativas, la búsqueda de la armonía y estabilidad emocional; sentido de trabajo, esmero, trabajo creativo, gusto por el trabajo; la palabra verdadera en todas las palabras; sentido de tranquilidad, de estabilidad; limpieza, pureza; trabajo bien hecho. Bastante estabilidad de corazón; devolver el espíritu a las cosas o a las personas, que el espíritu esté en el cuerpo; estimar, respetar y proteger la existencia humana y la existencia de los elementos de la naturaleza, constituyendo un fundamento de la administración pública sobre la base del bien común porque respeta la

---

<sup>85</sup> Ministro de Cultura y Deportes del 2004 al 2008. Fue asesor en las negociaciones de paz sobre el tema de Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas y miembro de la Comisión de Acompañamiento del cumplimiento de los Acuerdos de Paz.

<sup>86</sup> Conferencia vista en FADEP NEWS. Manuel Salazar: Valores Mayas. Escrito por Moris Polanco. Videos. 08/09/2009. [fadep.org/blog/principal/videos/manuel-salazar-valores-mayas/](http://fadep.org/blog/principal/videos/manuel-salazar-valores-mayas/)

existencia de cada miembro de la sociedad; respeto de la palabra de nuestros padres y de nuestros abuelos; y el sentido comunitario, entendido como la ayuda recíproca y cooperación con el prójimo y el resto de la sociedad.

Se hace referencia a estos valores, debido a que cuando se habló al inicio de este documento sobre las diferencias posibles entre la cosmovisión maya y la espiritualidad maya, nuevamente los límites son difusos. Y la importancia de identificar o difuminar los límites entre ambos es que permite la rearticulación al definir la comprensión de ambos conceptos y, por ende, genera consecuencias sobre la forma en la que se plantea la espiritualidad maya, no sólo frente el Estado y los sujetos que no la practican sino sobre los mismos practicantes en las localidades. Según Jose Serech<sup>87</sup> la religión y la espiritualidad son conceptos diferentes, que están relacionados en cuando se refieren a lo trascendental del ser. Define la espiritualidad como “saber vivir todas las potencias de todos los seres, en relación a todos los elementos que forman parte de la vida”. Mientras la religión tiene una estructura, jerarquía y un conjunto de dogmas, la espiritualidad no tiene todos estos aspectos a cabalidad sino solo algunos elementos. Expresa que una de las razones del rechazo a la espiritualidad maya es la ignorancia y el desconocimiento hacia lo otro. Bajo esta misma comprensión Demetrio Cojtí<sup>88</sup> señala que para entender cuál debiera ser la relación entre el Estado y la espiritualidad maya primero debe diferenciarse entre dos tipos de relaciones: la relación del Estado con todas las espiritualidades, en cuyo caso el Estado puede favorecer, apoyar o estimular a todas en un plano de equidad; y la relación del Estado con las religiones. Debiendo explicar en este último caso que la espiritualidad maya no constituye una religión y que por tanto en los Acuerdos de paz no se habló de religión maya sino sobre espiritualidad. Las diferencias consisten en que la religión conlleva un conjunto de dogmas, mientras que la espiritualidad permanece en el campo de los valores y en ese sentido el Estado

---

<sup>87</sup> Fue miembro de la Comisión de seguimiento al cumplimiento de los Acuerdos de Paz. Sus opiniones en este capítulo fueron recopiladas en una conversación en febrero de 2015.

<sup>88</sup> Conversación con Demetrio Cojtí, realizada en febrero de 2015. Todas las alusiones sobre su opinión en este capítulo son resultado de dicha conversación.

podría apoyar los valores mayas, pero ningún dogma. La relación con los dogmas se encuentra definida en el principio de libertad de culto, según el cual el Estado no debe favorecer ni adoptar ninguno. Pero en cuanto a la espiritualidad, debido a que han existido estructuras racistas y prejuicios sobre los valores mayas, una de las formas de combatir tales estructuras podría ser a través del papel activo del Estado impulsando una campaña pública de sensibilización, por ejemplo.

Dentro del contexto del movimiento maya y las demandas planteadas a partir de la última década del siglo pasado, debe recordarse el hecho de que “las organizaciones étnicas necesitan de unos intereses políticos y económicos para convertirlos en creadores de una identidad que pueda funcionar en la vida diaria (...) necesita unas condiciones sociales específicas para adquirir significado entre todos aquellos que piensan que las comparten y adquiere distintas connotaciones y significados, según sea el clima social en el que se exprese”<sup>89</sup>(Baumann, 2001). Razón por la cual tomar en cuenta la configuración en las localidades de la comprensión del “derecho al ejercicio de la espiritualidad maya” y el “derecho de acceso a los lugares sagrados” según también la reconfiguración entre las organizaciones que plantean tales derechos y la respuesta del Estado, brinda los principales insumos para observar la coherencia entre las pretensiones, las acciones y respuesta del Estado (y también de las organizaciones indígenas) con las formas de vida y relaciones sociales cotidianas.

Los recursos simbólicos se han utilizado en las transformaciones de las connotaciones de las demandas, como cuando los derechos étnicos constituyen derechos “propios de una comunidad religiosa”<sup>90</sup>. Baumann (2001) ejemplifica lo anterior al hablar sobre cómo la idea de los derechos de un colectivo religioso progresó sobre los derechos civiles y éticos porque en lo externo “las élites políticas de Estados Unidos no podían tolerar abiertamente la desigualdad por

---

<sup>89</sup> La cursiva es mía.

<sup>90</sup>Baumann ejemplifica esa transformación con el movimiento Black Power en Estados Unidos. Véase Gerd Baumann. “El enigma multicultural. Un replanteamiento de las identidades étnicas y religiosas”. Págs. 14-15.

motivos religiosos” y porque internamente “la religión podía propagarse, no sólo como una forma de conseguir derechos colectivos, sino también como una vía para merecerlos. Talal Asad, citado por Baumann (2001), concluye que “no puede existir una definición universal de religión (...) ya que esa definición es en sí misma el producto histórico de procesos discursivos”, que responden a conflictos tangibles sobre “la distribución de poder, autoridad y legitimidad”.

Por otro lado, la pérdida de credibilidad y legitimidad de las demandas políticas en torno a la espiritualidad está calando en quienes la practican, lo cual fortalece la perspectiva de la aparente separación entre el lugar sagrado y la espiritualidad maya. Ello se muestra principalmente en las críticas a las acciones de algunos guías espirituales que son percibidas como medios para gozar de ciertos “beneficios económicos”. Los “espacios abiertos” a las demandas de los pueblos indígenas no necesariamente se han traducido en espacios para y de los pueblos indígenas. Incluso, ni siquiera para todos los guías espirituales. Uno de los sujetos, auto-identificado como guía espiritual y dedicado a la venta de artesanías en el centro del municipio, expresó que la espiritualidad no tiene nada que ver con la política y que, por tanto, los guías espirituales debían estar alejados de ella. Sin embargo, fue el mismo que sostuvo que la privatización de los lugares sagrados era incongruente con la práctica de la espiritualidad maya, por el valor que emanaba de esta. En este sentido, deben tomarse en cuenta las implicaciones del planteamiento multicultural en general. Según Baumann (2001) los dos principios del multiculturalismo que deben entenderse son que se trata de “una política de igual reconocimiento para todos” sin tomar en cuenta la percepción de éstos sobre el problema, y “que sólo se puede admitir el reconocimiento como una presunción moral de igualdad de valor, y no como un reconocimiento de igualdad de validez”.

Un punto poco claro es la definición de si para el ejercicio de la espiritualidad se requiere solo delimitarse al uso del lugar, o si es posible y legítimo cuestionar la propiedad del lugar. Es un punto poco claro porque los mismos sujetos no brindaron respuestas contundentes al respecto. Solo uno de los entrevistados



expresó claramente que la propiedad no era un aspecto que discutían en la demanda del reconocimiento del lugar, sino su uso para el ejercicio de la espiritualidad. A la vez esto podría consistir un “recurso estratégico” al estar consciente de la “apertura cultural” del Estado y del choque que han generado desde siempre las demandas cuando se cuestionan las bases de la propiedad.

Cómo se asume o caracteriza la espiritualidad maya en el contexto y cómo la están reconstruyendo en lo local los mismos sujetos que la practican tiene implicaciones en las relaciones de poder establecidas. Por un lado, identificarla como otra religión tiene consecuencias en cómo debe respetarse y garantizarse por el Estado y según quienes no la practican y la observan como “otra”. Porque el derecho a la libertad de culto ha estado establecido en la Constitución de la República y, por tanto, ya es un derecho declarado y asumido como tal por el Estado. Las dudas se remiten a que sólo, quizá, haga falta ejercerlo o ponerlo en práctica. Pero las consecuencias de esta forma de pensar es que entonces ya no es necesario modificar la estructura del Estado, aunque sea un argumento en común tanto de algunos que reclaman el respeto al ejercicio de la espiritualidad y de quienes no la practican.

Por otro lado, indistintamente de si ésta se identifica claramente, o no, como otra religión por quienes sea, es importante tomar en cuenta lo siguiente:

*Cualquier teoría sobre el multiculturalismo debe cuidarse de asumir erróneamente que la religión es una serie de hechos distintos a los demás hechos sociales. Los límites entre la religión y el resto del mundo social son un tanto confusos y responden a una serie de intereses políticos, ideológicos e incluso académicos. Es más, incluso dentro de esos límites, las religiones demuestran poseer un amplio margen de flexibilidad y de cambio.(Baumann, 2001)*

Los profesionales miembros de la organización de la Defensa Legal Indígena, sustentan la demanda del reconocimiento de lugares sagrados sobre los derechos establecidos en el ordenamiento jurídico y el ejercicio de la espiritualidad maya sobre el principio de libertad de religión. Pero si bien estos lo utilizan para fundamentar sus reclamos ante el Estado, los sujetos habitantes de la comunidad que practican la religión católica o evangélica recurrían al mismo argumento para desacreditar y desmotivar estas mismas demandas por los guías espirituales en su comunidad. Claramente lo expresaron tanto el Presidente de Acción católica como un Pastor evangélico.

La construcción de la espiritualidad maya como un recurso simbólico determina o pretende legitimar una posición política de sujetos mayas en sus relaciones con el Estado. Pero estas consecuencias no son nada más bidireccionales y estáticas entre pueblos indígenas y Estado. O si se quiere ver de forma que se tomen en cuenta las variables sociales entre los indígenas, entre practicantes de la espiritualidad maya y el Estado. Sino inciden también en las relaciones entre los mismos practicantes de la espiritualidad en donde nuevamente la apertura de pocos espacios genera que la desigualdad sea sentida o percibida de forma distinta. No piensan igual dos guías espirituales que, aunque comparten la práctica y pensamientos de la espiritualidad maya, tengan cuotas de poder o participación política distinta, al menos en apariencia. Como señala Baumann (2001) la discriminación puede combatirse desde tres plataformas, definiendo cada una quiénes son sus miembros, aliados y adversarios, buscando a partir de las mismas diferentes formas de igualdad. “Los movimientos para los derechos civiles excluyen a los extranjeros, los movimientos para los derechos étnicos excluyen a los llamados no étnicos o medio étnicos y los movimientos para los derechos religiosos excluyen a los no creyentes.” (Baumann, 2001).

Baumann (2001) cita la definición del término “etnopolítica” acuñado por Joseph Rothschild que describe “un proceso de etnicidad que se movía desde un marco

psicológico, o cultural, o social hacia un nivel político con el propósito de alterar o de reforzar (...) sistemas de desigualdad estructural entre las distintas categorías étnicas” a modo de acentuar, idear, reificar, modificar o recrear “las herencias culturales supuestamente características únicas de los grupos étnicos que moviliza”. La etnicidad y la religión constituyen identidades culturales que “presentan una serie de principios de jurisprudencia y de derechos que se enfrentan a la lógica de los derechos civiles del Estado-nación” (Baumann, 2001).

Entre los entrevistados, todos se identificaron como tzutujiles, principalmente por la característica lingüística. Pero no como mayas, sino como indígenas, permitiéndoles alejarse de los otros atributos que han integrado el concepto, como el de la espiritualidad. Dentro de unas expresiones no faltaron las que los que los posicionaban como diferentes a ellos, tales como: “nosotros no tenemos nada que ver con lo maya” o “eso (refiriéndose a la espiritualidad) es de los mayas”. Esta fue la postura del Presidente de Acción Católica y el Pastor evangélico. Aunque también ese distanciamiento pudo percibirse en los jóvenes entrevistados. Éstos, aunque sí se identificaron como maya-tzutujiles, hacían referencia a lo maya como algo ancestral, como parte de una cultura, pero no de una cultura viva ni propia que se concretizara en acciones actuales, sino como hechos del pasado que era necesario recordar. Al cuestionárseles sobre la importancia de las prácticas espirituales mayas se remitieron a los ancestros que las ejercieron, residiendo su valor en ese pasado como una realidad muy distinta y alejada de su presente. Esta alusión a la cultura en común por raíces ancestrales también se notó en los dos sujetos anteriores, pero en cuanto se refería a la conservación de los sitios arqueológicos y la importancia de evitar los saqueos de piezas arqueológicas o en lugares de valor arqueológico. En estos casos, tanto el Presidente como el Pastor expresaron que era importante que el Estado lo conservara porque era “parte de nuestra cultura”. El Pastor fue un poco más explícito y amplio al indicar que también era positivo en la medida en que se utilizara como un factor para incrementar el turismo y mejorar la economía.

Baumann (2001) señala que “Los puntos de vista sobre el multiculturalismo más pluralistas también pueden ser muy imprecisos” cuestionando “¿por qué tiene que ser el Estado-nación tal y como lo conocemos, una empresa supertribal o cuasireligiosa, el encargado de darnos la igualdad étnica o religiosa y a qué se refiere exactamente con igualdad?”. En la misma discusión en la que también indica la necesidad de replantear lo “que se entiende por nacionalidad o por Estado-nación, por identidad étnica o etnicidad y por religión como una base cultural.” Al ser la espiritualidad un elemento principal del proyecto de identidad maya del movimiento maya, sobre aquella surten los mismos efectos que sobre ésta. “Así, la *mayanización* hoy en San Pedro la Laguna se disemina y articula distintamente entre los grupos sociales del municipio, cada uno apropiándose la según sus propios referentes de lo que significa ser maya.” (Tally & Chavajay, 2007). Lo cual permite comprender por qué algunos se definen como indígenas y no como mayas y cómo, cuando se trata de prácticas ancestrales o materiales que representen las mismas su valor, se da porque su contenido denota referentes antiguos, datos o información histórica que aluden a un pasado en común, pudiendo entonces incluirla como “parte de nuestra cultura”, como claramente lo expresaron los jóvenes entrevistados y los líderes de las otras religiones. Como lo explican Tally y Chavajay (2007): “el proceso de *mayanización* no encuentra a sujetos dóciles y pasivos, sino que a actores activos y dinámicos que utilizan el discurso, identidad e ideología maya de formas tácticas y estratégicas en su vida cotidiana.”

