



Rollout Photograph K3413 © Justin Kerr

The Mayan Studies Journal / Revista de Estudios Mayas

En este número / In this number:

La Ley Maya1-23
Robert M. Carmack

The MSJ/ REM is devoted to promoting and publicizing the study of Mayan culture and its textual productions in all of their diverse expressions. The dissemination of current research and debates seeks to facilitate the exchange of opinions and perspectives aiming to make a contribution to knowledge in the field.

La MSJ/ REM tiene como objetivo promover y difundir el estudio de la cultura maya y su producción de textos en todas sus diferentes expresiones. La difusión de las investigaciones y los debates actuales pretende promover el intercambio de opiniones y de diferentes perspectivas, y así se espera contribuir al desarrollo de los conocimientos en el campo.

Address: 298 Hagerty Hall, 1775 College Rd. Columbus, OH, 43210-1286 Phone: 614-292-4958 Fax: 614-292-7726

Email: lopez@marshall.edu or lopez.26@osu.edu

URL: <http://MayanArchives-PopolWuj.osu.edu/>

Sponsored by The Department of Spanish and Portuguese at The Ohio State University, Columbus, Ohio, and the Center for Latin American Studies at OSU.

Volume / Volumen 1
Number / Número 2
February / Febrero 2009
ISSN 2150-3273

A juried online journal for the study of Maya texts and culture with issues appearing on an occasional series basis after peer-review.

Editor:

Carlos M. López (*Marshall University, WV*)

Editorial Advisory Board

Robert Carmack (*SUNY, Albany, NY*)

Dennis Tedlock (*SUNY, Buffalo, NY*)

Enrique Sam Colop (*Guatemala*)

Ramón Arzápalo Marín (*UNAM, México*)

Judith Maxwell (*Tulane University, New Orleans, LA*)

Maureen Ahern (*The Ohio State University, OH*)

Ricardo E. Lima Soto (*Universidad Rafael Landívar, Guatemala, Guatemala*)

Sara Castro-Klaren (*Johns Hopkins University, Baltimore, MD*)

Luis Millones (*Universidad de San Marcos, Lima, Peru*)

Gordon Brotherston (*University of Manchester, UK*)

Arturo Arias (*University of Texas, Austin, TX*)

Sergio Medeiros (*Universidade Federal de Santa Catarina, Brazil*)

Edward A. Riedinger (*The Ohio State University, OH*)

Fernando Unzueta (*The Ohio State University, OH*)

Bárbara Tedlock (*SUNY, Buffalo, NY*)

Emilio del Valle Escalante (*University of North Carolina, Chapel Hill, NC*)

Abril Trigo (*The Ohio State University, OH*)

LA LEY MAYA

CONCEPTUALIZANDO EL ESTUDIO DE LA POLÍTICA Y LA LEY.

La perspectiva que empleo para el estudio de la ley maya se puede llamar "antropología histórica". Es una disciplina por medio de la cual uno estudia las sociedades y culturas usando métodos históricos. Sus conceptos, teorías, objetos de estudio, y metas humanísticas en general vienen de la antropología y disciplinas relacionadas. Metodológicamente, los antropólogos históricos tienden a ser eclécticos, derivando información de fuentes documentales, arqueológicas, etnográficas, biológicas, y ecológicas.

¿Cómo podemos orientarnos conceptualmente para el estudio de la jurisprudencia y la ley? De acuerdo con la perspectiva mencionada, la conceptualización fundamental es la distinción entre el poder y la autoridad. Se conceptualiza el poder como la capacidad para influir en las decisiones de los grupos fundamentales, y su manifestación social está constituida por fracciones (o "segmentos") opuestas. En contraste, la autoridad se conceptualiza como el derecho legítimo para ejecutar esas decisiones públicas, y su manifestación social es la estructura jerárquica.

El sociólogo Max Weber (Bendix 1977) sostenía que el poder establece las condiciones para la creación de la autoridad, pero también Weber dio importancia a las bases culturales que hacen posible el apoyo y la legitimidad de dicha autoridad. Dos de los tipos principales de autoridad legítima sería: (1) la "tradicional", basada en valores heredados del pasado y relacionados al derecho de administrar; y (2) la "legal", basada en reglas y constituciones racionalmente formadas. Según esta conceptualización, el poder no se concentra sólo por las clases sociales, sino también por los grupos que tienen un 'estatus' (e.g., grupos étnicos), asociaciones (e.g., partidos políticos), y estados (definidos como entidades territoriales con monopolio del uso de la fuerza). Así que siempre existe una pluralidad de poder y de autoridad que se relacionan constantemente, convirtiendo el poder en autoridad y viceversa. Este proceso constituye una causa universal del cambio social y compite con la economía y la ideología como una de las fuerzas claves en la historia.

Un aspecto clave de la autoridad, según esta perspectiva weberiana, es su relación con los grupos "incorporados" (*corporate groups*). En general, éstos son los grupos fundamentales de cualquier sociedad, pues conllevan los rasgos de una persistencia "perpetua" (e.g., la nación de Guatemala, la Iglesia Católica, las comunidades municipales, etc.), una identidad cultural, una relación con otros grupos fundamentales y, ante todo, un estatus legal (derechos legítimos a tierras, recursos, personas, etc.).

Los grupos sociales fundamentales (incorporados) tienen necesariamente estructuras de poder para tomar decisiones en cuanto a los derechos del grupo y para manejar las relaciones con grupos

externos. En forma complementaria, manejan sistemas de autoridad para administrar las reglas de membrecía, y la distribución de propiedades y derechos de las personas. Las reglas de este tipo constituyen el sistema legal o derecho del grupo fundamental y de la sociedad en general. Además de ser respaldadas por las autoridades "judiciales", ellas definen los intereses y valores principales de las sociedades. La complejidad de estos grupos fundamentales se manifiesta no sólo por el código de leyes que elaboran, sino también por la jerarquización de las autoridades que lo mantienen.

Se puede resumir los puntos principales que guiarán este estudio de la ley maya, de acuerdo con la posición resumido arriba, en la siguiente manera:

Primero, el contexto primordial en que se establecen las leyes en cualquier sociedad está integrado por grupos de carácter fundamental, los incorporados.

Segundo, las leyes expresan las normas aceptadas o legitimadas por los grupos incorporados y, por lo tanto, caben básicamente dentro del sistema de autoridad.

Tercero, existe una interacción constante entre la autoridad y el poder, de modo que el sistema judicial siempre está sujeto a procesos de cambio que involucran el poder.

Cuarto, en cualquier sociedad siempre existe una pluralidad de grupos fundamentales y, por lo tanto, una pluralidad de leyes y sistemas jurídicos, aún cuando estén bajo la jurisdicción de estados u otros entes políticos (por consiguiente, estos entes pueden poner restricciones sobre los grupos fundamentales internos).

Quinto, lo que define un sistema jurídico es el contexto social (los grupos fundamentales), las reglas que tienen legitimidad, el respaldo de ellas por las autoridades, y las relaciones externas que se mantienen con otros sistemas judiciales.

Este marco teórico de la acción social compagina con la posición de Jorge Solares (2000) y varios otros autores quienes han escrito sobre la ley maya (e.g., Ochoa García 2002; Wajxaqib' No'j 2003; Oxlajuj Ajpop 2001). Solares sostiene que el estudio del derecho guatemalteco es "un problema social" e histórico. Aunque Solares no emplea el concepto del grupo "incorporado", sí habla del "derecho" consuetudinario que existe en el contexto de "las comunidades pequeñas" de Guatemala, un tipo de grupo fundamental que tiene que ser estudiado con relación al derecho del estado nacional (otro grupo mayor o fundamental). Solares hace mención de la diferencia de poderes (desigualdad) entre las comunidades y el estado; asimismo se refiere a la importancia que tiene la autoridad aún a nivel comunitario.

