



Universidad de Quintana Roo

DIVISIÓN DE CIENCIAS POLÍTICAS Y HUMANIDADES

**PLURALISMO JURÍDICO Y JUSTICIA INDÍGENA EN MÉXICO
ANÁLISIS DE LA ACTIVIDAD DE LOS JUECES TRADICIONALES
EN FELIPE CARILLO PUERTO, QUINTANA ROO OO**

TESIS

Para obtener el grado de

MAESTRA EN CIENCIAS SOCIALES APLICADAS A LOS ESTUDIOS REGIONALES

Presenta

JUANA LUISA RÍOS ZAMUDIO

Director de Tesis

MTRO. MANUEL BUENROSTRO ALBA

Febrero de 2008, Chetumal, Quintana Roo, México



Universidad de Quintana Roo

DIVISIÓN DE CIENCIAS POLÍTICAS Y HUMANIDADES

Tesis elaborada bajo la supervisión del Comité de Tesis del programa de maestría y
aprobada como requisito para obtener el grado de

MAESTRA EN CIENCIAS SOCIALES APLICADAS A LOS ESTUDIOS REGIONALES

COMITÉ DE TESIS:

Presidente del Comité de Tesis:

Mtro. Manuel Buenrostro Alba

Secretario del Comité de Tesis:

Dr. Martín Ramos Díaz

Vocal del Comité de Tesis:

Mtro. Gabriel Aarón Macías Zapata

Febrero de 2008, Chetumal, Quintana Roo, México

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN.....	6
DESCRIPCIÓN DEL ÁREA DE ESTUDIO.....	13
CAPÍTULO 1	
PLURALISMO JURÍDICO Y COSTUMBRE JURÍDICA INDÍGENA	
1.1 Estado plurinacional, pluralismo jurídico y jurisdicción alternativa.....	17
1.2 Reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas en el ámbito internacional.....	26
1.3 Reformas constitucionales en materia indígena en México.....	35
CAPÍTULO 2	
EL SISTEMA DE JUSTICIA INDÍGENA DE QUINTANA ROO	
2.1 Dinámica legislativa en materia indígena en Quintana.....	43
2.2 Organización del sistema de justicia indígena.....	50
2.3 Competencias de los jueces tradicionales.....	54
2.4 Procedimientos para la solución de conflictos en el sistema de justicia indígena.....	57
CAPÍTULO 3	
ANÁLISIS A LA CASUÍSTICA DE LA ADMINISTRACIÓN DE JUSTICIA INDÍGENA EN QUINTANA ROO	
3.1 Las actas de los jueces tradicionales como medio de aproximación a las prácticas jurídicas mayas.....	60
3.2 Controversias en materia penal.....	63
3.3 Controversias civiles.....	75
3.4 Controversias en materia familiar.....	82
3.5 Atribuciones no jurisdiccionales de los jueces tradicionales.....	90
3.6 Balance de la justicia indígena de Quintana Roo.....	99
CONCLUSIONES.....	106
FUENTES.....	113
ANEXOS.....	118

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo pretende integrarse al debate sobre el pluralismo jurídico y el reconocimiento del derecho consuetudinario indígena en México, tomando como punto de referencia al estado de Quintana Roo. Partimos del supuesto que en algunos casos la costumbre jurídica indígena y el orden jurídico vigente no se contradicen, sino que conviven de manera más o menos equilibrada; incluso, se complementan (Sierra, 2002, 250).

Nuestro estudio parte del análisis a la dicotomía formada por el monismo y el pluralismo jurídicos; es decir, en el debate de si hay o no cabida a más de un sistema jurídico dentro de un mismo territorio estatal. Referimos la investigación al caso concreto que representa la actuación de los jueces tradicionales en el estado de Quintana Roo y la legislación que les regula; tratando de encontrar los vínculos que existen entre las normas del derecho positivo estatal y la costumbre jurídica indígena. Para lograrlo hemos de utilizar de manera combinada las perspectivas de la teoría general del derecho y de la antropología jurídica. Al respecto, se hace uso de las actas elaboradas por los propios jueces tradicionales mayas como medio de acceso al conocimiento de su práctica jurídica indígena, ya que tales documentos constituyen la constancia escrita de sus actuaciones.

Sin duda, como afirma Krotz (1999, 3), el estudio de los sistemas jurídicos de una sociedad constituye un acercamiento tan válido al análisis social como cualquier otro que se haga. Desde las ciencias sociales, conviene destacar que el presente trabajo intenta un análisis multidisciplinario de la realidad de estudio, sumando las perspectivas de los trabajos jurídicos contemporáneos y la antropología jurídica, y utilizando una metodología basada en el examen de fuentes documentales de primera mano.

Por otro lado, la pertinencia del tema deviene también de la desigualdad económica y social que históricamente han padecido los grupos indígenas en México, la cual se refleja también en la falta de respeto y de reconocimiento de sus sistemas

normativos. Esta exclusión de los sistemas jurídicos indígenas se explica en parte, debido a que el Estado mexicano se constituyó bajo los principios liberales franceses y norteamericanos, según los cuales, a un territorio y una población les corresponde un sólo poder político y un mismo orden jurídico; es decir, a un Estado le corresponde una nación y un sistema jurídico únicos.

Esta postura ha sido puesta en duda tras el proceso de reconocimiento de los derechos de los llamados pueblos originarios. A partir de entonces se ha tomado conciencia que salvo raras excepciones, la mayor parte de los Estados están compuestos por diversas culturas; iniciándose así una controversia en torno a la relación de dichos grupos respecto del grupo social hegemónico (el mestizo, en nuestro caso), y al rol que debía jugar el Estado respecto de aquéllos.

En el caso de México los pueblos originarios han sostenido una serie de demandas entre las que destacan la reivindicación cultural y lingüística, así como su derecho de la autonomía y libre determinación. Frente a estas consideraciones el Estado Mexicano ha respondido, en el aspecto jurídico, con una serie de modificaciones al marco Constitucional, mismas que cambiaron de forma radical la manera en que el orden legal y el poder político concebían a estos pueblos.

Este proceso de reforma provocó el debate político y académico acerca de la mejor guisa de lograr la realización de dichas pretensiones. Un punto trascendental de la discusión se desarrolló alrededor del reconocimiento de las prácticas jurídicas de los pueblos indígenas. Esto nos lleva a retomar el debate entre la teoría monista del estado y del derecho, y confrontarla con las tesis que consideran no sólo posible sino también necesario el reconocimiento del pluralismo jurídico. Al respecto, las preguntas más acuciantes son: ¿puede sostenerse el pluralismo nacional y jurídico sin esperar la escisión del Estado?, ¿puede el monismo jurídico responder a la necesidad de los pueblos indígenas de libre determinación y acceso a la justicia?, ¿son irreconciliables estas posiciones?

Frente a estas posturas que parecen incompatibles ha surgido una corriente sostenida por autores como Sierra (2002, 250-256), y Ortiz y Hernández (2003, 4), quienes consideran que en realidad los sistemas jurídicos de los pueblos indígenas han existido desde la Colonia en estrecha correlación con el sistema jurídico estatal y han sido permanentemente permeados por él; aunque es innegable que por diversas razones los pueblos indígenas han preservado prácticas propias, algunas sustancialmente diferentes al derecho positivo. El problema que se presenta es determinar hasta dónde es

válido al derecho positivo, o al Estado, interferir en el desarrollo de las prácticas jurídicas de los pueblos indígenas; es decir, ¿ha de jugar el Estado un papel activo en este proceso?, o por el contrario ¿ha de convertirse en un simple observador?

En el caso del Estado Mexicano las recientes reformas constitucionales han sido fuertemente criticadas, por considerar que en realidad constituyen un cajón dentro del cual se ha confinado el desarrollo de las prácticas jurídicas indígenas (López Bárcenas, 2002, 97-106). En defensa de las reformas, se alega que en realidad esos límites no son sino los necesarios para evitar que las mismas prácticas indígenas puedan lesionar derechos humanos universales o principios constitucionales; los que su vez, se constituyen en la principal garantía de que esas costumbres jurídicas sean efectivamente respetadas (Ávila, Gil y Ramírez, 2001, 153-161).

Si partimos de la propuesta que sostiene que las prácticas jurídicas de los pueblos indígenas no se encuentran en una esfera separada del derecho positivo sino por el contrario, están estrechamente relacionadas con él, entonces el siguiente paso es tratar de comprender de qué forma y en qué términos se da esa interacción, ya que la costumbre jurídica indígena tampoco es una, sino que varía en cada pueblo indígena e incluso en ocasiones, en cada comunidad.

En vista de la diversidad étnica de México no es posible obtener respuestas válidas aplicables a todos los casos, por lo que la tesis que sustentamos en este trabajo se refiere sólo al estado de Quintana Roo, de manera particular a algunas comunidades del municipio de Felipe Carrillo Puerto; así, sostenemos como hipótesis que:

Los jueces tradicionales juegan un papel de bisagra viva, articulando y uniendo el derecho positivo con las prácticas y conceptos ético-jurídicos tradicionales de las comunidades mayas; constituyéndose en un claro ejemplo del pluralismo jurídico que de hecho existe en México.

Inevitablemente el tema nos lleva a discutir en torno a la relación que existe entre el derecho de los pueblos indígenas de contar con medios adecuados de acceso a la impartición de justicia y el papel del Estado como garante de ese derecho. Es necesario tener en cuenta que la falta de estos medios es uno de los problemas que más afecta a los integrantes de los pueblos indígenas; aunque en realidad, el principal problema no sea la ausencia de órganos jurisdiccionales, sino el choque cultural que representa para

un miembro de una comunidad indígena el verse envuelto en un conflicto que se deba ventilar ante los órganos judiciales del Estado. Algunos de los obstáculos que enfrentan cuando están sujetos a un proceso de este tipo son por ejemplo el aislamiento geográfico, las diferencias culturales y de lenguaje, de cosmovisión y jerarquía de valores sociales; los elevados costos y la morosidad en los trámites; así como diversas formas de discriminación económica, política y social.

En las convenciones internacionales, y en las recientes reformas legales nacionales y locales de México, se ha intentado subsanar estas deficiencias de diversas maneras. Una de ellas ha sido mediante la instrumentación de mecanismos y garantías especiales de acceso a la jurisdicción del Estado, tales como el peritaje antropológico y la asignación de un intérprete durante el desarrollo del proceso, a fin de procurar que se les imparta justicia de manera adecuada y tomando en cuenta sus circunstancias particulares.

Una forma menos utilizada ha consistido en el reconocimiento de la capacidad de los propios pueblos para solucionar controversias internas mediante la aplicación de su costumbre jurídica, pero dentro de un marco supervisado por el Estado. Esta posibilidad se ha presentado en dos modalidades. Una de ellas ha consistido en el reconocimiento de las autoridades indígenas tradicionales para administrar justicia dentro de sus comunidades. La otra, en crear ex profeso a esas autoridades; tal es el caso de Quintana Roo, donde con el fin de posibilitar un medio eficaz de solución de conflictos al interior de las comunidades se estableció un “sistema de justicia indígena”, con la figura del juez tradicional como órgano principal.

En Quintana Roo los jueces tradicionales iniciaron sus actividades en enero de 1998. Ante ellos acuden los miembros de sus comunidades para solucionar controversias de diversa naturaleza (civil, penal, familiar), en las que el juez aplica los principios del derecho consuetudinario maya, pero también del derecho positivo; asimismo, estas autoridades cuentan con algunas facultades de carácter administrativo, como el dar fe de matrimonios y divorcios.

La figura del juez tradicional ha adquirido gran relevancia para la vida de las comunidades mayas de Quintana Roo, lo que es posible verificar por el aumento en el número de estos juzgados. En el año en que iniciaron su actividad, sólo se designaron cinco jueces en todo el estado, pero en la actualidad y a petición expresa de los habitantes, la cifra se ha incrementado hasta llegar a diecisiete, distribuidos todos ellos en los cuatro municipios con mayor presencia de población indígena.

Otra forma de verificar la importancia de esta figura y comprobar la aceptación que ha tenido en las comunidades a las que sirven, es a través de las constancias de sus actuaciones, ya que desde el año 2000, y con mayor constancia desde 2001, los jueces tradicionales comenzaron a elaborar actas en las que se asienta lo actuado en cada uno de los asuntos que ha sido puesto a su conocimiento; en ellas es posible encontrar una serie de componentes que analizados desde una óptica jurídica, permiten realizar un balance de la actividad de estos órganos; así como conocer algunas de las interacciones que se dan entre la costumbre jurídica maya y el orden jurídico positivo. Además, hacen posible entender que a partir de la actividad de los jueces tradicionales, los miembros de las comunidades indígenas mayas de la entidad cuentan con un efectivo acceso a la impartición de justicia, al menos en las materias y límites jurisdiccionales de los jueces indígenas (asuntos de cuantía mínima y delitos no graves).

Es necesario tener en cuenta que se parte de una noción sociológica del derecho, entendiendo que el orden jurídico no se limita a ser un conjunto de normas más o menos sistematizadas y plasmadas en un texto jurídico, sino que se desarrolla a través de la actividad de los sujetos participantes, particularmente de los encargados de aplicar la norma.

El estudio se limita a los juzgados tradicionales de las comunidades de Tixcocal-Guardia, Señor, X-Yatil, Yaxley y Chumpón, todas ellas pertenecientes al municipio de Felipe Carrillo Puerto, Quintana Roo, debido a que es en esta zona donde más se conservan las características que distinguen a los descendientes de los mayas *cruzo'ob* (Villa Rojas, 1987, y Sullivan, 1991).

En síntesis, los objetivos de este trabajo son:

- Estudiar el proceso de reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas a nivel internacional;
- Analizar la dinámica nacional que resultó en las reformas constitucionales que admiten el carácter pluricultural y pluriétnico del Estado mexicano, las que a su vez permiten el reconocimiento de la costumbre jurídica indígena;
- Examinar y exponer el particular proceso de legislación de los derechos indígenas que se llevó a cabo en Quintana Roo;
- Analizar la casuística de la administración de justicia indígena en Quintana Roo, a fin de conocer el desenvolvimiento del derecho indígena maya; y

- Discutir y comentar la manera en que interactúa el sistema jurídico nacional positivo con la ética y la práctica jurídica indígena, mediante el estudio particular del sistema de justicia indígena y de la actividad de los jueces tradicionales mayas en el Estado de Quintana Roo.

A fin de conseguir estos objetivos el trabajo ha sido estructurado en tres capítulos. En el primero se analiza y discute en torno a las principales posturas que justifican el pluralismo jurídico; se describe el reconocimiento de estos derechos a nivel internacional; y se hace una remembranza del proceso que concluyó con el reconocimiento constitucional de los derechos de los pueblos indígenas en México.

El segundo capítulo contiene un análisis de las modificaciones a la Constitución del estado de Quintana Roo y la posterior aprobación de la Ley de justicia Indígena. De la misma manera se estudia la organización del sistema de justicia indígena, las competencias de los jueces tradicionales y la forma en que se desarrollan los procedimientos ante estas autoridades. En otras palabras, se hace una caracterización del sistema de justicia indígena del estado de Quintana Roo, sus objetivos, alcances, funcionamiento y órganos que lo conforman.

El tercer capítulo corresponde a la presentación de la actividad de los jueces indígenas; se explica la metodología desarrollada en el estudio de las actas y se analizan algunos casos relevantes que ejemplifican su labor. Para ello, las actas se seleccionaron y dividieron en cuatro materias según el carácter del asunto: penal, civil, familiar y asuntos no jurisdiccionales o administrativos, asignando a cada una de esas materias un apartado específico dentro del capítulo.

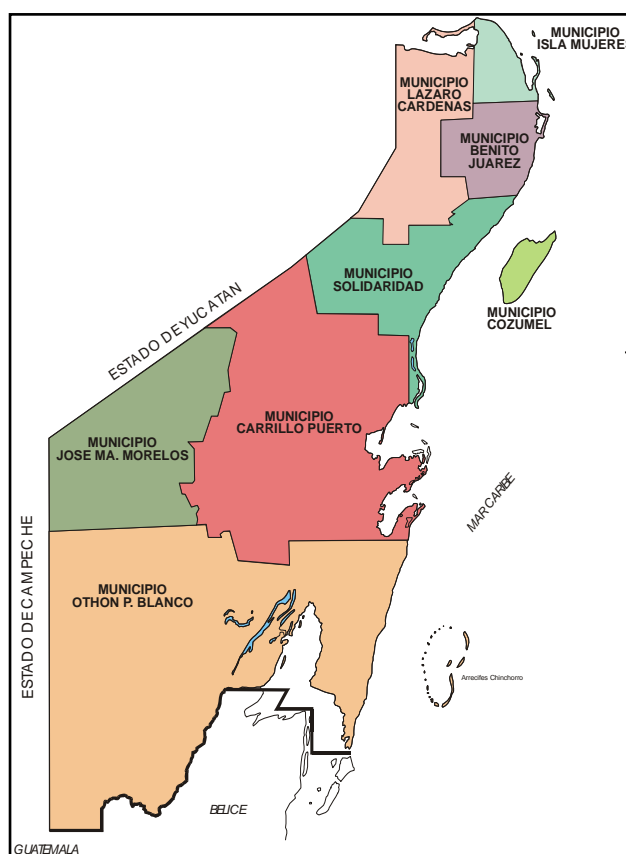
En cada caso estudiado se describen los hechos que dan motivo a la demanda y se expone la solución o arreglo a que se llegó ante el juez tradicional, así como la manera en que habría sido resuelto de haberse ventilado según parámetros del derecho estatal; por último, se exponen las diferencias o semejanzas resultantes de la comparación de las dos posturas.

Es por demás interesante esta confrontación, pues nos permite una visión clara y concreta de las diferencias entre las ideas ético-jurídicas que predominan en la solución de conflictos de los pueblos indígenas de la zona centro de Quintana Roo y el espíritu del derecho positivo. De esta forma, podemos percatarnos también de la manera en la que conviven los sistemas jurídicos indígena y estatal, al menos en la realidad que representa este caso de estudio.

Quizá sea ésta una de las más interesantes aportaciones del presente trabajo, ya que si bien es cierto existen investigaciones que analizan con cierta profundidad los sistemas normativos consuetudinarios de los pueblos indígenas, y que muchos de ellos reconocen la influencia del derecho positivo en esa normatividad, la mayoría de las veces obvian la confrontación directa entre ambos sistemas; a lo más, se limitan a resaltar los vicios y defectos del sistema estatal de impartición de justicia y del aparato penitenciario; en cambio, este análisis se centra en los contenidos mismos de la norma, es decir, en los valores que subyacen en ella.

DESCRIPCIÓN DE LA ZONA DE ESTUDIO

El municipio de Felipe Carrillo Puerto, se localiza en la zona centro del estado de Quintana Roo. Colinda al Norte con el municipio de Solidaridad, al Noroeste con el estado de Yucatán, al Sur con el municipio de Othón P. Blanco, al Oeste con José María Morelos y al Este con el Mar Caribe (véase mapa 1). Su superficie es de 13, 806 kilómetros cuadrados, aproximadamente un 27.2 % del total del estado, lo que lo sitúa en la entidad como el segundo de mayor extensión, sólo después Othón P. Blanco.¹



Mapa 1. División política del estado de Quintana Roo.²

¹ Datos obtenidos de la página del Gobierno del estado www.qroo.gob.mx

² Fuente www.qroo.gob.mx

Actualmente, la división política del estado está constituida por ocho municipios: Othón P. Blanco (donde se ubica la ciudad de Chetumal, capital del estado), Benito Juárez, Cozumel, Isla Mujeres, Solidaridad, José María Morelos y Felipe Carrillo Puerto. La población actual de Quintana Roo se calcula en 1 135 309 habitantes, aproximadamente, ubicándose en la actualidad en el estado número 26 de la República Mexicana en densidad poblacional.

Los municipios de José María Morelos y Felipe Carrillo Puerto integran la denominada zona maya, debido a sus características socioculturales y por constituir, en proporción a su número de habitantes, el asentamiento de mayor concentración indígena en la entidad (véase siguiente cuadro).

Municipio	Población total	Población de 5 años y más	Población de 5 años y más hablante de lengua indígena	Proporción (%) de población indígena
Othón P. Blanco	219763	192576	21940	11.39
Benito Juárez	572973	429389	11936	2.77
Cozumel	73193	63150	8062	12.76
Isla Mujeres	13315	9729	1300	13.36
Lázaro Cárdenas	22434	19149	10251	53.53
Solidaridad	135512	91563	19855	21.68
F. Carrillo Puerto	65373	56701	40996	72.30
José María Morelos	32746	28732	17642	61.40
Totales	1135309	953989	170982	

Cuadro 1. Población total e indígena en Quintana Roo. Relaciones proporcionales.³

La base económica de Felipe Carrillo Puerto se encuentra constituida por el cultivo de especies como chile verde, maíz, piña, tomate, sorgo, frijol, sandía y caña de azúcar. Destaca también la producción de huevo, miel y cera. En fechas recientes, con apoyos de los gobiernos federal y estatal, se han introducido otro tipo de actividades como el turismo alternativo y el cultivo en invernaderos. Se practica también la ganadería, aunque principalmente de ganado menor, como es porcino y ovino.

Por su parte, Tixcacal Guardia, X-Yatil, Señor, Yaxley y Chumpón, nuestras comunidades de estudio, presentan una economía de subsistencia basada en la explotación de la milpa; aunque también se practica la economía de traspatio mediante

³ Elaborado a partir de datos obtenidos del *XII Censo General de Población y vivienda 2000*, en www.inegi.gob.mx.

la crianza de aves de corral y ganado porcino a baja escala; así como el cultivo de hortalizas y árboles frutales.

El grupo indígena dominante en este municipio, así como en la entidad toda, es el maya. En las cinco comunidades que se estudian las personas de habla indígena representan arriba del 87 por ciento de la población mayor de cinco años, llegando en el caso de Yaxley a constituir el cien por ciento de sus habitantes, tal como se puede apreciar en el Cuadro 2.

Localidad	Población total	Población de 5 años y más	Población de 5 años y más hablante de lengua indígena	Porcentaje de Población indígena
F. Carrillo Puerto Cabecera Municipal	21 530	18 381	8 447	45.95
Chumpón	601	517	510	98.64
Señor	2 872	2 499	2 437	97.51
Tixcal Guardia	626	561	558	99.46
X-Yatil	854	743	727	97.03
Yaxley	589	521	521	100.00

Cuadro 2. Población total e indígena en las comunidades de estudio.⁴

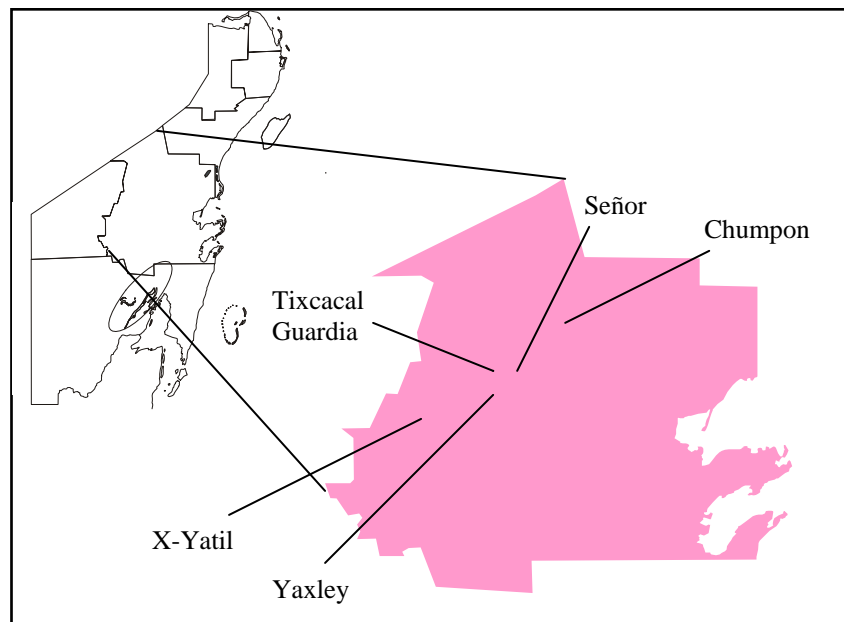
Este grupo indígena descendiente de los mayas *cruzo'ob*, es al que Villa Rojas (1995) considera como el más tenaz de la entidad por la forma de defender su autonomía y sus viejos modos de vida. Tal afirmación cobra todavía cierta vigencia debido al relativo aislamiento en que dichas comunidades continúan; pues los caminos que las comunican entre sí y con la cabecera municipal, corresponden en su mayor parte a terracerías de complicado tránsito; lo que viene a fortalecer la capacidad de pervivencia de ciertos rasgos culturales, religiosos, de organización política y familiar y, desde luego, jurídicos.

En efecto, se considera que el desarrollo de los mayas del centro de Quintana Roo ha sido diferente de los del resto de los mayas de la Península, y su sistema de organización militar interno y su culto a la “cruz parlante”, son dos de las expresiones político-culturales que les identifican y diferencian (Ramírez, 2002). Esos factores

⁴ Elaborado a partir de datos obtenidos del *XII Censo General de Población y vivienda 2000*, en www.inegi.gob.mx.

obedecen principalmente al movimiento armado denominado *Guerra de Castas*,⁵ iniciado en 1847 en el Estado de Yucatán, y que se considera concluido en 1901 con la toma de Chan Santa Cruz, capital de los mayas rebeldes, a manos del ejército porfirista que encabezaba el General Bravo. Es en la antigua capital de los mayas, donde se ubica la actual cabecera municipal de Felipe Carrillo Puerto, con la cual comparte el nombre.

Durante el proceso bélico, la estructura social de los mayas rebeldes se transformó en lo que Villa Rojas denominó una teocracia militar;⁶ desde entonces y hasta la fecha, estas comunidades se organizan en una compleja estructura social que gira en torno del culto a la cruz parlante.⁷ Este devenir forjó en los descendientes de los mayas cruzo'ob una cosmogonía ético-jurídica propia que si bien se ha visto modificada por diferentes acontecimientos,⁸ aún pervive y es reflejada en la actividad de los jueces tradicionales.



Mapa 2. Ubicación de las comunidades de estudio.⁹

⁵ Con la *Guerra de Castas* los indígenas pretendían frenar la explotación tributaria y de tierras de que eran objeto, así como recobrar su autonomía y acabar con los extranjeros de toda la Península, que eran, desde luego, todos aquéllos que no pertenecían a la etnia (Villa Rojas, 1987, 95). Se buscaba también alcanzar ciertas reivindicaciones sociales y económicas, pues la situación de explotación en la que se encontraba este grupo durante la Colonia, no cambió con la Independencia, sino que en algunos aspectos, se intensificó (Rugeley, 1996, x, XIII-XIV).

⁶ Que también podríamos denominar gerontocracia, pues los cargos principales recaían sobre los hombres mayores del grupo, lo que puede apreciarse continúa vigente en la elección de los jueces tradicionales.

⁷ Hoy día existen reconocidos cinco centros ceremoniales, ubicados en Tixcal-Guardia, Chanká-Veracruz, Chumpón, Felipe Carrillo Puerto y Tulum. Al frente de cada uno de estos centros está un sacerdote maya, y son resguardados por una “compañía militar” compuesta por sus respectivos comandantes, capitanes, tenientes, sargentos y cabos.

⁸ Tales como la introducción de la figura del ejido y el establecimiento de autoridades federales, estatales y municipales: comisarios ejidales, delegados municipales, entre otros.

⁹ Fuente www.qroo.gob.mx

CAPÍTULO 1

PLURALISMO JURÍDICO Y COSTUMBRE JURÍDICA INDÍGENA

1.1 Estado plurinacional, pluralismo jurídico y jurisdicción alternativa

En algún momento, entre los siglos XV y XVI, como símbolo de la era moderna e ineludiblemente asociado a la consolidación del sistema capitalista, surgió en Europa el modelo de Estado nación tal cual hoy lo conocemos (Díaz Polanco, 2004, 23). Por motivos políticos, sociales y económicos complejamente entrelazados, y en los que difícilmente podemos hallar predominante alguno de ellos, esta nueva forma de organización política y social se conformó aglutinando antiguas ciudades y provincias.¹⁰ Este mismo fenómeno es considerado por Immanuel Wallerstein (1998) como la configuración de un sistema mundial, en el que algunas sociedades totales devienen entidades parciales o células de conjuntos mayores.

A fin de consolidar los nacientes Estados fue necesario impulsar la formación de identidades nacionales únicas.¹¹ En este devenir muchas veces se minimizó, excluyó o discriminó a las identidades ya existentes, pues los nuevos Estados nacían bajo la idea de que a un Estado correspondía una sola nación. Paradójicamente, en algunos de los casos, incluidos los Estados latinoamericanos, este proceso se dio en un marco que de hecho favorecía la diversidad, como lo fue la conquista, las invasiones, la migración o la

¹⁰ Ugo Pipitone estudia este fenómeno-proceso de conformación del Estado, en su obra *Ciudades, naciones, regiones; los espacios institucionales de la modernidad*, México, FCE, 2003.

¹¹ En términos generales se considera que existen dos maneras en las que se pueden conformar las naciones o pueblos que integran un Estado; siendo posible encontrar en un Estado-plurinacional, la convergencia de ambos tipos de naciones:

a) *Las naciones históricas* en las que la génesis y la pervivencia cultural son el centro de la identidad nacional; en éstos casos la nación se legitima por la aceptación de sus miembros de las creencias e historias comunes; y

b) *naciones proyectadas*, en las que la aceptación de una identidad previa es suplantada por el acuerdo consensual de construir otra; es decir, el sentido de identidad respecto de lo que es la nación se mide por el proyecto común hacia el futuro (Villoro, 1999, 13, 16)

integración de estados federales (Kimlicka, 1996; Monière, 2003, 26-46; Sartori, 2001, 13-57). Pero esa identidad nacional no siempre fue el recuento o la suma de las identidades de todos los pueblos que la conformaron. La realidad muestra que la mayoría de las veces se impusieron grupos hegemónicos, desechando la diversidad cultural y sus manifestaciones, todo en pro de una cultura e identidad únicas, homogéneas.

Aunque en el lenguaje coloquial los términos nación y Estado suelen utilizarse indistintamente, es necesario distinguirlos. El primero es una noción sociológica, mientras que el segundo es de tipo político-jurídico. Se define a la nación como una comunidad histórica, más o menos completa institucionalmente, que ocupa un territorio o una tierra natal determinada y que comparte una lengua y una cultura diferenciada. Por su parte el Estado es una unidad política con un sistema jurídico y un poder soberano que lo crea y aplica. Es posible que un Estado contenga más de una nación o pueblo, entonces será un Estado-plurinacional (Kymlicka, 1996, 26).

Difícil es encontrar entre los Estados reconocidos por la comunidad internacional uno que presente de manera constante y uniforme características de lengua, origen, cultura, costumbres y organización; es decir, que se encuentre constituido por una nación única y homogénea. Monière (2003, 20) considera que tal vez el único caso lo podríamos situar en Islandia.

Fuera del caso que señala Monière, por regla general, los Estados están conformados por diferentes naciones, cada una de ellas con una cultura propia, una conciencia de pertenencia, y un proyecto común. (Villoro, 1999, 13). López Bárcenas (2002, 15) considera que afirmar hoy que a un Estado corresponde una nación y que ésta se integre por un solo pueblo, es una ficción.

Al respecto, pocos Estados han aceptado desde su formación la pluralidad nacional y cultural que los reviste. Uno de ellos es Suiza, donde constitucionalmente se reconocen como oficiales las diferentes lenguas de cada uno de los dieciocho cantones que la integran, así como sus particulares instituciones sociales y políticas. Otro paradigma es Canadá, donde después de un complicado proceso de conciliación, se conformó un Estado pluricultural, aunque a la fecha exista un cierto recelo como consecuencia de los programas de concentración de indígenas en reservas territoriales.

Así, en la conformación de la mayoría de los estados actuales, por razones políticas e ideológicas, se consideró que en aras de la unidad estatal, era necesario establecer una identidad nacional única, desconociendo de esta forma la existencia de

culturas originarias, particularmente las de los pueblos indígenas¹² (Fuentes, 2002; Barré, 1989). Hoy día esta tesis del Estado monocultural es cada vez menos sostenible ante la evidencia que representa la diversidad cultural como realidad social. No obstante, muchos grupos humanos siguen siendo discriminados; continúan sin encontrar cabida en los proyectos sociales, políticos, económicos y culturales de los Estados a los que pertenecen; lo que se hace más evidente en el caso de los Estados Latinoamericanos, cuyas políticas continúan siendo excluyentes o, a lo más resultan ser sólo paliativos de las demandas de los indígenas.

Toda esta situación que se describe fue creando el caldo de cultivo propicio para la aparición de diversos movimientos nacionalistas de reivindicación, los cuales se han justificado en diferentes consideraciones. En primer lugar, tenemos las teorías nacionalistas¹³, particularmente las del llamado *nacionalismo de reivindicación*, postuladas en los movimientos políticos conformados por grupos étnicos minoritarios que luchan contra la discriminación y por el reconocimiento de derechos particulares,

¹² Naciones Unidas señala que existen alrededor de 300 millones de indígenas en más 70 diferentes países del mundo (www.nu.org).