En el terreno local las religiones que han estado compitiendo de forma clara han sido la católica y la evangélica. La declaración expresa de la espiritualidad maya como otra religión es directa solo en algunos casos. Una cualidad en común entre quienes practican la espiritualidad es la diferenciación de ella con las otras religiones. Todos tenían también en común el haber participado y participar en la actualidad en cualquiera de ambas religiones. Los cuatro guías espirituales habitantes del municipio, y también el guía miembro de la defensa, no pedrano, expresaron haber formado parte de la iglesia católica. Tenían una postura más

distanciada de ella, que en los relatos se expresaba como una consecuencia lógica para la “reivindicación de ese derecho”, debido a que en algún punto de ese proceso de toma de conciencia de la importancia de la reivindicación de ese derecho, debieron tomar una decisión para ejercer la espiritualidad. La misma connotación de reivindicación implica el posicionamiento crítico de la espiritualidad maya, implicando desde el principio que las acciones con las que se concretizaba el concepto tuvieran contenido político. La reivindicación como un hecho político conllevaba la definición de una postura frente a todo aquello que había perjudicado el ejercicio de la espiritualidad. Aunque esto no afectara únicamente la práctica sino también afectando las creencias o pensamientos y ciertos valores sobre la misma.

El distanciamiento, sin embargo, no significa observar la espiritualidad maya y a las otras religiones como hechos con significados totalmente distintos o que nunca han tenido nada que ver en absoluto. La reivindicación presentó necesariamente su posicionamiento frente a lo otro. Quizá esa sea una de las mayores dificultades que afronta la espiritualidad al intentar constituirse como un elemento de identidad cultural. Independientemente de otras variables sociales que dividen o permiten clasificar a los pueblos indígenas, el significado de la espiritualidad y su planteamiento político adquiere diferentes matices entre sus mismos practicantes.

Un aspecto es que, a pesar de que los guías expresaron que debieron tomar la decisión de abandonar o separarse del catolicismo para ejercer su espiritualidad, también explicaron que no podían esperar que sucediera lo mismo con personas también indígenas que habían dejado de practicar la espiritualidad, que simplemente no la practicaron o que la practicaron sin tener conciencia de lo que simbolizaba. Precisamente, los dos guías espirituales miembros de la Defensa Legal Indígena dijeron que no era necesario que las personas abandonaran su religión para que pudieran ejercer la espiritualidad, porque ésta satisfacía otras cosas que no eran posibles de satisfacer con tales religiones. Esta premisa coincide con lo que los practicantes de la espiritualidad –no guías- manifestaron al

explicar sobre su forma de concebir la espiritualidad maya. Prestar atención al significado que para personas locales tiene la espiritualidad brinda una perspectiva desde donde han de observarse las políticas que desarrolla el Estado sobre la materia y sus acciones concretas.

Esto, sin embargo, tampoco quiere decir que se trate de construcciones separadas por espacios distintos. La dinámica entre el Estado como un marco más amplio y externo al espacio local, mantiene siempre puntos de conexión con la de ésta. La “toma de conciencia indígena” refleja precisamente una de esas situaciones. En el caso de la espiritualidad, la “toma de conciencia de la reivindicación de ese derecho”, por así decirlo, puede existir aparentemente alejada de la práctica de esa espiritualidad. Aparentemente, porque no ha existido un proceso de interiorización del significado de la espiritualidad maya que permita a sujetos indígenas identificarse con ella por el hecho de practicarla y valorarla en sí misma, y no por ser un atributo que deba identificarlos por el hecho ser indígenas. Una de las cuestiones que aún queda por plantearse es qué sucederá con la espiritualidad maya en las nuevas generaciones de pueblos indígenas, cómo habrán de abordarla. Aspecto que será consecuencia de uno de los principales desafíos que afronta la espiritualidad: su institucionalización.

Primero, los cuestionamientos sobre si ha podido, y cómo, institucionalizarse la espiritualidad maya continúa siendo objeto de debate. Y dentro de este mismo contexto cabe preguntarse cómo afectan las acciones del Aparato del Estado a ese proceso de institucionalización. Específicamente si contribuye el reconocimiento de lugares sagrados por el Estado a la institucionalidad de la espiritualidad maya. Y aún de forma más concreta, cómo afectó la Declaratoria de Pan Ula’ Jaay como un lugar sagrado en esa “institucionalización”.

Al principio de esta investigación la pregunta se planteó incluyendo a los habitantes del municipio, sin prever las variables entre ese colectivo, teniendo información de sujetos que representaban algunas de las aristas que generan más

conflictividad sobre la espiritualidad; retomando lo que ya se explicó sobre la apariencia del conflicto. Estas fueron las primeras señales tomadas a partir de la interacción con los guías espirituales. Según las dificultades que éstos manifestaron sobre el ejercicio de la espiritualidad en su municipio, se buscó conocer un poco más al respecto. Lo primero que enfatizaron los guías fue precisamente el choque con las otras religiones. Esto motivó tener un acercamiento con sujetos que se desempeñaran en esos otros sectores, como el Presidente de Acción Católica y el Pastor evangélico, a quienes ya se ha hecho referencia.

Cuestionar la legitimidad que otorgan los habitantes del municipio al reconocimiento de un lugar sagrado en su mismo municipio constituye una pregunta de carácter general que no puede tener una respuesta del mismo carácter. No solamente por las variables entre los sujetos que conforman o integran ese colectivo. Si no, principalmente, porque implica una distinción que de no tenerse clara podría generar confusión. Se podría separar someramente ese colectivo para los efectos de este trabajo en practicantes de la espiritualidad y no practicantes. Asumiendo las diversas subdivisiones que encierran cada una. Por ejemplo, los practicantes de la espiritualidad pueden ser sujetos que se identifican y desempeñan como guías espirituales y sujetos que, al contrario, no se identifican ni desempeñan como tales, pero que practican y ejercen la espiritualidad; así como también practicantes de la espiritualidad no guías espirituales que hagan esto paralelamente a la práctica de alguna religión. Para los efectos de esta investigación se considera importante tener en cuenta que los sujetos entrevistados en el municipio de San Pedro La Laguna incluyen las opiniones de los habitantes con las siguientes características: guías espirituales, practicantes de la espiritualidad, jóvenes estudiantes y los dos líderes de otras religiones señalados con anterioridad.

En este sentido, como se señaló desde el principio, se desecha la clasificación relativa a creyentes de la espiritualidad y no creyentes. En algunos estudios se ha

explicado cómo el contenido de la espiritualidad maya puede estar disperso y constituir puntos interseccionales de múltiples variables sociales. Precisamente en el municipio de San Pedro, el estudio de Tally y Chavajay (2007) permite contextualizar y caracterizar de forma bastante amplia a la población del lugar. Como ellos mismos lo denominan, se trata de una descripción etnográfica del municipio sobre la mayanización, centrándose en tres variables: religión, educación y turismo. En su estudio, presentan al municipio de San Pedro la Laguna como, quizá, la representación de “un caso extremo y ejemplar de choque, fusión y resistencia de las diferentes lógicas culturales contemporáneas, incluyendo a la de la *mayanización*.” (Tally & Chavajay, 2007). Indicando que fue en los noventa cuando aparece ésta como un discurso e ideología en el municipio como “una forma alterna de ser e identificarse social y culturalmente” (Tally & Chavajay, 2007) que no coincidió a cabalidad con lo que promovía el Movimiento maya según su plano político e intelectual.

Los factores considerados como los más importantes de cambio en la historia de San Pedro son el establecimiento del protestantismo y el cultivo del café (Tally & Chavajay, 2007). Los orígenes del primero se remontan a 1924 y se estima que en la actualidad los adscritos a esta religión son más de la mitad de la población en el municipio. Tally y Chavajay (2007), en la descripción que realizan del municipio señalan que “los rápidos procesos de cambio en las últimas décadas han provocado evidentes rupturas, saltos y mezclas entre las lógicas culturales *tradicionales*, modernas y globales posmodernas.”

No se puede separar un conjunto de creencias del contexto en el que se han construido. Observar la espiritualidad como una relación individual que surge y tiene consecuencias nada más sobre el individuo que la crea a través de su pensamiento dejaría absolutamente sin ningún sentido este estudio. Dentro de la búsqueda de recursos simbólicos para reivindicar derechos frente el Estado, el planteamiento de la espiritualidad como otra religión no constituye una estrategia plenamente establecida ni asumida como tal para algunos de sus practicantes.



Sumándole que se enmarca en un proyecto de identidad maya. El debate no termina al catalogarla como otra religión, sino se introduce hasta el conjunto de significados bajo los cuales se representa de esa manera. Si ésta se asume como tal, conlleva cuestionarse cómo se asume la religión en relación con el Estado o la participación política o la distribución del poder. Porque entonces la espiritualidad pasará a representarse o comprenderse bajo esos mismos términos. Dando como consecuencia que entonces el trato que da el Estado a las religiones sea el mismo que para la espiritualidad.

Es precisamente en el contexto de los derechos culturales que el derecho al ejercicio de la espiritualidad se posiciona, aparentemente, al lado del derecho al ejercicio o la práctica de otras religiones pues solo pasaría a integrar o formar parte del principio establecido en la Constitución de la República sobre la libertad de culto que, a la vez fue, uno de los pilares fundamentales sobre los cuales se estableció el Estado-nación liberal.

Pero lo anterior puede confundir un derecho en potencia, que se asume que existe porque está establecido en alguna declaración o una ley, con el verdadero ejercicio o goce de ese derecho. La premisa sobre el principio de libertad de culto puede ser una referencia para argumentar opiniones con connotaciones diversas o con posturas bastante opuestas. Como se señaló anteriormente, las dos tendencias fueron: como un fundamento de derecho para realizar demandas frente el Estado; y como una justificación para la no intromisión del Estado en asuntos relativos a la espiritualidad maya. De la misma manera, mientras la primera busca legitimar sus demandas frente el Estado, la otra conduce a su deslegitimación. Esta forma de asumir la espiritualidad como un derecho encierra también connotaciones distintas cuando la misma se caracteriza como otra religión: si se trata de un derecho que dentro del movimiento maya y en la institucionalidad internacional se establece como un derecho colectivo, pero que en la localidad se está comprendiendo y ejerciendo como un derecho individual. Por ejemplo, dos guías espirituales manifestaron no tener intención de vincularse a organizaciones

de ningún tipo en las que abordaran la espiritualidad porque consideraban que esto no era necesario para seguir ejerciéndola. Siendo más claros al sostener que la espiritualidad no tenía nada que hacer ni por qué meterse con la política. Esto puede obedecer a múltiples factores como la poca credibilidad y legitimidad en el sistema de partidos y el sistema electoral que se asocia con la política en general y todo aquello que implique participación o relación con cualquier entidad del Estado.

Como se ha afirmado en el transcurso de esta investigación, algo que no se puede negar es la relación o conexión intrínseca entre los denominados lugares sagrados y la espiritualidad maya. De entenderse esto así, de la misma manera ha de entenderse que las formas de comprensión de la espiritualidad maya en los diversos sectores, y no exclusivamente solo para quienes la practican o reproducen el discurso que en torno a ella se ha construido sobre la base de constituir un derecho colectivo, calificarán y delimitarán las acciones relativas a la misma, hechas por cualquier sujeto o actor, incluyendo las que emanen del Estado.

“En 1954, la Acción Católica también inició sus actividades en San Pedro, promoviendo un programa moderno y descentralizado, todo en un intento de reducir la pérdida de adeptos al protestantismo y poder competir efectivamente.”(Tally & Chavajay, 2007). Cabría cuestionarse, en este escenario, cuáles son las consecuencias de que la espiritualidad se mueva como un nuevo competidor por adeptos de la misma población, al menos en el imaginario de cada grupo social. Por un lado, podría interpretarse que el hecho de que en la actualidad la espiritualidad maya ya se piense y visualice como una religión, conlleva un grado de “reconocimiento y respeto”. Sin embargo, éste podría constituir solo un mecanismo para demandar la no intromisión del Estado en cuestiones relativas al ejercicio del derecho a la espiritualidad, incluyendo dentro estas cuestiones las declaratorias de lugares sagrados emitidas en Acuerdos Ministeriales por el Ministerio de Cultura y Deportes. Porque entonces las críticas

empiezan a fundamentarse sobre premisas en las que se compara cada acción hacia cada una de las religiones. Como, por ejemplo, si se trata de religiones ¿acaso el Ministerio de Cultura emite un acuerdo del mismo carácter sobre cada uno de los templos o centros en donde se manifiesta la religión católica o evangélica? Cuestionamientos como éste se expresan principalmente en los líderes de las otras religiones. Este es el riesgo de la alusión al principio de igualdad planteado por el Estado-nación liberal. Es decir, el riesgo de aludir y reclamar una igualdad descontextualizada o alienada de la realidad histórico-social. La igualdad, en sentido estático, continúa manteniendo las estructuras de desigualdad y no considera la exclusión como motivo ni característica de las relaciones sociales. Logrando tener entonces un Estado que aparenta el mismo trato con todas las religiones, pero que continúa reproduciendo relaciones de desigualdad sociales, políticas y económicas con los miembros o integrantes de cada una de ellas.

El asunto de que la espiritualidad se inmiscuya para competir en el campo meramente religioso es que su inmersión se intentaría comprender en los términos actuales bajo los cuales se comprende la religión en relación al Estado en general. En un contexto en el que discursivamente se intenta separar lo religioso del resto de esferas de la vida social, la espiritualidad maya se observa y se cuestiona según se alinee a ello. En el municipio, esto ya se había observado con el desplazamiento de las “instituciones tradicionales”, aisladas y rezagadas en asuntos de autoridad estatal legal y política” (Tally & Chavajay, 2007).

La introducción del cultivo de café en el municipio se considera como, quizás, el mayor factor de cambio, estando en 1992 aproximadamente 90% de las familias con posesión de tierras en cultivo de café y un 80% que también continuaban cultivando milpa, generando ingresos que convirtieron al municipio en uno de los “más progresivos económicamente del lago” (Tally & Chavajay, 2007). Pero con la caída de los precios del café a principios del nuevo siglo “muchos pedranos optaron por reinvertir sus recursos en el turismo, fenómeno que ha crecido de

manera acelerada” (Tally & Chavajay, 2007). Dentro de este nuevo sector de la economía es importante señalar que las ceremonias mayas o actividades “espirituales” forman parte de los servicios que se brindan.

Para caracterizar los nuevos movimientos que demandan al Estado sobre una base étnica o religiosa, Baumann (2001) crea el concepto de “Etnopolítica”, señalando que “lo que sí resulta novedoso dentro de la etnopolítica del siglo XX es que politiza las diferencias de carácter casi tribal que existen dentro de los Estados-nación, precisamente en esos Estados-nación de los que se esperaba que superaran las divisiones étnicas por medio de la ciudadanía igualitaria”. Siendo aún esta ciudadanía igualitaria algo aún no superado o logrado a cabalidad, empieza a ser también un argumento en detrimento de cambios estructurales que encaminen a una igualdad real tomando en consideración las condiciones históricas sobre las que se han constituido las estructuras de desigualdad. La separación entre la religión y el Estado como característica de su laicidad, implicando repetir el mismo concepto para esta otra religión, puede asumirse como una acción de “ciudadanía igualitaria”. Lo cual no coincide necesariamente con la lógica del contenido de los derechos colectivos. Este trato del Estado hacia las prácticas espirituales mayas, al observarse como manifestación de ciudadanía igualitaria encaja con la percepción de la religión como un conjunto de creencias y acciones que se restringen a una relación individual con una deidad y que no interfieren en los otros ámbitos sociales. Y, nuevamente, redundando en la no interferencia del Estado. Lo preocupante de esta interpretación es que no solo se deslegitiman acciones como las declaratorias de lugares sagrados, sino cualquier acción del Estado relativa a la garantía del ejercicio de ese derecho y también cualquier reclamo. Quizá esta pueda considerarse como una postura obvia de quienes practican otra religión y ven amenazada la propia. Las percepciones de aprovechamiento o interés particular pueden ser recíprocas entre los practicantes de los diferentes grupos. Quienes practican la espiritualidad y de alguna u otra forma han expresado sus demandas frente al Estado, son vistos por los otros como sujetos que buscan la satisfacción

de intereses particulares o la expansión de lo que también califican como su religión. De la misma forma, quienes practican solamente la espiritualidad en la actualidad perciben que quienes desprestigian a través de prejuicios la espiritualidad es por la búsqueda de lo que señalaron Tally y Chavajay(2007): adeptos.

