



Sociedades mayas y derecho

Esteban Krotz

Editor

Sociedades mayas y derecho

Sociedades mayas y derecho

Esteban Krotz
editor



San Cristóbal de Las Casas / Mérida
Programa de Investigaciones Multidisciplinarias
sobre Mesoamérica y el Sureste
Instituto de Investigaciones Antropológicas
Universidad Nacional Autónoma de México
Universidad Modelo, Mérida
México, 2015

Primera edición: 2015

Diseño e imagen de portada: Elsa Rodríguez Brondo

D.R. © 2015, Universidad Nacional Autónoma de México
Ciudad Universitaria, 04510, Del. Coyoacán, México, D. F.
Coordinación de Humanidades, Instituto de Investigaciones Antropológicas
Programa de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Mesoamérica y el Sureste
Calle María Adelina Flores, núm. 34-A, Barrio de Guadalupe, C. P. 29230,
San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México.
Tel.: (967) 678 2997
www.proimmse.unam.mx

D. R. © 2015, Universidad Modelo
Carretera a Cholul, 200 m después del periférico
Mérida, Yucatán, México.
unimo@modelo.edu.mx

ISBN: 978-607-

Prohibida la reproducción total o parcial por cualquier medio sin la autorización escrita del titular de los derechos patrimoniales.

Derechos reservados conforme a la ley
Impreso y hecho en México
Printed in Mexico

Índice

| | |
|--|-----|
| Presentación | 9 |
| INTERCULTURALIDAD E IMPARTICIÓN DE LA JUSTICIA EN SOCIEDADES MAYAS | |
| Meandros en la resolución de problemas ambientales entre los tseltal-tenejapanecos de Chiapas | 15 |
| <i>José Rubén Orantes García</i> | |
| Introducción, 15; Pluralidad de los ordenamientos jurídicos entre los tenejapanecos, 15; Conclusiones, 34 | |
| La justicia en manos de jueces indígenas mayas: balance de una década de la ley de justicia indígena de Quintana Roo | 37 |
| <i>Manuel Buenrostro Alba</i> | |
| Introducción, 37; El enfoque de la antropología jurídica, 40; Justicia maya, 46; Autoridades indígenas, 52; Conclusiones, 54 | |
| «La armonía» en el sistema normativo de una comunidad maya macehual | 57 |
| <i>Teresa Quiñones Vega</i> | |
| Introducción, 57; La «armonía» en el sistema normativo indígena, 58; Comunidad de Señor y autoridad que imparte justicia, 60; El proceso de justicia en Señor, 63; Las quejas, 65; Las resoluciones, 66; Comentarios finales , 72; | |
| Juzgados de conciliación: ¿justicia indígena? | 73 |
| <i>Eva Macossay</i> | |
| Introducción, 73; Juzgados de conciliación, 73; ¿Justicia indígena?, 76; ¿Juzgados indígenas?, 97 | |
| Los juzgados de conciliación en Campeche: jurisdicción atípica | 97 |
| <i>Víctor Manuel Collí Ek</i> | |
| Introducción, 97; I. Cuestiones formales, 102; Los encuentros de jueces de conciliación y la expresión de sus necesidades, 107; Características generales de la labor conciliatoria, 109; Elementos cualitativos, 111 | |
| El juez de paz en el sistema normativo de un pueblo maya | 121 |
| <i>Martha Medina Un</i> | |
| Introducción, 121; Algunos conceptos, 122; Antecedentes históricos de la figura del juez de paz, 124; Caracterización de la comunidad, 127; Los tipos de juez de paz de Yucatán, 128; Proceso de mediación en el juzgado de paz de Chumayel, 132; Casos de interlegalidad, 137; Reflexiones finales, 138 | |
| CIUDADANÍA, INTERCULTURALIDAD Y DERECHOS INDÍGENAS | |
| Los juzgados indígenas en el área maya: interculturalidad y pluralidad | 141 |

*Sociedades mayas y derecho**Ana Luisa Izquierdo*

Antecedentes, 141; Definición de conceptos, 143; Los juzgados indígenas, 145;

Costumbres ¿de quién y para quién? Los enredos del reconocimiento del derecho consuetudinario entre la población maya 155

Wolfgang Gabbert

Introducción, 155; La legislación estatal sobre la «justicia indígena», 156; El nivel local, 156; Más allá de las comunidades, 158; Pueblos imaginados-pueblos en construcción, 160; El rol de la tradición, 164; Normas de ¿quién?, 165; Conclusión, 168

La defensa cultural en los procesos judiciales federales a la etnia maya peninsular: una aproximación teórico práctica 176

José Israel Herrera

Introducción , 176; Marco conceptual , 177; La Cultura Media Nacional, 182; Consideraciones finales, 188

Relaciones interculturales, la legislación sobre los derechos indígenas en Yucatán y los derechos humanos 190

Esteban Krotz

Introducción, 190; Los antecedentes del reconocimiento legislativo yucateco de los derechos del pueblo maya , 191; El desarrollo de la legislación en materia de cultura y derechos indígenas en el Estado de Yucatán, 194; Legislación pendiente y debilidad del Estado de Derecho, 201; Derechos humanos y diálogo intercultural , 203

Los recursos naturales del pueblo maya en Yucatán: entre los derechos indígenas y el régimen de derechos de propiedad intelectual 208

Amarella Eastmond

Introducción, 208; El marco conceptual , 211; La importancia de la diversidad biológica y cultural , 213; Los mayas de Yucatán y sus recursos naturales, 215; Derechos de Propiedad Intelectual (DPI), 218; La legislación ambiental mexicana, 220; Biopiratería , 220; Hacia una legislación más justa sobre los recursos naturales de los pueblos indígenas, 224; Conclusiones, 225

ANEXOS

Bibliografía citada 223
Resúmenes de los capítulos en lengua castellana y lengua maya 246
Participantes en el volumen. 262

Presentación

Los preparativos del llamado Quinto Centenario de 1992, la precedente aprobación del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo en 1989 y su ratificación por parte del Gobierno Federal, el otorgamiento del Premio Nobel de la Paz a la activista maya quiché guatemalteca Rigoberta Menchú, las numerosas movilizaciones sociales y políticas de comunidades, pueblos y movimientos indios en toda América Latina durante los años noventa y, en México particularmente, el levantamiento del EZLN en 1994, han sido puntos de partida para una nueva presencia de las culturas indígenas en el país y de sus portadores, guardianes y reproductores, las comunidades, los pueblos y las organizaciones indígenas.

Terminó así su larga invisibilización como consecuencia de la independencia política y la —en términos bonfilianos— persistente «negación» de su civilización por las Leyes de Reforma liberales de mediados del siglo XIX, la reforma agraria basada en la Constitución de 1917 y, finalmente, el indigenismo estatal en sus diferentes etapas y variantes. Más recientemente, el debate internacional sobre el «Buen Vivir» ha demostrado que el tema de las civilizaciones y culturas indígenas de América dista de ser una curiosidad exótica, y que la relación entre sociedades indígenas y no indígenas está llena de perspectivas para el análisis y para la acción social frente a los grandes problemas socioeconómicos, políticos y culturales actuales. Al mismo tiempo, se ha puesto de manifiesto que esta relación no es solamente abarcable en términos de buenas voluntades y de «diálogos» sin consecuencias, sino que se trata de una problemática que tiene implicaciones económicas, financieras, políticas, educativas, racistas y discriminatorias de diferente tipo, y que uno de sus aspectos clave es el de los *derechos* (Krotz 2005), el cual tiene dos vertientes: el reconocimiento del *derecho indígena* (o sea, de los sistemas normativos propios y, ante todo, de las instituciones y los procedimientos propios para reconocer, validar

y modificar derechos y obligaciones y para evitar y solucionar conflictos en comunidades y pueblos indígenas) y el reconocimiento de *los derechos de las colectividades indígenas y de sus integrantes* en todas las esferas de la sociedad (territoriales, agrarios, económicos, lingüísticos, educativos, de organización política, de propiedad intelectual, entre otros).

Es, por consiguiente, comprensible que las ciencias sociales mexicanas, ante todo, la antropología, haya retomado desde hace ya algún tiempo el estudio sistemático de los pueblos y las culturas indígenas del país y de sus relaciones con los sectores no indígenas de la sociedad mexicana, siendo el esfuerzo mayor el proyecto «Etnografía de las Regiones Indígenas de México en el Nuevo Milenio» del Instituto Nacional de Antropología e Historia.¹ A su vez, los proyectos, programas y líneas de investigación en antropología jurídica en diversas instituciones académicas y de la administración pública del país y de la región Sureste, varias de ellas vinculadas con la Red Latinoamericana de Antropología Jurídica (RELAJU) y sus periódicos congresos latinoamericanos y precongresos nacionales, se han estado ocupando más específicamente de los dos vertientes de la problemática jurídica mencionada.

El presente volumen se inscribe en estos esfuerzos de documentación, análisis y acompañamiento y aborda aspectos de la situación del derecho indígena y de los derechos indígenas en las entidades federativas de Campeche, Chiapas, Quintana Roo y Yucatán. Sus once capítulos se basan todos en investigación original de larga duración de sus autoras y autores y se agrupan en dos secciones (para facilitar la lectura se anexan en la parte final del volumen resúmenes de los capítulos en castellano, maya yucateco y, en un caso, en tseltal).

La primera sección se llama Interculturalidad e impartición de la justicia en sociedades mayas, y se centra en formas actualmente observables de resolución de conflictos de diferente tipo en regiones y comunidades mayas. José Rubén Orantes estudia la legalidad tseltal-tenejapaneca con respecto a conflictos derivados del aprovechamiento de recursos naturales. Manuel Buenrostro Alba efectúa un balance de una década de existencia de la Judicatura de la Justicia Indígena y de la actuación de los jueces tradicionales mayas en Quintana Roo. También en Quintana Roo, Teresa Quiñones Vega estudia el principio de la «armonía» como orientación principal de la resolución de conflictos, evidenciada en las actas judiciales de tres décadas en una comunidad de mayas macehuales. Por su parte, Eva

¹ véase <<http://www.etnografia.inah.gob.mx/>>.

Maccossay y Víctor Manuel Collí Ek analizan en sendos estudios las características y el funcionamiento de los juzgados de conciliación en Campeche, mientras que Martha Medina Un examina la operación de un juez de paz en el contexto de su comunidad maya yucateca. En todos los textos destaca lo que podría llamarse «lógica» o «principios jurídicos» propios en la búsqueda de la evitación y solución de conflictos.

En la segunda sección, llamada Ciudadanía, interculturalidad y derechos indígenas, estos mismos temas son abordados desde una óptica diferente y complementados con otros temas. Ana Luisa Izquierdo y Wolfgang Gabbert muestran, con materiales y enfoques un tanto diferentes, panoramas comparativos de las legislaciones y la operación de juzgados locales en contextos de comunidades mayas (la primera autora con respecto a los tres estados peninsulares, mientras que el segundo incluye también a Chiapas). José Israel Herrera presenta, a partir de un caso de peritaje antropológico-jurídico en Yucatán, la problemática de la tradicional concepción de la cultura indígena como «no mexicana». Esteban Krotz estudia el desarrollo de la legislación yucateca sobre el derecho maya con relación con el debate sobre los derechos humanos. Cierra esta sección un estudio de Amarella Eastmond sobre el tema cada vez más importante y conflictivo de los derechos de propiedad intelectual del pueblo maya respecto de los recursos naturales.

Como se podrá ver, todos los trabajos contenidos en el volumen se basan en investigación de larga duración de las autoras y autores sobre el tema. No siempre coinciden en todas sus apreciaciones. Pero, por una parte, precisamente sus diferencias enriquecerán la comprensión de la problemática analizada en el volumen y el debate sobre las propuestas práctico-políticas que todos los trabajos contienen en mayor o menor medida. Por otra parte, es obvio en ellos un cierto consenso en el sentido de que la situación actual dista de ser satisfactoria, y que únicamente se han dado primeros pasos, cuyos efectos actuales y perspectivas a futuro se antojan ambiguos. Esto se debe también y ante todo al «habitus indigenista», tan arraigado en las mentalidades y las estructuras institucionales del país (Quintal 2005b) y subliminalmente conectado con el patriarcalismo en las relaciones de género y con el autoritarismo en la vida cotidiana, anclados ambos firmemente en el sistema escolar vigente y reproducidos en el seno de la mayoría de las instituciones religiosas y buena parte de los medios de difusión masiva.

Para el sureste de México y el país entero parece valer lo que un estudio general reciente afirma para toda América Latina, en el sentido de

que «los movimientos de derechos indios han conseguido alzar una voz en el pueblo, una presencia en el estado, espacios en el mercado, influencias en las instituciones internacionales, alianzas globales y un estatus en la sociedad civil. Con todo, los indios latinoamericanos siguen estando lejos de asegurar el derecho a la dignidad, la igualdad y la diferencia» (Brysk 2009:366). Y para no pocos ámbitos del aparato legislativo y judicial del país es todavía una novedad que, como lo afirma uno de los más conocidos filósofos del derecho actuales, «la comparación de culturas descubre otras, radicalmente otras posibilidades y libera a la sociedad para nuevas formas de organizarse jurídicamente» (Höffe 1995:11). También en este sentido el volumen aspira a contribuir a la descomposición del colonialismo interno, diagnosticado hace ya décadas por Pablo González Casanova (véase ahora González Casanova 2003) y actualmente analizado en términos de poscolonialismo y decolonialidad, y al reconocimiento de que el supuesto «problema de los pueblos indígenas» es, en realidad, la oportunidad del enriquecimiento cultural de la nación mexicana.

No puede concluirse esta breve presentación sin expresar el agradecimiento del editor a las autoras y los autores, de la/os cuales alguna/os participaron desde la realización de una mesa de discusión sobre el tema en el marco del Congreso de Ciencias Sociales *El Sureste Mexicano: Visiones Históricas y Contemporáneas* (Mérida, marzo de 2008), mientras que otros aceptaron agregarse posteriormente. A los doctores Diego Iturralde y Salvador Ordóñez, dictaminadores de los textos originales, se les deben valiosas propuestas para su mejoramiento, y a Perla Vázquez Quintal y Valeria Contreras Hernández su participación en la preparación técnica de los manuscritos.

A los doctores José Rubén Orantes y Gabriel Ascencio Franco, profesor-investigador y coordinador, respectivamente, del Programa de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Mesoamérica y el Sureste de la Universidad Nacional Autónoma de México en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, se les agradece, en nombre de quienes participamos en el volumen, su iniciativa para llevar a buen término esta publicación. Igualmente se agradece al ingeniero Carlos Sauri Duch, rector de la Universidad Modelo (Mérida, Yuc., con extensiones en Valladolid, Yuc. y Chetumal, Q. Roo) su apoyo para convertir el libro en una coedición, ampliando de esta manera significativamente la difusión de los trabajos en él contenidos.

Esteban Krotz

Interculturalidad e impartición de la justicia en sociedades mayas

Meandros en la resolución de problemas ambientales entre los tseltal-tenejapanecos de Chiapas

José Rubén Orantes García

Introducción

Este texto tiene esencialmente dos propósitos. En primer lugar, busca entender las relaciones entre un sistema jurídico de los pueblos originarios y el contexto cultural en que se establece. Como segundo propósito, analiza críticamente las soluciones expresadas por organismos gubernamentales en el sentido del tipo de capacitación o educación ambiental requerida por una población mayoritariamente indígena como la de Tenejapa; en consecuencia, discutimos la imposibilidad del estado para crear espacios de comunicación y participación ciudadana que contribuyan al conocimiento de los problemas ambientales desde un marco político, legal e institucional, en donde se involucre a todos los actores sociales de este municipio alteño de Chiapas.

Pluralidad de los ordenamientos jurídicos entre los tenejapanecos

En los albores de la segunda década del siglo XXI, podemos observar procesos que diferencian la identidad tradicionalista de los jóvenes tseltales-tenejapanecos al salir de su municipio, en la cual se hace ineludible

comprender los tipos de subjetividad y sociabilidad organizados desde abajo. Por ende, se observan formas de conocimiento a partir de las necesidades laborales, de estudio u otros, y de ese modo se abre un resquicio por el cual dichos personajes, al reintegrarse a lo tradicional, demuestran mayor capacidad e interés por confrontar las formas hegemónicas de la globalización, y crean espacios para posibilidades contrahegemónicas, es decir, una globalización entendida de abajo hacia arriba. Tales posibilidades son suficientemente consistentes como para brindar la idea de que los procesos sociales alcanzados por los jóvenes indígenas se traducen gradualmente en un nuevo tipo de ley en que el derecho a la igualdad implica el derecho a ser diferente, y viceversa.

Así, los procesos de interpretación de la globalización resultan altamente contradictorios y dispares, y tienen lugar por medio de un proceso en apariencia dialéctico, en el que surgen nuevas formas de globalización y nuevos sujetos en el escenario social global que ha renovado la lógica de la acción transformativa tradicional de la modernidad. Estos son los nuevos movimientos sociales que han enfatizado el poder democrático (derechos humanos, derechos colectivos o de grupo, derechos ambientales, democracia participativa), la autonomía institucional y la igualdad, la identidad cultural, la expansión de la libertad contra el autoritarismo estatal o la dominación cultural masiva. Todas estas categorizaciones presentes en dicha globalización desde abajo resultan sumamente útiles para definir y entender el nacimiento de un nuevo tipo de derecho que regula las políticas del mercado, por ejemplo, para producir espacios de desregulación financiera, de flexibilización laboral, de desmontes arancelarios y de subsidios, para criminalizar la protesta social, facilitar la ampliación de fronteras agrícolas, la explotación indiscriminada de recursos naturales y la concesión ilimitada de garantías contractuales a la inversión extranjera; es decir, toda una trama normativa que establece un universo jurídico neoconservador.

Santos (1998:24) señala que la globalización en la cultura jurídica moderna supone aludir a un periodo de la historia de Occidente que se gesta con tres tipos de momentos revolucionarios: primero, el que se manifiesta con el proceso de apertura de las nuevas rutas marítimas y terrestres, el cual se encadena a los grandes descubrimientos científicos sobre el cosmos; segundo, el que se vincula con el comienzo del industrialismo; un tercero y último, que se concreta con las grandes revoluciones políticas: inglesa, americana y francesa. Es desde el último periodo que corresponde hablar de la aparición del Estado moderno y, con él, la utilización de un

instrumento de organización social —el derecho— que resulta únicamente producido y posteriormente aplicado por dicho Estado.

En lo que toca a la pluralidad legal se puede puntualizar que los sistemas jurídicos indios, en especial y para el caso que nos ocupa el tenejapaneco, son posiblemente característicos en términos de modelos, porque en ellos se cuestiona con más fuerza la visión hegemónica del liberalismo y el positivismo jurídico del derecho estatal. La dimensión colectiva de los derechos y el cuestionamiento a concepciones universalistas de los derechos humanos están forzando a los Estados de pasado colonial a rediseñar el pacto nacional, al mismo tiempo que favorecen la discusión en las instancias internacionales respecto de la diferencia cultural.

Los nuevos ordenamientos jurídicos son creados con base en una serie de intersecciones de órdenes legales o interlegalidad, en las cuales vamos a reconocer espacios híbridos, «súper impuestos, interpenetrados y mezclados en nuestras mentes como en nuestras acciones, en ocasiones de saltos cualitativos o crisis oscilantes en nuestras trayectorias como en la rutina de los eventos cotidianos» (Santos 1995:297-298). Por lo tanto, el llamado *derecho indio* es el resultado de variados procesos de transacción, negociación y resistencia y, en gran medida, ha sido moldeado por las relaciones de dominación y tensión con los sistemas jurídicos dominantes: primero por el derecho estatal nacional y, posteriormente, por el derecho internacional (Castro y Sierra 1998).

Entonces, al analizar la relación entre la globalización y la pluralidad legal se puede entender que dicha correspondencia representa no únicamente la democratización en la participación de los pueblos originarios de Chiapas, sino que también introduce la oportunidad de cooperar, ya sea en forma individual o colectiva, en la formulación de soluciones. Esto implicaría, adicionalmente, aprovechar un cúmulo de experiencias plasmadas en las organizaciones y en las instancias legales por debajo de los juzgados indios y las asambleas. Recordemos que son los grupos populares, con sus manifestaciones contrahegemónicas en los pueblos originarios, los que reinventan la vida al mismo tiempo que sus aspiraciones.

Los marcos políticos y jurídicos en materia de problemas ambientales

La necesidad de entender el sistema tenejapaneco partiendo del contexto legal en el que opera y se reproduce nos ha llevado a retomar el concep-

to de *ecología de saberes* (Santos 2009:185-186). Dicha noción permite el análisis desde la problematización de los conocimientos, las ideas surgidas de un pueblo como el tenejapaneco, a partir de sus intelectuales, ancianos y asambleas. Desde esta perspectiva, analizamos la separación entre el proyecto jurídico formal, basado en la ley ambiental para el estado de Chiapas, que se ha intentado instaurar desde 2007 (en la gestión de Juan Sabines Guerrero), y que en 2011 fue aprobada como una nueva legislación con el nombre, por demás incongruente, de *Ley para la adaptación y mitigación ante el cambio climático en el estado de Chiapas*, y una realidad local, específicamente en el municipio tsejtal-tenejapaneco, en donde autoridades y habitantes sancionan no solamente lo social, sino también los problemas ambientales en sus respectivos parajes.

a) Actuar y demandar en el nivel global: la coalición transnacional en apoyo a los derechos humanos de los tenejapanecos

En gran medida las violaciones a los derechos humanos en nuestro país se centran en grupos especialmente vulnerables (mujeres, pueblos originarios, niños, trabajadores emigrantes, homosexuales);

estas violaciones tienen directa relación con patrones culturales que permiten la perpetuación de estas violaciones. Para cumplir efectivamente con las obligaciones internacionales en materia de derechos humanos los Estados partes deberán promover los cambios culturales necesarios para garantizar que los derechos y libertades consagrados puedan ser efectivamente gozados y ejercidos por sus destinatarios. Los pueblos indígenas en nuestro continente claramente pertenecen a estas categorías vulnerables respecto de las cuales los Estados deben implementar políticas culturales que les permitan un pleno goce y ejercicio de sus derechos humanos (Nash Rojas 2004:31).

La importancia del respeto a los derechos humanos en el ámbito de la acción del Estado se expresa en el hecho de ser aquellos las demarcaciones de este. En el análisis contemporáneo, los estudios acerca de los derechos humanos han cuestionado su actuación y sus resultados de manera profunda, tanto mediante la sociología jurídica (analizando la apropiación política y discursiva de los derechos humanos para convertirlos en sinónimos de derecho alternativo), como desde el discurso del sistema jurídico estatal, y por los sectores oprimidos que utilizan la arenga de los derechos

humanos desde una representación contradiscursiva y contestataria cuya eficacia atenta contra la hegemonía del derecho estatal (Correas 1994).

Podemos señalar que la discusión acerca de los derechos indios y su relación jurídica con los conquistadores comienzan en el siglo XVI en Europa y no en América. Las legislaciones de la Corona española, y posteriormente la del Estado mexicano, tuvieron distintas apreciaciones hacia las poblaciones indias. Es así como desde 1810 la legislación hacia los pueblos originarios en nuestro país ha oscilado entre el genocidio, la integración y la asimilación, es decir, existe una negación de la pluralidad jurídica (Orantes García 2011). Pero la crítica más radical, y que resulta vigente hasta nuestros días, fue la realizada por Manuel Gamio a la Constitución de 1857:

que define como «de carácter extranjero en origen, forma y fondo», pues solo es apropiada para una minoría, en tanto que para el resto de la población, la mayoritaria, es «exótica e inapropiada». Dicha Constitución era la vigente en los días en que escribía su libro (*Forjando patria*), pero la crítica es válida para la de 1917 que nos rige actualmente, en tanto no hay un reconocimiento de los derechos históricos de los pueblos originarios; aquí tenemos que destacar la agudeza de la visión de Gamio, pues una reforma constitucional que atienda las diferencias étnicas y los derechos políticos de los pueblos originarios, y no digamos la necesidad de una nueva Constitución, continúa siendo un planteamiento radical (Medina 2000:45).

Más tarde, desde 1957, con base en la ratificación de 27 países, se utilizó el primer catálogo de derechos de los indios en el Convenio 107 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) (López Bárcenas 1996). La creación de este documento se basó en la suposición 'evolucionista' según la cual las poblaciones indígenas y tribales son sociedades que se encuentran en un proceso evolutivo en donde el estadio último era la civilización, de acuerdo con un parámetro establecido por países que, eurocéntricamente, se consideran en una fase superior.

Mediante el objetivo central de este convenio se puede deducir un afán proteccionista hacia las poblaciones para su integración a una 'sociedad moderna'. No resulta extraño que las políticas del Instituto Nacional Indigenista en nuestro país consideraran, en la segunda mitad del siglo XX, los mismos objetivos integracionistas implícitos en dicho acuerdo.

Fue durante la década de los setenta cuando aparecieron las críticas más duras a estos documentos acerca de tal perspectiva integracionista y

en cuanto a la falta de reconocimiento de los derechos de los pueblos originarios como minorías nacionales. Sin embargo, en los Altos de Chiapas las comunidades han elegido otras vías para la reivindicación de sus derechos, recurriendo a las expulsiones de mestizos y a la participación cada vez mayor de las indígenas en organizaciones y movilizaciones —como el levantamiento armado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en 1994—; han reclamado sus derechos y la autodeterminación de sus pueblos y prácticas con base en la autonomía.

Por su parte, el Convenio 169 ha representado un importante avance en materia de derechos de los pueblos originarios en el Estado de Chiapas, ya que se considera la posibilidad de su autonomía o autogobierno al interior del Estado mexicano. Este convenio destaca los derechos colectivos, respecto del derecho consuetudinario de los pueblos originarios, para que sean considerados en el ámbito penal (artículo 8.1); de la preservación de sus costumbres e instituciones (artículo 8.2); del respeto de sus métodos tradicionales para la solución de los delitos cometidos por sus miembros y de la consideración especial cuando haya que aplicarse sanciones penales a integrantes de algún pueblo originario con base en el derecho positivo (artículo 9.1), ponderando sanciones distintas a la de privación de la libertad (artículo 9.2).

b) Demandas locales: la movilización de base popular para la reivindicación del territorio entre los tenejapanecos

Las reivindicaciones que exigen los pueblos originarios y las minorías étnicas de los derechos colectivos han ganado fuerza en el esquema político internacional, amparados por una coalición transnacional amplia y creciente. Significan reivindicaciones al reconocimiento jurídico, tanto del derecho nacional como del internacional, de situaciones de pluralidad como formas políticas de resistencia contra el colonialismo jurídico interno. No obstante, se puede expresar que los derechos de los pueblos originarios son diferentes a los de las minorías étnicas en dos aspectos fundamentales:

En primer lugar, debido a que los pueblos indígenas son pueblos y naciones [...], sus derechos tienen una cierta precedencia histórica y, por esa razón, los derechos colectivos por los que luchan no son concebidos por ellos como derechos que les deben ser otorgados, sino más bien como derechos que siempre habían disfrutado antes de que les fueran arrebatados por los

conquistadores, colonos, misioneros o comerciantes provenientes de lugares distantes [...]. En segundo lugar, entre todos los derechos colectivos de los pueblos indígenas, el supremo es el derecho a la tierra, a sus territorios ancestrales y a sus recursos; en consecuencia, la pluralidad jurídica asume en este caso una configuración geoespacial distinta. Por otra parte, las reivindicaciones de las minorías étnicas pueden o no incluir derechos territoriales, pero siempre incluyen el derecho a la identidad cultural, con un territorio simbólicamente autónomo dentro de los mapas mentales más amplios de los Estados culturalmente extranjeros en los que se encuentran viviendo por periodos largos o cortos (Santos 2009:204).

Sin embargo, se sabe que ha existido y existe una resistencia por parte del derecho estatal y de la administración de justicia a reconocer los sistemas jurídicos de los pueblos originarios. Este ha sido el componente central de la opresión etnocrática en más de quinientos años. Es tal el oscurantismo de los Estados y la ignorancia hacia los pueblos originarios que las diferencias legales han sido convertidas en ilegales por medio de varios mecanismos desde la conquista española.

En lo referente a la autodeterminación se puede señalar que las organizaciones de los pueblos originarios han experimentado, en ocasiones, ser víctimas de concepciones restringidas de colonialismo y descolonización. Consideran, sin embargo, que el colonialismo externo llegó a su fin y que el interno se prolongó e incluso amplió dentro de los Estados independientes. Asimismo, el término general de «descolonización» oculta situaciones asombrosamente diferentes: mientras que en África y Asia la independencia fue otorgada a los pueblos colonizados, en las Américas, en todos los casos (salvo Haití), la independencia fue otorgada a los colonizadores europeos y a sus descendientes, una diferencia que fue decisiva (Santos 2009).

Por lo tanto, la importancia de las luchas por el derecho a la autodeterminación de los pueblos originarios y de las minorías étnicas se desarrolla más allá de aspectos acerca de la transnacionalización del campo jurídico. Las dimensiones pueden ser divididas en tres principales:

En primer lugar, las luchas de los pueblos indígenas traen a la luz el lado más oscuro de la modernidad, el terror, la opresión y la destrucción que fue infligida sobre los pueblos no europeos con el fin de pavimentar la vía hacia la modernidad occidental [...]. En segundo lugar, muestran la medida en que las equivalencias falsas entre etnicidad y los estatus de nación o Estado

dan lugar a estados etnocráticos, a falsos estados nacionales. Finalmente, las luchas de los pueblos indígenas por la autonomía jurídica ilustran la medida en que el derecho comparado convencional y las taxonomías convencionales de las familias jurídicas mundiales han ignorado tradiciones y culturas jurídicas importantes y profundamente arraigadas que rigen la vida social de millones de personas a lo largo y ancho del mundo. Sin su comprensión como partes integrales de las formaciones jurídicas pluralistas, no se podrán entender ni siquiera los derechos oficiales de los Estados con los que interactúan (Santos 2009:207-208).

Llegado a este punto podemos reconocer en las dimensiones anteriores las luchas recientes contra la destrucción de los recursos naturales de propiedad común entre los tenejapanecos; veamos algunos casos que nos parecieron importantes para este texto:

i) Caso Montaña de Banavil,² municipio de Tenejapa (3 de junio de 1998)³

1. Después de varias incursiones armadas por parte de los policías de la Seguridad Pública y guardias blancas de origen tseltal en contra del paraje Banavil, municipio de Tenejapa, sus habitantes decidieron enviar una denuncia escrita a la CONAI, a la COCOPA y a la opinión pública.
2. En la denuncia los afectados expresaban que el día 2 de junio de 1998, los policías de la Seguridad Pública y guardias blancas —originarias del mismo paraje de Banavil pero de diferente filiación política— arribaron aproximadamente a las 8:00 de la mañana en tres camiones.
3. A partir de ese instante empezaron a romper las casas de cuatro familias, «...rompieron grabadoras, tiraron las imágenes de la iglesia, llevaron huevos, tijeras, clavos, cuchillos, cucharas. Dejaron envenenada la masa para el pozol. Rompieron la puerta de la ermita, entraron y se llevaron la hostia».
4. Los habitantes fueron perseguidos y en su escape se refugiaron en las montañas a más de un kilómetro.
5. Niños, mujeres, ancianos y hombres del paraje pasaron la noche sin cobijas, sin comida, soportando las inclemencias del tiempo en donde se tuvo una precipitación pluvial bastante alta.

² Este paraje tiene una población de 179 habitantes, de acuerdo con el último censo de población y vivienda del INEGI (2010).

³ Denuncia pública realizada por las familias expulsadas del paraje Banavil y entrevistas realizadas a integrantes de las familias de dicho paraje, diciembre de 2008.

6. Los habitantes pidieron al presidente municipal que no solicite la participación del ejército, Seguridad Pública y judicial en este paraje, porque no están acostumbrados a ver que los ejércitos los amenacen de muerte y violen a sus mujeres.
 7. Pese a dicha demanda, las autoridades legales tenejapanecas —en maquinación con el presidente municipal— apresaron y llevaron a la cárcel preventiva del Juzgado de Paz y Conciliación Indígena a varias personas de la comunidad Banavil.
 8. La demanda de privación de la libertad en contra de las autoridades tenejapanecas fue interpuesta por los familiares de los detenidos, como consta en el archivo histórico-jurídico del municipio tenejapaneco.
 9. El acoso y la serie de arbitrariedades en perjuicio de bases de apoyo zapatista y sus tierras en el municipio de Tenejapa finalizaron temporalmente a la salida del presidente municipal de extracción priísta Sebastián Sántiz Luna.
- ii) Caso Matzam,⁴ municipio de Tenejapa, Chiapas (marzo de 2006)⁵
1. El paraje Matzam se encuentra en alerta desde que la compañía embotelladora Coca-Cola inició pláticas con autoridades de la cabecera municipal para instalar una embotelladora en su territorio.
 2. De forma puntual los *coca-cola boys*⁶ se reunieron con el presidente municipal de Tenejapa, de extracción de los partidos políticos PRD/PAN/PT, Alonso Méndez Guzmán.
 3. La compañía Coca-Cola ha solicitado sustraer agua en ese municipio; sin embargo, el paraje Matzam se opone por temor a que se privatice un bien comunitario, el agua.
 4. Los habitantes de dicho paraje no quieren ser invadidos en sus tierras por empresas extranjeras. Por lo tanto, las autoridades tradicionales del municipio de Tenejapa exigieron que la empresa Coca-Cola cancele el proyecto de creación de una embotelladora de refrescos en esa comunidad.

⁴ Este paraje tiene una población de 1 462 habitantes, de acuerdo con el INEGI (2010).

⁵ Denuncia pública realizada por las familias afectadas del paraje Matzam en el Juzgado de Paz y Conciliación Indígena tenejapaneco (marzo de 2006) y entrevistas realizadas a pasados autoridad del paraje (marzo de 2007).

⁶ Es el nombre que les damos a los promotores mercantiles o adelantados de dicha empresa. Por regla general resultan ser especialistas en mercadotecnia. Es necesario aclarar que no es el nombre que les dan los tenejapanecos.

5. Una de las autoridades pasadas de Matzam dijo durante la ceremonia tradicional efectuada en el manantial de Naranja Seca (que sirve para solicitar buenas cosechas, que haya lluvia y para que no se den enfermedades en la población tenejapaneca): «Queremos que se cancele el proyecto del presidente municipal y de la empresa Coca-Cola, pues de llevarse a cabo invadiría nuestros territorios, privatizaría el agua, aumentaría la contaminación y la gente cambiaría sus costumbres al tomar refrescos. No vamos a permitir que la empresa construya en nuestros territorios ni que acabe con el agua; si no se cancela el proyecto haremos manifestaciones en nuestro manantial hasta que nos escuchen.»
6. Los principales inconformes, integrantes de la Sociedad Cooperativa de Sanadores de Cuerpo y Espíritu de Tenejapa, manifestaron que con recursos aportados por la empresa transnacional se pretende construir una escuela para ganarse la confianza de la población.
7. No obstante, lo más grave sería que la embotelladora se ubicara a unos 15 kilómetros de un importante manantial ubicado en el paraje Naranja Seca, que surte de agua a pobladores de los municipios de Tenejapa, San Juan Cancuc y Oxchuc, en la región Altos de Chiapas.
8. Dicho proyecto quedó estancado gracias a la intervención de autoridades tradicionales pasadas para hacer valer el respeto a sus tierras, a sus manantiales, a sus lugares sagrados y fundamentalmente a un bien común, el agua.

Los casos anteriores caben en las reivindicaciones acerca de la autodeterminación, la autonomía local, el control de la tierra y sus recursos naturales formuladas por los pueblos originarios, que son requerimientos relacionados con una vida comunitaria sostenible. En consecuencia, la importancia de la lucha de los tenejapanecos radica en vincular a la comunidad local con la transnacional y proporciona así una síntesis de la dialéctica reterritorialización-desterritorialización que se presenta en el proceso actual de globalización desde abajo. La dialéctica, en ambos casos, puede ser entendida mediante la construcción simbólica de la dimensión territorial de la comunidad india tenejapaneca, sobre todo en el ejemplo correspondiente a la comunidad de Matzam.

Los tenejapanecos no son ajenos al reconocimiento manifiesto de su diversidad cultural, de su dignidad como pueblos y al de sus problemas ambientales. Así, se puede apreciar —en los casos de los habitantes de Babanavil y Matzam— la importancia que otorgan al uso del territorio y al

de sus recursos naturales según sus prácticas culturales, políticas y espirituales. Es importante reconocer el carácter colectivo de este derecho en los planteamientos de los tseltal-tenejapanecos, porque el territorio, así como su utilización en algunos casos, se realiza de manera colectiva, teniendo a la comunidad como sujeto activo del ejercicio del derecho. Entonces:

el concepto de Territorio estaría fundamentado en el derecho a la posesión y explotación de los recursos naturales de acuerdo a sus costumbres y tradiciones, y por lo tanto se encontraría estrechamente vinculado con otra serie de derechos humanos como son el derecho al mantenimiento de la propia cultura y al ejercicio de dicha cultura, el derecho al mantenimiento de estructuras sociales, políticas y económicas propias y en definitiva al derecho a la autodeterminación, ya que, a la postre, el derecho al territorio supone la soberanía territorial sobre una área geográfica determinada (Berraondo López 2003).