¹³ Se reconocen dos tipologías del nacionalismo: una estructurada alrededor de ciertos criterios de pertenencia; y otra clasificada de acuerdo a sus objetivos. La primera opone dos clases de nacionalismo: a) *el étnico*, donde al grupo nacional se le define a partir del nexo de sangre o de la ascendencia familiar, es decir, de la existencia de un lazo genético; de acuerdo con esta postura, son miembros de una nación, sólo aquellos que poseen un mismo origen étnico e iguales atributos, como lengua y cultura, es lo que los romanos denominaban *ius sanguinis*; y b) *el cívico o político*: que se opone al anterior y funda el nacionalismo con base en el territorio, es miembro de una nación el que nace, crece y se identifica con sus normas, valores e instituciones.

La segunda tipología clasifica al nacionalismo según los objetivos que persiguen los movimientos políticos inspirados en ellos; así, distingue entre: a) *nacionalismo de dominación*: que afirma la superioridad de un grupo que se moviliza para conquistar a otros grupos y territorios; b) *nacionalismo de liberación*: es aquel que se crea intentando deshacerse de alguna dominación extranjera; c) *nacionalismo conservador u oficial*: base de la ideología dominante de los estados-nación ya constituidos. Se cimienta en la veneración a los símbolos patrios y su objetivo es reproducir y conservar la identidad nacional y la cohesión colectiva; d) *nacionalismo de reivindicación*: que es el postulado por los movimientos políticos formados por grupos étnicos minoritarios que luchan contra la discriminación y por el reconocimiento de derechos particulares, pero sin renunciar a su pertenencia a un Estado supranacional o pluriétnico, es decir, el reclamo de sus derechos no lleva aparejada la idea de secesión (Monière, 2003, 15-18). Y tal vez podríamos añadir un tipo más, al que denominaremos *nacionalismo de reivindicación radical*, que a diferencia del nacionalismo de reivindicación, sí pugna por la secesión del pueblo, respecto del Estado del que forma parte. De esta manera, es posible encontrar en un mismo Estado, más de un sólo nacionalismo, por ello será consecuencia lógica de que converjan en él más de una nación.

En México como en el resto de América Latina, podemos identificar tanto un nacionalismo cívico, fundado en el territorio, como un nacionalismo étnico, establecido con base en su composición plurinacional. Y es que la composición plurinacional en estos pueblos obedece a factores derivados de la invasión y conquista europeas, pero también, y previo a tales acontecimientos, a la existencia de naciones históricas. Posteriormente, bajo un sincretismo cultural, se dio origen a las “naciones proyectadas”, las cuales en un momento histórico determinado rompieron lazos con las potencias invasoras, e impusieron un proyecto de Estado orientado por los principios liberales predominantes en la época creando nacionalismos oficiales, al tiempo que ignoraban a los pueblos originarios.

pero sin renunciar a su pertenencia a un Estado; es decir, el reclamo de sus derechos no lleva aparejada la idea de secesión (Monière, 2003).

Otra tesis, de carácter historicista, supone que el derecho de los pueblos indígenas deviene de su propio origen. De acuerdo a esta postura los Estados contemporáneos les deben esa consideración en función de ser ellos los habitantes originarios del continente y las víctimas de las políticas segregacionistas implementadas desde los colonizadores, e incluso por sus gobiernos actuales (López Bárcenas, 2002).

Sin embargo, el argumento considerado con mayor peso filosófico se sitúa en el marco de los derechos humanos como fundamento de los reclamos de reivindicación de los pueblos indios. Esta tesis impulsa valores tan permanentes como la dignidad humana, la libertad, el bienestar y la justicia (Stavenhagen, 2000, 34).

En el caso de México, la cultura dominante fue la de los libertadores criollos y mestizos, quienes fundaban sus ideales en las tesis liberales dominantes en la época. Los insurgentes crearon e impusieron al resto de la población su sistema jurídico, conforme a las ideas filosóficas con las que comulgaban; ignorando las culturas y los sistemas normativos de otros grupos de luchadores, independentistas también, pero sin representación política. No obstante, al tiempo que se creaba e instituía un nuevo orden jurídico, los pueblos indígenas continuaban ejerciendo sus prácticas culturales y aplicando sus sistemas normativos, aunque de manera no reconocida por la legalidad estatal.

Este paralelismo entre el orden jurídico nacional y los sistemas jurídicos indígenas, desembocó en un pluralismo jurídico de facto, el cual podemos definir como la coexistencia en un tiempo y lugar determinados, de dos o más sistemas jurídicos, válidos ambos en el sentido de su aplicabilidad, aunque no todos formalmente reconocidos.¹⁴

En México el sistema jurídico se basa en la teoría monista del derecho, según la cual el Estado se reserva el monopolio de la creación y aplicación del sistema normativo. Considera esta teoría que a cada Estado le corresponde un sistema jurídico único, por lo que no es posible la coexistencia de diversos sistemas, ya que eso ocasionaría serios problemas de aplicación del derecho, e incluso, en el terreno político promovería la secesión. Para la teoría monista, sólo es derecho el producido por el

¹⁴ De acuerdo con Zárate (1997, 3) por sistema jurídico debe entenderse el conjunto articulado y coherente de instituciones, métodos, procedimientos, y normas que constituyen el derecho vigente de un lugar y tiempo determinados.

Estado, y la facultad de elaboración de la norma está reservada a un poder específico, denominado Poder Legislativo. Al mismo tiempo, para la solución de conflictos, la aplicación de tales normas se encuentra reservada de manera exclusiva a otro poder estatal, al Judicial. El Ejecutivo, por su parte, está obligado a gobernar con apego a la producción legislativa. De esta forma tenemos que, bajo la concepción monista, Estado y derecho devienen prácticamente equivalentes, y sólo será norma jurídica aquella que emane del Estado, de los órganos que se hayan establecido para el efecto y a través de los procedimientos correspondientes creados ex profeso para este fin.

Bajo la teoría monista del derecho, no es posible reconocer la normatividad indígena como verdadero sistema normativo, sino simplemente como *prácticas, usos, o costumbres*, es decir, como conductas socialmente aceptadas y repetidas, en cuya reproducción-aceptación se va refrendando su carácter obligatorio. Identificar la normatividad indígena como *prácticas, usos y costumbres*, es considerarla como normas aisladas, sin contenido sistemático; sin embargo, los trabajos empíricos realizados sobre los sistemas jurídicos indígenas señalan que tales sistemas sí poseen un eje cultural que les articula, ya que tienen un régimen de normas, autoridades y procedimientos a través de los que reglamentan su vida social, solucionan sus conflictos y fundan su orden interno. Los mismos trabajos muestran también la capacidad de adaptación y cambio de los pueblos indígenas, respondiendo siempre a su necesidad de pervivencia ante las persecuciones de que han sido objeto, y ante las cambiantes demandas sociales; tales afirmaciones son sostenidas en los trabajos de Irigoyen (2004) y Sierra (2002, 257-277).

Esa discriminación de los sistemas jurídicos indígenas, que deviene de la aplicación de la teoría monista, hace que los miembros de estos pueblos y de otros grupos culturalmente diferentes, no se sientan representados por el Estado y vean como ilegítima su actuación represiva, siendo ello uno de los orígenes y fundamentos del nacionalismo de reivindicación antes comentado.

Dentro de esta tendencia cabe preguntarse si son o no jurídicas las normas de convivencia indígena. Consideramos que podemos encontrar la respuesta desde la propia Teoría General del derecho, de acuerdo con la cual los sistemas jurídicos son conjuntos de normas sistemáticamente articuladas, aceptadas y obedecidas que regulan la convivencia pacífica, organizan la violencia y dan solución a los conflictos; que son emanadas de unos órganos y autoridades que las aplican en un territorio determinado. Creemos que desde esta perspectiva, no existe problema alguno para reconocer el

carácter jurídico de las normas indígenas, ya que persigue y cumple con los rasgos previamente mencionados (Correa, 1995, 23).

De lo anterior es posible encontrar que tenemos dos tipos de derechos: uno llamado *formal o positivo*, emanado del Estado y otro propio de cada pueblo indígena. El pluralismo jurídico, pugna por la convivencia armónica de ambos derechos; por reconocer a los pueblos sus derechos políticos y culturales; lograr un Estado verdaderamente plural y democrático; alcanzar una convivencia pacífica y armónica; y asegurar a los pueblos excluidos una verdadera inclusión en el proyecto de vida político, económico y social del Estado.

En este sentido, en no pocas ocasiones los términos derecho indígena y costumbre jurídica indígena han sido utilizados como sinónimos; sin embargo, es necesario hacer una diferenciación entre uno y otro. Si atendemos a la tesis del pluralismo jurídico, podemos percatarnos que la fuente de la norma, en el caso de la costumbre jurídica indígena, es precisamente la repetición continua y prolongada de los usos considerados por una colectividad como obligatorios. En cambio, el derecho estatal emana de los órganos legalmente constituidos. La ciencia jurídica, con fines prácticos y de estudio, ha clasificado las normas jurídicas atendiendo al tipo de relaciones sociales que regula: derecho civil, derecho agrario, derecho administrativo, derecho internacional, etc. Así, consideramos conveniente la utilización del término “derecho indígena” para designar el conjunto de normas que forman parte del derecho positivo encaminadas a regular diversos aspectos de la vida de los pueblos indígena entre sí, el Estado y otros miembros no indígenas de la sociedad; y no utilizarlo como sinónimo de costumbre jurídica indígena como se ha venido haciendo.

Por ello, al hablarse de derecho indígena debe pensarse en aquel que ha sido legislado por los respectivos órganos del Estado; en cambio, al hacerlo de costumbre jurídica, estamos haciendo alusión al conjunto de prácticas que son fruto de los usos obligatorios al interior de las comunidades.

Diferenciar conceptualmente estos dos tipos de normas es una cosa, hacerlo en la práctica es otra, ya que en realidad muchas veces se manifiestan en una argamasa difícil de separar. Recientemente se ha hecho más evidente esta situación en tanto la costumbre jurídica indígena ha adquirido reconocimiento legal por parte del Estado; sumado al hecho que ese conjunto de normas ha tenido cambios provenientes de la permanente interacción de los grupos indígenas con otros segmentos de la sociedad, así como de la directa influencia del derecho nacional (Sierra, 1996, 68).

Una variante de la dicotomía monismo versus pluralismo jurídico es con relación al monopolio estatal en la aplicación de justicia. Una vez que se ha reconocido a los pueblos indígenas el derecho de resolver controversias internas utilizando prácticas y usos jurídicos propios, surge el problema de quién aplicará tales normas. Se da así la necesidad de reconocer la existencia de órganos de aplicación de justicia alternos y paralelos a los instituidos formalmente por el Estado: las autoridades tradicionales. Esta situación choca de frente con la tesis dominante que atribuye al Estado el monopolio de la actividad jurisdiccional.¹⁵

¿Cómo justificar teórica y jurídicamente esta pluralidad de jurisdicciones? Consideramos que en el fondo lo que opera es una delegación de parte de las facultades jurisdiccional del Estado, a favor de las comunidades indígenas; de hecho, la aceptación tácita de la propia incapacidad del Estado para asegurar por sí mismo el cumplimiento de esa garantía para todos sus ciudadanos.

La garantía constitucional de acceso a la justicia implica la posibilidad de todo ciudadano de acudir ante los órganos jurisdiccionales establecidos para resolver las controversias de carácter jurídico que le estén afectando en su esfera particular. Este derecho a la jurisdicción forma parte del pliego de garantías de seguridad jurídica tuteladas por la Constitución Federal,¹⁶ las cuales buscan proteger al gobernado de la posible actuación arbitraria de las autoridades; concretamente, se encuentra consagrada en el párrafo segundo del artículo 17 de este ordenamiento que a la letra señala:

Toda persona tiene derecho a que se le administre justicia por tribunales que estarán expeditos para impartirla en los plazos y términos que fijen las leyes, emitiendo sus resoluciones de manera pronta, completa e imparcial. [...]

¹⁵ Entiéndase aquí jurisdicción en su sentido literal y etimológico, es decir en la capacidad de “decir” el derecho que ha de aplicarse a un caso concreto.

¹⁶ La seguridad jurídica conlleva la certeza de que las autoridades estatales no afectarán la esfera jurídica de los gobernados (ya sea personas, familia, derechos, bienes y/o posesiones) actuando de manera arbitraria, sino bajo estricto imperio de la ley. Como garantía, la seguridad jurídica se traduce en derechos subjetivos públicos a favor de los gobernados oponibles a los gobernantes; lo que implica la posibilidad legal y material de que los ciudadanos puedan exigir a las autoridades, apeguen sus actos al orden jurídico establecido, dando como resultado la pervivencia y continuidad del Estado de derecho. La Suprema Corte de Justicia de la Nación, ha dejado sentado que “...las garantías de seguridad jurídica (...) son la base sobre las cuales descansa el sistema jurídico mexicano...”. Estas se consagran a lo largo del cuerpo constitucional, pero principalmente en los artículos 8, 14, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22 y 23.

Las garantías de seguridad jurídica buscan proteger al ciudadano para que no caiga en estado de indefensión o incertidumbre ante los actos de los gobernantes, pero también, ante los actos de otros gobernados. “La importancia de las garantías de seguridad jurídica radica en que se erigen como baluartes *del acceso efectivo a la justicia*, al que tienen pleno derecho los individuos de toda sociedad democrática” (Suprema Corte de Justicia de la Nación, 2005, 14)

Al respecto, la Suprema Corte de Justicia de la Nación, ha emitido jurisprudencia sosteniendo que en ese numeral se garantiza a favor de los gobernados el acceso efectivo a la justicia, derecho fundamental que consiste en la posibilidad de ser parte dentro de un proceso y promover la actividad jurisdiccional (Suprema Corte de Justicia de la Nación, 2005, 99).

El derecho de acceso a la justicia, o derecho a la tutela jurisdiccional como se le ha denominado igualmente, también se encuentra reconocido por el derecho internacional. La *Declaración Universal de los Derechos Humanos*, en su artículo 10 establece que toda persona tiene derecho, en condiciones de plena igualdad, a ser oída públicamente y con justicia por un tribunal independiente e imparcial, para la determinación de sus derechos y obligaciones o para el examen de cualquier acusación contra ella. A este ordenamiento se suma también lo establecido en el párrafo primero del artículo 14 del *Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos*, así como la *Convención Americana* (artículo 8, párrafo primero). Todos estos instrumentos han sido ratificados por México, por lo que forman parte de la legislación nacional por mandato expreso de la Constitución (artículo 133).

Es de reconocer que el monopolio de la administración de justicia constituye una multiplicidad de garantías para los gobernados, quedando prohibido hacerse justicia por propia mano; en contraparte, el Estado se encuentra obligado a instituir los órganos suficientes ante los cuales recurrir para la solución de controversias y administración de justicia. Pese a esa obligación constitucional del Estado Mexicano, la efectividad de este derecho se ve mermada o limitada al no existir suficientes órganos que satisfagan de manera completa las necesidades de justicia de los gobernados.

En la actualidad aún es posible encontrar territorios de la República mexicana donde hay un elevado rezago en la presencia de instituciones estatales; espacios en los que no se puede hablar de Estado de Derecho, ya que éste no tiene representación. De igual forma, el Poder Judicial tampoco tiene suficiente presencia en todo el territorio nacional, al no contar con los órganos suficientes ante los cuales demandar la solución de los conflictos; o si los hay, ya por cuestiones de distancia, ya de posibilidad económica, es difícil para los miembros de las comunidades indígenas acceder a ellos; lo que indica cómo la garantía de acceso a la justicia no tiene aplicabilidad real dentro esos espacios relegados de la actividad estatal.

En el caso de las comunidades indígenas no sólo se trata de asegurarles físicamente el acceso a los órganos jurisdiccionales, sino sobretodo, culturalmente. Es

un problema bien documentado el choque que representa para una persona indígena el enfrentarse a un proceso judicial, alejado de su comunidad y en un idioma que muchas veces no habla o no domina; y que si lo hace, se topa con un lenguaje plagado de tecnicismos que le resultan incomprensibles. En estos casos parece no bastar con desahogar los respectivos peritajes antropológicos, o el hacer asistir al procesado de un intérprete.

Es por ello que entre los principales reclamos de los pueblos indígenas al Estado mexicano se encuentran el contar con un efectivo acceso a la administración de justicia, así como el respeto y reconocimiento de sus sistemas jurídicos y de solución de conflictos. Derivado de las presiones externas e internas esta petición fue atendida en 1992, aunque de manera parcial, al adicionarse el artículo cuarto constitucional; y de manera más amplia, hasta 2001, cuando se reforma el artículo segundo del mismo ordenamiento; se inició entonces una nueva etapa en la que se reconoce de manera formal la diversidad cultural y jurídica de nuestro país, y se empezó a tender el andamiaje legal que posibilitaría la pluralidad de jurisdicción.

De esta manera se justifica el análisis de las nuevas prácticas jurídicas que se han generado en el caso del Sistema de Justicia indígena del estado de Quintana Roo; ya que como se podrá apreciar, son el resultado del reconocimiento de la juridicidad de las prácticas tradicionales de los pueblos mayas de la entidad y del ejercicio diario de la actividad de los jueces tradicionales.

Es necesario, sin embargo, realizar previamente un estudio de este proceso de reconocimiento de los derechos indígenas en el ámbito internacional, pues éste contribuyó en gran medida al que se realizara al interior de los Estados, particularmente en el caso de México.

1.2 Reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas en el ámbito internacional

El reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas (particularmente en América Latina) ha obedecido a un proceso gradual, derivado principalmente de los movimientos indígenas, que en muchas ocasiones no resultaron ser más que una reacción a las políticas de exterminio cultural impuestas por los gobiernos. En reacción a esas políticas discriminatorias y excluyentes, los movimientos indígenas tomaron, de manera particular, tres rumbos. Algunos grupos indígenas interiorizaban los estereotipos y estigmas propios de las sociedades dominantes, llegando a la autonegación y autodenigración con tal de ser “aceptados” por los no indios. Otros desarrollaron una “cultura de resistencia” contra todo lo que no era indio, evitando en lo posible contacto alguno con el mundo exterior. Una tercera vertiente fue la de los indígenas que, conscientes de que el modelo de Estado nacional les negaba su identidad y sobrevivencia como culturas, lo empiezan a discutir, solicitándole su reivindicación como pueblos, como sujetos de derecho. (Stavenhagen, 2000, 27)

Las primeras demandas del último grupo consistían en reproches históricos de la situación de olvido y exclusión social en la que se encontraban. Posteriormente, los reclamos recaen sobre rubros menos generales, como los temas de la tierra, el crédito agrícola, de educación, salud y la demanda de infraestructura. En los últimos tiempos, las demandas se encaminan hacia rubros más específicos que, de acuerdo con Stavenhagen (2000; 20-34) se pueden agrupar en:

a) *Definición y status legal*, pues ya no serán ajenos los que decidan quiénes son indígenas y con base en qué, sino ellos mismos los que se autodenominen y reconozcan;

b) *Derecho a la tierra y al territorio*, pues la cuestión agraria continúa siendo fundamental para los indígenas de Latinoamérica. Ellos aprecian la tierra y sus diversos recursos como bienes colectivos, comunales, y le tienen en la mayoría de los casos un especial apego religioso; por ello, además de las tierras de producción, reclaman el reconocimiento de sus derechos sobre las tierras que ancestralmente han ocupado para realizar sus cultos;

c) *Derecho de conservar su identidad cultural*, ello en rechazo a las políticas asimilacionistas, de aculturación e integración que fueron puestas en marcha durante mucho tiempo por los Estados. Los indígenas reclaman su identidad cultural, tomando como punto de partida el reconocimiento de su derecho al uso y difusión de su propio

idioma, ya que éste constituye uno de los pilares sustanciales de su identidad como pueblo indígena.

d) *Organización social y sistema jurídico*, reclaman los pueblos indígenas hoy día, el respeto por su organización social, pues la fortaleza del grupo indígena como tal, depende directamente de la vitalidad su organización. El no reconocer su sistema jurídico-político por el sistema estatal, contribuye al debilitamiento y desaparición potencial de las culturas indígenas.

e) *Participación política*, pero atendiendo no sólo a una participación representativa, sino activa, tanto en el sistema de organización nacional como en el que implementan ellos internamente.

Los efectos derivados de las relaciones Estado y los pueblos indios, han sido diversos;¹⁷ podemos encontrar desde las políticas etnocidas, pasando por las de negación del indio, hasta llegar a las de protección y paternalismo exagerados y en algunos casos autoritarios (López Bárcenas, 2002).

En el ámbito internacional el reconocimiento de estos reclamos ha pasado igual por varios momentos, desde la omisión de cualquier alusión a ellos, hasta la defensa expresa de los derechos de estos grupos, pasando también por las posiciones paternalistas, las cuales se reflejan en diferentes documentos, declaraciones, pactos y convenios en los que se expresa la preocupación de la comunidad internacional por el tema. A continuación revisemos el contenido de esos principales instrumentos.

La *Declaración Universal de los Derechos Humanos* de 1948,¹⁸ proclamada por la Organización de las Naciones Unidas (NU), tiene como fundamentos principales la igualdad de todos los seres humanos y la no discriminación. Pese a que este instrumento considera a la persona como un individuo aislado, desvinculado de su contexto social, los pueblos indígenas ha encontrado en ella “un instrumento de defensa y de lucha, que pueden enarbolar al hacer patentes sus demandas y reivindicaciones frente a los Estados que han sido cómplices por la comisión u omisión de las violaciones a sus Derechos Humanos” (Stavenhagen, 2000, 39).

¹⁷ Para el caso específico de las políticas implementadas por el gobierno mexicano, puede consultarse la ya clásica obra de Luis Villoro *Los grandes momentos del indigenismo en México*. Algunos puntos de este tema son actualizados en Díaz Polanco (2004) *El canon Snorri, diversidad cultural y tolerancia*, México, UCM.

¹⁸ Conviene tener en cuenta que este documento refleja un fuerte compromiso moral por parte de los miembros de la comunidad internacional por restablecer la paz y los lazos de cooperación; pero como su nombre lo indica, es meramente declarativo y no vincula jurídicamente a las partes.

Si bien, la *Declaración* juega un papel importante en el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas, no es el único documento que les apoya; ni por mucho, el más importante.

En 1948 se adoptó también la *Convención para la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio*, entendiéndose por genocidio cualquier acto perpetrado con la intención de destruir, total o parcialmente, un grupo nacional, étnico, racial o religioso.¹⁹ Esta Convención reconoce al genocidio como un delito internacional, cuyos probables responsables no pueden invocar protección diplomática, pues no será considerado como delito político, y contempla también como delitos la asociación para cometer genocidio; la instigación directa y pública para cometerlo; la tentativa y la complicidad. El documento señala en su artículo 4º, que las personas que cometan los actos en ella condenados, serán castigadas, ya se trate de gobernantes, funcionarios o particulares. En su artículo 6º, la Convención declara como competente para conocer de los delitos de genocidio tanto a los tribunales de los Estados signantes, como a la Corte Penal Internacional.²⁰

Dos de los documentos internacionales más importantes, tanto por sus disposiciones como por su carácter vinculativo, son el *Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos* y el *Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales*. Ambos nacieron también en el seno de las asambleas de las Naciones Unidas y son adoptados en igual fecha 1966, aunque se acordó que su entrada en vigor fuera una década más tarde, plazo considerado razonable para que los Estados que signaron los documentos implementaran las políticas necesarias para hacer efectivos los derechos ahí reconocidos.

Estos dos Pactos pueden considerarse como el desarrollo de los conceptos sólo mencionados en la Declaración Universal; en ellos se establece el reconocimiento de una serie de derechos de carácter universal, pues su aplicación se hará, según los documentos, en igualdad de condiciones independientemente de la raza, color, sexo,

¹⁹ Entre tales actos la convención señala la matanza de miembros del grupo; las lesiones graves a la integridad física o mental de los miembros del grupo; el sometimiento intencional del grupo a condiciones de existencia que hayan de acarrear destrucción física, total o parcial; las medidas destinadas a impedir los nacimientos en el seno del grupo, así como el traslado por la fuerza de niños del grupo a otro.

²⁰ Stavenhagen (2000, 40) considera que desde su creación, el documento ha carecido de valor significativo para los pueblos indígenas latinoamericanos; ya que en apego a sus disposiciones, ellos han denunciado ante las instancias internacionales algunas de las políticas implantadas por sus gobiernos: aculturación, asimilación y destrucción de su patrimonio cultural, políticas que, de acuerdo con este investigador encajan dentro del rubro de las calificadas como etnocidas. Sin embargo, NU se ha negado a reconocer tal interpretación del documento.

idioma, religión, inclinación política, origen étnico y condición económica y social de las personas.

El *Pacto de Derechos Económicos, Sociales y Culturales*, establece derechos de seguridad social como son prestación del trabajo en condiciones suficientes de higiene y prevención de accidentes, derechos de sindicalización y de huelga. Plasma también medidas de protección para las madres y los niños trabajadores, y para estos últimos, su derecho a una educación básica proporcionada por el Estado. En suma, todo individuo que habite en los Estados signantes del convenio, tiene derecho de participar en la vida cultural del país, ya sea como receptor o productor.

Por su parte, el *Pacto de Derechos Civiles y Políticos*, establece una serie de derechos en materia de seguridad jurídica, como son el derecho a la vida, a la libertad corporal, a no ser condenado ni sentenciado sin juicio previo, a no ser torturado ni denigrado física o moralmente, a no ser juzgado por normas retroactivas, entre otros. Contiene además un catálogo de derechos de libertad: de tránsito, de residencia, de culto y de expresión. Dentro de los derechos políticos que se consagran en este pacto, se encuentran los de participación en los asuntos públicos, ya sea de manera directa o a través de representantes, los de votar y ser votado, así como los de acceso a las funciones públicas.

Ambos Pactos tienen especial relevancia para las demandas de los pueblos indígenas ya que, en los apartados 1 y 2 de su correspondiente artículo 1º, ambos pactos señalan que "todos los pueblos tienen derecho a la libre determinación. En virtud de este derecho establecen libremente su condición política y proveen asimismo su desarrollo económico, social y cultural"; asimismo consideran que para el logro de sus fines, todos los pueblos deben disponer libremente de sus riquezas y recursos naturales.

Las disposiciones en comento, vienen a dar un sustento más firme a las demandas de los pueblos indígenas, y al mismo tiempo le da un giro sustancial, pues ahora los derechos apelados serán los de libre determinación y autonomía.

Regresemos al *Pacto de Derechos Civiles y Políticos* para ver lo que en nuestra materia señala en uno de sus numerales:

Artículo 27. En los Estados en que existan minorías étnicas, religiosas o lingüísticas, no se negará a las personas que pertenezcan a dichas minorías el derecho que les corresponde, en común con los demás miembros de su grupo, a tener su propia vida cultural, a profesar y practicar su propia religión y a emplear su propio idioma.

Éste es el único instrumento internacional de los hasta entonces emanados de Naciones Unidas (1966), que contiene alguna protección especial para las minorías étnicas. Si bien es cierto que su redacción deja algunas lagunas que obstaculizan su aplicación efectiva, también lo es que tal disposición constituye un instrumento que sirve de guía al mismo órgano para integrar comisiones y grupos de trabajo como la *Subcomisión de Prevención de Discriminación y Protección de las Minorías*.

El primer instrumento oficial que derivó de este grupo de trabajo fue la *Declaración sobre Derechos de las Personas Pertenecientes a Minorías Nacionales o Étnicas, Religiosas y Lingüísticas*, de 1990. Este documento continúa el sentido de políticas paternalistas al establecer en su primer artículo que serán los Estados quienes “protegerán” la existencia y la identidad nacional o étnica; el resto de la Declaración señala los derechos de las personas pertenecientes a estas minorías, para asociarse, reunirse, realizar contratos y ejercer plenamente sus derechos humanos.

Si bien todos estos derechos se encontraban ya reconocidos en los instrumentos señalados con antelación, lo cierto es que el documento resulta de especial interés pues será la primera ocasión en la que se reconozcan a los indígenas sus derechos de manera colectiva. Con todo, no hay que desestimar las acciones de Naciones Unidas, sino por el contrario, reconocer el esfuerzo al elaborar un documento que, por limitado que parezca en cuanto a contenido, constituye un gran paso para la actitud indiferente que había mostrado en este rubro.

De este organismo internacional, han derivado también otros documentos de aplicación general que al igual que los anteriores pueden considerarse parte del sistema de protección internacional de los pueblos indígenas; aunque es necesario apuntar que, si bien resultan de especial relevancia para el sustento de sus reclamos, lo cierto es que establecen disposiciones muy generales, sin hacer alguna referencia especial a los derechos de los pueblos indios, a excepción del Pacto de Derechos Civiles y Políticos, mismo que ya señalamos. Entre tales instrumentos encontramos la *Convención sobre la Eliminación de toda las Formas de Discriminación contra la Mujer*, de 1979; la *Convención sobre los Derechos del Niño*, de 1989; la *Declaración sobre el Derecho al Desarrollo*, de 1976; y la *Convención sobre todas las Formas de Discriminación Racial*, de 1965.

De forma muy reciente, en septiembre de 2007, tras 20 años de discusión, se aprobó en el seno de la Asamblea General²¹ la *Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas*. Con lo que en cierta forma se cumplió uno de sus más sentidos reclamos, que la comunidad internacional expresamente reconozca la categoría de pueblos indígenas como sujetos de derechos y manifieste su compromiso por la protección de estos grupos, no sólo en términos de protección física (lo que ya ocurría con la *Convención para la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio*), sino en términos de salvaguardar sus derechos culturales, lingüísticos y la explotación de los recursos naturales situados en los territorios tradicionalmente ocupados por ellos; y por supuesto, el otorgarles libre determinación y autogobiernos en cuestiones internas de sus comunidades. Aunque la Declaración no es jurídicamente vinculante, sí supone un instrumento legal internacional que ayudará a proteger a los indígenas contra la discriminación y marginación.

En relación al derecho de utilizar sus propios sistemas y prácticas jurídicas esta Declaración señala en su artículo 5° que "los pueblos indígenas tienen derecho a conservar y reforzar sus propias instituciones políticas, jurídicas, económicas, sociales y culturales, manteniendo a la vez su derecho a participar plenamente, si lo desean, en la vida política, económica, social y cultural del Estado", siempre y cuando lo hagan de conformidad con las normas internacionales de derechos humanos (art. 34). Al mismo tiempo se les garantiza su derecho a disfrutar de la protección otorgada por el derecho nacional e internacional aplicable (art. 17). Es decir, en esta Declaración se sustenta la misma tesis que defendemos en este trabajo, ya que establece la necesidad de equilibrar y complementar los sistemas jurídicos tradicionales y el derecho emanado de los respectivos órganos estatales.

Es importante señalar que Naciones Unidas no ha sido el único organismo internacional interesado en los derechos de los pueblos indígenas. Adelantándose a él, la participación de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) ha sido fundamental en esta tarea. Desde sus inicios, la preocupación que mostró la OIT por los conflictos del sector agrario fue sobresaliente, ello la llevó a detectar ciertas problemáticas y lagunas jurídicas respecto del trabajo que prestaban los integrantes de las comunidades indígenas; y a su vez la orientó, en 1957, hacia la celebración de un convenio

²¹ El documento fue aprobado por 143 votos a favor, once abstenciones y el voto en contra de Estados Unidos, Nueva Zelanda, Australia y Canadá. Colombia por su parte fue el único Estado Latinoamericano que se abstuvo de votar (*El universal*, 13 de septiembre de 2007).

internacional para mejorar las condiciones laborales de este sector de la población y mejorar también sus condiciones de vida.

Ese documento denominado *Convenio Número 107 sobre Poblaciones Indígenas y Tribales*, reflejaba la filosofía paternalista imperante en la época, y aún veía a los pueblos indígenas como “objetos” y no como “sujetos de derechos”. Lo anterior se fue modificando, sobre todo con la participación directa de algunos intelectuales integrantes también de comunidades indígenas. Con el cambio de postura filosófica, la OIT realizó en 1989 una revisión al *Convenio 107*, resultando así el *Convenio Número 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes*. A la fecha, este documento constituye el más importante en cuanto al reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas, pues además de poseer carácter jurídico vinculatorio entre los Estados signantes, es el único firmado y ratificado por un gran número de países que albergan en su territorio pueblos indígenas, tal es el caso de México, que lo ratificó en 1991 y del cual se derivaron las reformas constitucionales que posteriormente se promoverían.

El documento comienza señalándonos en su artículo 1º que son considerados pueblos indígenas:

Artículo 1º. [...] los pueblos [...] por el hecho de descender de poblaciones que habitaban en el país o en una región geográfica a la que pertenece el país en la época de la conquista o la colonización o del establecimiento de las actuales fronteras estatales y que, cualquiera que sea su situación jurídica, conservan todas sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas.

2. La conciencia de su identidad indígena o tribal deberá considerarse un criterio fundamental para determinar los grupos a los que se aplican las disposiciones del presente Convenio.²²

Esta conciencia a la que hace referencia el apartado 2, alude al concepto de nacionalidad como producto cultural comentado con antelación. El *Convenio 169* establece disposiciones generales en los tópicos en los que cada Estado se compromete a legislar a favor de los derechos de los pueblos indígenas.