Este también es un aspecto que se presenta en el contexto del municipio hacia la espiritualidad en relación muy desequilibrada con las otras religiones o que se haya presentado específicamente en la incursión del protestantismo. Este aspecto lo conforman los diversos prejuicios que desprestigian las prácticas espirituales y que es la forma alterna de continuar discriminando sin que se les califique a quienes juzgan de no respetar el “estado de derecho”. Es otra de las contradicciones cuando se escuchan expresiones en las que se alude a la libertad de culto hacia afuera, pero a lo interno se descalifica el contenido de la espiritualidad a través de prejuicios. Y es que la espiritualidad maya continúa siendo satanizada y, a la vez, descalificada como religión. Por ejemplo, el pastor evangélico explicó que la espiritualidad maya era otra religión porque para él la religión era la relación que tenía cada uno con Dios, pero inmediatamente dijo que en realidad él sabía la verdad y Dios también. Siendo la “verdad” que sólo existía un Dios y una forma de llegar a él, connotando de esta “forma” la religión que se practicaba. Aunque quizá la religión católica haya utilizado similares estereotipos y prejuicios contra del protestantismo, éstos no calaron de la misma manera que lograron funcionar sobre la espiritualidad maya, lo cual no significa, ni en ningún momento quiere decir, que haya alcanzado desaparecer ésta sino dispersarse a través de diferentes manifestaciones que repercuten sobre la institucionalidad de la espiritualidad maya, resquebrajándola desde el principio y continuando impidiéndola en la actualidad. Esto precisamente en el ámbito local.

En el caso del reconocimiento de Pan Ula’ Jaay como un lugar sagrado, al intentar sondear la legitimidad del mismo entre los miembros de la comunidad, debía considerarse que la complejidad de este objetivo radicaba en algunos indicios que

había que tomar en cuenta al momento de querer explorar un asunto como éste. Por ejemplo, algunas características que describen el caso: Primero, se trata de un proceso que en su mayoría fue desarrollado en las afueras del municipio de San Pedro La Laguna. Por información de uno de los guías espirituales, quien fue actor en la demanda, la movilización en el municipio previo a acudir a instancias externas no tuvo mucho auge, por lo que se vio obligado a actuar de forma personal y buscar el apoyo de la Defensa Legal Indígena. En los escritos, este guía aparece como representante y miembro de la organización de Ancianos, de la que también hace mención el Acuerdo Ministerial emitido por el Ministerio de Cultura y Deportes. Sin embargo, el mismo guía afirmó que había sido miembro de dicha organización, pero que ya se había disuelto. Por otro lado, la Defensa Legal Indígena, como un órgano que brinda asistencia legal y académica para fundamentar las demandas de los pueblos indígenas, participó como un órgano de apoyo y soporte para respaldar y encaminar la demanda. El Presidente de la Defensa Legal Indígena comentó que la estructura orgánica contenía un consejo de ancianos que era el encargado de asesorar las acciones de la organización en materia de espiritualidad y cosmovisión maya, siendo uno de sus miembros el mismo guía espiritual.

En el área de investigación que forma parte del organigrama de la Defensa a través de la que se llevan a cabo estudios para fundamentar las demandas y accionar frente el estado, fueron desarrollados tres peritajes académicos para demostrar la veracidad de que Pan Ula' Jaay fuera concebido como un lugar sagrado y la práctica de la espiritualidad en el mismo haya sido vedada por los propietarios. Todos coinciden en intentar describir el origen del lugar, y a través de entrevistas a sujetos por indicios que se recogían de cada uno, se querían conectar diversos hechos que culminaban en el estado y propiedad actual del lugar. No constando ninguno en ningún documento y en su mayoría tampoco habiendo sido presenciados por quienes los referían. Habiendo sido investigaciones relativamente recientes, realizadas en la década pasada, aglutinan quizá la poca prueba documental sobre los antecedentes del lugar. Porque al

respecto, continúa no habiendo ninguna más. La anterior característica se repitió durante el desarrollo de esta investigación sobre los datos del lugar.

Se intentó averiguar sobre los orígenes de Pan Ula' Jaay, pero fue muy difícil ahondar en antecedentes concretos más allá de los que recogen los dictámenes aludidos que se usaron como pruebas en el proceso de Declaratoria del lugar. De algún modo, se pretendía conocer de qué manera y en qué contexto al lugar se le atribuyó el adjetivo de sagrado por miembros de la comunidad. Sin embargo, aunque fuese imposible lograr describir estos datos de manera más próxima, si fue posible acercarse al significado o el sentido que le atribuyen quienes, en su presente, practican la espiritualidad maya y le conciben como un lugar sagrado.

En algunos casos, quizá en la mayoría de todos, los sujetos entrevistados practicantes de la espiritualidad lo primero que hacían al responder la pregunta de por qué se le consideraba al sitio como sagrado era traducir el nombre del tzutujil al castellano no coincidiendo literalmente ninguna de las traducciones castellanas. Pero lo que sí coincidía bastante eran algunos hechos contenidos en los relatos sobre el lugar. Aunque estos hechos tampoco constituyen una vastedad y los relatos en su totalidad carecían de señalar fechas exactas o datos específicos. Por ejemplo, uno de los aspectos en torno al cual giraban los relatos era sobre quizá tres hechos acaecidos en el lugar: el primero, como una característica intrínseca del origen del lugar consiste en que éste fue el primer sitio habitado por los tzutujiles; y los otros dos, similares, consistentes en derrumbes que se dieron en el lugar debido, según los mismos sujetos, a la naturaleza de la tierra que tiene abundante agua. En varios casos, este hecho era reforzado con que había ocurrido también un segundo derrumbe en el lugar, desapareciendo durante el mismo una niña de quien no se tuvo rastro ni volvió a saberse, indicando que “se la tragó la tierra”. Al primer derrumbe se le considera la razón por la cual el pueblo tzutujil se trasladó del lugar.

Se trataba de narraciones generales de sucesos de los que habían tenido conocimiento por fuentes externas. Es decir, que no fueron presenciados, pero que junto a su traslado oral acarreaban creencias interiorizadas que en sus discursos convierte ese conjunto de hechos “naturales” o accidentales como sucesos simbólicos, capaces de construirse y construir significantes. Todos los sujetos indicaron tener conocimiento por familiares en línea ascendente de que algunos de esos mismos miembros iban a visitar Pan Ula’ Jaay porque lo concebían y se referían a él como un lugar sagrado. Sin embargo, de los entrevistados únicamente tres guías espirituales y un practicante habían ido directamente al lugar a realizar alguna ceremonia. El resto no había ido nunca. Además, de esos tres guías solamente uno expresó ir al lugar constantemente y tener pleno y libre acceso al sitio. Quien actuó directamente en las demandas de acceso al sitio dijo que ya no iba para evitar problemas; que desde hace muchos años ya no sabía cómo estaba el lugar, pero que estaba satisfecho de que al menos los dueños ya no pudieran dañar el lugar porque ya había un documento que lo protegía y con el cual podían respaldarse para exigir que se respetara la integridad del lugar.

Este es uno de los aspectos importantes que señala colisiones entre procesos con enfoques distintos en sus intersecciones en espacio y tiempo. Es decir, cómo mientras se desarrollan procesos de reconocimiento de lugares sagrados y se reclama el ejercicio de la espiritualidad de forma libre como luchas generales frente un ente del Estado como el Ministerio de Cultura y Deportes y que éste utiliza para incrementar la lista de “los avances de los acuerdos de paz” cada vez que tiene la oportunidad; por otro lado, en el espacio local los lugares sagrados y el ejercicio de la espiritualidad maya afrontan otras variables que deben ser necesariamente consideradas al querer observar qué se logra con la declaratoria de un lugar sagrado por el Estado. Porque es en el escenario local con esas variables comunitarias en las que se concretiza el ejercicio de la espiritualidad maya y en donde el significado del lugar sagrado tiene sentido. Sin embargo,



ambas variables, tanto las locales como las que se afrontan en procesos frente el Estado, pertenecen y han formado parte de la misma lógica, reproduciéndola.

En este caso concreto, el lugar sagrado objeto de investigación es un lugar casi no frecuentado por practicantes de la espiritualidad, lo cual no quiere decir que nunca lo haya sido. Efectivamente se realizan ceremonias mayas en un pequeño espacio en donde hay un altar construido, pero se trata principalmente de maestros de algún centro educativo que llegan con grupos de estudiantes a participar en la ceremonia como parte del contenido de estudios.

En una visita para observar el lugar, el altar construido se encontraba a muy poca distancia de una infraestructura con techo sostenido por columnas que tenía un escenario al fondo, todo de concreto. Usado como salón para realizar cualquier tipo de actividad. El día de la visita, el salón estaba adornado con globos y se encontraba lleno de estudiantes que celebraban un tipo de convivio acompañados de su maestro. Al inicio del terreno, en la entrada, se encontraba la casa del dueño. En esa visita se pudo constatar lo que ya un par de sujetos entrevistados habían manifestado: la naturaleza del lugar estaba alterada casi en su totalidad. Un guía indicó que el lugar estaba lleno de milpa y que “en un lugar sagrado no se siembra milpa” porque ésta altera el lugar. Con el mismo tono otro sujeto dijo “si usted va, solo hay construcciones y milpa. Eso no parece un lugar sagrado, por eso la gente no va”.

Con lo anterior se puede observar el distanciamiento paulatino que ha ido tomando la concepción del lugar como sagrado por interacción propia o personal con la comunicación oral a través de la cual se ha dispersado, y por el momento se mantiene su significado. Pero qué sucedería si se llegara a un punto en el que el distanciamiento entre lo que se cree y lo que se hace fuera demasiado lejano. ¿Hasta qué punto dicho sitio puede considerarse como un lugar sagrado mientras tal concepción no se manifiesta a través de actos simbólico tangibles? No podría decirse, entonces, que el Estado ha vedado el derecho a la religión o libertad de

culto únicamente a través de la prohibición de las manifestaciones rituales, que condujeron a realizar tales prácticas en la clandestinidad por muchas décadas. Es decir, que la forma de resquebrajar una institución como la espiritualidad maya y los lugares sagrados ha sido mucho más variable y compleja que, nada más, a través de mecanismos de estigmatización que aparentemente se encuadran en el marco de la religión. Por esa razón, el ejercicio de la espiritualidad maya aunado a las declaratorias de los lugares sagrados emitidas por el Ministerio de Cultura y Deportes no puede observarse meramente como un conflicto de carácter religioso que tiene consecuencias únicamente en ese ámbito y cuyos actores se clasifican en creyentes y no creyentes de determinadas religiones.

*Primeramente, es de mencionar que la manifestación de la espiritualidad maya en San Pedro la Laguna ocurre en un espacio social de fuerte conflagración religiosa, particularmente por las 22 iglesias evangélicas de la localidad. La rivalidad religiosa en este contexto es algo sumamente evidente que se expresa a través de distintas formas físicas y simbólicas. (...) (Tally & Chavajay, 2007).*

La alteración del lugar es un aspecto importante señalado por los practicantes de la espiritualidad que tiene un efecto arrasador con el lugar sagrado, principalmente cuando se trata de entornos naturales. Sin embargo, aunque según los dictámenes contenidos en el expediente del procedimiento de declaratoria de Pan Ula' Jaay, uno de ellos afirma que en dicho lugar sí se efectuaron excavaciones de piezas arqueológicas, éste fue un aspecto muy poco referido por los sujetos entrevistados.

#### **A. La respuesta del Estado**

Al revisarse el expediente del proceso de Declaratoria de Pan Ula' Jaay puede notarse la conducción que se dio a una demanda de acceso libre al lugar. Este

lugar ya había sido inscrito previamente como un sitio arqueológico, status con el que requería gozar de la protección que el Estado otorga a esos bienes que automáticamente podría decirse, pasan a formar parte del patrimonio cultural de la nación. Sin embargo, clara y expresamente la medida que indicó el Ministerio de Cultura y Deportes para que el lugar pudiera ser protegido fue que se iniciara el proceso de Declaratoria como patrimonio cultural de la nación, empezando con llenar la solicitud correspondiente para la identificación de lugares sagrados, concentrándose a partir de entonces todos los esfuerzos en alcanzar las indicaciones señaladas por el Ministerio para culminar ese proceso administrativo.

A pesar de dicha declaratoria no se emprendió posteriormente ningún tipo de mecanismos dirigidos por la misma entidad para observar el acceso libre al lugar para ejercer la espiritualidad ni la conservación y respeto que le era atribuido por considerarse como un lugar sagrado. Podría afirmarse que las acciones centralizadas por el Ministerio giraron en torno a un proceso de papeleo y culminaron también en papel con la emisión del Acuerdo Gubernativo 085-2005.

¿Hasta qué punto medidas como ésta logran y pueden tener incidencia en asuntos como éste, cuando no se trata de sitios o lugares que representen potenciales ingresos, a comparación de otros sitios arqueológicos? Sino cuyo valor como sagrado ha existido y adquiere sentido a nivel comunitario, afrontado las dificultades que, también desde el Estado, se configuran en el espacio local con las propias características de la comunidad. Aunque también en el Acuerdo se remitiera a la Ley de Patrimonio Cultural para conformar un grupo de la comunidad encargado de velar porque se cumplieran tales aspectos, según el guía espiritual que actuó representando a la comunidad de ancianos mencionada también en el documento, ya estaba disuelta y nunca se conformó o integró otro grupo local que asumiera esa responsabilidad. Tampoco la municipalidad tuvo ninguna iniciativa al respecto. De hecho, este caso era desconocido por el Primer Síndico quien también se desempeñaba a cargo de los Asuntos Culturales.

## Conclusiones

Las dificultades que confluyen en el escenario local repercuten sobre la reconfiguración de las acciones a través de las que se manifiesta el conjunto de creencias que integran lo que se denomina como espiritualidad maya. Por ejemplo, en la construcción de altares personales para no “interferir” ni “molestar” al resto de personas que no toleran esas prácticas y “evitar conflictos” con los propietarios de otros lugares sagrados. Esta, es una tendencia bastante marcada en los guías a los que se les caracterizó por haber estado más involucrados en organizaciones que, de algún modo, interactuaron con el Estado o que han tenido trayectoria en las demandas o reivindicaciones de los derechos de los pueblos indígenas. Pero no en los otros guías. José Serech considera que debido a la represión y clandestinidad los sujetos indígenas se vieron forzados a buscar otras formas de expresar su espiritualidad elaborando altares sagrados o prácticas espirituales en el ámbito familiar y en el espacio privado, incluso acudiendo a otras religiones.