Dentro de estas "comunidades" locales muchas sanciones son conciliadoras en vez de punitivas: "Para que estas sanciones se consideren asuntos de ley y no de simple costumbre, es necesario que la sanción no la ejecute la persona particular...sino alguien que representa a la sociedad [el grupo

fundamental] como un todo y actúa en su nombre" (33). Solares también reconoce que sólo por medio de los estudios socio-culturales podremos examinar al fondo, sin prejuicios occidentales, el derecho consuetudinario de las comunidades mayas de Guatemala (y, se debe agregar, de México).

Es necesario señalar que en la breve historia sobre la ley maya que sigue, no ha sido posible discutir en detalle el papel del poder o la relación del poder con la ley maya (para estudios por el autor sobre el tema del poder maya, véase Carmack 2005; 2003; 1995; 1979). Otra limitación de la historia que sigue es que no es exhaustiva en cuanto a los mayas estudiados. Principalmente se presentarán algunos casos de ley maya en Guatemala y Yucatán, México. Aún más, una gran parte de la discusión se enfoca en los K'iche'-Mayas de Guatemala, especialmente los del pueblo de Momostenango. Finalmente, hay que notar que no se ha incluido en la relación que sigue una discusión de los "derechos humanos", aún cuando han llegado a ser un tema de interés para los Mayas de hoy en día (véase Pítarch y López García 2001).

BREVE HISTORIA DE LA LEY MAYA: LA FASE PREHISPÁNICA.

Discusión General.

Los elaborados estados políticos mayas que aparecieron en las tierras altas y bajas de la región maya durante la fase prehispánica fueron acompañados por sistemas complejos de ley. Esto sabemos por medio de información sobre los mayas obtenida en gran parte para los últimos siglos de esa trayectoria que precedió la llegada de los europeos. Es frustrante que haya tan poca información sobre el sistema legal maya durante el período prehispánico "clásico", un tiempo tan lleno de textos jeroglíficos, representaciones pictóricas en piedra y cerámica, y restos de edificios de muchísimas formas. Como veremos abajo, muy poco sabemos de la ley maya durante los siglos clásicos.

En parte la escasez de información sobre nuestro tema se debe a lo difícil que ha sido traducir los jeroglíficos mayas e interpretar un estilo de arte tan esotérico. Hay que reconocer también que el tema político-legal no gozaba de mucho interés para los estudiosos de los mayas hasta la segunda mitad del siglo XX. De hecho, la visión de la cultura maya que tuvieron los estudiosos por muchos años insistía en que era profundamente religiosa y simbólica. Pensaban que los sacerdotes mayas gobernaban de acuerdo con una cosmología cerrada, basada en un fatalismo encerrado en una serie compleja de calendarios sagrados (e.g., véase Morley 1947).

Como se verá más abajo, la idea errónea de que los Mayas eran a-políticos actualmente no tiene fuerza, en gran parte porque la capacidad de interpretar los jeroglíficos ha aclarado que sí, había política maya en plenitud aun dentro del período clásico (por ejemplo, véase Proskouriakoff 1993; Schele y

Miller 1986; Martin y Gruba 2000). Sin embargo, todavía hay poca información sobre la ley maya para ese periódico, tal vez en parte por la falta de un interés suficientemente fuerte en el tema.

La situación en cuanto al conocimiento de la ley maya para el periódico posclásico es diferente. Muchos mayas adoptaron otros tipos de escritura (e.g., el tipo "mixteca-puebla") que no sólo eran más fáciles de interpretar sino que también tenían la ventaja de que los mayas las interpretarían para el conocimiento de los invasores Españoles (véase, por ejemplo, Sharer 1994, capítulo 13). Aún más importante, los mismos mayas explicaron a los curas españoles sus propios procesos legales autóctonos y adoptaron el alfabeto latín para registrar información sobre estos sistemas legales que rápidamente estaban cambiando durante la fase colonial. Es por estos factores que los detalles de la ley maya prehispánica que se presenta abajo en gran parte se basan en fuentes del período posclásico prehispánico y en documentos registrados durante la colonia española.

Los mayas de tierras bajas

Las relaciones de poder y autoridad que funcionaban dentro de los estados mayas durante el período clásico es un tema bastante debatido. Mucha de la discusión se concentra en la escala de jurisdicción política y especialmente en saber si los estados eran grandes (imperios) o pequeños estados ("city states") (Martin y Grube 2000). Parece que existía mucha variedad en cuanto a la centralización y descentralización de los estados mayas durante la fase prehispánica (Marcus 1990). Michael Coe (1999:226) sugiere que existían "super-estados" en que los reyes poderosos lograron dominar a otros estados más simples en su organización. En todo caso, la figura centralizadora del rey divino (*k'ujul ajaw*) estaba bien establecida entre los mayas clásicos (Schele & Freidel 1990), junto con una serie de autoridades subalternas: e.g., gobernadores (*sajal*), escribanos (*ajtz'ib*), guardianes de libros (*ajk'ujun*), sacerdotes (*ajk'in*), receptores de tributos, profetas-oráculos (*chilam*), maestros de ceremonias, cantantes y bailadores, etc. (Inomata & Houston 2001; Martin & Grube 2000). Según Arlen y Diane Chase (1992; 1996), en la historia del período clásico la administración maya se hizo más compleja y jerarquizada, especialmente por la adición de oficiales de los sectores intermedios.

Es significativo que en ninguna de las discusiones sobre el estado maya clásico que he podido consultar, no aparece ninguna mención a la existencia de autoridades judiciales o de códigos legales. Parece que ni la epigrafía, ni la arqueología, ni la iconografía proveen evidencia definitiva de un sistema formal de derecho maya. Sin embargo, como señala Robert Sharer (1994:497ff) tales sistemas sí aparecen en la etnohistoria del período postclásico. Según los documentos sobre Yucatán, los *jalach winikob'* y *b'atab'ob'* ejercían una "autoridad judicial". A base de su rango como "magistrados" juzgaban casos criminales y civiles. Además, hay referencias a "consejeros" (*ajkuchkab'ob'*), "diputados"

(*ajk'u'lelob'*), y alguaciles (*tupilob'*) que participaban en la ejecución del proceso judicial (Roys 1965; Quezada 1993).

El obispo Fray Diego de Landa (Tozzer 1941:87,123; Landa 1959) especifica que los "señores" mayas de Yucatán administraban juicios en que se aplicaban leyes formales sobre propiedades, adulterio, homicidio, robo, etc. El cacique colonial Gaspar Antonio Chí (Tozzer 1941:230-232), quien sirvió de intérprete para "la corte superior" del gobierno español en Yucatán, describió un sistema legal maya elaborado y bien institucionalizado. Chí sostiene que los Mayas tenían jueces especiales en los pueblos, nombrados por los jefes de estado (*jalach winikob'*), auxiliados por abogados, testigos, y alguaciles quienes siempre atendían a los juicios. Durante el proceso judicial las partes podían entregar regalos a cada lado de los litigantes. Había una defensa contribuida por los "abogados". Además, se recogía testimonio de testigos, y se aplicaba una diversidad de sanciones.

En casos de gran importancia, el jefe de estado discutía con los jueces y, además, defendía a sus súbditos cuando fueran enjuiciados en jurisdicciones ajenas. Chí describe un código complejo de leyes procesales y sustanciales, aunque "no tenían la costumbre de escribir las cosas [legales]" (231). Entre las sanciones se aplicaban la multa, la encarcelación (con las manos amarradas), el desnudamiento, la esclavitud, y la pena de muerte (por faltas como el adulterio, el homicidio, y la traición).

Es probable que el tipo de ley maya descrito por Chí también existiera durante el período clásico, aun cuando tal vez no se registrara en los glifos e iconografía, o porque los epigrafistas y otros mayistas todavía no han podido reconocerla.