²² Los criterios que han privado para identificar a los miembros de grupos indígenas han sido varios: el biológico, hoy rechazado por su carácter racista y científicamente infundado; el económico, desechado también por no aportar elementos precisos de diferenciación, dado que puede haber indígenas ricos y también pobres que no sean indígenas; otro criterio utilizado ha sido el lingüístico, que aunque aún tiene cierta vigencia se reconoce su carácter reductivo, ya que en la actualidad cada vez es mayor el número de grupos indígenas que van perdiendo su lengua, aunque no por ello su identidad étnica. En la actualidad, el criterio dominante y que toma el Convenio 169 es el cultural “ lo que se traduce en que es indígena el que acepta su pertenencia a un pueblo indígena, se identifica con su cultura, actúa conforme a ella y el pueblo indígena lo reconoce como parte de él” (López Bárcenas, 2002, 31-32).

En materia de tierras, el documento señala que se deberán respetar los derechos de propiedad y posesión sobre los territorios que tradicionalmente ocupan ya sea para habitación, subsistencia o prácticas religiosas. Se reserva a los pueblos indígenas como un derecho exclusivo el aprovechamiento de los recursos naturales de sus tierras, y se les asegura no ser desalojados de los espacios geográficos que originalmente les corresponden. Asimismo, se otorga validez a las disposiciones normativas de los pueblos indígenas para la transmisión de la propiedad agrícola.

Respecto de la contratación y condiciones de empleo de los integrantes de los pueblos indígenas, el *Convenio* señala que los gobiernos deberán tomar las medidas legislativas necesarias para garantizarles una protección eficaz en estos rubros, en los que no estén protegidos eficazmente por las leyes aplicables a los trabajadores en general, a fin de evitar en el ámbito laboral cualquier discriminación entre los trabajadores pertenecientes a los pueblos interesados y los demás trabajadores, especialmente en lo relativo al acceso al empleo, remuneración, asistencia médica y social, seguridad e higiene en el trabajo, de seguridad social y demás prestaciones derivadas del empleo, así como la vivienda y derechos de asociación sindical.

En el rubro de “formación profesional” los Estados se obligan a asegurar a los integrantes de los pueblos indígenas el acceso a una profesionalización en igualdad de condiciones respecto de los no indígenas; asimismo, los signantes se comprometen a promover las industrias rurales mediante programas económicos de coordinación, reconociendo la autosuficiencia de los pueblos como pilar de su cultura y desarrollo. En este sentido, el Estado se compromete a asegurar una educación en todos los niveles, garantizando que el contenido de los programas y planes de estudio responda a sus necesidades, integrando en ellos su historia, conocimientos y técnicas, sistemas de valores y demás aspiraciones sociales, económicas y culturales; y la enseñanza de su propio idioma como base del sostenimiento de su integridad.

Se reconoce el derecho de los pueblos para establecer contactos y cooperación con otros pueblos indígenas y tribales a través de las fronteras, en actividades económicas, sociales, culturales, espirituales y del medio ambiente; y la responsabilidad de los gobiernos para desarrollar acciones coordinadas con los pueblos indígenas a fin de proteger sus derechos y a garantizar el respeto de su integridad.

En materia de pluralismo jurídico el Convenio 169 reconoce el derecho de los pueblos de conservar sus costumbres e instituciones propias, pero colocando como

limitante el no ser incompatibles con los derechos fundamentales internacionalmente reconocidos (artículos 8 y 9).

El documento establece una vía de compatibilidad entre el sistema jurídico indígena y los nacionales al considerar posible la aplicación de los métodos a los que los pueblos interesados recurren tradicionalmente para la represión de los delitos cometidos por sus miembros. La normatividad indígena es pues, reconocida en cuanto a su carácter de sistema jurídico; es decir, se acepta el derecho indígena no como reglas de carácter declarativo como los son las costumbres o los usos, sino como normas de carácter vinculativo-obligatorio para los integrantes de los pueblos.

Se fijan también derechos a favor de los pueblos indígenas respecto de la aplicación del sistema jurídico nacional, al señalar que las autoridades y los tribunales que conozcan de asuntos de carácter penal deberán tomar en cuenta las costumbres de dichos pueblos durante la substanciación de los procedimientos y la resolución.

Finalmente, es preciso identificar el cambio de filosofía entre los Convenios 107 (integracionista) y 169 (de participación integral), pues aun cuando a los Estados no se les ha deslindado de sus responsabilidades para con estos pueblos, tampoco se les ha dejado a ellos de lado en su derecho a una participación activa respecto de las políticas que les afectan, reconociéndose además las bases de las demandas de libre autonomía y autodeterminación. Estudiemos en el siguiente apartado este mismo proceso de reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas, ahora en el contexto nacional.

1.3 Reformas constitucionales en materia indígena en México

Al igual que en el ámbito internacional, el reconocimiento del pluralismo jurídico existente en nuestro país ha sido un proceso gradual, derivado tanto de factores externos como internos. Entre los primeros ubicamos los instrumentos internacionales descritos en el apartado anterior, con especial relevancia el Convenio 169 de la OIT. En el ámbito interno, la aceptación del pluralismo deviene de las presiones sociales realizadas por luchas de reivindicación, tales como la sostenida por el Movimiento Zapatista de Liberación Nacional.

En México, previamente a la aceptación del pluralismo jurídico se dio el reconocimiento de la diversidad étnica y cultural, a través del decreto del 28 de enero de 1992, que adicionó el artículo 4º constitucional, cuya redacción fue la siguiente:

Artículo 4º. La Nación mexicana tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas. La Ley protegerá y promoverá el desarrollo de sus lenguas, culturas, usos, costumbres, recursos y formas específicas de organización social, y garantizará a sus integrantes el efectivo acceso a la jurisdicción del Estado. En los juicios y procedimientos agrarios en que aquellos sean parte, se tomarán en cuenta sus prácticas y sus costumbres jurídicas en los términos que establezca la ley.

Esta reforma vino a ser un parteaguas en relación al reconocimiento de la composición pluricultural y pluriétnica del Estado mexicano. Dicha modificación al marco constitucional se respaldó tanto en el *Convenio 169* de la OIT, ratificado por México ese mismo año, como en los resultados arrojados por un estudio que realizara una comisión especial del entonces Instituto Nacional Indigenista, la cual mostraba las desfavorables condiciones en las que se encontraban los pueblos indígenas del país. (Exposición de motivos de la iniciativa de Reforma al Artículo 4º Constitucional, 1991)

Parecía que la reforma saldaba la deuda de la Constitución de 1917 con los poco más de diez millones de mexicanos indígenas; sin embargo, con todas sus buenas intenciones, estaba aún muy lejos siquiera de responder a sus demandas mínimas. Es evidente que la política paternalista superada por el *Convenio 169*, no se refleja en el cuerpo de la reforma, pues desde su redacción sigue una línea de *protección* y no de *coordinación* en la demanda de la superación de las problemáticas planteadas (Rabasa Gamboa, 2000, 58).

El entonces nuevo primer párrafo del artículo 4º constitucional establecía tres disposiciones particulares. La primera señalaba la composición pluricultural de México; aunque la frase era en sí misma meramente declarativa, era en verdad relevante para el

proceso de reconocimiento de los derechos de los pueblos indios; a quienes por vez primera se les daba cabida e integraba en el cuerpo constitucional de 1917 como parte del proyecto de Estado.

La segunda parte de la reforma hacía alusión a la emisión de una ley para promover y proteger las costumbres y recursos de los pueblos indígenas. Punto en el cual era vaga, en el sentido de que no asignaba competencia para la federación o para los Estados, y por lo tanto, esa ley nunca se promulgó. En su tercera parte, la reforma reconocía la normatividad indígena, pero la dejaba en el nivel de *usos y costumbres*, no aceptaba su juridicidad, por lo que le negaba el carácter de sistema jurídico y limitaba su aplicación a los asuntos de carácter agrarios, excluyendo otras áreas de aplicación del derecho.

Rabasa Gamboa (2000) considera que la estática legislativa y administrativa que se vino con posterioridad a la reforma constitucional de 1992 puso en riesgo la seguridad y la estabilidad del país, pues las inconformidades y el ambiente de tensión de los movimientos indígenas se fueron incrementando y acentuando.

El 1° de enero de 1994 hace su aparición en Chiapas el autodenominado Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), grupo cuya participación se considera fue determinante para alcanzar la segunda reforma constitucional. Revisemos pues, de manera breve su actuación y estudiemos el proceso en el que se desarrolló la segunda reforma constitucional en materia indígena.

El movimiento armado iniciado por el EZLN aparece en cuatro cabeceras municipales de Chiapas: Altamirano, Ocoingo, Oxchuc y San Cristóbal de las Casas, declarando la guerra al gobierno federal y al ejército institucional, basando sus demandas en el olvido ancestral y derivado de ello, en las injusticias sociales que padecían. Tal parece, que fundaban sus peticiones en el mismo informe que había sustentado la reforma constitucional dos años antes, lo que de cierta manera le aumentaba legitimidad a dicho trabajo y al movimiento mismo.

El Ejecutivo Federal, que sólo treinta días antes cambiaba de titular, tuvo como primera reacción repeler la agresión con el apoyo de las fuerzas armadas. Dos semanas después, decretó el cese de los enfrentamientos para abrir las puertas al diálogo, restaurar la estabilidad del país y la seguridad en Chiapas, y poner fin al conflicto. Las

pláticas se extendieron en el tiempo; en ocasiones parecía llegado el acuerdo y en otras desistirse y retomar las armas.

Por iniciativa presidencial, el Poder Legislativo decreta la *Ley para el Diálogo, la Conciliación y la Paz Digna en Chiapas*, cuyo objeto era “restablecer las bases jurídicas que propicien el diálogo y la conciliación para alcanzar, a través de un acuerdo de concordia y pacificación, la solución justa, digna y duradera al conflicto armado iniciado el 1° de enero de 1994 en el estado...”. En este documento se reconocía la importancia de atender las demandas primarias de los indígenas como punto fundamental para el restablecimiento de la paz; se crea la Comisión de Concordia y Pacificación (COCOPA) y la Comisión de Seguimiento y Verificación (COSEVER), la primera como instancia para facilitar el diálogo entre el gobierno federal y el Ejército Zapatista, y la segunda para dar seguimiento a los compromisos pactados y proponer las reformas jurídicas derivadas del acuerdo de concordia y pacificación.

En su momento, la ley fue duramente criticada por no haber incluido mecanismos efectivos para evitar que el diálogo se suspendiera y mantuviera su ritmo hasta la firma del acuerdo de concordia y pacificación (Rabasa Gamboa, 2006, 66); por lo que la falta de esos elementos dio origen a *Los Acuerdos de San Miguel* del 5 de abril de 1995, donde se establecían los principios básicos de conducta y actuación de las partes en la búsqueda de la pacificación; con ellos se refrendaba la política del diálogo y la postura de conciliación por ambas partes.

Con base en los principios establecidos en *Los Acuerdos de San Miguel*, se inician en ese mismo mes y año las sesiones que a la postre desembocarían en la adopción de *Los Acuerdos de San Andrés Larráinzar*. La agenda de trabajo para la elaboración de estos acuerdos, contemplaba cuatro rubros: a) de derechos y cultura indígena; b) democracia y justicia; c) derechos de la mujer; y d) desarrollo social.

Este nuevo documento, se dijo, fijaba una nueva relación entre los pueblos indígenas, la sociedad y el Estado. Los puntos centrales de los acuerdos descansan en los principios de pluralismo, sustentabilidad, integridad, participación y libre determinación, incluyendo algunos de los establecidos en el *Convenio 169*. Además, se pacta que dichos principios deberán establecerse en la Constitución, las leyes reglamentarias federales y en las constituciones y leyes de los estados, a fin de asegurar un reconocimiento pleno y efectivo de los derechos de los pueblos indígenas.

Entre los principales compromisos contraídos por el Estado Mexicano para con los pueblos indígenas en los acuerdos de San Andrés destaca el referente a la administración de justicia. En este sentido, el Estado se comprometía a

“garantizar a los indígenas su pleno acceso a la justicia ante los órganos estatales; reconocer sus sistemas normativos internos para solución de conflictos, así como sus formas específicas de organización con objeto de incluirlos en el derecho positivo de México y promover sus manifestaciones culturales” (López Bárcenas, 2002, 80)

Estas disposiciones establecidas en *Los Acuerdos de San Andrés*, eran el primer paso para la conciliación y al parecer fueron positivamente valoradas por el Gobierno Federal y el Ejército Zapatista; en dicho documento se establecía el compromiso de allegar los acuerdos al Congreso de la Unión en forma de iniciativa.

Sin embargo, el conflicto resurge dada la estática del gobierno federal para cumplir con el contenido de los Acuerdos de San Andrés; éstos habían sido firmados en febrero de 1996, y en septiembre de ese mismo año el Ejército Zapatista suspende las negociaciones por considerar esa pasividad como falta de voluntad política y compromiso social por parte del gobierno.

Retomando nuevamente el diálogo, el gobierno federal y el EZLN acuerdan la redacción de un proyecto de iniciativa a cargo de la COCOPA, conviniendo ambos aceptar la propuesta en los términos que se señalara.

La propuesta de la COCOPA fue presentada en noviembre de ese mismo año; siendo rechazada por el gobierno federal por considerar que el proyecto establecía algunas disposiciones contrarias al texto constitucional, tal como la subordinación del municipio a los pueblos mayoritariamente indígenas, por ejemplo. El EZLN también consideró que la propuesta de la COCOPA no recogía la totalidad de lo pactado en los acuerdos de San Andrés, pero decidió aceptarla.

En materia de justicia, la propuesta emitida por la COCOPA reconocía por vez primera el derecho de los pueblos indígenas para aplicar sus propios sistemas normativos en la solución de sus conflictos internos, estableciendo como límites los derechos humanos y la dignidad e integridad de las mujeres. En cuanto al acceso a la justicia ante los órganos jurisdiccionales del estado, se establecía como garantía para los indígenas, el que en todos los procesos o juicios de los que fueran parte se tomaran en cuenta sus prácticas jurídicas y cosmovisión, así como el contar con un intérprete o traductor.

Con el fin de no retroceder en la estabilidad que se había alcanzado, al menos formalmente, el Gobierno Federal buscó el diálogo y la renegociación con el Ejército Zapatista; éste por su parte, acusaba al gobierno de no cumplir con lo establecido en *Los Acuerdos de San Andrés*. En esa búsqueda por la conciliación, el Gobierno Federal solicitó a la COCOPA la redacción de un nuevo proyecto de iniciativa, que finalmente no se realizó.

No es sino hasta marzo de 1998 que el Ejecutivo Federal envía una iniciativa de reforma al Senado de la República, no avalada por el EZLN; el proyecto que, a decir que López Bárcenas (2005, 89), más que modificaciones a la propuesta de la COCOPA, era una “contrapropuesta”, pues este estudioso considera que lo que el gobierno federal había hecho en su iniciativa era “achicar” a los *Acuerdos de San Andrés*. Las principales discrepancias entre el proyecto de la COCOPA y la iniciativa presidencial, se encontraban en materia de autonomía de los pueblos, así como respecto de la disponibilidad de éstos sobre sus recursos naturales.²³

Por su parte, el Partido Acción Nacional hizo igualmente llegar al Congreso una iniciativa de reforma constitucional en la materia, la cual coincidía en la mayoría de sus puntos con la presentada por el Ejecutivo.²⁴

El Partido Verde Ecologista de México, envió igualmente su iniciativa, misma que también coincidía con la del Ejecutivo, pero limitaba el concepto de autonomía de los pueblos indígenas al ámbito puramente jurisdiccional; sin embargo, en materia política proponía la participación de personas de origen indígena en proporción a la población indígena de cada circunscripción plurinominal para garantizar su representación efectiva en el Congreso.

Finalmente, el proceso de sucesión presidencial en el año 2000, viene acompañado de una nueva iniciativa, la del presidente Vicente Fox, quien presentó el proyecto inicial de la COCOPA. El nuevo titular del Poder Ejecutivo expuso que retomaba el texto propuesto por la Comisión en virtud de que ésta lo realizara bajo la premisa de alcanzar la paz y la unidad nacional.

²³ Aunque también variaban las propuestas en materia de educación, salud y acceso a los medios de comunicación.

²⁴ Del levantamiento zapatista a la reforma constitucional de 2001, se elaboraron cerca de diez propuestas de reformas a la Constitución, de las cuales cuatro se convirtieron en iniciativas formales ante el Congreso de la Unión; algunas de esas propuestas corrieron a cargo de diversas facciones políticas, otras tuvieron su origen en instituciones gubernamentales (como el entonces INI) y otras más aparecían sin autor. López Bárcenas (2002, 78-79) presenta la lista de las propuestas que fueron “apareciendo”.

De las iniciativas presentadas por el entonces Presidente Ernesto Zedillo, por el Partido Acción Nacional o por el Partido Verde Ecologista de México en 1998, y la presentada por el posterior Presidente Vicente Fox en diciembre de 2000, ninguna fue aprobada de manera íntegra; al seno del Congreso, se realizaron varios “ajustes”.

El rechazo por las modificaciones que las Comisiones y la Cámara de Senadores hicieran al proyecto de reforma fue generalizado; no sólo fue desaprobado por el EZLN y diversos pueblos indígenas de México, sino también por la comunidad internacional.²⁵

Con todo, el decreto que reforma al artículo 2º constitucional en materia indígena, fue emitido en 14 de agosto de 2001, desligándose el titular del Ejecutivo del contenido de la reforma al señalar (como también lo haría con las materias fiscal y laboral) que “el Presidente propone y el Congreso dispone”.

El dispositivo legal se dividió en tres partes, una de generalidades, otra refiriéndose a los temas de cultura y derecho indígena, y una tercera que hace referencia a las políticas de coordinación entre Federación, Estados, Municipios y pueblos indígenas para alcanzar el desarrollo de éstos últimos.

En el primer párrafo del numeral, se reafirma el carácter pluricultural de nuestro país, pero se adiciona una frase que señala que “La Nación Mexicana es única e indivisible”. En su momento González Galván (2001) consideró tal señalamiento, resulta innecesario, pues reflejaba una mentalidad por demás excluyente, intolerante y racista, ya que más que reconocer lo que es una verdad sociológica: la pluriculturalidad del país, parece querer protegerse de manera infundada contra la secesión.

El nuevo artículo constitucional adopta el concepto de “pueblo indígena” manejado en el *Convenio 169*, incluyendo el aspecto de la conciencia de su identidad indígena como factor determinante de tal carácter. También señala que un mismo pueblo indígena puede constituir más de una comunidad, y para que éstas sean consideradas como parte de aquél deberán formar una unida social, económica y cultural, asentada en un territorio y reconocer de común sus propias autoridades.

El derecho a la libre determinación de los pueblos indígenas, es al fin reconocido en esta reforma constitucional. Con base en él, los pueblos indígenas “podrán decidir libremente” sobre su desarrollo social, económico, político y cultural. Como consecuencia de la libre determinación, deviene la autonomía de los pueblos indígenas,

²⁵ Al respecto pueden consultarse las versiones electrónicas del periódico *La Jornada*, de fechas 12 de mayo, 19 de junio y 2 de julio, todas del año 2001, disponibles en www.lajornada.unam.mx

la cual, también es reconocida por la reforma, con ello, se les otorga pleno reconocimiento a las formas de elección de sus autoridades internas.

Como consecuencia de la pluralidad cultural la reforma también reconoce la validez de los sistemas jurídicos de los pueblos indígenas; pero lo hace de manera explícita al señalar que tienen derecho:

Artículo 2. [...]

II. Aplicar sus propios sistemas normativos en la resolución y regulación de sus conflictos internos, sujetándose a los principios generales de esta Constitución, respetando las garantías individuales, los derechos humanos y, de manera relevante, la dignidad e integridad de las mujeres. La ley establecerá los casos y procedimientos de validación por los jueces y tribunales correspondientes.

Este párrafo constitucional acepta no sólo el carácter jurídico de las normas tradicionales de los pueblos indígenas, sino también el derecho a la *juris dictio*, es decir, su derecho a aplicar justicia según sus propios principios normativos, teniendo como limitantes los derechos humanos y la dignidad e integridad de las mujeres.

Derivado del reconocimiento del sistema normativo de los pueblos indígenas, se otorga plena validez a los medios con que cuentan para elegir sus propias autoridades; regular y solucionar conflictos; así como decidir sus formas internas de convivencia y organización social, económica, política y cultural; y por último elegir representantes ante los ayuntamientos.

El artículo 2º señala también que serán las constituciones y leyes de las entidades federativas las que establezcan las características del ejercicio de sus derechos de autonomía y libre determinación. Una de las formas de ejercer esos derechos, es a través del reconocimiento y aplicación de sus sistemas jurídicos. Luego entonces, la ley regulará la forma en que habrá de hacerse y aplicarse ese derecho con apego a los principios que rigen en el sistema normativo interno de esos pueblos. Es digno de comentarse que de manera anterior a esta reforma, se elaboraron en México dos leyes de Justicia Indígena, la primera en el estado de Oaxaca y la segunda en Quintana Roo. Estos ordenamientos legales se establecieron con base en la ratificación que hiciera México en 1991 del *Convenio 169 de la OIT*, y posteriormente en atención a la reforma al artículo 4º constitucional.

La inconformidad por la reforma constitucional en materia indígena de 2001, no sólo se presentó en las notas periodísticas, en los trabajos académicos y en las manifestaciones populares; se llevó también hasta el máximo tribunal del país, pues fueron más de 300 los municipios con población indígena que interpusieron

controversias constitucionales ante la Suprema Corte de Justicia de la Nación. Lo que se solicitaba era la anulación del procedimiento de reforma y su reposición, a fin de que se diera una participación directa y real de los pueblos indígenas en tal proceso.

El 6 de septiembre de 2002, la Suprema Corte de Justicia, sin entrar al fondo del litigio, resolvió señalando en un considerando único la improcedencia de las controversias,²⁶ por considerar al proceso de reforma constitucional y los órganos que en él intervienen como no susceptibles de controversia, por contar dicho proceso con los candados suficientes para no aprobarse la iniciativa en caso de que algún órgano la considerara improcedente. Con esta posición, la Suprema Corte cambia la posición sostenida apenas cuatro años antes donde señalaba que lo se impugnaba no era la Constitución o el órgano reformador, sino el proceso, por lo que las controversias constitucionales en estos casos sí resultaban procedentes. Estos cambios de criterios tan poco fundados para algunos, llevó a la Suprema Corte a ser denominada por Silva-Herzog Márquez como el Supremo Capricho de la Nación (López Bárcenas, 2005, 92).

Con todo, no puede negarse su justo valor a la reforma constitucional de agosto de 2001, pues pese a todas las merecidas críticas que han recaído sobre ella, las nuevas disposiciones constituyen una base firme para asegurar en lo futuro nuevas reivindicaciones por parte del Estado mexicano a los pueblos indígenas.

Las reformas en materia indígena a la Constitución Federal, vinieron acompañadas por las correspondientes modificaciones a las Constituciones de las entidades federativas, aunque la participación no fue general ni con la misma intensidad en todos los estados. En el caso de Quintana Roo, las reformas se dan en 1997, es decir, cuatro años antes de la reforma de 2001 al artículo 2º constitucional, pero cinco años después a la primera reforma en la materia, la de 1994 al artículo 4º, ello pese al elevado porcentaje de población indígena. Estudiemos en el siguiente capítulo el proceso de reconocimiento de los derechos indígenas en Quintana Roo.

²⁶ Una discusión más detallada sobre la resolución de la Suprema Corte puede consultarse en López Bárcenas, 2005 (84-96).

CAPÍTULO 2

EL SISTEMA DE JUSTICIA INDÍGENA DE QUINTANA ROO

2.1 Dinámica legislativa en materia indígena en Quintana Roo

En Quintana Roo el proceso de reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas se dio entre 1997 y 1998, atendiendo más al ya estudiado Convenio 169 de la OIT, que a la reforma del entonces artículo 4º de la Constitución federal, el cual, como se ha señalado, establecía un reconocimiento ciertamente limitado. Es por ello que, para estudiar el proceso de legislación en materia indígena en la entidad, se hace necesario recurrir al contenido mismo del documento.

En el Convenio 169 se establece como uno de los principales compromisos de los Estados signantes, el consultar con los pueblos indígenas cuando se pretenda legislar sobre aspectos que afecten su esfera de derechos (artículo 6). En Quintana Roo, se puede apreciar que tal disposición fue tomada en cuenta, aunque quizá no de la forma más adecuada, ya que simplemente se organizaron dos breves foros para tal efecto.

El primer foro, realizado el 21 de noviembre de 1995, duró sólo cinco horas y tuvo como objetivo recoger las opiniones, demandas y planteamientos de los indígenas de la entidad. En él participaron autoridades tradicionales indígenas y otros miembros que no contaban con cargo,²⁷ así como académicos y funcionarios públicos de la entidad. Entre las peticiones y propuestas figuraron la elaboración de programas de apoyo a la preservación de la cultura indígena mediante la creación de un fondo de cultura maya; educación bilingüe efectiva; respeto a su autonomía, y una nueva relación entre los mayas y las autoridades basada en la honestidad.

²⁷ Es importante señalar que en las consultas sólo fueron tomados en cuenta los integrantes de las comunidades mayas del centro de la entidad, y que pasó por alto a los otros grupos indígenas que se encuentran en el estado pero no forman parte de ese grupo diferenciado, lo que repercutió significativamente en la elaboración de las leyes respectivas. Ello ha llevado a considerar que se hizo una ley indígena exclusiva para los descendientes de los mayas *cruzo'ob*, que no satisface las necesidades del resto de la población indígena del estado (Molina, 2002, 36-46).

El segundo foro denominado “Encuentro con los pueblos y comunidades indígenas”, se llevo a cabo el 24 de agosto de 1996. En este caso las demandas fueron sustancialmente las mismas del evento anterior: autonomía, respeto y protección de sus usos y costumbres, educación bilingüe, entre otras. Sin embargo, en esta ocasión exigieron garantías en los procesos penales, como son el contar con peritos traductores y el tomar en cuenta sus costumbres en la aplicación de cualquier tipo de sentencia, así como la creación de un departamento especial al interior de los ayuntamientos, a fin de servir de enlace entre éstos y las comunidades indígenas. (Escalante, 2002, 97-99)

Como consecuencia de las demandas expresadas en estos eventos, así como de las presiones que se empezaron a dar desde diversos sectores nacionales y extranjeros, en abril de 1997 se reformaron los artículos 7, 13 y 99 de la Constitución Política de la entidad.²⁸

Las reformas hechas a los artículos 7 y 99²⁹ de la Constitución local, no fueron de manera directa en materia indígena, sino que establecieron la conciliación y el arbitraje como medios alternativos para la solución de conflictos entre los habitantes del Estado. Estas disposiciones enlazan de manera ineludible e intencionada con la materia indígena, ya que en ellas se apoya lo señalado en los párrafos cuarto y quinto del artículo 13, en el cual se plasmaron los principios para la creación de un nuevo sistema de justicia alternativo para las comunidades indígenas de la entidad.

En las reformas en materia indígena llevadas a cabo en otras entidades federativas, el reconocimiento de la pluralidad cultural fue, de manera general, el punto de partida para la afirmación de los derechos de los pueblos indígenas. Sin embargo, en Quintana Roo, ese reconocimiento no se plasma de forma expresa en la Constitución, sino que debe desprenderse de la interpretación del artículo 13 constitucional.

A dicho artículo 13 de la Constitución del estado, son adicionados los párrafos cuarto y quinto; en el nuevo párrafo cuarto, se reconoce la capacidad de las comunidades indígena para solucionar sus controversias internas conforme a sus “usos, costumbres y tradiciones”, considerando la costumbre jurídica indígena no como tal, sino con el carácter de “usos y costumbres”, con lo que de hecho, no se acata lo

²⁸ Quintana Roo parecía estar quedando al margen del proceso de reconocimiento de la diversidad cultural que habían iniciado otras entidades, desde principios de la década de 1990; sin embargo, esa percepción cambió cuando se comienza a legislar en materia de justicia indígena, situándose entonces, junto con el estado de Oaxaca, a la cabeza de la mayoría del resto de las entidades federativas.

²⁹ Las disposiciones en lo que respecta a la aplicación de medios alternativos de solución de conflictos, fueron modificadas en octubre de 2004, por lo que actualmente ya no forman parte del artículo 99, sino del artículo 97 de la Constitución Política del Estado de Quintana Roo.

establecido en el Convenio 169, sino que se enfoca más a lo establecido por el recién adicionado artículo 4° de la Constitución Federal.

Continuando con el mismo párrafo cuarto del artículo 13 constitucional, en éste se quedó señalado que la libertad para solucionar sus conflictos internos será regulada y tutelada por el estado mediante el sistema de justicia indígena establecido con la promulgación de la ley respectiva (en este caso la Ley de justicia indígena) y ejecutado por los órganos creados ex profeso dentro del Poder Judicial. Esta última ha sido una de las disposiciones más criticadas de la reforma, pues algunos estudiosos consideran que la justicia indígena no debe ser tutelada por el Estado, sino que para que sea real requiere ser autónoma.³⁰

Sin embargo, sosteniendo el principio de interacción y coordinación que debe haber entre el sistema indígena y el sistema legal estatal, consideramos que esa disposición más que un obstáculo constituye una garantía a través de la cual pueden los pueblos indígenas reclamar del Estado un efectivo acceso a la justicia, entre otros derechos. Y es que el respeto a los derechos humanos y al orden jurídico nacional, constituye una de las limitantes que se han establecido a la aplicación de los sistemas jurídicos tradicionales indígenas, en todos los instrumentos internacionales ratificados por México³¹ y en la propia Constitución Federal; inclusive, han sido límites también aceptados y exigidos por los propios pueblos indígenas, tal como lo estudiamos ya en el contenido de los *Acuerdos de San Andrés*.

Por su parte, el párrafo quinto del artículo 13 constitucional, establece el marco de protección al desarrollo, cultura, derechos, y organización de las comunidades indígenas. Este párrafo señala literalmente que “la ley (...) garantizará a los miembros de las comunidades indígenas el efectivo acceso a la justicia del Estado”; tal disposición hace alusión al sistema de justicia indígena, y a la implementación de mecanismos diversos para hacer efectivo ese derecho (peritaje antropológico, intérprete, etc.)

Estos dos nuevos párrafos del artículo 13 constitucional de la Constitución Política de Quintana Roo, dan lugar diversas reformas y adiciones en los distintos ordenamientos legales, tales como el Código Civil, el Código de Procedimientos Penales y la Ley Orgánica del Poder Judicial, entre otros; son también la fuente directa

³⁰ Véase Domingo Barberá (2005, 54, 56 y 65) y López Bárcenas (2004, 93-94) en cuyos textos se manifiestan de manera directa en contra de la forma en la que se instituyó e implementó el sistema de justicia indígena en Quintana Roo.

³¹ Como ya vimos que establece también el Convenio 169 de la OIT en su artículo 8.

de la que emanan las dos leyes más importantes del estado en la materia: la Ley de justicia indígena (LJI) y la Ley de derechos, cultura y organización indígena (LDCOI).

Por orden cronológico, iniciamos nuestro análisis con la Ley de justicia indígena publicada en el Periódico Oficial del Estado el siete de agosto de 1997. En esta ley, se establecen los principios, objetivos y alcances del sistema de justicia indígena. El proyecto inicial se presenta con veintiún artículos, y no dista sustancialmente de lo que al final fue aprobado. Los cambios consistieron sobre todo en cuestiones de técnica legislativa, ya que los numerales de la Iniciativa se presentaban de manera continua, sin dividirlos en títulos y capítulos, por lo cual, el contenido se mostraba en forma un tanto desordenada respecto de las temáticas manejadas. Sin embargo, sí hay cuestiones interesantes que observar respecto del texto que en definitiva se aprobó.

En primer lugar, la Iniciativa hacía hincapié en que el proyecto de ley presentado había sido “ampliamente consensuado con los dignatarios, generales y sacerdotes mayas”; y hay de hecho quien considera que en efecto hubo “un amplio proceso de consulta” (Briceño, 2002, 183); mas como hemos visto, los foros de consulta fueron escasos y brevísimos, por lo que no se puede considerar que constituyan un consenso con fuerza real, tal como se pretendió presentarlos.

En realidad, en los debates en el Congreso local en los que se discutió la aprobación de la ley, el diputado Rosendo Urich apuntó de manera contundente que si bien la Ley de justicia indígena constituía un gran esfuerzo político por conjugar intereses y llevar prontitud y expeditéz en materia de impartición de justicia a las comunidades indígenas del Estado, era necesario reconocer que no se había hecho una consulta adecuada y suficiente, considerando particularmente los avances que a la fecha se habían dado en el ámbito internacional a través del Convenio 169 de la OIT, y a nivel nacional con las reformas hechas a la Constitución, amén de las investigaciones académicas elaboradas hasta el momento (Congreso del Estado de Quintana Roo, 1997).