¿Cuáles serían las consecuencias de que todos los practicantes de la espiritualidad maya se adhirieran a esta lógica, teniendo cada uno su altar personal? ¿Podría esto sustituir el concepto de los lugares sagrados y transformar el sentido colectivo y público que constituye una base y una articulación para ese conjunto de creencias que conforman la propia espiritualidad maya?

Mientras tanto, las formas de ejercer la espiritualidad, concebirla y vivirla dentro del contexto social del municipio varían según las características de los sujetos que la accionan. Por ejemplo, los sujetos que afirmaron ser protestantes y no tener ningún inconveniente ni conflicto interior con las creencias y prácticas espirituales mayas. Incluso, manifestaron que para hacer peticiones relativas a necesidades comunes y que tuvieran un impacto directo sobre ellos era más efectiva la práctica de la espiritualidad en los lugares sagrados que visitaban.

Al sostener que las múltiples percepciones que giran en torno a los lugares sagrados y las medidas que desarrolla el Estado sobre éstos son proyecciones de las múltiples percepciones que se crean y han creado sobre la espiritualidad maya, podría hacerse una idea de la situación en el municipio de San Pedro La Laguna, en donde la espiritualidad maya como elemento específico de la *mayanización* se define “en relación a las limitantes estratégicas que encapsulan, pero también al desafío directo que conforman hacia las lógicas religiosas establecidas” (Tally & Chavajay, 2007). En el desarrollo de este trabajo se mantuvo el énfasis constante en la relación intrínseca entre la espiritualidad maya y los lugares sagrados, porque de esa forma lo explicaron los sujetos que practicaban su espiritualidad en lugares considerados como tales.

Dentro de los factores que influyen sobre la aceptación de declaratoria de lugares sagrados o que consienten un rol más directo del Estado sobre los sitios para que perduren, se encuentran algunos que Tally y Chavajay (2007) han señalado sobre la espiritualidad maya, como el turismo y la *mercantilización de la cultura*. Pero el mismo factor no genera las mismas consecuencias sobre lo que se aplica, pues si bien en el caso de la espiritualidad maya éste se constituye en un factor para desprestigiarla y cuestionar su autenticidad, en el caso de los lugares sagrados se convierte en una justificación para que sean conservados. Sin embargo, esto puede representar una tendencia no desconocida: la desvinculación de la espiritualidad maya con los lugares sagrados. Esta desvinculación no significa, por ejemplo, la ausencia plena de la celebración de ceremonias mayas en los lugares sagrados, ni mucho menos medidas tomadas por el Estado como la prohibición de las mismas. Sino la difuminación de ese vínculo simbólico a través de otros más generales, siendo el principal precisamente el del patrimonio cultural de la nación, siguiendo el mismo sentido que tuvieron los sitios arqueológicos o los bienes culturales. Demetrio Cojti<sup>91</sup> señala que el lugar sagrado es diferente al patrimonio. Siendo necesario tomar en cuenta que hay niveles de reconocimiento que hacen que cada uno sea considerado como tal, dependiendo del valor que se les

---

<sup>91</sup> Conversación directa realizada en febrero de 2015.

atribuye. Un lugar es sagrado para los creyentes y practicantes de la espiritualidad, pero no para el resto, por lo que el concepto de “Lugar Sagrado Nacional” carece de sustento y se confunde con el hecho que existan lugares sagrados con renombre nacional. Perteneciendo al status nacional el patrimonio natural y cultural y dentro de ellos los sitios arqueológicos, siendo un gran paso el reconocer que éstos paralelamente son lugares sagrados, sin determinar qué perspectiva debe primar sobre la otra.

Y es que si bien la espiritualidad maya es un elemento que ha sido planteado como pilar de la promoción de la identidad maya, el concepto de patrimonio cultural de la nación continúa siendo un recurso simbólico para la promoción de la identidad nacional.

Lo anterior permitía observar cómo un pastor evangélico en la misma frase podía rechazar y condenar las prácticas de la espiritualidad maya e instar al Estado a conservar los lugares sagrados. Sin embargo, el concepto de lugar sagrado se ha convertido en un referente de la espiritualidad maya cuyo conflicto radica en el segundo término, “sagrado”. Razón por la cual el mismo pastor evangélico expresó sentirse incómodo con el concepto porque para él un lugar sagrado era “un lugar habitado por dios”, dando como ejemplos su casa y la iglesia.

En esa generalidad en la que la conservación de los lugares sagrados se convierte en un asunto de interés nacional, las demandas en torno a éstos sobre la base de los derechos colectivos pierde sentido. “El Estado-nación reclama una posición de privilegio frente a esas otras identidades, tanto la étnica como la religiosa.” (Baumann, 2001). El concepto de Patrimonio Cultural de la Nación neutraliza las complejidades que se configuran alrededor de las demandas de acceso a los lugares sagrados, sean conflictos de carácter religioso, económico, político y territorial. El Estado utiliza los símbolos de la espiritualidad maya para legitimar su política y sus negocios, manipulando el concepto para lucrar. En este sentido, José Serech<sup>92</sup> explica que la tierra dentro de la espiritualidad no se percibe como

---

<sup>92</sup> Conversación directa realizada en febrero de 2015.

un medio de producción como lo observa una empresa o el Estado como patrimonio nacional que la observa como herramienta productiva o extractiva. De la misma manera, Demetrio Cojtí<sup>93</sup> considera que los dos valores esenciales de la espiritualidad maya son la armonía y respeto a la naturaleza y el recurso a los antepasados, pero cuya concretización fue afectada desde que el Acuerdo de Identidad firmado durante el gobierno de Ramiro De León Carpio fue acusado por el gobierno que le sucedió de haber sido demasiado accesible con los pueblos indígenas. Por lo que el gobierno sucesor, coartó los aspectos que pudo en el Acuerdo Socioeconómico, dando como resultado la culturización y despolitización del Acuerdo de Identidad, desprovisto de tomar en cuenta la territorialidad, representación de los pueblos y comunidades indígenas, autogobierno, entre otros, que debían complementar a aquél.

Mientras tanto, el número de lugares sagrados en el país ha ascendido a miles según datos proporcionados por el Ministerio de Cultura y Deportes, sin saber con exactitud cuántos de ellos se encuentran en un estado similar al de Pan Ula' Jaay. "La apertura cultural" como maquillaje del Estado empieza a formar parte de discursos locales, dejando de actuar aparentemente en detrimento de las prácticas de la espiritualidad maya. Sin embargo, otros factores continúan cumpliendo esas funciones, que no pueden abordarse dentro de los límites de derechos como la "libertad de religión". Estos factores responden principalmente al proceso de producción, a la satisfacción de necesidades económicas y emocionales que no pueden desligarse del entorno en el que se desenvuelven los sujetos. En el caso de Pan Ula' Jaay, además de la prohibición o dificultad de acceso al sitio, la transformación del lugar ha incidido fuertemente sobre el sentido y uso del lugar dentro de los términos de la espiritualidad maya. Pero esa transformación tampoco puede calcularse sobre la premisa de acciones individuales de los propietarios que varían conforme los deseos de cada uno, sino como acciones que obedecen a un sistema económico y social y que están dotados de cierta concepción sobre el mundo. Ante ello, es válido reflexionar hasta qué punto el contenido de los

---

<sup>93</sup> Op. Cit.

lugares sagrados como materialización de la espiritualidad maya constituirá una propuesta alterna de organización social, mientras continúa buscando adaptarse a las necesidades imaginadas que han calado del sistema hegemónico actual.

José Serech<sup>94</sup> indicó que las dos propuestas en torno a los lugares sagrados fueron: la creación de una ley que creara un instrumento para la administración de los lugares; y el reconocimiento y declaración de los lugares sagrados. Prosperando esta última propuesta. La declaratoria del lugar como patrimonio nacional es sólo una vía legal, a diferencia de la legitimidad que emana de la comunidad al identificar el lugar sagrado simbólicamente como tal. Considera que en algunos casos se enfrenta lo privado y lo colectivo, teniendo desde ambos aspectos el mismo derecho de acceso a los lugares sagrados, siendo la única fórmula que se ha encontrado la de señalar un espacio para desarrollar las ceremonias dentro de los sitios arqueológicos, que representan la identidad nacional, pero que por otro lado se perciben como lugares sagrados. Esta es una armonización entre el significado y el valor como sitio arqueológico y como lugar sagrado.

Por otro lado, en cuanto a la propuesta que no prosperó (contenida en la iniciativa de ley No. 3585), indica que se necesita un espacio público para la administración de los lugares sagrados, este espacio público está conformado por representantes de la sociedad. Pero el contenido de la espiritualidad maya no se puede legislar ni supeditarla a un marco legal que la “reconozca”. El “reconocimiento” implica una relación de desigualdad entre el actor o sujeto que reconoce y el reconocido. Demetrio Cojti<sup>95</sup> recomienda conocer las circunstancias que motivaron al movimiento maya a actuar de determinada manera y no de otra. Podría considerarse como uno de los factores precisamente las características que observa el Estado en la Espiritualidad maya, que si bien aún no cuenta con una institucionalidad que se asemeje a la de otras religiones, esto hace que no pueda observarse como un grupo de presión con la misma magnitud de aquellas. Las

---

<sup>94</sup> Conversación directa realizada en febrero de 2015.

<sup>95</sup> Conversación directa realizada en febrero de 2015.



iglesias son autosuficientes económicamente y podría generarse una tendencia de los guías espirituales en seguir este camino, buscando la autosuficiencia para que sus acciones no dependan de funcionarios ni gobiernos, pero hasta qué punto podría esto contravenir la subjetividad de la espiritualidad maya. Reflexionar al respecto implicaría inmiscuirse a profundidad entre el contenido ideológico de esta espiritualidad y contrastarla con el de las otras religiones judeo-cristianas hegemónicas en la sociedad. Incluso, el hecho de definir o identificar cuándo ciertas acciones obedecen a una religión o a la espiritualidad es complejo por haber entre ambos conceptos una frontera difusa.

Finalmente, si se parte de la espiritualidad maya como un marco de “deber ser” que engloba los valores mayas, el “reconocimiento del Estado a lugares sagrados” reduce a lo más mínimo y concreto las acciones que podrían desarrollarse para garantizar la inclusión de los pueblos indígenas. La forma de medir dicha inclusión y el respeto de la espiritualidad maya por el Estado, como sostiene Demetrio Cojti<sup>96</sup>, es en la medida de que tales principios pluralicen las políticas públicas, ejemplificando que las propuestas económicas en el marco de esa espiritualidad se concretizan en los sistemas ancestrales de seguridad social, la autosuficiencia, el comportamiento con el prójimo y los sistemas de ayuda mutua. En este sentido la espiritualidad maya no es un derecho cultural como lo ha venido comprendiendo el Estado, sino un conjunto de principios que se concretizan en relaciones socio-económicas. Voltear la mirada al sistema económico que contiene, podría permitir formar las bases de un proyecto político sustentable.

---

<sup>96</sup> Idem.

## Bibliografía

Acevedo, S. (2007). La Transición incompleta entre la homogeneidad y la Multiculturalidad en el Estado de Guatemala: El Ministerio de Cultura y Deportes. En S. Bastos, & A. Cumes, *Mayanización y Vida Cotidiana Vol. II*. Guatemala: FLACSO, CIRMA, Cholsamaj.

Alonso, P. L. (1998). *En el Nombre de la Crisis Transformaciones Religiosas de la Sociedad Guatemalteca Contemporánea*. Guatemala: Artemis-Edinter.

Althusser, L. (2008). *Ideología y Aparatos ideológicos del Estado*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Araujo, M. (2011). *Breviario de legislación nacional sobre las expresiones culturales tradicionales, los conocimientos ancestrales y los derechos de los pueblos indígenas en materia de cultura*. Guatemala: Cultura.

Arcón, J. V. (2000). Producción desde la Espiritualidad. En *Tierra y Espiritualidad Maya* (págs. 115-128). Guatemala: Voces del Tiempo.

Armas, J. M. (2005). *Iglesia Católica, Movimiento Indígena y Lucha Revolucionaria (Santiago Atilán, Guatemala)*. Guatemala: Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales, USAC.

Bastos, S. (2010). La política maya en la Guatemala Posconflicto. En S. B. Brett, *El movimiento maya en la década después de la paz (1997-2007)* (págs. 3-54). Guatemala: F&G Editores.

Bastos, S. (2008). *Multiculturalismo y futuro en Guatemala*. Guatemala: FLACSO OXFAM.

Bastos, S., & Brett, R. (2010). *El Movimiento Maya en la década después de la Paz (1997-2007)*. Guatemala: F & G Editores.

Bastos, S., & Cumes, A. (2007). *Mayanización y Vida cotidiana: La ideología multicultural en la sociedad guatemalteca. Vol. I: Introducción y análisis general*. Guatemala: FLACSO, CIRMA, Cholsamaj.

Baumann, G. (2001). *El enigma multicultural. Un replanteamiento de las identidades nacionales, étnicas y religiosas*. España: Paidós.

Brett, R. (2010). Del movimiento indígena a complejidad política: La evolución de las políticas indígenas 1996-2007. En S. B. Brett, *El movimiento maya en la década después de la paz (1997-2007)* (págs. 55-92). Guatemala: F&G Editores.

Brett, S. B. (2010). *El movimiento maya e la década después de la paz (1997-2007)*. Guatemala: F&G Editores.

Cayzac, H., & Jocholá, M. M. (2006). *Manual para la integración de la participación y derechos de los pueblos indígenas en las políticas y cooperación al desarrollo humano*. Guatemala: PNUD.

Chavajay, E. T. (2007). Multiplicidad y Antagonismo en torno a la Mayanización en San Pedro La Laguna. En A. C. Santiago Bastos, *Mayanización y vida cotidiana. La ideología multicultural en la sociedad guatemalteca. Volumen 2: Los estudios de caso* (págs. 495-532). Guatemala: FLACSO, CIRMA, Cholsamaj.

Chávez, Baldomero.(2005). *Pensamiento filosófico y espiritualidad maya*. Guatemala: Junajpu.

Chonay, Elsa et. al. (2007). *Nuevas perspectivas para la construcción del estado multinacional: propuestas para superar el incumplimiento del acuerdo sobre identidad y derechos de los pueblos indígenas*. Guatemala: Cholsamaj.

Coicaud, J.-M. (2000). *Legitimidad y Política. Contribución al Estudio del Derecho y de la Responsabilidad Política*. Santa Fé: Ediciones Homo Sapiens.

Cojtí, D. (2007). El proceso de mayanización y el papel de la educación escolar. En A. C. Santiago Bastos, *Mayanización y vida cotidiana La ideología multicultultral*

*en la sociedad guatemalteca Volumen 3: Análisis específicos* (págs. 7-60). Guatemala: FLACSO, CIRMA, Cholsamaj.

Comisión para la Definición de los Lugares Sagrados. (2008). *Iniciativa de Ley de Lugares Sagrados de los Pueblos Indígenas*. Guatemala: Imprenta Rucewal.