Por tanto, se puede utilizar la clasificación de territorio sin ningún obstáculo con base en el proyecto de Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indios, pues predomina en aquellos artículos el reconocimiento de los derechos ambientales. Además, con relación a la tierra y sus derechos, alcanzaríamos una definición instaurada en los artículos 27, 28 y 30 del mismo proyecto de declaración, seguida de una serie de derechos ambientales registrados en dichos apartados.⁷

Con base en el análisis de dicha declaración, expresamos una propuesta legal para el municipio de Tenejapa por medio de las reivindicaciones de su territorio en donde se contextualizarían los derechos humanos y los problemas ambientales. Primeramente, estarían los derechos humanos a la tierra, compuestos por el derecho a la protección y el disfrute de las tierras y sus recursos naturales, en el cual los tenejapanecos estarían considerados en los procesos de decisión en aspectos referentes a los problemas ambientales de su entorno, mediante los derechos de información, consulta y participación, así como medidas de acción e indemnización en caso de violación a dicho derecho. En seguida proponemos, además, los

⁷ En el artículo 27 se menciona el derecho a la restitución de las tierras, territorios y recursos así como a la indemnización para aquellos casos en que no sea posible la restitución. Por su parte, en el artículo 28 se reconoce el derecho a la conservación, protección y reconstitución, así como el derecho a la prevención; en el artículo 30 se enuncia el derecho de participación en la realización de programas y en las decisiones que afecten a sus territorios.

derechos humanos al territorio, entre los cuales los de propiedad y explotación de los recursos naturales por parte de los tenejapanecos deberán estar acordes con su cultura y prácticas tradicionales, integrando la perspectiva colectiva del derecho a sus conocimientos ambientales por cuanto que la manera de entender dicho derecho y su aplicación no es otra que por medio de las comunidades (religiosas, políticas, cooperativas de producción, de autotransporte, etc.) asentadas en el territorio tenejapaneco.

Contrasentido en la reivindicación de la legalidad tenejapaneca: vulnerabilidad, conocimiento y oportunidades de vida

La lógica esencialista en la identidad jurídica ha sido discutida por la antropología durante la última mitad del siglo xx, sustentando una afirmación puramente conceptual de incompatibilidad entre el derecho moderno y los sistemas jurídicos indios (Sierra 1997:131-143).

Esta 'incompatibilidad' permite al derecho moderno ocultar un carácter mítico, asumido con base en el contexto social que lo rodea, que ignora la existencia de sistemas legales indios con la capacidad de responder a demandas y cambios internos, manteniendo y fortaleciendo una identidad legal propia. Dicha incompatibilidad de ambas formas legales no puede verificarse en la práctica, pero ocasiona que los representantes de uno u otro sistema se esfuercen por actuar en apego a tales normas, lo cual refuerza una incompatibilidad ficticia. Lo anterior se confirma cotidianamente cuando vemos, por ejemplo, que en Tenejapa se ha buscado ciertas vías de democratización para mantener la vigencia de la forma legal tenejapaneca, en la cual los jueces del Juzgado de Paz y Conciliación Indígena actúan idealmente en un espacio creado *ad hoc* y con base en la asesoría en derechos humanos aplicados por el distrito judicial.

Existe una relación directa entre el sistema judicial operativo y la estructura social de la región en la que opera, independientemente de los condicionamientos ideales a los que se sujeta. Es improcedente, sin embargo, sobre todo en la actualidad, reducir esta afirmación al supuesto de que en una economía agrícola su sistema son simples 'usos y costumbres' y en una economía industrial el sistema jurídico es moderno. Tenejapa es, en este sentido, una sociedad primordialmente agrícola, pero en ella ha penetrado una serie de factores que subsidian su economía (el autotransporte, la migración, las cooperativas artesanales, etc.). Esto ilustra que para comprender este escenario local resultaría inútil sostener la supuesta

contradicción entre las sociedades pequeñas y con una fuerte identidad local y la sociedad global.

La Ley ambiental del estado de Chiapas y los tseltal-tenejapanecos

La Constitución del Estado de Chiapas no es la primera ni la última en reconocer formalmente una responsabilidad específica hacia los problemas ambientales. Sin embargo, dicha declaración no se ha producido de forma amplia entre los habitantes de un municipio mayoritariamente indígena como lo es Tenejapa. Al principio hubo poco que permitiera diferenciar el derecho ambiental oficial de los conocimientos orales de protección al ambiente por parte de los tseltal-tenejapanecos. La secuencia era la ordinaria de aprobación para una ley y para la creación de comités basados en un órgano u órganos administrativos con el poder de ejecutar acciones, evaluaciones y facultades que deben ser asumidas de forma inmediata para el reordenamiento ecológico del estado de Chiapas.

Sin embargo, la LXIII Legislatura Constitucional del Estado de Chiapas no consideró sistemáticamente si la cuestión de los problemas ambientales debía ser jurisdicción de las autoridades tradicionales (en el caso de los municipios con amplia población india) o trabajo únicamente de los legisladores. De hecho, los problemas ecológicos se disolvieron en la lucha más general y ordinaria entre legisladores que pretendían establecer quién debería integrar los comités y qué órganos deberían gozar de tales poderes. Dichos estatutos nos llevaron, de enero a septiembre de 2009, a aplicar una encuesta y entrevistas entre habitantes, autoridades pasadas⁸ y actuales del municipio tenejapaneco acerca de sus conocimientos respecto de la Ley para la preservación, conservación y restauración del equilibrio ecológico, del medio ambiente, de las riquezas naturales del estado y el aprovechamiento y la explotación racional de esos recursos,⁹ pero los re-

⁸ Las autoridades pasadas representan para los tenejapanecos personalidades de edad avanzada, que han ocupado puestos en el gobierno tradicional-religioso y/o en el gobierno oficial del municipio, de forma honesta y sin cometer actos que son considerados negativos por la población: robos a los bienes del municipio, falta de respeto a las tradiciones o bien, el no aplicar la justicia entre los diferentes casos jurídicos que se suscitan en Tenejapa.

⁹ Nuestro universo estuvo constituido por autoridades pasadas y actuales, además de mujeres y hombres de la población del municipio tenejapaneco; el tamaño de la muestra fue de 300 personas; la metodología fue la aplicación de encuestas y entrevistas a profundidad en los casos que consideramos importantes; la aplicación de la encuesta se realizó desde enero hasta septiembre de 2009; representatividad: $\pm 4.4\%$ para $p = q = 0.5$ en un intervalo de confianza de 95.5 %.

sultados no fueron satisfactorios, sobre todo para las autoridades enfocadas a la implantación y aplicación de dichas reglas desde lo oficial. Todos los entrevistados dijeron desconocer dichos estatutos y solamente un trece por ciento de ellos mencionó estar al tanto de la legislación ambiental de su municipio. No obstante, 100 % de los encuestados reconocieron problemas ambientales que aquejan a su paraje. Si estos resultados son señales, la Constitución de Chiapas experimenta no solo la separación formal entre el derecho y su aplicación, sino también un desequilibrio más profundo en el cual su estructura y filosofía del derecho corrompen el entorno y el reconocimiento de otros sistemas legales.

Por un lado, se deja entrever el desconocimiento y la destrucción de los recursos naturales, sin tener en cuenta la propiedad común y los conocimientos de protección ambiental por parte de los tseltal-tenejapanecos; por el otro, tenemos que el estado y su legislación consiente la depredación ambiental en nombre de grandes proyectos sociales para el desarrollo, utilizando amplias extensiones de tierra que son adquiridas con la autorización de los gobiernos estatal y federal. No obstante, en dichos estatutos se menciona, idealmente, que:

La diversidad biológica se encuentra ampliamente representada en 43 Áreas Naturales Protegidas, distribuidas en 1'285,374 hectáreas, las cuales corresponden al .4 por ciento de superficie protegida a nivel nacional y el 17.7 por ciento de la superficie estatal protegida, y que se dividen de la siguiente manera: 18 Áreas Naturales Protegidas de carácter federal, que abarcan un total de 1'117,961 hectáreas, las cuales representan el 15.4 por ciento del territorio del estado; y 25 Áreas Naturales Protegidas de carácter estatal, distribuidas en un total de 167,413 hectáreas, que comprenden el 2.3 por ciento de la superficie de la entidad (*Ley Ambiental para el Estado de Chiapas* 2009, Honorable Congreso del Estado de Chiapas, p. 3).

Esto evidencia que dicha ley garantiza a los gobiernos estatal y federal el control total de los recursos ambientales y la apropiación de las tierras de los ciudadanos.¹⁰ Con este fundamento deberíamos preguntarnos cuál es la filosofía de dicha ley promovida por el gobierno de Juan Sabines Guerrero (2006-2012) y cómo se relaciona con los problemas ambientales

¹⁰ Como ha sucedido en muchos parajes indígenas del estado de Chiapas, con la expropiación de tierras comunales para la instalación de bases militares del Ejército Mexicano, Rancho Nuevo Mitzitón en el municipio de San Cristóbal de Las Casas, es el ejemplo más evidente.

experimentados por cada paraje en un municipio como el tenejapaneco. También es pertinente preguntarse qué es lo que hace que en última instancia dichas normas ambientales se conviertan en el núcleo de una crisis ecológica en Chiapas, al amenazar los medios y las oportunidades de vida. Y no obstante saber que los problemas ambientales afectan a la supervivencia, los legisladores, más preocupados por formular leyes —a partir de modelos— que por entender una realidad cultural heterogénea en el estado, no consideraron lo ambiental como parte de la economía. Recordemos que en un amplio porcentaje los tselal-tenejapanecos dependen de la naturaleza para su supervivencia, y el bosque, además de su hogar, representa un bien común. Sin embargo, la destrucción de los recursos naturales de propiedad comunitaria entre los tenejapanecos es uno de los grandes desafíos para poder desarrollar una ley ambiental desde su sistema jurídico.

Mientras los legisladores promueven una ley ambiental desde sus espacios legales, los tenejapanecos se enfrentan diariamente, desde el Juzgado de Paz y Conciliación Indígena o desde sus parajes, a la solución de problemas de diferente índole. Veamos el siguiente caso:

iii) Paraje Nuevo Naranja Seca,¹¹ municipio de Tenejapa.

1. En esta localidad, como autoridades, estamos integrados de la siguiente manera: un agente, un comité de educación y un secretario, además de las personas encargadas de algunos trabajos como los del agua potable y la electrificación.
2. Nuestra obligación como autoridades de esta localidad es resolver todos los problemas que sucedan, ya sea de manera sencilla o grave, ya que algunas veces sucede o los realizan de manera consciente y en otros en estado de ebriedad.
3. Para evitar problemas como pleitos dentro de las familias nuestra manera de solucionar es saber bien quién es el culpable. Una vez que se haya conocido, entonces lo detenemos en la cárcel del pueblo, paga una multa y una caja de refrescos.
4. Cuando una persona mata a otra persona, nosotros como autoridades del paraje no lo solucionamos, lo que realizamos en este caso es simplemente acudir de inmediato al Juzgado de Paz y Conciliación Indígena para darle su conocimiento al juez, con la finalidad de que

¹¹ La población total de este paraje es de 562 habitantes (INEGI 2010).

- se presente en el lugar de los hechos para levantar el cuerpo sin vida; una vez levantado el cuerpo, se procede a la investigación.
5. Sabiendo quién es el culpable, entonces el juez municipal decidirá si se puede solucionar, o bien realiza una demanda en contra del culpable, para trasladarlo a San Cristóbal de Las Casas, en donde se llevará a cabo la entrevista con las autoridades de arriba.
 6. En esta localidad cada uno tenemos nuestras pertenencias, como muebles, terrenos, cultivos, pero si una persona nos llegara a dañarlo hay ocasiones que nosotros mismos lo resolvemos, tanto el agredido como el agresor, si llegan a un acuerdo de pagarlo o reponerlo, pero si no, nos trasladamos con el Comité de Educación para que realice el escrito para que juntamente con ellos nos traslademos al Juzgado de Paz y Conciliación Indígena en la cabecera y que el juez resuelva nuestro caso.
 7. La costumbre que tenemos cuando un joven decide casarse, es decir, cuando se realiza un matrimonio legal y no se roba a la novia, lo primero que tiene que hacer es dirigirse junto con sus padres y realizar dos o tres visitas a la casa de los padres de la novia, para que así el padre de la joven conceda algún resultado de la visita. Una vez que haya dicho la joven que sí acepta casarse con ese joven, empieza el padre de ella a dar plazo de tiempo para que pueda entregar lo que pida el papá de la novia según nuestras costumbres. En cada visita el novio tiene que dar refrescos, pan, carne, tamalitos, masa agria, chile y pox. Anteriormente se gastaba aproximadamente 60 000 pesos, pero ahora que todas las cosas subieron de precio pues saldría como en unos 100 000 pesos aproximadamente. Todo lo que pidan los padres de la novia será repartido de manera equitativa con los familiares cercanos de la muchacha, ya que trae con la finalidad de que lo reconozcan como cuñado legítimo.
 8. No es permitido que contraigan matrimonio jóvenes que tengan los mismos apellidos paternos y que sean originarios de esta misma localidad, ya que a veces lo efectúan a través de la fuerza. Nosotros como autoridades lo ponemos en la cárcel al joven como tres días y después tiene que pagar lo que diga el papá de la muchacha, que fue forzada, siempre y cuando ella esté dispuesta a demandar. Si no es así, entonces los turnamos a las autoridades del Juzgado de Paz y Conciliación Indígena, ya que en este caso se trataría como violación.
 9. En este paraje hay personas que manejan la poligamia, pero esto no es un problema grave cuando el hombre se siente capaz de mantener a

todas sus mujeres y construir casas a cada una de ellas, es decir, vivir por separado. Pero si empiezan los problemas dentro de las familias por lo que el hombre no puede mantener a alguna de ellas y decide divorciarse, entonces en este caso dejará todos sus bienes a la mujer y tendrá que aportar recursos económicos como pensión, hasta que sus hijos tengan 18 años de edad o la mujer contraiga matrimonio con otro hombre.

10. En esta comunidad se practica la crianza de ganado bovino, porcino y aves; por eso cada uno gozamos beneficios que nos aporta, ya que la mayor parte se comercializa dentro y fuera del municipio para obtener un poco de recursos económicos y así poder obtener otras cosas de primera necesidad. En esta localidad somos libres para tener nuestros animalitos y comercializarlos al precio que nos convenga.
11. Toda persona que tenga o no tierra, de ninguna manera tendrá acceso a cultivar en un predio de otra persona. Solo cuando sus familias cercanas o hermanos legítimos le concedan algún terrenito, sin aportar ningún recurso económico, pero también con base en pláticas, ya que todos los que somos nativos definimos nuestros límites territoriales, definidos a través de escrituras y mojones de piedra.
12. Cuando una persona decide rentar terreno para cultivar un año, ya sea persona nativa o extranjera, le concederán con mayor facilidad siempre y cuando que tenga en cuenta nuestras costumbres de aportar una cantidad impuesta por el dueño del terreno si es tierra fértil, pero si es un poco arenoso o pedregales pues aceptará una cantidad menor, donde todos los productos que salen serán para la persona que renta.
13. Casi la mayor parte de los que somos de este paraje somos de bajos recursos económicos, ya que obtenemos nuestra ropa y nuestra forma de vivir por el cultivo de maíz, frijol y algunos árboles frutales; además, algunos se dedican a la crianza de algunos ganados. De su cosecha la mitad es para su consumo y la otra mitad la comercializan. Esto es con la finalidad de obtener otro poco de recursos económicos para poder comprar otras cosas de primera necesidad.
14. Todos los bienes muebles que tiene una persona, cuando llega a fallecer, la costumbre que existe es dejar o heredar al último hijo, que en lengua tseltal le dicen *xut*.
15. Nosotros, como autoridades del paraje, nuestro procedimiento legal que tenemos para resolver los problemas ambientales que sucedan es darle llamadas de atención dos o tres veces a la persona que está cometiendo el delito, ya que trae como finalidad de darle tiempo para

corregirse, pero, si con las llamadas de atención no reflexiona, entonces lo pasamos a su conocimiento al Juzgado de Paz y Conciliación Indígena de la cabecera municipal.¹²

Con base en lo anterior se apunta que mientras la Ley para la preservación, conservación y restauración del equilibrio ecológico del medio ambiente, de las riquezas naturales del estado de Chiapas y el aprovechamiento y la explotación racional de esos recursos, basan su operatividad en una visión homogénea al interior de un municipio con mayoritaria población indígena como Tenejapa. El Juzgado de Paz y Conciliación Indígena tenejapaneco basa sus acciones en un principio de igualdad opuesto al de segmentación de los grupos corporativos. Sin embargo, en la aplicación de estas dos formas legales desde lo ambiental se distingue la dinámica de la globalización, teniendo como contexto ese gran proceso de dimensiones múltiples que remiten a repensar los procesos locales, tomando en cuenta la complejidad que este nuevo contexto imprime en los ámbitos nacional, estatal y local. Independientemente de que estas formas legales en su aplicación sean percibidas como sistemas que se encuentran imbricados, existe un imperativo que obliga a relacionarlos, sea cual sea nuestro marco descriptivo, a partir de la interlegalidad.

Un aspecto a destacar en el municipio tenejapaneco es su significativa marginación económica y el alto índice de desigualdad. Asimismo, cuenta con tierras para cultivo, ganado, comercios, autos que son utilizados para el transporte público, etc. Análogamente, la cuestión de la pobreza se abre paso como un aspecto que resulta insultante, pues hay tenejapanecos sumamente pobres que ni siquiera poseen tierra dentro de sus parajes y cuyo medio de subsistencia sobreviene de alquilarse como jornaleros con otros agricultores en el municipio.

En Tenejapa la principal actividad productiva es la agricultura de subsistencia desarrollada en pequeña escala por unidades familiares, mientras que las actividades económicas secundarias son el autotransporte y la producción artesanal (textiles de lana comercializados bajo la supervisión de sus organizaciones cooperativas). Además, el municipio recibe apoyos materiales de su población que migra a las principales ciudades de Chiapas (San Cristóbal de Las Casas, Tuxtla Gutiérrez, Comitán y Tapachula), al norte de nuestro país y en menor medida a Estados Unidos. Con la

¹² Entrevista con los pasados autoridad del Paraje Nuevo Naranja Seca, municipio de Tenejapa, Juan López Gómez, Vicente Sántiz Gómez y Cristóbal Gómez López, agente rural, secretario y encargado del agua potable, respectivamente, diciembre de 2009.

migración se desarrolla un intenso intercambio social y cultural: la población migrante de la región proporciona nuevos elementos para entender la diversidad interna y la resignificación cultural tenejapaneca.

No obstante, un aspecto importante para entender la solución de los problemas ambientales en el municipio tenejapaneco desde su sistema legal son las asambleas comunales¹³ como espacio complejo en donde el poder es distribuido de diversas formas. En este ámbito la participación no es armoniosa ni igualitaria; la oportunidad de hablar y el peso mismo de las opiniones está inclinado hacia quienes han servido por más tiempo en el *ab'teletik*,¹⁴ por lo cual las decisiones y los nombramientos están cargados hacia tales personas. Se dan casos en que las opiniones de los jóvenes, o bien de personas que no cuentan con amplia trayectoria entre los *ab'teletik*, pueden ser tratadas duramente en sus propuestas por aquellos con mayor prestigio local, como sucedió con algunos matrimonios de jóvenes que solicitaron parcelas para siembra en una asamblea del paraje Shishintonil, municipio de Tenejapa, en donde la discusión se centró en el otorgamiento de la tierra y qué obligaciones tendrían hacia con los habitantes del paraje. El punto de acuerdo fue que:

La mayor parte del paraje son bienes comunales y solamente tres son considerados ejidos: el Corralito, las Manzanas y López Portillo... la mayor parte del terreno son bienes comunales y entonces los jóvenes que solicitaron utilizar terrenos de bienes ejidales para siembra tienen la autorización siempre y cuando dejen una parte de su cosecha a los vecinos de las tierras que van a usar para sembrar...¹⁵

¹³ Las asambleas en el municipio de Tenejapa se desarrollan tanto en los parajes como en la cabecera municipal, siempre compuesto por una mesa directiva integrada por representantes del lugar y de autoridades oficiales y tradicionales del municipio; en ocasiones también participan representantes del distrito judicial de San Cristóbal de Las Casas o bien, representantes del gobierno estatal de Chiapas.

¹⁴ El acceso a un *ab'tel* 'trabajo' en Tenejapa es un acto sumamente ritualizado. Según versiones de los pasado *ab'teletik*, después de ser electos, se realiza una serie de reuniones entre ellos y las nuevas autoridades. Una semana antes de tomar posesión los nuevos *ab'teletik* dejan de consumir carnes rojas y suben al cerro de la Santa Cruz llevando una ofrenda de velas, incienso, pox anisado, cohetes y flores. En dicho lugar hacen oración, encomendando al pueblo su participación en el *ab'tel*.

¹⁵ Acta de acuerdo proporcionada por Simón Hernández Jiménez, habitante y miembro de la asamblea, Shishintonil, municipio de Tenejapa, Chiapas, octubre de 2008.

Con el argumento de servicio y de gozar de una amplia legitimidad entre los tenejapanecos se conforma y sostiene un grupo importante de poder en las asambleas; al ser un espacio en donde no se solucionan delitos, como en el Juzgado de Paz y Conciliación Indígena como instancia, las asambleas son la voz de los *ab'teletik* para corregir problemas más amplios y que afectan a un enorme número de pobladores en el municipio. Esta especie de mecanismo legal es en cierta medida democrático porque casi todos pueden participar en las asambleas. Sin embargo, también existe la tendencia a elevar la posición de los más ricos e intelectuales dentro del municipio tenejapaneco. Las asambleas locales por paraje, tanto como las generales realizadas en la cabecera municipal, cuentan con suficiente legitimidad entre los habitantes del municipio. La mayoría de los ciudadanos con estudios o con capacidad de participación en las asambleas cree en la posibilidad de ascender en el sistema de los *ab'teletik* y posee el deseo interno de hacerlo; en eso se basa uno de los más altos objetivos de casi cualquier ciudadano de Tenejapa.

Conclusiones

A lo largo de este texto hemos explicado que tanto el Juzgado de Paz y Conciliación Indígena tenejapaneco como los juzgados de los parajes, en donde los *ab'teletik* poseen amplios conocimientos en la resolución de problemas ambientales y de diferente índole en el municipio, cuentan con prestigio al llegar a acuerdos de convivencia conforme a un sistema de resolución comprensible por las personas que intervienen en él.

Estas instancias legales proporcionan uno de los mejores instrumentos heurísticos para enfrentar la globalización desde arriba. Si bien esta forma de globalización está incorporada en la Ley ambiental del estado de Chiapas, sus instancias jurídicas proporcionan un marco para vincular lo local y lo particular con lo global. Esta forma legal permite entender que debemos partir del supuesto de que todas las prácticas relacionales entre seres humanos y entre estos y la naturaleza implican más que una forma de saber y, por lo tanto, de ignorancia.

Con esto queremos dejar sentado que lo que se debe problematizar son los conocimientos. Los *tseltal*-tenejapanecos, como muchos otros pueblos originarios en el país, tienen intelectuales, asambleas, autoridades, ancianos y jóvenes que emiten ideas. Este proceso de interconocimientos

enriquece los conocimientos jurídicos y las políticas ambientales en este municipio. Entonces, tanto antropólogos jurídicos como ecólogos y otros científicos de diferentes disciplinas podrían facilitar el diálogo, promoviendo aclaraciones analíticas y resultados de experiencias comparadas. Solo así se puede observar la pertinencia de nuestro objeto de investigación, tratando de enriquecer las nuevas redes de la globalización contra-hegemónica que, en la actualidad, enfoca una amplia variedad de asuntos en materia de derechos humanos, problemas ambientales, discriminación étnica y sexual, biodiversidad, normas laborales, sistemas de protección alternativa y derechos indígenas, entre otros.

La justicia en manos de jueces indígenas mayas: balance de una década de la Ley de Justicia Indígena de Quintana Roo

Manuel Buenrostro Alba

Introducción

En 2012 se cumplen 15 años de haberse aprobado la Ley de Justicia Indígena del Estado de Quintana Roo. Aunque dicho ordenamiento fue aprobada en el año de 1997, los primeros jueces tradicionales electos en las comunidades no fueron nombrados ni comenzaron a llevar a cabo juicios hasta 1998.

Por ello se afirma que los actuales jueces mayas de Quintana Roo no son una autoridad tradicional que haya existido siempre en las comunidades mayas, sino que se creó a partir de que se aprobara la Ley de Justicia Indígena mencionada anteriormente. El periodo que abarca el análisis de este trabajo (2000-2010), y la experiencia de los jueces, nos permite afirmar que esta forma de hacer justicia es parte ya de las dinámicas locales. Los mayas estudiados han hecho una reinterpretación del nuevo sistema de justicia adaptándolo a su cultura y creencias. Los jueces mayas de Quintana Roo desconocen la mayoría de los contenidos de la Ley de Justicia Indígena, por lo que imparten justicia conforme a lo que ellos piensan que

es lo correcto. Lo anterior se afirma a partir de la experiencia etnográfica con los jueces.

El derecho maya basado en el sistema de justicia indígena, para el caso estudiado, no inicia con los jueces tradicionales, ni con la instauración del sistema de justicia indígena oficial. Los mayas de Quintana Roo siempre han contado con formas y autoridades propias para resolver sus conflictos aunque, en las últimas décadas, esta labor venía recayendo, sobre todo, en las autoridades municipales (delegado y subdelegado municipal y comisario ejidal, en su mayoría). Las autoridades tradicionales de las comunidades mayas, principalmente religiosas, en la actualidad no tienen en sus manos la impartición de justicia. La asamblea comunitaria, que es un órgano político importante, tiene otras funciones, como elegir a representantes y atender asuntos relacionados con derechos agrarios o ejidales, pero tampoco es una figura de autoridad que imparta justicia.

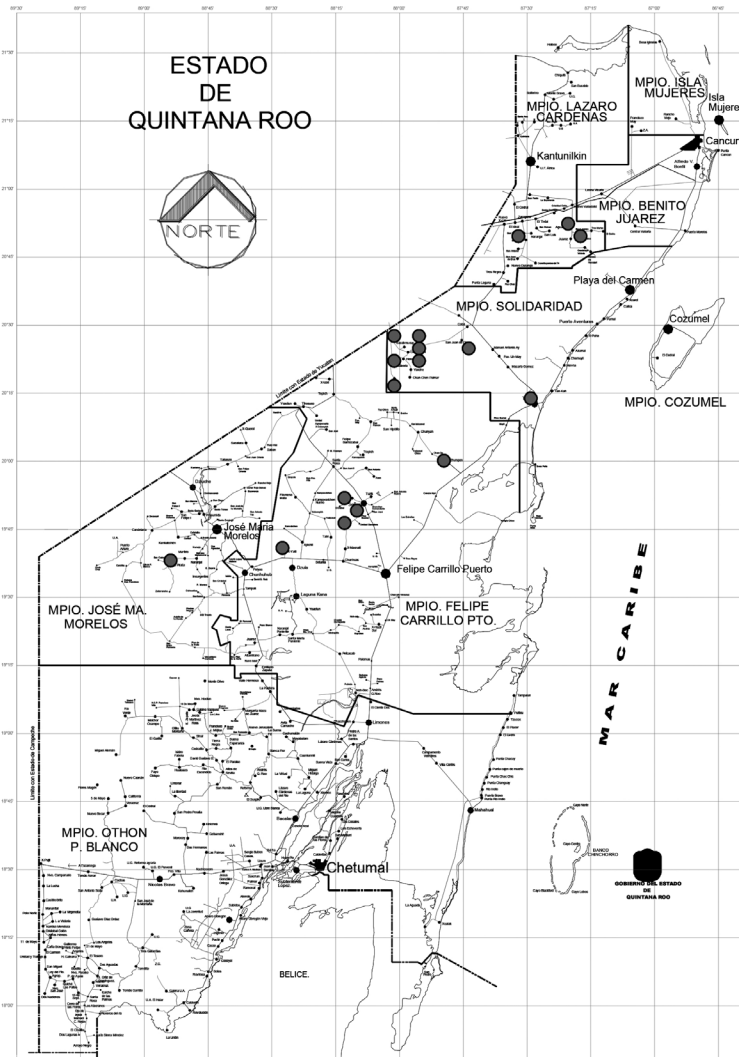
En aquellas comunidades en que no existe aún la nueva figura de jueces tradicionales, que son la mayoría del estado, los conflictos son resueltos por las autoridades municipales (delegados y subdelegados); estas imparten una justicia diferente a la de los jueces mayas, ya que en esencia buscan castigar a un culpable, mientras que desde la perspectiva tradicional se imparte justicia con base en el perdón y la conciliación.

De aproximadamente 150 comunidades mayas en cuatro municipios (Tulum, Felipe Carrillo Puerto, Lázaro Cárdenas y José María Morelos), solo en 17 comunidades hay jueces tradicionales (véase mapa 1). El estado de Quintana Roo que se divide en diez municipios. La población maya se congrega entre el centro y noroeste del estado, en una parte de los municipios mencionados.

Aquí analizaremos el funcionamiento de los juzgados mayas, los cuales están bajo la responsabilidad directa de jueces tradicionales, haciendo un balance de su experiencia. Como se ha mencionado antes, el periodo de trabajo abarca básicamente diez años, desde el 2000 hasta el 2010. Cabe aclarar que fue el estado de Quintana Roo donde se implantaron las primeras reformas que reconocen la justicia indígena a nivel nacional.

El principal argumento de este trabajo es que a partir de las reformas estatales en materia de justicia indígena surgen dos procesos que pueden ser complementarios: aunque la reforma constitucional no reconocía a las autoridades tradicionales mayas, sino que creaba un nuevo sistema de justicia indígena, esta nueva autoridad, el juez tradicional, ha sido apropiada por los mayas y ha ido adquiriendo reconocimiento como autoridad responsable de la impartición de justicia en materia penal, civil y familiar.

Mapa 1. Localización del área de estudio
y de los juzgados tradicionales



La experiencia de los juzgados mayas tradicionales, creados por la nueva legislación en Quintana Roo, revela de manera clara los procesos de construcción de formas judiciales indígenas definidas por los legisladores

a partir de lo que, desde el imaginario estatal, se define como lo «legalmente aceptable» en contextos donde las formas organizativas mayas han sido históricamente debilitadas. El nuevo sistema de justicia indígena responde más a un modelo occidental en cuya cúspide está un magistrado de asuntos indígenas, que hace el papel de «jefe de los jueces tradicionales». En este proceso, y desde que se aprueba la Ley de Justicia Indígena, los mayas generan sus apropiaciones selectivas y estratégicas para definir desde las prácticas las modalidades de una «nueva justicia tradicional», aunque sea de forma acotada.

El material utilizado en este trabajo forma parte de una investigación más amplia, que se ha desarrollado dentro del programa de doctorado en antropología social de la UNAM.¹ Por ello se incluyen datos etnográficos de varios años y testimonios que fueron recabados en distintos momentos del trabajo de campo.

Esta exposición se divide en cuatro secciones. En la primera se revisan algunos conceptos utilizados para explicar el estudio de caso de Quintana Roo, los cuales se asocian a términos de la *antropología jurídica*. En la segunda parte se describe brevemente la forma en que se concibe y practica la justicia entre los mayas estudiados. La tercera parte ejemplifica la forma en que los jueces se han ido apropiando de la Ley de Justicia Indígena. Por último, se muestra la forma en que los jueces coexisten con otras autoridades estatales y municipales.

El enfoque de la antropología jurídica

Para precisar algunos términos, iniciamos este trabajo con la revisión de algunos conceptos que tiene que ver con la temática estudiada.

La antropología jurídica se encarga del estudio de reglas o normas consideradas como parte de lo «legal» (Krotz 2001:7). Pero no se trata de un análisis sincrónico, sino que aborda también los orígenes y modificaciones de las instituciones relacionadas y su legitimación, así como las relaciones con la cosmovisión y la estructura social de los grupos estudiados.

¹ En la tesis doctoral, que se titula *Sistema de justicia indígena en Quintana Roo. Juzgados y jueces tradicionales mayas*, se desarrolla un estudio más profundo del sistema de justicia indígena de Quintana Roo. El 9 de mayo de 2012 se presentó el examen de doctorado en antropología social en el Programa de Posgrado en Antropología de la Universidad Nacional Autónoma de México.

Así, la antropología jurídica se ocupa también del estudio de los conflictos básicos de un grupo social: investiga su definición, su prevención y su solución (Krotz 2001:5). De esta manera, se puede decir que es un área multidisciplinaria e interdisciplinaria de análisis y debate de los aspectos jurídicos. En otras palabras, una de las razones por las cuales se vuelve importante este campo de estudio tiene que ver con la existencia de un *pluralismo jurídico* producto de la diversidad cultural de pueblos indígenas y sus reclamos de justicia, que da lugar a una diversidad de formas de impartición de justicia, lo cual constituye el principal objeto de estudio de esta disciplina.

A partir del año 2000 ha crecido el interés por estos temas; sin embargo, el conocimiento sobre esta diversidad de formas de impartición de justicia es limitado y reducido, y deficiente también respecto de su ejercicio en las comunidades indígenas. Debido a la escasez de información sobre el tema, es necesario realizar estudios de todo tipo, desde un inventario de los sistemas normativos indígenas actuales hasta el esfuerzo teórico de analizarlos y caracterizar sus vínculos con el Estado (Krotz 2001:6).

De esta manera, podemos afirmar que la antropología jurídica es un campo de interés relativamente novedoso que ha ido adquiriendo legitimidad en el ámbito de su disciplina y en algunas otras de las ciencias sociales (Sierra 1996:54). Cada vez es más común hablar de antropología jurídica como una verdadera herramienta teórica y metodológica que ofrece alternativas para el estudio sociocultural y jurídico de los diferentes fenómenos étnicos y sociales. Desde esta perspectiva, es posible mostrar la forma en que se expresa, desde un punto de vista práctico, el denominado pluralismo jurídico.

Es preciso destacar que la antropología jurídica ha unido el derecho y la antropología. Desde este punto de vista, ambas disciplinas comparten el mismo objeto de estudio.

El pluralismo jurídico está asociado al pluralismo cultural, desde donde se ejercen diversas visiones del mundo, normas internas de control, sanciones, delitos, formas de organización y de impartición de justicia. El reconocimiento de la existencia de un *pluralismo jurídico*, tiene que ver con una cada vez más necesaria nueva visión de la realidad. Para poder reconocer la existencia de diversas formas de impartición de justicia es necesario ver el mundo como una unidad de pueblos, regiones y etnias. La multiplicidad de culturas no se refiere a la subordinación de estas a una sola cultura dominante (Villoro 2002:9).

En un país tan diverso como México, la historia ha demostrado que caben perfectamente formas culturales que corresponden a clases sociales, grupos, pueblos y etnias distintos. Con esto no se pone en riesgo la unidad nacional, ya que la idea de nación se refiere a la autoidentificación de un conjunto de personas con una forma de vida y una cultura, independientemente de lo distintas que puedan ser sus características grupales o individuales (Villoro 2002:13-14), mientras que la pertenencia a un Estado tiene que ver con la sumisión hacia una autoridad y hacia un sistema normativo establecido por el Estado (Villoro 2002:18).

La pluralidad cultural implica tanto el derecho a la igualdad como a la diferencia. Pero debemos entender que igualdad no es uniformidad, más bien se refiere a la capacidad de todos los individuos y grupos para elegir y realizar un plan de vida que corresponda a sus propios valores, no importa qué tan diferentes estos sean. En otras palabras, más que buscar la homogeneidad, es necesario respetar las diferencias. Si un Estado se reconoce como plural, no debe supeditar o discriminar a ningún grupo social que lo conforme. El pluralismo se debe construir con base en el respeto y la equidad, incluyendo grupos religiosos y otras manifestaciones y expresiones, como la misma impartición de justicia.

Desde el punto de vista de la impartición de justicia, la existencia de una esfera jurídica en un grupo humano no depende necesariamente de la presencia de un Estado (Krotz 1997:11). Cuando nos referimos al aspecto jurídico de una sociedad determinada, no nos limitamos a normas y argumentos, derechos, obligaciones, reclamos, disputas, acusaciones, sanciones, etc. Además de lo anterior, están incluidas las instituciones sociales vinculadas con el funcionamiento de dicha esfera de lo jurídico (Krotz 1997:12). Una forma en que las sociedades logran su permanencia a lo largo del tiempo es, precisamente, a través de la esfera jurídica, ya que esta se vuelve una especie de mecanismo que permite garantizar la permanencia de las diferentes sociedades.

Un aspecto que ha sido parte importante de la reivindicación de los pueblos indígenas es el derecho a la diferencia. Esto significa el reconocimiento y el respeto de su cultura, así como el derecho de sus miembros a preservarla, sin dejar por ello de participar en la vida nacional. El multiculturalismo defiende no solo el derecho a la diferencia, sino también el derecho de las diferentes culturas a participar en la construcción de las sociedades nacionales y de la llamada sociedad global. Ambos derechos nos son excluyentes sino complementarios (Olivé 1999:15-16).

Hablar de multiculturalismo implica referirse a lo que desde finales del siglo xx se ha llamado la cultura global. Esto es, que no solo debe entenderse desde una perspectiva local, sino internacional. La llamada globalización ha creado lo que algunos conocen como cultura occidental. Esta cultura dominante, sin embargo, no ha logrado eliminar a las otras. En México, como en muchos otros países, más allá de la globalización persiste la diversidad cultural.