Los k'iche'-mayas de Guatemala.

En publicaciones anteriores (Carmack 1979; 1998; 2005) he descrito los rasgos de un sistema judicial para los k'iche'-mayas del período posclásico parecido pero aún más elaborado y complejo que él de los mayas de Yucatán. Los grupos fundamentales que proveían los contextos judiciales eran múltiples. Encima de todos ellos se hallaban los estados políticos, especialmente el centro principal k'iche' de Q'umark'aj (Utatlán). En realidad, la capital k'iche' se componía de tres unidades (*ajawarem*) confederadas: los Nima K'iche', Tamub, e Ilokab. Además, rodeando el centro político había unos 20 a 30 provincias k'iche's (*ajawarem*). Los componentes fundamentales de las tres unidades del estado central k'iche' estaban constituidos por más o menos 20 patrilineajes señoriales (*nimja*), cuyos jefes funcionaban como las autoridades principales del estado. Los patrilineajes administraban sobre una serie de barrios (*chinamit*), compuestos no sólo por los miembros de los linajes reales sino también por inmigrantes y comuneros locales. Había otros distritos territoriales (*calpuleb'*) alrededor de los centros,

también bajo la autoridad de los patrilinajes éliticos. Previamente esas comunidades locales (calpules) habían gozado de su propia unidad política.

El proceso judicial k'iche' (*q'atbal tzij*) operaba en todos estos contextos y niveles, aunque parece que los patrilinajes formaban el contexto judicial prototípico. Proveían jueces (*q'alel*) especializados en procesos legales que se llevaban a cabo dentro de los edificios (*nimja*) de los patrilinajes; parece que estos edificios llegaron asociarse directamente con la justicia. Ciertos jueces de alta categoría formaban una corte superior, en donde sólo se trataban los casos más serios. Cuando era necesario, el mismo rey (*ajpop*) participaba en los juicios. También existían jueces en las provincias y podían apelar a la corte superior.

Los cronistas españoles, especialmente Fray Bartolomé de Las Casas (1909:623ff) y Francisco Antonio Fuentes y Guzmán (1932-33:7:426-429) tuvieron a mano manuscritos describiendo el sistema judicial k'iche', documentos que lastimosamente se han perdido. Según estos cronistas el rey k'iche' se reunía con los jueces provinciales y centrales para tratar los casos más importantes. Además de la justicia estatal, los jefes de linajes rurales llevaban a cabo un proceso de justicia "consuetudinaria", ayudados por mensajeros que traían las partes interesadas a los diferentes juzgados. Pensamos que estos juzgados fueron los edificios "largos" que los arqueólogos han encontrado en los centros principales k'iche's: Q'umarkaaj (Utatlán), Pismachí, y Pilokab' (Carmack 1979; Wallace & Carmack 1977).

De acuerdo con los mismos cronistas, los k'iche's manejaban un código de leyes procesales y sustanciales, aparentemente escrito en alguna forma (según Las Casas eran textos pictóricos similares a los códigos mexicanos). Parece que las leyes y las sanciones eran parecidas a las de los mayas de Yucatán. En cuanto a la sanción de encarcelación, el *Título de Yax* (Carmack y Mondloch 1989: 82,103) registra que había una cárcel (*ximobalja*) ubicada en Q'umarkaaj que estuvo a cargo del señor del patrilinaje más poderoso en el estado k'iche'. Sin duda, en las crónicas mayas se podrían encontrar referencias adicionales sobre la ley k'iche' si se hiciera un estudio más detallado de las mismas.

LA FASE COLONIAL

La fase colonial del derecho maya es enormemente compleja, y todavía no ha sido bien estudiada. Por consiguiente, los comentarios expuestos más abajo son breves y fundamentalmente ilustrativos. Pero en verdad, el tema merece mucha más investigación de la que se ha efectuado hasta el presente.

Discusión General.

En un libro importante sobre la aplicación del derecho europeo a los indígenas americanos, Robert Williams (1990) describe el proceso histórico por el cual los españoles adoptaron la "Ley de las Naciones" como una base legal para la conquista y dominación de los indígenas mesoamericanos. Esta ley presumía que había normas universales y que por ser "racionales" todas las naciones del mundo debían sujetarse a ellas. Se trataba de una visión renacentista que funcionaba para legitimizar el poder y las normas de la Europa cristiana, y así justificar la conquista y la colonización de "naciones" como la maya. Específicamente, los españoles sostenían que la ley "natural" les había concedido el derecho de (a) viajar libremente dentro del territorio de cualquier otra nación; (b) comerciar libremente en estas naciones; y (c) inculcar la religión cristiana a los infieles.

En el fondo, dice Williams, les dio a los europeos la excusa de "civilizar a los pueblos bárbaros y atrasados que no podían comportarse según las normas racionalizadas de la ley natural" (104). Tal como fue interpretada esa ley, aún las naciones mesoamericanas desarrolladas, como la maya, no podían haber creado "estados legales" ni "leyes auténticas" ni "magistrados" verdaderos. Obviamente, bajo la dominación imperial de los españoles, los mayas no podían ejercer libremente el elaborado sistema judicial que habían desarrollado durante los siglos de su historia prehispánica.

La conclusión de Williams concuerda con Jorge Solares (2000) quien insiste en que la colonización española produjo "una oposición entre normas oficiales de corte occidental y pautas de origen mesoamericano articuladas en normas coloniales" (17). El resultado del choque entre los dos sistemas era una jurisprudencia dual, una española y una "india". Por su parte, la ley "india" consistía en "antiguas formas prehispánicas sobrevivientes...íntimamente fundidas con formas coloniales, muchas de origen medieval" (18). Los "Indios" mayas estaban sujetos no sólo al derecho español sino también a una profunda división social de castas: entre la "india" y la "española". Esta división simbolizaba y sostenía la gran desigualdad de poder que se mantuvo durante la colonia entre las dos etnias y, según Solares, "directa o indirectamente alimentan el derecho consuetudinario actual" de los mayas de Guatemala y México (18).

Los mayas de Yucatán

La historiadora Nancy Farriss (1984) insiste en que las autoridades mayas bajo el yugo español —especialmente los yucatecos— estaban atrapadas en medio de dos sistemas legales: el derecho maya que preferían apoyar, y el derecho español que contradecía en muchos puntos al maya. De acuerdo con el sistema de administración "indirecta" de los españoles, las comunidades mayas retenían funciones autóctonas de varios tipos, inclusive de tipo judicial. La élite maya (los *b'atab'ob'*) "adjudicaban todas

las disputas dentro de la comunidad y administraban la justicia criminal" (188). Hasta cierto punto había una concordancia entre las leyes mayas y las españolas, especialmente en cuanto a la propiedad y la criminalidad. Por ejemplo, localmente los robos, asaltos, y otros crímenes eran tratados mediante la justicia maya, y no por alguna vendetta familiar.

A pesar de ciertas concordancias, la ley maya chocaba con la ley española en numerosos puntos, poniendo a las autoridades mayas en la mala posición de apoyar leyes que ni ellos ni los "macehuales" aceptaban como válidas. Farriss indica que las leyes en relación al casamiento, divorcio, adulterio, e incesto eran particularmente contradictorias. Por ejemplo, el derecho español se oponía a ciertas normas mayas como el casamiento entre primos, la poligamia, las relaciones sexuales con personas fuera del matrimonio, y cierta licencia sexual entre padre e hija. Aunque existían varios niveles de oficiales que apoyaban el sistema español (incluyendo los curas de la Iglesia), para el sistema maya oficialmente sólo eran legítimos los "tribunales de indios", por lo general ubicados lejos de las comunidades y con poderes limitados.