Coordinadora Nacional Indígena y Campesina, C. (2002). *Ley de Nacionalidad y Pueblos Indígenas de Guatemala*. Guatemala: CONIC.

Dary, C. (2007). Etnicidad, cambio socioeconómico y lógicas sobre el discurso multicultural en Guatemala. En A. C. Santiago Bastos, *Mayanización y vida cotidiana. La ideología multicultural en la sociedad guatemalteca. Volumen 3: Análisis específicos* (págs. 61-100). Guatemala: FLACSO, CIRMA, Cholsamaj.

Defensa Legal Indígena Tbo'nel Tinamit. *¿Üjachinoq? ¿Jas Kaqab'anoo? ¿Quiénes somos y hacemos?* Versión pdf. No aparecen más datos editoriales en la versión consultada.

Escalante, E. D. (2008). *Nacionalismos mayas y desafíos postcoloniales en Guatemala: Colonialidad, modernidad y políticas de identidad cultural*. Guatemala: FLACSO.

Esquit, E. (1998). *El derecho consuetudinario: la reforma judicial y la implementación de los acuerdos de paz*. Guatemala: FLACSO.

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO. (1995). *Asamblea de la Sociedad Civil: Propuestas para la Paz*. Guatemala: FLACSO.

Flores, R. D. (2004). La formación de la nación guatemalteca y su carácter excluyente: 1808-1921. En a. y. Instituto de Investigaciones históricas, *Estudios, revista de Antropología, Arqueología e Historia*. Guatemala: Universidad de San Carlos de Guatemala.

Giner, S. (1974). *Sociología*. Barcelona: Península.

Hale, C. R. (2007). *"Más que un indio" Ambivalencia racial y multiculturalismo neoliberal en Guatemala*. Guatemala: AVANCSO.

Kymlicka, W. (2000). *Ciudadanía Multicultural: Una teoría liberal de los derechos de las minorías*. España: Paidós.

Lander, E. (2011). *La colonialidad del Saber: eurocentrismo y ciencias sociales, perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CICCUS.

Martha Núñez, A. L. (2003). *Los sitios sagrados en los territorios de las nacionalidades y pueblos del Ecuador: Un avance para su focalización*. Quito: Secretaría Técnica del Frente Social.

ASSDI, PRODECA, COMISION EUROPEA, MINUGUA. (1992). *Derechos de los Pueblos Indígenas y su observancia en Guatemala*. Guatemala: MINUGUA.

Misión Rural (1998). *Misión Rural: Una Perspectiva Regional. Informe Final*. Bogotá: TM Editores.

Montenegro, A. M. (2000). *Gestión del patrimonio del Estado*. Guatemala: FLACSO.

Monterroso, M. I., & Quezada, T. B. (2009). La interculturalidad de los lugares sagrados: una perspectiva desde los sitios arqueológicos. *Revista 22 de la Universidad del Valle de Guatemala* , 22-28.

Monterroso, J. J. (2000). Modelos alternativos de Acceso-Tenencia de la Tierra, Producción y Comercialización. En *Tierra y Espiritualidad Maya* (págs. 169-190). Guatemala: Voces del Tiempo.

Naciones Unidas. (1995). Fomentar una nueva asociación: los pueblos indígenas en el ámbito internacional. En N. Unidas, *Simientes de una Nueva Alianza Los pueblos indígenas y las Naciones Unidas* (págs. 63-70). New York: ONU.

Oxlajuj Ajpop. (2012). *Iniciativa de Ley de Lugares Sagrados No. 3835*. Guatemala: Maya' Na'oj.

Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo. (1999). *Guía sobre interculturalidad, primera parte*. Guatemala: PNUD.

Sic, J. R. (2004). *Religión y política: El proceso de institucionalización de la espiritualidad en el movimiento maya guatemalteco*. Guatemala: Editorial de Ciencias Sociales.

Sieder, R. (1997). *Derecho consuetudinario y Transición democrática en Guatemala*. Guatemala: FLACSO.

Taracena, A. (1996). Nación y República en Centroamérica (1821-1865). En *Identidades Nacionales y Estado moderno en Centro América*. Costa Rica: Editorial Universitaria.

Torcuato Di Tella, e. a. (2008). *Diccionario de Ciencias Sociales y Políticas*. Buenos Aires: Emecé Editores.

Valdez, J. (2014). Entre el maya arqueológico y el maya político. *Revista Análisis de la Realidad Nacional No. 10*, 36-50. Guatemala: IPNUSAC.

Ventura, T. (2000). Visión desde la espiritualidad maya Acceso-tenencia de la tierra. En *Tierra y Espiritualidad Maya* (págs. 101-114). Guatemala: Voces del Tiempo.

Woymar, M. (2003). Arqueología y problemática social: Hacia un manejo de los recursos arqueológicos con mayor colaboración de las comunidades.". *XVI Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala* (págs. 36-47). Guatemala: Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

### **Tesis de Grado**

Chavarria, M. A. (2008). *La protección del patrimonio arqueológico prehispánico mueble e inmueble en Guatemala a partir del conocimiento de su existencia. Un problema histórico sobre la concepción del valor histórico y social del mismo en la actualidad*. Tesis de Licenciatura no publicada. Guatemala: USAC.

Lam, E. C. (1991). *Hacia un Manejo integrado del Patrimonio Natural y Cultural en Guatemala: Propuestas básicas*. Tesis de Licenciatura no publicada. Guatemala: USAC.

Quiñonez, L. F. (1992). *La animación socio-cultural como una alternativa a la problemática del patrimonio cultural arqueológico en Guatemala*. Tesis de Licenciatura no publicada. Guatemala: USAC.

### **Documentos Electrónicos**

Díaz, A. D. (2006). Institucionalidad y administración. *Casa del Tiempo*. Vol. VIII(90-91), 40-47. Recuperado de: [http://www.uam.mx/difusion/casadeltiempo/09\\_jul\\_ago\\_2006/casa\\_del\\_tiempo\\_numero\\_90-91\\_40\\_47.pdf](http://www.uam.mx/difusion/casadeltiempo/09_jul_ago_2006/casa_del_tiempo_numero_90-91_40_47.pdf).

Peñalba, J. L. (2005). Evolución del Concepto y de la Significación del Patrimonio Cultural. *Arte, Individuo y Sociedad*, Vol. 17 , 175-204. Recuperado de: [http://www.arteindividuoysociedad.es/articulos/N17/Josue\\_LLull.pdf](http://www.arteindividuoysociedad.es/articulos/N17/Josue_LLull.pdf)

### **Citas Hemerográficas**

A. Orozco, M.H. (18 de Septiembre de 2014). Sindicalistas de Salud anuncian caminata. *Prensa Libre*. Recuperado de [http://www.prensalibre.com/noticias/comunitario/Nacionales-anuncian-caminata-sindicalistas-Salud-estudiantes\\_0\\_1214278566.html](http://www.prensalibre.com/noticias/comunitario/Nacionales-anuncian-caminata-sindicalistas-Salud-estudiantes_0_1214278566.html)

Bauer, A. (18 de Mayo de 2009). Iniciativa de Ley de lugares sagrados para pueblos indígenas (Parte I). *La Hora* . Recuperado de <http://democraciamicultural.blogspot.com/2009/05/iniciativa-de-ley-de-lugares-sagrados.html>

Contreras, G. (22 de Enero de 2014). Conic y Steg muestran apoyo y hacen pedido. *Prensa Libre*. Recuperado de [http://www.prensalibre.com/noticias/comunitario/Conic-Steg-muestran-hacen-pedido\\_0\\_1070892932.html](http://www.prensalibre.com/noticias/comunitario/Conic-Steg-muestran-hacen-pedido_0_1070892932.html)

Espada, A. R. (8 de Abril de 2010). Demandan aprobación de la ley de lugares sagrados de los pueblos indígenas. *Prensa Libre*. Recuperado de [http://www.prensalibre.com/noticias/politica/Demandan-aprobacion-sagrados-pueblos-indigenas\\_0\\_239976090.html](http://www.prensalibre.com/noticias/politica/Demandan-aprobacion-sagrados-pueblos-indigenas_0_239976090.html)

Molina, M. A. (28 de Junio de 2013). La Oración de Jesús. *Prensa Libre* . Recuperado de [http://www.prensalibre.com/opinion/oracion-Jesus\\_0\\_964103608.html](http://www.prensalibre.com/opinion/oracion-Jesus_0_964103608.html)

## **Legislación**

Constitución Política de la República de Guatemala. Asamblea Nacional Constituyente. 1985.

Convenio No. 169 Sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes. Organización Internacional del Trabajo. 1989.

Acuerdo de Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas. Guatemala, 1985.

Decreto No. 26-97 Ley para la Protección del Patrimonio Cultural de la Nación. Congreso Nacional de la República de Guatemala. 1997.

Acuerdo Ministerial No. 525-2002. Ministerio de Cultura y Deportes. Guatemala, 15 de noviembre de 2002.

Acuerdo Ministerial No. 42-2003. Ministerio de Cultura y Deportes. Guatemala, 31 de enero de 2003.

Acuerdo Ministerial No. 510-2003. Ministerio de Cultura y Deportes. Guatemala, 11 de septiembre de 2003.

Acuerdo Ministerial No. 85-2005. Ministerio de Cultura y Deportes. Guatemala, 21 de febrero de 2005.





## **Acrónimos**

AIDPI	Acuerdo de Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas
ASC	Asamblea de la Sociedad Civil
CONIC	Coordinadora Nacional Indígena y Campesina
MICUDE	Ministerio de Cultura y Deportes
MINUGUA	Misión de Verificación de las Naciones Unidas en Guatemala
PDH	Procuraduría de Derechos Humanos
PNUD	Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo
OIT	Organización Internacional del Trabajo
STEG	Sindicato de Trabajadores de la Educación de Guatemala



Formato de Entrevista

Entrevista dirigida a profesionales miembros de la Defensa Legal Indígena

Puesto (dentro y fuera de la organización):\_\_\_\_\_

Profesión:\_\_\_\_\_ Grupo étnico:\_\_\_\_\_

1. ¿Qué opina sobre lo que establece el Acuerdo de Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas respecto a los lugares sagrados y a la espiritualidad maya?
2. ¿Qué opina sobre lo establecido en el Convenio 169 relativo a lugares sagrados y espiritualidad maya y su relación con lo anterior?
3. ¿En el cumplimiento o no de dicho acuerdo, cuáles considera que han sido los principales obstáculos o debilidades?
4. ¿Cómo conceptualiza el lugar sagrado y la espiritualidad maya?
5. ¿Qué mecanismos considera viables para que el Estado reconozca y garantice el derecho al ejercicio de la espiritualidad maya?
6. ¿Con qué normas legales vigentes se fundamentan las demandas o reclamos al Estado para que reconozca un lugar sagrado?
7. ¿Cómo y por qué la Defensa se introdujo en dicha situación?
8. ¿Qué elementos fueron considerados y determinantes al abordar el caso?

9. ¿En base a lo anterior, cuáles fueron los lineamientos de acción con los que se desarrolló el caso?
10. ¿Cuál fue o es el impacto social en la comunidad de San Pedro La Laguna de las acciones y resultados de las mismas en el desarrollo del caso?
11. ¿Qué considera que logró la comunidad del lugar más allá de los instrumentos jurídicos emitidos?
12. ¿Cuáles han sido las experiencias, tanto propias y ajenas, en el desarrollo de los casos en los que se ha reivindicado la espiritualidad maya a través del reconocimiento de lugares sagrados?
13. En algunos casos varían las instancias a las que se han llegado ¿esto ha implicado variaciones únicamente dentro del proceso judicial o considera que ha habido otros factores de orden político, social y económico?

### Formato de Entrevista

Entrevista dirigida a Guías espirituales miembros de la Defensa Legal Indígena y no miembros que residen en el municipio<sup>97</sup>.

Puesto (dentro y fuera de la organización): \_\_\_\_\_

Profesión: \_\_\_\_\_ Grupo étnico: \_\_\_\_\_

1. ¿Cómo define la espiritualidad maya?
2. ¿Por qué o cómo inició a practicar la espiritualidad maya?
3. ¿Cómo se define y caracteriza un lugar sagrado?
4. ¿Cuál es el significado del lugar sagrado en el ejercicio de la espiritualidad?
5. ¿Desde cuándo Pan Ula' Jaay se concibe como un lugar sagrado?
6. ¿Había ejercido alguna vez su espiritualidad en el lugar sagrado Pan Ula' Jaay?
7. ¿Por qué medios tuvo conocimiento sobre el impedimento al acceso de guías espirituales al lugar sagrado?

---

<sup>97</sup> Durante el desarrollo de la investigación se agregó la siguiente pregunta: “¿Ha formado parte de alguna organización de Guías Espirituales? ¿Cuál?”

8. ¿Qué opina de los procedimientos o acciones que se llevaron a cabo para resolver el problema?
9. ¿Cambió la situación a partir de la emisión del Acuerdo Ministerial que permite el acceso de guías espirituales al lugar sagrado?
10. ¿A partir del reconocimiento como lugar sagrado incrementó el número de usuarios o las prácticas cotidianas de la espiritualidad maya en dicho lugar?
11. ¿Después de la emisión del Acuerdo Ministerial, ha asistido al lugar Pan Ula' Jaay y practicado ahí su espiritualidad con más frecuencia?
12. ¿Cuál es su opinión sobre el desarrollo y resultado del caso?
13. ¿Según su criterio, qué acciones debe tomar el Estado para garantizar este derecho colectivo?

Formato de entrevista al Director de Patrimonio Cultural y Natural del Ministerio de  
Cultura y Deportes

Practica o cree en la espiritualidad maya: \_\_\_\_\_

Profesión: \_\_\_\_\_ Grupo étnico: \_\_\_\_\_ Sexo: \_\_\_\_\_

1. ¿Dentro del organigrama del Ministerio de Cultura y Deportes, a qué dependencia compete lo relativo a lugares sagrados y ejercicio de espiritualidad maya?
2. ¿Con qué otras instituciones se relaciona este Ministerio en materia de lugares sagrados y ejercicio de espiritualidad maya?
3. ¿Existe un procedimiento administrativo para acreditar un lugar sagrado como tal?
4. ¿El ejercicio de la espiritualidad maya dentro de sitios arqueológicos compete a la Dirección General del Patrimonio Cultural y Natural o a la Dirección General de Desarrollo Cultural y Fortalecimiento de las culturas, de qué forma y por qué?
5. ¿Cuál es la noción o cómo comprende el Ministerio la espiritualidad maya?
6. ¿Existen diferencias entre sitios arqueológicos y lugares sagrados?
7. ¿Considera que la práctica no regulada de espiritualidad maya en los sitios arqueológicos afecta la conservación de éstos, por qué?



8. ¿En qué casos y por qué el Ministerio ha reconocido o acreditado un sitio como lugar sagrado?
  
9. ¿Existe en la actualidad y a través de qué mecanismos una política de promoción del ejercicio de la espiritualidad maya?

### Formato de Entrevista

Entrevista dirigida a habitantes del municipio de San Pedro la Laguna, Sololá<sup>98</sup>.