De hecho, uno de los principales desafíos de nuestro tiempo es resolver la contradicción entre comunidad mundial y cultura homogénea, frente a la lucha de los pueblos indígenas por conservar su cultura e identidad, desde un punto de vista local, regional o comunitario. No obstante, hay que tener claridad en que el multiculturalismo no debe ser ni absolutista ni relativista (Olivé 1999:34).

Desde hace algunos años la problemática de los derechos de los pueblos originarios ha comenzado a atraer la atención de especialistas y de la opinión pública. La noción del derecho indígena ha llegado a considerarse como un nuevo campo de estudio, aún en construcción (Stavenhagen 2000:7).

Esta área del derecho tiene que ver con una característica del sistema normativo indígena: que no es igual en todos los casos, puesto que cada pueblo tiene sus normas internas de control, sanción y reproducción de dicho sistema. Hace referencia directa a la construcción de un sistema jurídico propio y diferenciado, puesto que se compone de la visión del mundo que tiene cada etnia, pueblo o nación (Valdivia 1999:327).

El análisis de los fenómenos jurídicos contribuye al conocimiento de toda una sociedad, ya que se halla presente un orden normativo determinado. Para la definición de esta rama del derecho es importante destacar que los grupos indígenas como tales anteceden a la conformación de los Estados. Las características actuales del derecho indígena se han construido a partir de distintos momentos.

Por otro lado, Valdivia (1999) plantea que el «sistema jurídico indígena» tiene que ver con la existencia de mecanismos de control y de regulación de asuntos públicos y privados de las poblaciones indígenas, y se basa en su respectiva cosmovisión. Sin embargo, para que pueda existir y persistir durante diversos periodos, es necesario que este sistema cuente con normas jurídicas, las cuales forman parte de un número reconocido de reglas. Además de estas normas, debe existir un aparato que se encargue de hacerlas cumplir y de sancionar, en su caso, a los que no se apeguen a ellas. Se trata de las autoridades indígenas, las cuales deben ser reconocidas por

todos los integrantes de la comunidad. Este es el sistema a través del cual se va a impartir la justicia en un pueblo, comunidad o nación.

Se requiere que existan los mecanismos o procedimientos necesarios para el cumplimiento de la ley, aunque las sanciones pueden variar de un grupo a otro. O sea, lo que se considera un delito en una sociedad, puede no serlo en otra. Igualmente, la forma en que se imparte justicia en un grupo es diferente en otro, aunque tengan características semejantes.

Teresa Valdivia (1999) hace un importante aporte al mencionar que los seis componentes del sistema jurídico de los pueblos indígenas son: 1) concepción del mundo, 2) normas jurídicas, 3) procedimientos jurídicos, 4) autoridades, 5) relación entre la ley nacional y la de los pueblos indígenas y 6) relaciones de poder. Evidentemente, cada uno de los aspectos mencionados involucra otros puntos, lo cual se puede entender mejor al analizar los casos estudiados. Es claro que la enunciación de estos componentes nos sirve de guía en el análisis de toda investigación relacionada con el estudio del derecho indígena.

En la mayoría de los pueblos indígenas, muchas de las formas jurídicas son orales y están referidas a la tradición y costumbre y, por lo mismo, están articuladas a sus diversas prácticas socioculturales y económicas. El tipo de castigo en los grupos indígenas tiene que ver muchas veces con sanciones morales. De hecho, más que buscar castigar a los que cometen una falta, se trata de resolver los problemas sin afectar a ninguna de las partes involucradas, por medio de la conciliación y la reparación del daño, que están presentes en el espíritu del derecho indígena.

Un aspecto importante, que también sirve para diferenciar el derecho indígena del derecho nacional, tiene que ver con el hecho de que el primero no resuelve delitos graves. Se basa sobre todo en el cumplimiento de las obligaciones de los integrantes de la comunidad. La impartición de justicia en los pueblos indígenas se rige por principios diferentes a los que se encuentran normados en el derecho positivo mexicano. Solo por mencionar un ejemplo, entre los pueblos indígenas el matrimonio entre menores de edad es común, aceptado y frecuente, mientras que en el derecho positivo en muchos estados del país es un acto ilegal, un delito.

La impartición de justicia y los derechos indígenas participan de concepciones y prácticas regulatorias del conflicto que contravienen principios del derecho dominante y estatal. No obstante, en muchas ocasiones los gobiernos indígenas no cuentan con un reconocimiento jurídico «oficial» y, además de que sus espacios de acción son reducidos, se encuentran subordinados a las leyes e instituciones de gobierno oficialmente recono-

cidas. Se trata de gobiernos propios, en tanto instituciones socialmente validadas por la comunidad a la que pertenecen, que han sido asimilados y readecuados para normar la vida de los distintos pueblos indígenas. Una característica importante de este tipo de gobierno es la existencia de una articulación entre autoridad religiosa, civil y política; así, los cargos se funden en la conformación de dichos sistemas políticos.

A pesar de esto, en la práctica rara vez se reconoce la diversidad de prácticas y creencias. Generalmente se aplica el derecho positivo a la población sin tomar en cuenta su origen étnico. La impartición de justicia en las comunidades, en cambio, considera aspectos que van más allá del simple delito, tratando sobre todo de no violentar el orden de la comunidad. No se ha reconocido el derecho de los pueblos indígenas a ejercer con autonomía sus garantías, lo que se ha reconocido es muy limitado y cuando se reconoce la autonomía, esto se hace anteponiendo un «siempre y cuando no contravenga la ley federal».

Los pueblos indígenas no se encuentran aislados, son parte de un contexto más amplio, por lo que el análisis de un grupo no puede ser desde adentro únicamente, se deben considerar aspectos de la sociedad nacional y, en la actualidad, del contexto internacional, y en materia de justicia deben contemplarse aspectos específicos:

El conjunto ordenado de normas y procedimientos con que se determina y hace funcionar lo debido e indebido en situaciones que afectan los intereses de otros pertenecientes a la misma etnia, pueblo o nación indígenas. Este conjunto expresa valoraciones compartidas socialmente y funciona como una unidad dependiente e independiente del Estado hegemónico al cual se subordina en condiciones normales, dado que presenta las características de un sistema abierto (Valdivia 1999:327).

En el análisis de los derechos indígenas no se pueden dejar de lado estos puntos. Si no se consideran, solo se conocerán aspectos descriptivos de algunas características de organización política de los grupos.

Los pueblos cada vez más están reclamando un reconocimiento a su diversidad. Exigen un trato igual, el cual debe basarse en el principio del reconocimiento y respeto de la diversidad. Varias leyes a nivel estatal se han reformado en los últimos años. Esto no es un premio para los pueblos indígenas, ha sido un logro producto de su lucha en México. Sin embargo, y a pesar de la aparente intensidad en la actividad legislativa, la situación no ha cambiado de manera significativa (Stavenhagen 2000b:67-68). Los

pueblos indígenas, como lo podemos apreciar en los datos estadísticos y en la vida diaria, siguen siendo uno de los sectores más vulnerables de México.

Justicia maya

Los distintos órdenes legales producto de formas coloniales de dominación se imbrican en relaciones dinámicas y de tensión. Esta perspectiva resulta central para comprender el derecho maya vigente tal como es usado y reinterpretado por las autoridades responsables de los juzgados tradicionales.

Una primera clasificación de los juicios estudiados en Quintana Roo tiene que ver con tres grandes ramas: penal, civil y familiar, tomando en consideración la tipología de la Ley de Justicia Indígena del Estado de Quintana Roo. Según se ha podido constatar, es el Magistrado de Asuntos Indígenas del Estado quien define el tipo de asuntos, a partir de las actas que elaboran los jueces mayas, lo cual es una evidencia de cómo se impone una concepción sobre la justicia ajena a los mayas; los jueces tradicionales mayas no clasifican los delitos de esa manera, ellos simplemente hacen justicia cuando consideran, desde su propia perspectiva cultural, que un miembro de la comunidad comete una falta. Los jueces clasifican los delitos por comportamientos negativos que van desde leves hasta graves, y en estos últimos no tienen injerencia.

Los jueces mayas de Quintana Roo consideran que cuando una persona comete un delito es necesario corregir el daño causado, por medio de la imposición de sanciones y castigos que van más allá de la negociación armónica y de la conciliación, pero no se trata de sanciones desde una lógica occidental, sino formas de conciliación y reparación del daño. Los mayas de Quintana Roo asocian la alteración del orden social con lo sobrenatural, a diferencia de otros pueblos mayas, como los zinacantecos en Chiapas, tal como analizó Jane Collier (2004).

Entre los mayas de Quintana Roo la venganza no parece ser una práctica común. Aun aquellos que son sancionados con trabajo comunitario reconocen estar arrepentidos de los delitos cometidos y no buscan desquitarse ni con el juez ni con la parte demandante. En la resolución de conflictos se busca un acuerdo entre los involucrados, lo que se pacta al firmar una «acta conciliatoria». Cabe destacar que el uso de actas al final del juicio es algo nuevo, que comienza con la formalización de los juz-

gados indígenas. Un gran número de los casos atendidos por los jueces mayas está relacionado con el consumo de bebidas embriagantes, por lo que es común escuchar a los acusados declarar que no recuerdan haber cometido ninguna falta porque estaban borrachos; sin embargo, asumen su culpa y firman los acuerdos conciliatorios.

La justicia indígena maya de Quintana Roo es alternativa, ya que una persona puede decidir si recurre a ella o no, o si ventila su caso ante autoridades municipales. Es difícil describir el sistema de justicia con un solo concepto que permita comprender sus características y procesos de transformación y adecuación a situaciones específicas y actuales. El concepto de interlegalidad resulta adecuado para dar cuenta de las particularidades del derecho maya en lo que respecta a sus dinámicas y prácticas. Permite, sobre todo, insistir en la dimensión relacional del derecho maya. Por otro lado, adaptar el concepto, como lo hace José Rubén Orantes (2007) al hacer una metáfora del concepto de interlegalidad como hibridación de sistemas jurídicos, nos genera confusión. No podemos decir que el derecho indígena maya sea producto de la hibridación del derecho positivo y del indígena, por más que se recombinen en nuevas prácticas jurídicas. Sí tiene una particularidad, pero prefiero utilizar la palabra apropiación, ya que los mayas han hecho suyas las prácticas jurídicas que han sido impuestas por el Estado (Orantes 2007:54-55).

En el ejercicio de su autoridad, los jueces mayas aplican lo que ellos piensan que es lo mejor para su comunidad y las partes involucradas, y recurren incluso a la religión para resolver los conflictos. En este sentido, el concepto de «enculturación jurídica» resulta útil para describir el proceso por el cual los miembros de un grupo son introducidos al mundo de los derechos y deberes, facultades y obligaciones en los que se desarrolla su vida colectiva, así como la transmisión de normas, lo cual está ligado con otro proceso, el de reenculturación, asociado con las respuestas que dan los integrantes de un grupo a los cambios y modificaciones constantes (Krotz 2002:38).

La observación de las prácticas de la justicia maya permite mostrar su dinamismo y el sentido en que diferentes legalidades propias del derecho estatal y del derecho maya convergen y son activados durante los juicios; es decir, dan cuenta de la interlegalidad que incide en la construcción del derecho maya (Sierra 2004:43). El derecho maya no es, por tanto, la sobrevivencia de prácticas tradicionales inmutables, sino la expresión de normas que cambian y se adecuan a diversos contextos desde matrices culturales particulares que guían su sentido. No es posible comprender las modalidades del sistema de justicia maya y su activación durante los

juicios sin considerar los procesos de dominación y cambio social en los que se insertan. El derecho indígena maya ha implicado rupturas y recomposiciones a lo largo de la historia. Se refiere a una concepción del mundo y a una manera particular de ordenar las relaciones sociales y la relación de los mayas con la naturaleza. Todo esto se combina con la experiencia adquirida por los jueces en la última década en la impartición de justicia.

La experiencia de los jueces tradicionales en la práctica de la justicia

Los jueces tradicionales están sujetos a una continua vigilancia por parte de la comunidad. El incumplimiento de sus funciones puede llevar a su destitución, aun cuando el cargo sea vitalicio.² Además, las autoridades indígenas mayas son electas por votación directa en asambleas, excepto el subdelegado municipal, quien se elige bajo la Ley de los Municipios del Estado de Quintana Roo. Los 17 jueces tradicionales mayas fueron electos mediante asamblea comunitaria, lo cual consta en las actas levantadas en cada acto de elección.

En cuanto a los juicios, estos se llevan a cabo en lugares destinados para la impartición de justicia, llamados juzgados indígenas, los cuales fueron construidos expresamente en las 17 comunidades que tienen juez. Aunque en situaciones que lo ameriten también pueden reunirse en la casa del juez tradicional, o incluso en algún edificio público, como la subdelegación municipal. Todos los juicios son privados o reservados, por lo que si alguien no está involucrado, no se acerca al lugar del juicio. Existe un respeto hacia el espacio y las personas participantes.

Es frecuente que en los juicios se haga referencia a elementos sobrenaturales. Es importante destacar que no siempre la conciliación significa que los acuerdos se alcancen de manera armónica. Siempre habrá alguien más beneficiado que otro. Aunque los jueces afirman que «la justicia no tiene madre ni padre» y que se aplica igual para todos. Algunos familiares

² Hasta el momento solo ha habido dos casos de destitución. Uno se dio de manera voluntaria, ya que el juez se postuló para ocupar el cargo de subdelegado y no le permitieron seguir siendo juez, aunque le dieron a elegir entre los dos cargos, prefirió ocupar el de subdelegado. El otro sí fue destituido a petición de la comunidad debido a que la primera semana en que lo eligieron se emborrachó y anduvo amenazando a varias personas de la comunidad, por lo que pidieron que se nombrara a otro juez.

del juez llegan a presionarlo para que cite a juicio a algún vecino con el cual tienen diferencias.

A pesar de que en la Ley de Justicia Indígena se encuentran los fundamentos legales del ejercicio de los jueces tradicionales, en la práctica ninguno de los 17 adecua su comportamiento a lo que dice la ley. Ellos utilizan sus propios criterios para hacer justicia conforme a sus creencias y prácticas. Por ejemplo, si alguien comete un delito y la ley establece que una medida puede ser la imposición de una multa, y si la persona es pobre, el juez toma eso en cuenta para cambiar la sanción por trabajo comunitario. Esto lo hace basado en su criterio de impartir justicia, ya que afirman que una persona que no tiene dinero, pero que ha cometido un delito, puede resarcir el daño con trabajo en beneficio de la comunidad.

La vida social de las comunidades mayas está regulada por normas que son compartidas por todos los miembros. Cada uno tiene determinados derechos y obligaciones. Cumplir con la fajina³ y otros cargos como los gremios⁴ durante las fiestas, o las guardias⁵ en los centros ceremoniales, son obligaciones que a su vez generan ciertos derechos como el acceso a la tierra, a servicios públicos, o para que alguien pueda ser considerado en las asambleas y para ocupar cargos dentro de la estructura jerárquica militar del sistema de guardias.⁶ El incumplimiento de las obligaciones implica sanciones de diversos tipos. Destaca la flexibilidad del sistema normativo indígena para incorporar disposiciones del derecho nacional con efectos diferenciados sobre las costumbres, ya que en ocasiones se contraponen, pero en otros casos se complementan, y con el tiempo han adquirido importancia en la dinámica social de un pueblo. Esto es lo que ha sucedido con los jueces mayas tradicionales, que si bien fueron figuras impuestas, han adquirido legitimidad y se han vuelto parte de su dinámica social. Además de la impartición de justicia, los jueces han asumido la tarea de legalizar documentos como

³ Desde periodos coloniales existía la fajina, que consiste en trabajo comunitario no remunerado. Es una obligación para todos los miembros de una comunidad.

⁴ Los gremios eran grupos originalmente formados por especialistas de un oficio (panaderos, albañiles y artesanos), pero en la actualidad se integran por familias, por colonias, por sexo y por otro tipo de afinidades. Se organizan para la celebración de las fiestas patronales de las comunidades.

⁵ Las guardias se refieren a la obligación de cuidar los santuarios mayas durante periodos de cinco a diez días por parte de los habitantes de las comunidades cercanas a estos. A cambio, a los que hacen guardia se les otorga alimentación y alojamiento.

⁶ La estructura jerárquica militar se refiere a los cargos que ocupan los mayas, en la actualidad asociados básicamente con la religión. El sistema de guardias son los grupos que se reparten la custodia de los centros ceremoniales, son rotativos y obligatorios.

actas de nacimiento y de matrimonio, con los cuales se comienzan a ejercer derechos civiles en instituciones fuera de la comunidad.

Los jueces tradicionales mayas tienen una forma específica de ejercer su autoridad y de impartir justicia, lo que contrasta con los procedimientos del derecho estatal. Me refiero a continuación a tres ejemplos de estos juicios con el fin de mostrar sus dinámicas.

Caso 1. Este se presentó en el juzgado tradicional de Chan Chen I, en el municipio de Tulum, en abril del 2003. Ante el juez tradicional Luis Dzib Canúl, se presentó a Javier Pech,⁷ que fue encarcelado por 14 horas en la subdelegación de la comunidad. El motivo por el cual fue encerrado es porque la noche anterior a su encarcelamiento golpeó a su esposa estando ebrio; también intentó agredir a los agentes de seguridad que intentaban detenerlo. En el juicio se hallaban presentes también los padres del acusado y la esposa agredida. Además del juez tradicional, se encontraba el subdelegado municipal y un agente de seguridad pública municipal. Durante el juicio el acusado reconoció su culpa y se comprometió ante las autoridades a, en adelante, observar un buen comportamiento con su esposa e hijos. También se le exhortó para que no vuelva a cometer una falta, porque en tal caso se le impondría una sanción más severa. En el exhorto participaron los padres del acusado, las autoridades y la esposa. El acusado firmó un acuerdo de conciliación (acta del juicio) para sellar su compromiso, y de ese modo se dio por terminado.

Caso 2. Este se presentó en el juzgado de Yaxché, en el municipio de Tulum, en octubre de 2008. Una mujer acudió ante el juez tradicional Pascual Canul May, para denunciar a su esposo porque lo encontró teniendo relaciones sexuales con otra mujer de la misma comunidad, en su propia casa. En el juicio estuvieron presentes los esposos y los padres de ambos, así como otra mujer. Participaron además, dando su visto bueno, el comisario ejidal y el subdelegado municipal de la comunidad. El acusado reconoció su culpa y se comprometió a no volver a cometer una falta como la que cometió, además de acordar seguir viviendo con su esposa «sin ocasionar ningún problema». La esposa aceptó el acuerdo y firmaron el acta de conciliación. Los padres de ambos aconsejaron a la pareja para que no tenga problemas futuros. A los acusados se les impuso una multa

⁷ En este, como en todos los casos presentados, se utilizan nombres ficticios para no poner en riesgo la integridad de los jueces tradicionales, ni de las personas involucradas en los juicios. A pesar de que los jueces tradicionales han autorizado difundir los casos que han atendido, se ha preferido mantener oculta la identidad de las personas involucradas en los juicios.

diferente. El esposo infiel pagó quinientos cincuenta pesos y la mujer con la que sostuvo relaciones sexuales doscientos cincuenta pesos. A ambos se les advirtió que en caso de que vuelvan a cometer una falta como la que cometieron, serán turnados a autoridades municipales. Todos los participantes en el juicio firmaron el acta correspondiente.

Caso 3. Se trató de un juicio por ocasionar daños. Se lleva a cabo el 21 de junio de 1999 en la comunidad de Tixcacal Guardia. Ante el juez Pedro Ek Cituk, comparece una persona de sexo masculino quien expresa que en días pasados se le extravió un cerdo de color blanco. Como no lo encontraba, pidió al subdelegado municipal que por medio de un altavoz avisara a la comunidad que se le había extraviado su cerdo, por si alguien lo había visto. Este atendió la petición y se voceó por la comunidad por si alguien lo viera para que le informara a su dueño o a la autoridad. Sin embargo, al no obtener una respuesta, el dueño del animal manifestó que sospechaba de una persona del sexo masculino, con quien había tenido varios problemas. El juez tradicional citó al sospechoso, quien reconoce la acusación y señala que actuó en forma ilegal, ya que mató al cerdo con una piedra que le lanzó en la cabeza pegándole en la frente y causándole la muerte. También reconoció que después de matar al animal lo enterró en una zanja poniendo tierra y piedras encima para que no lo encontrara su dueño. Después de escuchar a ambas partes, el juez les pidió que llegaran a un acuerdo en donde quedaran conformes los dos. Igualmente se les exhortó a que resolvieran sus diferencias y que no volvieran a tener problemas entre ellos. Por lo que el acusado se comprometió a pagarle la cantidad de \$180.00 pesos al dueño del cerdo para reparar el daño causado. El demandante aceptó la cantidad, aunque expresó que él había pagado por el cerdo la cantidad de \$200.00 pesos. Con esto el juicio terminó quedando de acuerdo ambas partes y el daño reparado. Al final firmaron el acta del juicio correspondiente.

Podemos obtener varias interpretaciones de los tres casos mencionados, pero también afirmar algunos aspectos relevantes. El sistema de justicia indígena puede ser también excluyente y subordinar a ciertos sectores. En el caso de los mayas, la justicia que imparten los jueces tradicionales se aplica a todos aquellos que viven en una comunidad donde hay un juzgado tradicional. Sin embargo, está pensado para los mayas, excluyendo a cualquier otro grupo indígena con asiento en el estado de Quintana Roo. Toda persona que vaya de paso, o esté de visita en una comunidad donde exista un juez tradicional, si llega a cometer una falta, aunque no sea indígena, puede ser enjuiciada por el juez. Vale la pena resaltar que las sanciones que

se aplican por incumplimiento de normas propias incluyen a las personas que no las conocen y quedan sujetas a ellas.

Aunque las mujeres son un sector considerado en la Ley de Justicia Indígena de 1997, el artículo 13 de dicho ordenamiento establece que los jueces tradicionales intervendrán de oficio cuando se vean afectadas en sus derechos, bienes, posesiones o se atente contra su integridad física, sano desarrollo, salud, formación personal y cultural; durante los juicios es de notar la subordinación de las mujeres hacia los hombres. El orden de género masculino domina la estructura de cargos en las comunidades; de ese modo, las mujeres no ocupan ningún cargo civil o religioso. Todas las autoridades tradicionales, civiles y religiosas, son hombres. El caso número dos muestra que a una mujer que ha sido engañada por su esposo, se le pide que siga con su marido y que olvide la ofensa a cambio de que este prometa no volver a tener relaciones con otra mujer que no sea su esposa.

Autoridades indígenas

Los mayas contemporáneos de Quintana Roo cuentan con diferentes figuras de autoridad, las cuales han sido introducidas por el Estado en los últimos años, pero que han logrado adaptarse a la vida comunitaria. Tal es el caso de los comisarios ejidales, los subdelegados y delegados municipales, y más recientemente, los jueces tradicionales. Todas estas autoridades juegan un papel en la práctica de la justicia indígena. Aunque estos cargos son definidos y reconocidos oficialmente, y forman parte de la estructura de dominación impuesta a las comunidades, en su mayoría han sido incorporados al modelo de participación colectiva, conocido también como sistema de cargos.⁸

Además de estas nuevas figuras de autoridad, al frente de varias comunidades se encuentra un conjunto de autoridades cuya función se relaciona con actividades religiosas vinculadas a los centros ceremonia-

⁸ Sobre sistemas de cargos se pueden consultar los trabajos de Ella Fanny Quintal para la Península de Yucatán. Quintal plantea que en la Península de Yucatán las organizaciones religioso-ceremoniales de nivel comunitario derivan de cuando menos tres instituciones: la cofradía, el sistema de guardias y el gremio (Quintal *et al.* 2003:350-351). Actualmente, en las comunidades mayas de Quintana Roo sigue funcionando el sistema de guardias y los gremios.

les mayas.⁹ Estas figuras se encuentran en interacción con el resto de las autoridades, pero también tienen funciones definidas y pueden llegar a sancionar a quienes no cumplen con sus obligaciones en el sistema de guardias¹⁰ de los centros ceremoniales. Los cargos religiosos de los mayas rompen con la organización de otros sistemas de cargos indígenas en el sentido de que los cargos ocupados por los jueces mayas son vitalicios, mientras que uno de los referentes del gobierno indígena documentado en otras regiones se basa en cargos rotativos de nivel jerárquico (Sierra 2002:258). A diferencia de esto, los cargos civiles de delegado, subdelegado y comisario ejidal tienen un periodo de vigencia de tres años, mientras que el cargo de juez tradicional, así como los cargos religiosos, son vitalicios. Llama la atención que fue decisión del Estado asignar un carácter vitalicio a los jueces mayas, lo cual quedó plasmado en la Ley de Justicia Indígena. De esta manera es de suponer que los legisladores copiaron el modelo de los cargos religiosos mayas, que efectivamente son vitalicios, como es el caso de los dignatarios mayas, con el fin de otorgar legitimidad a la nueva autoridad, como si se tratara de una figura propia de los mayas. De acuerdo con la Ley de Justicia Indígena hay similitudes en las funciones de los jueces creados por la ley de 1997 y las de los subdelegados municipales.

En varias comunidades existen casos en que los pobladores acuden primero con los subdelegados y, al no encontrar solución a sus problemas, deciden recurrir a los jueces tradicionales. Otros prefieren ir directamente con los jueces tradicionales, debido a que la justicia es conciliadora y no tienen que pagar multas o ser encarcelados, como sucede cuando recurren a los subdelegados municipales, quienes además pueden encarcelar a los que cometen algún delito.

Cuando los subdelegados atienden un conflicto, en ocasiones trasladan el caso directamente a las cabeceras municipales, ante autoridades civiles o judiciales, dependiendo del tipo de delito. Esto ocasiona gastos de pasajes para

⁹ Los centros ceremoniales mayas son los templos en donde los mayas resguardan a sus santos, principalmente a la cruz parlante. Fueron concebidos desde la Guerra de Castas, durante la segunda mitad del siglo XIX y sirvieron de resguardo, cohesión e identidad para los mayas sublevados de la época. Actualmente existen cinco centros ceremoniales reconocidos en la zona central del territorio maya, los cuales se concentran cuatro en el municipio de Felipe Carrillo Puerto y uno en el municipio de Tulum.

¹⁰ Cada centro ceremonial cuenta con «compañías» integradas por varios miembros de diferentes comunidades. Cada compañía debe hacer guardias en los templos.

las partes involucradas, además de que se enfrentan a autoridades que no hablan su lengua. A diferencia de los delegados y subdelegados nombrados en las comunidades, las autoridades municipales de las cabeceras (Felipe Carrillo Puerto, José María Morelos, Tulum y Lázaro Cárdenas) no son de origen indígena. Sin duda esto ha sido una de las principales ventajas de la Ley de Justicia Indígena, que se pueden resolver los problemas en la comunidad, recurriendo a la lengua propia y con autoridades que conocen su cultura.

La relación entre autoridades comunitarias no siempre es cordial y puede haber conflictos de interés. El alcance y las funciones de los jueces tradicionales y su relación con otras autoridades como subdelegados municipales, comisarios ejidales y autoridades religiosas se debe analizar con mayor profundidad y según el contexto concreto de cada juzgado.

Aunque los sistemas de justicia están interconectados, coincido con lo que afirma Laura Nader en cuanto a que en muchos sentidos los actores de cada uno de ellos prefieren mantenerse alejados entre sí. Cuando se refiere al derecho taleano y sus relaciones con el Estado, Nader dice que «el contacto entre dos sistemas legales, cada uno con una orientación distinta, da lugar a una situación donde cada sistema trata de funcionar en exclusión del otro» (Nader 1998:21-22). Efectivamente, los mayas buscan resolver sus disputas entre sí, recurriendo a los juzgados tradicionales, ya que cuando tienen que recurrir al derecho estatal, la mayoría de las veces son discriminados y los funcionarios estatales no hablan su lengua.

Conclusiones

El caso de Quintana Roo responde a reformas multiculturales neoliberales, desde las cuales se promueve el respeto a la diferencia cultural, pero en la práctica no se otorga ningún derecho más allá de la facultad de contar con juzgados tradicionales en las comunidades.¹¹ El multiculturalismo en Quintana Roo no reconoció a los pueblos indígenas mayas en su diferencia y en su forma particular de impartición de justicia. Más bien, se creó

¹¹ Con este tipo de reformas me refiero a la manera en que se hace el reconocimiento de los pueblos originarios, ya que aunque existe cierta sensibilidad hacia los pueblos indígenas en materia de salud, justicia y educación, entre otras políticas, no hay un cambio sustancial en el modelo económico neoliberal. Se reconocen ciertos reclamos culturales y lingüísticos, mientras que se deja de lado el control de las tierras y los territorios, así como el reconocimiento de la autonomía de los pueblos indígenas.

un sistema ajeno a los mayas, cuya cobertura se reduce en la actualidad a espacios de 17 comunidades en cuatro municipios de un total de diez. La reforma y el reconocimiento constitucional han sido limitados puesto que han dejado a los mayas como «sujetos de interés público» al negarles el reconocimiento como sujetos de derecho.¹² Ante esta situación, la respuesta de los mayas ha sido innovadora, ya que en estos años se han apropiado de la Ley de Justicia y de sus figuras: los juzgados y jueces tradicionales. Esto les ha permitido cierta autonomía local al menos en lo que se refiera a la impartición de justicia.

Los mayas están aprovechando y utilizando la Ley de Justicia Indígena de Quintana Roo en su beneficio. Los jueces tradicionales son mayas reconocidos dentro de sus comunidades. A pesar de que el nombramiento es externo y se trata de una figura «nueva» dentro de la organización social de los mayas, se ha integrado a su tradición y costumbre. Los bautizos y bodas mayas impartidos por los jueces mayas les sirven para contar con documentación oficial y poder acceder a diversas instituciones educativas, de salud y de apoyo. Con los matrimonios mayas se formaliza y reconoce la unión de parejas más allá de la comunidad.

La justicia por delitos no graves la tienen a su alcance y sin enfrentarse a autoridades que desconocen sus costumbres y tradiciones. No tienen que salir de su comunidad y en cualquier momento pueden pedir la intervención del juez tradicional. La justicia maya no busca castigar sino conciliar. Los jueces indígenas mayas tienen su propia versión de la Ley de Justicia Indígena.

No obstante, concluimos que a pesar de los avances en materia legislativa, los mayas siguen siendo el sector más vulnerable de la sociedad quintanarroense. Sus derechos se siguen violando de manera cotidiana. No solo sus derechos colectivos, sino también sus derechos individuales, que están interrelacionados. Solo se protege a la cultura maya en el discurso político, mientras que se explota con fines turísticos. La población

¹² Sujetos de derecho público se refiere a entes o entidades de derecho público. En cuanto a la expresión pueblos indígenas como sujetos de derecho público, se refiere a que se reconozca a los pueblos indígenas, a través de sus propias autoridades, el carácter de parte de los órganos de gobierno, para lo cual es necesario reconocerles ciertas facultades, mismas que deberían estar en la Constitución Federal, aunque actualmente no se les reconoce ese derecho. Mientras que, según la doctrina jurídica, el sujeto de interés público se refiere al conjunto de pretensiones relacionadas con las necesidades colectivas de los miembros de una comunidad y protegidas mediante la intervención directa y permanente del Estado.

indígena solo participa en los proyectos turísticos en los sectores no especializados. Los hombres regularmente se emplean como albañiles en la construcción de hoteles, o como meseros, ayudantes generales, plomeros, pintores, entre otros. Las mujeres, como recamareras, meseras, cocineras y ayudantes generales.

Los mayas que viven en las comunidades donde han sido nombrados jueces tradicionales, piensan que ahora cuentan con «otra autoridad». Los jueces no siguen al pie de la letra la Ley de Justicia Indígena, ni han sido capacitados o formados como jueces. La mayor parte de sus funciones las han aprendido en la práctica.

Ante las reformas multiculturales en México, y en particular en Quintana Roo, hemos observado varios puntos de reflexión. En muchos aspectos se nota un avance en cuanto al acceso a la justicia por parte de los mayas; sin embargo, no hubo reconocimiento de la autonomía indígena. A más de 15 años de la reforma constitucional y la creación del sistema de justicia indígena, los jueces tradicionales han ido adquiriendo un mayor reconocimiento y más presencia en sus comunidades, aunque su competencia termina donde termina la comunidad. Han realizado una labor muy importante en materia de justicia.

Después de más de una década de justicia en sus manos los jueces tradicionales han acrecentado su experiencia. Y aunque quedan muchos interrogantes sobre la justicia indígena maya de Quintana Roo y su futuro desarrollo, por lo pronto me ha interesado mostrar algunos datos que ayudan a comprender la forma en que está funcionando este sistema de justicia en el contexto de las actuales políticas de reconocimiento de derechos indígenas en México, a más de una década que se nombró a los primeros jueces tradicionales.

«La armonía» en el sistema normativo de una comunidad maya macehual¹

Teresa Quiñones Vega

Introducción

A partir de la década de los sesenta inician los trabajos antropológicos sobre la administración de justicia o el sistema normativo de las comunidades indígenas. Este concepto generalmente se refiere al conjunto de normas, prácticas y costumbres que regulan o controlan la vida social del grupo.

El presente trabajo intenta acercarse al sistema normativo de los mayas macehuales de Quintana Roo y mostrar que tiene como fin central conciliar a las partes involucradas para que prevalezca la «armonía» en la comunidad. En el trabajo también se destaca la actuación de las autoridades macehuales en la resolución de los conflictos.

Se analizan los conflictos o disputas registrados entre 1951 y 1979 en las actas del archivo de la comunidad maya de Señor, del municipio de Felipe Carrillo Puerto, Quintana Roo. El material que se analiza forma parte de los resultados de la línea de investigación «Sistemas normativos, conflictos y alternativas religiosas» que se llevó a cabo entre 2002 y 2003 en el marco del proyecto regional «Etnografía de los mayas de la Península

¹ Este trabajo fue presentado como ponencia en el *II Congreso Internacional de Antropología desde la Frontera Sur*, en septiembre de 2007, en la ciudad de Chetumal, y reestructurado para su publicación.

de Yucatán» por el Centro Yucatán del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH).²

La exposición del trabajo se hará en cuatro apartados. El primero trata sobre los aspectos teóricos que servirán de marco para el análisis de los datos que se presentan; destaca el concepto de *ideología armónica*. En un siguiente apartado se exponen datos generales de la comunidad de Señor (donde se hizo la investigación) y sobre las autoridades que imparten justicia en la comunidad mencionada.³ El tercero aborda el proceso que se sigue en dicha demarcación, con especial interés en la actuación de la autoridad que administra la justicia; en este apartado se incluyen algunos casos atendidos por la autoridad y que muestran los tipos de conflictos y resoluciones. Y al final se incluyen unos breves comentarios.

La «armonía» en el sistema normativo indígena

El sistema normativo indígena es también llamado derecho indígena o derecho consuetudinario; sin embargo, este concepto de *sistema normativo* es más amplio y expresa mejor lo que se quiere dar a entender: que los términos de *costumbre jurídica* o *usos y costumbres* colocan al derecho de las comunidades indígenas en una situación de subordinación frente al derecho positivo (Escalante 2002:59-61), motivo por el cual se usa en este trabajo el primer concepto mencionado.

El sistema que nos ocupa generalmente se refiere al conjunto de normas, prácticas y costumbres que regulan o controlan la vida social del grupo; y constituye un mecanismo para asegurar y reforzar la permanencia y reproducción de la sociedad. En la administración de justicia en los pueblos indígenas se establecen relaciones de oposición y de intermediación

² El proyecto es coordinado a nivel regional por Ella F. Quintal A., investigadora del Centro INAH-Yucatán.

³ En el 2002, cuando se hizo la investigación, habían en la comunidad dos instancias que impartían justicia: el delegado y el juez tradicional, este último surgido de la *Ley de Justicia Indígena* promovida en 1996 por el gobierno estatal de Quintana Roo. Dicho ordenamiento poco consideró las formas de administración de justicia de los macehuales, ya que promovió la designación de jueces tradicionales, y esa figura no existe como tal entre las compañías. En Señor, la autoridad o delegado, cuando tiene mucho trabajo, turna algunos casos al juez tradicional, esto siempre y cuando la gente acepte ser atendida por esta instancia, pues para el 2002 la población prefería acudir al delegado para resolver sus conflictos. Sobre el juez tradicional puede consultarse Reyes y Ek 2001:87-97 o la *Ley de Justicia Indígena del Estado de Quintana Roo*.

entre el sistema normativo indígena y el derecho positivo mexicano, dando como resultado prácticas sincréticas (Sierra 1990:232).

Uno de los aspectos que puede considerarse como característico del sistema normativo indígena, y que se opone al derecho positivo, es el hecho de que en las comunidades indígenas no se busca castigar al culpable, sino conciliar, compensar, de tal manera que la «armonía» interna del grupo no sea afectada, sino que prevalezca. Según Laura Nader (1998:27), para los indígenas la ideología armónica constituye «una estrategia para resistir la hegemonía política y cultural del Estado» y es que, al usar la ideología armónica, el grupo se presenta al exterior como una sociedad sin conflicto o capaz de mantener el control y que en ella prevalece la «armonía». En este sentido la idea de «armonía» hace referencia a una sociedad cuyos miembros creen que es mejor evitar los conflictos y, en caso de darse una disputa, buscar siempre conciliar y así procurar la paz.