En el Dictamen de las Comisiones que estudiaron la Iniciativa,³² se reafirmó la necesidad de las comunidades de contar con un órgano de impartición de justicia adecuado a sus modos de vida y cosmovisión. Las Comisiones señalaron que a su consideración, los principios del derecho tradicional maya no se encontraban en disputa o controversia con los del orden jurídico nacional, y por el contrario, era posible que se

³² En este caso, las Comisiones encargadas de estudiar la Iniciativa, fueron la Ordinaria de Puntos Constitucionales, la de Puntos Legislativos, la de Justicia y la de Asuntos Indígenas y de Derechos Humanos.

diera una complementariedad entre ambos sistemas, lo cual ayudaría a alcanzar los ideales de justicia propios para los indígenas del estado.

Finalmente, la Ley de justicia indígena fue aprobada por unanimidad de votos y publicada mediante el decreto número 79, del seis de agosto de 1997. Si bien, en el artículo primero transitorio de la ley se estableció para inicio de su vigencia el día de su publicación en el Periódico Oficial del Gobierno del Estado, las condiciones materiales para el funcionamiento del sistema de justicia indígena no se dieron sino hasta enero de 1998, fecha en la que la Ley inició materialmente su vigencia al nombrarse los primeros jueces tradicionales y al magistrado de asuntos indígenas, quienes por cierto, aún continúan desempeñando sus cargos.

Por su parte, la Ley de derechos, cultura y organización indígena se presenta como reglamentaria del párrafo quinto del artículo 13 de la Constitución de Quintana Roo, que como hemos señalado anteriormente, establece el marco de protección del desarrollo, cultura, derechos y organización de las comunidades indígenas.

La Iniciativa de esta ley fue presentada por el titular del Ejecutivo estatal y los integrantes del Tribunal Superior de Justicia el 21 de julio de 1998. Del proyecto de iniciativa al dictamen aprobado se suceden pocas modificaciones; la mayoría relacionadas con aspectos de técnica legislativa. Ello no es de admirar, ya que el dictamen fue presentado y aprobado a tan sólo una semana de haber sido entregado al Congreso; lo que sin duda repercutió directamente en la posibilidad de llevar a cabo un estudio más completo por parte de las Comisiones encargadas.³³

Molina (2002) considera que la aparición tan precipitada de esta segunda ley en materia indígena obedece principalmente a tres factores: en primer lugar, se buscaba mostrar al entonces Presidente de la República (quien realizaría una visita a la Entidad por esas fechas), que se podía atender el asunto indígena sin radicalismos, haciendo alusión, desde luego, al “caso Chiapas”; en segundo lugar, se buscaba diluir el ímpetu de los recién firmados Acuerdos de San Andrés (febrero de 1996); y en tercer lugar, se pretendía ser, por lo menos, los segundos en legislar sobre la materia, ya que Oaxaca había hecho antes al promulgar su Ley de los pueblos y comunidades indígenas.

³³ En esta ocasión, las Comisiones encargadas del estudio de la Iniciativa fueron la de Puntos Legislativos; la de Asuntos Indígenas; la de Salud, Educación y Cultura y la de Derechos Humanos.

Con todo, la iniciativa fue aprobada y publicada en el Periódico Oficial del Gobierno del Estado el 31 de julio de 1998.

La Ley de derechos, cultura y organización indígena señala que tiene por objeto el reconocimiento, preservación y defensa de los derechos y cultura de los indígenas del Estado. Establece una serie de disposiciones en torno a los derechos, cultura, educación, salud y desarrollo de las comunidades indígenas, resaltando de manera particular los derechos de mujeres, niños y ancianos; la tutela de tales derechos corre a cargo del Estado, pero se hace extensiva también a las autoridades municipales, así como al Poder Judicial por el carácter penal de algunas de sus disposiciones e incluye por lo tanto a los jueces indígenas. En general, la ley trata de ajustarse a las disposiciones entonces contenidas en el artículo 4º de la Constitución Federal y el artículo 13 de la Constitución Local, pero en particular a las disposiciones del Convenio 169 de la OIT.

Este dispositivo legal señala que sus efectos son no sólo para las comunidades indígenas mayas asentadas en el estado, sino también para cualquier miembro de algún grupo indígena que entre al territorio de la entidad, quienes recibirán la misma protección de sus derechos; mediada por demás importante toda vez que, en el país, Quintana Roo es actualmente uno de los principales receptores de migrantes; además de que las condiciones geográficas y culturales lo hacen atractivo para la migración de indígenas. En la actualidad se localizan en la entidad asentamientos de indígenas provenientes del estado vecino de Chiapas, y aun de otros países como Belice y Guatemala.³⁴

Si bien en una interpretación legal adecuada esta disposición es incluyente para los indígenas que no son originarios de la entidad y se introducen en él, lo cierto es que en el resto de su numeral no se habla de indígenas en general, sino de manera constante y reafirmante de “la etnia maya del estado”, lo que en cierta forma hace a las disposiciones excluyentes y discriminatorias.

En lo relativo a la justicia indígena, la Ley establece una serie de disposiciones tendientes a hacer efectivo el derecho de acceso a la jurisdicción. De inicio, reconoce el derecho de los indígenas a una “justicia digna”, así como la validez de sus normas internas en los ámbitos de las relaciones familiares, civiles, de organización comunitaria, y de solución de conflictos dentro de cada comunidad.

³⁴ XII Censo General de Población y vivienda 2000, disponible en www.inegi.gob.mx

En la Ley se plasman una serie de conductas calificadas como delitos, creando tipos penales que buscan proteger a los miembros indígenas de su calidad de tales, y procurar la defensa y salvaguarda de su patrimonio, manifestaciones culturales, idioma, e incluso la vida, salud y dignidad personal, ya que adopta los tipos penales para hacer punibles los delitos de etnocidio y discriminación. La usurpación de un cargo como dignatario maya o representante de los indígenas, también es considerado delito.

La comisión de estos delitos recae sobre personas no indígenas; es por ello que estas figuras son contempladas en la ley en comento, y no en la Ley de justicia indígena, ya que no se ventilan en el sistema de justicia tradicional, sino ante los jueces del orden común en materia penal. Estudiemos ahora la estructura y funcionamiento del sistema de justicia indígena de Quintana Roo.

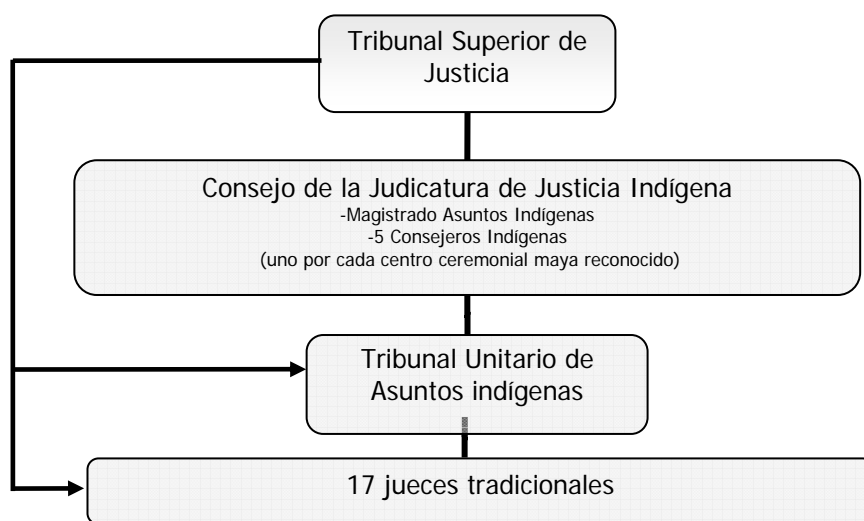
2.2 Organización del sistema de justicia indígena

Es la Ley de justicia indígena la que da vida y regula el sistema de justicia indígena, el cual, según el mismo ordenamiento, se encuentra integrado por un conjunto de disposiciones, órganos jurisdiccionales y procedimientos, con los que se busca garantizar a los integrantes de las comunidades indígenas un acceso a la justicia sustentado en el respeto a los usos, costumbres y tradiciones propios de su etnia.

El objeto de este sistema es resolver, de forma pronta y sencilla, las controversias que se susciten entre los miembros de las comunidades indígenas del Estado, con base en sus principios normativos internos.

En la Ley se entiende por jurisdicción indígena la facultad de conocer de asuntos jurisdiccionales o administrativos, conforme a los principios de la costumbre jurídica indígena y con relación a personas pertenecientes a la etnia. Al respecto, podemos señalar que la jurisdicción indígena de los jueces tradicionales tiene tres límites; en primer lugar, constriñe únicamente a miembros de las comunidades indígenas; en segundo, se limita a conflictos que hayan sucedido al interior de dichas comunidades; y en tercer lugar, el respeto a los derechos humanos.

El Tribunal Superior de Justicia del Estado, el Consejo de la Judicatura Indígena, el Tribunal Unitario de Asuntos Indígenas y los jueces tradicionales, son los órganos que integran el sistema de justicia indígena. Su estructura jerárquica la podemos apreciar en el siguiente esquema:



Esquema 1. Estructura del Sistema de Justicia Indígena.

Cada uno de estos órganos, en sus respectivos niveles de competencia, son los facultados para llevar a cabo una correcta, pronta y expedita administración de justicia a las comunidades indígenas del estado, con base en la legislación correspondiente y en los propios principios normativos que internamente les rigen.

Son los jueces tradicionales con quienes los miembros de las comunidades tienen el primer contacto cuando buscan solucionar alguna controversia. El nombramiento de los jueces corre a cargo del Tribunal Superior de Justicia del Estado, a propuesta del Consejo de la Judicatura Indígena; son electos de entre los miembros de las comunidades donde tendrán jurisdicción, y se exige sean personas respetadas por la comunidad, con conocimiento de la lengua maya. Este último requisito es por demás importante, toda vez que las audiencias se desahogan en la misma lengua de los involucrados.

Se exige también que los designados conozcan las tradiciones, usos y costumbres de su comunidad; lo cual ha sido posible asegurar debido a que de manera general, el nombramiento de juez tradicional ha recaído sobre algún dignatario maya activo o retirado, con lo que también asegura el conocimiento del derecho consuetudinario del grupo y se previene una administración de justicia basada en tales principios.

Si bien la figura de juez tradicional no es propia de la organización tradicional de los mayas de la entidad, sino producto de la Ley de justicia indígena, actualmente tampoco se puede afirmar que sea para ellos una figura ajena. Coincidimos con Sierra (1997, 136) en que:

“las autoridades tradicionales... pueden ser revividas o reinventadas y jugar un papel... principal en las nuevas relaciones políticas, si en un momento dado esto tiene sentido para el grupo. Lo importante... es la legitimidad que tengan las distintas autoridades para tomar decisiones en representación del grupo, más allá de si son o no figuras tradicionales”.

Los jueces tradicionales son nombrados de entre los miembros más honorables de la comunidad a petición de la misma y la elección se realiza siempre conforme a su propio sistema de elección de autoridades, es decir, en asamblea comunitaria.

El juez tradicional Gonzalo Canul May (2000, 187) asegura que “para los mayas es importante conocer al juez tradicional, que ayuda a todas las personas, en lugar de ir con el Ministerio Público” pues ellos, como jueces y miembros de la comunidad, están siempre dispuestos y abiertos a conciliar y resolver sobre cualquier conflicto que sus vecinos presenten. Por ello es permisible afirmar que los jueces tradicionales son una figura con legitimidad no sólo legal, sino también social, lo que favorece sensiblemente

la función conciliatoria que han venido desarrollando, afirmación que corroboraremos en el análisis de sus constancias de actuación en el capítulo tercero.

La ceremonia de elección del juez tradicional se realiza en la comunidad en la que ha de desempeñar sus funciones; la encabeza el Magistrado de asuntos indígenas con la intervención de las autoridades locales y la presencia de los habitantes del lugar; y en ocasiones también, con la intervención de los representantes del Gran Consejo Maya. Al finalizar la ceremonia y ya realizado el nombramiento, es levantada un acta en la que queda constancia de la elección del juez tradicional (Véase ANEXO 1). Posteriormente, dicha constancia es confirmada a través del nombramiento que expide el Presidente del Tribunal Superior de Justicia del Estado.

Cuando el sistema de justicia indígena inició materialmente su vigencia en enero de 1998, fueron designados, además del magistrado de asuntos indígenas, únicamente cinco jueces tradicionales. Actualmente se encuentran en funcionamiento diecisiete juzgados de esta naturaleza en el Estado, distribuidos todos ellos en cuatro municipios. En este incremento en el número de jueces, es posible apreciar la importancia que ha adquirido esta figura en las comunidades indígenas de la entidad.

En el municipio de Lázaro Cárdenas son las comunidades de San Francisco, San Martiniano y Agua Azul las que cuentan con estas autoridades. En Solidaridad el número de jueces tradicionales asciende a ocho, ubicados en las comunidades de Tulum, San Juan, Chan Chen I, Sahcab-Mucuy, Hondzonot, Yaxché, San Silverio y Yalchén.

En el municipio de José María Morelos, sólo en la comunidad de Pozo Pirata se cuenta con esta figura. Finalmente, en el municipio de Felipe Carrillo Puerto, nuestra zona de estudio, se cuenta con juez tradicional en Tixcacal Guardia, Señor, Yaxley, X-Yatil y Chumpón (Buenrostro, 2005, 19).

Como órgano revisor de las resoluciones de los jueces tradicionales se encuentra el Tribunal Unitario de Asuntos Indígenas. Los requisitos para ocupar esta magistratura son los mismos que se exigen a los jueces tradicionales. El Tribunal se ubica en el municipio de Felipe Carrillo Puerto, en la cabecera municipal; pero opera en los cuatro municipios con jueces tradicionales. El magistrado está facultado para revisar las resoluciones emitidas por el juez tradicional en aquéllos casos en que alguna de las partes involucradas no esté conforme con lo resuelto. El tribunal, es pues una segunda instancia.

Entre las obligaciones del magistrado se encuentran el elaborar reportes de su actuación y de los jueces tradicionales, así como servir de intermediario entre estos

últimos y el Tribunal Superior de Justicia; realiza también visitas constantes a los juzgados, y presta apoyo y asesoría técnica a los jueces tradicionales; ha resultado ser también un puente de comunicación y entendimiento entre las comunidades y diversos órganos estatales, más allá de sólo los jurisdiccionales.

El magistrado, junto con cinco consejeros indígenas (uno por cada centro ceremonial maya), integran el Consejo de la Judicatura de Justicia Indígena, cuyas principales facultades son vigilar la actuación de los jueces y la magistratura. El Consejo es el encargado de capacitar y orientar a los jueces tradicionales en el desempeño de sus funciones.

A la cabeza del sistema se encuentra el Tribunal Superior de Justicia, que además de nombrar a los jueces tradicionales y al magistrado de asuntos indígenas, tiene como atribuciones proveer y velar por la adecuada impartición de justicia indígena, y dotar a estos órganos de los recursos materiales y económicos necesarios.

El Tribunal Superior se encuentra autorizado para ejercer la facultad de atracción en cualquier asunto de materia penal, así como cuando alguna controversia revista especial importancia social, o la comunidad corra peligro. Es decir, que en tales casos, los jueces tradicionales deben abstenerse de conocer del asunto y de emitir resoluciones, remitiendo el asunto al Tribunal Superior para su desahogo.

2.3 Competencias de los jueces tradicionales

Cada uno de los órganos que integran el sistema de justicia indígena tienen sus competencias delimitadas conforme a lo establecido por la propia LJI. Dado que los conflictos que se suscitan entre los miembros de las comunidades son de diversa naturaleza, la Ley de justicia indígena faculta a los jueces tradicionales para conocer de asuntos de tipo penal, civil, familiar y administrativo.

En materia civil, los jueces son competentes para entender de contratos, convenios y en general de cualquier tipo de obligación civil hasta por un monto de cien salarios mínimos, así como de aquellas relacionadas con actividades agrícolas, ganaderas, avícolas, de caza, pesca o forestales.

En materia familiar, los jueces indígenas tienen también diversas facultades. Ellos pueden tanto celebrar como disolver matrimonios entre los miembros de las comunidades indígenas. Sin embargo, el reconocimiento que la propia Ley de justicia indígena da a los matrimonios celebrados por el juez tradicional es bastante limitado; ya que se señala en el artículo 16 que a estas uniones sólo se “...les otorga validez legal, para los efectos de aplicar justicia indígena”; es decir, que de acuerdo con esta disposición la unión no es válida más allá de la comunidad. Esa situación coloca en situación o estado de indefensión a la persona que contraiga matrimonio ante el juez tradicional y que, posteriormente su cónyuge celebre otro matrimonio ante las autoridades civiles del estado, pues aunque de hecho habrá dos matrimonios, de derecho no, y para efectos legales, el matrimonio reconocido como válido será el segundo. En este sentido, se evidencia la necesidad de implementar medidas que subsanen tal deficiencia legal.

En la misma línea, los jueces son competentes para conocer de asuntos relacionados con la custodia, educación y cuidado de los hijos, así como de pensiones alimenticias. Pueden también intervenir por iniciativa propia y sin que se le solicite, en asuntos que impliquen violencia intrafamiliar, ya que los derechos y bienes de las mujeres y niños indígenas de las comunidades son tutelados por la legislación de manera especial por la vulnerabilidad de sus titulares.

La medida anterior resulta del hecho conocido de que algunas prácticas o costumbres indígenas son en ocasiones opresoras y pueden llegar a atentar contra la integridad de las mujeres; ejemplo de ello son los matrimonios concertados, o por violación; la exclusión de las mujeres en el desempeño de cargos públicos; las

restricciones para ejercer el derecho de propiedad y herencia, así como para decidir acerca de su salud reproductiva, entre otras, lo cual revela sin duda los casos de violencia y maltrato doméstico y comunitario a los que en algunos casos están expuestas. Sierra (1997, 138-139) considera que el ámbito de la costumbre tradicional y las mujeres indígenas es uno de los puntos que más amerita una perspectiva crítica, particularmente de las relaciones de género.

En este sentido, será posible apreciar más adelante que en materia familiar los casos más comunes que se presentan ante los jueces tradicionales están referidos precisamente a la violencia ejercida contra las mujeres por su cónyuge.

Por otro lado, el juez tradicional es competente también para conocer de conflictos en materia penal. En los delitos contra el patrimonio están facultados para conocer de robo, fraude, abuso de confianza y daños; siempre y cuando el monto no exceda, al igual que como se establece para la materia civil, de cien salarios mínimos. También es competente para conocer de abigeato, pero únicamente sobre ganado menor, es decir, porcino, bovino, etc., quedando reservada para el juez del fuero común la competencia para conocer del delito de abigeato sobre ganado mayor.

Estrechamente relacionado con la materia familiar el delito de abandono de personas es una más de las conductas que pueden ser sancionadas por el juez tradicional, especialmente en la modalidad de abandono de persona incapaz de valerse por sí misma cuando se está en la obligación de cuidarle, como en el caso de los menores, ancianos y enfermos.

Los jueces tradicionales pueden conocer también de los delitos calificados por el Código Penal como perseguibles por querrela, es decir, a petición del ofendido; entre estos delitos se encuentran el de lesiones (cuando son consideradas no graves), amenazas, estupro, delitos contra el honor, entre otros.

Algunos de los delitos antes señalados, merecen pena acumulativa, es decir, que implican tanto prisión como multa, y en algunos casos reparación del daño; sin embargo, dentro de las sanciones que pueden ser impuestas por los jueces indígenas la prisión o la pena privativa de libertad no se contempla, sino únicamente a manera de arresto, el cual no puede exceder de treinta y seis horas.

Es preciso comentar que en aquellos delitos calificados como graves por el Código Penal, dado el bien jurídico que se tutela, y las implicaciones periciales que se requieren para corroborar su comisión y la probable responsabilidad de los señalados, es necesario que la persecución se quede en manos del Ministerio Público, y la resolución

en jurisdicción del fuero común o federales, según sea el caso. Entre tales delitos se encuentran el homicidio, la inducción al aborto, las lesiones graves, el secuestro, la violación, entre otros.

Los jueces tradicionales tienen también facultades netamente administrativas, como son el celebrar y disolver matrimonios y fungir como fedatarios públicos en la realización de ciertos hechos.

La Ley de justicia indígena les da competencia también conocer de las faltas administrativas que se realicen contra el núcleo familiar, la dignidad de las personas, o afecten la imagen y buen gobierno de las autoridades locales y tradicionales.

Podemos señalar, sin embargo, que para los jueces tradicionales, la regulación de sus competencias en la legislación puede considerarse más enunciativa que limitativa, pues en sus actas es posible apreciar un razonable número de asuntos en los que los jueces tradicionales intervienen sin estar facultados de manera expresa por la ley para ello. De manera afortunada para los miembros de las comunidades indígenas esa extralimitación de facultades realizada por los jueces, ha servido para mantener la estabilidad y la armonía en ellas, conciliando la mayor de las veces las pretensiones de los involucrados, sin llegar hasta ahora a atentarse contra sus derechos.

2.4 Procedimientos para la solución de conflictos en el sistema de justicia indígena

Como se ha comentado con antelación, los jueces tradicionales constituyen la piedra angular del sistema de justicia indígena y ante ellos dan inicio los procedimientos contemplados por el sistema. Es importante señalar que esta vía es alternativa, es decir, para los miembros de las comunidades indígenas no es obligatorio acudir con los jueces tradicionales, sino que queda a su arbitrio asistir a la vía jurisdiccional ordinaria o con el juez indígena de su comunidad.

De acuerdo con el sentido que guarda este trabajo, esta es una medida por demás importante, toda vez que el Estado tiene la obligación de ofrecer la misma garantía de acceso a la impartición de justicia que brinda al resto de los ciudadanos. Aún así, en los juzgados ordinarios debe brindárseles la posibilidad de resolver sus controversias teniendo en cuenta su costumbre jurídica y utilizando su propio idioma.

Son dos las alternativas con las que cuentan las partes que se presentan ante el juez tradicional; la primera es a través de un convenio entre ellas; o bien, sometiéndose éstas al arbitraje del juez tradicional. En ambos casos, las partes se obligan a dar cumplimiento a lo convenido o a lo arbitrado por el juez, pues en caso contrario, la ley le otorga medios de apremio para hacer cumplir sus determinaciones.

La sencillez de los procedimientos desarrollados por los jueces tradicionales facilita el desahogo de las audiencias; ante ellos ocurren los inconformes a presentar sus quejas y narrar los hechos. Si sólo se presenta el quejoso, el juez cita al demandado para escuchar lo que tenga que decir.

Se puede apreciar que en la Ley de justicia indígena se han respetado principios como la oralidad, la celeridad y la publicidad, pues se establece que los juicios serán resueltos en audiencia única y sin formalidades, es decir, sin necesidad de que el quejoso presente sus inconformidades por escrito y fundamentando su pretensión en un ordenamiento legal determinado.

Dado que la jurisdicción de los jueces tradicionales se circunscribe a la comunidad en la que residen, antes de conocer del juicio, deben cerciorarse de que los involucrados pertenecen a dicha comunidad y tienen dentro de la misma su domicilio, lo cual basta con la presencia de las partes, debido que las relaciones y vínculos entre los miembros de las comunidades son más o menos estrechos gracias al número de sus habitantes, lo que vuelve a cada uno de sus integrantes fácilmente identificable.

El juez, escuchando a cada una de las partes y a sus testigos (si los tuvieran) trata de avenir a fin de que concilien sus posiciones y se ponga fin a la controversia; si ello resulta así, entonces el convenio celebrado adquiere el carácter de cosa juzgada. Si por el contrario, las partes no llegan a un arreglo y deciden someterse al arbitraje del juez tradicional, la resolución emitida por éste adquiere el carácter de sentencia ejecutoriada, y las partes quedan obligadas a dar cumplimiento a la resolución.

El juez arregla cada caso en audiencia única y levanta un acta donde plasma el tipo de conflicto y el sentido en el que se acordó; resolviendo conforme a los principios de derecho consuetudinario de la comunidad. La única limitante a su actuación, es el aplicar justicia con respeto a “las garantías consagradas en la Constitución Política de la República y la Constitución Política del Estado. Para tal efecto, deberán actuar con estricto apego a los derechos humanos, y con especial respeto a la dignidad e integridad de las mujeres.” (artículo 10 de la LJI)

Si las partes no están de acuerdo con lo acordado por el juez, pueden impugnar su resolución; cuentan con tres días a partir de que el juez resolvió para acudir con el magistrado de asuntos indígenas y presentar su inconformidad. En este caso el juez tradicional debe hacer llegar el acta que levantó en la audiencia y un escrito donde informe detalladamente lo sucedido. Sin embargo, es importante señalar que aunque esta posibilidad es contemplada por la ley y conocida por los miembros de las comunidades, a la fecha no ha sido presentada ninguna promoción de inconformidad, ni ante los propios jueces ni ante el Magistrado de Asuntos Indígenas; lo que sirve de base para afirmar la legitimidad social con que los jueces tradicionales cuentan en sus comunidades al ser sus resoluciones fielmente acatadas.

Las facultades punitivas que los jueces tradicionales pueden ejercer consisten en vigilancia, multa hasta por treinta salarios mínimos, reparación de daños y perjuicios, trabajo comunitario, arraigo, decomiso, pérdida de instrumentos y objetos relacionados con el delito.

En el estudio de las actas es posible ver que las sanciones impuestas por los jueces indígenas varían según diversos factores, como son la gravedad de la falta cometida; si las partes llegan o no a un arreglo conciliatorio; la honorabilidad de los involucrados dentro de la comunidad, y su tendencia o reincidencia a atentar contra la normatividad del grupo.

En los casos que lo permiten, es patente la posición conciliadora que trata siempre de establecer el juez entre las partes, reduciendo de esta forma los efectos secundarios del conflicto y estableciendo de esa forma sanciones simbólicas.

Pocos son los casos en los que se aprecie la imposición de una sanción severa; incluso, el arresto resulta siempre más bien una medida cautelar que se hace saber a los involucrados se impondrá en casos de desobediencia o reincidencia; pues el objetivo fundamental de la actuación de los jueces tradicionales es el restablecimiento del orden y el resarcimiento del daño causado. Los trabajos a favor de la comunidad, como limpiar, pintar o podar la plaza pública o el panteón, son sanciones comúnmente aplicadas por los jueces tradicionales. Analicemos en el siguiente capítulo cómo funciona en la práctica en sistema de justicia indígena.

CAPITULO 3

ANÁLISIS A LA CASUÍSTICA DE LA ADMINISTRACIÓN DE JUSTICIA INDÍGENA EN QUINTANA ROO

3.1 Las actas de los jueces tradicionales como medio de aproximación a las prácticas jurídicas mayas

Desde 1998 año en que los jueces tradicionales inician sus actividades, hasta el 2006 se han presentado a su conocimiento numerosos asuntos de la más diversa índole, según se ha comentado líneas arriba su competencia.

A partir del año 2000 los jueces tradicionales han ido dejando constancia de su actuación a iniciativa del Magistrado de Asuntos Indígenas, quien presentó un proyecto de acta que fue aprobado por el Tribunal Superior de Justicia. Dichas actas han ido cambiando según las necesidades de los jueces tradicionales y el asunto de que se trate: tenemos así, las actas de solución de controversias de distintas materias, las de conciliación y las propiamente administrativas donde se registran matrimonios y bautizos.³⁵

La idea de obtener información valiosa a partir de los registros de actuaciones elaboradas por las propias autoridades indígenas ha sido utilizada de diferentes formas en otros estudios como el de Buenrostro (2006), en relación a los propios jueces tradicionales de Quintana Roo; el de Rosado (2007) en un estudio sobre las mujeres mayas de Yucatán; Medina (2007), acerca de la actuación de los jueces de paz en los pueblos mayas también de Yucatán; y Gabbert (2007), con relación a los juzgados de paz en Campeche, entre otros.

En nuestro caso, hemos de utilizar las actas elaboradas por los jueces tradicionales indígenas de Quintana Roo, concretamente la de los juzgados de Tixcacal-Guardia,

³⁵ Estas actas fueron obtenidas directamente del Magistrado de asuntos indígenas a través de la intersección del Mtro. Manuel Buenrostro Alba. Aunque recientemente fueron puestas a disposición del público interesado por el propio Magistrado en un evento celebrado en la Universidad de Quintana Roo el 5 de diciembre de 2007.

Señor, X-Yatil, Yaxley y Chumpón con el fin de obtener comparaciones y conclusiones sobre las semejanzas y diferencias del sistema jurídico indígena y el orden jurídico nacional, y establecer así un grado de compatibilidad entre ambos. Así como también, formarnos una idea de los principios ético jurídicos que rigen en las comunidades y en los jueces indígenas al momento de resolver controversias.

La forma de obtener nuestras observaciones fue la siguiente: de todas las actas generadas en esos juzgados en los años 2001, 2002 y 2003 se seleccionaron algunos casos representativos. Los criterios que sirvieron de base para la selección de actas fueron diversos; en primer lugar, se consideraron los documentos más inteligibles y se clasificaron según la materia que trataran: penal, civil, familiar y administrativo. Se intentó fueran asuntos variados a fin de presentar la diversidad de facultades de decisión y de sanción que la ley concede a los jueces tradicionales, y mostrar además el tipo de problemáticas que de manera cotidiana se viven dentro de estas comunidades.

Una vez seleccionados los asuntos a tratar, se rotularon para su identificación con la materia de que se trata y un número asignado según el orden en que aparecen en este escrito (penal/01, penal/02, familiar/01, familiar/02 y demás). Al comentar el caso se señalan los datos de los involucrados y a pie de página se plasman los datos del juzgado en el que se ventiló el caso, el nombre del juez que conoció del asunto, y la fecha.

Cada asunto se estudia realizando un breve resumen de los hechos según constan en las actas; se especifica lo dicho por las partes y se analiza la resolución dada por el juez tradicional. En algunos casos se comenta también la solución que pudiera haber tenido la controversia de ser puesta a conocimiento de algún órgano judicial estatal, a efecto de comparar las nociones ético-jurídicas de la normatividad tradicional y de la norma positiva estatal. En el ANEXO 2 A y B, puede apreciarse *grosso modo* la forma y contenido de las actas de conciliación.

En vista de que se separó el análisis de las actas por materia, es necesario distinguir entre los aspectos sustantivo y adjetivo (o procesal) de la norma;³⁶ así, al inicio de cada uno de los acápites siguientes, se presenta una breve descripción general del procedimiento a seguir en un juzgado estatal (según la materia del asunto), siendo innecesario hacerlo caso por caso ya que todos los comentados en el apartado de que se trate tendrían que seguir, salvo excepciones, los mismos momentos procesales.

³⁶ Entiéndase por normas sustantivas aquellas que imponen derechos y obligaciones a las personas, y por normas adjetivas aquellas que posibilitan la aplicación de las primeras dentro de un proceso o procedimiento tendiente a esclarecer un caso particular (García Máynez, 1984, 143-145).

Se debe tener en cuenta que la descripción de los procedimientos y el análisis de las consecuencias jurídicas que a cada expediente corresponda, son hechas de manera breve y evitando en lo posible el uso de términos jurídicos técnicos con el fin de facilitar su comprensión; aunque cuando se hace necesario el uso de ciertos tecnicismos, se procura aclarar su significado.

3.2 Controversias en materia penal

El procedimiento penal se compone de diversos momentos; en primer lugar debemos apuntar que salvo excepciones, y la materia indígena es una de ellas, constitucionalmente es competencia exclusiva del ministerio público (ya sea éste federal o local) la indagación y persecución de un probable delito; derivado de lo cual los particulares ofendidos no pueden acudir directamente ante los órganos jurisdiccionales. Una persona que ha sido víctima de algún delito, debe acudir a levantar una denuncia o querrela ante el ministerio público, quien previa averiguación y en caso que considere probada la existencia del ilícito, ejercerá la acción penal contra el o los sujetos que corresponda, ante el órgano jurisdiccional competente. Inicia aquí la siguiente etapa del procedimiento penal.

Si el ministerio público decide ejercitar la acción penal, el juez cuenta con cierto tiempo (contado en horas) para determinar la situación jurídica del probable responsable y en su caso dictar auto de formal prisión, de sujeción a proceso o de libertad. Inicia entonces el periodo probatorio o instrucción, en el cual sólo el ministerio público y la parte acusada pueden participar, aunque recientemente se permite también que los ofendidos presenten pruebas.

Una vez cerrado el periodo de instrucción le corresponde al ministerio público presentar conclusiones de inculpabilidad o de culpabilidad; es decir, expresar si en su opinión fueron probados los hechos que acrediten la comisión de un delito. Posteriormente toca al juez determinar y emitir una sentencia absolviendo o condenando al procesado. Sobre la sentencia definitiva cabe acudir en apelación al Tribunal Superior de Justicia del Estado. A su vez, sobre la nueva resolución del tribunal de alzada y contra otras que se hayan dictado durante el procedimiento, es posible acudir a los Tribunales Federales demandando en vía de amparo.

Lo aquí descrito tan brevemente puede demorar en el mejor de los casos, varios meses, cuando no años. Pero durante todo el procedimiento el inculcado puede gozar de libertad bajo caución, siempre que así lo solicite y el delito cometido no sea de los considerados graves; cuando no se pueda otorgar la fianza, debe mantenerse al acusado en algún centro de rehabilitación, en tanto se decide su situación jurídica.