Puesto:\_\_\_\_\_ Practica o cree en la espiritualidad maya:\_\_\_\_\_

Profesión:\_\_\_\_\_ Grupoétnico:\_\_\_\_\_ Sexo:\_\_\_\_\_

1. ¿Qué es para usted la espiritualidad maya?
2. ¿Desde cuándo empezó a practicar la espiritualidad maya?
3. ¿En qué lugares ha practicado la espiritualidad maya y por qué?
4. ¿Para usted la práctica de la espiritualidad maya ha sido una actividad que ha podido realizar sin limitaciones?
5. ¿Cómo define y caracteriza un lugar sagrado?
6. ¿Sabe o conoce sobre el lugar Pan Ula' Jaay?
7. ¿Qué representa o significa para usted ese sitio?

---

<sup>98</sup> A la entrevista dirigida al Primer Síndico de la municipalidad de San Pedro, se agregaron las siguientes preguntas: ¿Desde cuándo y por qué la municipalidad conoció sobre el tema de lugares sagrados y espiritualidad maya?, ¿Los lugares sagrados y espiritualidad maya se han abordado dentro de algunas políticas municipales, de qué forma?, ¿Al tratar una situación relativa a lugares sagrados y espiritualidad maya hay comunicación entre la municipalidad y el Ministerio de Cultura y Deportes?, ¿Qué institución implementó el otorgamiento de credenciales por la municipalidad?, ¿Se cuenta con un registro municipal de los lugares sagrado?, ¿Qué rol ha desempeñado la municipalidad en los conflictos en torno a lugares sagrados y espiritualidad maya suscitados en el municipio?

8. ¿Considera que al permitir el Estado el acceso a guías espirituales al lugar Pan Ula' Jaay se impulsó la reivindicación del derecho a la espiritualidad maya?
  
9. ¿Según su criterio, de qué forma o mediante qué medios el Estado debe garantizar el derecho al ejercicio de la espiritualidad maya?

Entrevista adaptada al Presidente de Acción Católica y al Pastor Evangélico

1. ¿Ha practicado alguna vez la espiritualidad maya?
2. ¿Qué opina sobre la espiritualidad maya?
3. ¿Considera que la espiritualidad se ha podido ejercer sin limitaciones?
4. ¿Han tenido conflictos o diferencias con personas que practican la espiritualidad?
5. ¿Cómo define un lugar sagrado?
6. ¿Conoce Pan Ula' Jaay?
7. ¿Qué significa para usted ese lugar?
8. ¿Ha ido a ese lugar?
9. ¿Qué opina sobre los reconocimientos de lugares sagrados por parte del Estado?
10. ¿Debe el Estado participar para garantizar el derecho a la espiritualidad?
11. ¿Cómo cree que debe ser la relación de los seres humanos con la naturaleza?

12. ¿Qué opina sobre las extracciones o saqueos en lugares del municipio de San Pedro?

13. ¿Qué opina sobre la enseñanza de la cosmovisión y espiritualidad maya en los centros educativos?

14. ¿Cuáles son las funciones o principales actividades de los ancianos en la Iglesia?

MINISTERIO DE CULTURA Y DEPORTES  
**ACUERDO MINISTERIAL No. 085-2005**

Guatemala, 21 de Febrero de 2005

**EL MINISTRO DE CULTURA Y DEPORTES**

**CONSIDERANDO:**

Que es obligación primordial del Estado proteger, fomentar y divulgar la cultura nacional; emitir las leyes y disposiciones que tiendan a su enriquecimiento, restauración, preservación y recuperación, así como reconoce, respeta y promueve las costumbres y tradiciones de los pueblos indígenas de ascendencia Maya, en concordancia con el Convenio 169 Sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, y la Convención de la UNESCO sobre la Protección del Patrimonio Cultura y Natural.

**CONSIDERANDO:**

Que el lugar conocido como Panalujay, ubicado en el municipio de San Pedro La Laguna del Departamento de Sololá, ha sido declarado sitio Arqueológico, según registro 7.18.8.05 de la Sección Prehispánica del Departamento de Registro de Bienes Culturales de la Dirección General de Patrimonio Cultural y Natural y, que representantes del Consejo de Ancianos Katz'uk Tz'oloyá, en el ejercicio de su derecho de petición, solicitan al Ministerio de Cultura y Deportes, que se declare Patrimonio Cultural y Lugar Sagrado de la Nación, el sitio arqueológico Panalujay, en dicho municipio, por preservar y conservar el valor espiritual, religioso y ecológico en la Cosmovisión Maya.

**CONSIDERANDO:**

Que en el Acuerdo Sobre Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas, se reconoció la existencia de lugares sagrados donde se ejerce tradicionalmente la espiritualidad Maya, por lo que es pertinente declarar Patrimonio Cultural y Natural de la Nación y Lugar Sagrado el sitio Arqueológico PANALUJAY, conocido también con el nombre de PAN ULA' JAAY en idioma Maya Tz'utujil, a fin de preservar y conservar su valor espiritual, religioso y cultural.

**POR TANTO:**

Con fundamento en lo considerado y con base a los artículos: 60, 65, y 194 literales a) y f) de la Constitución Política de la República de Guatemala; 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7 y 53 de la Ley para la Protección del Patrimonio Cultural de la Nación, Decreto número 26-97 del Congreso de la República; 5 del Convenio 169 Sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes; 1, 2, 3, 4 y 5 de la Convención sobre la Protección del Patrimonio Mundial Cultural y Natural de la UNESCO, aprobada mediante Decreto 47-78 del Congreso de la República de Guatemala; 27, incisos a) y m), y 31 de la Ley del Organismo Ejecutivo, Decreto número 114-97 del Congreso de la República; 7 inciso d) del Reglamento Orgánico del Ministerio de cultura y Deportes, Acuerdo Gubernativo número 354-2001.

MINISTERIO DE CULTURA Y DEPORTES

74

**ACUERDA:**

**Artículo 1.** Declarar Patrimonio Cultural y Natural de la Nación, el Sitio Arqueológico denominado "PANALUJAY" o PAN ULA JAAY en idioma Maya Tz'utujil, y su área circundante, por constituir un Lugar Sagrado en la Cosmovisión Maya, localizado en el rumbo sur de la cabecera municipal de San Pedro la Laguna, departamento de Sololá.

**Artículo 2.** La vigilancia del Sitio Arqueológico PANALUJAY o PAN ULA' JAAY en idioma Maya Tz'utujil, Patrimonio Cultural de la Nación y Lugar Sagrado, estará a cargo de una Junta de Vecinos como lo establecen los artículos 58 y 59 del Decreto 26-97, Ley para la Protección del Patrimonio Cultural de la Nación.

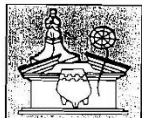
**Artículo 3.** El Departamento de Registro de Bienes Culturales de la Dirección General del Patrimonio Cultural y Natural de este Ministerio deberá hacer la inscripción correspondiente y el Segundo Registro de la Propiedad con sede en la Ciudad de Quetzaltenango, operar las anotaciones como bienes integrantes del Patrimonio Cultural de la Nación.

**Artículo 4.** El presente Acuerdo empezará a regir el día siguiente de su publicación en el Diario de Centro América.

**COMUNÍQUESE.**

  
Lic. Manuel de la Cruz  
Ministro de Cultura y Deportes

  
Lic. Emilio Segura  
JEFE DE CONSULTORÍA JURÍDICA  
Ministerio de Cultura y Deportes



**MINISTERIO DE CULTURA Y DEPORTES  
DIRECCIÓN GENERAL DEL PATRIMONIO CULTURAL Y NATURAL  
REGISTRO DE BIENES CULTURALES**



Exconvento de Sto. Domingo  
12 Av. 11-11, Zona 1

GUATEMALA, C. A.

Teléfonos:  
2325571, 2325948, 2531570, 2205899.

Certificación 03-04/PH

72

La Infrascrita Secretaria de la Sección Prehispánica del Registro de Bienes Culturales de la Dirección General del Patrimonio Cultural y Natural, del Ministerio de Cultura y Deportes, CERTIFICA: que tuvo a la vista la ficha de Registro de Sitios Arqueológicos número 7.18.8.5, que en su parte conducente, dice: -----

“REGISTRO DE LA PROPIEDAD ARQUEOLÓGICA, HISTÓRICA Y ARTÍSTICA – INSTITUTO DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA. DEPARTAMENTO Sololá MUNICIPIO San Pedro La Laguna NOMBRE DEL LUGAR Panalujay PROPIETARIO, DOMICILIO Pedro Salquil UBICACIÓN: 1,500 mts. de la casa del coronel, que se encuentra en la playa 131 grados al norte. INFORMANTE referencias de vecinos. Visitaron Cesar Samayoa y Hugo Ordoñez FECHA 25 de marzo de 1976 MAPA 1 = 50000 Hoja 1960 – III Santa Catarina Ixtahuacán COORDENADAS 86.9-24.4 87.2 24.5 BIBLIOGRAFIA, REFERENCIAS Comisión de los señores mencionados MUESTRAS de cerámica de cocina, incensarios, figurinas, bordes soportes, tuestos en general, piedras de moler y lo más importante parte de una estela esculpida encontrada en un promontorio de piedras apartado. DESCRIPCIÓN. Datos ecológicos del sitio: cultivos de maíz, utilización del agua. Dimensión aproximada del sitio 100 x 100 mts. Hay 5 montículos aproximadamente, en la superficie hay tuestos, piedras labradas y metates con sus manos. Estado de conservación casi intacto, período probable Clásico Tardío. CROQUIS Cesar A. Samayoa CATALOGO Roberto Rosales.”-----

El sitio anteriormente descrito se encuentra protegido por “LA LEY PARA LA PROTECCIÓN DEL PATRIMONIO CULTURAL Y NATURAL DE LA NACIÓN”, DECRETO 26-97 Y SUS REFORMAS EN DECRETO 81-98. -----

Y para los usos que al interesado convengan, se extiende la presente CERTIFICACIÓN en una hoja de papel membreteado de la institución; en la ciudad de Guatemala a los dos días del mes de febrero del año dos mil cuatro. -----

*Nadia Irina Soto Galindo*  
Nadia Irina Soto Galindo  
Secretaria Sección Prehispánica

Vo.Bo.  
Fernando Paniagua Armas  
Jefe Registro de Bienes Culturales



JEFATURA DE  
REGISTRO DE  
BIENES CULTURALES

c. c. Archivo





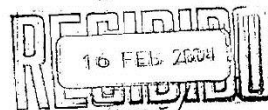
Reg.:
Of. No.:
Ref.:

Al contestar, sírvase mencionar el número y referencia de esta nota. 71

Guatemala, 13 de Febrero de 2004

OFICIO DM – 086-2004

PROCURADURIA DE LOS DERECHOS HUMANOS



HORA: 16:05  
FIRMA:

Señor:  
Ovidio Paz B.  
Auxiliar Departamental de Sololá  
Procurador de los Derechos Humanos  
PRESENTE.

Señor Auxiliar Departamental:

Respetuosamente, me dirijo a usted en mi calidad de Ministro de Cultura y Deportes, para responder a su oficio No. 3/2004, expediente identificado como EXP. ORD PDHSOL 22 2003/ ESP/D de los PI. Relacionado con la denuncia presentada por los señores Alfonso Guarquez Ajquichi, Pedro Cruz García y Francisca Cholotio Hernandez, por presunta violación al Derecho Humano de los Pueblos Indígenas de Sololá, específicamente en la degradación o destrucción del patrimonio cultural.

En cumplimiento de lo ordenado dentro del término de ley comparezco ante su Despacho, a rendir el siguiente:

**INFORME CIRCUNSTANCIADO**

1. Sobre si existe en los archivos de su Ministerio, información sobre el saqueo o deterioro del lugar denominado Panalujay en jurisdicción municipal referida.

**Respuesta:** No existe información alguna sobre el saqueo o deterioro del lugar denominado Panalujay en jurisdicción municipal referida.

2. Si existe denuncia anterior a la presente sobre el saqueo o deterioro de lugar declarado en protección, en esa dependencia

**Respuesta:** Hasta la fecha no existe denuncia alguna sobre el caso en referencia.

*Denuncia planteada en la PDH*



Reg.	_____
Of. No.	_____
Ref.	_____

Al contestar, sírvase mencionar el número y referencia de esta nota.

70

- Las medidas de urgencias que puedan ordenar de conformidad con la ley de la materia a efecto de salvaguardar en forma efectiva el patrimonio cultural relacionado

**Respuesta:**

Si bien es cierto que forma parte del patrimonio cultural de la nación, a la fecha no existe declaratoria como tal, por lo que una medida de urgencia a tomar es declararlo Patrimonio Cultural de la Nación, de conformidad con lo que establece el artículo veintiséis (26) del Decreto 26-97 Ley para la Protección del Patrimonio Cultural de la Nación, siempre y cuando se presente una solicitud por los interesados y se hagan los estudios previos que corresponden.

*El Midec indicó el mecanismo de Declaración.*

- Si existe ordenanza o diligencia ordenada por el Ministerio de Cultura y Deportes, para el acceso libre al lugar referido por parte de las personas que puedan realizar sus Ceremonias Mayas, o en su defecto los que pueda realizarse

**Respuesta:**


No existe ordenanza o diligencia ordenada por este Ministerio de Cultura y Deportes, para el libre acceso al lugar referido, en virtud que ese lugar se encuentra dentro de un terreno privado, en donde el Ministerio no puede hacer ninguna ordenanza para el ingreso. El Ministerio emitió un Acuerdo Ministerial que permite el libre acceso pero a los lugares y sitios arqueológicos que se encuentren bajo la jurisdicción administrativa del mismo.

- Cualquier información o documentación que nos pueda referir a efecto de esclarecer la presente denuncia.

**Respuesta:**

La Ley para la Protección del Patrimonio Cultural de la Nación, da un panorama general de los derechos y obligaciones que nacen por la emisión de esa ley, lo que se perfecciona en la Declaratoria de Bienes Culturales como Patrimonio Cultural de la Nación.

Atentamente,

  
Lic. Manuel de J. Salazar Tetzagüic  
Ministerio de Cultura y Deportes



Ministerio de Cultura y Deportes  
 DESPACHO MINISTERIAL  
 RECIBIDO

56

Licenciado:  
**Manuel de Jesús Salazar Tetzagüic**  
**MINISTRO DE CULTURA Y DEPORTES**  
 Su Despacho.

Fecha: 15 - 11 - 09  
 Firma: Sonia 11:38  
 01-3637

*PEDRO CRUZ GARCIA*, de sesenta y un años de edad, soltero, guatemalteco, de origen maya tz'utujil, Ajq'ijab', me identifico con cédula de vecindad G-7 2001, extendida por el alcalde Municipal del municipio de San Pedro La Laguna, departamento de Sololá y *ALFONSO GUARQUEZ AJQUICHÍ*, de treinta y siete años de edad, casado, guatemalteco, de origen maya kaqchikel, Maestro de Educación Primaria, quien se identifica con cédula de vecindad G-7 23,767 extendida por el alcalde Municipal del municipio de Sololá; actuamos en calidad de miembros del Equipo Legal del Departamento de Sololá, adscrito al Centro Para la Defensa Legal de los Derechos Indígenas, así mismo en nombre de la Asociación Nacional de Guías de la Espiritualidad Maya **Katz'uk**, señalamos para recibir notificaciones y citaciones la Sexta Avenida y Décima Calle esquina (Edificio de la Municipalidad Indígena) Zona Uno de la cabecera departamental de Sololá, de manera atenta y respetuosa ante el señor Ministro de Cultura y Deportes:

#### EXPONEMOS:

1. Acudimos a este Ministerio para que se promueva la declaración de Patrimonio Cultural y Natural del lugar Sagrado y sitio Arqueológico denominado **PAN ULA' JAAY**, ubicado en la parte sur del municipio de San Pedro La Laguna del departamento de Sololá.
2. Solicitamos que al ser declarado Patrimonio Cultural y Natural el lugar mencionado se autorice y estructure una instancia, con la participación del Consejo de Ancianos Tz'utujiles, miembros de la Asociación Nacional de Guías de la Espiritualidad Maya "**Katz'uk**", representantes de la Municipalidad de San Pedro La Laguna y por ciudadanos interesados del Municipio; a fin de procurar su rescate, preservación, buen uso y desarrollo.