La misma autora apunta que los componentes básicos de la ideología armónica son:

Un énfasis en la conciliación; un reconocimiento de que la resolución del conflicto es inherentemente bueno y que lo contrario —la continuación del conflicto o controversia— es malo o disfuncional; una concepción del comportamiento armonioso como más civilizado que el comportamiento de disputa; una creencia en que el consenso tiene más valor de supervivencia que la controversia (Nader 1998:26).

Así también la ideología armónica tiene un carácter multidimensional: unidad, consenso, cooperación, sumisión, pasividad y docilidad (Rose citado por Nader 1998:367). El interés por conservar la «armonía» radica por una parte en la necesidad de resistir al control externo, incluso a expensas de los individuos, ya que por otra parte implica reprimir; pues si bien motiva a los individuos a ser pacíficos, también promueve la sumisión y pasividad en aras de la unidad y cooperación para mantener a la comunidad y lo que esto implica, su organización social, política y cultural.

Respecto de los conceptos de *disputa* y *resolución* se retoman las ideas desarrolladas por Nader. Por disputa se entenderá el conflicto que se da por un desacuerdo entre personas a consecuencia de que los derechos de uno han sido violados o infringidos por otro. Por resolución se entenderá «algún tipo de resultado positivo alcanzado en cualquier disputa [o conflicto] que consiste, por lo general, en llegar a un acuerdo entre las partes involucradas» (Nader en Dorotinsky, 1990:67).

Comunidad de Señor y autoridad que imparte justicia

Los mayas del centro de Quintana Roo se autodenominan macehuales⁴ y son descendientes de los indígenas rebeldes de la guerra de castas, movimiento que propició en ellos una organización propia, teocrático-militar conocida como compañías, en donde participan directamente los hombres adultos; actualmente los mayas macehuales adscritos a esta organización tienen entre sus obligaciones hacer guardias en los centros ceremoniales para cuidar a la santa cruz y organizar las fiestas del santuario.⁵

Los hombres de Señor que aún pertenecen al sistema de guardias o compañías acuden para hacer su servicio al centro ceremonial de Tixcacal Guardia o al de la Cruz Parlante, este último santuario ubicado en la cabecera municipal.⁶ En Señor se realizan dos celebraciones, una en honor a la Santísima Cruz, que se lleva a cabo cada dos años, y la otra, a una virgen que conocen como «Ángela».

Señor pertenece al municipio de Felipe Carrillo Puerto, de cuya cabecera dista 30 km aproximadamente. Para el 2010 la comunidad tuvo 3 095 habitantes y más de 90 % de su población de tres años y más habla lengua maya.⁷

La población adulta se dedica a la milpa y a la actividad forestal, principalmente, en tanto que los jóvenes tienden a emigrar a la Riviera Maya para emplearse en el sector servicios o en la construcción. El sistema de

⁴ Por eso en este trabajo, para referirnos a los mayas de esta región usamos el término maya macehual o macehual.

⁵ Las compañías tienen jefes con grados militares (general, comandante, capitán, teniente, sargento y cabo), además del jefe de la iglesia o el patrón y los maestros cantores. La pertenencia a una determinada compañía se hereda por la línea paterna y las mujeres al casarse pasan a formar parte del grupo del esposo. Para mayor información sobre esta forma de organización véase Villa Rojas 1987:104-105 y 262-267; y Bartolomé y Barabas 1977:29-41. Actualmente, en la zona maya de Quintana Roo hay cinco centros ceremoniales: Tixcacal o Xcacal Guardia, Chanchah Veracruz, Chumpón, la Cruz parlante en Carrillo Puerto y Tulum; las «guardias» en el centro ceremonial duran ocho días, tiempo en el cual su tarea más importante es cuidar y rendir culto a la cruz.

⁶ La mayoría de los hombres de Señor asisten a Xcacal Guardia, pues la Cruz Parlante reinició sus actividades en los años ochenta, después de un pleito entre diferentes compañías por el manejo y uso de un molino de maíz y que llevó a la división de algunos grupos. Véase sobre el conflicto en Sullivan 1991:218-219.

⁷ Datos del Censo 2010 [http://www.inegi.org.mx/sistemas/consulta_resultados/iter2010.asp?c=27329&s=est], consultado el 22 de junio de 2011].

educación formal de la comunidad va de la preescolar a la de nivel medio superior.

Antes de abordar el proceso de justicia de Señor es importante conocer, en términos generales, el origen y desarrollo de la autoridad que imparte justicia en la comunidad.

Si bien en 1901 el gobierno federal da por concluida la guerra de castas y entra en el territorio de los mayas rebeldes, es realmente a partir de la década de 1930 cuando el Estado logra penetrar en el territorio macehual e inicia el desmantelamiento de su estructura organizativa.

En 1929 el territorio de Quintana Roo fue dividido en cuatro delegaciones de gobierno (INEGI 1997:55-56); cada una era administrada por un delegado nombrado por el gobernador del territorio, quien era a su vez apoyado por subdelegados. De esta manera las autoridades oficiales de la cabecera pasan a controlar administrativa, política y económicamente las comunidades macehuales de su influencia, incluyendo los centros ceremoniales. Además, con estos cambios se desplaza a los jefes u oficiales mayas de las compañías que impartían justicia en los pueblos.

En la década de los cincuenta, de todos los pueblos pertenecientes al centro ceremonial de Tixcacal Guardia, la comunidad de Señor por su número de habitantes alcanzó la categoría de subdelegación, quedando bajo su jurisdicción Xcocal y varios pueblos del cacicazgo. En Señor, la primera autoridad oficial que recuerda la población es de 1951 y el cargo se denominaba subdelegado. Cabe señalar que al principio, el delegado de la cabecera (Felipe Carrillo Puerto) no solo proponía a la persona que sería la autoridad de la comunidad, sino que también podía destituirla si no convenía a sus intereses o por «no respetar» las leyes del territorio. Actualmente estas autoridades son elegidas por los habitantes mediante voto secreto y directo.⁸

Hasta finales de los años setenta, los subdelegados de la comunidad de Señor atendieron asuntos familiares, penales, agrarios y civiles; se encargaron del registro civil de la localidad y de las circunvecinas, pues elaboraban actas de nacimiento, de matrimonio, de defunción, de divorcio y de pensión alimenticia; también hacían testamentos y documentos de compra-venta. La subdelegación de Señor atendía a varios pueblos circunvecinos; bajo su jurisdicción estaban Tusik, Santa Rosa, Pino Suárez,

⁸ Véase artículo 25, capítulo II, del título segundo de la *Ley de los Municipios del Estado de Quintana Roo*.

San José, Tixcacal o Xcacal Guardia, entre otras.⁹ Al principio no había un tiempo establecido en torno al periodo de gestión de las autoridades, ya que en los 29 años que se revisó del archivo se encontró documentación de diferentes autoridades y los años de su administración variaron; algunos estuvieron tres, cuatro años, otros cinco y hubo uno que no duró ni un año. En términos generales, los subdelegados eran personas relativamente jóvenes, entre 27 y 46 años de edad, con excepción de dos que tenían más de 50 años cuando llegaron a la administración pública.

También se encontró que el perfil que se buscaba en las primeras autoridades oficiales era que hablaran español y de preferencia supieran leer y escribir. Finalmente, este sistema se implantó en las comunidades macehuales, pero no se logró que acabara del todo con el sistema normativo tradicional, sino que se generó un sincretismo: las autoridades que administraban la justicia ya no eran las tradicionales, sino autoridades oficiales, pero los que asumían los cargos eran miembros de la comunidad y de seguro también de alguna compañía del centro ceremonial de Tixcacal,¹⁰ lo cual significaba, en este marco, estar bajo las órdenes de los oficiales o autoridades tradicionales y cumplir ciertas obligaciones (hacer guardias, asistir y organizar las fiestas, etc.), pero sobre todo estar influenciado por las formas de impartir justicia de esta organización; de allí que algunos aspectos del sistema propio de los macehuales se mantuvieran.

Entre las sanciones que estas autoridades oficiales continuaron aplicando destacan los trabajos físicos: los hombres abren caminos y zanjas, limpian espacios públicos, etc.; las mujeres lavan, cocinan, atienden a los animales, etc., en la casa donde hubieran sido depositadas, generalmente en casa de algún personaje importante del pueblo.

La práctica de depositar a las mujeres probablemente sea de origen prehispánico; se aplicaba a los esclavos, ya sea por haber caído prisioneros durante la guerra o por haber cometido hurto, entre otras causas; en el caso de que una persona robara, era castigada convirtiéndola en esclava

⁹ Actualmente el registro civil lo atiende otra persona y no el delegado, y se sigue dando servicio a las comunidades cercanas. El delegado continúa con la responsabilidad de administrar la justicia, incluso en las comunidades que están bajo su jurisdicción, que casi siguen siendo las mismas de hace 50 años, sin que por ello las autoridades de esos pueblos se sientan ofendidas o desplazadas, pues en ocasiones son ellas mismas las que solicitan su intervención por contar con policías y patrulla (entrevista al delegado de Señor, Quintana Roo, mayo de 2003).

¹⁰ Para cuando se hizo esta investigación, el delegado de Señor era miembro de una compañía que pertenecía al centro ceremonial de Xcacal Guardia.

de por vida, esa era la manera de resarcir el daño; incluso en los sitios arqueológicos aparecen «figuras de cautivos», que son una representación de estos esclavos (Morley 1980:174-175). Durante la guerra de castas esta práctica se retomó como castigo a los prisioneros, quienes quedaban cautivos en las casas de los oficiales mayas, donde las mujeres se convertían en sirvientas domésticas o en concubinas y los hombres en peones para trabajos agrícolas, aunque al parecer a los hombres prisioneros terminaban matándolos (Sullivan 1998:11;54-55). Es así como esta forma de castigo permanece entre los macehuales mucho tiempo después de concluida la guerra y de que el Estado implantara su sistema de justicia.

El proceso de justicia en Señor¹¹

A partir de 1951 la autoridad oficial, el subdelegado, es quien se encarga de administrar la justicia en la comunidad y en aquellas que dependen o están adscritas a su jurisdicción. Desde sus inicios hasta la actualidad, la autoridad no tiene horario para atender los asuntos de la comunidad, así que hay audiencias en la mañana y en la tarde, y todos los días, incluso los domingos. Si el subdelegado no está en sus oficinas, la gente lo busca en su casa y este acude a la subdelegación para atender los problemas.

En términos generales, antes y ahora, el proceso consiste en lo siguiente: una vez puesta la queja contra la persona que hizo la falta, se le manda avisar para que se presente a la subdelegación, especificándole el día y la hora (al principio lo hacía directamente el subdelegado, actualmente los policías llevan citatorio); el acusado se presenta y escucha la queja que hay en su contra y lo que quiere el demandante; el acusado declara sobre el caso; ambos involucrados tratan de llegar a un acuerdo, teniendo como referencia los intereses del demandante; si no logran conciliar, entonces interviene la autoridad, que en principio busca satisfacer las peticiones del quejoso, pero casi siempre muestra que ambos involucrados son responsables de los hechos, por lo tanto exhorta a ambos a no reincidir en esta y otras faltas, y ambos tienen que cooperar para solucionar el caso. La resolución se da en esa misma audiencia; por supuesto, los diálogos entre los involucrados y la autoridad son en su propia lengua, en maya. Esta forma

¹¹ La información de los casos que se presentan es tomada de las actas, y por lo general solo se indican los datos más importantes del documento; se corrigió la ortografía conservando la sintaxis, y por respeto a la población se cambiaron los nombres de los involucrados.

de aplicar la justicia muestra que se trata de un procedimiento personal eficaz, que se da en corto tiempo o sin demora y que se desarrolla en la lengua materna de los involucrados.

Pese a que el proceso se hace en lengua maya, las actas se escriben en español, práctica no propia del grupo y que responde al sistema occidental. Además, al principio de su implantación estas autoridades eran apoyados por los maestros de la escuela en la redacción y escritura de todos los documentos de la subdelegación; posteriormente hubo un tiempo en que la autoridad tuvo secretario y actualmente es el delegado quien las elabora.

La autoridad no interviene en los casos donde no hay demanda formal, a menos que la situación que se esté dando altere o pueda alterar la convivencia interna del grupo; por ello, si la autoridad ve algún borracho en la calle suele mandarlo a su casa, haciéndole ver la conveniencia de que se vaya a descansar y evite de ese modo problemas con alguien que pase cerca de ahí, incluso si está muy «terco», lo deja en las oficinas o en la cárcel de la delegación hasta que llegue algún familiar a buscarlo o cuando se le baje la borrachera. Solo en estos casos interviene sin que exista una queja, pues en pleitos o discusiones espera que alguna de las partes demande su intervención, ya que si lo hace puede complicar más los hechos que probablemente no pasen a más. Esto muestra de alguna manera que existen otros mecanismos o instancias para solucionar conflictos, y a la autoridad llegan solamente aquellos que no se lograron resolver en otras instancias, y que al haber trascendido el ámbito de la comunidad pueden alterar el orden general.

Una de estas instancias son las autoridades de los centros ceremoniales que implantan su normativa prácticamente solo durante la fiesta y dentro del territorio del santuario; si una persona altera el orden (pelea o golpea a alguien) o no respeta ciertas normas como es el entrar descalzo a la iglesia, se le puede sancionar con cintarazos o se le amarra a un poste, bajo el rayo del, hasta que se arrepienta de su falta.¹² Otra instancia es la familia, de quien se hablará más adelante.

En las actas revisadas fueron pocos los casos en que hubo testigos y cuando estos aparecían no debían tener ninguna relación de parentesco con ninguna de las partes; si esto sucedía, la autoridad no podía conciliar

¹² Cada centro ceremonial tiene sus propias autoridades. Sin embargo, en el caso de la Cruz Parlante en la ciudad de Felipe Carrillo Puerto, los mayas macehuales prefieren llamar a la policía municipal para poner orden en su territorio, porque entran personas ajenas a su organización que desconocen a las autoridades tradicionales y sus costumbres.

por falta de claridad sobre los hechos y de la participación de las partes en el conflicto, así que terminaba dando un exhorto a todos los involucrados.

Se considera que el poco uso de testigos y de pruebas está relacionado con el valor que tiene la palabra entre la población indígena en general y entre los macehuales en particular. Además, ambos elementos —testigos y pruebas— y las actas mismas, tienen que ver más con el sistema occidental o derecho positivo. Y aun cuando el uso de las actas o documentos escritos se ha generalizado para dejar constancia de los hechos y acuerdos, en algunas actas aparecen frases que recuerdan el valor que tiene la palabra para el grupo y la comunidad.

Las quejas

De las 100 actas revisadas se encontraron diferentes tipos de quejas (en total 38), para cuyo análisis se agruparon en seis bloques: 1) problemas familiares; 2) difamación; 3) daño en propiedad; 4) riñas, heridas y otros; 5) robos y 6) amenazas (véase cuadro 1).

Se observa que 29 % de los conflictos se dan en el seno familiar, se presentan más entre esposo-esposa, tales como maltratos, amenazas, abandono, separación, entre otros. En este trabajo no se abordará el trato a las mujeres en el sistema normativo macehual, porque se considera que es tema para otro artículo.

El segundo tipo de conflicto en orden de frecuencia es la difamación, ya que en 25 % de los casos fue ese el motivo; es una falta en que por lo común están involucradas mujeres. Insultos, injurias, calumnias y chismes generan problemas porque se ofende y desacredita a una persona; incluso estos pueden ser considerados como graves porque pueden ocasionar que alguien mate por chismes o ‘enredos’ tales como decir que alguien practica la hechicería o que hará maldad o embrujará a alguien.

Después están los conflictos que se dan por daño en propiedad. En este rubro se incluyó el daño a la casa, milpa o solar, a los animales u objetos, es decir, a alguna propiedad ajena; también se incorporaron aquellos problemas que se dan por incumplimiento en el pago de deudas y todos aquellos casos en que se presenta daño en los bienes o el patrimonio de una persona.

El siguiente bloque es el de las riñas, heridas y otros. Básicamente engloba aquellos conflictos «públicos» que no solo trascienden al ámbito de la comunidad o alteran el orden, sino que la mayoría de estos problemas se dan en espacios públicos y a la vista de la gente, tales como riñas

en la calle y sus consecuencias, o sea heridas; se incluyen lesiones ocasionadas bajo los efectos del alcohol, heridas por accidentes de vehículos (bicicletas o autos) y también groserías u ofensas en público.

El quinto bloque es el de los robos, que no fue una queja muy frecuente (apenas 8%) y cuando ocurrió, se trató de objetos pocos comunes en la comunidad, tales como pantalones y camisas, zapatos tenis, radio y otros. También fueron objeto de robos aquellos bienes que son muy apreciados por el grupo tales como elotes, animales (pavos o guajolotes) y alhajas de oro. La poca frecuencia del robo indica de alguna manera el respeto que los macehuales tienen por lo ajeno. Sobre este valor algunos investigadores que vivieron en pueblos de la Península de Yucatán (Steggerda 1977:102; Villa Rojas 1987:418) han hecho referencia a la honradez de los mayas y cómo les enseñan a los niños estos valores.

Por último, están los conflictos que se presentan con menos frecuencia, las amenazas, que son de las faltas más graves por las consecuencias que pueden tener, pues la mayoría de las amenazas son de muerte e incluso mediante hechicería; quizá por ello es que no son muy frecuentes.

Las resoluciones

Así como al interior de la familia o entre sus miembros se generan con más frecuencia conflictos, resulta que entre los macehuales la familia es otra de las instancias que funcionan para solucionarlos; esta, junto con los oficiales mayas de las compañías, constituyen parte del sistema de reproducción social. En la familia hay agentes que pueden contribuir a la solución de problemas internos: los padres y los suegros, principalmente, y cuando estos no logran conciliar es que se recurre a la autoridad de la comunidad; incluso en ocasiones son estos agentes los que presentan el caso al juzgado. En las actas se observa que la misma autoridad exhorta a parientes en conflicto a solucionar sus diferencias entre ellos o en su núcleo familiar, esto especialmente entre matrimonios, como se ve en el siguiente caso:

Caso atendido el 9 de noviembre de 1955

Un hombre pone una queja contra su esposa porque lo quiere abandonar. La mujer aceptó que es cierto, pero como respuesta a que su esposo la golpeó; este a su vez admitió que lo hizo porque su mujer siempre lo cela, motivo por el cual pelean constantemente. La autoridad exhortó a ambos y les dijo «que las desavenencias familiares la deben tratar en su

**Cuadro 1. Tipos de quejas o demandas presentadas
ante la autoridad de Señor, Quintana Roo**

| Tipos de queja | Bloque de quejas |
|--|--|
| 1. «Instigación» | I Problemas familiares (29 casos) |
| 2. «Disolver amasiato»/ «separación» | |
| 3. 'Dificultades con su mujer' | |
| 4. «Engaño, robo y abandono de hogar» | |
| 5. «Maltratos» | |
| 6. «Maltratos y amenazas» (no le da vida feliz) | |
| 7. «Maltratos y golpes» | |
| 8. «Golpes» | |
| 9. «Saco de casa» | |
| 10. «Acto bochornoso» | |
| 11. «Pleitos familiares» | |
| 12. «Abandonó a su hija» | |
| 13. «Abandono» | |
| 14. Relaciones sexuales con pariente | |
| 15. «Difamación, injurias, chismes, ofensas, insultos» | II Difamación (25 casos) |
| 16. «Injurias por hechicería» | |
| 17. «Injurias y agresiones o golpes» | |
| 18. Insultos y amenazas | III Daño en propiedad (20 casos) |
| 19. Daño en propiedad (milpa, solar, casa) | |
| 20. «Daño en propiedad e intento de entrar para faltar a la dueña» | |
| 21. «Cambio de herramientas» | |
| 22. «Falta de pago de deuda» | |
| 23. Devolución de bienes (alhajas) | |
| 24. Trabajar terreno inapropiado | |
| 25. Obstrucción de camino | |
| 26. Cortar maderas ejido | |
| 27. «Riña» | |
| 28. «Heridas por riña» | |
| 29. «Heridas por accidente» | |
| 30. «Inducir al alcohol» | |
| 31. «Groserías públicas» | |
| 32. «Ofensas en público» | |
| 33. Otro: «Adulterio» | |
| 34. «Robo» (animales, ropa, zapatos, radio) | V Robo (8 casos) |
| 35. «Intento de robo» | |
| 36. «Amenazas y ofensas» | VI Amenazas (4 casos) |
| 37. «Amenazas de muerte» (por <i>enredos</i>) | |
| 38. «Amenaza de muerte por hechicería» | |

Nota: Las quejas entre comillas son como aparecen en las actas.

Fuente: elaborado con base en las actas de los conflictos registrados en el Archivo Documental de la Delegación de Señor, Quintana Roo, 1951-1969.

propio hogar y que solamente cuando ya no les sea posible vivir en paz por incompatibilidad de caracteres se presenten a la autoridad para que esta aplique el castigo correspondiente al que lo merece».

Con respecto a las formas en que proceden las autoridades ante los conflictos que les son presentados, se encontraron con base en las actas revisadas, siete formas diferentes de respuesta entre los 100 casos analizados, que corresponden a las siguientes: 1) exhorto, 2) pago de daño, 3) otros acuerdos, 4) trabajo público, 5) multa, 6) no resueltos y 7) enviados a la cabecera para su atención (véase tabla II); algunas de estas tienen que ver con el tipo de queja presentada, por ejemplo, tratándose de daño en propiedad la mayoría fue resuelta con el pago del daño, ya sea en especie o con dinero.

Entre las resoluciones no se encontró la cárcel o el encierro porque los macehuales la consideran inapropiada: aplicarla implica castigar no solo a la persona que cometió la falta, sino también a gente inocente, la esposa y los hijos del procesado, a quienes no podría proporcionarles el sustento en caso de permanecer en prisión. Esta idea no es privativa de los macehuales, es un sentir de la población indígena en general, por lo que su uso no tiene mucha aceptación (Escalante 2002:65-66).

Por la forma en que se resuelven las quejas se observa que el sistema normativo de los macehuales no busca precisamente un culpable y tampoco pretende en sentido estricto castigar. Más bien, la autoridad invita a los involucrados a llegar a un acuerdo satisfactorio para ambas partes, de tal manera que sus relaciones sociales no sean alteradas. En ocasiones la autoridad hace ver a ambos involucrados (quejoso y acusado) que lo acontecido es responsabilidad de los dos, razón por la cual ambos deben cooperar para resolver el conflicto, como puede verse en el siguiente ejemplo.

Caso atendido el 31 de mayo de 1958

La señora Carmen presentó queja en contra de la señora Concepción, porque la injuria cada vez que pasa frente a la casa de esta, la cual se encuentra en el camino que conduce al pozo de donde toma agua. La demandada acepta que dice insultos cuando pasa Carmen «pero [dice que] no van dirigidos a ella»; sin embargo, admite que en ocasiones le ha dicho insultos porque la quejosa hace lo mismo. Entonces la autoridad resuelve: «Después de oír ambos bandos les *exhorté a que se abstengan* (ambas) en lo sucesivo de insultarse, porque en la próxima serán castigadas con severidad. Comprometiéndose ambas a acatar estas órdenes y no habiendo otros asuntos que tratar se levanta la presente».

Cuadro 2. Tipos de resoluciones tomadas por la autoridad de Señor, Quintana Roo

| Tipo de resolución | Bloque de resolución |
|---|--|
| 1. Exhorto al acusado | I. Exhorto (40 casos) |
| 2. Exhorto a ambas partes | |
| 3. Exhorto a los involucrados (excepto quejoso) | |
| 4. Exhorto a ambos y plazo para conciliar | |
| 5. Exhorto y trabajo físico a ambos | |
| 6. Exhorto al quejoso y pago de daño al acusado | |
| 7. Exhorto a padres de ambos: quejosos y acusados | |
| 8. Exhorto a ambos, devolver objeto y pago de deuda | |
| 9. Exhorto al padre del acusado y castigo con trabajo físico al acusado | |
| 10. Exhorto acusado y pago de multa | |
| 11. Exhorto y pago de gastos a ambos y pago de daño por acusado. | |
| 12. Exhorto a ambos y pago acusado | |
| 13. Pago de daño o equivalente por el acusado | |
| 14. Pago de daño por ambos | |
| 15. Pago de daño y multa al acusado | |
| 16. Pago de daño y arreglo entre las partes | |
| 17. Pago de daño y exhorto al acusado y; quejoso reparar propiedad | |
| 18. Pago de daño por un tercero | III. Otros acuerdos (16 casos) |
| 19. Pago de daño acusado y trabajo físico a ambos. | |
| 20. Toman acuerdo las partes | |
| 21. Acuerdan dividir cosecha entre la iglesia y el grupo. | |
| 22. Acuerdan no visitarse más | |
| 23. Acuerdan no volver hacerlo | |
| 24. Acuerdan separarse | |
| 25. Acuerda acusado regresar en un plazo | |
| 26. Acuerdan un plazo para definir situación | |
| 27. Acuerdan no molestar a la joven | |
| 28. Disolver amasiato y devolver pertenencias a mujer | IV. Sin solución (8 casos) |
| 29. No hay resolución o no se especifica. | |
| 30. Trabajo físico al acusado | V. Trabajo (7 casos) |
| 31. Trabajo y exhorto al acusado | |
| 32. Trabajo a ambos | VI. Multa (6 casos) |
| 33. Multa al acusado | |
| 34. Multa y exhorto a ambos | |
| 35. Multa a los involucrados | |
| 36. Multa acusado y trabajo físico a quejoso. | |
| 37. Enviar caso a la cabecera (Carrillo Puerto) | |

Cuadro elaborado por la autora con base en las actas de los conflictos registrados en el Archivo Documental de la Delegación de Señor, Quintana Roo, 1951-1969.

Otra muestra de que el proceso de justicia entre los macehuales busca más la conciliación para que la «armonía» prevalezca entre las dos partes y en consecuencia entre sus familias y en la comunidad en general es que 40 % de los conflictos se resuelven mediante la exhortación, que es dirigida generalmente a ambos involucrados y en ocasiones de manera especial al demandado.

En 17 % de los casos la resolución fue mediante el pago de daño; esta forma se aplica básicamente en quejas relacionadas con daño en propiedad ajena y con robo. El pago puede ser en especie o en efectivo o devolviendo el objeto en caso de robo; en algunos casos se paga el daño en las formas ya mencionadas, y generalmente se impone al acusado trabajo comunitario o multa.

En 16 % de los casos también se practicó otra manera de resolver los conflictos: mediante acuerdos, aunque más bien de esta forma son los involucrados los que prácticamente deciden cómo solucionar sus problemas porque ambos tienen que someterse, tal y como se puede observar en el siguiente caso.

Caso atendido el 11 de junio de 1958

Se presentó Fidel en representación de los habitantes de Tixcacal para manifestar que los vecinos de Tusik sembraron maíz en un terreno *tóok* o quemado. Los hombres de Tusik aceptaron que era cierto, pero que los de Tixcacal ya han sembrado gran cantidad también en terreno quemado. Resolución: «Discutido ampliamente este asunto *se llegó al acuerdo* que una parte de la producción pase a propiedad de la iglesia donde hacen guardia (en Tixcacal) y la otra en provecho de quienes lo sembraron».

En 8 % de las actas no se presenta resolución ya sea porque solo se manifiesta un hecho, porque el demandante retira su queja durante el proceso o simplemente no se especifica en el documento. Casi en esa misma proporción, en 7 % de las quejas se da como resolución realizar trabajo físico, principalmente para beneficio de la comunidad tratándose de los hombres. En el caso de las mujeres ya no se deposita en casa de algún personaje del pueblo (el exjefe del pueblo o el profesor) para que limpie, cocine, etc.; este tipo de sanción probablemente hace más de 30 años que ya no se aplica, porque era equivalente a estar encerrada o en prisión, sanción que, como se señaló, no es aceptable entre los macehuales por las implicaciones que tiene para la familia. Realizar trabajo público es un castigo que a la población le sirve de lección para no volver a cometer falta o no alterar el orden; para quien lo hace constituye una vergüenza que los

demás miembros de la comunidad lo vean barriendo la plaza, chapeando el cementerio, etc.; es un indicador de que la persona ha cometido una falta y que puso en riesgo la paz del pueblo. Puede verse el siguiente caso:

Caso atendido el 20 de agosto de 1967

La señora Mercedes se quejó de que su esposo Antonio la golpeó. La mujer declaró que este llegó y le preguntó si le había dado dinero de la tienda a uno de sus hijos, ella le contestó que no y entonces él la golpeó; resultó que uno de sus hijos tomó el dinero porque él y su hermano trabajan en la tienda y no su padre, así que es un dinero que les corresponde por su trabajo. La autoridad impuso a Antonio «como castigo la limpieza de la plaza principal, en presencia de esposa e hijos. Con lo que se dio por terminado el acto».

El uso de la multa como solución de conflictos no es muy común, apenas en 6% de los casos. En principio no constituye una forma propia del grupo para solucionar las quejas y probablemente su poca utilidad se deba a que la mayoría de la población, durante los años consignados en las actas, no manejaba dinero en efectivo y no hubiera sido justo aplicar dicha sanción a alguien que no tiene recursos para pagar. Por tanto, la persona que tiene dinero estaría en ventaja de pagar la falta cometida. Además, ya se mencionó que el sistema normativo macehual busca conciliar en la mayor parte de los casos y solo de vez en cuando impone realmente castigos como sería la multa. Este sistema persigue que prevalezca «la armonía» en la comunidad. En este sentido no solo exhorta a sus miembros a conservar el orden, sino también, cuando lo cree conveniente, aplica una sanción como el pago de multa o hacer trabajo físico para que sirva de escarmiento a los que alteraron el orden y a los demás miembros de la comunidad; por ello es más común el uso del trabajo público.

Finalmente, solo 6% de los conflictos fueron enviados a la cabecera municipal, para que las autoridades de ese lugar dieran la solución a aquellos que por una u otra causa no fueron resueltos a nivel local. Quizá el número reducido de los que «salen» de la comunidad responde a la preocupación de los mayas de que agentes externos intervengan en asuntos internos o que no se respeten sus costumbres. Los casos que se envían son aquellos en que alguna de las partes no está conforme con el dictamen de la autoridad local. Los casos difíciles, como amenaza de muerte o cuando alguno de los implicados tiene antecedentes de ser conflictivo o si se trata de hechos que no son de la «competencia» de la autoridad local, como la siembra de marihuana.

Al revisar los conflictos más frecuentes con sus respectivas resoluciones, se encontró que, independientemente del tipo de queja que se presente, la autoridad siempre exhorta a ambos, o por lo menos al acusado, y trata de que las partes en conflicto tomen acuerdos. De esa manera los involucrados asumen mejor los compromisos. En el caso de los pleitos familiares también se exhorta, pero se les insiste en no seguir ni volver a pelear por estar emparentados y que no es correcto que no se lleven bien porque alteran la «armonía» del núcleo familiar; en los casos de daño en propiedad ajena o robo, en que se daña el patrimonio de una persona, la resolución es resarcir el daño en principio sin dejar por ello de exhortar a los involucrados.

Comentarios finales

En el sistema de justicia de Señor se insiste en que los involucrados en un conflicto deben cooperar para resolverlos. Parece que entre los mayas macehuales hay una preocupación latente por que agentes externos intervengan en los asuntos de la comunidad. Por ello, mantener la «armonía» constituye una estrategia del grupo para resistir el poder del Estado y para conservar su autonomía al mostrar que son capaces de resolver ellos mismos sus asuntos con base en sus costumbres y tradiciones. Así, la noción de «armonía» hace referencia a una sociedad que busca siempre conciliar, ya que es responsabilidad de todos que prevalezca la cooperación, la concordia y la «armonía» en la comunidad.

Juzgados de conciliación: ¿justicia indígena?

Eva Macossay Rodríguez

Introducción¹

Los juzgados de conciliación, que específicamente tienen la obligación de acatar la legislación estatal y de no transgredir lo estipulado acerca de lo que pueden o no conocer del conjunto de conflictos sociales, están igual de condicionados por la cultura y el poder político dominante como cualquier otra instancia estatal de la comunidad. Es así que la expresión maya más autónoma —sobre el conjunto de valores y principios que representan un sistema normativo propio de su visión del mundo—² se en-

¹ En este texto se presentan las consideraciones finales de mi proyecto de investigación de licenciatura sobre los Juzgados de conciliación. Se publicó una versión editada de dicha tesis: *Juzgados de conciliación: ¿justicia indígena?*, Mérida: Letra Antigua / Gobierno del Estado de Yucatán / Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología.

² «Al hablar de sistema se hace referencia a un conjunto articulado de elementos que tiene su lógica propia, y no a la interpretación errónea de elementos desagregados o remanentes. Cuando se le califica de normativo se asume que existe un arreglo de normas y dispositivos cuyo sentido es orientar la vida social a un fin particular. En otras palabras, el sistema normativo hace alusión a un orden social institucionalizado, articulado y consensado colectivamente y no solo a prácticas individualizadas o aisladas que se sostienen por la fuerza de la costumbre» (Escalante 2002:60). Un ejemplo de esta postura es el trabajo «¿Sistemas normativos, usos y costumbres, o derecho indígena?» presentado por Epifanio Díaz Sarabia (2006) en el *V Congreso de la Red Latinoamericana de Antropología Jurídica*.

cuenta en los ámbitos familiar y comunitario, sobre todo en los espacios más distanciados del control estatal.³

Por la experiencia vivida en las comunidades indígenas de varios estados del país en los que existe una legislación dirigida, en teoría, para salvaguardar los derechos indígenas, puedo afirmar que es indudable que más allá de sus limitaciones estos derechos reconocidos constitucionalmente no se están garantizando en la práctica. Incluso en los pueblos y comunidades indígenas que cuentan con algunos recursos legales para la exigencia de sus derechos, aún persiste una política de visión colonialista que amenaza la existencia de sus culturas. Los gobiernos federal y estatal utilizan el argumento de legislar en materia de derechos y cultura indígena para aparentar que existe una política de respeto hacia las culturas indígenas, mientras que en la práctica estas son discriminadas y criminalizadas en sus expresiones políticas autónomas.

La reforma constitucional federal de la ley en materia indígena deja en manos de las legislaturas estatales la definición sobre sus alcances y sus limitaciones, pero en todo caso ni las legislaturas estatales ni las leyes secundarias pueden exceder los límites de la propia Constitución federal. En este sentido, los sistemas normativos indígenas que, en teoría, son reconocidos por algunas legislaciones estatales, en la práctica se encuentran limitados y restringidos ya que pueden ser sancionados, si algún juez así lo considera, en nombre de la legislación federal. Como dice Escalante: cualquier cosa que sean los sistemas normativos, no podrán ir más allá de lo ya definido y contemplado en nuestro sistema jurídico, creado, como sabemos, por una sociedad dominante que sistemáticamente excluyó la diversidad cultural (Escalante 2002:63).

Las reformas constitucionales en materia de ley indígena, aunque admiten la existencia de los sistemas normativos, no reconocen los alcances reales de su expresión política ni las leyes internacionales en 'materia indígena' que la protegen. Los sistemas normativos mayas, como cualquier otro sistema normativo, sirven para procurar una aplicación de justicia 'efectiva' a las normas y concepciones jurídicas según las necesidades sociales propias de cada pueblo. El derecho a la expresión autónoma de los sistemas normativos indígenas no solo debe ser respetado en la práctica jurídica oficial, y no únicamente en el discurso, sino que también dichos

³ Considero necesario para el estudio antropológico de lo jurídico maya que las investigaciones se desarrollen fuera de las instituciones estatales, aun de las que, como los juzgados de conciliación, proclaman reconocer y respetar las expresiones políticas y jurídicas de la cultura maya.

sistemas deben ser concebidos y considerados como formas de organización política legítimas, que pueden aportar al sistema jurídico mexicano experiencias efectivas en términos de protección de derechos y procuración de justicia.

Como eco de la discusión nacional sobre la legislación federal en materia indígena,⁴ que por unos años se mantuvo ‘atorada’, algunos gobiernos estatales comenzaron a crear iniciativas de ley al respecto pero al margen de los pueblos indígenas. En aquel contexto en la Península de Yucatán fueron dos estados, Campeche y Quintana Roo, los que legislaron en materia de derechos indígenas. Este trabajo analiza algunos aspectos interesantes de la ley en materia indígena del estado de Campeche, decretada en el año 2000.⁵ Esta ley es relevante por la relación que guarda, en la teoría y en el discurso, con los juzgados de conciliación.

El gobierno de Campeche fue uno más de los que decretaron una ley en materia de derechos y cultura indígena sin una convocatoria amplia para consultar a los indígenas de la entidad. Esta ley es otro ejemplo del establecimiento de un marco jurídico que reconoce derechos a los indígenas y establece obligaciones del gobierno para con ellos, sin que los indígenas tengan alguna participación representativa en el proceso de decidir cuál aspecto y bajo qué criterios se reconoce algún aspecto u otro de su cultura.⁶ Como señala Esteban Krotz, una consulta auténtica será posible solamente sobre la base o en forma de un diálogo intercultural, es decir,

⁴ Para el año 2001, cuando fue decretado el dictamen en materia indígena de la Constitución política federal, existían tres propuestas de ley en la materia: la realizada por el Ejecutivo federal en 1998; la realizada por la Comisión de Concordia y Pacificación (COCOPA), producto de años de discusión y consenso entre los indígenas y la sociedad, y que recogía algunos de los puntos más significativos de los Acuerdos de San Andrés y llevaba el aval de los indígenas que participaron en el proceso; y la iniciativa realizada por el Partido Acción Nacional y el Partido Verde Ecologista, que fue la que terminó siendo aprobada por el poder Legislativo.