En el caso de las personas pertenecientes a un grupo indígena el juez está obligado a allegarse todos aquellos elementos que le permitan comprender las prácticas o costumbres que pudiera tener por su pertenencia étnica, para mejor valoración del caso

(peritaje antropológico). Así también, en caso que el inculpado no comprenda el idioma, deberá estar asistido por un intérprete; este derecho no sólo corresponde al acusado, sino también al ofendido, los testigos y en general cualquier persona involucrada.

En caso de sentencia condenatoria el juez puede imponer al inculpado, dependiendo del delito de que se trate, una pena que puede ir desde la prohibición de realizar ciertas actividades o acudir a determinados lugares, hasta la privación de la libertad; pasando por la semilibertad, o el trabajo en favor de la comunidad (artículo 21 de la LJI); en prácticamente todos los casos la pena incluye una multa y de ser posible la reparación del daño. Pese a que existen previstas en la ley otras posibilidades de sanción, la realidad es que aun tratándose de delitos no graves, los jueces aplican preferentemente la pena de privación de la libertad, sanción que como veremos más adelante dentro de las comunidades mayas del estado es considerada por los jueces sólo como una medida de extrema necesidad.

De entre los procesos que una persona puede enfrentar, el penal suele ser de los más impactantes, tanto para el ofendido, como para el demandado. Si los implicados son de escasos recursos económicos o pertenecen a una étnica indígena, el trauma suele ser más severo; en el caso del ofendido prevalece muchas veces el desconocimiento acerca de cuáles son las autoridades a las que puede recurrir a solventar su denuncia. A esto hay que sumarle que posiblemente su comprensión del idioma sea limitada o incluso lo desconozca, y el que además carezca de los medios para transportarse a los centros urbanos en los que tienen sede las autoridades.

Por parte del acusado la cuestión suele ser peor. En la mayoría de los casos carece de los medios para pagar un defensor profesional y tampoco puede cubrir el monto de la fianza, por lo que en muchas ocasiones, aun en casos de delitos no graves, viven el proceso en reclusión, incluso ante la posibilidad de libertad bajo caución. Si desconoce el idioma la situación se agrava, aunque el juez esté en la obligación de levantar los peritajes antropológicos y de asignar los intérpretes necesarios.

En contraste con lo recién descrito, los procedimientos ante los jueces indígenas gozan de las ventajas de la oralidad y la celeridad, pues se desahogan en una sola audiencia en la que se escuchan las posiciones de las partes, se deja que exponga lo que a su derecho corresponda, se ventilan las pruebas que haya y se emite una resolución; y muy importante, todo esto en la propia lengua del acusado y del ofendido.

En la medida de lo posible y cuando el caso lo permite, los jueces tradicionales suelen exhortar a las partes para realizar un acuerdo conciliatorio que en la mayoría de

los casos vemos llegar. Cuando la conciliación no es posible y las partes así lo consideran conveniente, la controversia se resuelve mediante el arbitraje del juez indígena, aunque se les hace saber a los involucrados que tienen la opción de acudir con las autoridades estatales si lo desean.

A través del análisis de los casos que en materia penal han sido ventilados en los cinco juzgados tradicionales de Felipe Carrillo Puerto, es posible identificar que se trata de un grupo con una cosmovisión compartida, así como con principios y valores ético jurídicos comunes. Tal afirmación se hace con base en los criterios que parecen servir de plataforma a los jueces para emitir sus resoluciones.

Uno de esos criterios identificables en las actas es el interés de los jueces por lograr la conciliación de las partes, pues suelen persuadir al acusado para que acepte su responsabilidad en los hechos que se le imputan y al ofendido para que a su vez acepte las disculpas que se le ofrecen, tratando así de recobrar la posible armonía que existiera en su relación.

Otro de los criterios comunes entre los jueces tradicionales es el procurar la reparación del daño siempre que sea factible, aun cuando el ofendido no la haya solicitado. Dado que se trata de comunidades con una marcada desventaja económica, los jueces tradicionales pocas veces imponen sanciones pecuniarias, y menos aún se han mostrado excedidos respecto de las multas o sanciones que en concepto de reparación del daño imponen al inculgado.

Se puede apreciar también que se busca el resarcimiento del daño causado y el mantenimiento o restablecimiento de la estabilidad de la comunidad; por ello, los jueces tradicionales en no pocas ocasiones imponen sanciones más bien de tipo simbólico, por ejemplo, multas mínimas y apercibimientos para no volver a incurrir en la conducta sancionada so pena de arresto.

Al respecto es importante comentar que el arresto es una medida poco utilizada por los jueces indígenas; en la mayoría de los casos funciona más bien como una medida de advertencia, bien para que las partes cumplan con la sanción impuesta, bien para que no reincidan en la conducta que generó el conflicto. Los asuntos en los que se plasma el arresto como parte de la sanción son excepciones dentro de las actas y corresponden, en la mayoría de los casos, a faltas a la autoridad, o bien a casos de individuos reincidentes en conductas delictivas.

Si bien hemos señalado que el arresto es más bien una excepción entre las sanciones impuestas por los jueces indígenas, lo cierto es que legalmente dicha medida

no puede ser impuesta como pena, dado que la Ley de justicia indígena especifica que los jueces tradicionales sólo la utilizarán como medio de apremio para hacer cumplir sus resoluciones si el sentenciado incurre en desacato (artículos 20 y 21). Para la cosmovisión de los mayas de Quintana Roo, la privación de la libertad, es un hecho considerado por la comunidad como reprochable; por lo que los jueces suelen dejar esa opción como una remota pero factible posibilidad, y hacen uso de ella sólo en los casos que consideran de extrema necesidad. Por otra parte, en opinión de algunos jueces, el arresto en el fondo es una doble pena económica, ya que los integrantes de la comunidad dependen del trabajo diario en el campo, y un día sin trabajar representa un día sin sustento para ellos y sus familias.³⁷

Robo

Entre los asuntos que en materia penal se ventilan con mayor frecuencia en los juzgados tradicionales, se encuentra el delito de robo. Si bien es la propia Ley de justicia indígena la que da competencia a los jueces para conocer de este delito, en estos casos puede apreciarse que los valores ético jurídicos de respeto a la propiedad ajena, están presentes también dentro de las comunidades mayas, pues indistintamente del bien sustraído, los jueces suelen por lo menos hacer apercibimientos de imponer una sanción más severa en caso de reincidencia.

En el caso que hemos rotulado como penal/01,³⁸ Gilberto Estrada señala como responsable del robo de una bicicleta a Federico Poot, quien a su vez argumenta que procedió de tal manera porque el demandante se niega a pagar la cantidad de doscientos pesos que le debe desde hace tiempo. La parte más destacable de este caso fue la particular forma de resolver del juez tradicional.

En el derecho positivo, si bien los jueces están facultados para valorar dentro de un abanico de posibilidades la pena a imputar al infractor de la norma, no pueden escapar de ese margen que la propia ley establece. En caso de robo, el Código penal de la entidad señala una pena acumulativa de prisión y multa, sumado a lo que haya de pagarse en concepto de daños y perjuicios.³⁹ La sanción ha de imponerse en razón del

³⁷ Conferencia y entrevista del Magistrado de asuntos indígenas y de los jueces tradicionales de 5 de diciembre de 2007.

³⁸ Ventilado en el Juzgado de Tixcacal Guardia ante el Juez Pedro Ek Cituk, el 10 de septiembre de 2001.

³⁹ Aunque la ley penal establece una excepción tratándose de robo menor y en caso de que el responsable espontáneamente devuelva lo sustraído y muestre sincero arrepentimiento.

valor de lo robado, de la forma en la que se realizó el ilícito y de otro tipo de circunstancias y características objetivas y subjetivas de los involucrados y los hechos.

El juez tradicional, como se ha estudiado antes, tiene facultades para imponer diversos tipos de sanciones, e incluso de manera acumulativa. Sin embargo, en el caso que nos ocupa el juez establece en el acta que aplica al acusado un “doble castigo”, consistente en: a) devolver el objeto robado, y b) recibir sólo la mitad de la deuda que reclamaba al ofendido.

La obligación que se asigna al demandado de devolver el objeto robado, al parecer entre los mayas es considerada como castigo, pues son varias las actas en las que los jueces imponen tal obligación a manera de “castigo”; sin embargo, en el derecho positivo ello no se entiende así, ya que no se le está privando al responsable de un derecho que legítimamente le correspondiera; por el contrario, se entiende como una manera de administrar justicia y satisfacer la pretensión del ofendido, quien se ha visto afectado por la sustracción de un objeto respecto del cual demostró tener legítima propiedad o posesión.

Por otro lado y ante todo, destaca la noción, semejante a la del derecho positivo de no hacerse justicia por propia mano, siendo esta conducta la que sanciona el juez, al obligar al acusado a recibir sólo la mitad de la deuda que originalmente tenía a su favor; lo que sin duda representa una muy particular forma de los jueces tradicionales de administrar justicia, buscando compensar a quien se le ha causado un daño.

En el sistema de justicia estatal, tal situación habría llevado a solucionar las controversias mediante dos vías distintas. En el caso del robo, ciertamente daba lugar a una denuncia por la vía penal ante el ministerio público; pero en el caso del pago de la deuda económica, lo procedente era una demanda por la vía civil. Dos procesos distintos, ante autoridades diferentes, con todas las formalidades que conllevan cada uno de ellos, tal vez con mayores perjuicios para los sujetos involucrados (por lo largo, engorroso y costoso de los procedimientos) respecto de los posibles beneficios que pudieran llegar a obtener. Aunque en este supuesto, por tratarse ambos casos de cuantías menores, se habrían substanciado ambos asuntos ante un juez menor o de paz.

En la resolución del caso penal/01, el juez tradicional previene a las partes de la obligación de acatar su autoridad y es enfático al señalar la prohibición de hacerse justicia por propia mano. Con la existencia de esta última medida se busca reforzar el sistema de autoridades existente, así como el nivel jerárquico de cada órgano que la integra; tal vez, justo esa era la pretensión del juez tradicional al señalar el hecho y

dejarlo asentado en el acta, pues además de ello, apercibe a las partes de su autoridad, y del deber que tienen de acatar sus fallos. En este caso, a través de tal razonamiento expresado a las partes, el juez tradicional refuerza su posición como la autoridad pertinente dentro de la comunidad para la solución de controversias, ayudando con ello a legitimar el sistema jurídico indígena.

Otro caso de robo es el penal/02,⁴⁰ donde José Kantún señala que sorprendió a Manuel May sacando sin su autorización cinco sandías de su hortaliza. El demandado acepta sin más los cargos y se disculpa con el propietario del predio. En esta ocasión, la sanción aplicada por el juez consistió en imponer al acusado el pago de doscientos pesos a favor del quejoso en concepto de reparación del daño; sin duda, el juez tradicional consideró no sólo el costo de los bienes sustraídos, pues la sanción no se encuentra en proporción del valor real de éstos; sino que la suma se impone también en castigo a la conducta indebida del acusado.

En el juicio penal/03⁴¹ Juan de la Cruz señala como responsable del robo de un kilo de maíz y una sábana a Luis Chan, de quien exige el pago de cincuenta pesos en reparación de lo que sustrajo; dado que el acusado satisface de manera voluntaria la pretensión del demandado y se compromete a realizar el pago que le exige, en esta ocasión el juez se abstiene de imponer sanción, fungiendo sólo como conciliador de las partes. En este caso es evidente el espíritu de conciliación que subyace en la actuación de los jueces mayas y en la práctica jurídica indígena, pues se pone de manifiesto que en comunidades tan pequeñas como estas es preferible que las partes limen asperezas y continúen una posible relación de respeto, evitando en la medida de lo posible conflictos mayores que susciten violencia dentro de la comunidad.

Uno de los casos en los que podemos considerar como simbólica la sanción impuesta por el juez, es el asunto penal/04,⁴² en el que Teresita Catzin acusa a Luis Chan del robo de una bicicleta, y solicita la devolución o el pago del bien. Dado que el demandado tuvo la posibilidad de devolver el bien que sustrajo, el juez le impuso como sanción una multa pecuniaria de setenta y cinco pesos, cantidad que, como señalamos resulta más bien un acto simbólico mediante el cual el juez indígena busca dejar claro que no se tolerarán conductas que atenten contra la armonía de la comunidad y los

⁴⁰ Asunto presentado ante el Juzgado de Señor, conociendo el Juez Abundio Yama Chuiquil, el 15 de agosto de 2001.

⁴¹ Caso ventilado en el Juzgado de X-Yatil, ante el Juez Juan Bautista Witzil, el 03 de octubre de 2002.

⁴² Caso llevado en el Juzgado de X-Yatil, ante el Juez Juan Bautista Witzil, el 03 de septiembre de 2002.

derechos de sus integrantes; también impone un apercibimiento de arresto al demandado, a fin de exhortarlo para no volver a incurrir en la misma conducta ilícita.

Robo con allanamiento de morada

Una de las bases principales de los jueces tradicionales para imponer la sanción, es la aceptación de los demandados de la conducta que se les imputa, la cual parece ser externada casi siempre de forma espontánea. Sin embargo, una confesión de hechos no puede ser el único criterio de los jueces para valorar los casos que se ponen a su consideración; es por ello, que en las actas se localizan asuntos en los que, aunque los inculcados niegan los cargos, los jueces les sancionan (en algunos casos más severamente respecto de cuando se cuenta con una confesional).

Ejemplo de lo anterior es el caso penal/05;⁴³ según el acta, Emmanuel Martín y Erminia Cach narran que encontrándose ellos ausentes “alguien” se introdujo en su casa sustrayendo varias prendas de ropa interior y señalan como responsable a Norberto Catzin, por andar éste rondando la casa de los ofendidos, horas más después de sucedidos los hechos. Interviene como testigo de cargo Greogoria Urich Cach, quien corrobora lo dicho por los quejosos; y aunque el acusado Norberto Catzin se señala como no responsable, se le impone el pago de ochocientos cincuenta pesos a favor de los ofendidos, como reparación del daño y se le obliga a limpiar la plaza pública por tres días.

Aunque pudiera parecer que la resolución roza lo arbitrario por no contarse con hechos fehacientes de la responsabilidad del inculcado, lo cierto es que al momento de resolver una controversia, el juez tradicional no sólo considera lo dicho por las partes, sino también otros elementos que no siempre es posible plasmar en un acta; entre tales pueden considerarse la honorabilidad que guardan los involucrados dentro de la comunidad. En este caso quizá también se valoró el tipo de bien sustraído, no por su valor pecuniario, sino porque al tratarse de prendas íntimas, se estaba realizando un ataque al pudor de los quejosos; además de concurrir junto al delito de robo el de allanamiento de morada.

⁴³ Asunto ventilado en el Juzgado de X-Yatl, ante el juez Juan Witzil Cimá, el 3 de febrero de 2003.

Es necesario señalar que de haberse presentado este asunto ante el ministerio público, probablemente dado la forma en la que se describe ocurrieron los hechos, no se habría ejercido acción penal contra el denunciado.

Un asunto similar en el que el juez toma como base de su resolución la honorabilidad del acusado es el asunto penal/06,⁴⁴ donde el juez impone un rígido castigo al considerar al inculpado como reincidente. En este expediente se señala a Luis Chan como responsable de introducirse en el domicilio de Serapio Cach y robarle 90 pesos. En este caso, aunque el acusado acepta su responsabilidad, su confesión no tiene efectos benéficos para él (como de hecho sí ocurre en otros casos), pues es identificado por el juez como “delincuente reincidente”.

En materia penal, el derecho positivo faculta a las autoridades para que, en caso de reincidencia, se aplique una sanción hasta un tercio más alta de lo que normalmente podría corresponder; y en esta ocasión, el juez tradicional optó por imponer al acusado la obligación de restituir la cantidad sustraída, más una multa que puede considerarse como cuantiosa (treinta salarios mínimos) dadas las características de la comunidad y de ser el monto máximo a imponer según el artículo 21 de la Ley de Justicia Indígena; asimismo, impuso también deberes de servicio comunitario por tres días y, finalmente hizo un apercibimiento al reincidente en el sentido que de no cumplir con la sanción se procedería al arrestarlo.

Allanamiento de morada

Otro de tipo de asuntos más o menos frecuente dentro de las actas de los jueces tradicionales es el delito de allanamiento de morada; en el caso penal/07,⁴⁵ Reyes Olvera denuncia que cuando él y su esposa iban llegando a casa, sorprendieron dentro a Encarnación May, quien al verlos huyó. El acusado, aceptando los hechos solicita disculpas y promete no volver a incurrir en la misma falta. Y aunque en el derecho positivo, el allanamiento de morada constituye un delito cuya sanción acumulativa consiste en prisión y multa, el juez impone como sanción una multa de ciento cincuenta pesos y el apercibimiento que de volverse a suscitar los hechos se impondrá el doble del castigo; desestimando nuevamente la medida de privación de la libertad como la mejor forma de imponer un castigo y solucionar una controversia.

⁴⁴ Caso ventilado en el Juzgado de X-Yatil, ante el Juez Juan Bautista Witzil Cimá, 25 de agosto de 2002.

⁴⁵ Asunto substanciado en el Juzgado de Yaxley, ante el Juez Eulalio Tun Can, 20 de octubre de 2001.

Amenazas (allanamiento de morada y daños)

Otro juicio de allanamiento de morada lo encontramos en el asunto penal/08,⁴⁶ donde Bartolo Pech acudió en estado de ebriedad al domicilio de Álvaro Xiu, profiriendo insultos y amenazas, pero que al ver que no le abría la puerta, saltó la barda y se introdujo en la casa del ofendido.

Aunque en este caso tenemos la concurrencia de los delitos de amenazas y allanamiento de morada, con la intervención del juez, las partes llegan a un acuerdo conciliatorio, donde el demandado ofrece una disculpa al quejoso y la promesa de no volver a incurrir en tales hechos.

De acuerdo con el orden jurídico positivo, el estado de ebriedad en el que se encuentre una persona al realizar hechos considerados delictuosos, constituye en general una agravante a su conducta; en las actas de los jueces tradicionales, sin embargo, encontramos en varios de los casos que los acusados tratan de justificar su conducta con base en el estado “inconveniente” en el que se encontraban al realizarla; los alegatos recurrentes son “que no se acuerda de nada porque estaba muy tomado, pero que acepta los hechos que se les atribuyen” o “que no sabía lo que hacía porque estaba ebrio”; circunstancia o constante que no basta para afirmar que los jueces tradicionales consideren como atenuante el que los demandados realicen ciertas conductas no lícitas bajo el influjo del alcohol u otra droga.

Los asuntos penal/09 y penal/10, son dos ejemplos más en los cuales los acusados pretenden justificar su conducta señalando que se encontraban en estado de ebriedad.

En el caso penal/09⁴⁷ Celestina Xiu y Luis Reyes Chuc, acusan a Abundio Pool de amenazas e insultos proferidos hacia los ofendidos, así como de haber roto una bicicleta propiedad de los primeros. El acusado acepta los hechos señalando que lo hizo porque se encontraba en estado de ebriedad. Sin embargo, el juez logra avenir a los involucrados y en convenio conciliatorio aceptan las disculpas recíprocas que se ofrecen, el acusado por insultar y los ofendidos por proceder ante la agresión de la misma manera; el acusado se obliga con los quejosos a reponer la bicicleta que les destruyó.

⁴⁶ Asunto ventilado en el Juzgado de X-Yatil, ante el Juez Juan Bautista Witzil, 10 de junio de 2001.

⁴⁷ Caso desahogado en el Juzgado de X-Yatil ante el Juez Juan Bautista Witzil, 21 de octubre de 2002.

En el juicio penal/10⁴⁸ Juan Herrera denuncia “insultos” y amenazas por parte de Esteban Chan al encontrarse éste en estado de ebriedad; aquí el juez tradicional juega nuevamente un papel conciliador entre las partes, y logra hacer que el quejoso acepte las disculpas de su agresor, quien públicamente le promete no volver a faltarle al respeto. Ante tal conciliación y dado que no hay daño que reparar, el juez no impone ya sanción alguna al responsable.

*Difamación y calumnias*⁴⁹

Al parecer, reviste especial importancia para los mayas el mantener una imagen de respeto y buena reputación entre ellos; consideran tales cualidades como valores sociales muy arraigados dentro del grupo, pues no son pocos los casos en que se acude a los jueces tradicionales para solicitar que uno de sus vecinos “deje de decir cosas sobre él”.

Como ejemplos de lo anterior tenemos el caso penal/11.⁵⁰ Como trasfondo del asunto se encuentra la pérdida o robo de un anillo que sufrió el comisario ejidal, hecho que no reportó con el juez tradicional; sin embargo, la noticia se difundió en la comunidad y de ahí devienen los hechos que motivan el conflicto, pues Paola Collí, se presenta con el juez para denunciar que Bartolo Herrera la ha señalado ante la comunidad como la responsable del “robo” de tal anillo. A través de la intervención del juez, las partes solucionan sus controversias en un acuerdo conciliatorio donde la ofendida recibe las disculpas del acusado, quién además promete “no volver a decir cosas sobre ella”.

En su narración de los hechos, la ofendida se muestra muy sensible y hace saber al juez tradicional el daño y la afectación que lo dicho por el acusado le causa en sus relaciones en la comunidad, por lo que, pese a haber realizado un acuerdo conciliatorio, el juez no se muestra benevolente con el responsable y le impone una severa sanción

⁴⁸ Asunto substanciado en el Juzgado de X-Yatil, ante el juez Juan Bautista Witzil, 03 de enero de 2001.

⁴⁹ En el estado de Quintana Roo actualmente la difamación y las calumnias no son ya considerados delitos, sino simples faltas civiles susceptibles de ser sancionados con el pago de una indemnización por daño moral, no ya con privación de la libertad. Sin embargo, se optó por dejar estos casos dentro de los asuntos penales por dos razones; una es que junto a la pretendida difamación existen otros hechos posiblemente constitutivos de delito; además, cuando se verificó el juicio tradicional esas conductas (la difamación y las calumnias) aún eran consideradas delictivas.

⁵⁰ Caso ventilado en el Juzgado de X-Yatil, ante el Juez Juan Bautista Witzil, 28 de octubre de 2002.

consistente en una multa de trescientos cincuenta pesos y tres días de trabajo comunitario.

En el caso penal/12,⁵¹ es posible ver que, aunque la litis original es un robo, ante el desenvolvimiento del asunto y lo sostenido por las partes, el juez tradicional se concentra en lo dicho por una de ellas contra la otra. Buenaventura Cach y Severiano Catzin señalan que les fueron robadas de su domicilio varias prendas de ropa, y que sospechan de su vecina Marina Cach. Sin embargo, la acusada niega los hechos y señala que “sus vecinos la difaman porque la odian”. El sentido del argumento puede verse que inquieta a los demandantes, pues éstos solicitan al juez que la demandada “no vuelva a decir que la odiamos porque no es así”.

El comentario resulta tan incómodo para los quejosos, que el juez tradicional lo vuelve punto central de la controversia; por lo que exhorta a las partes a no ofenderse y solucionar sus diferencias con un arreglo conciliatorio, donde la demandada se compromete a no volver a decir tales cosas sobre sus vecinos. El juez los exhorta a que cumplan lo prometido, pero apercibe a la demandada que de volver a decir que los quejosos la odian, deberá pagar las ropas robadas.

Por otra parte, en el caso penal/13⁵² Pedro Mis acusa a su vecino José Santos de agresiones verbales, así como de levantarle calumnias, ya que como el quejoso presta dinero con intereses, el demandado dice que es un corrupto. En este caso, al atentarse contra la honorabilidad del demandado de manera reiterada y dolosa el juez impone al acusado 24 horas de arresto y dos días de trabajo comunitario consistentes en la limpieza de la plaza pública.

Es importante señalar que, aunque en el estado de Quintana Roo, la difamación y la calumnia no dan ya lugar a juicios penales, entre los mayas se sigue considerando como una falta grave el buscar de forma recurrente e intencionada deshonrar a algún miembro de la comunidad, de ahí la severidad de las sanciones que los jueces tradicionales imponen a los que incurren en tales faltas contra sus vecinos.

⁵¹ Ventilado en el Juzgado de X-Yatil, ante el Juez Juan Bautista Witzil Cimá, 06 de junio de 2003.

⁵² Ventilado en el Juzgado de X-Yatil, ante el Juez Juan Bautista Witzil, 25 de abril de 2003.

Lesiones

El delito de lesiones es uno de los menos frecuentes dentro de las actas de los jueces tradicionales. En juicio penal/14⁵³ Audomaro Canul acusa de lesiones a Domingo y Heliodoro Canul Poot, quienes en estado de ebriedad llegaron al domicilio del ofendido y le rompieron la cabeza con una botella. En arreglo conciliatorio, los acusados aceptan los hechos y prometen no volver a agredir al quejoso, a quien solicitan disculpas por encontrarse en estado de ebriedad cuando se suscitaron los hechos. Dada la disponibilidad del ofendido para aceptar las disculpas de sus agresores, el juez tradicional no impone sanción.

Como colofón de este apartado podemos decir que, aunque en la mayoría de los casos en los que se busca la intervención de los jueces tradicionales, el asunto a tratar es de bajo monto económico (robo de una bicicleta, un kilogramo de maíz, cinco sandías, calumnias, y demás), debe tenerse en cuenta que las características socioeconómicas de las comunidades hacen relevantes hechos que tal vez en otros contextos no lo serían.

Además, se debe considerar que estas son comunidades donde el número de habitantes hace prácticamente obligatoria la interacción social entre todos sus miembros, cualquier tipo de acto que perturbe las normas establecidas por sus integrantes, puede fácilmente alterar también la armonía de la comunidad toda. Por lo que el resolver controversias como las que aquí se comentan tiene también repercusiones benéficas no sólo para las partes involucradas, sino también para el grupo social en general.

⁵³ Juicio ventilado en el juzgado de Señor ante el Juez Abundio Yama Chiquil, 16 de abril de 2003.

3.3 Controversias civiles

Un juicio civil está constituido por un conjunto de actos procesales que por su complejidad hacen indispensable la asistencia jurídica. Este proceso descansa bajo el supuesto de que las partes, en tanto ciudadanos iguales, se encuentran exactamente en las mismas condiciones jurídicas, y por lo que por regla general, no se reconocen diferencias de extracción social o económica entre las partes; así, no está permitido al juez suplir la deficiencia de la queja.⁵⁴

Todo juicio civil inicia con la presentación de una demanda donde, a diferencia de los juicios penales, el interesado puede acudir de manera directa o a través de un representante legal ante los órganos jurisdiccionales. Una demanda es un escrito en el cual el actor expone los extremos de su pretensión, y debe cumplir de manera rigurosa con ciertas exigencias técnico-jurídicas impuestas por la misma ley. Una vez admitida la demanda, debe ser notificada al demandado para que elabore su contestación dentro del término de nueve días, en caso de no presentarla o de hacerlo fuera del término, se considera que el demandado no ha comparecido en juicio y éste se seguirá entonces en rebeldía.

Es importante resaltar que en los escritos iniciales (demanda y contestación) se deben expresar todas las pretensiones y excepciones; los hechos que dieron origen a la demanda, ya que a esos términos se limitará el juicio; se deben señalar también los medios de prueba que se han de ofrecer, dado no se pueden introducir nuevos elementos de prueba de manera posterior.⁵⁵ Otro principio fundamental de los procesos civiles es que los tribunales actúan únicamente a instancia de parte, es decir, si durante cierto tiempo no hay promociones de los interesados el juicio se detiene e incluso se corre el riesgo de que sea cerrado por caducidad de la instancia.

Una vez admitida la contestación de la demanda se celebran una serie de audiencias para el ofrecimiento, recepción y desahogo del material probatorio. Una vez terminada esta etapa se cita para audiencia de alegatos. Finalmente el juez dicta sentencia, la cual puede ser apelada ante el Tribunal Superior de Justicia; la que se

⁵⁴ En otros juicios como el agrario, el laboral, el familiar, o el juicio de amparo, ante la notoria ignorancia o escasez de recursos económicos de la parte más vulnerable, el juez está autorizado por la ley para suplir la deficiencia de la queja, es decir, de oficio asesorar a esa parte que por sus circunstancias no pueda pagar un adecuado apoyo jurídico. En estos casos el juez está obligado a reponer el equilibrio real entre las fuerzas de los involucrados en la controversia.

⁵⁵ La excepción a dicha regla son las denominadas pruebas supervenientes, que son todas aquéllas que aparecen o se generan durante la tramitación del juicio, pero que cuando se inició el mismo no se tenía conocimiento de su existencia.

desprenda de esta segunda instancia puede a su vez, ser revisada en todo o en parte en el correspondiente juicio de amparo.

Prácticamente durante todo el procedimiento se puede promover en vía incidental sobre cuestiones accesorias a la principal, esto implica, desde luego, otras tantas resoluciones interlocutorias,⁵⁶ que pueden también ser materia del correspondiente juicio de garantías.

Lo aquí descrito de forma tan escueta, supone una inversión de tiempo que en ocasiones se traduce en años, dependiendo del objeto materia del juicio; además, como ya se mencionó, supone necesariamente el contratar con un asesor jurídico, lo que implica el pago de los correspondientes honorarios, o en su caso, la condena al perdedor del juicio al pago de los gastos y costas generados por el pleito.

Hay que añadir además, la posibilidad de verse privado de bienes por vía forzosa a través de un embargo, figura que los jueces pueden decretar cuando el actor lo solicita y el demandado se niega a cumplimentar la obligación que se le ha impuesto.

Frente al procedimiento civil aquí descrito no hay punto de comparación entre el rigor, tiempos y costos de éste, respecto de la sencillez, agilidad y economía de acudir con el juez tradicional, pues los juicios se desahogan en audiencia única, expresando las partes en ese mismo acto lo que a su derecho convenga, y sobre todo con interacción directa entre las partes y la autoridad.⁵⁷ Estudiemos ahora el tipo de asuntos civiles de que conocen los jueces tradicionales y la forma en que suelen solucionarse.

Daños

Entre los juicios conciliatorios en materia civil que más se ventilan en los juzgados tradicionales de Felipe Carrillo Puerto, se encuentran los que corresponden a la responsabilidad civil por causa de bienes que se poseen, ya sea animales u objetos.

De acuerdo con el Código Civil de la entidad (artículo 113), el dueño de un animal debe pagar el daño causado por éste si no logra probar que lo guardaba y

⁵⁶ Son sentencias interlocutorias aquellas que deciden sobre una cuestión accesoria del juicio, no sobre la cuestión principal.

⁵⁷ En el derecho estatal pudiera encontrarse en la Ley de justicia alternativa una vía económica de solución de conflictos que al igual que la Ley de justicia indígena favorece la mediación y la conciliación. Sin embargo, no es instancia obligatoria para las partes por lo que sólo por acuerdo voluntario se puede acudir a las instancias de justicia alternativa, y no es necesario esperar una resolución de éstas ni tampoco acatarlas, en cuyo caso se deberán someter a un juez de lo civil bajo el procedimiento ya descrito.

vigilaba con el cuidado necesario, que el animal fue provocado, que hubo imprudencia por parte del ofendido o que el hecho resulta de caso fortuito o fuerza mayor.

En estas comunidades practicantes de la agricultura y la ganadería de subsistencia, resulta más o menos frecuente el que los animales causen daños en la propiedad de los vecinos, ya sea en sus hortalizas o en sus corrales.

En estos casos son distinguibles dos tipos diferentes de demandas por parte de los actores del juicio: mientras unos solicitan e incluso, exigen un pago por parte del demandado en concepto de los daños causados por los animales, en muchos otros casos, los actores simplemente solicitan al juez llame la atención del propietario de las bestias, a fin de que los resguarde para que “no causen más daños a otros”. En otras ocasiones, es el mismo responsable quien ofrece voluntariamente la reparación del daño.

En el juicio civil/01⁵⁸ Mariano Poot demanda los daños ocasionados en su hortaliza por los animales de Gabriel Poot, su hermano, de quien exige el pago de ciento cincuenta pesos en concepto de reparación civil. En acuerdo conciliatorio Gabriel Poot acepta su responsabilidad y se compromete a pagar los daños ocasionados por sus animales, ofreciendo disculpas a su hermano.

Otro caso es el civil/02⁵⁹ donde Evaristo Chan Koh señala que unos perros propiedad de Canuto Caamal Dzul y Santiago Caamal Poot se introdujeron en los corrales del primero y se comieron cuatro borregos, por lo que pide el pago de mil ochocientos pesos en reparación de los daños causados; pide también se “elimine” a los animales para evitar más problemas. Mediante un acuerdo conciliatorio los demandados aceptan los cargos y pagan en ese momento novecientos pesos, comprometiéndose a pagar el resto en 10 días. En este juicio, aunque es resuelto de forma conciliatoria, el juez no obliga a los demandados a sacrificar a los animales, como lo solicita el demandante, pero sí mantenerlos encerrados para que no realicen mayores estragos.