#### Antecedentes del Lugar:

El lugar conocido como **PAN ULA' JAAY**, fue la primera ciudad de la comunidad lingüística de origen Maya Tz'utujil desde antes de la llegada de los españoles, en la época *Precolombina*, según diversas fuentes históricas, así como la memoria histórica de los vecinos de San Pedro la Laguna, quienes relatan entre otros que por un deslave del Volcán *San Pedro*, la ciudad quedó enterrada.

En la época colonial, con la llegada de los españoles, el nombre del lugar fue tergiversándose, actualmente se le conoce con siete nombres distintos: Pan alu' jaay, Pan uleew jaay, Panalujay, Panu'uljay, Ulew jay, Panulujay y Chu xoj, con diferentes significados. Con el objeto de tener certeza lingüística, se solicitó a la Academia de Lenguas Mayas de Guatemala, ente rector en materia lingüística de los idiomas mayas, investigar la toponimia original de este lugar; la ALMG, en su informe correspondiente, dictaminó que la toponimia original del lugar es PAN ULA' JAAY, que significa "En la Casa de los Visitantes".

Conforme a certificado extendido por el Instituto de Antropología e Historia del Ministerio de Cultura y Deportes, el 25 de marzo de 1976, el lugar **PAN ULA' JAAY** fue registrado como uno de los Bienes Culturales de la Nación, cuyo mapa a escala 1:5000 de Santa Catarina Ixtahuacán, coordenadas 86.9-24.4, 87.2-24.5 hoja 1960 III, señala la ubicación descrita.

Por la importancia que reviste para la historia de los habitantes de la actual comunidad Lingüística Tz'utujil y en particular para aquellas personas que aun mantienen viva y practican la espiritualidad maya, a partir del fenómeno natural señalado, el lugar se constituyó en un centro ceremonial Maya Tz'utujil, el cual ha sido utilizado hasta la fecha de forma ininterrumpida por los Ajq'ijab' (Guías Espirituales Mayas); antiguamente de manera libre y sin obstáculos; en el pasado reciente y en el presente de forma subrepticia y clandestina por diversas circunstancias, que se aclaran en el apartado siguiente:

#### A. HECHOS:

El lugar sagrado PAN ULA' JAAY a pesar de estar reconocido por el Estado como Patrimonio Cultural desde 1,976, hasta la fecha el lugar se encuentra abandonado, sin ninguna protección, bajo plantaciones de café y milpa, lo que ha permitido el saqueo de los objetos arqueológicos que allí se encuentran, sin que ninguna autoridad Municipal o Gubernamental intervenga para evitar aún más su deterioro histórico y cultural.

#### B. DE LA PRIVATIZACION DEL LUGAR

En décadas pasadas una de las corporaciones Municipales por considerar el terreno de propiedad Municipal, vendió en parcelas a personas particulares la mayor parte del sitio arqueológico dentro del cual se encuentra el **Centro Ceremonial**. Los actuales propietarios no permiten el acceso a los guías espirituales mayas a realizar sus ceremonias ancestrales, vedando con ello el derecho constitucional de Libertad de Creencia y Religiosidad, así como limitando el libre ejercicio de la espiritualidad maya, como parte de los Derechos Colectivos del Pueblo, consagrado en la Constitución Política de la República de Guatemala, Convenios internacionales ratificados por el Estado de Guatemala, el Acuerdo de Paz Sobre Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas y otras normas del Sistema de la Organización de Naciones Unidas.

**C. DEL USO DE LA VIA DEL DIÁLOGO:**

Los Ajq' ij (Guías Espirituales Mayas) durante varios años y en distintas oportunidades han platicado con los propietarios de las parcelas referidas con el fin de obtener autorización para el acceso al lugar y realizar libremente sus ceremonias mayas, pero la respuesta siempre ha sido negativa. A partir del año 2001 el Consejo Katz'uk puso el caso en conocimiento del Equipo Legal de Sololá, con quienes conjuntamente hasta hoy han entablado dos reuniones con los citados propietarios y la Corporación Municipal para lograr una solución negociada del problema, sin lograr acuerdos de momento, especialmente por diferencia de percepción y conceptualización espiritual.

**D. DENUNCIA A LA AUXILIATURA DE LA PROCURADURIA DE LOS DERECHOS HUMANOS DE SOLOLA.**

En el año 2003 se hizo una denuncia ante la Auxiliatura departamental de Sololá sobre el saqueo del lugar sagrado y sitio arqueológico, por lo que en esa entidad se abrió un expediente identificado como Expediente ORF PDH Sololá, de fecha 22-2003/d ESP/D de los PI; el resultado de la investigación realizada por la Auxiliatura, ha permitido avances importantes en el caso, tales como opiniones, informes de investigación e informes circunstanciados que concluyen en que es necesario declarar el lugar sagrado y arqueológico como **Patrimonio Cultural de la Nación**, de conformidad con lo que establece el artículo 26 del Decreto 26-97 Ley para la Protección del Patrimonio Cultural de la Nación.

**FUNDAMENTO DE DERECHO**

**Derechos de la Constitución Política de la República de Guatemala violados:**

*Art. 4, LIBERTAD E IGUALDAD:* En Guatemala todos los seres humanos son libres e iguales en dignidad y derechos.

*Art. 5, LIBERTAD DE ACCION:* Toda persona tiene derecho a hacer lo que la ley no prohíbe...; tampoco podrá ser perseguida ni molestada por sus opiniones...

*Art. 28, DERECHO DE PETICIÓN:* Los habitantes de la República de Guatemala tienen derecho a dirigir individual o colectivamente, peticiones a la autoridad, la que está obligada a tramitarlas y deberá resolver conforme a la ley. En materia administrativa el término para resolver las peticiones y notificar las resoluciones no podrá exceder de treinta días.

*Art. 36, LIBERTAD DE RELIGIÓN:* El ejercicio de todas las religiones es libre. Toda persona tiene el derecho a practicar su religión o creencia, tanto en público como en privado...

*Art. 46, PEEEMINENCIA DEL DERECHO INTERNACIONAL:* Se establece el principio general de que en materia de derechos humanos, los tratados y convenios aceptados y ratificados por Guatemala, tienen preeminencia sobre el derecho interno.

*Art. 57. DERECHO A LA CULTURA:* Toda persona tiene derecho a participar libremente en la vida cultural y artística de la comunidad...

*Art. 58. IDENTIDAD CULTURAL:* Se reconoce el derecho de las personas y de las comunidades a su identidad cultural de acuerdo a sus valores, su lengua y sus costumbres.

*Art. 59. PROTECCION E INVESTIGACION CULTURAL:* Es obligación primordial del Estado proteger, fomentar y divulgar la cultura nacional; emitir las leyes y disposiciones que tiendan a su enriquecimiento, restauración, preservación y recuperación; promover y reglamentar su investigación científica, así como la creación y aplicación de tecnología apropiada.

*Art. 60. PATRIMONIO CULTURAL:* Forman el patrimonio cultural de la Nación los bienes y valores paleontológicos, arqueológicos, históricos y artísticos del país y están bajo la protección del Estado...

*Art. 61. PROTECCION AL PATRIMONIO CULTURAL:* Los sitios arqueológicos, conjuntos monumentales y el centro cultural de Guatemala, recibirán atención especial del Estado, con el propósito de preservar sus características y resguardar su valor histórico y bienes culturales...

*Art. 64. PATRIMONIO NATURAL:* Se declara de interés nacional la conservación, protección y mejoramiento del patrimonio natural de la Nación...

*Art. 66. PROTECCIÓN A GRUPOS ÉTNICOS:* Guatemala está formada por diversos grupos étnicos entre los que figuran los grupos indígenas de ascendencia maya. El Estado reconoce, respeta y promueve sus formas de vida, costumbres, tradiciones, formas de organización social...

**Ley para la protección del Patrimonio Cultural Nación, Decreto Número 26-97, reformado por el Decreto 81-98:**

*Art. 1. OBJETO:* La presente ley tiene por objeto regular la protección, defensa, investigación, conservación y recuperación de los bienes que integran el patrimonio cultural de la Nación. Corresponde al Estado cumplir con estas funciones por conducto del Ministerio de Cultura y Deportes...

*Art. 2. PATRIMONIO CULTURAL:* Forman el patrimonio cultural de la Nación los bienes e instituciones que por ministerio de ley o por declaratoria de autoridad lo integren y constituyan bienes muebles o inmuebles, públicos y privados, relativos a paleontología, arqueología, historia, antropología, arte, ciencia y tecnología, y la cultura en general, incluido el patrimonio intangible, que coadyuven al fortalecimiento de la identidad nacional.

*Art. 5. BIENES CULTURALES:* Los bienes culturales podrán ser de propiedad pública o privada. Los bienes culturales de propiedad o posesión pública son imprescriptibles e inalienables. Aquellos bienes culturales de propiedad pública o privada existentes en el territorio nacional, sea quien fuere su propietario o poseedor, forman parte, por ministerio de la protección del estado...

*Art. 15. PROTECCIÓN:* La protección de un bien cultural inmueble comprende su entorno ambiental. Corresponderá a la Dirección General del Patrimonio Cultural y Natural, a través del Instituto de Antropología e Historia, delimitar el área de influencia y los niveles de protección.

Art. 58. ASOCIACIONES CULTURALES NO LUCRATIVAS: Podrán constituirse a nivel departamental y municipal, asociaciones culturales no lucrativas, que tengan por finalidades siguientes.

1. Contribuir a la protección, salvaguardar, enriquecimiento y comunicación del Patrimonio Cultural de la Nación.
2. Concienciar sobre la función social de la cultura.
3. Capacitar en materia cultural a sus miembros.
4. Fomentar la cultura nacional en toda su diversidad...

ART. 59 RECONOCIMIENTO DE ASOCIACIONES: Se reconoce a las asociaciones civiles o juntas de vecinos su calidad de vigilantes del Patrimonio Cultural de la Nación, las que tendrán legitimidad para denunciar ante las autoridades administrativas, de policía y judiciales y los hechos y actos que atenten contra el Patrimonio Cultural de la Nación.

**Derechos Amparados por la Convención Americana Sobre Derechos Humanos, que han sido violados:**

Art. 1. OBLIGACIÓN DE RESPETAR LOS DERECHOS: Los Estados partes en esta convención, se comprometen a respetar los derechos y libertades reconocidos en ella y a garantizar su libre y pleno ejercicio a toda persona que esté sujeta su jurisdicción, sin discriminación alguna por motivos de raza, color, idioma, religión, opiniones políticas...

Art. 12. LIBERTAD DE CONCIENCIA Y DE RELIGIÓN:

1. Toda persona tiene la libertad de conciencia y de religión. Este derecho implica la libertad de conservar su religión o sus creencias o de cambiar de religión o de creencias así como la libertad de profesar y divulgar su religión a sus creencias, individual o colectivamente, tanto público como en privado.
2. Nadie puede ser objeto de medidas restrictivas que pueden menoscabar la libertad de conservación su religión o sus creencias o de cambiar de religión o de creencias.

Art. 16. LIBERTAD DE ASOCIACION:

1. Todas las personas tiene derecho a asociarse libremente con fines ideológicos, religiosos, políticos, económicos, laborales, sociales, culturales...

Art. 24. IGUALDAD ANTE LA LEY: Todas las personas son iguales ante la ley. En consecuencia, tienen derecho, sin discriminación, a igual protección de la ley.

**Derechos Amparados en el Protocolo Adicional a La Convención Americana Sobre Derechos Humanos En Materia De Derechos Económicos, Sociales Y Culturales, "Protocolo De San Salvador" que igualmente han sido violados.**

Art. 3. OBLIGACION DE NO DISCRIMINACIÓN: Los Estados partes en el presente Protocolo se comprometen a garantizar el ejercicio de los derechos que en el se enuncian, sin discriminación alguna, por motivos de raza, color, sexo, idioma, religión, opiniones políticas...

Art. 14. DERECHO A LOS BENEFICIOS DE LA CULTURA:

1. Los Estados partes en el presente protocolo reconocen el derecho de toda persona  
A) participar en la vida cultural y artística de la comunidad;

51

2. Entre las medidas que los Estados partes en el presente protocolo deberán adoptar para asegurar el pleno ejercicio de este derecho figurarán las necesarias para la conservación, el desarrollo y la difusión de la ciencia, la cultura y el arte.

**Derechos contemplados en el Convenio No. 169 de la Organización Internacional del Trabajo OIT, sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes; que no han sido respetados:**

Art. 5.

- A) Deberán reconocerse y protegerse los valores y prácticas sociales, culturales, religiosos y espirituales propios de dichos pueblos y deberá tomarse debidamente en consideración la índole de los problemas que se les plantean tanto colectivo como individualmente.

Art. 7. 1. Los pueblos interesados deberán tener el derecho de decidir sus propias prioridades en la medida en que este afecte a sus vidas, creencias, instituciones y bienestar espiritual y las tierras... su propio desarrollo económico, social y cultural...

Art. 13. 1. Aplicar las disposiciones de esta parte del convenio, los gobiernos deberán respetar la importancia especial que para las culturas y valores espirituales de los pueblos interesados reviste su relación con las tierras o territorios que ocupan o utilizan de alguna u otra manera.

Art. 15. 1 Los derechos de los pueblos interesados a los recursos naturales... Estos derechos comprenden el derecho de esos pueblos a participar en la utilización, administración y conservación de dichos recursos.

**Derechos reconocidos en el Acuerdo Sobre Identidad Y Derechos De Los Pueblos Indígenas; que también han sido desconocidos:**

**III. DERECHOS CULTURALES. Incisos**

**C. ESPIRITUALIDAD:**

1. Se reconoce la importancia y la especificidad de la espiritualidad maya, como componente esencial de su cosmovisión y de la transmisión de sus valores.
2. El Gobierno se compromete a hacer respetar el ejercicio de esta espiritualidad en todas sus manifestaciones, en particular el derecho de practicarla, tanto en público como en privado por medio de la enseñanza, el culto y la observancia. Se reconoce así mismo la importancia del respeto debido a los guías espirituales indígenas así como a las ceremonias y los lugares sagrados.

**D. TEMPLOS, CENTROS CEREMONIALES Y LUGARES SAGRADOS:**

1. Se reconoce el valor histórico y la proyección actual de los templos y centros ceremoniales como parte de la herencia cultural, histórica y espiritual maya y de los demás pueblos indígenas.