⁵ *Periódico Oficial del Gobierno Constitucional del Estado de Campeche (2000) Decreto de ley número 293. Ley de Derechos, Cultura y Organización de los Pueblos y Comunidades Indígenas del Estado de Campeche*, LVI Legislatura (tercera época, año IX, núm. 2155), 15 de junio de 2000, Campeche.

⁶ El artículo 6º del Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes establece que los gobiernos deberán consultar a los pueblos interesados mediante procedimientos apropiados y en particular a través de sus instituciones representativas, cada vez que prevean medidas legislativas o administrativas susceptibles de afectarles directamente. Las consultas llevadas a cabo en la aplicación de este convenio deberán efectuarse de buena fe y de una manera apropiada a las circunstancias, con la finalidad de llegar a un acuerdo o lograr el consentimiento acerca de las medidas propuestas (PNUD 2000).

de un diálogo al cual —quienes nacieron o están en la casa de la cultura maya y hablan y piensan en su idioma (verbal, racional, gestual, emocional)— se acercan precisamente en los términos de su propia cultura, no en los términos de la cultura de la cual proviene la propuesta de la consulta (Krotz 2004:45).

Cabe aclarar que son tantos los aspectos discutibles de la ley en materia de derechos indígenas del estado de Campeche, que me es imposible abarcarlos en este texto; si bien algunos ya fueron mencionados, ahora incluiré únicamente los que considero más relevantes a la discusión política, académica y jurídica que gira en torno al tema.

Ley de Derechos, Cultura y Organización de los Pueblos y Comunidades Indígenas del Estado de Campeche

El estado de Campeche forma parte del territorio del pueblo maya peninsular, el cual representa en esta entidad 81 % de la población indígena. Además, el estado alberga población de más de 20 pueblos indígenas,⁷ entre ellos: cakchiquel, chol, chontal, ixil, jacalteco, kanjovál, kekchí, mame, mixe, mixteco, nahua, otomí, popoluca, quiché, tojolabal, totonaca, tseltal, tsotsil, zapoteco y zoque.

El 16 de septiembre de 1999, los legisladores del Partido Revolucionario Institucional presentaron una iniciativa de ley en materia de derechos y cultura indígena, cuyos antecedentes legales son: la reforma al artículo 4° de la Constitución federal, que reconoce la composición pluricultural del país sustentada en los pueblos indígenas, y la reforma al artículo 7° de la Constitución local, donde se establece:

Con estricto apego a los derechos humanos en su concepción de derecho a la existencia cultural alterna, los pueblos indígenas que habitan en la entidad tienen derecho, dentro de un marco jurídico específico, a desarrollar y fortalecer el control y disfrute de sus recursos naturales, el uso de su lengua propia, sin limitación alguna, sus formas e instituciones de gobierno, sus sistemas normativos y de resolución de conflictos, sus formas particulares de organización social y política, así como sus diversas manifestaciones culturales. Son objeto de protección, con la participación activa de las comunida-

⁷ Instituto Nacional Indigenista, *Indicadores socioeconómicos de los pueblos indígenas de México* (PNUD 2002). Estos indicadores recogen información del XII Censo General de Población y Vivienda del Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática del año 2000.

des, los recursos naturales, los lugares sagrados y patrimonio cultural de los pueblos indígenas (PNUD 2000:87).

En la *Ley de Derechos, Cultura y Organización de los Pueblos y Comunidades Indígenas del Estado de Campeche* se establecen los acuerdos legislativos que reconocen jurídicamente la existencia y permanencia de pueblos y comunidades indígenas en el estado, su cultura, sus formas de vida y de organización.⁸ Reconoce, en términos generales, el derecho a la autodeterminación de los pueblos indígenas (artículo 39) y el Estado se compromete a respetar y fomentar la autonomía de las comunidades indígenas (artículo 40).

En términos de justicia, se reconoce la existencia y validez de los sistemas normativos internos de los pueblos y comunidades indígenas (artículo 55). Y se obliga a las autoridades encargadas de la procuración e impartición de justicia a estudiar, investigar y compilar documentalmente los usos y costumbres de dichos pueblos de la entidad (artículo 56).

Cuando esta ley se planteó como iniciativa, el Congreso estatal convocó a un foro con el fin de que actores sociales interesados plantearan sus puntos de vista al respecto. A pesar de que las observaciones vertidas no se plasmaron en el texto aprobado, es interesante revisar los diversos planteamientos hechos porque ofrecen una visión más amplia de la mencionada ley. Esto se realizó el 22 de marzo de 2000 —poco menos de cuatro meses antes de la aprobación de la ley en materia indígena— en el Palacio Legislativo de la ciudad capital de Campeche. El foro fue convocado por parte de dos comisiones del Congreso,⁹ pues a su parecer «se estimó la conveniencia de oír la voz de las comunidades indígenas asentadas en la entidad y de recabar la opinión de los profesionales con conocimientos en la materia» (Poder Legislativo 2000:2).¹⁰ Según lo que consta en el dictamen, en dicho foro se reunieron cuatro organizaciones civiles mayas, cinco organizaciones indígenas oficiales, la delegación estatal del entonces Instituto Nacio-

⁸ Artículo 2, *Periódico Oficial* del Gobierno Constitucional del Estado de Campeche (2000), *Decreto de ley número 293. Ley de Derechos, Cultura y Organización de los Pueblos y Comunidades Indígenas del Estado de Campeche*, LVI Legislatura (tercera época, año IX, núm. 2155), jueves 15 de junio de 2000, Campeche.

⁹ Las comisiones fueron la de Puntos Constitucionales y Gobernación y la Comisión de Atención a los Pueblos Mayas y otras Etnias.

¹⁰ Poder Legislativo, LVI Legislatura (2000) *Dictamen conjunto de las comisiones de puntos constitucionales y gobernación y de atención a los pueblos mayas y otras etnias del H. Congreso Constitucional del estado libre y soberano de Campeche*, Archivo Legislativo del Estado de Campeche.

nal Indigenista (INI) y una representación de la Facultad de Derecho de la Universidad Autónoma de Campeche, lo que indicaría que participaron indígenas mayas, legisladores, abogados, académicos y delegados del INI.

No obstante, en una compilación de documentos que se encuentran en el Archivo Legislativo del Estado de Campeche y que recopilan las distintas propuestas discutidas en el foro, solo se hallan las de dos ciudadanos¹¹ de una organización civil maya y de la Subdirección de Antropología Jurídica del Departamento de Estudios Legislativos. Se trata de propuestas que se distinguen considerablemente entre sí y que intentaron incidir en el dictamen, evidenciando que se expusieron diversas opiniones cuyos autores, aunque pocos, representaban diferentes sectores de la sociedad.

Conviene referir, en cuanto a la participación de los propios mayas en la discusión de la iniciativa, que solo existe registro de una propuesta presentada por una organización civil, llamada *Muuch Kah Masehualoob*, si bien la hizo a nombre de 40 comunidades mayas de la región de Los Chenes. Esta organización propuso que la iniciativa de ley fuese sometida a consulta en todas las comunidades indígenas a través de talleres, con especial atención a los ancianos y las mujeres, donde el pueblo maya pudiera conocerla a fondo y participar en ella; demandando, asimismo, que el resultado de estos talleres fuese tomado en cuenta en el dictamen final para su aprobación como ley.¹² Esta petición de los únicos indígenas que —según da cuenta esta compilación— participaron, no fue considerada. De conformidad con lo estipulado en los acuerdos internacionales sobre derechos indígenas, dado el carácter del foro y la poca presencia de indígenas en él, no puede decirse que se haya escuchado «la voz de las comunidades indígenas asentadas en la entidad».

En razón del tema que nos ocupa, centraremos la atención en los cuestionamientos de índole legal hechos a la iniciativa, contenidos en el documento presentado por la Subdirección de Antropología Jurídica del Departamento de Estudios Legislativos. Primeramente, se plantea que

¹¹ En la compilación solo aparece un escrito de dos cuartillas de uno de los dos ciudadanos referidos, cuyo contenido no fue considerado en el análisis de las propuestas que aquí se presentan.

¹² El documento presentado por *Muuch Kah Masehualoob*, A. C., con fecha de 20 de marzo de 2000, consta de tres hojas sin foja donde se expone un texto redactado por los representantes miembros de su comité y firmado por el presidente, el secretario y el tesorero de la organización. En el primer párrafo, a la letra, dice: «por consenso proponen que antes de aprobar estas iniciativas de ley, por el Congreso del Estado, se considera necesario consultar a las bases (las comunidades indígenas) y los resultados que arrojen sean tomados en cuenta».

muchos de los conceptos que se utilizan en el texto son confusos, además de no quedar claro cuáles son los límites de jurisdicción de la ley. También se expone el absurdo que representan los casos en los que ciertos derechos reconocidos en el texto son contradichos más adelante por la definición de otros derechos u obligaciones. Otra crítica, a mi juicio importante, que emitió esta subdirección fue el cuestionamiento a la justiciabilidad de la iniciativa de ley, es decir, no quedaba garantizada la forma en que se podía reclamar ante un juez o ante un tribunal el incumplimiento de alguna de las obligaciones que el Estado contrae conforme a esta ley y que, además, constituyen el objeto del derecho.

Un antecedente de esta ley es la reforma del 6 de julio de 1996 al artículo 7° de la Constitución política local, en la que se reconoce la presencia de pueblos indígenas en el estado.¹³ Unos meses más tarde, el 30 de noviembre del mismo año, se crearon los juzgados de conciliación¹⁴ que, según el discurso oficial, se implementaron para facilitar a los indígenas el acceso a la justicia.

Los juzgados de conciliación en Campeche

En el año de 1996 se implantaron los juzgados de conciliación, los cuales están a cargo del Tribunal Superior de Justicia. Los juzgados de conciliación se asemejan a los juzgados de paz que en Campeche fueron desaparecidos hace casi dos décadas. Sin embargo, la competencia de los jueces conciliadores es bastante más limitada que la de los jueces de paz.¹⁵

El antecedente legal de los juzgados de conciliación se halla en la reforma al artículo 7° de la Constitución local. Su fundamento jurídico se encuentra en la reforma al artículo 77 de la Constitución local¹⁶ y en la adición del capítulo cuarto bis (artículos 75-1 al 75-7) de la Ley Orgánica del Poder Judicial que a su vez implicó la creación del capítulo V (artículo

¹³ Esta reforma puede encontrarse, tal como fue publicada en el *Periódico Oficial* del Gobierno Constitucional del Estado de Campeche el 6 de julio de 1996, en la compilación *Disposiciones Legales en Materia Indígena* (PNUD 2000).

¹⁴ cuyo ordenamiento jurídico se encuentra en la Ley Orgánica del Poder Judicial del Estado de Campeche y en el Reglamento Interior General del Tribunal Superior de Justicia del Estado de Campeche.

¹⁵ Para un acercamiento al trabajo de los jueces de paz en Campeche véase *Análisis, Legislación e Historia 1858-2001*, tomos I y II (Collí Ek 2001).

¹⁶ *Periódico Oficial* del Gobierno Constitucional del Estado de Campeche, *Decreto de ley número 200*, LV Legislatura, 30 de noviembre de 1996, Campeche.

los 55 al 55-L) del Reglamento Interior General del Tribunal Superior de Justicia.

Existen cuarenta juzgados de conciliación en el Estado de Campeche. En el primer apartado de la Ley Orgánica del Poder Judicial relativo a los juzgados de conciliación se establece que «en las poblaciones donde existan asentamientos de comunidades preponderantemente indígenas y no tenga su sede un juzgado de primera instancia o un juzgado menor, se instalarán juzgados de conciliación, cuya estructura se conformará con un juez y un secretario».¹⁷

Cuentan con juzgados de conciliación los municipios de Calakmul, Calkiní, Campeche, Champotón, Escárcega, Hecelchakán, Hopelchén y Tenabo. Cada municipio tiene un juzgado de conciliación en la cabecera municipal, y otros también en algunas de sus poblaciones más importantes.¹⁸

Únicamente los juzgados de Bolonchén y de Iturbide tienen local propio, los demás ocupan uno (de aproximadamente cuatro metros cuadrados) de las comisarías municipales. Todos cuentan con mobiliario que consta de dos escritorios, cuatro sillas, un archivero y una máquina de escribir. Ninguno incluye baño. Todos tienen instalación eléctrica cuyo costo cubre la junta municipal. Los ventiladores presentes en algunos son propiedad de los jueces o de los secretarios. Existe una lista de requerimientos materiales que los jueces conciliadores han solicitado al Tribunal Superior de Justicia, pero, según consta en un documento del propio Tribunal,¹⁹ no han sido debidamente atendidos.

En relación a la atribución de los jueces de conciliación de resolver mediante la conciliación, considero que, en la mayor parte de los casos, los jueces efectivamente contribuyen a que las partes en conflicto se pongan de acuerdo, ya sea aconsejando o haciendo sugerencias para una posible solución. Puedo afirmar que en los juzgados de conciliación de Hopelchén existe una práctica jurídica propia de la conciliación y de la búsqueda de

¹⁷ Ley Orgánica del Poder Judicial del Estado de Campeche, artículo 75-1.

¹⁸ En el Reglamento Interior del Tribunal Superior de Justicia solo aparecen como sedes los municipios de Calkiní, Hecelchakán, Campeche, Champotón, Hopelchén y Tenabo. En dicho reglamento no existe registro que dé cuenta de la implantación de los Juzgados de Conciliación en Calakmul y Escárcega. Sin embargo, en los documentos del Tribunal Superior de Justicia sobre los Juzgados de Conciliación específicamente aparecen como sedes los ocho municipios ya mencionados.

¹⁹ Manuscrito de la Comisión de Revisión del Trabajo de los Jueces de Conciliación del Estado de Campeche, Tribunal Superior de Justicia (sin fecha).

reparación del daño, a pesar de los casos en los que se limitan a sancionar o incurrir en corrupción. De lo observado en las audiencias y de lo escuchado en los testimonios de los usuarios de los juzgados de conciliación, considero que son mayoría los casos en los que el juez de conciliación actúa conforme a su facultad conciliatoria y contribuye a resolver algunos de los conflictos básicos de su comunidad, así como los casos de conflictos dirimidos en el juzgado de conciliación que son solucionados favorablemente a las relaciones comunitarias de los interesados.

Por mencionar unos pocos ejemplos del contraste entre la legislación y la práctica de los juzgados de conciliación, el artículo primero sobre los Juzgados de Conciliación de la *Ley Orgánica del Poder Judicial del Estado de Campeche*²⁰ establece que «en las poblaciones donde existan asentamientos prevalentemente indígenas y no tenga su sede un Juzgado de Primera Instancia o un Juzgado Menor se instalarán juzgados de conciliación».²¹ Si se toma como muestra el municipio de Hopolchén, se advierte que esto no se cumple a la letra, pues ahí existen por lo menos 42 poblaciones predominantemente mayas, de las cuales únicamente siete tienen juzgado de conciliación.

La legislación establece que «el Tribunal Pleno a propuesta del Gobernador del Estado designará a los Jueces de Conciliación y a sus secretarios». En la práctica todos los jueces de conciliación fueron propuestos por alguna autoridad municipal o votados en reuniones de no más de veinte personas. Sin embargo, al margen de esta práctica para designar al juez de conciliación, es discutible el que una ley, en teoría encaminada a salvaguardar la autonomía indígena, establezca que será el gobernador quien elija una autoridad avalada por la comunidad, en lugar de ser la misma comunidad la que elija a quién avalar moralmente para procurar justicia en el pueblo.

Por otro lado, la ley también establece que para poder ser Juez de Conciliación «se requerirá entender y hablar con soltura la lengua indígena de mayor predominio en la respectiva población»²² y «conocer los

²⁰ Poder Judicial del Estado de Campeche (1996) «Capítulo Cuarto Bis, de los Juzgados de Conciliación» (artículos 75-1 al 75-7), *Ley Orgánica del Poder Judicial del Estado de Campeche*.

²¹ Utilizo las comillas para citar textualmente los documentos legales.

²² Además, a estos datos de Hopolchén se puede agregar uno del mismo Tribunal Superior de Justicia, en el sentido de que el mismo Tribunal «constató que, a excepción de los municipios de Calkiní y Hopolchén, las audiencias en los Juzgados de Conciliación del Estado de Campeche no se llevan a cabo en lengua indígena alguna» (Collí Ek 2004).

usos, costumbres y manifestaciones o prácticas jurídicas de esa etnia», así como «gozar de buena reputación». De los siete jueces de conciliación del municipio de Hopelchén, solo cuatro entienden y hablan con soltura la lengua maya y dos dicen no ser mayas; y aunque los siete dijeron conocer los usos y costumbres de sus comunidades, también señalaron no saber a qué se hace referencia exactamente cuando se habla de prácticas jurídicas propias de su pueblo. Por lo menos acerca de dos jueces escuché, entre los habitantes de las comunidades, múltiples quejas por corrupción, y aun así, es decir, no gozando de buena reputación en su comunidad, han sido ratificados año tras año por el Tribunal Superior de Justicia. Aquí cabe señalar que los entrevistados consideraron corrupción el hecho de que el juez cobre multas desproporcionadas, acepte sobornos o si le da la razón a sus allegados cuando no la tienen.

Sobre la actuación de los jueces de conciliación, la ley establece que «tendrán la atribución de resolver, mediante la conciliación, los conflictos cuya cuantía o naturaleza no requiera inexcusablemente de la decisión de un Juez de Primera Instancia o Menor» y «conocerán asuntos de orden penal cuya persecución requiera de querrela y solo ameriten amonestación, apercibimiento, caución de no ofender o multa como sanción». Los jueces de conciliación, incluso los más antiguos, con casi diez años en el cargo, no tienen claro qué conflictos, según la ley, requieren o no el conocimiento de un Juez de Primera Instancia o Menor; ni qué conflictos, según el criterio positivo del derecho penal, ameritan determinada sanción o multa. Es decir, no tienen certeza sobre cuáles asuntos les competen y cuáles no. Es cierto que con los años que llevan ejerciendo el cargo han ido conociendo, en cursos y talleres que les imparte el Tribunal Superior de Justicia, la legislación estatal y la estructura del Poder Judicial. Sin embargo, los jueces, más que nada en sus primeros años como tales, pero también hasta hoy, no tienen un conocimiento pleno de la legislación estatal y del derecho penal, por lo que con frecuencia se exceden o se limitan en sus atribuciones, a veces sin saberlo y otras con un reconocimiento parcial y según su propio criterio. Por ejemplo, existen casos de violación sexual que han sido tratados en los juzgados de conciliación, donde únicamente se asientan en un acta los hechos para dejar constancia del acto delictivo, cuando la ley establece que no pueden ver casos de delitos graves, casos que están asentados en actas de las cuales el Tribunal Superior de Justicia tiene conocimiento pleno.

Por lo que se puede decir que esta disposición tampoco corresponde a la práctica de los Juzgados de Conciliación.

Al parecer el ministerio público no quiere cargarse de trabajo con asuntos «menores», como dicen ellos, no porque no quieran cumplir con lo estipulado en la ley, ni por respeto a la autoridad del juez de conciliación. Por un lado, existen múltiples quejas de algunos jueces de conciliación ante las faltas de respeto que han recibido por parte de agentes del ministerio público, quienes no los tratan como autoridad y, por otro, algunos testimonios de magistrados del Tribunal Superior de Justicia y documentos oficiales sobre el tema,²³ en los que abiertamente se señala que los juzgados de conciliación fueron creados para desahogar la carga de trabajo de los ministerios públicos que no se daban abasto con los conflictos de vecinas y animales que dicen son los más comunes en las comunidades indígenas. Cabe señalar que estos argumentos del discurso oficial contrastan con otros del mismo discurso, los cuales plantean —a renglón seguido de lo citado anteriormente— que los juzgados de conciliación fueron creados para respaldar las leyes estatales que reconocen la existencia de los sistemas normativos y de resolución de conflictos propios de las comunidades indígenas, y para garantizar que estos sean protegidos por la ley.

Como se desprende de un texto que refiere a una investigación hecha por el mismo Tribunal respecto de los juzgados de conciliación:

En lo referente a la relación establecida entre el juez conciliador y los agentes del ministerio público en el desempeño de actuaciones afines, normalmente consiste en un sentido de coordinación y remisión. Esta última, ya sea por parte del juez en la declinatoria por tratarse de conductas no atribuibles a su competencia, pero aún más son reiterados los casos en que los agentes del ministerio público dejan de actuar, ni reciben manifestación o declaración alguna, en tanto no tenga conocimiento previo del caso el juez conciliador;

²³ Poder Legislativo, LVI Legislatura (2000) *Dictamen conjunto de las comisiones de puntos constitucionales y gobernación y de atención a los pueblos mayas y otras etnias del H. Congreso Constitucional del estado libre y soberano de Campeche*. Archivo Legislativo del Estado de Campeche. Dirección de Procuración de Justicia- Subdirección de Antropología Jurídica. Campeche (Departamento de Estudios Legislativos, 2000). Manuscrito del Tribunal Superior de Justicia del Estado de Campeche. Poder Judicial del Estado de Campeche (Comisión de Revisión del Trabajo de Jueces de Conciliación, s/f). *Compilación de los usos, costumbres y sistemas normativos indígenas que los jueces de conciliación en las comunidades indígenas de Campeche aplican al momento de conciliar o resolver un asunto adentro de su competencia*. Borrador sin publicar, Víctor Manuel Collí, responsable de la investigación. México: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas/Centro de Investigaciones Jurídicas-Universidad Autónoma de Campeche/H. Tribunal Superior de Justicia del Estado de Campeche-Poder Judicial del Estado de Campeche (Collí Ek 2004).

*desahogando de manera relevante la carga de trabajo que le ocuparía en el caso al ministerio público (Collí Ek 2004).*²⁴

De este párrafo se pueden hacer por lo menos dos observaciones importantes: la primera sobre el entendido de las relaciones «afines» entre los agentes del ministerio público y los jueces conciliadores, cuando en este análisis muy particular no se toma en cuenta la tradición discriminatoria que impera en las relaciones entre funcionarios públicos e indígenas. Los indígenas, incluidos los jueces conciliadores, continúan recibiendo un trato descortés y despectivo por parte de las autoridades judiciales.²⁵ La segunda observación es con respecto a la coordinación entre los mencionados: se acepta explícitamente que los agentes del ministerio público no reciben quejas de los indígenas sin que estos hayan pasado previamente con un juez conciliador, cuando en realidad están obligados por ley a hacerlo aunque no se haya cumplido esa condición; más aún, se percibe esta práctica como un gesto de «respeto» de las autoridades del ministerio público hacia la labor del juez conciliador, cuando de manera abierta se acepta que el objetivo real es mitigar la carga de trabajo del ministerio público.

Otra disposición legal cuya observancia puede constatar es la que establece que los jueces de conciliación tienen la obligación de «practicar dentro del territorio de su circunscripción todas las diligencias que les encomiende el Pleno o las salas del Tribunal, los Jueces de Primera Instancia, Menores u otras autoridades judiciales, atendiendo los exhortos, requisitorias y despachos que reciba».

Efectivamente, los jueces de conciliación realizan todas estas diligencias, aunque algunas veces el Tribunal Superior al equivocar la competencia territorial de algún juzgado de conciliación provoca que el juez correspondiente a este tenga que hacer las diligencias en lugares que le competen a

²⁴ Cursivas mías.

²⁵ «En los juzgados estatales y otros espacios públicos donde los indígenas participan buscando legitimar sus intereses, es notorio que muchos de ellos se encuentran marcados por la ausencia de conocimiento y del poder que les permitiría legitimar jurisdiccionalmente sus pretensiones. El trato y la forma de mirar a los indígenas está caracterizada en todo momento por una relación de superior a inferior. Esta perspectiva se refleja en el trato que sufren los indígenas en los juzgados; la poca apuración que causa a los funcionarios tener personas esperándolos, el escuchar a la gente sin mirarle a la cara, sin interrumpir la actividad que están haciendo, el énfasis en recalcar que ellos saben algo que el usuario desconoce, haciéndoles notar que ese conocimiento será determinante de la suerte que corran ellos o sus familiares. En cada momento y en cada actuación, la mayoría de los funcionarios judiciales ritualizan el poder que ostentan, sin importar que se trate de un magistrado o de la secretaria que sella las copias» (Martínez 2004:20-21).

Tabulador de sueldos de los integrantes del Tribunal Superior de Justicia, 2008

| Puesto | Remuneración neta mensual (sueldo base y compensación garantizada) | |
|---|--|-----------|
| | Mínimo | Máximo |
| Magistrado | 58 098.71 | 86 512.16 |
| Oficial Mayor, Secretario General de Acuerdos | 39 554.99 | 64 348.52 |
| Juez de Primera Instancia, Coordinador de Estudios de la Escuela Judicial | 27 805.69 | 39 341.23 |
| Juez Menor | 20 629.39 | 31 026.49 |
| Director de Contabilidad, Delegado de Oficialía Mayor | 18 578.80 | 29 460.65 |
| Secretario de Acuerdos de Sala | 18 324.74 | 22 914.86 |
| Director, Jefe de Archivo Judicial | 16 386.31 | 20 491.49 |
| Secretaria Proyectista de Sala, Secretario Auxiliar de Presidencia «C», Secretaria Académica Escuela Judicial, Secretaria Administrativa Escuela Judicial | 14 547.14 | 19 156.72 |
| Secretaria Auxiliar en Pleno, Actuaría de Sala, Jefe de Departamento, Sección de Evaluación, Auxiliar Contable, Secretaria Auxiliar Presidencia B | 11 209.51 | 14 661.33 |
| Secretario de Acuerdos y Proyectos de Primera Instancia | 10 548.70 | 14 311.33 |
| Secretario de Acuerdos y Proyectos de Juzgado Menor | 9 353.85 | 12 706.76 |
| Secretario Auxiliar Proyectista de Sala, Contador de Juzgado Electoral, Secretaria Académica | 7 679.72 | 10 723.38 |
| Secretario Auxiliar de Primera Instancia, Secretaria Auxiliar de Sala, Analista Especializado de Sala, Secretaria Auxiliar de Presidencia A, Médico Forense, Secretaria Ejecutiva B | 7 081.40 | 10 110.35 |
| Actuario de Juzgado de Primera Instancia y Menor, Analista Especializado, Secretaria C | 6 880.46 | 8 940.45 |
| Analista, Chofer B (Servicios Generales) | 4 304.37 | 5 321.11 |
| Oficial Judicial, Archivista, Capturista, Oficial de Partes, Chofer C, Chofer de Salas, Archivista A, Capturista A | 4 219.80 | 5 613.93 |
| Intendente, Velador, Velador del Segundo Distrito | 3 626.53 | 4 726.45 |
| Juez de Conciliación | 3 461.75 | 4 464.39 |
| Secretario de Conciliación | 2 831.18 | 3 764.35 |

Fuente: Tribunal Superior de Justicia del Poder Judicial del Estado de Campeche, 2008.

otro juzgado de conciliación. En mi opinión resulta cuestionable que estos jueces tengan que costear los gastos que les implican estas diligencias, cuya responsabilidad corresponde al Tribunal Superior de Justicia.

El salario de los jueces de conciliación es de 3 500 pesos mensuales y el de los secretarios de 2 800 pesos mensuales. Cabe señalar que para el cobro de sus honorarios, tanto los jueces como sus secretarios, tienen que viajar al Tribunal Superior de Justicia que se encuentra en la ciudad capital de Campeche, cubriendo con su propio salario el costo de sus traslados.

Como se puede observar, los jueces de conciliación y sus secretarios ocupan el último lugar en el tabulador de sueldos y salarios del Poder Judicial del Estado de Campeche.²⁶ Se encuentran aun por debajo de los intendentes y veladores. Haciendo una comparación entre el sueldo de un juez de conciliación, de \$3 461 y el de un juez menor, de \$20 629, se hace evidente no solo la gran disparidad, sino también la percepción que al respecto puede tener el poder Judicial de la labor de los jueces de conciliación. Es importante recordar que un juez de conciliación trabaja la misma proporción de tiempo que cualquier otro juez o magistrado resolviendo conflictos, es decir, ejerciendo la labor judicial, además de estar obligado a realizar y financiar de su propio salario las diligencias que le encarga el Tribunal Superior de Justicia.

Otra idea que resulta interesante analizar respecto de la opinión que tiene el Tribunal Superior de Justicia de los jueces de conciliación a su cargo:

De la realidad observada se constata que la figura del Juez de Conciliación se reviste de respeto, reconocimiento y distinción por parte de los Comisarios Municipales y Ejidales, Agentes del Ministerio Público, órganos administrativos, Jueces y Magistrados del Poder Judicial del Estado, y primordialmente de los miembros de la comunidad, lo que le da el sentido de trascendencia a su existencia, *al ser una reminiscencia de aquellas autoridades nativas que hasta principios del México Independiente subsistieron y en algunos lugares siguen subsistiendo a la par de las autoridades estatales, conociendo y resolviendo los conflictos internos de las comunidades indígenas* (Collí Ek 2004).²⁷

²⁶ Tabulador de remuneración mensual de los integrantes del Tribunal Superior de Justicia del Estado de Campeche vigente al 2008. Véase: «Tabulador de sueldos y salarios vigentes para el 2008». Poder Judicial del Estado de Campeche. <http://www.webapps.finanzas.campeche.gob.mx/tribunalcampeche/transparencia/T-tabulador_2008.htm>

²⁷ Cursivas mías.

Hay que destacar que la realidad observada a la que se refiere este párrafo es la de los manuales que fueron entregados a los jueces conciliadores por parte del Tribunal Superior de Justicia, y de los cuales se tomó la información y los datos de la investigación que hizo el propio Tribunal de la práctica jurídica de los juzgados de conciliación. Entonces, no se entiende cómo de estos informes pueda deducirse que «primordialmente para los miembros de la comunidad» se «constata que la figura del juez de conciliación se reviste de respeto, reconocimiento y distinción». Pero lo más significativo de dicho párrafo es que se le atribuya a la figura jurídica del juez conciliador, creada desde los poderes Legislativo y Judicial, el «ser una reminiscencia de aquellas autoridades nativas que hasta principios del México Independiente subsistieron, conociendo y resolviendo los conflictos internos de las comunidades indígenas». Cabe recordar que los jueces de conciliación no son elegidos popularmente, ni su actuación responde a un criterio determinado por su comunidad, sino que están sujetos a la normatividad que impone el Tribunal Superior de Justicia del Estado. Por lo que no veo cómo puedan ser una «reminiscencia» de autoridades tradicionales o autónomas.

Un factor que me parece de suma importancia respecto de las atribuciones de los jueces de conciliación es la disposición que les prohíbe conocer asuntos sobre las tierras ejidales y el territorio de sus comunidades: «bajo ninguna circunstancia podrán conocer de asuntos y conflictos sobre propiedad o tenencia de la tierra» (Poder Judicial del Estado de Campeche, art. 75-5). Esta disposición se cumple puntualmente, pues no conocí de ningún caso en el que algún juez de conciliación interviniera en conflictos de tierras. Puedo decir que este es, quizá, el único de los objetivos de la legislación sobre los juzgados de conciliación que se cumple a cabalidad y prácticamente sin excepciones. No obstante, restringir la facultad de una «autoridad indígena», como la llaman los magistrados del Tribunal Superior de Justicia, para conocer sobre un asunto tan importante y arraigado en la vida comunitaria de los indígenas, me parece un acto no solo de manipulación política para seguir manteniendo una estructura jurídica y una legislación que permiten el control del Estado sobre el territorio indígena, sino también un acto de despojo de uno de los pocos espacios que pudieran garantizar legalmente el derecho que tienen las comunidades mayas de decidir sobre sus tierras y su territorio. Me parece que este tema adquiere mayor trascendencia en nuestros días, cuando, con la reforma federal al artículo 27 constitucional,²⁸

²⁸ Se cuenta ahora con un artículo 27 que constituye todo un enérgico programa socioeconómico y político respecto de los núcleos agrarios, el cual no está orientado preci-

las comunidades indígenas a lo largo de todo el país están padeciendo un despojo masivo de sus tierras ejidales y comunales. Solo por poner un ejemplo, mientras hacía trabajo de campo en Bolonchén, se presentó un conflicto que involucró a toda la comunidad y del cual se habló constantemente, relacionado con el hecho de que ganaderos guatemaltecos querían comprar una parte del ejido que se encuentra lejos de la comunidad, en los límites fronterizos entre Campeche y Guatemala; el fuerte conflicto se suscitó entre quienes estaban dispuestos a vender y quienes no querían hacerlo. Como es común en estos casos, el comisario ejidal, quien en ese momento tenía 23 años y no era campesino, presionaba a los ejidatarios para que vendieran esa parte del ejido. Un problema agrario como este, evidentemente de suma importancia para toda la comunidad (aunque no todos son campesinos, todos tienen por lo menos algún familiar que sí lo es), puede considerarse uno de los conflictos básicos de esta comunidad maya y, como tal, requiere discutirse y acordarse en términos de la propia cultura maya. En este sentido, en caso de que el juez de conciliación fuera en realidad una «autoridad indígena» —como pregona el discurso oficial—, jugaría en estos conflictos un papel imprescindible como representante de las prácticas jurídicas mayas y del sistema de resolución de conflictos propio de la comunidad. Sobre el mismo tema de las atribuciones de los jueces de conciliación, la Ley Orgánica del Poder Judicial del Estado de Campeche establece que «no estarán obligados a fallar de acuerdo a las leyes, pudiendo decidir conforme a su conciencia, a la equidad y a los usos y costumbres y prácticas jurídicas del pueblo indígena». El hecho de que actúen en apego a su conciencia y a lo que consideran como la costumbre es la constante en la práctica jurídica de los jueces de conciliación. Aunque no hay que perder de vista que esta forma de actuar está siendo sustituida por una práctica jurídica cada vez más influenciada por el conocimiento que adquieren los jueces sobre el derecho positivo y las leyes estatales en los cursos y talleres que imparte el Tribunal Superior de Justicia.

Como el propio Tribunal Superior de Justicia reconoce:²⁹

samente hacia fomentar la protección estatal de grupos como los campesinos. Por el contrario, busca impulsar la competencia en un mercado cada vez más «libre», que supone la igualdad de actores y que excluye en todo lo posible la operación en las comunidades de aquellos controles sociales que se han demostrado vitales para la reproducción de los grupos étnicos (Díaz-Polanco 1995: 249-250).

²⁹ La propuesta que se plantea en esta investigación del Tribunal es la de hacer trabajo de campo para observar directamente los procesos de resolución de conflictos de los sistemas normativos indígenas, y conocer hasta qué punto el Juzgado de Conciliación tiene presencia en las comunidades circunscritas a su competencia, para entonces saber si estas tienen medidas alternas para resolver sus conflictos.

Se concluye que la distribución del manual a los jueces conciliadores es una medida inapropiada y contraria al espíritu de la instauración de la conciliación en comunidades indígenas, pues intentar ceñir las actuaciones de los Jueces Conciliadores a disposiciones y formatos generales conllevaría a una franca limitación al desenvolvimiento de los sistemas normativos. Situación que se observó en el muestreo ante la dificultad de observar usos, costumbres y prácticas jurídicas en los condensados de las actuaciones de los Jueces Conciliadores (Collí Ek 2004).

El mismo Tribunal reconoce que entregando manuales a los jueces de conciliación no es la forma de acceder al conocimiento de su práctica jurídica; yo agregaría que también hay que reconocer que no se pueda hacer una valoración precisa de lo que es la práctica jurídica de los juzgados de conciliación y mucho menos de lo que esta práctica representa para la comunidad y las autoridades judiciales únicamente basándose en lo obtenido en dichos manuales.

Como los mismos jueces conciliadores manifiestan, en sus primeros años como tales actuaban únicamente como les dictaba su conciencia, su experiencia personal y las costumbres de su comunidad, pero conforme han ido conociendo la legislación estatal y la actuación de los funcionarios del poder judicial, van incorporando cada vez más este conocimiento a su práctica jurídica. Por otro lado, no omito decir que esta actividad instructora a la que son obligados los jueces de conciliación contraviene lo estipulado en un documento del mismo Tribunal de Justicia sobre la actuación de los juzgados de conciliación: «la norma general de estos deja de ser el derecho positivo —debido a que su inspiración se encuentra en el reconocimiento del pluralismo jurídico— para tomar su lugar la erección del uso y la costumbre en las prácticas judiciales que las comunidades indígenas han mantenido a lo largo de su vida comunitaria». Cabe recordar que la noción de pluralismo jurídico reconoce la existencia de sistemas jurídicos indígenas distintos al estatal, los cuales se sustentan en una normativa acorde con su respectiva idea de organización y desarrollo.³⁰ Por lo

³⁰ Un esfuerzo que reúne varios trabajos sobre este tema es *Pluralismo jurídico y pueblos indígenas* (Ordóñez 2005), el cual recoge las participaciones de las XIII Jornadas Lascasianas Internacionales, organizadas por el Instituto de Investigaciones Jurídicas de la Universidad Nacional Autónoma de México. Otros trabajos sobre el tema de justicia indígena: *Estudio comparado entre el derecho azteca y el derecho positivo mexicano* (Alba 1949), *Las costumbres y el derecho* (Castillo 1973), *Contribución al estudio del derecho consuetudinario de los triques y Supervivencia: un derecho consuetudinario en el Valle de Tlacolula* (Cordero

tanto, la declaración oficial antes citada, perteneciente a un magistrado, se evidencia a sí misma como mera retórica frente a la intencionalidad de las instrucciones que el Tribunal imparte a los jueces de conciliación. Incluso, el mismo magistrado y en el mismo documento mencionado declara que:

El mejoramiento de las funciones propias del Juzgado de Conciliación se necesita una adecuada capacitación mediante conferencias, cursos o seminarios en los que se aborden temas relativos a las instituciones que conforman el Derecho Civil, Penal y Familiar, con el objeto de que los Jueces de Conciliación obtengan una visión más amplia de lo que representan estas ramas del Derecho en la regulación del correcto [sic] desarrollo de la sociedad.