Farriss reconoce que el derecho de los mayas prehispánicos no fue totalmente justo ni libre de conflictos, pero que después de la "conquista" española la justicia para los mayas definitivamente empeoró. Además, para la fase histórica que Farriss califica como "neo-colonial" (comenzando en 1786 con los cambios borbónicos y siguiendo hasta el siglo XIX bajo los regímenes criollos), el sistema judicial para los mayas de Yucatán experimentaban otra transformación radical.

Los españoles reorganizaron el sistema administrativo, asignando "jueces españoles" a cada comunidad maya. Entre otros resultados se creó un control judicial más directo, pues los mayas podían apelar directamente a los jueces españoles que ahora residían en sus pueblos. Las autoridades mayas perdieron una gran parte de autonomía en asuntos de derecho que ahora estaban sujetas a los nuevos jueces. Los jueces podían hasta mandar que las autoridades mayas fueran azotadas si desobedecían sus órdenes. El derecho maya en las comunidades seguía funcionando, pero bajo presiones fuertes para adoptar las leyes procesales y sustanciales aplicadas por los jueces españoles (y después de Independencia por los criollos).

Matthew Restall (1997) ha investigado más al fondo la vida social de los mayas en la colonia yucateca, a base de miles de documentos escritos en lengua maya. Esta fuente da voz a los propios mayas, y revela que pudieran preservar mucho más de sus instituciones autóctonas de lo que habían pensado los estudiosos anteriores (especialmente Ralph Roys, y aún Nancy Farriss). De especial importancia era para los mayas la reconstitución de la comunidad local (*kaj*), con su cabecera y sus villas rurales, y como componentes internos los patrilinajes (*chib'alob'*). Por medio de estos grupos

fundamentales las autoridades mayas administraban sus propios asuntos legales, e "hicieron locales los conceptos [españoles] introducidos" (1).

Entre las funciones de las autoridades de cabildo (o sea del *kaj*), se aplicaba la ley española, pero también la maya. Por lo general, los juicios internos de las comunidades no fueran escritos, a menos que hubiera apelación ante los tribunales españoles. Los pocos casos internos transcritos indican que se trataban de conflictos entre familias, de herencia de propiedades, y de conflictos con las autoridades mismas. Para los casos que llegaran a los tribunales españoles, los documentos fueron escritos por escribanos (o notarios) mayas, quienes firmaban por "los batav, alcaldes, y regidores" (54). Es notable que los procesos judiciales de los Mayas de Yucatán eran siempre testificados por representantes de la comunidad entera, especialmente por los "principales" (*k'ulwinikob'*).

Los k'iche'-mayas de Guatemala

La situación legal de los k'iche's de Guatemala durante la colonia española era muy similar a la de los mayas de Yucatán. Desafortunadamente, tal como se mencionó anteriormente, esta fase colonial en Guatemala todavía no ha sido objeto de estudios legales en profundidad. La relación que sigue es no más que un breve resumen de dos casos "coloniales" de índole legal que previamente el autor había publicado sobre el pueblo k'iche' de Momostenango (Carmack 1990; 1995).

En general la estructura socio-política de Momostenango se mantuvo bajo la autoridad de los nuevos superiores españoles residiendo en las nuevas capitales de Guatemala y España. Los k'iche's que antes habían funcionado como jefes políticos mandados de Q'umark'aj, y sus descendientes, lograron convertirse en "caciques" bajo la autoridad española. Además, persistían los conflictos tradicionales de linaje contra linaje, comuneros contra señores, y Momostecos contra pueblos vecinos. A esos conflictos se agregaba una oposición a los oficiales de la Corona, especialmente contra los corregidores (y más tarde los alcaldes mayores), y también contra ciertos frailes y terratenientes abusivos, tanto españoles como criollos.

Un conflicto que revela ciertos rasgos de los procesos legales en aquel tiempo se originó en el cabildo de Momostenango en 1699, según datos que se encuentran en el Archivo General de Centroamérica (Carmack 1995: 89, 90). El conflicto empezó en el contexto de la construcción de una sacristía bajo la supervisión de los alcaldes "indios". Estos alcaldes indígenas pidieron a los caciques Vicentes —descendientes directos de los jefes militares prehispánicos mandados desde Q'umark'aj— cal y el uso de sus "siervos" para transportar la cal a la cabecera de Momostenango. Los caciques aceptaron donar la cal, pero rehusaron prestar a sus siervos para llevarla, alegando que ya habían dado "primicias" y que el cura no tenía el derecho de pedir favores de este tipo.

Las autoridades indígenas iniciaron un proceso legal contra esos caciques, encarcelando a uno de sus "siervos". Después, reflexionando sobre el asunto, decidieron ir al cura para preguntarle si habían procedido correctamente. El sacerdote les respondió que no era ministro de justicia, y que siendo ellos jueces del pueblo debían arreglarlo a su manera. Luego llegaron los caciques al cabildo, buscando la libertad de su siervo. El alcalde intentó explicarles el proceso legal, hablándoles "mesuradamente" y en lengua k'iche'. Los caciques se enfurecieron y se opusieron tan fuertemente a las autoridades que éstas tuvieron que encerrarlos en la cárcel. Después, cuando los presos se calmaron y pidieron perdón, recibieron permiso de salir en libertad.

La oposición de los caciques a los alcaldes continuaba, hasta que los alcaldes indígenas, acompañados por los principales, viajaron a Huehuetenango donde se quejaron ante el Teniente español en contra de los caciques abusivos. Presentaron un escrito que contenía una lista de violaciones que esos caciques habían cometido: que no querían participar en los sacramentos, no prestaban servicios y tequíos comunales, no ayudaban a combatir a los invasores mayas lacandones, y no aceptaban una adjudicación de mojones territoriales hecha por oficiales españoles.

Cinco ex-alcaldes y dos regidores indígenas ofrecieron testimonio en contra de los caciques, quejándose de que esa "familia" (linaje) no respetaba la autoridad local ni la del alcalde mayor. Les acusaron de haberse jactado que tenían dinero suficiente para ganar cualquier juicio en su contra. El proceso legal se terminó, por lo menos temporalmente, cuando los caciques mandaron una confesión escrita al Teniente, admitiendo todas sus faltas y prometiendo obedecer al juez y cumplir con sus obligaciones hacia la Iglesia y la Corona. Además, pidieron perdón por haber dicho maliciosamente que "somos tributarios pobres". El teniente les amonestó, y luego les puso en libertad.

Casos como éste demuestran que cuando se hacía justicia al nivel de la comunidad colonial, las autoridades indígenas locales manejaban un sistema de derecho que todavía encerraba muchos rasgos de tipo k'iche'-maya. Los alcaldes indígenas, apoyados por los principales, poseían una autoridad amplia para enjuiciar y castigar aún a los caciques. Sin embargo, los caciques habían retenido suficiente poder económico y social para desafiar la ley k'iche'-maya local. Lo hacían por medio de apelación a las autoridades españolas, quienes funcionaban a base de pagos e influencias. Pero las autoridades locales también podían utilizar el derecho español para sus propios fines, aunque en tales procesos arriesgaban perder la autonomía de la ley maya tradicional. A pesar de lo que dijo el sacerdote católico —que no quería meterse en la justicia local— es obvio que ya lo había hecho muchas veces anteriormente y que él funcionaba como una autoridad judicial clave dentro de la comunidad colonial de Momostenango.

Un segundo caso revelador del sistema legal en Momostenango más tarde durante el período "neo-colonial" tuvo lugar en Momostenango en el siglo XIX a finales del régimen del dictador

conservador Rafael Carrera. El expediente del caso, escrito en español en el año de 1864, se encuentra en el Archivo General de Centroamérica (Ramo Judicial, Departamento de Totonicapán, Legajo 20; Carmack 1990).