También en el caso civil/03⁶⁰ la pretensión del demandante es obtener la reparación del daño; aquí, Ignacio Pat solicita el pago de los daños ocasionados en sus hortalizas por los animales de Agapito Ek, quien acepta su responsabilidad y paga la cantidad de cien pesos como lo exige el demandante.

En este caso, el juez tradicional resalta la importancia de los acuerdos tomados por “el pueblo” que a este respecto son, según constan en el acta, mantener a los

⁵⁸ Ventilado en el Juzgado de Tixcacal Guardia, ante el Juez Pedro Ek Cituk, 10 de octubre de 2002.

⁵⁹ Substanciado en el Juzgado de Tixcacal Guardia ante el Juez Pedro Ek Cituk, 10 de mayo de 2001.

⁶⁰ Juzgado de Tixcacal Guardia, caso substanciado ante el Juez Pedro Ek Cituk, 23 de marzo de 2001.

animales encerrados para que no causen daños y resguardar las hortalizas con una cerca “a de fin de evitar que se introduzcan los animales de otras personas y ocasionen perjuicios”; por ello, el juez llama la atención de las partes y los exhorta a cumplir los compromisos comunitarios.

En el juicio civil/04⁶¹ a Juan Tamay le mataron dos borregos y cuatro más fueron lastimados por unos perros propiedad de Seferino Chan, por lo que le demanda a éste el pago de mil pesos por los animales muertos, y quinientos pesos para el medicamento de los sobrevivientes.

Este caso logra ser substanciado también de forma conciliatoria entre las partes, y el demandado acepta pagar los daños ocasionados por sus animales, pero señala que como carece de bienes hará el pago en tres meses dando doscientos cincuenta pesos cada quincena hasta completar el pago. Durante el juicio el juez señala a las partes, también en esta ocasión, que se deben respetar los acuerdos de la comunidad para evitar conflictos entre los vecinos, por lo que obliga a Seferino Chan a resguardar sus animales.

Como hemos señalado, en otros casos similares consistentes en daños en propiedad ajena ocasionados por animales domésticos, los demandantes no solicitan un pago por el daño sufrido, sino únicamente pretenden que el juez haga una llamada de atención a los propietarios de los animales y les obligue a que sean resguardados. Tal situación la podemos apreciar en los casos civil/05⁶² y civil/06.⁶³

En el juicio conciliatorio civil/05 Genaro Caamal señala que en varias ocasiones los puercos y gallinas, propiedad de Emilio Cituk han causado destrozos en sus hortalizas, por lo que solicita del juez tradicional “llame la atención” de Emilio Cituk y le haga encerrar sus animales. Este juicio se resuelve a través de la conciliación de las partes: el demandado acepta los hechos y se compromete a encerrar a sus animales para que no causen más destrozos.

Por su parte, en el caso civil/06 José Poot demanda al juez tradicional obligue a Carmen Falcón a encerrar a sus animales, ya que han sido cuatro las ocasiones en las que han causado daños en las milpas y hortalizas del demandante. En esta ocasión, la demandada se compromete de manera voluntaria con el actor a pagar los daños causados por los animales.

⁶¹ Caso ventilado en el Juzgado: X-Yatil ante el Juez Juan Bautista Witzil Cimá, 13 de mayo de 2003.

⁶² Asunto substanciado por el Juez Abundio Yama Chiquil en el Juzgado de Señor, 12 de enero de 2000.

⁶³ Juicio seguido en el Juzgado de Señor por el Juez Abundio Yamal Chiquil, 17 de mayo de 2002.

Otro juicio en que el demandado ofrece voluntariamente cubrir los gastos ocasionados por sus animales, es el asunto civil/07,⁶⁴ donde Pedro Pet señala que los borregos propiedad de Carmen Xoo se introdujeron en el terreno del demandante y se comieron parte de la cosecha. Durante su comparecencia la demandada acepta los hechos y señala que fue sin intención, más bien por descuido, por lo que se disculpa con el demandante y ofrece cubrir los daños.

Dentro de todos estos juicios puede verse que los demandados no suelen tratar de deslindarse de su responsabilidad aduciendo algunas de las excepciones posibles (guardaba y vigilaba a sus animales con el cuidado necesario; que el animal fue provocado; que hubo imprudencia por parte del ofendido; o que el hecho resulta de caso fortuito o de fuerza mayor); y en la mayoría de los casos suelen disculparse por los daños ocasionados y en otros, incluso, de manera voluntaria se ofrecen a pagarlos.

Dentro de los asuntos de daños civiles sobresale el expediente que rotulamos como civil/08,⁶⁵ donde Francisco Catzin señala que su casa está siendo estropeada por las ramas de un árbol de cedro propiedad de Faustino Tamay, por lo que solicita al juez tradicional ordene al demandado cortar dichas ramas. El demandado acepta su responsabilidad, pero señala que sólo cortará las ramas del árbol si el demandante le ayuda, el actor acepta y se fija la fecha para realizar el trabajo.

Destaca en este último caso la conciencia de respeto a la propiedad ajena, pues el demandante optó por solicitar la intervención del juez para solucionar su controversia, sin recurrir él mismo a terminar con el asunto que le estaba causando molestias: la rama del árbol, lo que refleja la conciencia de los integrantes de las comunidades respecto de la legítima autoridad de los jueces tradicionales.

Incumplimiento de contrato

Otro tipo de controversias que comúnmente llegan ante los jueces tradicionales son las derivadas del incumplimiento de diversos contratos o “acuerdos” que celebran los miembros de las comunidades, tales como mutuos, compraventas, contratos de obra, prestación de servicios y otros.

⁶⁴ Seguido en el Juzgado de Señor ante el Juez Abundio Yamá Chiquil, 16 de septiembre de 2001.

⁶⁵ Ventilado en el Juzgado de X-Yatil por el Juez Juan Bautista Witzil Cima, 06 de septiembre de 2001.

El asunto civil/09⁶⁶ tiene como punto central de la controversia el incumplimiento de un contrato de mutuo:⁶⁷ Manuel Can demanda de Pablo Noh el pago de una cantidad de dinero que le prestó, y que al momento del cobro éste se negó a pagar. Al parecer se trata de un contrato de mutuo simple pues el demandante sólo exige el pago de la cantidad otorgada, no hace mención a intereses devengados. Este caso es arreglado por las partes mediante un acuerdo conciliatorio donde el demandado, tras reconocer el adeudo, se compromete a pagarlo en cuanto le sea otorgado su crédito gubernamental Procampo.

En el juicio civil/10⁶⁸ Justo Peña reclama de Lorenzo Noh el pago de una cantidad de dinero en concepto de la compraventa de un cerdo. El demandado, por su parte, acepta su deuda y en arreglo conciliatorio paga en el momento el precio del cerdo; sin más.

En el caso civil/11⁶⁹ Nicolás Chúc Tah demanda de Anastasio Witzil Cimá el cumplimiento en la construcción de un barandal, obra por la cual le había abonado 500 pesos. En este juicio el demandado acepta su incumplimiento, y se compromete con el demandante a cumplir con la obra solicitada. En tal caso, Nicolás Chúc, el actor, se da por satisfecho con el acuerdo y la controversia queda solucionada.

Por su parte, en el juicio civil/12⁷⁰ Alberto May señala que fue contratado por Jorge Cahuich para una obra de albañilería, misma que una vez terminada Jorge Cahuich se niega a pagar, por lo que ante su negativa acudió con el juez tradicional. La controversia se resuelve mediante acuerdo conciliatorio, obligando al juez a Jorge Cahuich a pagar en el mismo acto lo adeudado.

En estos juicios civiles substanciados por los jueces indígenas, puede verse que prevalece siempre la conciliación entre las partes y el compromiso de no causar más daños a la postre; además, los demandados por lo general no niegan los cargos ni tampoco se niegan a pagar lo que se les exige, incluso cuando no tienen dinero o bienes, celebran acuerdos para solventar la deuda a plazos.

⁶⁶ Substanciado en el Juzgado de Señor ante el Juez Abundio Yama Chuiquil, 27 de febrero de 2003.

⁶⁷ El contrato de mutuo es aquél en que un sujeto (mutuante) transfiere la propiedad de una suma de dinero o de otros bienes fungibles al otro (mutuario), quien se obliga a devolver otro tanto de la misma especie, cantidad y calidad.

⁶⁸ Conoce del caso el Juez Abundio Yama Chuiquil del Juzgado de Señor, 25 de diciembre de 2002.

⁶⁹ Caso ventilado en el Juzgado de X-Yatil por el Juez Juan Bautist Witzil Cimá, 17 de julio de 2001.

⁷⁰ Juicio seguido en el Juzgado de Señor ante el Juez Abundio Yama Chuiquil, 17 de febrero de 2000.

Como se comentó al inicio de este apartado, en una demanda civil es común apreciar dentro de las pretensiones de los actores o demandantes, la solicitud de pago de los gastos del juicio y las costas del abogado; también es común ver que se solicite al juez el pago de los daños y perjuicios causados en virtud de la mora en que incurrió el deudor. Sin embargo, en estas comunidades, no priva el criterio de obtener un provecho adicional más allá de lo que originalmente se debía.

3.4 Controversias en materia familiar

Las normas que protegen al núcleo familiar y a sus integrantes se encuentran contenidas en diversos cuerpos legales, iniciando por la Constitución Federal y concretando en diversas disposiciones de derecho civil, penal, laboral, de la seguridad social, hasta leyes específicas de prevención y combate a la violencia doméstica.

No obstante, cuando se habla de derecho de familia, normalmente se hace referencia al conjunto de normas que regulan temas como el parentesco, el matrimonio, la filiación, los alimentos, el divorcio, la adopción, la patria potestad, la tutela, la administración del patrimonio familiar y por supuesto la violencia intrafamiliar. Para efectos de este capítulo hemos de referirnos exclusivamente a las disposiciones que regulan los rubros correspondientes a los alimentos y la violencia en la familia, ya que en las actas consultadas únicamente encontramos este tipo de casos.

Una de las consecuencias jurídicas más importantes del parentesco y por supuesto de la filiación, es la obligación de proporcionar alimentos a las personas que no pueden hacerlo por sí mismas.⁷¹ Esta es una obligación recíproca; los padres están obligados a proporcionar alimentos a los hijos, a su vez los hijos a los padres; el esposo a la esposa y ésta al primero.

Paradójicamente pese a la importancia que reviste esta obligación, dada la necesidad que está destinada a cubrir, en caso de incumplimiento de este deber tratar de hacerlo efectivo en los tribunales puede ser una experiencia tediosa, tardada y en muchos casos decepcionante. Esto debido a que la forma de reclamar el cumplimiento de la obligación alimenticia es a través de un juicio ordinario civil (del cual ya hemos revisado sus momentos procesales) que puede resultar bastante dilatado. Una ventaja, sin embargo, es que desde el propio escrito de demanda es factible solicitar una pensión provisional que pudiera ser declarada definitiva cuando termine el juicio.

Por su parte, de acuerdo con la Ley de asistencia y previsión de la violencia intrafamiliar para el estado de Quintana Roo, por violencia intrafamiliar debemos entender:

Artículo 2. “...cualquier acto de poder u omisión, intencional y recurrente, dirigido a dominar, someter, controlar o agredir de manera física, verbal, psicológica, moral, sexual, patrimonial o económica a cualquier miembro de la

⁷¹ La noción de alimentos es compleja, por supuesto involucra la alimentación, pero también incluye rubros como el vestido, la asistencia en caso de necesidad médica, un lugar adecuado donde vivir; y por supuesto, en el caso de los menores, el proporcionarles una educación adecuada que incluye hasta el aprendizaje de un oficio o profesión.

familia, con la intención de causar daño, (*realizado por una persona*) que tenga una relación de parentesco por consanguinidad, afinidad o civil, o mantenga una relación de hecho dentro o fuera del domicilio familiar (*con el abusado*)”

El objetivo de esta ley es proteger el núcleo familiar y siempre que sea viable mantenerlo unido; así, ante cualquier denuncia lo procedente es dar atención médica y psicológica al afectado y por supuesto también al agresor; esto con el fin de modificar las conductas violentas.

Es difusa y muchas veces indistinguible la línea que separa la violencia intrafamiliar de la materia penal; sin embargo, cuando las lesiones no se consideran graves, siempre queda al arbitrio del afectado presentar o no la querrela ante el ministerio público, o en el caso de ya haberlo hecho, otorgar el perdón. En estos últimos supuestos conviene acudir al DIF a solicitar la asistencia necesaria. Cuando las lesiones produzcan daño grave, lo adecuado será sancionar penalmente al agresor.

Es aquí en la materia familiar donde quizá se hace más evidente la intención de los jueces tradicionales de encontrar soluciones conciliadoras a los conflictos, en las que no sólo se decide lo que le corresponde a cada una de las partes, sino que además se buscan fórmulas para que la relación familiar no se fracture y sea posible continuar la convivencia. Un claro ejemplo de esto es que aún y cuando los jueces tradicionales tienen facultades para disolver matrimonios celebrados bajo el rito maya, no existe ni un sólo caso de divorcio, no sólo en los juzgados de nuestro estudio, sino tampoco en los del resto del estado. Este dato es significativo, ya que nos indica que para los integrantes de estas comunidades, el matrimonio es un vínculo perdurable y no es bien visto por la comunidad el que una pareja se separe.

Igualmente, es posible apreciar que no sólo la pareja en sí misma se involucra en estos conflictos, sino que a las audiencias de conciliación acuden también los padres de los involucrados para contribuir a encontrar una solución al conflicto e incluso a ofrecer los medios económicos que estén en sus manos a fin de lograr la supervivencia de la relación.

Por otra parte, cabe señalar que en las comunidades mayas aparecen de manera recurrente casos de violencia doméstica en los que es clara la inclinación de los jueces indígenas por asegurar los derechos de las mujeres y de tratar de preservarlas de las conductas violentas de los esposos, siendo que las agresiones se dan estando estos últimos en estado de ebriedad. Es destacable también la autoconciencia femenina que

lleva a las mujeres de las comunidades a buscar apoyo y defensa en contra de las conductas violentas de sus esposos.

Violencia intrafamiliar

En el caso que hemos rotulado como familiar/01,⁷² Mercedes May Ek señala que su esposo Carlos Redo Chan la agrede cuando éste se encuentra en estado de ebriedad; en este juicio el marido acepta los hechos y promete no volver a incurrir en tales conductas. Algo similar ocurre en el caso familiar/02,⁷³ en el que Neydi del Rosario Chuc Chán demanda a su esposo Rafael Cimá Tamayo por maltrato físico, siendo esta situación agravada por el embarazo de la esposa. De igual forma el juez se abstiene de imponer sanción alguna y basta con el compromiso del esposo de no repetir los actos de agresión para dar por concluida la audiencia.

Tal como se mencionó líneas arriba, en el derecho positivo estatal, estos conflictos hubieran podido tomar dos derroteros. Uno canalizándolo hacia los órganos conciliatorios del Sistema de Desarrollo Integral de la Familia, en donde se hubiese buscado una solución conciliatoria. El segundo, en el supuesto que las lesiones fueran denunciadas ante el ministerio público, se sometería al acusado a prisión preventiva, y si no es otorgado el perdón del ofendido, el proceso continuaría hasta la declaración judicial, llevando como efecto colateral la desintegración del núcleo familiar; en cambio, en la tradición jurídica indígena lo que se busca ante todo es la permanencia de la familia sobre cualquier conflicto.

En el juicio familiar/03,⁷⁴ se muestra claramente la forma en la que el juez indígena asume plenamente un papel de mediador y deja que las partes impongan sus condiciones para lograr una solución. En ese asunto Florentina Collí Pool demanda a su esposo Anselmo Moo Us por violencia intrafamiliar, particularmente cuando éste se encuentra bajo los influjos del alcohol. La esposa admite un acuerdo conciliatorio, pero pone como condición una separación temporal de dos meses para que el esposo reflexione; éste promete dejar la bebida y tratarla mejor cuando vuelvan a vivir juntos. Este caso demuestra la capacidad de negociación de la mujer indígena, cada vez más

⁷² Ventilado en el juzgado de Señor, ante el juez Abundio Yama Chiquil, el 18 de septiembre de 2002.

⁷³ Asunto sometido al conocimiento de Juan Bautista Witzil Cimá, Juez tradicional de X-Yatil el 9 de octubre de 2001.

⁷⁴ Ventilado en el juzgado tradicional de X-Yatil, ante el Juez Juan Bautista Witzil Cimá, el 22 de junio de 2002.

consciente de sus derechos y valor como persona; lo que no ocurre en otros contextos de los pueblos indígenas de México, dentro de los cuales se llega incluso a considerar que los maridos tienen permiso para “castigar” a la esposa cuando lo juzguen conveniente (Ortiz Elizondo, 2007, 205-224) y en otras ocasiones, esa facultad se extiende a los familiares del esposo (Magalena Gómez, 2007, 187-204).

En el caso familiar/04⁷⁵ la situación de violencia intrafamiliar se mezcla con faltas a la autoridad, y la resolución del juez es un claro ejemplo de probidad y buen discernimiento de las diversas situaciones de hecho que a la vez generan diferentes consecuencias jurídicas. Bernardino Anastasio Witzil Cimá y Florentina Chuc Cach demandan a su hijo Ernesto Witzil Chuc, de quien han sufrido violencia verbal. La situación se agrava ya que durante la audiencia el demandado insulta también al propio juez. En una resolución ejemplar el juez separa los hechos de violencia intrafamiliar; y en lo que hace a ellos provoca un acuerdo conciliatorio en el que el demandado se compromete a guardar el debido respeto a sus padres y no volverles a insultar. Por lo que hace a los insultos a la autoridad el juez impone como sanción trabajo comunitario consistente en limpiar la plaza pública por tres días.

Esta sanción es una muestra de la integridad en el ejercicio de las funciones jurisdiccionales que suele impregnar la labor de los jueces tradicionales, ya que en el caso anterior el demandado es sobrino del juez.

En los juzgados indígenas esta situación se da con cierta frecuencia, ya que los juzgadores actúan en comunidades pequeñas, en las que de una u otra forma todos los integrantes se encuentran ligados por parentesco o amistad; empero, los jueces tradicionales no se excusan de conocer del asunto, y conscientes de la situación se esfuerzan por mantener ante todo la probidad de su cargo, dejando al margen consideraciones de afectividad que pudieran beneficiar a algunas de las partes en el conflicto.

En el sistema jurisdiccional estatal, cuando un juez recibe un asunto en el que estén involucrados parientes suyos, o personas que por amistad o negocios le resultan muy allegados, trátese de la materia que sea, están obligados por ley a excusarse de conocer del asunto y deben trasladar el expediente a otro juzgado.

⁷⁵ Juzgado tradicional de X-Yatil, Juez Juan Bautista Witzil Cimá, en 23 de noviembre de 2003.

Incumplimiento de la obligación alimenticia

En los siguientes casos, los hechos se presentan actualizando diversas hipótesis jurídicas, pero todos ellos tienen en común denominador la acusación de la esposa de que el marido incumple con la obligación de proporcionar alimentos a la familia; por esa razón, aun cuando también se reclame violencia intrafamiliar, hemos optado por comentarlos por separado.

En el asunto familiar/05⁷⁶ Lucina Dzul Cituk se presenta a demandar a su esposo por incumplimiento de la obligación alimenticia y por violencia física y verbal cuando él se encuentra en estado de ebriedad. En el acuerdo conciliatorio respectivo el demandado se obliga a no ingerir bebidas alcohólicas, a cumplir con la obligación de proporcionar puntualmente los alimentos a la familia y a la construcción de una casa para establecer el domicilio conyugal, ya que hasta esa fecha se encontraban viviendo en la casa de los padres del esposo. Por su parte, los padres del demandado, quienes también estuvieron presentes en la audiencia de conciliación, se comprometen a supervisar el acatamiento de lo ofrecido por su hijo.

Un asunto similar es expediente familiar/06,⁷⁷ protagonizado por Aureliana Tan Bé en contra de su esposo Sebastián Baas Chablé, a quien demanda por incumplimiento de la obligación alimenticia y por violencia física y verbal en las ocasiones que él se encuentra tomado. En este asunto también se llega a un acuerdo conciliatorio mediante el cual el marido se disculpa y promete no volver a faltar a sus obligaciones ni a agredir a su esposa.

Como se puede observar, en estas cuestiones persiste la intención de reconciliar a las partes y procurar la estabilidad de núcleo familiar. En el derecho positivo, se supone deben prevalecer también estos valores, aunque la realidad es que no siempre sucede así y muchas veces es el propio sistema jurídico el que lleva la controversia a un desenlace infructuoso.

En principio, en el sistema jurisdiccional estatal casi siempre se demanda el cumplimiento de esta obligación cuando las parejas ya se encuentran separadas y el reclamo puede tener básicamente dos vías. La primera, con un juez de lo civil especializado en materia familiar, ante el que se presenta una demanda formal por escrito, narrando los hechos que la motivan, el número de hijos o personas que

⁷⁶ Juzgado tradicional de Tixcatal Guardia, Juez Pedro Ek Cituk, el 10 de septiembre de 2001.

⁷⁷ Juzgado de señor, Juez Abundio Yama Chuiquil, en fecha 28 de septiembre de 2001.

necesitan los alimentos y proponiendo un monto a cubrir de manera periódica. Como resultado de este procedimiento lo usual es que se fije una pensión alimenticia que incluso puede consistir en el embargo del salario del deudor o de los bienes de su propiedad que sean necesarios para cubrirla.

Cuando se incumple con los términos de la sentencia de alimentos, nace la posibilidad de la vía penal, en la que se denuncia por abandono de personas o por incumplimiento de la obligación; entonces se incurre en un delito perseguible por querrela y se inicia un proceso que de culminar en una sentencia, puede representar privación de la libertad por años. Lo que provoca que el deudor alimentista pierda su modo de sustento y por consecuencia la familia también, además de que como efecto colateral en este caso se corre también el riesgo de sufrir desintegración familiar, siendo precisamente estas situaciones las que se busca evitar en la práctica jurídica indígena.

Otros asuntos familiares

En los siguientes casos se puede observar plenamente la concepción de familia que domina en las comunidades mayas, en la cual los padres guardan autoridad sobre sus hijos aun y cuando estos hayan a su vez formado sus propias familias; aunque por otra parte se resalta la intención y necesidad de que las nuevas parejas intenten una vida independiente. A las audiencias de conciliación entre los esposos, suelen acudir los padres de uno y otro, e involucrarse en las soluciones que se propongan para que la pareja continúe su vida en común.

Un claro ejemplo de lo anterior es el caso familiar/07,⁷⁸ en el que Romaldo Chan Canché demanda a su consuegro Luis Poot Be. El demandante señala que su hijo contrajo matrimonio con la hija del demandado, pero que éste no permite que los ahora esposos hagan vida marital. A su vez, Luis Poot Be argumenta que su yerno ha tenido viviendo a su hija en casa de sus padres ya por varios meses y que la joven recibe malos tratos de los suegros, por lo que se opone a dicha situación. En arreglo conciliatorio los consuegros se comprometen a cooperar para rentar una casa en la cual puedan los recién casados vivir de forma independiente, y al mismo tiempo, se ponen de acuerdo para “armar” una casa en la que la pareja pueda vivir sola. Por su parte, el juez tradicional de forma muy acertada señala que los jóvenes están casados de acuerdo con las tradiciones

⁷⁸ Juicio ventilado en el Juzgado de Tixcacal Guardia, ante el juez Pedro Ek Cituk, en 18 de noviembre de 2002.

jurídicas de la comunidad y que además tienen firmada un acta de matrimonio que de acuerdo a la legislación es absolutamente válida.

Una de las cuestiones más relevantes de este juicio es la forma en que ambos padres interceden por sus hijos asumiendo un rol que en el derecho positivo estatal no podrían tomar, ya que no se les podría considerar como partes dentro de esta controversia por falta de interés jurídico; en un juzgado estatal, sólo los esposos estarían legitimados para intentar el proceso.

Es necesario destacar la injerencia que el juez tradicional tiene en la vida doméstica de los integrantes de la comunidad. Un claro ejemplo de esto se da en el juicio familiar/08,⁷⁹ en el que Jaime Pat Cach demanda a su esposa Atalia Ruiz Tamayo por no dejarlo pasar al domicilio conyugal, el cual se encuentra instalado en la casa de los padres de la esposa. La demandada manifiesta que no dejaba pasar a su esposo debido a que éste se encontraba en estado de ebriedad. En el acuerdo conciliatorio las partes aceptan las disculpas que se ofrecen recíprocamente, pero la esposa acepta regresar a vivir con su esposo siempre y cuando él “arme” una casa para ellos solos y deje de ingerir bebidas alcohólicas. Por su parte el esposo se compromete a construir la casa y dar una mejor vida a su conyugue.

Casos como el civil/07 y el civil/08, pueden apreciarse de manera más o menos constante entre las actas de los jueces tradicionales. Al respecto cabe comentar que sobresale el empoderamiento que las jóvenes mujeres mayas de la entidad están alcanzando dentro del núcleo familiar, pues ahora no sólo acuden con las autoridades a denunciar los maltratos de sus esposos, sino que también han llegado a condicionar y guiar la conciliación entre ambos. Destaca también el interés de las mujeres por tener un lugar de residencia propio de la pareja (neolocal), tratando de eludir con cada vez mayor tenacidad y rigidez el asentamiento patrilocal (en casa de los padres del esposo) e incluso el matrilocal (en casa de los padres de la esposa).

Para finalizar este apartado quisiéramos comentar el caso familiar/09⁸⁰ por resultar de manera particular interesante. En este juicio, Roberto Che Santos y Araceli Chan Góngora demandan a Aída Araceli Che Chan (su hija), y a Rigoberto Collí Pech (su yerno); lo que reclaman es que los demandados no les permiten ver a su nieto. A su vez los demandados argumentan que en otras ocasiones cuando el niño visita a sus

⁷⁹ Juzgado X-Yatil, juez Juan Bautista Witzil Cimá, fecha 15 de octubre de 2002.

⁸⁰ Juzgado de X-Yatil, juez Juan Bautista Witzil Cimá, fecha 26 de octubre de 2003.

abuelos, posteriormente éstos se niegan a devolverlo, lo que los ha llevado a ya no permitir esas visitas. A través de la intervención del juez tradicional las partes logran establecer un acuerdo conciliatorio en el que los padres del menor consienten en que éste realice una visita a sus abuelos cada dos semanas; a su vez, los abuelos se comprometen a no retener al menor y devolverlo a sus padres el mismo día.

En el derecho positivo estatal este caso podría derivar en un asunto de carácter penal, ya que en situaciones como esta, cuando una persona que no tiene legalmente la custodia de un menor lo retiene, comete el delito de secuestro; por eso es que incluso algunos padres legalmente privados de la custodia de sus hijos, son acusados de este delito cuando los tiene más allá de los tiempos en que legalmente se les permite convivir con ellos.

3.5 Atribuciones no jurisdiccionales de los jueces tradicionales

Junto a las atribuciones para la solución de controversias en materias penal, civil y familiar los jueces tradicionales están investidos de facultades de carácter administrativo para celebrar o dar fe de diversos actos no jurisdiccionales, principalmente con relación al estado civil de las personas, tales como la celebración y disolución de matrimonios, y la expedición de constancias mediante las cuales los miembros de las comunidades pueden acreditar su calidad de indígenas ante otras autoridades.⁸¹ Así, los jueces tradicionales mayas funcionan como auxiliares de la autoridad administrativa al realizar actos que en el orden jurídico positivo corresponden al Registro Civil.

El Registro Civil es una institución pública dependiente del Poder Ejecutivo por medio de la cual el Estado inscribe y da fe pública de los actos constitutivos o modificativos del estado civil de las personas, entre los que se encuentran la celebración y disolución de matrimonios, así como el nacimiento y la defunción. A la cabeza de la institución se encuentra una Dirección General dependiente del Ejecutivo Estatal, que es a su vez auxiliada por una serie de delegaciones y subdelegaciones en los distintos municipios; las cuales dependen presupuestalmente del municipio en el que se ubiquen las oficialías.⁸² Actualmente, el municipio de Felipe Carrillo Puerto cuenta con ocho oficialías del Registro Civil; una ubicada en la cabecera municipal, y otras siete en las comunidades de Tihosuco, Chunhuhub, Laguna Kanah, Noh Bec, Tepich, X'Pichil y Señor.

No obstante la presencia física de esta institución en la zona de estudio, de acuerdo con la Ley de Justicia Indígena o por apego a la costumbre jurídica propia, los jueces tradicionales realizan actividades que en cierta forma corresponden con las funciones de los encargados del registro civil, aunque con ciertas diferencias y particularidades. A continuación comentaremos algunas de estas actividades en relación a los matrimonios y bautizos mayas.

⁸¹ En el lenguaje técnico del derecho, el término *calidad de* se utiliza para hacer referencia a un determinado estatus jurídico con el que cuenta un sujeto, y que le posiciona en una situación jurídica prevista en una norma. Así tenemos que jurídicamente hablando una persona nacida en territorio mexicano, independientemente de la nacionalidad de sus padres, tendrá la nacionalidad mexicana o la *calidad de* mexicano; una persona que pertenece a una sociedad civil o mercantil, tendrá la *calidad de* socio, etc. Por consiguiente, ha de entenderse por *calidad de indígena* la situación jurídica concreta de pertenecer a una etnia indígena.

⁸² Aunque las oficialías del Registro Civil dependen directamente del municipio en el que se ubiquen, la actuación de todas ellas se encuentra regulada por la legislación estatal; en el Código Civil del estado y en su propio Reglamento.

Matrimonios

La celebración de matrimonios constituye para los mayas no sólo un acto civil sino también religioso, ya que convergen en ella tanto los jueces tradicionales como los sacerdotes mayas y rezadores. Este es uno de los ejemplos en los que es posible apreciar la coexistencia de la costumbre jurídica indígena con el derecho positivo, al permitir la convivencia de lo jurídico y lo religioso. Veamos el por qué de esta afirmación.

Empecemos nuestro análisis con el estudio de las propias actas de matrimonio “oficiales” y comparemos su contenido con las de los matrimonios indígenas. De acuerdo con el Código Civil estas actas deben contener los nombres, apellidos, edad, ocupación, domicilio, nacionalidad y lugar de nacimiento de los contrayentes; la declaración de ser su voluntad unirse en matrimonio y el régimen legal bajo el cual se obligan; los datos de los padres de los desposados y de los testigos; así como las firmas o huellas digitales de todas las anteriores personas, incluyendo la del oficial del Registro Civil.

En las actas de matrimonio levantadas por los jueces tradicionales se puede apreciar que se cumplen todos los requisitos establecidos por el Código Civil; salvo que es una autoridad judicial (el juez tradicional) y no una autoridad administrativa la que da fe del acto. En estas actas de matrimonio resaltan de manera particular los datos no sólo de los sujetos señalados por la legislación civil, sino también los del sacerdote maya que oficia, de quien constan su nombre y firma.

En el extremo superior izquierdo de estas actas matrimoniales se aprecia el emblema representativo del centro ceremonial en el que se llevó a cabo el rito. Dicho emblema está revestido de un simbolismo religioso que alude directamente a los descendientes de los mayas *crzo'ob*, pues corresponde a una cruz vestida con huipil, es decir, a la cruz parlante, máximo icono religioso de este grupo. En el mismo documento al lado del nombre y firma del juez tradicional se imprime el sello del Poder Judicial del Estado con el escudo nacional. (véase ANEXO 3)

Otro dato peculiar de estas actas es que en ellas no encontramos la figura de testigos del acto civil, sino de “padrinos de los contrayentes”. Resalta también el hecho de que, aunque los jueces cuentan con un modesto juzgado para realizar sus funciones, lugar donde desahogan y solucionan las controversias que se les presentan, las ceremonias de matrimonio no se realizan en él, sino en un templo religioso, como

señalamos en el párrafo anterior. Así, es evidente la forma en la que para los mayas lo legal y lo religioso se fusionan y complementan.⁸³

Otro aspecto relevante a comentar en cuanto a los matrimonios celebrados por los jueces tradicionales es que en todas las actas los consortes se obligan bajo el régimen de comunidad de bienes. Hasta ahora no se ha localizado una excepción, en la que alguna pareja de contrayentes opte por el régimen de separación de bienes.

Además de la facultad para celebrar matrimonios, los jueces están autorizados legalmente para declarar divorcios; sin embargo, dentro de la revisión de las actas de los juzgados correspondientes al municipio de Felipe Carrillo Puerto, no ha sido localizada alguna que corresponda a esta situación. Como se ha visto, en el apartado de asuntos de lo familiar hay algunos casos en los que uno de los cónyuges acusa al otro de abandono de hogar, sin embargo, dichos asuntos suelen ser arreglados a través de la conciliación entre las partes.

Bautizos

En las constancias de actuación de los jueces tradicionales se localizan documentos rotulados con el título de *boleta de bautizo*. En este sentido es posible apreciar la forma en la que las autoridades estatales apoyan ciertas actividades realizadas por los jueces tradicionales que no se encuentran contempladas en la legislación, como en el caso de la elaboración de *boletas de bautizo*. En otras palabras, en este caso la ley no resulta rígida, sino por el contrario, asume la flexibilidad que exige la regulación de la costumbre jurídica, situación que redundará en beneficio de los integrantes de la comunidad.