50

*Templos Y Centros Ceremoniales Situados En Zonas Protegidas Por El Estado Como Arqueológicas.*

2. De conformidad con la Constitución Política de la República, forma parte del patrimonio cultural nacional los templos y centro ceremoniales de valor arqueológico. Como tales, son bienes del Estado y deben ser protegidos. En este contexto, deberá asegurarse que no se vulnere ese precepto en el caso de templos y centros ceremoniales *de valor arqueológico que se encuentren o se descubran en propiedad privada...*
3. Se reconoce el derecho de los pueblos Maya, Garifuna y Xinca de participar en la conservación y administración de estos lugares...
4. Se modificará la reglamentación para la protección de los centros ceremoniales en zonas arqueológicas a efecto que dicha reglamentación posibilite la practica de la espiritualidad y no puede constituirse en un impedimento para el ejercicio de la misma. El Gobierno promoverá, *conjuntamente con las organizaciones espirituales indígenas*, un reglamento de acceso a dichos centros ceremoniales que garantice la libre práctica de la espiritualidad indígena dentro de las *condiciones de respeto requerida por los guías espirituales.*

*Lugares Sagrados:*

5. Se reconoce la existencia de otros lugares sagrados donde se ejerce tradicionalmente la espiritualidad indígena y en particular maya que debe ser preservados...

**PRUEBAS:**

Para probar nuestras respectivas posiciones del hecho en que se fundamenta nuestra pretensión, ofrecemos como elementos de convicción los siguientes fundamentos:

- A. **DOCUMENTOS:** 1) Copia de la certificación del Registro de Bienes Culturales, del Instituto de Antropología e Historia del Ministerio de Cultura y Deportes. 2) Croquis del sitio arqueológico y sagrado. 3) Informe de investigación sobre la importancia del lugar, realizado por la antropóloga Lina Barrios. 4) Informes de investigación de campo realizado por el Equipo Legal de Sololá. 5) copia de referencias documentales que dan fe sobre la historia y existencia del lugar. 6) Registro de sitios arqueológicos de Sololá del Instituto de Antropología e Historia. 7) Fotografías del lugar, donde se evidencia el abandono y la existencia del cultivo de café en el Centro Ceremonial. 8) Denuncia del caso a la PDH Sololá. 9) Apertura de expediente ORF PDH Sololá, de fecha 22-2003/D de los Pueblos Indígenas e informes de investigador de la PDH 10) Opinión emitida por el Guía espiritual Narciso Cojtí de la Defensoría de Pueblos Indígenas de la PDH. 11) Informe circunstanciado del Ministro de Cultura y Deportes. 12) Informe circunstanciado del Director General del Patrimonio Cultural y Natural del MICUDE. 13) Opinión emitida por la Defensoría de Pueblos Indígenas de la PDH. 14) Dictamen Lingüístico sobre la toponimia ancestral del lugar sagrado, emitido por la Academia de Lenguas Mayas de Guatemala.

- 49
- B. **DECLARACION DE PARTE:** Que en forma personal y no mediante apoderado deberán presentar en su oportunidad los supuestos propietarios del lugar y de la Corporación Municipal de San Pedro La Laguna, Sololá.
  - C. **DECLARACIÓN DE TESTIGOS:** El Consejo de Ancianos y Guías de la Espiritualidad Maya Katz'uk, la comunidad Lingüística Tz'utujil de la ALMG.
  - D. **RECONOCIMIENTO DE LAS AUTORIDADES:** Que deberá practicarse en el lugar sagrado y sitio arqueológico, con el acompañamiento de personas y autoridades que se involucren en el caso.

#### PETICIÓN:

##### DE TRAMITE:

1. Por presentado y se admita para su trámite el presente memorial y documentos adjuntos, ordenándose la formación del expediente respectivo.

##### DE FONDO:

1. Que sea DECLARADO PATRIMONIO CULTURAL Y NATURAL DE LA NACION, el sitio sagrado y arqueológico denominado PAN ULA' JAAY, ubicado en el municipio de San Pedro la Laguna, del departamento de Sololá, para su conservación, protección, restauración y desarrollo.
2. Que en el Acuerdo Ministerial se utilice el nombre PAN ULA' JAAY y **no otro** para nombrar al lugar Sagrado y sitio arqueológico, por ser este nombre la toponimia ancestral, de conformidad con el dictamen lingüístico de la Academia de Lenguas Mayas de Guatemala.
3. Que se asigne una comisión de investigación al lugar para que realice una inspección, así como se dicten medidas urgentes de parte del MICUDE, para detener su deterioro, se evite el saqueo de las piezas arqueológicas y se establezca un diálogo con los propietarios respecto al cultivo de café y milpa existentes en el lugar, que están contribuyendo a la destrucción y desaparición del sitio arqueológico.
4. Que en el Acuerdo Ministerial que haga la declaratoria de Patrimonio Cultural de la Nación, se tome en cuenta al Consejo de Ancianos y Guías de Espiritualidad Maya del Departamento de Sololá "Katz'uk, para la conformación de la JUNTA DE VECINOS que estaría a cargo de la vigilancia del lugar sagrado y sitio arqueológico.

**CITA DE LEYES:** Artículos: 4, 5, 28, 36, 46, 57, 58, 59, 60, 61, 64, 65 y 66 de la Constitución Política de la República de Guatemala. Art. 1, 12, 16 y 24 de la Convención Americana Sobre Derechos Humanos. Art. 3 y 14 del Protocolo de San Salvador, en

Materia de Derechos Económicos, Sociales y Culturales. Artículos 5, 7, 13 y 15 del Convenio No. 169, Sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, de la Organización Internacional del Trabajo OIT. Numeral III, incisos C y D del Acuerdo Sobre Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas.


48


Adjunto copia de la presente y de la documentación ofrecida en el apartado de pruebas.

Sololá, 12 de Noviembre de 2004.

(f)   
Alfonso Guáquez Ajuichí  
Representante del Equipo  
Legal de Sololá



(f)   
Pedro Cruz García  
Representante del Equipo  
Legal de Sololá





**PROCURADOR DE LOS DERECHOS HUMANOS**

*"Solo respetando los derechos humanos habrá paz y democracia"*

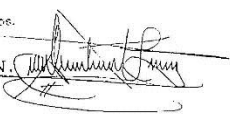
12 Avenida 12-72 zona 1, Tel. 2300874/6 E-mail: [opdh@intefel.net.gt](mailto:opdh@intefel.net.gt)  
Guatemala, C.A.

20

MEMORANDUM

REF. EXP. ORD. PDH. SOL.22-2003/D de los PI.

PARA: LIC. OVIDIO PAZ BAL.  
Auxiliar Departamental  
Del Procurador de los Derechos Humanos.

DE: SALVADOR LOARCA MARROQUIN   
Investigador.

ASUNTO: Informe caso Panalujay.

FECHA: Sololá 5 de febrero de 2004.



RESUMEN DE LA DENUNCIA.

Los señores Alfonso Guarquez, Pedro Cruz García y Francisca Cholotio Hernández, miembros del Equipo Legal, de la entidad Defensa Legal de los Derechos Colectivos de los Pueblos Indígenas, denuncian presunta violación a los Derechos Humanos de los Pueblos Indígenas de Sololá, específicamente en la degradación y destrucción del patrimonio cultural. Están muy preocupados por el saqueo y deterioro del lugar denominado Panalujay, jurisdicción del municipio de San Pedro la Laguna y declarado por esta dependencia como Protegido, en dicho lugar se encuentra el centro ceremonial del mismo nombre y considerado lugar sagrado para los pueblos Mayas de Sololá, por el momento no existe autoridad alguna que resguarde o proteja y el Ministerio de Cultura y Deportes, no se ha preocupado por la protección efectiva de dicho lugar, a pesar de tener mandato legal para ello, indican los denunciantes que no tienen libre acceso a dicho lugar para realizar sus ceremonias espirituales, por los propietarios particulares del mencionado lugar.

DILIGENCIAS PRACTICADAS

INSPECCION OCULAR

El día cuatro de febrero de dos mil cuatro el Lic. MARCO ANTONIO CURUCHIC MUX, Asesor del departamento jurídico del Ministerio de Cultura y Deportes, realizó una inspección del lugar denominado Panalujay en el municipio de San Pedro la Laguna, juntamente con mi persona. Según sus primeras impresiones, el lugar fue un centro ceremonial maya, por las características de los montículos y la ubicación del mismo.



**PROCURADOR DE LOS DERECHOS HUMANOS**  
"Solo respetando los derechos humanos habrá paz y democracia"  
12 Avenida 12'72 zona 1, Tel. 2300874/6 E-mail: [ondh@intehnet.net.gt](mailto:ondh@intehnet.net.gt)  
Guatemala, C.A.

19

Ofreció rendir un informe al Ministro actual Manuel de Jesús Salazar Tezague, y solicitará un estudio mas profundo y especializado de antropólogos. Indicó que el problema es que se encuentra en propiedad privada y cualquier diligencia del Ministerio será en vano en virtud por lo que establece la Constitución Política de Guatemala en el artículo 39 que garantiza la propiedad privada.


Realizamos un recorrido conjuntamente, en una parte del área, constatamos que en uno de los montículos ha sido saqueado, en el mismo se ha realizado excavaciones.

#### CONCLUSIONES.

El Lic. Curruchich tiene una maestría en Derecho Indígena, su visita va a contribuir para avanzar con las diligencias para que en el sitio sagrado maya tengan acceso los sacerdotes mayas y el pueblo Tzutujil.

El derecho de los pueblos indígenas a lo largo de su historia han sido violados de manera sistemática por el Estado Guatemalteco a pesar de que existen instrumentos internacionales y acuerdos gubernativos que garantizan el libre acceso a los centros sagrados. Es evidente que PANALUJAY es un centro ceremonial maya por lo que la Institución velará para que sea declarado patrimonio cultural de los pueblos indígenas.

Atentamente,

  
Salvador Luaces Merozaga  
Investigador.



K'ULB'IL YOL TWITZ PAXIL PAXIL

3ª. Calle 00-11 Zona 10, Guatemala

ACADEMIA DE LENGUAS MAYAS DE GUATEMALA Telefon: 339-1199, 339-3401, 334-4577, 334-4552, 334-1850 y 334-1361, Email: almg@almg.org

imoon Ch'la' teem Achi  
ihinal, Baja Verapaz

ouob'al T'Ye Ha K'atan, Akateko  
n Miguel Acatan, Huehuetenango

na'l Tetz Xistimil'i Tej  
yool Awakateka  
Jucatan, Huehuetenango.

va'r Ojroner Ch'urru'  
után, Chiquimula.

ma... 'emal St'i' Hieb' Chonshab' Chuj  
n Mateo Istán, Huehuetenango.

ajil Nok'an Itza'  
n José, Peten.

husb'al Yuh'al Mayab' Txil  
n Juan Cotzal, El Quiché.

onjohb' Ab' kul' al Popil' Jakateko  
no, Huehuetenango.

igchikel Choich'i'  
n Huehuetenango.

iche' Mayab' Ch'uch'i'  
nta Cruz del Quiché, El Quiché.

'ulb' il Yol Mam  
n Pedro Sacatepequez, San  
arcus

uch' kab' il T'an Mojan  
n Luis, Peten.

wingel Q'orb'al Poyomam  
n Escuintla

ik... ' Poqomchi' Q'orb'al,  
poqomchi'  
n Alta Verapaz.

xolal' Tl' Q'anjob'al  
nta Eulalia, Huehuetenango

moikmil Aatinob'al Maay Q'eqchi'  
n Alta Verapaz.

... 'ij, Sacapulleko  
n El Quiché

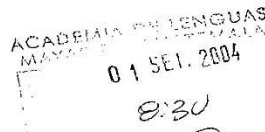
n'ulb'al Yolb'al Sipacapeense  
n Jacapa, San Marcos

'ulb' il Yol B'a'aj, Tekuteko  
n Actlan, Huehuetenango.

'utujil Tinamitaal  
n Pedro La Laguna, Sololá

yol Timmit Tz'unun Kub' Uspanteka  
n Miguel Uspantan, El Quiché

Tz'unun Ya, KAME  
San Pedro La Laguna, Sololá, agosto 31 de 2004.  
Oficio No. 127-2004



Sr. Carlos Rene Lacan  
Secretario Ejecutivo

Respectable Secretario:

Ta K'ama' opoon jun ~~awach~~ awach, pa ruub'ii' ja Tz'utujil  
Tinamitaal, nwajob'eej opoon chi aawe qas ta jun nimalaj ki' koteemaal k'o  
pan aak'u'x. Reciba un cordial saludo de parte de la Comunidad Lingüística,  
esperando haya paz en su corazón.

En base al oficio recibida por la oficina de esta comunidad Lingüística, de  
fecha 25 de agosto de 2004, donde se nos solicita investigar la toponimia original  
del lugar sagrado-arqueológico denominado "Panalujay", ubicado en el municipio  
de San Pedro La Laguna, Sololá.

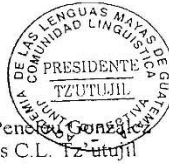
Basándose del resultado de la investigación de toponimias de los lugares  
poblados y no poblados hecha por esta comunidad lingüística, le informamos que,  
el nombre original del lugar en mención es: **Pan ula' jaay**. Aplicando un análisis  
lingüístico a esta forma se tiene que: **Pan** es una preposición que en el idioma  
Castellano indica *dentro de o en*; **Ula'** significa *visitante*; **Jaay** indica *casa*. Una  
traducción idiomática a la forma **Pan ula' jaay** es en la casa de los visitantes.

Esperamos que con esta información podamos contribuir en el desarrollo y  
fortalecimiento del caso, así mismo agradecemos por considerar este nombre para  
la declaratoria de Patrimonio Cultural por el Ministerio de Cultura y Deportes.

Sin otro particular me suscribo de usted,

Atentamente,

Clemente Maximiliano Penabaz González  
Presidente en funciones C.L. Tz'utujil



JA NQAJOB'EEJ NEQILA' JAA' JA RPKOJIK RONOJEEL JA MAYA' TZ'UJIB'AL. (Tz'ujil)  
Nuestra meta es la oficialización de los Idiomas Mayas.

Altar ceremonial ubicado en el lugar sagrado Pan Ula' Jaay, en el municipio de San Pedro La Laguna del Departamento de Sololá. Junio 2014



Espacio empleado para la realización de ceremonias mayas dentro de la extensión del terreno que abarca la denominación del sitio Pan Ula' Jaay. Municipio San Pedro la Laguna del Departamento de Sololá. Fecha: Junio 2014



Altar personal construido en la vivienda del Guía Espiritual Pedro Cruz. Municipio San Pedro La Laguna, Departamento de Sololá. Fecha: Junio 2014





Entrevista con el Guía Espiritual Pedro Cruz, habitante y originario del municipio de San Pedro La Laguna. Miembro del Consejo de Ancianos al que se refiere el Acuerdo Ministerial 85-2005 en sus considerandos como los solicitantes de la declaratoria del sitio Pan Ula' Jaay como un lugar sagrado. Fecha: Junio 2014



Mural ubicado en la calle principal por la que se transita del muelle al centro del municipio San Pedro La Laguna, departamento de Sololá. Es muy común observar murales similares en paredes que dan frente a las calles del municipio. Fecha: Agosto 2014.