Una noche de mayo en aquel año los indígenas k'iche's Diego y Antonia Pazá, esposos, fueron **asesinados** a machetazos dentro de uno de los cantones rurales de Momostenango. El proceso judicial que se levantó incluía la participación del corregidor, juez de primera instancia, alcalde municipal, juez preventivo, y el "cirujano" ("médico"). La única persona procesada fue una mujer indígena quien cometió perjurio al tratar de proteger a su hijo (éste fue acusado de haber participado en los homicidios). Sin embargo, los testimonios revelaron que los que habían matado a la pareja pertenecían a la "parcialidad" (patrilineaje) Pazá, y que la muerte de la pareja fue el resultado de una sanción judicial; es decir, que fueron ejecutados en vez de ser asesinados.

La pareja había sido acusada de robar las ovejas de algunos miembros del linaje. Además, los ladrones fueron acusados de haber practicado la brujería (*itzib'al*) en contra de otros familiares del mismo linaje quienes se murieron. El objeto de los asesinatos era para poder apropiarse de sus tierras. Aparentemente los hechos fueron bien entendidos por los vecinos del cantón, y por lo tanto las autoridades indígenas del cabildo no querían seguir con un juicio de homicidio. Es por esto que los oficiales "ladinos" no lograron encontrar testigos dispuestos a acusar a los otros miembros del linaje, y así no se pudo llegar a una terminación el proceso judicial.

El caso revela varios aspectos del derecho consuetudinario como se operaba en Momostenango todavía en un tiempo neo-colonial. Se nota, por ejemplo, la persistencia de los patrilineajes y cantones rurales como grupos fundamentales que proveían contextos para una ley consuetudinaria k'iche'-maya. Parece que el proceso judicial más relevante tuvo lugar dentro del patrilineaje (*alaxik*) de los Pazá. Según el código legal k'iche'-maya, practicar la brujería contra hermanos del linaje era un crimen grave, y la justicia demandaba el destierro o la ejecución de los culpables.

Es evidente que la ley k'iche'-maya todavía operaba en varios niveles sociales de Momostenango y que era respetada por todos los sectores indígenas de la comunidad: los miembros del patrilineaje, vecinos del cantón, y autoridades del cabildo. El hecho de que las autoridades máximas de la municipalidad y región eran criollos o ladinos y no indígenas, indica que se trata de un caso judicial de índole neo-colonial. El juez preventivo trató de introducir al proceso colonial leyes paternalistas del imperio español que tendían a reducir a los "indios" a la categoría de menores. Sostuvo que los indígenas debían recibir un tratamiento legal "especial" por su ignorancia, falta de luz cristiana, y desconocimiento de la seriedad de sus transgresiones. Además, mencionó que en su ignorancia los indígenas todavía trataban a las mujeres como si fueran esclavas.

En cuanto a los oficiales criollos y ladinos, actuaban de acuerdo con un orden jurídico integrado, que aparentemente difería y se oponía al orden indígena k'iche'-maya en varios pero no todos los puntos. Por lo tanto, el proceso judicial se parecía en casi todos sus aspectos al que había existido durante la colonia española. A pesar del paternalismo que funcionaba dentro del sistema legal en Momostenango, el proceso seguía ejerciendo un peso considerable sobre los indígenas involucrados en el caso. Sin duda resintieron la falta de libertad para vivir de acuerdo con sus propias leyes tradicionales.

LA FASE MODERNA

El tema de la "ley maya" para tiempos "modernos" no ha recibido mucha atención por los antropólogos y historiadores, especialmente en cuanto a los mayas de Yucatán. Lo que se discute a continuación se enfoca principalmente en los k'iche'-mayas del siglo XX de Guatemala con una relación breve sobre el caso de Yucatán. Algunos de los casos legales registrados por el autor entre los k'iche'-mayas de Momostenango son los que recibirán mayor atención.

Discusión General.

Demetrio Cojtí Cuxil (1996), un académico maya de Guatemala, ha puesto el tema de la ley maya moderna en un contexto nacional y aun internacional. Cojtí ha señalado que en las últimas décadas del siglo XX han salido declaraciones y convenios hechos por las Naciones Unidas y otras organizaciones internacionales para crear la legitimidad de derechos humanos que sean aplicables a grupos étnicos como los mayas. Sin embargo, según Cojtí en el caso de Guatemala no se han cumplido con casi ninguna de sus postulados.

Entre los derechos mencionados por los convenios están los de ser reconocidos como "pueblos", de preservar sus propias culturas y lenguas, y de reconocer su autonomía política y de participación económica. De especial importancia es el derecho a la autonomía como "naciones" dentro de los estados multi-nacionales, que en el caso de los mayas resultaría en una serie de naciones definidas étnica y lingüísticamente. Otro de los derechos de las naciones, afirma Cojtí, es el de "usar y promover la ley maya...puesto que establece las reglas de conducta e interacción para la mayoría de los indígenas. Los canales mayas de autoridad, tales como consejos de ancianos y líderes de cofradías, quienes deben ser otorgados con estatus legal... [y] el derecho maya [aún] debe ser utilizado en las cortes ladinas como ley suplementaria" (36).

A pesar de los convenios internacionales que apoyan el argumento de Cojtí, en el contexto de la nación guatemalteca se ha visto esta propuesta como bastante radical y utópica. Además, posiblemente

pone demasiado énfasis en (a) la creación de un derecho maya desde arriba en vez de abajo; (b) los convenios internacionales y constituciones nacionales, en lugar de buscar un sistema legal maya dentro de las numerosas comunidades mayas de México y Guatemala. Es decir, minimiza la importancia de la ley consuetudinaria maya que ha recibido atención por otros estudiosos del derecho maya.

Jorge Solano (2000) adopta una posición más moderada que Cojtí en su estudio de las comunidades mayas de Guatemala. Señala que, a pesar de la importancia demográfica y económica de los mayas en Guatemala ("el gigante dormido"), no hay un reconocimiento efectivo de sus normas y prácticas comunitarias. Con Cojtí, asevera que la constitución nacional "fundamentalmente" no apoya el derecho indígena. Además, el rechazo de ciertas reformas constitucionales de 1999 —que habrían dado reconocimiento a la "pluralidad jurídica"— ratifica la fuerte dominación del Estado Nacional en asuntos de ley.

El desafío para la antropología social, según Solano, es estudiar y revelar las características de las leyes consuetudinarias que funcionan dentro de los "más de 15 mil poblados pequeños" en Guatemala donde se ubican la mayoría de los mayas. Termina afirmando que es "positivo contribuir a la construcción del perfil de una Guatemala futura en la que el Estado acepte las diferencias que hacen distintos a los diversos tipos de guatemaltecos y que reconozca la articulación del derecho consuetudinario con el sistema jurídico nacional" (35).

Miguel Reyes Illescas (2000) está todavía más convencido que Solano en cuanto a la importancia que tiene el derecho consuetudinario para los mayas. Hace un resumen de un experimento jurídico en Guatemala que duró cinco años. Los "jueces de paz comunitarios" aplicaron el derecho consuetudinario en varios pueblos mayas, entre ellos Santa María Chiquimula, San Luis Petén, y San Andrés Semetabaj. Considera que el experimento tuvo éxito, aunque fue limitado por el hecho de que los convenios y las leyes reservaron al sistema legal "formal" la última instancia. Además, surgieron conflictos de jurisdicción jurídica que requerían clarificación.

Las entrevistas con los participantes en el experimento permitieron a Reyes resumir las características básicas del derecho consuetudinario al nivel de las comunidades mayas. Sostiene que este derecho tiene legitimidad local derivada directamente de los valores y procedimientos de la "cosmovisión" maya. Aunque los procedimientos mencionados en general son similares a los del sistema nacional, difieren en cuanto a los siguientes puntos: (a) la absoluta oralidad del derecho consuetudinario; (b) el énfasis en la reconciliación y el perdón; (c) el uso de la vergüenza como sanción básica; y (d) el involucramiento de una gama de personas (familia, *k'amalb'e*, vecinos, ancianos, etc.) en el proceso de juicio.