Si el discurso oficial y los documentos oficiales plantean que los juzgados de conciliación fueron creados para contribuir a garantizar el derecho —reconocido en la legislación estatal— de los pueblos indígenas para desarrollar sus propios sistemas normativos y de resolución de conflictos, entonces estamos ante un doble discurso, porque los juzgados de conciliación responden a una legislación impuesta desde fuera de la cultura maya que, además, limita el desarrollo autónomo de cualquier sistema normativo o jurídico propiamente maya.

Al mismo tiempo que se dice reconocer un pluralismo jurídico y respetar la cultura indígena —maya en este caso— en la aplicación de justicia, se constriñen las facultades de los juzgados de conciliación para ventilar y solucionar la totalidad de asuntos o conflictos propios de las comunidades mayas. Además, desde el Tribunal Superior de Justicia se aplica una «política de integración» a los jueces de conciliación, quienes, según el discurso, son «autoridades indígenas» que necesitan ser capacitadas para actuar «correctamente» conforme a la visión positiva del derecho y al sistema jurídico estatal. Esta política judicial, aunque en el discurso diga reconocer y garantizar la vigencia de la cosmovisión, los usos, las costumbres y las prácticas jurídicas mayas para la resolución de sus conflictos, en los hechos se dirige a «convertir» a los jueces de conciliación en otras autoridades más del poder judicial, a fin de que más o menos representen la

1977 y 1982), *Formas de gobierno indígena* (Aguirre Beltrán 1980), *Justicia popular en Zinacantán* (Collier 1982), *El derecho consuetudinario de las culturas indígenas en México: notas de un caso de los Nayerij* (González Galván 1983), *Entre la ley y la costumbre* (Stavenhagen 1988), *Cosmovisión y prácticas jurídicas de los pueblos originarios* (Ordóñez 1994), *Las costumbres jurídicas de los indígenas en México* (Comisión Nacional Derechos Humanos 1994).

práctica jurídica estatal y, sobre todo, se conviertan en otro instrumento más de control político.

Por otra parte, la legislación —tanto la referente a los juzgados de conciliación como a los derechos y cultura indígena del estado de Campeche— es prácticamente inaplicable en términos de lo establecido en las legislaciones internacionales sobre derechos y cultura indígena que México ha signado. Son muchos los factores que imposibilitan su observancia.

En principio, el ejercicio de creación de las leyes que competen o afectan a los indígenas, mayas en este caso, está en manos únicamente del poder estatal; las comunidades mayas no han tenido ninguna participación activa ni representativa en este ejercicio. En razón de esta marginación política, la cultura maya no encuentra cabida en el contexto legal definido exclusivamente con el criterio positivo y procesal del derecho. Del mismo modo, el sistema político estatal, que por años ha aplicado políticas públicas que relegan la cultura maya al pasado, al tiempo que ha excluido la visión maya de la concepción social, política y cultural de la identidad regional, imposibilita el ejercicio del derecho de los mayas a un acceso efectivo, no solo a las instancias estatales de procuración de justicia sino también a la actuación en la esfera política. En términos jurídicos y de aplicación de justicia, resulta absurdo que se reconozca la autonomía indígena y se creen instancias judiciales «indígenas» —como los juzgados de conciliación que en teoría contribuyen a garantizar dicha autonomía—, cuando en realidad estas son impuestas a las comunidades mayas.

En consecuencia, las comunidades mayas difícilmente podrán concebir como «autoridad tradicional» a una autoridad igualmente impuesta desde el poder judicial o desde cualquier otra institución estatal. Asimismo, difícilmente los mayas podrán percibir a los juzgados de conciliación como espacios donde puedan hacerse valer de manera libre y autónoma las costumbres y prácticas mayas sobre resolución de conflictos y aplicación de justicia, siendo que en ellos se restringe el abanico de asuntos y conflictos básicos que pueden discutirse y que conciernen a la vida comunitaria. La muestra más representativa de este doble discurso oficial y de este engaño jurídico —que encierra una manipulación política y económica—, es el hecho de que a los mayas se les impide resolver, según su modo y sus propios intereses como indígenas, los asuntos o conflictos relacionados con las tierras ejidales en la instancia de estos «juzgados indígenas».

Desde la mirada antropológica de lo jurídico, la legislación estatal, tanto en materia de derechos y cultura indígena como de los juzgados de conciliación del estado de Campeche, no opera ni siquiera conforme a sus

propios criterios y objetivos. En principio, está el hecho de que la legislación —que dice reconocer en términos jurídicos la cultura indígena y garantizar su libre determinación— no considera la visión cultural, política y jurídica de los mayas, pero sí, desde afuera e incluso desconociéndola, se dispone a regularla y normarla en el papel y a someterla a una política de integración en la práctica. El mero reconocimiento de la existencia de sistemas jurídicos indígenas distintos al estatal no es suficiente para conciliar dichos sistemas, ni mucho menos para garantizar su continuidad y persistencia.

Por otra parte, el conocimiento de las distintas visiones o concepciones culturales no puede demandársele solamente a una de las culturas involucradas en la convivencia; menos aún, cuando a una de ellas no solo se le intenta imponer que «conozca» a la otra, sino al mismo tiempo se le impone una política de integración que echa por tierra la noción de respeto que tanto pregona el discurso oficial.³¹ En este sentido, se les exige a los jueces de conciliación que, para acceder a las instancias de justicia, necesariamente conozcan y aprendan la legislación estatal y el derecho procesal, siempre bajo el argumento de que estos representan el modo «correcto» de hacer y procurar justicia; mientras el Estado —y con él, el poder Judicial— ignora cuáles son las prácticas jurídicas y los sistemas normativos indígenas que dice reconocer legalmente.³²

Otro reflejo más de esta situación es el hecho de que los jueces de conciliación se ubican en el escalón más bajo de la jerarquía judicial y sus decisiones, por más avaladas que estén por la ley respecto de la resolución de conflictos propiamente mayas, están sujetas a la consideración de los jueces y magistrados que en cualquier momento pueden desconocer o castigar la conducta de los jueces de conciliación.

³¹ «El sistema se aferra en términos sociopolíticos a la vigencia del Estado etnocrático, el colonialismo interno, el vasallaje económico, el ladinocentrismo, y en el fondo, la única propuesta que sigue siendo válida es la segregación y el integracionismo etnocida, cuyos primeros maestros fueron los misioneros españoles y la antropología estadounidense en Guatemala, y el integracionismo de la vía mexicana aún vigentes» (Ordóñez 2002:95).

³² Adicionalmente, el hecho de que las comunidades indígenas sean concebidas por el Estado únicamente como entidades de interés público, en lugar de como sujetos de derecho público, impide que pueda garantizarse legalmente el ejercicio de la autonomía. Esto ocurre también respecto de la legislación estatal, pese a que reconoce el derecho a la autodeterminación de las formas internas de organización social, económica, política y cultural, puesto que al estar las comunidades indígenas sujetas a la revisión y evaluación de las autoridades estatales, estas pueden desconocer o, incluso, sancionar cualquier aspecto de la libre determinación indígena que no les parezca.

Esta particularidad de la práctica jurídica y judicial de los jueces y magistrados —que en realidad opera por encima de las propias leyes— y las contradicciones jurídicas arriba mencionadas, representan un gran obstáculo para el cumplimiento de lo estipulado en materia de derechos y cultura indígena. Por ejemplo, los tratados internacionales en materia de derechos y cultura indígena ratificados por México, que son los que más se acercan al reconocimiento pleno de los derechos indígenas, son norma suprema en nuestro país, lo mismo que la Constitución federal. El problema está en que equiparando ambos, los tratados internacionales ratificados y la Constitución federal, se encuentran diferencias jurídicas tan sustanciales que, en no pocas ocasiones, constituyen candados jurídicos que imposibilitan su cumplimiento. A esto le podemos sumar que los jueces y magistrados que así lo deseen pueden desconocer una ley suprema derivada de un tratado internacional en «nombre» de otra ley suprema constitucional. El problema de esto último es que, en la práctica, la «cultura jurídica» de la mayor parte de los jueces y magistrados desconoce, en términos de conocimiento y también de exclusión, los derechos de los pueblos indígenas. Es así que resulta aún menos factible, en la práctica, que los derechos indígenas reconocidos legalmente puedan garantizarse en las instancias judiciales estatales.

Hay algunos que consideran necesaria esta subordinación de la organización indígena a la estatal, del derecho indígena al derecho estatal. El argumento más común es el que proclama la necesidad de «vigilar» que los indígenas no cometan violaciones a los derechos humanos. Mucho se ha dicho sobre la «tendencia» de los sistemas normativos indígenas a «violar los derechos humanos». Con frecuencia escuchamos referencias a este argumento que, no pocas veces, va acompañado de la idea de que la cultura indígena, sus autoridades, modos de organizar y gobernar atentan, principalmente, contra los derechos de la mujer. En principio convendría recordar que, por definición de origen, la violación de un derecho humano solo es considerada como tal cuando es cometida por el Estado. Solamente que un gobierno indígena tuviese el mismo estatus jurídico que un gobierno estatal, podría exigírsele que respetara los derechos humanos o podría culpársele de violarlos. Bajo los preceptos jurídicos estatales actuales, que ni siquiera reconocen el derecho de los indígenas a autogobernarse, lo máximo de lo que podría culparse, no a la cultura indígena, sino a algún individuo indígena, es de cometer un delito o un crimen contra alguien; es decir, lo mismo que se haría con cualquier ciudadano mexicano que cometiera un delito. Pero si, en teoría, los gobiernos indígenas tuvieran

un reconocimiento jurídico como tales, se esperaría que estos respetaran los derechos humanos. De la misma manera que se espera, cabe decir sin muchos resultados, que el Estado —el único que tiene la obligación de hacerlo— los respete y cese de violarlos sistemáticamente.

¿Juzgados indígenas?

En función de la relativa libertad de actuación que les permite su jurisdicción, tanto los jueces de conciliación como los habitantes mayas de las comunidades se han apropiado del juzgado de conciliación como un espacio jurídico relativamente popular —mucho menos ajeno que cualquier otra instancia del poder judicial—, principalmente por el uso de la lengua maya. Algunos habitantes mayas de las comunidades prefieren acudir al juzgado de conciliación que a cualquier otra instancia del poder judicial, debido a que, de entrada, el juez de conciliación los escucha más que cualquier otra autoridad y, además, trata de solucionar el problema con el compromiso que comprende el acuerdo entre las partes involucradas. Se percibe esta preferencia, a pesar de que algunos jueces exceden su facultad meramente conciliatoria y cobran multas o cuotas por su servicio; práctica que es criticada por la gente de la comunidad y por otros jueces conciliadores que la ven como un acto de corrupción y una desviación de su labor. Con todo, muchos mayas de las comunidades consideran más factible pagar por el servicio del juez de conciliación que pagar para ir a un ministerio público donde en la mayor parte de los casos el problema no se resuelve.

A pesar de todas las variaciones, contradicciones y especificidades del trabajo de cada juez de conciliación, todos ellos coinciden en que lo más importante de su labor es lograr que las partes en conflicto lleguen a un acuerdo y que ese acuerdo resuelva el conflicto o repare el daño ocasionado. Algunos de estos jueces dicen que el origen de la conciliación y del acuerdo está en las costumbres mayas de su comunidad. Argumentan que esta ha sido ancestralmente la forma en que se han resuelto los conflictos en la comunidad, pues, en sus palabras, «el mero hecho de que se busque el acuerdo representa el buen caminar de la comunidad».

La condición de contar con jueces que son vecinos de la comunidad y que, en algunos casos, hablan o entienden la lengua maya, estimula a los pobladores que tienen algún problema a acudir con ellos. No cabe duda de que los juzgados de conciliación ejercen una función de carácter judicial en las comunidades en las que se encuentran, pero en términos de aplica-

ción de justicia propiamente maya, su labor es bastante limitada. La jurisdicción facultativa a la que están restringidos los juzgados de conciliación demuestra la persistencia del Estado de continuar percibiendo a los mayas como incapaces de manejar el conjunto de ámbitos que conforman la vida de sus pueblos y comunidades.

El hecho de que los jueces de conciliación sean un apoyo en la resolución de algunos de los conflictos que se presentan en sus comunidades, no necesariamente quiere decir que reproduzcan enteramente las prácticas jurídicas mayas, ni que realicen una eficaz aplicación de justicia en sus comunidades. Como he dicho en repetidas ocasiones, los juzgados de conciliación no son instancias nacidas de la propia comunidad, ni están enfocados en la aplicación de las prácticas jurídicas mayas por parte de autoridades tradicionalmente mayas. Los juzgados de conciliación son, en lo particular, instancias del poder Judicial y, en lo general, representantes del Estado.

En el caso de las comunidades mayas del estado de Campeche que no cuentan con autoridades tradicionales y un sistema de gobierno propiamente maya que ejerza actos de autoridad avalados por la comunidad, se vuelve difícil distinguir el modo en que las prácticas políticas y jurídicas mayas se manifiestan en la vida cotidiana.

Lo que queda claro es que lo jurídico y lo político maya no puede hallarse en las instituciones o instancias estatales, ni aun en las que, como los Juzgados de Conciliación, otorgan cierta libertad para su ejercicio.

Así, puede pensarse que la normativa estatal impuesta, si bien no ha hecho desaparecer la maya, por lo menos ha logrado desplazarla a otros ámbitos de la vida comunitaria ajenos al del ejercicio del poder, el cual ha sido acaparado por las autoridades y las instituciones estatales. Faltaría ver si, en caso de hacerse efectivo su derecho de libre determinación y autonomía, el pueblo maya recupera la totalidad de sus espacios políticos, económicos y jurídicos, usurpados por la organización social y política del Estado.

En términos de los conceptos de justicia y de lo jurídico expresados por la voz indígena que reclama su derecho a la autonomía: ¿son los Juzgados de Conciliación espacios donde se exprese propiamente la justicia o el derecho maya? No sería ajustado a la realidad responder afirmativamente a este interrogante, por cuanto los Juzgados de Conciliación no son instancias creadas desde la visión maya de aplicación de la justicia, ni son espacios en que se pueda ejercer libremente el derecho a practicar un sistema propiamente maya de prevención y resolución de conflictos.

Acaso en los Juzgados de Conciliación pueden expresarse algunas de las prácticas jurídicas mayas, pero los jueces de conciliación no están concentrados en esa labor específica, además de que desconocen casi totalmente —como la mayor parte de los indígenas mayas que habitan el estado— la ley en materia de derechos y cultura indígena; más aún, lo poco que conocen de ella, dicen no entenderlo.

¿Cómo podrían los mayas del estado de Campeche hacer efectivos sus derechos, si desconocen la ley que reconoce algunos de ellos —pues no participaron en su creación y establecimiento—, así como el significado, los alcances y las limitaciones que esa ley establece? Al poder estatal le resulta muy conveniente que los mayas desconozcan que existen leyes que, aunque parcialmente, reconocen su derecho a organizarse según su criterio y su cultura, y que obligan al gobierno a respetar ese criterio y esa cultura. En principio, se les excluye del derecho a estar informados sobre el hecho de que está reconocido legalmente su derecho a participar en la creación de las leyes que estipulan sus propios derechos como pueblo maya. Cabe preguntar entonces, ¿para quién están promulgadas estas leyes?, ¿para los legisladores, para los juristas, para los académicos, para quién? Parece claro que para los mayas no.

Para hacer efectivo el derecho a la libre determinación sobre la organización social, política o jurídica del pueblo maya, se debe garantizar que sean los propios mayas los que definan los términos del ejercicio de su autonomía. No se puede proclamar que se respetan los derechos indígenas al mismo tiempo que se les sigue tratando con discriminación y como menores de edad. Al igual que no puede proclamarse ese respeto en el caso del pueblo maya si se sigue discutiendo lo relativo a su existencia y desarrollo exclusivamente por parte de quienes se consideran más inteligentes, lúcidos y conocedores de la cultura maya, que los propios mayas.

Creo que mientras la discusión sobre el tema de los derechos indígenas se siga produciendo en las cámaras, los congresos o los coloquios académicos, en lugar de ocurrir en las comunidades indígenas, se seguirá abonando al agravio que significa vivir en un país que en pleno siglo XXI continúa amenazando la existencia de los pueblos y la cultura indígenas. Se nos está yendo de las manos la oportunidad histórica de forjar un auténtico pacto social, digno y respetuoso y de reconocer a los pueblos indígenas como interlocutores únicos e invaluable que pueden ofrecernos un gran aprendizaje.

Los juzgados de conciliación en Campeche: jurisdicción atípica

Víctor Manuel Collí Ek

Introducción

El presente trabajo se desarrolla a partir de la investigación «Complacencia de los usos, costumbres y sistemas normativos que los jueces de conciliación en las comunidades indígenas en el estado de Campeche, aplican al momento de conciliar o resolver un asunto de su competencia», copatrocinada por la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Jueces Indígenas, el Poder Judicial del Estado de Campeche y la Universidad Autónoma de Campeche, en 2004.

En el sureste del país la denominada «jurisdicción primaria» se encuentra representada por los jueces tradicionales en Quintana Roo, jueces de paz en Yucatán y jueces de conciliación en Campeche.¹ El papel des-

¹ Para los «Jueces Tradicionales» su fundamentación jurídica se encuentra en: Constitución Política del Estado de Quintana Roo, cuya reforma fue publicada el 30 de abril de 1997, se reformó y adicionó el artículo 13 de la Constitución Política del Estado de Quintana Roo para instituir el Sistema de Justicia Indígena; Ley de Justicia Indígena del Estado de Quintana Roo, emitida mediante decreto número 79 publicado el 14 de agosto de 1997, en el *Periódico Oficial* del Gobierno del Estado de Quintana Roo. Para los «Jueces de Paz» la fundamentación jurídica es la siguiente: artículos 75 y 82 de la Constitución política del estado de Yucatán. Artículos 12, 18, 56-63; 139 de la Ley Orgánica del Poder Judicial

empeñado por tales organismos jurisdiccionales resulta trascendente ya que se erige la reconciliación, primero entre la relación moral-derecho y segundo, como consecuencia de eso, la justicia y la igualdad.

En la reconciliación entre moral y derecho vemos acudir a la escena la idiosincrasia de un pueblo, en este caso los denominados «pueblos indígenas» con sus mores o costumbres y las formas de enfrentar su entorno, a los 'otros yos' y a la ley. Como trato indiferenciado e idéntico de lo diverso, la ley con sus pretensiones sincrónicas mira desde un solo ángulo fuera del tiempo; 'reglas de medida' que resultaría absurdo tratar de buscar en los indígenas, ya que desde la denominación «usos y costumbres» estamos frente a una visión diacrónica de la realidad fuertemente plagada de temporalidad, mejor dicho, su esencia misma es la temporalidad y por tanto el trato necesariamente debe ser diferenciado.

En otras palabras, los usos y costumbres se reconfiguran constantemente, se inventan y, como lo propio de la *inventio* que resulta *ex facto emergens*, se generan en lo concreto. Es por eso que resulta imposible medirnos «los hijos de la ley» con los «hijos de la costumbre».

Los jueces conciliadores, específicamente, son una figura que pretende ser reconciliadora de esos dos universos diversos o, como dijera José Ortega y Gasset, del multiverso, y he ahí su trascendencia dentro del parámetro de lo idéntico, rescatar lo diverso, ¡qué tarea la de aquellos! Es por eso que uno de los requisitos para poder erigirse como tal debe ser el respeto que esa persona provoque dentro de los miembros de su comunidad, si no, ¿de qué otra manera se entendería?

I. Cuestiones formales

A. Creación de los Juzgados de Conciliación

Los Juzgados de Conciliación se introdujeron en la vida jurídica en Campeche por la reforma al artículo 77 de la Constitución estatal, decreto 200 de fecha 30 de noviembre de 1996 de la LV Legislatura.

En la *Ley Orgánica del Poder Judicial del Estado de Campeche*, la reforma fue el 10 de julio de 1996, al adicionarse el capítulo Cuarto Bis, artículos 75-1 al 75-7, mediante decreto 167 de fecha 10 de julio de la LV Legislatura.

del Estado de Yucatán. Artículos 120, 627, 1156 del Código de Procedimientos Civiles del Estado. Artículo 9 del Código del Registro Civil. Artículos 8, 79 y 360 del Código de Procedimientos Penales del Estado.

Es mediante el acuerdo del Honorable Pleno del Tribunal Superior de Justicia del 19 de diciembre de 1996, en que se decidió reformar el Reglamento Interno para incluir la figura de los jueces de conciliación mediante la implantación del Capítulo V denominado «De los Juzgados de Conciliación» comprendiendo los artículos 55 al 55-L.

B. Composición

Un juzgado de conciliación debe estar compuesto —como lo mandan los artículos 75-1 párrafo primero de la Ley Orgánica del Poder Judicial y 55 del Reglamento— necesariamente por un juez, un secretario, propietarios y sus respectivos suplentes designados por el Pleno del Tribunal Superior de Justicia a propuesta del gobernador del estado, de entre los habitantes del lugar.

Deben rendir protesta ante el titular del Juzgado Menor correspondiente según la jurisdicción, y a falta de este, ante el titular del Juzgado de Primera Instancia que designe el Pleno.

C. Ubicación

De acuerdo con el artículo 75-1 de la Ley Orgánica del Poder Judicial del Estado de Campeche, los criterios tomados en cuenta para la instalación en las poblaciones² de un juzgado de conciliación son: primero, la existencia de asentamientos humanos prevalentemente indígenas³ y, segun-

² El artículo 12 de la Ley Orgánica de los Municipios del Estado de Campeche define la clasificación de las poblaciones.

³ Resulta pertinente traer a la memoria la definición que el derecho positivo estatal le da a dos denominaciones íntimamente relacionadas con los «asentamientos prevalentemente indígenas». Me refiero a «comunidad indígena» y «pueblos indígenas» que encontramos en las fracciones V y XI de la Ley de Derechos, Cultura y Organización de los Pueblos y Comunidades Indígenas del Estado de Campeche. La primera se entiende como «el conjunto de personas que forman una o varias unidades socioeconómicas y culturales en torno a un asentamiento común, que son descendientes de aquellos que habitaron en el territorio del Estado desde antes de la época precortesiana, y que conservan sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas o parte de ellas»; y la segunda como «las colectividades humanas que, por haber dado continuidad histórica a las instituciones políticas, económicas, sociales y culturales que poseían sus ancestros en la época precortesiana, poseen formas propias de organización económica, social, cultural y política, y afirman libremente su pertenencia a la etnia maya, o a cualesquiera de las otras etnias indígenas asentadas en el territorio del estado». Aquí habría que hacer mención —a propósito de la *autoafirmación libre* de los pueblos indígenas— de un oficio encontrado dentro de uno de los expedientes, escrito por el comisario municipal, en donde al referirse a la necesidad de cercar los terrenos porque los animales resultaban un peligro a tal grado

do, que en esos asentamientos no existan juzgados de primera instancia o menores.

D. Requisitos, duración y suplencia

Para ser juez conciliador o secretario, propietario o suplente, se requiere:

I. Ser ciudadano mexicano en pleno ejercicio de sus derechos y con residencia no menor de dos años en el lugar.

II. Entender y hablar con soltura la lengua indígena de mayor predominio en la respectiva población.

III. Tener su origen y conocer los usos, costumbres y manifestaciones o prácticas jurídicas de esa etnia.

IV. Gozar de buena reputación y no haber sido condenado por delito intencional que amerite pena corporal de más de un año de prisión.

V. Haber concluido la enseñanza primaria.

El tiempo de duración del cargo para los jueces de conciliación y para los secretarios es de un año, pudiendo ser confirmados para periodos subsiguientes. La confirmación puede ser de dos maneras: *expresa*, cuando el gobernador proponga que sea confirmado para un periodo más; o *tácita*, si al finalizar el periodo y transcurridos tres días de tal final no se hiciera la solicitud de confirmación.

E. Competencia y declinatoria

Los jueces de conciliación tiene competencia para conocer de asuntos en tres materias: civil, familiar y penal. En las materias civil y familiar, se dispone que la cuantía o naturaleza no requiera inexcusablemente la decisión de un juez de primera instancia o menor; y para la materia penal que se requiera querrela y solo ameriten amonestación, apercibimiento, caución de no ofender o multa como sanción. En estos asuntos el juez conciliador en su actuar tiene de alguna manera capacidad definitiva.

Por otro lado, pueden conocer con carácter provisional hasta en tanto tenga conocimiento un juez competente de las diligencias relativas a custodia de menores, separación material de cónyuges y fijación y pago de pensión alimentaria.

Ahora bien, tanto la Ley Orgánica del Poder Judicial del Estado y el Reglamento del Tribunal, disponen de manera definitiva los casos en que el juez conciliador no tiene competencia.

latente, que había ocasionado una muerte, utilizaba como razón que tal comunidad ya no era una «ranchería».

Los jueces conciliadores no conocerán de asuntos de naturaleza mercantil o decidirán en negocios atinentes a divorcio ya sea voluntario o necesario, nulidad de matrimonio, filiación, adopción, tutela, sucesión testamentaria o legítima y conflictos sobre propiedad o tenencia de la tierra.⁴

F. Fuentes de sus decisiones

A diferencia del resto de la jurisdicción ordinaria en el estado de Campeche, que tiene el referente del valor de sus decisiones dado a partir de la norma positiva, respecto de los juzgados de conciliación la norma general de su actuación deja de ser el derecho positivo, debido a que su inspiración se encuentra en el reconocimiento del pluriculturalismo, la existencia de las comunidades indígenas y la igualdad social, para tomar su lugar el diacronismo del ordenamiento de lo social, es decir, la erección del uso y la costumbre en las prácticas judiciales que dichas comunidades han mantenido a lo largo de su vida comunitaria.

En tal sentido, el juez de conciliación se debe ostentar —en su actuación— como el fiel mantenedor de esos usos, costumbres y tradiciones. Es por eso que la Ley Orgánica del Poder Judicial y el Reglamento Interior del Tribunal, en respeto de lo que disponen las garantías de la Constitución federal y local, dispone que la naturaleza de su decisión puede estar inspirada en lo que le dictara su conciencia, su sentido de la equidad y principalmente los usos, costumbres y prácticas judiciales citados.

A pesar de que su actuar no está sometido a las reglas de forma del procedimiento judicial, tiene la obligación de recibir las pruebas y oír los alegatos de las partes, teniendo que estar documentado por escrito, integrando un legajo o expediente por cada caso debidamente numerado, cuyas hojas deberán estar foliadas y rubricadas.

Hay un dato que subraya la atención referente a la fuerza obligatoria de los fallos emitidos por el juez de conciliación: la Ley Orgánica del Poder Judicial del Estado de Campeche dispone que «la fuerza de las sentencias de los jueces conciliadores radicará en la aceptación que los interesados den a las mismas» (artículo 75-5, párrafo tercero), lo cual ordena un criterio subjetivo y concreto de la eficacia de dicho fallo, pero en otro momento del mismo ordenamiento estipula que «si debiendo excusarse un juez o secretario no lo hiciera, las actuaciones en que intervengan carecerán de

⁴ Artículo 75-1 párrafo cuarto de la Ley Orgánica del Poder Judicial del Estado de Campeche.

validez alguna y no obligarán a las partes» (artículo 75-5, párrafo sexto), imponiéndose un criterio objetivo y general.

G. Excusas

Los jueces y secretarios de los juzgados de conciliación tienen la obligación de excusarse de conocer aquellos asuntos en los que tengan interés directo o sean parte su cónyuge, parientes consanguíneos en línea recta ascendente, descendente sin limitación de grado, en línea colateral hasta el tercer grado o por afinidad hasta el segundo grado. En estos casos harán de inmediato la respectiva comunicación al juez de primera instancia o menor que tenga jurisdicción en el territorio en que se ubique la población de su residencia, para que este ordene al suplente se acerque al conocimiento del asunto con previa protesta de ley.

Como mencionamos líneas arriba, en este rubro está la disposición que pretende imponer un criterio objetivo a la valoración de las actuaciones de los jueces de conciliación: «Si debiendo excusarse un juez o secretario no lo hiciere, las actuaciones en que intervengan carecerán de validez alguna y no obligarán a las partes» (artículo 75-5, párrafo sexto).

H. Actuaciones

En el desempeño de la labor del juzgado intervendrán directamente los dos actores principales que son el juez y el secretario. El juez, de acuerdo con lo que manda el reglamento interno, deberá realizar todas las actuaciones dentro de la sede del juzgado de conciliación, pero si hubiere la necesidad de trasladarse a otro lugar, tendría que hacerlo del conocimiento de Juzgado de Primera Instancia o Menor respectivo.

Llama la atención el desempeño de las labores del secretario de acuerdos quien, como dice el citado ordenamiento legal, deberá llevar un control de las actuaciones realizadas por el juzgador dando fe de ellas, así como «expidiéndoles cuando lo soliciten copias certificadas de los asuntos en que sean partes». Una vez más observamos la idea de una potestad otorgada por la ley, pero en otro lado encontramos que el valor de las decisiones del juez de conciliación se encuentra en la autoridad que su persona ostenta en las localidades sobre las que tiene competencia.

El artículo 55-H del Reglamento Interior del Tribunal dispone que «deberán asimismo resguardar bajo su responsabilidad en el archivo respectivo, los expedientes que se tramiten en el Juzgado». Ahora bien, el artículo 55-K resulta trascendente ya que en él se encuentra concentrada la ideología que da razón de ser a la existencia de los juzgados de concilia-

ción y es ahí en donde se dispone, por un lado, la naturaleza conciliadora de su actuar, como se menciona: «En los conflictos de su competencia, el Juez promoverá la conciliación y concertación entre las partes para darles una solución definitiva». Por otro lado, se reafirma la cosmovisión del pluriculturalismo en el que se encuentra inmerso y que en «todo procedimiento deberá tomarse en cuenta la identidad, cosmovisión, prácticas culturales, usos y costumbres de la comunidad indígena»; además, al mandar a realizar el procedimiento se solicita que sea preferentemente en la lengua indígena.

Los encuentros de jueces de conciliación y la expresión de sus necesidades

Los siguientes datos son extraídos de las conclusiones realizadas en los encuentros estatales⁵ de jueces de conciliación y de las entrevistas realizadas, con motivo de la investigación, a los mismos jueces.

La necesidad de una adecuada capacitación y actualización mediante conferencias, cursos o seminarios en los que se aborden temas relativos a las distintas instituciones que conforman el derecho civil, penal y familiar, con el objeto de que los jueces obtengan una visión más amplia de lo que representan estas ramas del derecho en la regulación del correcto desarrollo de la sociedad.

Se requiere proporcionar a estas autoridades la legislación en que se reglamentan las figuras jurídicas atribuidas a sus facultades y competencias, así como determinar un procedimiento mínimo a seguir en sus actuaciones y competencias y establecer la forma en que se podrán ejecutar las decisiones de los jueces. Esto debido al temor generalizado de los jueces conciliadores de resolver conflictos que no estén contemplados en la ley o definidos dentro de sus funciones. De ser posible se implementarán medidas de apremio en contra de las personas que hacen caso omiso de

⁵ En el estado de Campeche ha habido siete encuentros de jueces de conciliación. El primero se realizó el 18 y 19 de diciembre de 1997. El segundo, 26 y 27 de noviembre de 1998. En 1999 no se realizó ninguno. El Tercer Encuentro Estatal de Jueces de Conciliación fue 24 y 25 de febrero de 2000; el Cuarto Encuentro Estatal de Jueces de Conciliación, 28 y 29 de febrero de 2001; Quinto Encuentro Estatal de Jueces de Conciliación «La trascendencia social de la Justicia Conciliatoria», 20 y 21 de agosto de 2002; Sexto Encuentro Estatal de Jueces de Conciliación «La Justicia de Conciliación en el Estado», 28 y 29 de agosto de 2003; Séptimo Encuentro Estatal de Jueces de Conciliación, 2 y 3 de julio de 2004.

los citatorios que se les envían para evitar pérdida de tiempo y para hacer más eficientes las funciones que les competen.

En el estudio comparado de las legislaciones de los estados que ocupan la Península de Yucatán en materia de jurisdicción primaria, realizado en el Cuarto Encuentro de Jueces de Conciliación, se concluye que las legislaciones de estos estados son diferentes para regular una figura similar y tan importante como son los jueces de conciliación, tradicionales y de paz; por lo tanto, se deberá promover la unificación de estas legislaciones para consolidar estos entes jurisdiccionales en el entorno nacional.

Se considera que las experiencias de los jueces conciliadores deben sentar precedente, pues la justicia debe basarse en los hechos y qué mejor que recopilarla con la experiencia de los conciliadores. Por lo que se propone promover la edición de publicaciones donde se recopilen las experiencias de vida de cada uno de los jueces conciliadores, para dar a conocer a la comunidad en general su trabajo como jueces primarios.

Por otra parte, es importante la creación de una oficina especial para atención de los jueces de conciliación en donde estos puedan consultar sus dudas y expresar sugerencias que conlleven al mejor desempeño de su función. Se propone el establecimiento de un directorio en el que se aglutine la relación de los diversos jueces de conciliación habilitados en todo el territorio del estado, así como el ámbito territorial de su jurisdicción y competencia.

Este documento debe ser difundido en los diversos tribunales de primera instancia que conforman el poder Judicial del estado de Campeche con la finalidad de evitar la remisión de requisitorias y otras diligencias de auxilio a jueces de conciliación que se encuentren fuera de la circunscripción a la que pertenecen los destinatarios, ya que esto es frecuente especialmente en materia penal, en la que cotidianamente se emiten citatorios para el desahogo de diligencias procesales, y ante estas inexactitudes se requiere reencauzar la documentación, lo que afecta la prontitud que debe prevalecer en todo proceso judicial.

Es necesario promover reformas respecto de los requerimientos y nombramientos de los jueces de conciliación para lograr un perfil que brinde una mayor seguridad jurídica de los justiciables. Es una preocupación imperante en los jueces conciliadores la dificultad que conlleva la tardanza del sistema postal para la recepción y remisión de la documentación necesaria para comunicar despachos, notificaciones y la rendición del informe trimestral. Es por eso que se considera conveniente que se implementen vías alternas de remisión de documentación, al igual que hacer

planteamientos y solicitudes oficiales a la administración de correos para que estas anomalías señaladas sean subsanadas, debido a que el retraso o la omisión en la entrega de documentación oficial redundan en perjuicio de la ciudadanía a la que servimos.

Es evidente la preocupación por la distancia que tienen que recorrer cada día de quincena para poder cobrar el sueldo correspondiente, en virtud de que en ocasiones sus gastos de traslado llegan a representar hasta 25 % del salario que perciben, así como por la problemática que representa para ellos canjear los vales de despensa y de Navidad, ya que tienen que acudir hasta esta ciudad para realizarlo.

Características generales de la labor conciliatoria

La figura del juez de conciliación es el intermedio entre una estructura jurisdiccional de tradición positiva y el rescate del pluriculturalismo producto de la gran influencia de comunidades indígenas⁶ en nuestro país y por tanto una figura consuetudinaria; es la síntesis entre un medio alternativo de resolución de conflictos y la intención de rescate y preservación de comunidades indígenas. Si se quiere, es la conjugación entre una visión secular, por un lado, esto quiere decir, que entiende a lo social desde un aspecto concreto, vivo, evolutivo, representado por los usos y las costumbres de nuestros pueblos indígenas; y atemporal, como es la intención del derecho de la historia de nuestro pueblo.

Por otro lado, también recordemos que hablar de usos, costumbres y prácticas jurídicas en las comunidades indígenas y hacerlo respecto de las estructuras jurídicas positivas es referirnos a dos dimensiones diversas de lo social. Ahí nos encontramos frente a una visión omniabarcante frente a una idiosincrasia totalitaria (que nos recuerda la cosmovisión griega clásica, en donde el individuo se miraba y sus actos se calificaban en razón de la sociedad. De acuerdo con el pensamiento de Aristóteles, la justicia es la

⁶ Algunas de las costumbres propias de los pueblos indígenas mayas se refieren a: aspectos referentes a la propiedad de la tierra; consideraciones sobre la conducta de los animales —se asume como obligación levantar las bardas a los terrenos para evitar el destrozo provocado por los animales, por el perfecto entendimiento de que son seres irracionales y los humanos seres pensantes, así que es tarea de los humanos prevenir acciones futuras—; un uso era el denominado «depósito», consistente en castigar el adulterio de las mujeres haciéndolas trabajar en quince casas diferentes para exponerlas. Todo esto lo encontramos en un valioso trabajo realizado por Fernando Santos Pérez para la Sociedad Muuch Kah Masehualoob A. C., en mayo de 1999.

más grande de las virtudes y el individuo que la practica es el más virtuoso, porque no solo se perfecciona a sí mismo, sino sus actos benefician a la sociedad, a la *polis*) en donde se confunde lo jurídico, lo moral, lo ético y lo religioso. No solo eso se funde en una sola idea, es por tal motivo que la autoridad religiosa, por ejemplo, resulta tan poderosa: porque de alguna manera es también sustentadora de autoridad de los otros ámbitos de lo social.