Empero, es necesaria una crítica a esta actividad, ya que las boletas de bautizo señalan como fundamento legal el artículo 16 de la Ley de justicia indígena y el artículo

⁸³ Buenrostro (2006) comenta las formalidades que bajo la costumbre jurídica y la iglesia mayas deben cubrirse para contraer nupcias; señala que para la celebración del acto, los jueces tradicionales se apoyan y acompañan de rezadores y sacerdotes mayas. Describe que los contrayentes deben llevar velas y atole, café o pozol como ofrenda para la realización del rezo. “El matrimonio maya, *nos dice*, consiste en consejos y recomendaciones que se les dan a la pareja y a los padres de ambos, así como a los padrinos. Posteriormente... se realizan rezos en maya para pedir que les vaya bien no sólo a los involucrados en la ceremonia, sino también a los miembros de la comunidad, a todos los mayas y a todos los seres humanos. La pareja... debe permanecer de rodillas durante... una ceremonia,...de aproximadamente una hora... y... sostener una vela encendida...mientras... los rezadores realizan sus oraciones... La iglesia maya tiene en su altar varias cruces cubiertas con huipiles, así como algunos santos y vírgenes. Frente al altar hay una mesa que es donde se coloca la ofrenda (*de los*) novios en jícaras elaboradas con calabazas. Al concluir la ceremonia, firman el acta los jóvenes, los padres, los padrinos,... el sacerdote maya y el juez tradicional (*y una copia es*) entregada a los novios.” (Las letras en cursivas son adiciones nuestras)

20 de la Ley de derechos, cultura y organización indígena. En una interpretación estricta esta fundamentación no es válida, pues en ninguno de los dos numerales se hace referencia expresa a esta facultad.⁸⁴ Esta situación contrasta con la interpretación que guía la actuación de las autoridades estatales, para las cuales no es posible realizar válidamente acto de autoridad que no esté expresamente permitido por la norma jurídica. Ciertamente, el artículo 16 de la Ley de justicia indígena establece las facultades de los jueces tradicionales en ocho fracciones, pero en ninguna de ellas se establece la facultad de celebrar “bautizos” y levantar las correspondientes *boletas* como constancias del acto.

Por otro lado, si bien el artículo 20 de la Ley de derechos, cultura y organización indígena reconoce el derecho de los “indígenas mayas” al uso y respeto de sus nombres y apellidos en los términos de escritura y pronunciación correspondientes a su idioma,⁸⁵ ello no significa una autorización para realizar el asentamiento de las personas ante los jueces tradicionales.

Pese a lo apuntado, los jueces indígenas han venido realizando esta función con el apoyo y aprobación de las autoridades estatales; y pese a la falta de sustento legal dar fe de los bautizos tradicionales ha resultado en provecho de la comunidad, pues para muchos de sus miembros estas boletas de bautizo hace las veces de acta de nacimiento.

Ahora bien, el artículo 639 del Código Civil estatal establece que en las actas de nacimiento se debe hacer constar el día, lugar y hora del nacimiento; sexo del presentado, nombre y apellidos que le correspondan; si se presenta vivo o muerto, su impresión digital; el nombre y nacionalidad de los padres y abuelos paternos y maternos, y los nombres y firmas de dos testigos; requisitos todos estos que son cubiertos por las *boletas de bautizo* que elaboran los jueces tradicionales.

Es preciso destacar la mezcla de elementos jurídicos y religiosos que se observa en el formato de la boleta de bautizo, tal como se ha comentado para los casos de los matrimonios mayas. En estas boletas figura también el emblema de la cruz parlante, se especifica el centro ceremonial o iglesia maya en que se realiza la ceremonia y son asimismo firmadas por el sacerdote maya. De igual forma encontramos la sustitución de

⁸⁴ Por error el formato de las boletas de bautizo menciona los numerales al revés.

⁸⁵ Literalmente, el artículo 20 de la Ley de derechos, cultura y organización indígena señala: “Los indígenas mayas tienen derecho al uso y respeto de sus nombres y apellidos en los términos de su escritura y pronunciación. De la misma manera se mantendrá, pronunciará y escribirá la toponimia de sus asentamientos.”

la figura de testigos, requerida por la legislación civil, por la de “padrinos del bautizado”, de carácter eminentemente religioso. (véase ANEXO 4)

Frente a todas los cuestionamientos que pudieran señalarse, es importante comentar que las *boletas de bautizo* han ido adquiriendo una importancia no prevista, y es que poco a poco se ha aceptado su uso tal cual si fueran actas de asentamiento emitidas por las oficinas del Registro Civil. Esa calidad, en algunos casos, les ha sido reconocida por autoridades locales, incluso las federales. Por ejemplo, este documento ha sido aceptado como medio de identificación para tener acceso a diversos programas de apoyo social, para la inscripción de los niños en las escuelas, para tramitación de la credencial de elector y en algunos trámites ante las autoridades agrarias.

Un dato relevante es que de las 81 boletas emitidas en el año 2002 en los juzgados tradicionales de nuestra zona de estudio, 27 corresponden a personas nacidas entre los años de 1935 y 1983, y una a un individuo nacido en 1901. Esto significa que para los integrantes de las comunidades mayas estas boletas de bautizo están haciendo las veces de actas de nacimiento extemporáneas, necesarias en diversos tramites administrativos como la obtención de la credencial de elector; incluso, es posible suponer que son utilizadas no sólo para actos entre vivos, sino también para justificar situaciones jurídicas relacionadas con personas ya fallecidas, como por ejemplo la sucesión de derechos parcelarios.

Faltas administrativas

La legislación indígena de la entidad faculta también a los jueces tradicionales para sancionar las faltas administrativas; es decir, conductas que alteran el orden público o afectan la seguridad pública, ya sea que se realicen en lugares de uso común, acceso público o libre tránsito, o en lugares privados.

Las faltas administrativas son reguladas en leyes estatales, aunque principalmente en bandos y reglamentos municipales; entre tales actos se consideran causar daños leves en la infraestructura de parques y jardines; ejecutar acciones o producir ruidos que alteren la tranquilidad de las personas; escandalizar en la vía pública; asumir en lugares públicos actitudes obscenas, indignas o contrarias a las buenas costumbres y a la moral; vender bebidas alcohólicas en lugares y horarios indebidos o por personas no

autorizadas; ofender y agredir verbalmente; faltar el respeto a las autoridades e ingerir bebidas embriagantes en la vía pública; entre otros.⁸⁶

En el orden jurídico estatal su sanción está a cargo de autoridades municipales conocidas como jueces calificadoros, los cuales son nombrados de manera directa por los Ayuntamientos a propuesta del Presidente Municipal. El Reglamento de faltas de policía y buen gobierno del municipio de Felipe Carrillo Puerto, establece que las sanciones que se pueden imponer ante este tipo de faltas son amonestación, apercibimientos, arrestos, multas, así como la suspensión temporal o la cancelación definitiva de permisos o licencias, y clausura de locales.

Es importante mencionar que a diferencia de los procesos penal y civil, el procedimiento ante el juez calificador es sumario y está exento de formalismos, en ese sentido guarda cierta similitud con los juicios ventilados por los jueces tradicionales, ya que las actuaciones se desahogan de manera verbal y las resoluciones se emiten a verdad sabida.

En cuanto a las sanciones existe una clara diferencia entre ambos sistemas; pues mientras que los jueces calificadoros municipales casi siempre sancionan imponiendo arrestos y multas (en no pocos casos, excesivas), los jueces tradicionales sancionan en la mayoría de los casos con amonestaciones o trabajo comunitario. Sólo en contadas ocasiones, ante faltas graves, el juez tradicional impone multas pecuniarias o arresto.

En cuanto a los valores éticos y jurídicos que pretenden tutelar los jueces tradicionales, es necesario revisar algunos casos registrados en las actas, para percatarnos que ante todo se intenta mantener el orden en la comunidad y el debido respeto a las autoridades municipales y tradicionales; aunque esta protección también se extiende hacia las imágenes religiosas.

La ingestión de bebidas alcohólicas en la vía pública es una de las faltas administrativas más frecuentes en los archivos de los jueces indígenas. Por ejemplo, en el caso administrativo/01⁸⁷ se pone al acusado a disposición del juez tradicional por ese hecho; sin embargo, dado que no hay otras conductas agravantes, el acusado sólo ofrece

⁸⁶ Artículo 6º de la Ley orgánica de justicia en materia de faltas de policía y buen gobierno del estado de Quintana Roo. Por su parte, el Reglamento de faltas de policía y buen gobierno de Carrillo Puerto contiene un catálogo más amplio de conductas según se considere atenten el régimen de seguridad de la población (artículo 9), el orden público (artículo 10), o bien, atenten contra las buenas costumbres y el decoro público (artículo 10).

⁸⁷ Caso ventilado en el juzgado de Señor, actuando el Juez Abundio Yamal Chiquil, y como acusado Víctor Pool Tum, fecha 2 de noviembre de 2001.

una disculpa y una promesa de no repetir esa conducta, absteniéndose el juez de imponer sanción alguna.

En casos más graves como el administrativo/02,⁸⁸ en el cual existieron insultos a las autoridades tradicionales⁸⁹ y a los iconos religiosos, el espíritu conciliatorio de la labor de los jueces tradicionales y del derecho consuetudinario maya, genera que ante el arrepentimiento del acusado, se opte por aceptar las disculpas y no aplicar sanción.

Aunque no se especifica el cargo de la autoridad a la que se le ha faltado el asunto reviste dos características que lo tornan interesante. La primera de ellas es que pese a ser el agraviado una autoridad dentro de la comunidad, no opta en razón de su cargo por reprender al infractor él mismo; tampoco recurre a las autoridades municipales o estatales, sino que acude con el juez tradicional; esto es relevante pues refleja que las mismas autoridades mayas han aceptado a los jueces como mediadores en sus conflictos ejecutores de la justicia, por lo que no vacilan en acudir ante ellos para realizar el planteamiento de un problema.

Por otro lado, en la descripción de los hechos que realiza el agraviado y la manera de plasmarlos del juez tradicional, parecen más ofendidos por la falta de decoro que mostró el infractor ante la *cruz parlante*, que por las ofensas que pudieran proferirse contra el agraviado; lo cual nos habla no sólo de la importancia y simbiosis entre lo jurídico y lo religioso dentro de estas comunidades, sino también del apego hacia el icono religioso.

Pero no sólo las autoridades tradicionales confían en los jueces indígenas mayas para sancionar faltas de respeto y conductas indebidas, ya que el propio delegado municipal (quien también es integrante de la comunidad) acude a solicitar la impartición de justicia, ya sea denunciando actos que considera perjudiciales a la comunidad o demandando justicia por ofensas sufridas en su calidad de autoridad municipal.

Ejemplo de lo anterior es el caso administrativo/03,⁹⁰ en el cual el Delegado Municipal denuncia ante el Juez Tradicional de X-Yatil, que Amado Dzib Pool vende

⁸⁸ Asunto ventilado en el Juzgado de Señor, conociendo el Juez Abundio Yamal Chiquil, y como acusado Manuel May Be, fecha 20 de noviembre de 2001.

⁸⁹ La Ley de derechos, cultura y organización indígena (artículo 4, fracción III y 47), reconoce a los “dignatarios mayas”, como, “aquellos que tienen cargo y representación...de acuerdo a sus usos, costumbres y tradiciones”, y enuncia como tales a los generales, sacerdotes, comandantes, capitanes, tenientes, sargentos, cabos, rezadores y los que la propia comunidad reconozca. Así, en las comunidades indígenas, a través del sistema de cargos se reconocen cierto tipo y número de autoridades que dan cohesión e identidad al grupo. En el caso de los mayas cruzo’ob, sus autoridades resultan de la organización militar instituida durante la guerra de castas.

⁹⁰ Ventilado en el juzgado de X- Yatil, ante el juez Juan Bautista Witzil Cimá, 13 de octubre de 2002.

bebidas alcohólicas en su domicilio de manera ilegal, actividad en la que ha persistido aun cuando diversas autoridades municipales le han prohibido realizarla, entre ellas el propio juez tradicional (aunque el acta en el que conste el hecho no fue localizada).

Ante el desacato del infractor, el juez impone una multa de 15 salarios mínimos y un apercibimiento de arresto en caso de no cumplir lo acordado, siendo esa una de las mayores sanciones que constan en las actas; tal vez debido a las múltiples ocasiones en las que el transgresor pasara por alto las prohibiciones que se le habían impuesto previamente.

En el caso administrativo/04,⁹¹ nuevamente el Delegado Municipal de la comunidad de X-Yatil se presenta ante el juez tradicional para hacer de su conocimiento las faltas en que ha incurrido Alonso Urich, quien en estado de ebriedad rompió las ventanas de la delegación municipal. Dado que el inmueble afectado es considerado un bien público, podemos apreciar en este caso la mayor sanción impuesta por un juez tradicional; en la cual concurren una multa de quinientos veinticinco pesos, la reparación del daño, un arresto por 36 horas y la obligación de realizar trabajos a favor de la comunidad consistentes en limpiar la plaza pública, además de un apercibimiento para obligar al infractor a cumplir con su sanción en un plazo de 15 días.

Al igual que algunos de los asuntos anteriores, en éste el infractor tampoco niega los cargos y pretende justificar su actuación argumentando que se encontraba en estado de ebriedad; situación que en esta ocasión es considerada como una agravante, como de hecho es valorado en la legislación nacional, no como una atenuante y menos aún como una excluyente de responsabilidad.

La ingestión de bebidas alcohólicas y la agresión verbal dirigida hacia miembros de la comunidad, son de los casos más recurrentes dentro de las faltas administrativas. Un ejemplo de esto lo tenemos en el expediente administrativo/05⁹² en el cual el demandado acusa a su contraparte de agresiones verbales continuas; éste acepta las acusaciones, pero alega que estaba tomado y que no se acuerda de nada. En este conflicto el juez opta por buscar la conciliación entre las partes, por lo que el acusado ofrece una disculpa y una promesa de no repetir los hechos, imponiéndose como sanción una amonestación y un apercibimiento de no recurrir en las agresiones o se impondrá una sanción más fuerte.

⁹¹ Ventilado en el juzgado de X-Yatil, ante el juez Juan Bautista Witzil Cimá, 21 de febrero de 2003.

⁹² Desahogado en el juzgado de X-yatil, ante el juez Juan Bautista Witzil Cimá, actuando como demandante Faustino Evan Tun y como demandado Humberto Catzin Cimá, fecha 27 de agosto de 2002.

El dirigirse a las personas con frases o ademanes groseros, constituye una falta a las buenas costumbres y al decoro público, según el artículo 11 del Reglamento de faltas de policía y buen gobierno del municipio de Felipe Carrillo Puerto. Y para la tradición jurídica indígena es igualmente reprobable el ofender a otra persona o dirigirse a ella con palabras consideradas impropias, descorteses o irrespetuosas, esto es posible constatarlo en un buen número de actas en las que se asientan casos similares al recién comentado.

Es de resaltar una característica común a todos los asuntos similares, la insistencia de los jueces para hacer a las partes conciliar y que la relación entre ellos sea restaurada; incluso en algunos casos se puede apreciar la manera en la que el juez tradicional hace a las partes tomar conciencia de que sus actos no son bien vistos a los ojos del “Señor” y de la “santa cruz”, y que pueden traer afectaciones mayores para toda la comunidad.

3.6 Balance de la justicia indígena en Quintana Roo

Este 2008 se cumplen diez años de haber sido implementado el sistema de justicia indígena en el estado de Quintana Roo. El camino no ha sido sencillo para ninguno de los actores involucrados en esta nueva forma de solución de conflictos; ni para los sujetos a los que está destinado el sistema, ni para las autoridades que han contribuido a su implementación y proceso de consolidación.

Desde antes del nacimiento del sistema, las críticas partidistas y académicas no dejaban de subrayar el fracaso, que a su consideración, se avizoraba; esa misma posición se continuó sosteniendo en los primeros años. Con todo, las prevenciones que se tomaron para allanar el camino facilitaron sobremanera la implementación del sistema.

Entre tales medidas podemos destacar las pláticas que se sostuvieron con los miembros de las comunidades para el nombramiento de los jueces tradicionales. Otra disposición acertada consistió en no hacer recaer el nombramiento en personas ajenas, sino que se buscó desde el primer caso, reservar el cargo para los miembros más respetados de las comunidades.

Lo anterior se vio facilitado por el sistema de organización teocrático-militar tan definido con que cuentan las comunidades del centro de la entidad; así, desde el primer nombramiento de juez tradicional, la mayoría de las veces el cargo ha recaído en algún miembro de las compañías militares con la suficiente experiencia y conocimiento de los “acuerdos” de la comunidad, es decir, de su costumbre jurídica indígena y de la lengua maya; esto al menos es lo que prevalece en nuestras comunidades de estudio.

Otra prevención por parte de las autoridades estatales para la designación de juez tradicional fue dejar a los mismos miembros de las comunidades hacer las propuestas y votar. Todas estas precauciones fueron la pauta para iniciar una sobria y eficiente actividad por parte de los primeros cinco juzgados indígenas; medidas que siguen siendo de importante consideración y han ayudado a facilitar el posterior nombramiento de doce jueces más, con los que a la fecha suman diecisiete.

Por su parte, los jueces tradicionales como piedra angular del sistema de justicia indígena, han tenido también un papel trascendente en la consolidación del mismo, quizá la más importante; en sus constancias de actuación puede verse la significativa y polivalente labor que realizan en sus comunidades, pues no se limitan a desempeñar un papel de juzgador y árbitro, sino también de conciliador y restaurador de la armonía en

las relaciones de los miembros del grupo; además de llevar a cabo funciones propiamente administrativas, tal como ya hemos estudiado.

En las resoluciones de los jueces indígenas de los juzgados de estudio se identifican ciertas constantes que dejan traslucir principios ético jurídicos comunes a todos ellos, de donde sobresale el interés y empeño de los juzgadores para avenir a las partes a encontrar una solución conciliatoria, tratando de recuperar la estabilidad en sus relaciones.

Otra característica común es la forma de castigar ciertas conductas, pues cuando la imposición de sanciones se hace necesaria lo primero que procuran es la reparación del daño en cuanto sea posible, aun cuando el ofendido no la haya solicitado; sólo posteriormente buscan imponer una sanción.

Los jueces tradicionales se muestran conscientes de los problemas económicos que privan en las comunidades; quizá por ello es que en las resoluciones procuran no afectar la capacidad del acusado de cumplir con sus obligaciones familiares, sancionando por lo general con apercibimientos y trabajo comunitario, y evitando la imposición de multas onerosas; en gran número de casos dichas multas resultan más bien simbólicas.

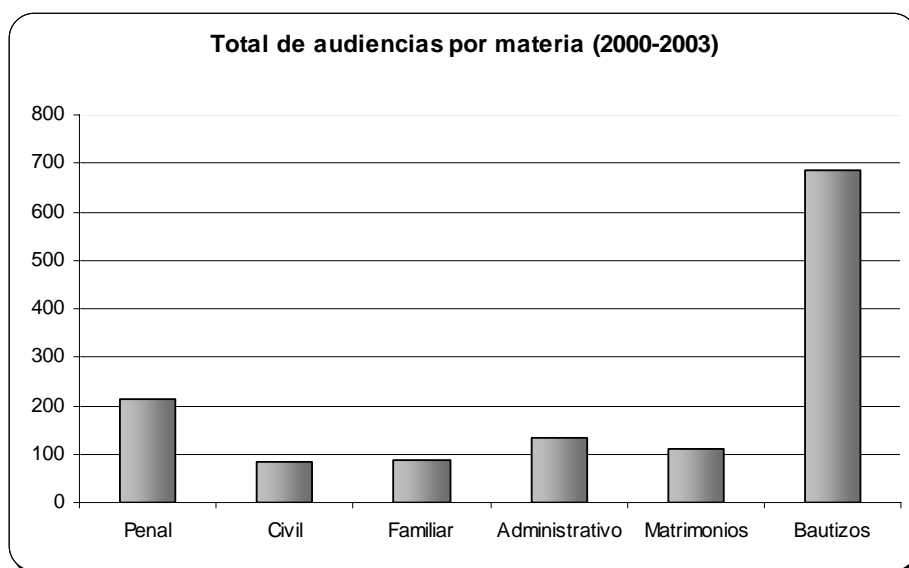
Por su parte, el arresto puede apreciarse que es considerado una medida extrema pues los jueces tradicionales suelen utilizarlo como advertencia o medio de prevención más que como forma de castigo, y sólo con el fin de convencer a las partes de no reincidir en los hechos motivo de las controversias. Quizá esta sea una de las principales diferencias con el sistema regulado por el derecho positivo, donde pareciera que la privación de la libertad y las multas cuantiosas fueran las únicas opciones de los juzgadores para sancionar conductas prohibidas, a pesar de las múltiples opciones que ofrece la ley.

Las características socioeconómicas y culturales de las comunidades hacen que las conductas que con más frecuencia alteran la armonía del grupo sean ilícitos como robo menor, abuso de confianza, allanamiento de morada, difamaciones y calumnias; así como diversas faltas administrativas de entre las que sobresale la ingestión de bebidas alcohólicas en la vía pública.

Es necesario destacar que la ingestión de bebidas alcohólicas se muestra como un serio problema social dentro de las comunidades, ya que suele derivar en otras situaciones como violencia intrafamiliar y riñas entre vecinos; aunque después, a

manera de justificación y de disculpas, los sujetos indistintamente señalan que “no sabían lo que hacían porque estaban muy tomados”.

En nuestros juzgados de estudio, los conflictos en materia penal, son los más ventilados; aunque el tipo de audiencias que más se realizan son los matrimonios y bautizos, como lo podemos apreciar en la siguiente gráfica:



Gráfica 1. Total de audiencias por materia en los 5 juzgados de FCP, Q. Roo

Del estudio de esta gráfica resulta interesante la manera en la que una facultad ni siquiera contemplada en la legislación, como es el dar fe en bautizos, ha resultado ser una de las más solicitadas por los miembros de las comunidades; lo cual lleva también a suponer su necesidad de contar además con autoridades administrativas especializadas,⁹³ esta afirmación la basamos en la importancia que los documentos expedidos en tales actos (*boletas de bautizo*) han ido adquiriendo, como ya lo comentamos en el apartado anterior de este mismo capítulo.

En este ámbito social, resalta también la disponibilidad no sólo para someterse a la jurisdicción de los jueces tradicionales, sino también para acatar sus fallos y recomendaciones; vemos así que en la mayoría de los litigios los acusados aceptan los hechos que se les atribuyen y ofrecen disculpas. Lo anterior se traduce en que hasta ahora ninguna resolución de los jueces indígenas ha sido recurrida ante el Tribunal Unitario de la materia.

⁹³ Aunque en estricto sentido, los matrimonios y bautizos son parte de la materia administrativa, se ha decidido presentarlos por separado para resaltar su frecuencia, y dejar el rubro de la materia administrativa, sólo para faltas de este carácter.

El ofrecimiento de resarcir el daño sin que haya sido solicitado, es otra característica común dentro de las comunidades de estudio. Sobresale de igual forma la base ética de los miembros de las comunidades para no obtener un lucro adicional al daño o afectación pecuniaria que realmente hayan sufrido; pues en algunos casos la solicitud que se hace al juez no es que se repare el daño, sino que la autoridad “llame la atención del infractor” para que no se perjudique a otros miembros de la comunidad”

Especial consideración merecen los jueces tradicionales, quienes realizan su función percibiendo una retribución meramente simbólica. Todos ellos deben combinar su labor como jueces con otras actividades que les permitan obtener su sustento y el de sus familias. De acuerdo con el Magistrado de Asuntos Indígenas, tal medida tiene la finalidad de que las personas presten el servicio con fines sociales y no se desvirtúe la función buscando algún tipo de lucro. Sin embargo, el mismo Magistrado reconoce también la necesidad de incrementar la retribución que por ahora reciben los jueces, ya que considera que el ejercicio del cargo es demandante y en ocasiones éstos se ven en la necesidad de desatender sus milpas para realizar sus funciones de hacer justicia.

Con todo, los jueces muestran siempre disponibilidad para recibir capacitación por parte del Poder Judicial, la que se da no sólo para que conozcan la legislación indígena y su aplicación, sino también, principios del orden jurídico estatal y de los derechos humanos; lo que repercute de manera positiva en el desempeño de sus funciones al tener muy clara la forma de proceder dependiendo de la materia de que se trate.

Es de resaltar el esfuerzo de los jueces tradicionales por plasmar los hechos en las actas con su puño y letra o en máquina de escribir y en un idioma que no es el suyo, lo que les representa una doble dificultad debido a que sus conocimientos del español en no pocos casos son muy modestos.

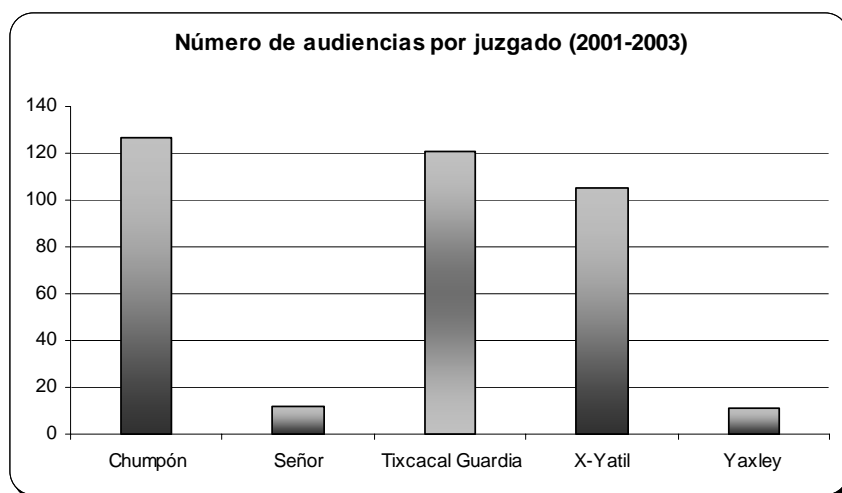
Si bien se pueden localizar actas en las cuales los jueces tradicionales se exceden en sus facultades resolviendo casos que escapan de su competencia, lo cierto es que sus excesos no reflejan un abuso de poder, pues suelen hacer la mención de que se deben seguir los “acuerdos del pueblo” y procurar el bienestar del mismo.

Es necesario resaltar ciertos aspectos que facilitan la administración de justicia indígena, algunos de los cuales están directamente relacionados con la forma en la se desahogan los juicios, como son el que la audiencia se lleve a cabo en su propia lengua y sin necesidad de un intermediario. Otro factor es que, sin importar la materia de que trate, la autoridad ante la que se acude es una y tiene su sede material en la misma

comunidad, todo ello evita la burocratización de la justicia y la forzosa asistencia de un técnico del derecho. Tales prevenciones hacen asequible la justicia, tanto en los ámbitos económicos y espaciales, como en lo cultural.

Por otra parte, hay que considerar que las dimensiones de las comunidades y su densidad poblacional, facilitan la identificación de los vecinos entre sí y agilizan la presentación de las quejas ante el juez tradicional; a la vez que al juzgador le proporciona un margen subjetivo más amplio para decidir y resolver cada caso conforme al principio de verdad sabida.

La frecuencia con la que se solicita la actuación del juez tradicional varía en cada comunidad, como lo refleja la siguiente gráfica:

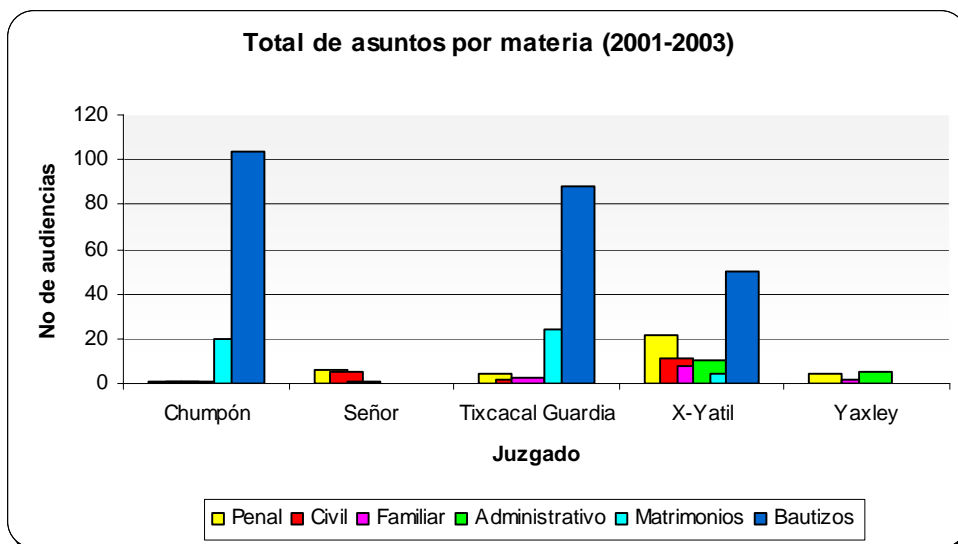


Gráfica 2. Frecuencia de audiencias en los juzgados de FCP, Q. Roo.

No obstante, no puede decirse que dicha frecuencia esté de manera directa en proporción al número de habitantes, pues mientras que el juzgado de Chumpón, presenta una actividad considerablemente mayor a la de Señor por ejemplo, esta comunidad cuenta con una población cinco veces mayor a la de aquélla.⁹⁴

Además del número de audiencias por juzgado, debe considerarse también el carácter del asunto; para ello presentamos la siguiente gráfica:

⁹⁴ Para esta correlación obsérvese esta gráfica y cotéjese con el Cuadro 2, que se presenta en la Descripción de la zona de estudio.



Gráfica 3. Total de audiencias por materia en cada juzgado de FCP, Q. Roo.

En esta gráfica puede apreciarse que si bien Chumpón es el juzgado con mayor número de casos, estas no corresponden precisamente a controversias, sino más bien a matrimonios y bautizos en los que el juez tradicional ha actuado como fedatario. No es casualidad que tanto Chumpón como Tixcacal sean los juzgados con mayor número de audiencias de matrimonios y bautizos, ya que es en esas comunidades donde se localizan dos de los cinco Centros Ceremoniales de los mayas de esta zona.⁹⁵ En las otras localidades hay igualmente iglesias de menor rango, y en ocasiones se celebran también estos actos, como es el caso de X-Yatil aunque como lo refleja la gráfica, con una frecuencia considerablemente menor.

En lo que respecta a los litigios la Gráfica 3 nos muestra que hasta 2003, la materia penal fue la más recurrente en todos los juzgados, aunque sobrepasando a la media en la comunidad de X-Yatil, donde además se presentan con mayor frecuencia las controversias de carácter civil, familiar y administrativo respecto del resto de las comunidades.

Para finalizar este apartado, es necesario señalar que a las consideraciones cualitativas y cuantitativas que aquí presentamos, les atribuimos validez sólo para las comunidades de X-Yatil, Yaxley, Chumpón, Tixcacal Guardia y Señor, todas ellas pertenecientes al municipio de Felipe Carrillo Puerto; ya que como se comentó al inicio del trabajo, nuestro análisis lo delimitamos a las actas que se generaron en esos juzgados.

⁹⁵ Véase nota 7.

Aunque en el aspecto cualitativo dada la evidencia analizada puede advertirse que los resultados quizá sean similares en las otras comunidades que cuentan con jueces indígenas, y por lo tanto los principios ético-jurídicos aquí esbozados sean aplicables también a ellas.

CONCLUSIONES

Después de recorrer las principales posiciones y problemáticas en relación con el reconocimiento de los derechos de los pueblos indios, el desarrollo de la normatividad de protección a nivel internacional, nacional y local, y con la actividad de los jueces tradicionales de las comunidades indígenas del centro de Quintana Roo, podemos puntualizar las siguientes consideraciones.

1. En lo que respecta al reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas, es posible afirmar que éstos han sido un agente activo en la discusión de los documentos internacionales y nacionales que consagran sus derechos. En ese mismo sentido, atendiendo a los principios de derecho internacional no es una concesión de los Estados signantes reconocerlos en sus legislaciones nacionales, sino un acto de la más elemental legalidad.

En el caso particular del estado de Quintana Roo el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas no se da de forma aislada, sino íntimamente relacionado a la firma de los convenios y convenciones internacionales; a la incursión de esos documentos en la Constitución Federal y a los acontecimientos políticos y sociales que se suscitaban en esos momentos en el país, como el levantamiento armado zapatista; pero también gracias a las demandas de las propias comunidades indígenas del estado.

2. En lo que toca al pluralismo jurídico, podemos sostener que en México ha existido uno de facto, producto y consecuencia de su diversidad cultural; aunque el reconocimiento de dichos sistemas normativos indígenas paralelos al orden

jurídico nacional, se dio de manera reciente con las modificaciones a la Constitución Federal.