Las autoridades principales —además de los nuevos jueces "comunitarios"— son las que tradicionalmente se hallan en los pueblos mayas. Incluyen los jueces de paz (indígenas y en algunos casos ladinos), alcaldes auxiliares, ancianos (principales), líderes tradicionales (*ajk'amalb'e*), y jefes de familia.

Reyes aboga a favor de reformas al sistema legal maya que permitirían la extensión del derecho consuetudinario a otros espacios judiciales además de la criminalidad, la incorporación de los valores y procedimientos más allá de la "pequeña comunidad" al nivel nacional, y un mejor balance de poder entre los dos sistemas jurídicos. Conviene agregar que los linchamientos no pertenecen al derecho maya tradicional, y la antigua sanción de azotes y chicotazos ya no se aplican.

En general, la ley maya, sea de Guatemala o Yucatán, se caracteriza por ser un sistema legal oral, no escrito, pues con pocas excepciones no existen ni código ni tipología formales de leyes. A pesar de la oralidad y diversidad de contextos sociales, en las diferentes comunidades mayas se asume que está viva una "ley" (*pixab'*) dentro de las llamadas "naciones mayas".

Los mayas de Chan Kom, Yucatán

Hay un rico campo de estudios etnográficos de comunidades mayas de Yucatán, comenzando con las investigaciones de Robert Redfield y Alfonso Villa Rojas (1934) en Chan Kom. La comunidad de Chan Kom fue clasificada por Redfield (1944) de tipo "folk", entendida en el contexto de sus relaciones con la ciudad "moderna" de Mérida. Este enfoque no permitió un estudio detallado de la política o ley tradicionales en Chan Kom. Más bien, para Redfield el objeto principal del estudio fue examinar el proceso por el cual una condición cultural "mecánica" (folk) se cambiaba hacia una solidaridad "orgánica" (urbana). Como resultado, la posibilidad de haber preservado una ley maya en Chan Kom no recibió atención importante.

Chan Kom ha recibido una serie de estudios después de Redfield y Villa Rojas, aunque los investigadores no se han enfocado en la persistencia de patrones mayas del pasado, mucho menos de la posible reconstrucción de un sistema de ley maya (Goldkind 1965; Re Cruz 1966; Castañeda 1996). Victor Goldkind, por ejemplo, describió la presencia de un pequeño sistema de clases sociales en Chan Kom, dominado por ciertos "caciques" mercantilistas. Los caciques lograron formar su propia autoridad como "comisario", pero fueron manejados primeramente por intereses económicos y no por un sistema de leyes tradicionales. Re Cruz, por su parte, confirmó la presencia de élites mayas en Chan Kom, quienes intentaban definir una autoridad a base de ser los "antiguos". Nuevamente se dejó de lado el interés en el sistema maya legal para enfocarse en la lucha política entre los partidos políticos y en la migración de los vecinos a Cancún. Quetzil Castañeda, por su parte, aplicó una perspectiva posmodernista, sugiriendo que

la cultura maya de Cham Kom (y Pisté) eran básicamente "creaciones" de los etnógrafos que llevaron a cabo estudios en el pueblo.

El antropólogo Paul Sullivan (2000) en un resumen de las "comunidades mayas" de Yucatán, pone énfasis en el proceso por el cual los mayas de la zona se identifican como una etnia diferente que la de los mestizos. Aun cuando reconoce los cambios ocurridos en la Península, intenta describir de una manera general ciertas continuidades mayas. Hace mención especial a la persistencia de la cosmología, la lengua, y la milpa mayas. Pero no hizo referencia a una posible continuidad de la ley maya en Yucatán.

Los k'iche'-mayas de Momostenango, Guatemala

En lo que sigue se presenta un breve resumen de la ley maya, tal como operaba en Momostenango durante las décadas modernas entre más o menos 1960 hasta 1990 (véase Carmack 1998). En ese tiempo casi todos los Momostecos se identificaban como indígenas y un porcentaje alto eran practicantes de las "costumbres" tradicionales. Sin embargo, ya existía un sector importante de indígenas que participaban en la "Acción Católica" (un programa de reforma socio-religioso) y habían rechazado las "costumbres", aunque todavía se identificaban como indígenas k'iche's. Había pocos evangélicos en este tiempo, así que estas religiones no tenían mucha influencia en cuanto a procesos judiciales.

El contexto social de los grupos fundamentales en que operaba el derecho k'iche'-maya en Momostenango consistía básicamente en: primero, la comunidad tradicional de Chwa Tz'aq (el nombre de Momostenango en lengua k'iche'), gobernada por los principales y las autoridades de la "alcaldía indígena"; segundo, unos 15 cantones tradicionales, gobernados por sus propios principales y autoridades auxiliares; y tercero, los más o menos trescientos patrilinajes (*alaxik*), cada uno con su propio jefe y consejo de hombres mayores.

Internamente, las relaciones entre estos grupos tradicionales no eran fuertemente jerarquizadas, a pesar de las apariencias, pues afuera de ellos el sistema municipal coaptaba la alcaldía indígena y los cantones por medio de relaciones bastante desiguales. Los linajes gozaban de mucha autonomía en Momostenango y constituían los grupos fundamentales del sistema tradicional de derecho k'iche'-maya. Las costumbres y leyes que operaban dentro de los linajes proveían el modelo que se empleaba en los cantones y la comunidad de Chwa Tz'aq, aún cuando éstos también habían recibido una fuerte influencia del sistema administrativo municipal. Por ejemplo, el indígena que ocupaba el cargo de alcalde indígena en la comunidad tradicional tenía el mismo título, *chuchqajaw*, que los jefes de los clanes.

Los patrilinajes tradicionales eran estrictamente exógamos, y el casamiento un proceso largo por medio del cual un linaje gradualmente llegaba a estar ligado a otro a través del intercambio de esposas y

regalos proporcionados por los miembros del grupo. En el pasado, los linajes ligados por casamientos formaban un grupo social fundamental conocido como el *calpul* (el *calpul* fue un grupo conocido aun antes de la llegada española). Los linajes poseían las tierras en común; no podían ser vendidas sin el permiso del grupo, y cuando fallaba la herencia de tierras dentro de alguna familia se la devolvían al custodio del linaje entero.

La brujería (*itzib'al*) por lo general era considerado un asunto de los linajes, siendo una expresión del conflicto entre ellos causado por problemas de casamiento, tierras, o 'estatus' político. Cada linaje tenía una serie de altares en su territorio donde se llevaban a cabo ritos para suplicar a los poderes espirituales: a los ancestros, a *juyup taq'aj* (el "mundo"), a los poderes del cielo, y a los naguales (véase Tedlock 2000). Estos ritos proveían protección contra la brujería, las enfermedades, las pérdidas de cosechas, los fracasos comerciales, y otros problemas cotidianos.

Los linajes tradicionales de Momostenango también manejaban un sistema judicial consuetudinario bien organizado, con una jerarquía de autoridades, un código de leyes sustanciales y procesales, todo a base de tradiciones k'iche'-mayas que habían preservado a través de los siglos. La autoridad principal en este sistema era el jefe del clan, el *chuchqajaw*, cuya autoridad era sagrada; tenía una asociación espiritual con los antepasados y la sagrada tierra. Se creía que el jefe era escogido por los poderes espirituales más que por los miembros del linaje, pues los jefes de otros linajes eran invitados para llevar a cabo un rito adivinatorio con los frijoles *tz'ite'* para nombrarlo. En los procesos judiciales el *chuchqajaw* siempre fue asistido por un consejo de los hombres adultos del linaje (*nimaq winaq*). Las mujeres (*ixoqib'*) y los niños (*ak'alab'*) del linaje no podían participar formalmente en las reuniones del consejo, pero estaban sujetos a sus fallos.