La visión del derecho positivo es el resultado de un sinnúmero de factores que convergen en la idea de lo «especial». Me refiero con esto a que se encuentra, para efectos de las normas sociales, una perfecta diferencia entre lo moral, lo ético, lo religioso y lo jurídico. Tan es así, que para poder calificar una norma de jurídica solamente es necesario que cumpla con dos requisitos: un órgano especializado para la realización de las leyes y un proceso legislativo. Es una visión un poco formal —aunque las nuevas tendencias del derecho pretendan rescatar su aspecto material— de acuerdo con la ideología del estado legislativo de derecho. Esto quiere decir que resultan difícilmente conciliables ambas posturas que pertenecen a aspectos muy diversos de la concepción de lo social.

Es en esta dinámica entre ambos modelos en la que se desenvuelve la figura del juez de conciliación. Pero no olvidemos que la encarnación de esa figura, el juez en sí mismo —aquí estaría muy bien tener en la atención la afirmación del pensador José Ortega y Gasset: «yo soy y mi circunstancia»— tiene su historial dentro de la comunidad y por tanto le resulta difícil ser ajeno a la vida en todos sus aspectos. Esto quiere decir que si la comunidad tiene una ideología omnicompreensiva, esta necesariamente ha de ser adoptada y adaptada por él. Es por eso que en su actuar hará uso de los recursos que la propia comunidad le proporcione; es así que encontramos en su labor un sinnúmero de casos en los cuales hace recurso de las figuras de la moral.

Como ejemplos tenemos los siguientes casos:

Declaró un ciudadano que cuando se encontraba trabajando fue agredido por otro ciudadano por lo que manifestó su queja ante el juez para tratar de aclarar y solucionar el problema, pero no pudieron concluir nada por considerar necesaria la intervención de otras autoridades más competentes. Cabe aclarar que el juez les aconsejó que cuando se hace un trato lo deben cumplir y respetar, pues su propósito como autoridad es la de tratar de solucionar los problemas y que haya *buena voluntad* por parte de los ciudadanos para solucionarlos, aclarándoles que si ellos no ponen de su parte, de nada servirá que acudan a otras autoridades.

Una mujer manifestó ante el juez las agresiones que recibe por parte de su esposo a causa de sus celos; menciona también que está cansada y que ha decidido separarse definitivamente de este. El juez consideró conveniente sugerirles que recapaciten y que, como personas adultas que son, dialoguen sobre las diferencias que tienen, haciendo alusión a su pequeño hijo que necesita vivir en un hogar estable y feliz.

Un ciudadano fue agredido verbalmente por uno de sus conocidos quien se encontraba en estado de ebriedad, ante lo cual optó por manifestárselo al juez. Este recomendó que no es bueno andar por ahí agrediendo a la gente, ya que lo mejor es tener buenas relaciones con todas las personas y conservar la tranquilidad del orden público.

La señora María se quejó ante el juez de las agresiones recibidas por parte de su hijo, las cuales estuvieron motivadas por una serie de chismes sin fundamento —aseguró la señora—. El juez les recomendó que se respeten mutuamente y hagan caso omiso a lo que la gente dice.

El ciudadano Jorge manifestó que fue agredido verbalmente en vía pública por el ciudadano Ricardo, por lo que consideró necesario exponer su queja ante el juez de conciliación, quien hizo énfasis en aconsejar al agresor que no debe repetir estas malas actitudes pues afectan el orden público.

Elementos cualitativos

A. Consideraciones previas sobre las materias de conciliación

El aspecto difuso de la presencia de los jueces de conciliación dentro de la maquinaria estatal de impartición de justicia hace que las materias que tratan sean vistas no solo como provenientes de una gran variedad de las ramificaciones del derecho público y privado, sino dentro de una confluencia de actividades que escapan a cualquier clasificación jurídica.

El contenido de las resoluciones que dictan los jueces de conciliación está supeditada a los límites de las esferas de poder jurídico —en estricto sentido—, los usos y costumbres del lugar y otros tipos de poder. Es por eso que en multitud de ocasiones, para preservar el orden dentro de la comunidad, el juez se excede, o bien, limita sus propias facultades para poder llegar a una estimativa propia, resultado de las presiones y situaciones inmediatas que otras entidades normativas le inyectan. Contrario a esto resultaría una aplicación directa del derecho pero la actividad propia del juez de conciliación, como venimos señalando, es el resultado de

una comunidad de afluencias regulativas que le dan su carácter especial, de tal forma resultaría infértil tratar de encajarlo dentro de una actividad estricta como perteneciente al Estado. Ha de notarse que la actividad del juez de conciliación surge, en primer lugar, con una aceptación por parte del poder estatal de los regímenes internos a los que una comunidad tiene derecho y, en segundo lugar, a la imposibilidad de manifestarse como omnipresente.

Como ejemplo de esto podemos mencionar la apreciación siguiente: cuando algún miembro de la comunidad vulnera un derecho ajeno, *verbi-gracia* invade propiedad privada, no se puede decir que comete el «delito» de allanamiento de morada, pues dicha determinación le corresponde al titular específico facultado por el Estado para iniciar las averiguaciones correspondientes, este es el ministerio público. Tenemos, en este caso, y dentro de la labor fenomenológica que hemos emprendido, que comprender cada una de las materias que conoce y resuelve el juez de conciliación como ajenas a cualquier perspectiva del derecho tradicional.

B. Clasificación de las materias

Es importante señalar que del análisis de los casos nos pareció pertinente dividir el trabajo del juzgador en apartados con contenidos que los hacía pertenecer a las grandes divisiones del derecho. Por un lado esta estimativa nos sirvió para clasificar algunas de las conductas típicas que se dan en las comunidades. Pero a su vez expresó la complicación de que no podíamos utilizarla del todo puesto que, como en la realidad, un hecho jurídico como tal es una abstracción y no puede ser el criterio último para establecer el rótulo de un fenómeno social. Es evidente que no se le puede denominar allanamiento de morada a la incursión que hicieren animales de patio en un predio ajeno y que, en consecuencia, tampoco se puede derivar un daño en propiedad ajena como tal, o de robo, cuando el vecino afectado procedió a hacer suyo el animal de su vecino.

Toda esta amalgama de hechos engendra un fenómeno que tiene por fin convertirse en materia de conocimiento del juez de conciliación, abriendo más el compás taxonómico de las formas en las que se presentan las diferencias entre miembros de la comunidad. De esta manera tenemos que los jueces de conciliación han conocido, de manera más reiterada, casos que se asemejan a las siguientes materias:

I. Controversias de tipo penal

1. Agresiones

- a) Físicas
- b) Verbales
- 2. Robo
- 3. Infracciones de carácter sexual
 - Atentados al pudor
 - Tentativa de violación
- 4. Daños en propiedad ajena
- 5. Allanamiento de morada
- II. Controversias de tipo civil y familiar
 - 1. Familiares
 - a) Maltrato familiar
 - b) Separación provisional
 - c) Pensión alimentaria
 - d) Abandono de hogar
 - e) Adulterio
 - f) Reconocimiento de paternidad
 - g) Promesa de matrimonio
 - 2. Civiles
 - a) Sucesión testamentaria
 - b) Compraventas
 - c) Apeo y deslinde
 - d) Saldos de deudas adquiridas y pagaderas en el mismo juzgado
- III. Controversias atípicas
 - Donación
 - Figura de autoridad
 - Adopción

C. Generalidades

Al respecto, los datos que arrojó la investigación revelan las siguientes conclusiones: *a)* los tipos de controversias que se manifiestan con frecuencia, *b)* la inevitable mezcla de diferencias personales terminan por formar un solo malestar conciliable ante el juez, *c)* la presencia continua de vínculos jurídicos de naturaleza extraña, y *d)* la fusión de las esferas privada y pública en el espacio reducido de una localidad.

Podrá notarse que dentro de cada uno de los tipos de controversia, los hechos que se señalan solo tienen un parentesco con el derecho estricto que emulan. De esta manera iremos precisando los elementos que confor-

man en el terreno de lo cotidiano los asuntos que se encargan de resolver los jueces conciliadores.

1. Controversias de tipo penal

Resultado en su mayoría de diferencias entre personas conocidas, muchas de ellas incluso familiares. Las controversias de tipo penal que se dan en las localidades de nuestro estado son producto de intoxicaciones alcohólicas de los participantes, de disputas por cuestiones de enemistad y malos entendidos, así como de abusos sexuales a menores. Lo referente a terrenos, invasiones, robo de cultivo, uso indebido de servidumbres y disposición ilegítima de animales serán temas comunes en el desarrollo de la actividad de los jueces de conciliación.

2. Controversias civiles

Otro de los grandes rubros que conforman la actividad del juez de conciliación es la resolución de problemas que se suscitan en el seno familiar. Proveniente en su mayoría de maltratos y de desavenencias entre cónyuges, el tópico de estos casos se presenta sin mayor trascendencia para la esfera jurídica, cumpliéndose uno de los grandes objetivos del juez conciliador que es el de evitar que adquieran mayor resonancia conflictos de naturaleza doméstica.

3. Controversias atípicas

Es en este punto donde se manifiesta el carácter especial de los asuntos que conoce el juez, ya se encuentren limitados por las circunstancias del sitio, de la idiosincrasia de los habitantes del lugar, o por cualquier otra forma, representan el carácter híbrido que hemos venido señalando a lo largo del presente trabajo. Se verá de manera fehaciente de qué forma, por las circunstancias especiales de la comunidad, se ha tenido que erigir un sistema jurídico en cierta manera desvinculado del resto de los conjuntos normativos del estado, que ayude a lograr el equilibrio de intereses entre sus miembros.

Mezcladas con conflictos de tipo penal y civil, circunstancias agrarias y disputas de tinte familiar, los asuntos que el juez conoce tienen el mérito de que no se presentan más que en la indiferencia de un marco jurídico que de otra manera no las podría tolerar. Ese espacio vacío que ya ha dejado el derecho tradicional lo viene a suplir enteramente el tipo de casos que en una manifestación natural revisten mayor grado de realidad en la medida en que están más cercanas al devenir y al cambio. Ciertamente,

el derecho en su esencia tiende a la consecución de la seguridad en su sentido de dotar del principio de inmutabilidad a los criterios para la solución de cada conflicto que se le presenta, pero la actividad prudencial y creativa definitivamente da su configuración última a dicha aplicación del derecho: el carácter humano e inmediato de las necesidades de una comunidad concreta.

4. Sanciones

Merece especial mención el papel de las sanciones dentro de la labor propia de los juzgados de conciliación; cabe mencionar que de todos los juzgados de conciliación revisados, resultaron *Ich-ek* y *Nunkini* los que comportaron un índice importante de sanciones, sobre todo hacia los primeros años de su ejercicio, pudiéndose declarar casi nula esta práctica en los juzgados de otras localidades.

De todo el universo de sanciones recopiladas, nos atrevimos a hacer una clasificación para efectos pedagógicos en obligaciones de dar, obligaciones de hacer, y el registro de algunos casos que creímos especiales debido a sus características particulares.

Con la intención de comprender la «regla de medida» utilizada por los jueces conciliadores para la imposición de las sanciones, podríamos atrevernos a aseverar que obedece a la naturaleza de la participación del vulnerador, esto es, qué tan pasivo o activo resulta su desempeño. En los casos leves observamos que el desempeño no pasa de una simple intención de hacer amenazas de muerte o intento de quemar alguna casa; en el siguiente nivel encontramos ya una agresión verbal o física; en el nivel posterior, la agresión ya resulta no solo la proferida contra una persona, sino contra la comunidad en general; la reincidencia, como observamos de un caso, puede provocar la expulsión del sujeto infractor de la comunidad.

a) Obligaciones de dar

Dentro de las «obligaciones de dar», en lo general, encontramos las siguientes: Llevar determinado número de blocks para algún lugar público: 20, 30 o 50, para las conductas de amenaza de muerte, alteración del orden público, intento de quemar una casa, agresión verbal, pegar revistas pornográficas en el periódico mural de una escuela, allanamiento de morada, pleito en estado de ebriedad o daños en propiedad ajena. En un caso de reincidencia, 300 blocks para el cementerio por alteración del orden público. Sacar 100 piedras y entregarlas al comisario municipal, por agresión verbal, escándalo en la vía pública, agresión física y verbal y daños en pro-

propiedad ajena. Multa de 100, 200 y 300 pesos, por agresión verbal, allanamiento de morada y daños en propiedad ajena, respectivamente.

b) Obligación de hacer

Dentro de las «obligaciones de hacer» encontramos una gran diversidad de variantes, casos en los cuales el juez conciliador señala que se le aplicará un castigo mediante el cual deberá retribuir con trabajo comunitario en casos de injurias y amenazas, alteración del orden público, agresiones, daños en propiedad ajena, agresión verbal o presencia en estado de ebriedad.

En casos ameritados por amenazas, agresión verbal, riña, agresiones, intento de agresión, robo y allanamiento de morada, el acusado debe atender diversos lugares para limpiar —según lo indique el juez— el cementerio, el cerco de la biblioteca, el parque, la comisaría, la comisaría municipal y ejidal, los alrededores de la comisaría ejidal o la oficina de la estación. Y por casos de intento de allanamiento de morada y atentados al pudor, difamación y calumnias, los trabajos serán podar uno a siete días los lugares que el juez indique.

c) Casos especiales

Hemos seleccionado seis diferentes casos en los cuales el juez conciliador impone de alguna forma una multa, pero por sus características particulares resultan diferentes de las dos clasificaciones anteriores.

En algunos casos se realiza la figura de «autoridad» del juez conciliador, donde se encuentra representando la personalidad que le fue reconocida por la comunidad a la que pertenece. Existen casos en los cuales excede de sus facultades y revoca un permiso para vender bebidas alcohólicas; algunas veces, en situaciones de reincidencia, el juez se ve en la obligación de expulsar a los acusados del ejido haciendo uso de las costumbres indígenas.

V. Conclusiones generales

Con la institución de los jueces de conciliación, el pluralismo jurídico da un paso adelante para colocarse al lado del positivismo estatista que comienza a ceder terreno ante su imposibilidad de dar respuesta a los desafíos que representa legislar en la diversidad.

La investigación realizada logró tener un acercamiento a la labor de los jueces de conciliación. Una conclusión inmediata es que aún son una figura oscilante entre desempeñar funciones de jurisdicción primaria a convertirse en una figura de jurisdicción especial o tradicional; se debe

trabajar en el reforzamiento y la aclaración de las facultades de los jueces de conciliación.

Hemos observado que en algunas localidades la carga de trabajo de los jueces, la toma de decisiones y la fortaleza de su fallo han permanecido, aunque en algunas se ha ido perdiendo, por diversos motivos. Nos llamó mucho la atención, en este renglón, la existencia de un documento oficial en donde un comisario municipal se refería a la necesidad de delimitar los terrenos a través del levantamiento de bardas, pero lo interesante fue la justificación. No fueron los usos y costumbres de la comunidad sino la urbanización: «ya no nos encontramos en una ranchería» —expresaba el oficio—, dejando leer una cierta renuncia a la propia identidad.

Las conclusiones a las que pudimos llegar fueron las siguientes:

A. De la presencia y trascendencia del juez de conciliación en sus comunidades

De la realidad observada se constata que la figura del juez de conciliación se reviste del respeto, reconocimiento y distinción por parte de los comisarios municipales y ejidales, agentes del ministerio público, órganos administrativos, jueces y magistrados del Poder Judicial del Estado y, primordialmente, de los miembros de la comunidad. Lo que le da el sentido de trascendencia a su existencia, al ser una reminiscencia de aquellas autoridades nativas que hasta principios del México independiente subsistieron y en algunos lugares siguen subsistiendo a la par de las autoridades estatales, conociendo y resolviendo los conflictos internos de las comunidades indígenas.

Por parte de los comisariados, se observa en la mayoría de los casos, principalmente en aquellos de las comunidades circundantes a la sede del juzgado: conocen directamente de las faltas y transfieren en seguida el caso al juez de conciliación, aunque estas solo sean faltas de carácter administrativo; esta dinámica la facilita el hecho de que generalmente en las comunidades visitadas el juzgado se ubica cerca o en la propia comisaría municipal.

En lo referente a la relación establecida entre el juez conciliador y los agentes del ministerio público, en el desempeño de actuaciones afines, normalmente consiste en un sentido de coordinación y remisión. Esta última, ya sea por parte del juez en la declinatoria por tratarse de conductas no atribuibles a su competencia, pero aún más son reiterados los casos en que los agentes del ministerio público dejan de actuar y no reciben manifestación o declaración alguna, en tanto el juez conciliador no tenga cono-

cimiento previo del caso; se desahoga así de manera relevante la carga de trabajo que le correspondería en el caso al ministerio público.

En cuanto a los órganos administrativos del Ejecutivo federal, estatal y de las organizaciones indígenas, hay consenso en el aval a la labor conciliatoria de estos jueces para solucionar los conflictos menores en donde son partes los indígenas de la comunidad. Prueba de ello es que en los diagnósticos instrumentados por la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas [CDI] sobre la ubicación de los juzgados de conciliación en los municipios de Calkiní, Tenabo, Hecelchakán, Hopelchén, Escárcega, Calakmul y Candelaria, incluso se proponen comunidades en donde sería necesaria y factible la creación de un juzgado de conciliación.

Con relación a los jueces y magistrados del poder Judicial del estado, los jueces conciliadores coadyuvan a diligenciar los exhortos de notificar las resoluciones y los requerimientos a los ciudadanos que viven dentro de las comunidades de su circunscripción, situación que impacta notablemente en la descarga de la función actuarial de los juzgados y salas del Tribunal Superior de Justicia, pero perjudica a la justicia conciliatoria.

B. La aceptación de las actuaciones y resoluciones del juez conciliador

Como corolario del respeto y reconocimiento a la labor de los jueces de conciliación como autoridad moral de la comunidad, se observa en la mayoría de los casos la disposición de las partes de acudir a las audiencias en el día y hora en que fueran citados; escuchan atentos los consejos y alternativas de solución propuestos por el juez. Y por último, generalmente, se concilian las pretensiones de las partes y en los casos de imposición de sanciones se acatan las resoluciones del juez.

Resulta trascendente tal aceptación a lo convenido o sancionado, pues es esta aceptación voluntaria la que ofrece la cualidad de fuerza legal a sus resoluciones, ante la ausencia del carácter de definitividad de sus decisiones. Por lo expresado resultan mínimos los casos de rebeldía y desobediencia a los acuerdos o a las determinaciones del juez. Se concluye, entonces, que la fuerza coactiva del fallo se sustenta en la autoridad moral y el respeto a la autoridad del juez de conciliación en su comunidad.

C. El uso de la lengua maya en las actuaciones de los jueces conciliadores

Se constata el uso de la lengua maya en las audiencias celebradas por los jueces de conciliación, principalmente en las comunidades de la zona ma-

yera de los municipios de Calkiní y Hopelchén. Sin embargo, la mayoría de las comunidades realizan sus audiencias en español.

D. Representación de los hijos y de los cónyuges en las audiencias conciliatorias

De la revisión se advirtió que en todos los casos registrados, los hijos (independientemente de la mayoría de edad) que no han sido emancipados, acuden en compañía de sus padres (generalmente de la madre) a comparecer ante el juzgado, pues la demanda se presenta en contra de los padres, en vez de que sea en contra del menor, que es en realidad el actor de la conducta típica.

Circunstancia similar es la de las esposas, advertida en un número considerable de casos, donde al ser requeridas por el juzgado a reclamar o comparecer, acuden acompañadas de sus esposos. Esto puede atender a la cohesión familiar todavía conservada de sobremanera en estas comunidades, ya que se considera que lo que le sucede a un miembro de la familia repercute para bien o para mal a todos sus demás integrantes y parientes cercanos como un solo ente jurídico.

E. El valor de la palabra

Es interesante observar que aunque reciben la denominación de «jueces», no emiten fallos. Por tanto, no existe un procedimiento de elaboración y configuración de un criterio, no hay pruebas, ni descarga de estas, todo se encuentra concentrado en un solo acto «la conciliación». Esto deviene en una consecuencia natural: el dicho de las partes tiene una fuerza vinculativa y probatoria muy elaborada. Es así como nos encontramos frente a una ideología diferente a la que circula entre el foro regular. Lo que se dice es lo que sucedió realmente y no hay que probarlo, y si hay que hacerlo, es con el dicho de otra persona; una vez más la palabra tiene un valor importante.

Se puede concluir que ellos le dan un valor trascendente a la palabra y a sus expresiones; y si eso es así con las partes en conflicto, más cuando la palabra es nacida de las ideas del juez, ya que esta figura resalta y se eleva por encima de las partes. Es de reconocida «autoridad», porque es de reconocida «moralidad». Una vez más aparece esta dimensión de la que no puede estar excluido el «derecho de las comunidades indígenas», que no se debe confundir con la ley. Si la segunda nace de las decisiones de un órgano facultado para emitir las —poder Legislativo—, la fuerza vinculativa de las mayorías, en el caso del derecho comunitario indígena

no hay tales órganos, ni tales facultades. Por tanto, solo se puede recurrir a lo que sucede en la vida cotidiana, a lo que resulta de las costumbres, de las *mores*, lo que se cree bueno, saludable y provechoso. Eso implica un alto índice de moralidad y la moralidad empieza por el interior de las personas; por lo tanto, en esas sociedades plagadas de moralidad, implica que los individuos la vivan. Es así que entre muchas consecuencias está el hecho de ser conscientes del valor de la palabra.

F. El reconocimiento de la responsabilidad

Llama poderosamente la atención el hecho de que en la mayor generalidad posible del nuestro paradigmático, el sujeto activo de la conducta típica reconoce la responsabilidad de lo que se le acusa sin contradecir las declaraciones de quien lo acusa. Lo que denota a su vez la ausencia de las demandas sin bases o temerarias por parte de los sujetos activos.

G. Asimilación de la terminología jurídica

El criterio de asimilación de la terminología jurídica de los jueces conciliadores varía en cada uno de ellos. Sin embargo, resulta relevante citar el caso de la acepción dada al término «notificación», entendida como el extrañamiento, apercibimiento, amonestación o caución de no ofender, y su relevancia se encuentra en que es la sanción mayoritariamente impuesta en la generalidad del muestreo paradigmático.

H. Una mayor conciliación entre el derecho positivo y la costumbre teniendo como intermediario el manual propuesto por el Tribunal Superior de Justicia

Respecto del manual de jueces de conciliación, se sugiere un estudio que acerque aún más las dos figuras ideológicas sustentadoras del juez conciliador, por un lado el derecho positivo y por otro los usos y costumbres de las comunidades indígenas, ya que esto permitiría —en mayor medida— el respeto de las decisiones contenidas en la ley y la reafirmación de tales usos y costumbres, erigiendo al juez de conciliación como una verdadera autoridad prudencial.

El juez de paz en el sistema normativo de un pueblo maya

Martha Medina Un

Introducción¹

En la década de los noventa del siglo xx se inició en Yucatán la investigación sobre el tema de los sistemas normativos. Dos libros (Krotz 2001, 2002) y un diplomado en Antropología Jurídica coordinado por el doctor Esteban Krotz significaron el punto de partida para que el estudio sobre este tema adquiriera importancia en las disciplinas antropológicas y jurídicas en la península.

Este trabajo tiene como tema central la reflexión sobre la figura del juez de paz; en particular en el municipio de Chumayel, comunidad maya

¹ Este trabajo es producto del Proyecto Etnografía de los Mayas de la Península de Yucatán del Centro INAH Yucatán, que se efectuó durante 2004 y 2005, coordinado por la doctora Ella F. Quintal. Dicho proyecto estuvo adscrito a la línea de investigación Sistemas normativos, conflictos y alternativas religiosas del Proyecto Etnografía de las Regiones Indígenas de México en el Nuevo Milenio, del Instituto Nacional de Antropología INAH, coordinado por las doctoras Ella F. Quintal y Aída Castilleja y el doctor Elio Masferrer. Expreso aquí un agradecimiento a don Jorge Itzá, Juez de Paz de Chumayel en el periodo 2001- 2004, por las facilidades en la consulta de los libros de actas y por el tiempo que me concedió para comentar los casos y esclarecer las dudas.

cabecera del municipio del mismo nombre. Para ello se ha recurrido a la revisión de los libros de actas correspondientes a tres décadas (1970-1997). Esta labor se realizó en 2003 e incluyó la consulta de los archivos del ayuntamiento de Chumayel y del juzgado de paz de este municipio.

A través de este funcionario municipal exploraremos los procedimientos, mecanismos y estrategias que esta autoridad local utiliza en su tarea de conservar «la paz de la comunidad». En los pueblos mayas, el juez de paz continúa siendo pieza fundamental en el sistema normativo tradicional, pues resuelve conflictos a través de la intermediación, logra que se alcancen acuerdos entre los involucrados, y de ese modo cumple con su función de preservar la convivencia pacífica en la población, de acuerdo con la tradición, la costumbre y algunos elementos jurídicos del derecho estatal. El ejercicio de mediación de los jueces de paz del pueblo de Chumayel es una muestra fehaciente de la interlegalidad que rige la vida comunitaria.

El texto está estructurado en seis apartados: en el primero revisamos conceptos asociados al tema de la antropología jurídica y de los trabajos que han abordado el análisis de actas de jueces de paz y de los mecanismos de acción de los jueces; en el segundo, presentamos una visión histórica de la figura del juez de paz en la Península de Yucatán; en el tercer apartado contextualizamos históricamente el pueblo de Chumayel y presentamos brevemente una caracterización actual; en el cuarto nos aproximamos a una tipología de jueces de paz en el estado de Yucatán; en el penúltimo punto exploramos las formas y los mecanismos de acción del juez de paz para resolver los conflictos de la comunidad y, por último, exponemos unos casos de conflicto en la comunidad resueltos a partir de la interlegalidad.

Algunos conceptos

El concepto de interlegalidad ha sido trabajado por Santos y retomado por María Teresa Sierra como:

la expresión fenomenológica del pluralismo jurídico y se refiere a la manera en que diferentes lenguajes legales se superponen y se mezclan en nuestras mentes como en nuestras acciones. Esto significa que son los actores sociales los que en las prácticas y en sus representaciones ponen en juego referentes

de legalidad provenientes de órdenes jurídicos diferentes, en contextos sociales dados (Sierra 2004:164).

Asimismo, vamos a entender los sistemas normativos como lo refiere Krotz:

se trata dice de un sistema de reglas que incluye enunciados formalizados, pero igualmente incluye la generación, aplicación, interpretación, vigilancia y modificación de tales enunciados, así como las instituciones, los cargos o roles especializados y los actores sociales involucrados en todos estos procesos. Finalmente, tal sistema de reglas incluye también su operación real y los modos en que son sustituidas o complementadas por otros mecanismos (2002:31).

En toda sociedad se desencadenan problemas que podemos definir como conflictos en cuya resolución frecuentemente se producen cambios en los sistemas jurídicos (Krotz 1997). Para su resolución, los conflictos pasan por un proceso de mediación en el que, como comentan Quintal y otros autores (2010:300), «es importante destacar la capacidad de negociación y conciliación de las autoridades mayas, así como su conocimiento de la historia individual y familiar de los implicados y de las relaciones que existen entre ellos».

En cada pueblo las soluciones que se obtienen están fundamentadas en un sistema normativo basado en el consenso, en una serie de valores comunes y en una gama de posibles soluciones apoyadas en la costumbre. Esa costumbre o sistema normativo está siempre enriquecido por los nuevos valores culturales que se derivan de su inserción en un espacio social y político más amplio: la sociedad nacional.

Los sistemas normativos en Chumayel tienen dos expresiones: una de carácter local y otra de carácter nacional regida por el Estado. En la primera están involucrados todos los elementos vigentes de la tradición que refieren una tabla de valores sociales y morales de consenso comunal, mientras que en la otra se hacen valer las reglamentaciones establecidas por las leyes derivadas de la Constitución mexicana y del Código de Defensa Social del Estado de Yucatán.

Retomando a Sierra:

Estos órdenes jurídicos distintos, en el caso de regiones indígenas, son un producto histórico del colonialismo y de la dominación, y en su expresión

contemporánea revelan un imbricación de legalidades locales, nacionales y transnacionales reproduciendo lógicas culturales y jurídicas diferenciadas. (Sierra 2004:164)

En Yucatán se han publicado algunos trabajos que retoman en particular el tema del juez de paz, por ejemplo, el ensayo de Muñoz (1997) sobre los procedimientos del juez de paz de la comisaría de Chablekal perteneciente a Mérida. En este trabajo la autora revisa seis libros de actas equivalentes a varias décadas de la historia de la comunidad, lo cual le permite hacer una clasificación de los delitos y las resoluciones más comunes. Cabe mencionar también el trabajo de Quintal (2001) sobre las actas del comisario en calidad de juez de paz en el otro extremo del estado de Yucatán, en la comisaría de Yaxché, municipio de Lakinik. En esta temática encontramos también un elemento significativo del sistema normativo tradicional: la búsqueda de la verdad. Como refiere Capetillo (2001: 152) en estas líneas de una entrevista en la comisaría de Xcanatún del municipio de Mérida: «se le pregunta al ofensor si cometió la falta, y si lo admite, se le pregunta por qué lo hizo. Dependiendo de la gravedad de la falta puede venir una advertencia para que no lo vuelva a hacer». Este punto nos lleva a otro que es central en la tradición indígena maya: la reparación del daño, pues decir la verdad al reconocer el delito cometido y poder reparar el daño da por terminado un conflicto. La contradicción con el sistema normativo del Estado mexicano está fundamentalmente en que se castiga por cometer el delito y en el sistema indígena lo importante es la reparación (Walker 2001:184-185). Por otro lado Quiñones Vega (2003:3) afirma que «en las comunidades indígenas (de la zona maya de Quintana Roo) no se busca castigar al culpable sino conciliar, de tal manera que la ‘armonía’ interna del grupo no sea afectada, sino que prevalezca».

Antecedentes históricos de la figura del juez de paz

A partir de la invasión española a la Península de Yucatán, las autoridades establecieron instancias organizativas civiles, políticas, militares, judiciales y religiosas para crear una estructura de dominación eficiente que les asegurara el control de la población y su territorio, es decir, imponer su sistema normativo sobre el del pueblo maya.²

² José Israel Herrera realiza una revisión de las fuentes históricas para encontrar las características del derecho prehispánico maya (2001:67-74).

En este sentido la imposición de los nuevos sistemas normativos generó conflictos entre las dos sociedades en contacto; las autoridades españolas determinaron que, como menciona Arranz:

Para regir el orden jurídico de cada territorio americano, el derecho indiano se constituía a partir de una serie de ordenamientos de diverso origen: el conjunto de normas local anterior a la invasión española, el conjunto de cuerpos jurídicos del derecho castellano y la costumbre que se iba integrando en cada región (Arranz 2000:21-22).

El mantenimiento de la «paz» en las comunidades y la resolución de los conflictos era, como en cualquier sociedad, parte de la cultura maya prehispánica. Así, una escena de litigio fue presenciada por los conquistadores en una plaza.³ Se trató de la plaza del pueblo de Cachi, ubicada en la provincia de Ekab al norte de la península (Villa Rojas 1987:60).

En cuanto a los sistemas de valores, existían en los del pueblo maya algunas similitudes con los del sistema español respecto de algunos problemas de la sociedad, tales como los delitos contra las personas y contra la propiedad, y las que se referían a la violencia física (Farriss 1992:302). En opinión de Farriss (1992:302) los principios mayas y españoles sobre casos de faltas tales como el hurto y las agresiones no entraron en contradicción. Es posible que las diferencias entre ambos grupos culturales hayan sido en relación con el matrimonio y la moralidad sexual. «La Iglesia católica condenaba como bigamas, adúlteras o incestuosas muchas modalidades de unión que los mayas consideraban perfectamente lícitas. Los mayas permitían el divorcio, y su definición de consanguinidad entraba en abierta contradicción con el derecho canónico» (Farriss 1992:303).

Sin embargo, los españoles echaron mano de las autoridades mayas para que aquellas continuaran ejerciendo el control sobre el pueblo indígena, y las convirtieron en intermediarias coloniales a través de las

³ «Los productos de esas labores eran llevados a los mercados establecidos en ciertos pueblos; el más importante de ellos era el de Cachi, respecto del cual Oviedo (1835 [III]:229-230) nos hace el siguiente relato: *Había mucho concierto en esta república, e tenían muy grande tianguex o plaza, con muchos tractantes o mercaderías, así de bastimento e cosas de comer, como de todas las otras que entre los naturales allí compran e venden e truecan. E habían sus almotacenes e jueces en una casa junto e a un canto de la plaza, a manera de consistorio, donde se determinaban todos sus litigios en pocas palabras, sin alzadas ni apelación, sino del pie a la mano, sin que el sol se pasase ni hora entera se cumpliese ni coda se escribiese, ni derecho ni tuerto se llevasen a ninguna darles partes, dando a cada uno lo que era suyo justamente» (Villa Rojas 1987:60).*

cuales los españoles ejercieron el control sobre el pueblo maya (Farriss 1992:300). Los mayas, en buena medida, conservaron su organización social y su estructura jerárquica; así, los mismos personajes que detentaron el poder antes de la llegada de los españoles continuaron con sus funciones pero cumpliendo un doble papel: de autoridad hacia los indígenas y de sumisión hacia los españoles. La organización social de los pueblos originarios de Yucatán, según Nancy Farriss (1980:166, 1992:155), se adaptó en la figura que conocemos como República de Indios.

Los cambios en la estructura política y jurídica se dieron a partir de las reformas borbónicas. A finales del siglo XVIII, las provincias fueron denominadas intendencias y la impartición de justicia fue encargada a los subdelegados, quienes tendrían jurisdicción en las cabeceras de partido.⁴ Encontramos que las funciones asignadas al subdelegado en la esfera de lo jurídico fueron las mismas que tiempo después correspondieron a los jueces de paz en las cabeceras y pueblos de cada municipio, pues cumplían con los asuntos de materia civil y criminal (Santiago 2001:63). Bracamonte (1994:30-34) afirma que en general no cambió la estructura de las Repúblicas de Indígenas durante el último siglo del dominio colonial y apunta que entre los funcionarios de la organización indígena estaban los «alcaldes o justicias, los regidores y el procurador, los tupiles, el alcalde de milpas y el alcalde de mesón [...]. Tenían el deber de resguardar los documentos legales sobre pleitos, tierras, recibos de tributos, etcétera. Asimismo, impartían justicia menor entre los *winicob* y constituían un órgano al cual se podía acudir a solicitar auxilio».⁵

Ya durante los años independientes en la Península de Yucatán se inició un proceso de reorganización, y en 1841 fue promulgado el regla-

⁴ «Tenían también los intendentes la obligación de velar por la recta y buena administración de justicia; así lo establecía el precepto veintidós del citado ordenamiento: Entre los cuidados y encargos de los intendentes es el más recomendable establecer y mantener la paz en los pueblos de sus provincias, evitando que las justicias de ellos procedan con parcialidad, pasión y venganza a cuyo fin deben interponer su autoridad y en estos casos podrán llamar a sus tenientes, subdelegados, alcaldes ordinarios y demás jueces subalternos para advertirles su obligación y exhortarlos a que cumplan con ella, pero si no bastase darán cuenta con justificación al tribunal Superior que sea competente según la calidad del negocio o a efecto de que se les corrija y se disipen las inquietudes que suele ocasionar el poder abusivo de las justicias» (Arranz 2000:104-105).

⁵ Manuel Buenrostro (2005:7-22) realiza una revisión histórica de los sistemas normativos de la Península de Yucatán que recorre desde los tiempos prehispánicos hasta después de la Guerra de Castas con la organización de las Compañías en los Santuarios de la cruz en la zona maya del actual estado de Quintana Roo.

mento para el gobierno interior de los pueblos. En esta nueva estructura política, la península se dividió en departamentos y la autoridad residente en cada cabecera quedó a cargo de un jefe político; los pueblos menores de dos alcaldes municipales y los ranchos que no fuesen de propiedad particular y «los pueblos pequeños donde no haya lo menos diez ciudadanos en el ejercicio de sus derechos, que sepan leer y escribir habrá juez de paz y suplente que le sustituya en sus ausencias y su elección será popular» (Rodríguez 1989:91-92).

Caracterización de la comunidad

Chumayel⁶ es una palabra maya que según Fernández consta de «dos elementos: *chu* ‘frasco’ y *mayel* ‘perfume’; sin embargo, el nombre parece hacer referencia a una planta, pues otra interpretación de este nombre deriva del vocablo *chun* ‘tronco’, y *may*, que es el nombre del tabaco en algunos dialectos mayas, o ‘pezuña’ y ‘polvo que escuece las narices’ en el maya yucateco; *el* sería genitivo (Fernández 1945:134).