3. Consideramos que dada la realidad que representa la actividad de los jueces mayas debemos rechazar la teoría monista del derecho, ya que hoy día ni siquiera es sostenida por el propio Estado; de lo contrario, no habría sido posible el reconocimiento constitucional del derecho a la aplicación de los sistemas jurídicos propios de los pueblos indígenas. En el contexto actual tampoco es sostenible el argumento de que la autonomía y la autodeterminación traen aparejada la secesión, ya que los propios pueblos indígenas lo que reclaman es precisamente su inclusión real en el proyecto de desarrollo nacional.
4. Lo anterior nos coloca en la tesis del pluralismo jurídico, pero es necesario hacer acotaciones; dentro de esta corriente existen dos posturas más o menos divergentes: a) una considera que el respeto a la autonomía y libre determinación de los pueblos indígenas debe ser total; es decir, el Estado debe limitar al máximo su injerencia en la vida de estas comunidades; b) la segunda posición sostiene que si los derechos de los pueblos indígenas son una categoría especializada del universo que representan los derechos humanos, entonces al mismo tiempo deben estar limitados por el marco que representan los propios derechos humanos y el orden constitucional y legal del Estado de que se trate.
5. De entre las anteriores posiciones, en este trabajo compartimos la segunda postura por las siguientes razones:
 - a) porque tal como quedó demostrado en el caso de estudio, la interacción entre ambos sistemas es una realidad social; pero a la vez es también un derecho reconocido por el orden constitucional que debe hacerse valer en las relaciones de los integrantes de los pueblos indígenas entre sí mismos, y en las de éstos con los demás ciudadanos no indígenas y con el Estado;
 - b) porque los derechos de los gobernados son inalienables, también para los miembros de los pueblos indígenas; privarlos de ellos sería atentar contra su integridad como personas, y
 - c) porque como se demuestra en los casos analizados, aunque la violencia contra la mujer ya no es aceptada como práctica adecuada dentro de algunas

comunidades, la realidad es que ellas continúan siendo vulnerables y víctimas de algunas prácticas violatorias de sus derechos humanos, por lo que en dado momento no se les puede privar de la posibilidad de encontrar protección en las leyes y autoridades estatales.

6. En lo que respecta a nuestra zona de estudio, la continuidad de la costumbre jurídica indígena es evidente; sin embargo, esos principios normativos no son estáticos, han sufrido cambios producto de la interacción con otros sistemas jurídicos y de las propias transformaciones de las comunidades, quienes han demostrado en no pocos casos su capacidad de autogestión para solucionar conflictos internos. La dinámica social y normativa de los pueblos indígenas abre la pauta para integrar al grupo nuevas autoridades, tal como ha sucedido con los jueces tradicionales de Quintana Roo, cuya actividad, carisma y respeto por la tradición contribuyen a su legitimación social.
7. Por su parte, con relación al Sistema de Justicia Indígena en el estado de Quintana Roo sostenemos que dicho sistema responde primordialmente a la realidad histórica, política y cultural de las comunidades descendientes de los cruzo'ob. Pues consideramos que el sistema político-social (militar) heredado de la guerra de castas y la adaptación de la Ley de Justicia Indígena a él, explica la aceptación que las comunidades del centro de Quintana Roo han dispensado a la nueva figura de los jueces tradicionales, al menos para el caso de las que aquí se estudiaron. Así, es sobresaliente el hecho de que sólo en ellas exista la figura del juez tradicional; y que en otros grupos indígenas que habitan el territorio de la entidad no se hayan aún introducido la figura de juez tradicional.
8. En relación con nuestra hipótesis de trabajo, es decir, con la idea de que la labor de los jueces tradicionales del estado de Quintana Roo sirve de puente entre dos sistemas jurídicos, el indígena maya y el estatal, sostenemos que dicha actividad constituye un ejemplo real de la manifestación del pluralismo jurídico respaldado por las autoridades estatales.
9. Partiendo de que el pluralismo jurídico es una realidad reconocida por el orden constitucional federal y local, y ya expuestas las razones que nos permiten

adherirnos a esta postura, es evidente que estamos ante dos sistemas jurídicos diferentes, uno el estatal, otro el indígena (u otros muchos, mejor dicho), los cuales de alguna manera interactúan, la pregunta es en qué términos se da esta interacción.

10. En respuesta a esta interrogante consideramos quedó demostrado en el análisis de las actas, que los sistemas jurídicos en cuestión presentan grandes coincidencias, principalmente en cuanto al contenido ético de la norma; en la mayoría de los casos, las conductas consideradas reprochables por el sistema jurídico positivo también son concebidas así por la conciencia jurídica expresada en las resoluciones de los jueces tradicionales. Al igual que en el sistema de derecho positivo, en el indígena se tutelan también intereses jurídicos como la propiedad privada, la integridad física, el honor y buen nombre, el cumplimiento de la voluntad contractual y la protección a la familia. Sin embargo, a diferencia del derecho estatal, en el sistema jurídico indígena es posible percibir un mayor interés por mantener en buenos términos las relaciones vecinales y comunales.
11. Entre las divergencias que se presentan resalta el aspecto procesal, ya que frente a la formalidad y lentitud del sistema jurisdiccional estatal se contraponen la falta de formalidades y la celeridad de los procedimientos ante los jueces tradicionales. Aunque es necesario reconocer que esta situación es fruto también del diseño procesal que se plasmó en la propia la Ley de Justicia Indígena.
12. Otra diferencia relevante es la forma de castigar las conductas ilícitas, ya que los jueces indígenas privilegian la reconciliación entre los involucrados en la controversia, tratando de restablecer las relaciones a futuro, evitando la aplicación de multas o la imposición del arresto, prefiriendo en todo caso la prestación de servicios a la comunidad. En cambio, en la solución de controversias fuera de las comunidades indígenas no existe la cultura de la mediación y la conciliación como formas alternas de solución de controversias; se prefiere casi siempre la vía jurisdiccional, en la cual la regla general es la aplicación de sanciones pecuniarias, y en el caso de la materia penal, la privación de la libertad.

13. En cuanto a la labor de los jueces tradicionales como auxiliares de la función jurisdiccional del Estado Mexicano, ésta resulta un verdadero apoyo en el intento del aparato judicial de asegurar a los gobernados un efectivo acceso a la justicia. Debemos tener en cuenta que aún hoy una buena parte de los ciudadanos, no sólo los miembros de los pueblos indígenas, se consideran excluidos de los medios oficiales de solución de controversias. En este sentido, el Estado se encuentra en la obligación de instituir los órganos pertinentes ante los cuales recurrir para la solución de controversias y administración de justicia; sin embargo, la realidad es que dicha pretensión se ve mermada o limitada al no existir suficientes órganos que satisfagan de manera completa las necesidades de justicia de los gobernados.

14. En el caso de las comunidades indígenas no sólo se trata de asegurarles el acceso físico a los órganos jurisdiccionales, sino sobretodo, en lo cultural; pues es de ahí de donde derivan las principales insuficiencias del sistema, dado el choque cultural que representa para un miembro de una comunidad indígena verse envuelto en un conflicto que se deba ventilar ante los órganos judiciales del Estado, por obstáculos como el aislamiento geográfico, las diferencias culturales, de lenguaje, de cosmovisión y jerarquía de valores sociales, los elevados costos y la morosidad en los trámites, así como diversas formas de discriminación (económica, social, política), entre otros.

En contraste con lo señalado, los juzgados tradicionales representan un verdadero acercamiento del órgano jurisdiccional para con la comunidad, ya que los procedimientos que se deban desahogar no requieren ninguna formalidad y las actuaciones se celebran en la propia lengua de los involucrados; además de acordarse la sanción, si la hay, en ese mismo momento.

15. Si bien las reivindicaciones de los pueblos indígenas no se limitan a reclamos derivados de las dificultades de acceso a la administración de justicia y al reconocimiento de sus propios sistemas normativos, sí podemos afirmar que la satisfacción de tales demandas actúa de manera positiva al interior de las comunidades en las que se implementa, según es apreciable en nuestro estudio de caso en cinco de las comunidades indígenas del municipio de Felipe Carrillo Puerto, Quintana Roo.

En este sentido, la figura de juez tradicional y la labor que han desarrollado en la impartición de justicia en las comunidades indígenas mayas del Municipio de Felipe Carrillo Puerto, constituyen un ejemplo de interacción entre el derecho positivo y la costumbre jurídica indígena.

Al mismo tiempo nos permite afirmar que la labor de estos jueces se ha constituido en un elemento que permite a los integrantes de las comunidades tener un eficaz acceso a la justicia, lo que nos ha sido posible constatar a través del análisis de la casuística de la actividad de estas autoridades.

Esto nos conduce a la afirmación de que la figura de juez tradicional, pese a ser de reciente implementación en las comunidades, es una nueva forma de concebir a las autoridades tradicionales, a la vez que hace posible la pervivencia y legitimación de la costumbre jurídica de los mayas de nuestra área de estudio.

16. Finalmente, debemos señalar que estamos frente a una problemática que espera por nuevas propuestas de investigación, y que ofrece material inédito que bien vale la pena analizar desde otros enfoques.

a) En el caso concreto de las actas elaboradas por los jueces tradicionales, siguiendo la metodología propuesta en este trabajo, debemos tener en cuenta que falta por revisar las actas generadas durante 2004, 2005, 2006 y 2007, las cuales pueden arrojar nuevas consideraciones sobre la forma en que se está desarrollando el sistema de justicia indígena de Quintana Roo. Por otra parte, en tanto se acumulan más documentos, se presenta también la posibilidad y necesidad de un análisis estadístico que seguramente mostrará datos interesantes para reflexionar.

b) Resulta interesante también intentar estudios comparativos entre el sistema de justicia indígena de Quintana Roo y sistemas similares en otros estados de la República. Específicamente, el caso de la justicia maya de Yucatán puede aportar conclusiones relevantes sobre la cosmovisión jurídica de dos subgrupos de la etnia maya.

c) A pesar de que se observa un progresivo empoderamiento de las mujeres en la zona de estudio resultaría conveniente un trabajo de campo exhaustivo que reporte de forma fidedigna el respeto o posibles violaciones a sus derechos humanos.

d) Del estudio de las actas de los jueces tradicionales, de acuerdo a los parámetros planteados en este trabajo, se refleja la aceptación que las comunidades han dispensado a esta nueva figura jurisdiccional; pese a esto, es necesario profundizar aún más en los mecanismos sociales, políticos y culturales que hicieron posible la legitimación de los jueces tradicionales. Tal vez una posible forma de acercamiento al problema sería a través del modelo weberiano de legitimación del poder.

e) Es innegable que la cosmovisión jurídica de estas comunidades se ha transformado en el tiempo, por lo que otra línea de interés puede consistir en analizar en diferentes momentos históricos los respectivos contenidos éticos jurídicos que han tenido, intentando explicar el contexto en el cual se desarrollaron y las circunstancias que motivaron tales cambios. Entre tales momentos pueden considerarse no sólo diversas etapas de la Colonia, sino también el conflicto denominado Guerra de castas, así como el proceso de pacificación y la posterior introducción del ejido.

f) Por último, en un plano más propio de las políticas públicas, convendría revisar los presupuestos del sistema para que pueda ser asimilado por otros grupos étnicos del estado de Quintana Roo, incluso en comunidades no indígenas pero con una problemática social derivada de la falta de acceso al sistema jurisdiccional estatal.

FUENTES

- Ávila Ortiz, Raúl, Raymundo Gil y Eduardo Ramírez
2001 “México: liberalismo o comunitarismo; estado nacional o estado multicultural; monismo o pluralismo jurídicos: más debates pendientes, otras preguntas sin contestar”, documento consultable en www.juridicas.unam.mx
- Barberá Domingo, Elia
2005 “Ejemplos de pluralidad: la legislación en materia indígena en Quintana Roo” en José Emilio Rolando Ordóñez Cifuentes (comp.), *Pluralismo jurídico y pueblos indígenas. XII Jornadas lascasianas internacionales*, México, UNAM.
- Barrè, Marie-Chantal
1989 “La presencia indígena en los procesos sociopolíticos contemporáneos de Centroamérica”, *Nueva Antropología*, volumen X, número 35, México, disponible en www.juridicas.unam
- Briceño, Daniel
2002 “Pluralismo jurídico, impartición de justicia y derecho indígena” en Manuel Buenrostro (comp.), *¿De derechos para los pueblos...o de fueros para algunos?*, Memoria, México, Universidad de Quintana Roo-Instituto Nacional Indigenista.
- Buenrostro, Manuel
2005 “Antropología jurídica, multiculturalismo y justicia indígena en Quintana Roo”, *Revista Portal*, año 1, número 2, México, Universidad de Quintana Roo-Plaza y Valdés.
2006 *Jueces tradicionales mayas*, documento consultable en www.cemca.org.mx
- Canal May, Gonzalo
2002 “La vida cotidiana en el juzgado tradicional del San Juan de Dios”, Manuel Buenrostro (comp.), en *¿De derechos para los pueblos...o de fueros para algunos?*, Memoria, México, Universidad de Quintana Roo-Instituto Nacional Indigenista.
- VIII Legislatura del Estado libre y soberano de Quintana Roo
1997 *Diario de los debates*, Tomo I, Primer periodo ordinario del Segundo año de Ejercicio constitucional, 26 de marzo- 22 de mayo de 1997, Períodos Extraordinarios 18 de junio-06 de agosto de 1997.
1998 *Diario de los debates*, Tomo I, Primer periodo ordinario del Tercer año de Ejercicio constitucional, 26 de marzo- 26 de mayo de 1998, Períodos Extraordinarios 25 de junio-19 de agosto de 1998.
- Correa, Óscar
1995 “Pluralismo jurídico y Teoría General del Derecho”, *Derechos y Libertades*, Revista del Instituto Bartolomé de las Casas, Año II, julio-diciembre 1995, Número 5, Universidad Carlos Tercero de Madrid, Boletín Oficial del Estado.
- Díaz-Polanco, Héctor
2004 *El canon Snorri, diversidad cultural y tolerancia*, México, UCM.

- Escalante Gonzalo, Paloma
 2002 “La ley indígena en su proceso nacional y estatal” en Manuel Buenrostro (comp.), *¿De derechos para los pueblos...o de fueros para algunos?*, Memoria, México, Universidad de Quintana Roo-Instituto Nacional Indigenista.
- Fuentes, Carlos
 2002 Prólogo a la segunda edición de la obra de Agustín Basave Benítez, *México mestizo, Análisis del nacionalismo mexicano en torno a la mestizofilia de Andrés Molina Enríquez*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Gabbert, Wolfgang
 2007 *Los juzgados tradicionales en el sur de México*, documento electrónico consultable en www.ciesas.edu.mx
- García Máynez, Eduardo
 1984 *Introducción al estudio del derecho*, México, Porrúa.
- Gómez, Magalena
 1997 “Derecho indígena y derecho nacional en una comunidad zapoteca”, en *Tradiciones y costumbres jurídicas en comunidades indígenas de México*, México, Comisión Nacional de Derecho Humanos.
- González Galván, Jorge Alberto
 2001 *Derecho indígena*, México, UNAM, McGraww-Hill.
- Hostettler, Heli
 2004 “Referencia y acomodo: mayas y ejidos en el centro de Quintana Roo”, en Juan A. Castillo y Quetzil E. Castañeda (editores) *Estrategias identitarias; educación y la antropología histórica en Yucatán*, México, Universidad Pedagógica Nacional-The Open Schol of Ethnography and Anthropology, Comunnity Institute for Transcultural Exchange, Secretaría de Educación del Estado de Yucatán.
- Krotz, Esteban
 1999 “La antropología jurídica: un nuevo campo profesional”, ponencia en el *Congreso Regional El quehacer antropológico actual*, Colegio de Antropólogos de Yucatán y Universidad autónoma de Yucatán. 8 y 9 de julio. Publicado en *Por Esto!* el 31 de octubre de 1999. Sección unicornio.
 2000 “Antropología y derecho: una asociación tradicional” en *México indígena*, Año IV, nov-dic., Número 25.
- Kymlicka, Will
 1996 *Ciudadanía multicultural*, Paidós, España.
- López Bárcenas, Francisco
 2002 *Autonomía y derechos indígenas en México*, México, CONACULTA-Centro de orientación y asesoría a pueblos indígenas.
 2005 *Los movimientos indígenas en México; rostros y caminos*, México, MC Editores-Centro de orientación y asesoría a pueblos indígenas.
- Medina Un, Matha
 2007 *El juez de paz en el sistema normativo de un pueblo maya*, II Congreso Internacional de Antropología desde la Frontera Sur, México, Universidad de Quintana Roo, del 12 al 14 de septiembre.

- Méndez, Juan E.
 2000 “El acceso a la justicia, un enfoque desde los derechos humanos”, Thompson, José (Coordinador), *Acceso a la justicia y equidad, un estudio en siete países de América Latina*, San José de Costa Rica, Banco Interamericano de Desarrollo-Instituto Interamericano de Derechos Humanos.
- Molina Rendón, Margarito
 2002 “El derecho indígena en Quintana Roo: análisis y observaciones”, en Manuel Buenrostro (comp.), *¿De derechos para los pueblos...o de fueros para algunos?*, Memoria, México, Universidad de Quintana Roo-Instituto Nacional Indigenista.
- Monière, Denis
 2003 *Para comprender el nacionalismo en Québec y en otras partes*, México, CONACULTA.
- Organización Internacional del Trabajo
 2003 *Convenio 169 sobre pueblos indígenas y tribales, un manual*, Francia, Dumas-Titoulet Imprimeurs.
- Ortiz Elinzondo, Héctor
 1997 “La perspectiva antropológica en materia legal. La muerte de una niña lacandona”, en *Tradiciones y costumbres jurídicas en comunidades indígenas de México*, México, Comisión Nacional de Derecho Humanos.
- Ortiz Elizondo, Héctor y Rosalva Aída Hernández
 2003 *Diferentes pero iguales: los pueblos indígenas en México y el acceso a la justicia*, documento consultable en www.respositories.cdlib.org
- Pipitone, Ugo
 2003 *Ciudades, Naciones, Regiones, los espacios institucionales de la modernidad*, México, FCE.
- Quiñones Vega, María Teresa
 2007 *La armonía en el sistema normativo de una comunidad maya macehual*, II Congreso Internacional de Antropología desde la Frontera Sur, México, Universidad de Quintana Roo, del 12 al 14 de septiembre.
- Rabasa Gamboa, Emilio
 2000 *Derecho Constitucional Indígena*, México, Porrúa-UNAM.
- Ramírez Carrillo, Luis Alfonso
 2002 “Yucatán”, en Ruz Humberto, Mario (coord.), *Los mayas peninsulares*, UNAM/Cuadernos del Centro de Estudios Mayas, No. 28, México.
- Rosado Rosado, Georgina
 2006 *Mujeres mayas ante los cambios*, versión electrónica consultable en www.mayas.uady.mx
- Rugeley, Terry
 1996 *Yucatán's maya peasantry and the origins of the Castle War*, Texas, University of Texas Press.

- Sartori, Giovanni
2001 *La sociedad multiétnica*, Madrid, Grupo Santillana.
- Sierra, María Teresa
1996 “Antropología jurídica y derecho indígena: problemas y perspectivas”, en *Dimensión antropológica*, México, INAH, año 3, vol.8, septiembre/diciembre.
1997 “Esencialismo y autonomía: paradojas de las reivindicaciones indígenas”, en *Alteridades*, México, Universidad Metropolitana.
2002 “Derecho indígena: herencia, construcciones y rupturas”, Guillermo de la Peña y Luis Vázquez León (comp.), *Antropología sociocultural en el México del milenio*, México, FCE.
- Stavenhagen, Rodolfo
2000 *Derechos humanos de los pueblos indígenas*, México, Comisión Nacional de Derechos Humanos.
- Suprema Corte de Justicia de la Nación
2005 *Las garantías de seguridad jurídica*, vol. 2, Colección Garantías Individuales, México, Poder Judicial de la Federación.
- Tribunal Unitario de Justicia Indígena, Poder Judicial del Estado de Quintana Roo
2002 *Compendio de actas elaboradas por los Jueces Tradicionales del Estado de Quintana Roo durante el periodo de labores correspondiente al año 2001*, Felipe Carrillo Puerto, Quintana Roo, México.
2003 *Compendio de actas elaboradas por los Jueces Tradicionales del Estado de Quintana Roo durante el periodo de labores correspondiente al año 2002*, Felipe Carrillo Puerto, Quintana Roo, México.
2004 *Compendio de actas elaboradas por los Jueces Tradicionales del Estado de Quintana Roo durante el periodo de labores correspondiente al año 2003*, Felipe Carrillo Puerto, Quintana Roo, México.
- Villa Rojas, Alfonso
1987 *Los elegidos de Dios*, México, Instituto Nacional Indigenista, México.
- Villoro, Luis
1999 *Estado Plural, pluralidad de culturas*, México, UNAM-Paidós.
2005 *Los grandes momentos del indigenismo en México*, México, Colegio de México-Colegio Nacional-FCE.
- Wallerstein, Immanuel
1988 *El capitalismo histórico*, México, Siglo XXI.
- Yrigoyen Fajardo, Raquel
2004 *Pautas de coordinación entre el derecho indígena y el derecho estatal*, Guatemala, Fundación Myrrna Mack.
- Zárate, José Humberto, Ponciano Octavio Martínez García y Alma de los Ángeles Ríos Ruiz
1997 *Sistemas Jurídicos Contemporáneos*, México, McGraw Hill.

- Acuerdos de San Miguel
- Acuerdos de San Andrés Larráinzar
- Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos
- Constitución Política del Estado de Quintana Roo
- Convención Americana de Derechos Humanos de la Organización de Estados Americanos
- Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas
- Declaración sobre Derechos de las Personas Pertenecientes a Minorías Nacionales o Étnicas, Religiosas y Lingüísticas de Naciones Unidas
- Convención sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación contra la Mujer de Naciones Unidas
- Convención para la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio de Naciones Unidas
- Convención sobre todas las Formas de Discriminación Racial, de Naciones Unidas
- Convenio Número 107 sobre Poblaciones Indígenas y Tribales, OIT
- Convenio Número 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, OIT
- Declaración Universal de los Derechos Humanos de Naciones Unidas
- Ley de asistencia y previsión de la violencia intrafamiliar para el Estado de Quintana Roo
- Ley de Derechos, Cultura y Organización Indígena del Estado de Quintana Roo
- Ley de Justicia Indígena del Estado de Quintana Roo
- Ley orgánica de justicia en materia de faltas de policía y buen gobierno del Estado de Quintana Roo
- Ley para el Diálogo, la Conciliación y la Paz Digna en Chiapas
- Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos de Naciones Unidas
- Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales de Naciones Unidas
- Reglamento de faltas de policía y buen gobierno del municipio de Felipe Carrillo Puerto del estado de Quintana Roo

ANEXO 1.

ACTA DE ELECCION DE JUECES TRADICIONALES

En la Población de SAN MARTINIANO, Municipio de Lázaro Cárdenas, estado de Quintana Roo, siendo las 11:25 Hs. del día 21 del mes de ABRIL, del año Dos Mil Dos; estando reunidos en EL COMISARIADO EJIDAL las autoridades tradicionales y Municipales, así como la gente arraigada con las tradiciones, usos y costumbres de la comunidad, y ante la presencia del Magistrado de Asuntos Indígenas, Licenciado Francisco Javier Reyes Hernández y como testigo de honor el C. ING. OLEGARIO TAH BALAM.

Y con fundamento en los artículos 7, 8 y 9 de la Ley de Justicia Indígena; resultó electo el C. ROSENDO MAY DZIB como Juez Tradicional de la comunidad de SAN MARTINIANO.

NOMBRE	FIRMAS
<u>José Asunción Cen Cavira</u>	
<u>Daniel Briceño Poot</u>	<u>José A. de la Cruz</u>
<u>Santiago Cruz Peraza</u>	<u>Santiago C.R.</u>
<u>Rosendo May Dzib</u>	
<u>Fco. Javier Reyes Hernández</u>	
<u>Alfreda Cahuich y Mar</u>	<u>Alfreda Cahuich y Mar</u>
<u>Rosalda Ruiz Herrera</u>	
<u>JOSE F. EVAN E.</u>	<u>José F. Eván E.</u>



CONVENIO DE CONCILIACIÓN

EXPEDIENTE No. _____



PODER JUDICIAL DEL ESTADO
TRIBUNAL SUPERIOR DE JUSTICIA

PODER JUDICIAL DEL ESTADO
H. TRIBUNAL SUPERIOR DE JUSTICIA
JUZGADO TRADICIONAL DE:
_____ Q, ROO

En el Poblado de TIXCACAL GUARDIA Q, ROO, a los 10 días del mes de OCTUBRE de 1992; _____ comparecieron los CC. MARIANO POOT YAM Y GABRIEL POOT YAM y _____; el primero, en su carácter de demandante (ofendido), y el segundo de los nombrados en su carácter de demandado (acusado); presentes ante el C. Juez Tradicional PERDO EK CITUK quien invitó a las partes a manifestarse con verdad; y a llegar a un arreglo conciliatorio, haciéndoles saber que podrán presentar a sus testigos, tal y como lo dispone el artículo 26 de la Ley de Justicia Indígena vigente en el Estado de Quintana Roo.

Hecho lo anterior, y continuando con la presente diligencia, el ofendido en uso de la voz que le es concedida, manifestó: Conducirse con verdad y por sus generales dijo llamarse como ha quedado escrito, con domicilio CONOCIDO, estado civil CASADO, lugar de nacimiento TIXCACAL GUARDIA Q, ROO, de ocupación CAMPESTIN; y por cuanto a los hechos motivo de la presente actuación, expresa: EL C. MARIANO POOT YAM SE DEMANDO A SU ERMANO POR MOLESTACIONES DE PARTE DE ANIMALES COMO SON LOS BUREGOS QUESTA SERCA DONDE ESTA SERCA DE SUS ORTALISAS. POR QTRA PARTE EL C. MARIANO POOT DEMANDO PARA QUE SE PAGA LOS DANIOS PARA SOSINAR ESTE PROBLEMA DICE TAMBIEN SE COMIÓ UNOS PLANTAS DE LIMONES QUE SON INJERTAS QUE NO SERVE PARA NADA, POR QTRA PARTE LO QUE COMRA ES CANTIDAD DE \$150 PESOS PARA PAGAR EL DANIO QUE CONFIRMO SUS ANIMALES SE PAGA ES NO AY MAS PROBLEMAS

Por su parte el demandado en uso de la voz, manifestó llamarse como quedó escrito, con domicilio CONOCIDO, estado civil CASADO, lugar de nacimiento TIXCACAL GUARDIA, de ocupación CAMPESTINO, y por cuanto a los hechos que se le imputan, manifiesta: EL C. GABRIEL POOT YAM SE TOMO UN DIACUERDO PARA PAGAR ESTE DANIOS QUE ISE SUS ANIMALES DISE

QUE PAGAR DENTRO DE QUINSE DIAS PARA QUE SE VENDE UNA PARTE DE SUS ANIMALES ESTE DIACURDO PARA BEARLE EL DANIANO QUE ASE SUS ANIMALES PARA QUE NO CON PROBLEMAS CON MI ERMANO DISE, SE ASEPTO PAGARLE ESTE CANTIDAD DE \$150 PESOS PARA TERMINAR ESTE PROBLEMA, DIJO TAMBIEN BANA ASERARLE EL SERCA DONDE SALE LOS ANIMALES, TANVIEN DIJO BANA VENDER UNA PERTE DE ESTOS ANIMALES PARA QUE NO SIGAN PERJUDICANDO MAS PERSONES SERCA DEL REDEDOR DE LAS ORTALISAS, PORQUE YA ESTA AVISADO CON

DOS VESES,
Toda vez, que es voluntad de las partes someterse a un arreglo conciliatorio, lo realizarán con sujeción a las siguientes:

CLAUSULAS

PRIMERA.- SE TOMO DICUEDO PARA SOSINAR ESTE PROBLEMA

ANEXO 2, B



PODER JUDICIAL DEL ESTADO
TRIBUNAL SUPERIOR DE JUSTICIA

SEGUNDA.- SE COMPROMETIO A PAGAR LOS DANOS DE SUS ANIMALES DENTRO DE QUINCE DIAS PARA EL CONSIGUE A VENDER UNA PARTE DE LOS VOREGOSN,

TERCERA.- EL C, MARIANO POOT YAM SE ASEPTE ESTOE PERO NO LOPAGAS DEVE PAGAR DOBLE PORQUE YO NESECITO CONPRAR UTRS PLANTAS PARA SENBRAR DE ESTOS DIAS DELA YOVIA DIJO, EL C, GRABRIEL POOT YAM SECONPRMETIO A PAGARLE ESTOS DIAS PARA QUE NO SIGA MI PROBLEMA CON MI ER MANO DISE ,
AMBOS DE ELLOS FIRMARON EL DIACUERDO DE ESTA ACTADE DELITO QUE COMETIO LOS ANINALES , TAMBIEEN EL DEGADO MUNICIPAL FUE COMO TESTIGO PARA ESTE PROBLEMA EL C, LORENZO TZUC CHAN , SE FIRMO ESTE ~~ACTA~~ ACTA,


Acto continuo, una vez escuchadas a ambas partes, y en vista de que llegaron a conciliar, el C. Juez Tradicional en uso de la voz manifiesta: Con fundamento en el articulo 12 de la Ley de Justicia Indigena vigente en el Estado, se declara que la presente conciliación tiene efectos de cosa juzgada, por lo que en consecuencia, se ordena se archive el expediente como asunto totalmente concluido, firmando al calce (o estampando su huella digital) y de conformidad los que en ella intervinieron, para debida constancia. Así lo manda y firma el C. Juez Tradicional. CUMPLASE.


PEDRO EK CITUK

JUEZ TRADICIONAL


MARIANO POOT YAM
DEMANDANTE


GABRIEL POOT YAM
DEMANDADO


LORENZO TZUC CHAN
TESTIGO

TESTIGO



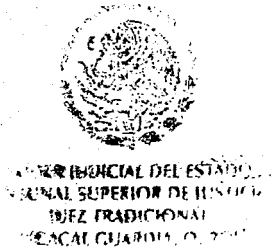
ACTA DE MATRIMONIO CENTRO CEREMONIAL RELIGIOSO X-CACAL GUARDIA

En el centro ceremonial de Tixcacal Guardia, municipio de Felipe Carrillo Puerto, Quintana Roo, siendo las 8 horas del día 04 del mes de ENERO del año 2003 ante el C.

Sacerdote Maya C. ISIDRO EK CAB, contrajeron matrimonio los C.C. MANUEL DE JESUS POOT ESTRADA - ANITA CITUK PAT, el primero de nacionalidad mexicana de 19 años de edad, de oficio CAMPESINO y la segunda de 17 años de edad, de oficio LABORES DEL HOGAR bajo el régimen de SOCIEDAD LEGAL, siendo padres del novio los C.C. GABRIEL POOT YAM Y EURELIA ESTRADA DZUL y de la novia los C.C. HILARIO CITUK PEÑA Y SERAPIA PAT DZUL

Asimismo comparecen a este acto los C.C. JOSE GUEDALEPE MUY CHI Y MARTA PECH KU, en calidad de padrinos de los contrayentes y no habiendo nada mas que tratar se levanta la presente acta de matrimonio con fundamento en el artículo 16 fracción I de la Ley Indígena del Estado de Quintana Roo.

C. PEDRO EK CITUK
JUEZ TRADICIONAL



FIRMA DE LOS CONTRAYENTES

MANUEL DE JESUS POOT ESTRADA

ANITA CITUK PAT

FIRMA DE LOS PADRES DE LOS CONTRAYENTES

HILARIO CITUK PEÑA

SERAPIA PAT DZUL

FIRMA DE LOS PADRINOS

ANEXO 4.

LESIA CATOLICA
X-YATIL



AN BERNARDINO

BOLETA DE BAUTIZO

X-YATIL

FELIPE CARRILLO PUERTO, Q. ROO.

En la población de X-yatil, Municipio de Felipe Carrillo Puerto, Quintana Roo, siendo las 11:00. horas del día 25 del mes de Octubre del año 1974 ante el S. sacerdote Maya EPIFANIO CIMA PACH, los señores Camilo Lorenza Hernandez y Elizabeth Aguilar Sanchez presentaron al niño (a) Andrea Lorenza Aguilar para ser Bautizado, quien nació el día 28 del mes de Septiembre del Año 1974, siendo padrinos de bautizo los S. Carlos Chán Shaman y Beatriz E. Sosa Matos.

La presente Ceremonia Maya de Bautizo fue presidida por el Sacerdote Maya de la Santa Iglesia Católica.

Siendo todo hasta el momento, se levanta la presente acta con fundamento en el artículo 46 de la Ley de Derechos, Cultura y Organización Indígena del Estado de Quintana Roo.

24 de Febrero del 2003

Firmas

O. JUAN WITZIL CIMA
JUEZ TRADICIONAL



PROCURADURIA FEDERAL
TRADICIONAL
JUAN WITZIL CIMA
JUEZ TRADICIONAL

PADRES DEL BAUTIZADO

Camilo Lorenza Hernandez

Elizabeth Aguilar Sanchez

PADRINOS DEL BAUTIZADO

Carlos Chán Shaman

Beatriz E. Sosa Matos

FIRMA DE LOS TESTIGOS

José Raúl Pach

Emiliano Witzil Pach

FIRMA DEL SACERDOTE MAYA

Epifanio Cima Pach