El proceso judicial de los linajes, además de los cantones y la comunidad de Chwa Tz'aq, se llamaba el *nimja*. Este era el nombre k'iche' dado a los antiguos edificios de los linajes señoriales de la fase prehispánica, aun cuando los linajes de Momostenango con pocas excepciones llevaban a cabo el proceso en las casas humildes de los miembros del linaje. El hecho de hacer un juicio se conocía, igual que en tiempos antiguos, como *q'atbal tzij* ("cortar la palabra"). El juicio caía bajo la autoridad del jefe del clan, y siempre se acompañaba con el *pixab'*. El *pixab'* consistía en una explicación de las leyes que se habían violado, las razones por la decisión tomada por el jefe, y una relación sobre las costumbres tradicionales y casos anteriores que ilustraban la validez del juicio. Por consiguiente, existía dentro de los linajes un tipo de ley de familia (consuetudinaria) para resolver violaciones de las normas tradicionales. Cuando no podían resolver un problema de tipo judicial, las mismas autoridades representaban los intereses del linaje ante los tribunales del sistema nacional.

El sistema judicial de Momostenango era relativamente informal. Las partes ofendidas casi siempre iniciaban el proceso y ejecutaban las sanciones administradas por los mismos miembros del grupo fundamental (sea de linaje, cantón, o alcaldía indígena). Las transgresiones serias tendían a recibir sanciones en la forma de una pena corporal (*k'axkol*): e.g., agacharse por períodos largos de tiempo, azotes (*rapuj*), colgar por las auxilas, y en el pasado, mutilar las partes del cuerpo que habían ofendido. Para las transgresiones menores, las sanciones podían consistir en abuso verbal, pagos (*ch'ajb'al*), o pérdida de ciertos derechos tradicionales. Para las transgresiones más serias el jefe informaba a los ancestros y a los poderes espirituales acerca de la mala acción, y luego desterraban (*xesex ub'ik*) del linaje al culpable. Hay que agregar que estas sanciones eran muy efectivas, y las autoridades de los grupos fundamentales que aplicaban los castigos gozaban de una legitimidad enorme.

Dentro de la ley consuetudinaria, tal como operaba durante estos años dentro de los linajes y otros grupos tradicionales de Momostenango, se discutían y debatían los hechos de los casos, no las leyes *per se*. Aunque no eran formalmente codificadas, las leyes (*pixab'*) definían la conducta correcta para los la mayoría de los Momostecos quienes se identificaban con la herencia k'iche'-maya. Era un derecho profundamente asimilado y legitimizado. También era preciso en cuanto al proceso y la sustancia.

Parece que un código verbal definía por lo menos tres tipos generales de leyes: (1) *mak*, leyes cuya violación se consideraba de menor gravedad; (2) *makaj*, leyes cuya violación se consideraba seria; y (3) *awaj*, leyes cuya violación era tan grosera que se veían como sacrílega o bestial. Se puede ilustrar la manera en que estos tipos de ley operaban en el derecho k'iche' por describir un caso judicial que tuvo lugar en 1970 dentro de un linaje (*alaxik*) 'X' ubicado en un paraje a las afueras de la cabecera de Momostenango. Todos los nombres mencionados en el siguiente relato son ficticios.

Tomás, un hombre joven del linaje 'X', tuvo relaciones sexuales con la esposa de un hermano del linaje (literalmente su primo), Fernando. Más tarde Fernando sorprendió a su esposa en la cama con Tomás, y cuando éste huyó de la casa, sin sus pantalones, Fernando comenzó a abofetear a su esposa. Entonces, Fernando y sus hermanos pidieron que el consejo del clan enjuiciara (*nimja*) a Tomás. Durante el juicio, el *chuchqajaw* le dijo a Tomás que si hubiera tenido un machete a mano lo habría matado. Después de la reunión del consejo, el jefe y otros miembros del linaje llevaron a Tomás ante el Juez de Paz municipal, acusándolo de adulterio. El Juez lo sentenció a veinte días en la cárcel.

En seguida los padres de la esposa adúltera fueron llevados ante el consejo del linaje 'X', y les mandaron devolver su hija a su propio linaje. El jefe del linaje 'X' inmediatamente hizo recoger las posesiones de la adúltera, y le prohibió que volviera a tener contacto con los miembros de este linaje. Finalmente, el jefe del linaje 'X' llevó el caso ante el consejo de la comunidad tradicional de Chwa Tz'aaq, donde fijaron un período de separación de los esposos por veinte días. Cuando esto no resultó en una

reconciliación, el mismo consejo levantó un "acta de separación". Pronto Tomás salió de la cárcel, y el linaje se reunió una vez más. Después de largas discusiones, durante las cuales participaron todos los miembros del consejo, el jefe hizo la declaración (*pixab'*) siguiente: "...es imposible hacer tales cosas dentro del linaje. Es vergonzoso!" Tomás fue desterrado del linaje, y se prohibió a los demás miembros hablar con él.

Los miembros de este patrilineaje me contaron que la transgresión de Tomás era muy seria, *macaj*, porque fue premeditada e involucraba a la esposa de un hermano del grupo. Sin embargo, me explicaron que si el adulterio hubiera ocurrido con una hermana del linaje X, la violación habría sido aún peor; es decir, *awaj*, bestial, imposible!

Es necesario entender que el proceso consuetudinario de los grupos tradicionales y fundamentales de Momostenango es mucho más complejo de lo que aparece en este breve resumen. En parte esto tiene que ver con el hecho de que no se han detallado los procesos judiciales que se llevaban a cabo en otros contextos tradicionales: los cantones, y la comunidad tradicional de Chwa Tz'aq (la alcaldía indígena). Además, ha habido cambios significativos en la vida social de los indígenas momostecos durante las décadas desde que se llevaron a cabo los estudios citados aquí. Por ejemplo, el impacto de la guerra civil, con la militarización del sistema político que la acompañó, ha dejado huellas indelebles en el derecho consuetudinario como se practica hoy día en esa comunidad. También, tal lo que ha comentado un comité de "sacerdotes mayas" (Oxlajuj Ajpop 2001), son pocos los pueblos mayas que han preservado la ley maya en una forma tan tradicional y auténtica como la encontré en Momostenango.

CONCLUSIONES GENERALES

A pesar de las particularidades y los estudios de casos presentados anteriormente, el proceso jurídico que hemos resumido tiene significado para un entendimiento general de la historia de la ley maya, sea en Guatemala o en México. Las siguientes conclusiones pueden servir como puntos generales sobre la ley maya tal como ha operado durante los milenios de su historia.

Primero, a través de los siglos se han preservado en varias fórmulas las autoridades, los procesos judiciales, y los códigos de leyes como un legado viviente de la civilización maya original.

Segundo, es evidente que han existido diversos contextos "fundamentales" en donde ha florecido la ley maya, incluyendo grupos de parentesco (linajes y otros grupos de parentesco), distritos (parajes y cantones), comunidades enteras, y estados prehispánicos.

Tercero, la importancia de los linajes como contextos para la ley consuetudinaria maya de hoy en día sugiere que grupos similares pudieran haber jugado un papel de especial importancia en los procesos jurídicos de los estados mayas prehispánicos y los pueblos indígenas coloniales.

Cuarto, los casos presentados anteriormente indican que hoy en día hay bases concretas para la elaboración de una ley consuetudinaria maya en Guatemala y posiblemente en los estados de Yucatán y Chiapas en México.

REFERENCIAS

- Bendix, Reinhard. *Max Weber, An Intellectual Portrait*. University of California, Berkeley. 1977.
- Carmack, Robert M.. *La evolución del reino quiché*. Editorial Piedra Santa, Guatemala. 1979.
- Carmack, Robert M.. "Ethnohistory of the Guatemalan Colonial Indian." *Supplement to the Handbook of Middle American Indians*, v. 4, (55-70). University of Texas Press, Austin. 1986.
- Carmack, Robert M.. "State and Community in Nineteenth-Century Guatemala: The Momostenango Case." *Guatemalan Indians and the State, 1540-1988*, (116-136), C. Smith (ed.), University of Texas Press, Austin. 1990.
- Carmack, Robert M.. *Rebels of Highland Guatemala: The Quiché-Mayas of Momostenango*. University of Oklahoma Press, Norman. 1995.
- Carmack, Robert M.. "Traditional Momostenango: A Microhistoric Perspective on Maya Settlement Patterns, Political Systems, and Ritual." *Anatomía de una civilización: Aproximaciones interdisciplinarias a la cultura maya*, Andrés Ciudad Ruiz et al. (eds.). Sociedad Española de Estudios Mayas, Madrid. 1998. (323-351)
- Carmack, Robert M.. "La política maya desde una perspectiva histórica". *Memorias del Tercer Congreso Internacional sobre el Pop Wuj*. Centro de Estudios Mayas 'TIMACH', Quetzaltenango. 2003. (144-153)
- Carmack, Robert M.. "La política entre los antiguos mayas". *Mesoamérica*, (93-112). Universidad Mesoamericana, Guatemala. 2005.
- Carmack, Robert M. y Mondloch, J. (eds.). *El Título de Yax y otros documentos quichés de Totonicapán, Guatemala*. Universidad Nacional Autónoma de México, México. 1989.
- Casas, Fray Bartolomé de las. *Apologética historia de los Indias*. 2 tomos. Nueva Biblioteca de Autores Españoles, v. 13, Madrid. 1909.
- Castañeda, Quetzil E. *In the Museum of Maya Culture. Touring Chichen Itzá*. University of Minnesota Press, Minneapolis. 1996.
- Chase, Diana and Arlen Chase. "An Archaeological Assessment of Mesoamerican Elites." *Mesoamerican Elites: An Archaeological Assessment*, (303-316), D. Chase and A. Chase (eds.). University of Oklahoma Press, Norman. 1992.
- Chase, Diana and Arlen Chase. "More than Kin and King: Centralized Political Organization among the Late Classic Maya." *The Maya State: Centralized or Segmentary*. *Current Anthropology*, v. 37:803-810. 1996.
- Coe, Michael. *The Maya* (fifth edition). Thames and Hudson, London. 1993.
- Cojtí Cuxil, Demetrio. "The Politics of Maya Revindication." *Maya Cultural Activism in Guatemala*, E. Fischer & R. McKenna Brown. University of Texas Press, Austin. 1996.

- Farriss, Nancy. *Maya Society under Colonial Rule: The Collective Enterprise of Survival*. Princeton University Press, Princeton. 1984.
- Freidel, David. 1985 New Light on the Dark Age: A Summary of Major Themes. *The Lowland Maya Postclassic*, (285-309), Arlen Chase and Prudence M. Rice (eds.). University of Texas Press, Austin. 1985.
- Freidel, David., Linda Schele and Joy Parker. *Maya Cosmos: Three Thousand Years on the Shaman's Path*. William Morrow, New York. 1993.
- Fuentes y Guzmán, Fray Antonio de. 1932-33 *Recordación Florida: Discurso historial y demostración natural, material, militar y política del reino de Guatemala*. Biblioteca Goathemala, vols. 6-8, Guatemala. 1932-33
- Goldkind, Víctor. "Social Stratification in the Peasant Community: Redfield's Chan Kom Reinterpreted." *American Anthropologist*, v. 67:863-864. 1965.
- Inomata, Takeshi and Stephen D. Houston (eds.). *Royal Courts of the Ancient Maya*. Vol. 1. Westview Press, Boulder. 2001.
- Landa, Fray Diego de. *Relación de las cosas de Yucatán [1566]*. Editorial Porrúa, México. 1959.
- Marcus, James. "Ancient Maya Political Organization." *Lowland Maya Civilization in the Eighth Century*, (111-183). Jeremy Sabloff and Jhon Henderson (eds.). Dumbarton Oaks, Washington D.C. 1993.
- Martin, Simon and Nicolai Grube. *Chronicles of the Maya Kings and Queens: Deciphering the Dynasties of the Ancient Maya*. Thames & Hudson, London. 2000.
- Morley, Sylvanus G. *The Ancient Maya*. 2nd. edition. Stanford University Press, Stanford. 1947.
- Ochoa García, Carlos. *Derecho consuetudinario y pluralismo jurídico*. Cholsamaj, Guatemala. 2002.
- OXLAJUJ AJPOP. *Fuentes y fundamentos del Derecho de la nación maya k'iche'*. Conferencia Nacional de Ministros de la Espiritualidad Maya, Oxlajuj Ajpop, Guatemala. 2001.
- Pitarch, Pedro y Julián López García (eds.). *Los derechos humanos en tierras mayas. Política, representaciones y moralidad*. Sociedad Española de Estudios Mayas, Madrid. 2001.
- Proskouriakoff, Tatiana. *Maya History*. R.A. Joyce (ed.). University of Texas Press, Austin. 1993.
- Quezada, Sergio. *Pueblos y Caciques Yucatecos, 1550-1580*. El Colegio de México, México. 1993.
- Re Cruz, Alicia. *The Two Milpas of Chan Kom. Scenarios of a Maya Village Life*. State University of New York Press, Albany. 1996.
- Redfield, Robert. *The Folk Culture of Yucatan*. University of Chicago Press, Chicago. 1941.

- Redfield, Robert and Alfonso Villa Rojas. *Chan Kom: A Maya Village*. Carnegie Institution of Washington, no. 448, Washington, D.C. 1934.
- Restall, Matthew. *The Maya World: Yucatec Culture and Society, 1550-1850*. University of Stanford Press, Stanford. 1997.
- Reyes Illescas, Miguel Ángel. “El derecho consuetudinario: Más allá de la comunidad pequeña”. *Pluralidad Jurídica en el umbral del siglo*. FLACSO, Guatemala. 2000.
- Roys, Ralph L. “Lowland Maya Society at Spanish Contact.” *Handbook of Middle American Indians*, V. 3. University of Texas Press, Austin. 1965.
- Schele, Linda and David Freidel. *A Forest of Kings*. William Morrow, New York. 1990.
- Schele, Linda and Mary Ellen Miller. *The Blood of Kings: Dynasty and Ritual in Maya Art*. George Braziller, New York. 1986.
- Sharer, Robert. *The Ancient Maya* (5th edition). Stanford University Press, Stanford. 1994.
- Solares, Jorge. “Antropología jurídica: el gran mundo de la comunidad prequeña”. *Pluralidad Jurídica en el umbral del siglo*. FLACSO, Guatemala. 2000.
- Sullivan, Paul. “The Yucatec Maya.” *Ethnology. Supplement, Handbook of Middle American Indians*, v. 6:207-223. University of Texas Press, Austin. 2000.
- Tedlock, Barbara. *El tiempo y los mayas del altiplano*. Yax Te', Cleveland. 2000.
- Tozzer, Alfred. *Landa's Relación de Las Cosas de Yucatan (A Translation)*. Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology. Harvard University, Harvard. 1941.
- Wallace, Dwight and Robert Carmack (eds.) *Archaeology and Ethnohistory of the Central Quiche*. Institute for Mesoamerican Studies, pub. 1, Albany. 1977.
- WAJXAQIB' NOJ *Una visión global del sistema jurídico maya*. PNUD Guatemala, Guatemala. 2003.
- Williams, Robert A.. *The American Indian in Western Legal Thought: The Discourses of Conquest*. Oxford University Press, New York. 1990.

Robert M. Carmack
Department of Anthropology, SUNY Albany
Octubre, 2008