El territorio que ocupa actualmente el municipio de Chumayel muestra evidencias de vestigios prehispánicos de rango IV que para los arqueólogos significa que «fueron asentamientos pequeños dominados por sus vecinos más grandes» (Garza 1980:19) y que refiere la existencia «desde conjuntos aislados de dos o tres plataformas hasta asentamientos de amplia extensión y numerosas estructuras, pero con muy poca arquitectura monumental» (Garza 1980:37); o sea, manifiesta la existencia de pobladores mucho tiempo antes de la invasión española.

Un investigador estadounidense que exhaustivamente revisó fuentes coloniales fue Ralph Roys, quien apunta que tanto Chumayel como el pequeño pueblo de Tipikal son conocidos desde tiempos coloniales y aparecen en los mapas de Maní. También es conocido por los relatos del libro del Chilam Balam de Chumayel compilado por José Hoil, natural del mismo pueblo, en el año de 1782 (Roys 1957:68-69).

Chumayel perteneció en el siglo XVI a una importante provincia cuyo nombre es Maní, también conocida por Tutul Xiu, la familia dominante.

⁶ Pacheco Cruz (1953:61) refiere que la palabra Chumayel significa el calabazo que no arde o no se quema, por derivarse de las voces, *chu* ‘calabazo’, *ma* ‘no’ y *yelel* ‘arder’, ‘quemar’. Barrera Vásquez (1995:114), por otro lado, menciona Chumayel como el toponímico de la población localizada cerca de Teabo y conocida por el libro de Chilam Balam de Chumayel y que perteneció a la provincia de Maní.

Esta provincia estuvo dividida por un accidente topográfico constituido por una línea de pequeñas lomas conocida como el Puuc (Roys 1961). La provincia de Maní contemplaba una amplia región que incluía otros pueblos del sur. En Maní se fundó uno de los primeros conventos erigidos en Yucatán, en el año de 1549, pero fue varios años después que Chumayel fue asignado como visita de la iglesia y convento de Teabo, pueblo ubicado a escasos tres kilómetros. La capilla de Chumayel, desde su fundación, fue dedicada a la Virgen de la Purísima Concepción y al parecer el templo antiguo puede ser del siglo XVI (Fernández 1945:134).

El fraile Diego López Cogolludo (1954:408) informa a quién fue asignado el pueblo de Chumayel en el ámbito religioso:

A la casa del pueblo de Tiab (Teabo) se le dio título de convento el año de 1609. Tiene en la cabeza dos pueblos, el uno Tiab, y el otro Tiek (Tekit), con justicias distintas el uno de la corona real, y el otro encomendado. Titular de su iglesia San Pedro Apóstol, y sus visitas San Bernabé del pueblo de Pencuyut, la Pura Concepción de la Virgen del de Chumayel, y San Buenaventura del de Xaya.

A pesar de que la iglesia del pueblo tiene como titular a la Purísima Concepción, el santuario está dedicado al Santo Cristo de la Transfiguración; el origen de la devoción al Cristo de Chumayel surgió cuando aún no estaba consolidada la dominación española y la evangelización era muy débil. El templo se incendió todo, con excepción de una cruz que «milagrosamente» se había salvado, pues únicamente había quedado ennegrecida por el humo del incendio. Por supuesto, la noticia se difundió por toda la región y motivó que la población de otros lugares viajara a Chumayel para conocer la cruz milagrosa. Este suceso pudo ser la coyuntura que les permitió a los frailes instituir la fiesta anual del 28 de abril al 3 de mayo, que es el día de la Santa Cruz (Ayuso 1976:116-118).

Actualmente, el municipio de Chumayel está situado en el sur-centro del estado de Yucatán, a una distancia de aproximada de 76 kilómetros de Mérida, la capital del estado. Según el censo de 2010, tiene una población de 3 148 habitantes (INEGI 2010); de los cuales, 90 % son hablantes de la lengua maya. La comunidad tiene un flujo de migración constante hacia tres destinos, principalmente: Mérida, Cancún y los Estados Unidos de América. La actividad económica principal es la agricultura basada en el cultivo del maíz, otros cultivos complementarios, cítricos y la apicultura. En los años recientes se hicieron intentos de diversificar las actividades

del campo con la horticultura y la acuicultura, pero al parecer no han sido exitosos. La actividad artesanal principal sigue siendo el urdido (o tejido) de hamacas, cuya venta se hace mayoritariamente en Mérida.

Los tipos de jueces de paz de Yucatán

Después de una revisión en el estado de Yucatán encontramos tres diferentes tipos de jueces de paz a los que hemos denominado: tradicional de la zona maya, tradicional de Yucatán y profesional.

a) El juez tradicional de la zona maya corresponde a los municipios de la región reconocida del sur y oriente de Yucatán y en frontera con el estado de Quintana Roo, en particular la denominada zona maya (municipios Felipe Carrillo Puerto y José María Morelos).⁷ El porcentaje de población hablante de lengua maya es muy alto y la zona es constantemente señalada como aquella donde se habla la «jach maya» (Briceño 2002:303). En esta región se evidencia una tradición cultural derivada de la organización social generada en la guerra de castas.⁸

En estas localidades se manifiesta la existencia de un sistema normativo que exhibe valores culturales tales como el respeto (por la persona, por la comunidad y por los acuerdos comunitarios) y el valor de la palabra, o sea la «palabra de honor». La comunidad establece sus normas de discusión, resolución y de sanción a los transgresores. En este inciso estarían considerados preferentemente los comisarios o comandantes ubicados en las comisarías y son quienes realizan las funciones del juez de paz. Los individuos que cumplen con este trabajo generalmente son mayores de 50 años y conocen las costumbres de la comunidad, a la gente, los rumbos del pueblo y los montes.

b) Al juez tradicional de Yucatán podemos ubicarlo en los municipios con escasa población donde el porcentaje de maya hablantes es alto (probablemente más de 70 %) y existe la tendencia a evitar que los conflictos y disputas trasciendan las fronteras de sus comunidades; situación que tienen en común con el juez tradicional de la zona maya. Se comparten va-

⁷ Comunicación personal con Teresa Quiñones Vega.

⁸ «Los actuales macehuales de Quintana Roo son descendientes de los indígenas rebeldes de la guerra de castas, movimiento que propició en ellos una organización propia, teocrática-militar conocida como compañías, en donde participan directamente los adultos; esta forma de organización tiene jefes con grados militares... y además está el jefe de la iglesia y los maestros cantores» (Quiñones 2003:6).

lores culturales comunes como el respeto a las personas y a la comunidad; asimismo, el valor de la palabra se refleja en las actas no firmadas, porque la palabra es «palabra de honor».

El perfil de un juez en esta categoría corresponde al de un personaje con prestigio al interior de la comunidad, mayor de 50 años, con conocimiento del pueblo y de las comisarías del municipio, los rumbos, las costumbres y las historias familiares. Para cumplir con las características anteriores no es necesario tener estudios profesionales; solamente se debe tener el mínimo de escolaridad que exige el Poder Judicial. Probablemente este tipo de juez corresponda a municipios más apartados de la capital del estado y que encierran la historia de pueblo menor supeditado históricamente a una cabecera municipal mestiza y que precisamente por su lejanía, escaso desarrollo económico y baja población ha permitido la permanencia de las formas más tradicionales de la vida indígena.⁹

c) El juez profesional es el juez de paz con formación profesional (nos referimos al grado académico como licenciado en derecho o profesor de primaria). De este tipo vemos dos variantes. La primera es de aquellas poblaciones que desde tiempos coloniales se caracterizaron como cabeceras de partido, departamento, distrito o municipio, según el momento histórico. Poblaciones representativas de esta variante fueron probablemente centro de una microrregión, como Valladolid, Izamal, Ticul, Tekax, Maxcanú y Progreso, entre otros. La segunda variante involucra a los municipios menores (ascendidos recientemente a esa categoría política) y periféricos a la capital del Estado.

Las dos variedades mencionadas tienen como característica principal la tendencia a elegir a licenciados en derecho o profesores de educación primaria, y el género no es impedimento para ejercer el cargo de juez de paz. Como ejemplo tenemos los municipios de Cacalchén, Chicxulub Pueblo y Ticul, entre otros, que han nombrado mujeres abogadas o profesoras como jueces de paz; y los de Timucuy, Ixil, Maxcanú, Teabo y Progreso, por mencionar algunos, han tenido jóvenes abogados en este cargo.

En Ticul, en el periodo 2001-2004, fungió como juez de paz una profesora de primaria y mayahablante, que para realizar su labor acostumbraba asesorarse de un antiguo ex juez de paz. Estos jueces conocen las

⁹ En el caso del municipio de Teabo (al que perteneció Chumayel y distante cuatro kilómetros) recientemente fue nombrado un juez de paz que aunque rompió con la tradición de ser un hombre mayor manifestó que en el mes de julio atendió 37 casos, de los cuales ninguno fue turnado a la Agencia del Ministerio Público con sede en Ticul, porque fueron resueltos localmente (*Por Esto!*; 14 de agosto de 2007).

esferas del ámbito jurídico que les corresponde atender, así deslindan los casos para el DIF (Desarrollo Integral de la Familia) y los que turnan a las agencias del ministerio público.¹⁰ Es posible que por ser los municipios cercanos a la capital del estado o de dimensiones mayores, con un desarrollo económico importante, sean sus jueces profesionales,¹¹ como afirma Laura Nader: «a medida que desaparece el aislamiento geográfico se desarrolla una economía completamente monetarizada, cambia el panorama y los profesionistas del derecho comienzan a participar en el derecho a nivel local» (1998:221).

El juez único de paz (este es el título oficial) es nombrado por el presidente municipal¹² y seleccionado de acuerdo con cierto perfil: debe ser natural de la localidad, conocer a los habitantes del pueblo, estar enterado de los principales acontecimientos de la historia del poblado, de los problemas o conflictos anteriores entre familias, o entre grupos políticos o religiosos. Sobre todo debe tener el temperamento sereno y caracterizarse por una extrema paciencia que le permita escuchar el tiempo que sea necesario a los vecinos que acudan al juzgado, porque en opinión de tres jueces entrevistados, la atención a los comparecientes puede ser de más de dos horas y en ocasiones de varios días. Todo depende del conflicto que haya generado el delito.

El Tribunal Superior de Justicia es la instancia que designa al juez único de paz, a propuesta del presidente municipal, el cual puede permanecer en su encargo por tres años, con la posibilidad de ser reelecto. Antes de tomar posesión en su comunidad debe rendir protesta ante el presidente del

¹⁰ Nota periodística: «Actividades de junio del juez de paz» Progreso, Yucatán, 3 de julio. «Asimismo señaló que en el periodo mencionado se repartieron 129 citas por boleta, así como 180 citas a través de oficio; también se levantaron 11 actas conciliatorias, juntamente con diez acuerdos voluntarios. Reveló que nueve casos fueron turnados al Ministerio Público del Fuero Común, y se intervino en ocho actas de separación de parejas en forma voluntaria, además de que se gestionaron 5 comparencias espontáneas.» (*Por Esto!*; 4 de julio de 2003.)

¹¹ María Teresa Sierra comenta respecto de la profesionalización que esta va acompañada de una mayor oficialidad y la exigencia de conocer cada vez mejor la ley y todas las reglamentaciones vigentes (2004:23).

¹² Tres presidentes municipales expresaron el perfil que debe tener la persona para ser juez de paz. De los entrevistados, un presidente municipal indicó que la asignación del cargo de juez se da como un puesto más de los disponibles para los «compañeros» que colaboraron en la campaña política a la presidencia municipal.

Tribunal Superior de Justicia del Estado¹³ (*Ley Orgánica del Poder Judicial del Estado de Yucatán*).

En la actualidad, el municipio de Chumayel queda incluido en el Segundo Departamento Judicial, constituido en el territorio comprendido por los municipios de Peto, Chacsinkín, Tahdziu, Tekax, Akil, Tzucacab, Mayapán, Oxkutzcab, Teabo, Tixmeuc, Ticul, Chapab, Dzan, Mama, Maní, Sacalúm, Santa Elena y Tekit (*Ley Orgánica del Poder Judicial del Estado de Yucatán*).

Como resultado de la revisión histórica de los jueces de paz del municipio de Chumayel encontramos dos temporalidades. La primera de 1881 a 1903 (Ayuso 1976:210-214)¹⁴ y la segunda de 1917 a la actualidad.¹⁵ La primera refleja la situación de un pueblo bajo el control de la cabecera, donde el juez era designado por las autoridades de Teabo; se trataba de ciudadanos con apellidos españoles y en una constante permanencia o alternancia en el cargo que podía ser de hasta 10 años. El segundo periodo corresponde a la época en que el pueblo ya había sido ascendido a municipio, y a diferencia del periodo anterior, los nombramientos se dieron a personas predominantemente con uno o los dos apellidos mayas, como ocurrió en 2003. Es posible que la acción política que permitió a Chumayel ascender a la categoría de municipio haya redundado favorablemente en términos identitarios en la comunidad, pues en los últimos 50 años se ha registrado una tendencia a que los ciudadanos que han ocupado la presidencia municipal y el juzgado de paz sean mayahablantes y posean por lo menos un apellido maya.

¹³ El Estado mexicano ha determinado ciertos requisitos formales que deben tener los ciudadanos para ser aceptados por el Poder Judicial como jueces de paz. Aquellos determinados en la Ley Orgánica del Poder Judicial del Estado de Yucatán son: I. Haber cumplido veintiún años de edad; II. Haber concluido la enseñanza primaria y poseer conocimientos necesarios para desempeñar bien el cargo; III. Carecer de antecedentes penales. Y sus funciones de acuerdo con la ley son específicas: cumplir los encargos que reciban de las autoridades judiciales superiores de justicia del estado; solo deberán atender asuntos civiles cuyo monto no exceda de 200 veces el salario mínimo; resolver los asuntos que les encomienden los poderes Legislativo y Ejecutivo; y por último, las que les sean conferidos por el *Código de Procedimientos Civiles del Estado de Yucatán*. Y por supuesto, queda establecido el horario de trabajo cuando menos tres horas en el lapso comprendido de las ocho a las dieciocho horas, con la disponibilidad de trabajo durante ese tiempo.

¹⁴ Este autor reporta las autoridades municipales del municipio de Teabo y por supuesto las del municipio de Chumayel.

¹⁵ Resultado de la revisión de los libros de actas del H. Ayuntamiento de Chumayel.

Proceso de mediación en el juzgado de paz de Chumayel

Un juez de paz nos expresó así el esfuerzo que durante el proceso de mediación realiza, comparándolo con el de las instancias del Estado:

Nosotros en cambio lo que hacemos es tratar de que todos se pongan de acuerdo y tenemos que buscar muchas palabras, tenemos que encontrar las maneras para que lo entiendan y que podamos llegar a un convenio que no perjudique a nadie y que todos queden conformes. El trabajo de un juez es muy difícil, porque tenemos que tener mucha paciencia para escuchar a los quejosos y a los acusados, tenemos que oír lo que tienen que decir unos y otros, por separado, porque si no, se ponen a discutir y no podemos hacer nada. Después pensamos bien cómo podemos hacer que los dos lleguen a un convenio y que queden conformes.

Por consiguiente, en la revisión de las actas y en entrevistas con el juez detectamos tres formas de proceder en la negociación y cuatro tipos de actas en la resolución. Quintal refiere que en la comisaría de Yaxché, en el oriente del Estado, se manifiestan «dos maneras de ‘apalabrar’ los conflictos y sus soluciones» (2001:164-165).

Las formas que asume el proceso de mediación son las siguientes:

a) El juez se ocupa de hacer los citatorios dirigidos al o los involucrados para que se presenten en determinada fecha y hora. En la fecha establecida los ciudadanos citados se presentan y realizan una reunión con el juez de paz que se encarga de escuchar pacientemente a las partes, después los exhorta a evitar problemas y les pregunta cómo quieren resolver el caso; si los comparecientes están de acuerdo, el juez redacta un acta para que se firme por los interesados y como testigos el presidente y el secretario municipal.¹⁶ En esta forma el juez invita o exhorta a los presentes a dar las posibles soluciones al conflicto y con base en ello los guía al consenso.¹⁷

¹⁶ En contraste, el juez de paz de la comisaría de Chablekal, del municipio de Mérida, procede de la siguiente forma: «Sus facultades se limitan en realidad a la redacción de las actas, pues es el comisario municipal quien lleva a cabo las acciones jurídicas» (Muñoz 1997:56).

¹⁷ De forma similar es el proceso de conciliación en la comunidad maya macehual de Señor, municipio de Felipe Carrillo Puerto, Quintana Roo, con la diferencia de que en aquel lugar es el subdelegado quien realiza la función de un juez de paz (Quiñones Vega 2003). En Chumayel, Yucatán, igual que en Señor, Quintana Roo, se discute el problema en lengua maya y el acta se escribe en español.

b) La otra modalidad de resolver un problema tiene que ver con la visión y percepción del juez, quien después de escuchar a los interesados, juntos o por separado, percibe que el estado de ánimo de los comparecientes puede no ser adecuado como para exponer sus respectivas opiniones, unos frente a otros, y de ese modo llegar a un acuerdo. En los casos en que no surge una propuesta de solución de parte de algunos de los comparecientes, el juez les aconseja o explica las posibilidades de solución y la forma de llegar a un acuerdo.

c) El último mecanismo de mediación del juez es el que se da cuando este, a pesar de los esfuerzos realizados, no logra avanzar en la conciliación y decide transferir el caso a la agencia del ministerio público del departamento; o puede ser también que por la naturaleza del «hecho» desde el principio transfiera el caso a instancias judiciales.

Las disputas llegan a la oficina del juez de paz para que con su intervención, el establecimiento del diálogo y la negociación, se resuelvan los conflictos. En la mayoría de los casos lo logra satisfactoriamente, y quizá por ello, el Estado mexicano creó la figura jurídica de «juicio verbal» como el instrumento principal y único de los jueces de paz, pues en el artículo 627 del Código de Procedimientos Civiles se establece: «Los juicios verbales se tramitarán ante los jueces de paz, con las facultades de realizar las diligencias necesarias para recibir las quejas, efectuar las notificaciones para comparecencias y levantar las actas respectivas».

En cuanto a los tipos de actas que levanta la oficina del juez de paz de Chumayel, estas son: constancia, conformidad, acuerdo y notificación. La constancia es solicitada por algún ciudadano al juez y se realiza ante la necesidad de hacer constar ante las autoridades municipales que existen antecedentes de una inconformidad en caso de un conflicto; así, la persona que solicitó la constancia tiene un respaldo para que en una queja o denuncia posterior pueda exhibirla y de ese modo quede respaldado. Al solicitante de la constancia se le entrega una copia y se asienta en el libro del presidente municipal.

El acta de conformidad consiste en el arreglo de dos partes en conflicto; una persona realiza una denuncia, el juez cita a la parte denunciada y después los dos (denunciante y denunciado) se reúnen y, con la ayuda del juez de paz, llegan a un acuerdo, casi siempre en el sentido de «no volver a provocar ningún problema». Las situaciones que refieren casos de rapto o estupro también se zanan de mutuo acuerdo de las partes en conflicto y se firma de conformidad.

El acta de notificación consiste fundamentalmente en llamadas de atención; se hacen llegar a quien es acusado por alguna falta y con la advertencia de que la próxima vez «se resolverá conforme a la ley». Las advertencias son tres, en opinión del juez de paz, porque después se aplican sanciones tales como horas de servicio en la comunidad o cárcel, aunque es probable que en ocasiones se transfiera el caso a otras instancias jurídicas. En el norte del estado, en la comisaría de Chablekal, las notificaciones también tienen el mismo sentido de sanción, advertencia y representan el registro de un antecedente personal por haber estado involucrado en algún conflicto o delito (Muñoz 1997:68).

En el acta de acuerdo entran casos como los de separación matrimonial. En este documento se establecen las causas de la separación, la división de propiedades, la custodia y manutención de los hijos. Entre los motivos de separación argumentados encontramos adulterio, malos tratos, embriaguez, problemas con la suegra y el abandono de alguno de los cónyuges.

Casos de interlegalidad

En este apartado me limito a presentar dos casos representativos de la interlegalidad expresada en dos actas del juez de paz de Chumayel.

El primero corresponde a una denuncia de violencia y amenaza de agresión con arma blanca. El acta refiere una sucesión de conflictos entre dos familias; el juez de paz tomó una decisión que fue aceptada por las partes:

a) Un acuerdo de corte tradicional que consistió en que ambas familias construirían una barda para dividir el terreno que los une.

b) Una sanción basada en el Código de Defensa Social del Estado de Yucatán que incluyó una multa a los denunciantes y cárcel y multa para el acusado.

El acta finalizó así:

De acuerdo al art. 207, 208 fracción 1, este H. Ayuntamiento que preside el c. Presidente Municipal dictó las sanciones correspondientes: del Código de Defensa Social del Estado con Multa a los primeros y cárcel y multa al acusado. En común acuerdo tomado en esta presidencia se comprometen a no volver a suceder estos conflictos y que el que lo vuelva a ocasionar será

sancionado estrictamente de acuerdo al Código de Defensa Social del Estado de Yucatán (25 enero 1988).

El segundo se trata de un robo que fue sancionado retomando el lenguaje legal y los artículos del Código de Defensa Social, pero sin turnarlo a la Agencia del Ministerio Público, como debiera ser, sino que se revisó con apego a los términos legales pero sin trascender los límites del pueblo. En este sentido vemos una expresión clara de la interlegalidad cuando se asienta en el acta así:

El señor X se le comprobó su delito y se comprometió a devolver la cantidad. Seguidamente el Presidente municipal de acuerdo al artículo 327, capítulo del propio Código de Defensa Social del Estado de Yucatán, procedió a dictar la sanción correspondiente con cárcel y multa. Se compromete a no volver a cometer dichos delitos ya que si volviera a suceder será sancionado de acuerdo a dicha Ley (25 enero 1988).

Reflexiones finales

Finalmente podemos comentar que la interlegalidad en el pueblo de Chumayel se expresa claramente en varias de las modalidades de negociación que Sierra (2004:167-168) observó y analizó en la investigación que realizara en las comunidades nahuas de Huauchinango en la Sierra Norte de Puebla, es decir: «La ley como amenaza: la referencia a la ley como amenaza de llevar los casos a las instancias del estado, fuera de la jurisdicción local, resulta ser un mecanismo eficaz utilizado por las autoridades...».

La otra modalidad observada por Sierra es el uso de la ley como referente simbólica:

Resulta común que el discurso de la ley ha entrado a formar parte del repertorio local sea para reivindicar derechos como para ejercer presiones y para direccionar el sentido de ciertas decisiones por ejemplo... lo que sucede con la herencia como un derecho legal que entra en contradicción con costumbres locales (2004:167-168).

Sobre este punto encontramos, en los libros de actas, resoluciones sobre herencias entregadas por un padre de familia a sus hijos, dividiendo propiedades, y que deja claro que los hijos ya no tendrán nada más que

reclamar. Este tipo de actas, en opinión del juez, no eran comunes, así como la constancia completa de custodia de dos menores por la muerte de la madre; dicha acta establece cuidados, manutención y visitas.

Por otra parte, encontramos que los jueces de paz están en constante proceso de adaptación a las exigencias que surgen en las comunidades no excluidas de la globalización, pues la migración internacional ha propiciado que los jueces de paz diseñen una forma nueva de acta de sucesión o resguardo, actas que aún no tienen una denominación definida. Estas actas consisten en establecer la custodia de los hijos o de las propiedades en caso de fallecimiento de alguno de los padres que deciden viajar como indocumentados a los Estados Unidos. Esta propuesta del juez de paz surgió por el caso de una mujer (abandonada por el marido) que decidió viajar al país vecino y que falleciera al cruzar el desierto de Arizona. Esta mujer dejó en la orfandad a dos niñas que posteriormente fueron reclamadas por los abuelos paternos a la abuela materna con quien vivían. El juez de Chumayel, previendo nuevas situaciones de conflicto relacionadas con propiedades tales como terrenos, parcelas, casas habitación y derechos ejidales, sugiere que se firmen actas para evitar conflictos mayores.

Estos documentos tienen un valor reconocido y respetado por la comunidad a pesar de no ser un tipo de título establecido por la costumbre y la tradición ni un escrito que se apegue a cumplir con la legislación estatal en materia de sucesiones testamentarias, pues no es un testamento, pero se asemeja más a una cesión de derechos en materia de la custodia de menores o de bienes materiales.

El tema central de este artículo es Chumayel y la forma operativa del juez de paz para resolver los conflictos de la comunidad; asimismo, proponemos una tipología de los jueces de paz en el estado de Yucatán como punto de partida para próximas investigaciones.

Para finalizar es preciso comentar que en Yucatán se han estado realizando reformas jurídicas en el ámbito del poder Judicial.¹⁸ Desde 2010 se establecieron por un lado oficinas de mediación en las ciudades de Mérida, Valladolid, Tekax y Progreso, y por el otro nuevos juzgados de primera instancia, entre ellos los de Izamal y Ticul. Incluida entre las últimas reformas está el hecho de que los jueces de paz solo podrán existir en los municipios donde no haya juzgados regionales; de manera que solo podrán

¹⁸ Las abogadas Clara Yanet Cauich May y María Alejandra Escalante Garma, del Departamento de Trámites y Servicios Legales del Centro INAH Yucatán, fueron pacientes para esclarecer mis dudas sobre la estructura y el funcionamiento del poder Judicial del estado de Yucatán.

existir, oficialmente, 99 jueces de paz en Yucatán. Por último, en abril de 2011 se aprobó la *Ley de Protección de los Derechos de la Comunidad Maya del Estado de Yucatán* y entre los temas medulares incluye una figura jurídica nueva llamada juez maya. Dicha ley entraría en vigor a partir de enero de 2012 y se sumaría a todas las reformas mencionadas. Posiblemente en los próximos años podamos dar cuenta del impacto que las reformas jurídicas arriba mencionadas habrán tenido en las comunidades indígenas de Yucatán.

Ciudadanía, interculturalidad y derechos indígenas

Los juzgados indígenas en el área maya: interculturalidad y pluralidad

Ana Luisa Izquierdo y de la Cueva

En el Congreso Constituyente de 1856 Ponciano Arriaga afirmó:

Mientras que pocos individuos están en posesión de inmensos e incultos terrenos, que podían dar subsistencia para millones de hombres, un pueblo numeroso, crecida mayoría de ciudadanos, gime en la más horrenda pobreza, sin propiedad, sin hogar, sin industria ni trabajo. Ese pueblo no puede ser libre, ni republicano, y mucho menos venturoso, por más que cien constituciones y millones de leyes proclamen derechos abstractos, teorías bellísimas, pero impracticables, en consecuencia del absurdo sistema económico de la sociedad. (Derecho de Propiedad, voto de Ponciano Arriaga, 23 de junio de 1856, en González Oropeza 2010:6-7).

Antecedentes

En México las comunidades indígenas representan minorías insulares, pues debido a la marginación y a la discriminación, no cuentan con representación política en los cuerpos legislativos y de gobierno, por lo que

las leyes y las políticas públicas se formulan sin la debida participación de estas minorías étnicas. Su condición no es extraña respecto de la de otros grupos, como el de las mujeres que, aunque son la mayoría de la población, no cuentan con una representación proporcional a su número (González Oropeza 2010).¹

Por otro lado, aunque la globalización parecería involucrar más a México en los caminos del liberalismo, en lo concerniente a los pueblos indígenas ha desembocado en el reconocimiento jurídico de los «usos y costumbres». Por supuesto, el derecho internacional en la materia es a su vez producto de la conciencia internacional sobre la marginación de los pueblos indígenas a partir de los múltiples sucesos de rebelión que se han dado en los diferentes países, así como los variados movimientos de resistencia. Estas actitudes indígenas no tuvieron la fuerza para que su autonomía, sistema de provisión de cargos, solución de conflictos y toda la regulación social que implica los «usos y costumbres» fueran reconocidos en el más alto nivel normativo, al no haber sido por la fuerza del derecho internacional.

Ello lo sostenemos porque nuestro país suscribió el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, cuyo contenido quedó vigente desde 1991 como «Ley Suprema de la Unión», según la disposición del artículo 133 de nuestra Constitución y tesis de jurisprudencia de la Suprema Corte de Justicia. Asimismo, porque México se ha unido a las corrientes internacionales de la modernización de la justicia, en que tienen parte capital los juicios orales, que actualizan antiguas tradiciones en México (Chihuahua) y otros países latinoamericanos (Chile y Argentina).

Es la entrada en vigor del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, a partir de la cual hubo cambios en la Constitución Mexicana, con una reducida declaración, primero, de pluriculturalidad, a través de la reforma al artículo 4° constitucional (1992), y más tarde con el levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional y la firma de los acuerdos de San Andrés Larráinzar (1996), se reformó el artículo 2° de la Constitución Mexicana (2001) y, entre otros derechos, se prescribió la capacidad de los pueblos indígenas de regularse a través de sus «usos y

¹ La participación de mujeres indígenas representantes ante los congresos locales es mínima en México: constituye, si acaso, 2 % de su integración. Actualmente solo 27.2 % de los diputados son mujeres. Cirila Sánchez Mendoza de Santa Cruz Tepenixtlahuaca, Oaxaca, fue la primera mujer indígena, chatina, en ocupar el cargo de diputada local (1983-1986), diputada federal (1988-1991) y senadora de la República (1994-2000) (González 2010:254).

costumbres», así como a vivir de conformidad con sus propios sistemas económicos, sociales, políticos, religiosos y culturales.

Asimismo, adopta la concurrencia legislativa de la federación con los estados, para normar la vida interna de las comunidades indígenas, en sus respectivos ámbitos de competencia. Esto representa una excepción a la rígida separación de atribuciones legislativas de la confederación mexicana. Con la primera reforma constitucional, en 1992, se inició la creación de instituciones acordes con el respeto a los inveterados sistemas normativos internos de las comunidades indígenas; así sucedió con las elecciones por «usos y costumbres» en Oaxaca, en 1995. Todas estas medidas abren cierto espacio para el resguardo de su identidad cultural dentro del férreo liberalismo y del positivismo estatista que han sido absurdamente defendidos por el Estado mexicano y que ve la homogeneidad de la población como el paradigma de la democracia.

Definición de conceptos

Dentro de las dos grandes vertientes de presencias globales como los acuerdos internacionales (Convenio 169 de la OIT) y las experiencias latinoamericanas, como la modificación a la Constitución Mexicana (1992; 2001),² y los avances legislativos estatales es donde se enmarca el nacimiento de los juzgados indígenas. No obstante, hay muchos impedimentos para alcanzar la plenitud de los derechos indígenas. Lo anterior lleva a la fractura del pilar fundamental del sistema jurídico mexicano: la ley, porque toda propuesta de solucionar el problema indígena que se reduzca a la expresión normativa son ineficaces, ya que estas no se elaboran por indígenas en lo que respecta a su materia y además su sola expedición no ofrece solucionar los problemas de estas comunidades, sino que se requiere atender la implementación o aplicación de estas normas armonizándolas con los «usos y costumbres», abatiendo la hegemonía del poder político.

Desde el punto de vista de la ideología del Estado, apenas se inicia, hace dos décadas, la inclusión de conceptos de interculturalidad y de pluralismo cultural y jurídico, de una manera que todavía son poco comprendidos y asimilados. Por pluralidad jurídica entendemos el acatamiento de normas de sistemas de distinta base conceptual que «están organizadas en torno a una norma de reconocimiento» (Orantes 2007:49) institucional.

² Vigente desde el 14 de agosto de 2001.

Por intercultural pensamos en la convivencia horizontal entre culturas con cosmovisiones distintas que se enriquecen mutuamente (Fornet Betancourt 2004:9-14), en proceso de construcción de sistemas abiertos, incluyentes y de compromisos reales que permiten el fortalecimiento del movimiento de redefinición indígena. La cosmovisión es la mentalidad con la que los distintos pueblos confrontan la vida y la realidad; la indígena, a diferencia de la occidental en los litigios, «razona con el corazón» (Lenkersdorf 2006:16), los querellantes no son actores individuales, sino componentes de un nosotros que hay que reconstituir; las disputas no son violaciones a la ley, sino el rompimiento de lazos (matrimoniales, familiares o sociales) que hay que restituir por el acuerdo; el «juez» no sentencia, sino genera convenios; tampoco juzga, sino acuerda, cumpliendo con la función de mediador como aquella forja de la unión de voluntades.

Por otro lado, en el Estado nacional predomina, en la intención del legislador y de quienes deciden las políticas públicas, el pensamiento liberal de la igualdad de todos ante la ley que asimila obligatoriamente a los pueblos indígenas una realidad única reconocida en las leyes mexicanas, con la incorporación de las comunidades autóctonas a su sistema jurídico, no otorgándoles sus debidos derechos.

Una de las medidas que abre la puerta a la interculturalidad y al pluralismo jurídico, así como que genera un espacio del resguardo de su identidad cultural, dentro del férreo liberalismo que ha sido tan insistentemente conservado por el Estado mexicano y que ve la homogeneidad de la población como la realización del Estado de derecho, es la creación de juzgados que administran justicia de acuerdo con el derecho alternativo indígena, llamados de Conciliación en Campeche, Tradicionales en Quintana Roo y Juzgados de Paz y Conciliación Indígenas en Chiapas.

Desde la perspectiva de la antropología jurídica, los juzgados indígenas deben ser entendidos como entidades de gobierno interculturales, porque el Estado acoge algunas prácticas tradicionales, las institucionaliza, las vincula y armoniza con el sistema normativo mexicano en un proceso de intercambio e integración.

Por otro lado, estos juzgados abren la puerta a la pluralidad jurídica, no solo por ser un sistema diferente al regular mexicano, sino por incluir toda la riqueza de su variabilidad étnica, aunque muchos buscan que estas instituciones uniformen el derecho consuetudinario, ignorando el propio ser cultural autóctono, que se ha ido construyendo a través de su trayectoria histórica y de su constante confrontación con la sociedad dominante, con sus propias particularidades en cada comunidad.

Se trata de una justicia administrada por jueces nombrados por los indígenas que resuelven de manera inmediata y exenta de formulismos en problemas de la comunidad y sus miembros.

En consecuencia, además de la ley, el énfasis para atender la condición indígena de la población debe darse en la aplicación de las normas conducidas por autoridades indígenas y sobre todo por jueces indígenas, que en una doble representación del Estado y de su comunidad, implanten los «usos y costumbres» en el marco del respeto a los derechos fundamentales consagrados en nuestra constitución, sin que esta los desvirtúe. Por ello debe ejercerse con plenitud la pluralidad jurídica respetando la interculturalidad, pero asumiendo la amplia gama de diferencias que se dan en la multiplicidad étnica de nuestro país.

Los juzgados indígenas

Campeche

El primer estado del área maya que tuvo juzgados propios para las comunidades fue Campeche. Surgieron poco a poco después de noviembre de 1996, primero con un cambio en su Constitución y luego con la emisión de la *Ley de Derechos, Cultura y Organización de los Pueblos y Comunidades Indígenas del Estado de Campeche* y en otras leyes secundarias, y con ello lograron implantar los usos y costumbres de las comunidades a través de mecanismos jurisdiccionales.³

Estos 40 juzgados distribuidos en Calkiní, Tenabo, Hecelchakán, Hopelchén, Escárcega, Calakmul y Candelaria (Collí e Izquierdo, en prensa) están integrados por un juez propietario y por un secretario propietario, con sus respectivos suplentes y son designados por el Pleno del Tribunal Superior de Justicia, a propuesta del gobernador del estado, por lo que la máxima autoridad estatal tiene un control directo. Esto hace que la institución se vea frágil en su independencia y libertad, y hasta violatoria de la tradicional división de poderes, por lo que podría ponerse en duda su carácter intercultural y plural. Sin embargo, los jueces son generalmente personas de arraigo y prestigio en la comunidad, reconocidos por haber

³ Los juzgados de conciliación surgen mediante la reforma al artículo 77 de la Constitución estatal, mediante decreto del 30 de noviembre de 1996. La Ley Orgánica del Poder Judicial del Estado se modificó el 10 de julio de 1996 y el Pleno del Tribunal Superior de Justicia del 19 de diciembre de 1996 decidió reformar el reglamento interno para incluir la figura de los jueces de conciliación.

desempeñado otros puestos civiles o religiosos y por ser baluartes de la costumbre y lengua indígena.

Estos juzgados de conciliación atienden no solo a la población indígena, ya sea autóctona o emigrada,⁴ sino también a cualquiera de los habitantes de los pueblos que así lo deseen, lo cual significa que no es una jurisdicción especial; es decir, son juzgados de primera instancia para toda la ciudadanía. Por otra parte, la población indígena que atienden está compuesta básicamente por mayas yucatecos, pero en el registro oficial se enlistan 19 etnias, de las más diversas zonas del país y de Guatemala, incluso hay un juez zapoteca y varios totonacas y chontales.

Cuentan con una limitante adicional, pues los juzgados de conciliación están condicionados en su funcionamiento a que no existan en esas zonas juzgados de primera instancia y menores, aunque existen las excepciones de Calkiní, Champotón, Hecelchakán y Tenabo (Gabbert 2010:10); por tanto, los juzgados son más bien una adición al sistema de justicia del estado, con el sentido de acercar esta a las comunidades y no de atribuirle a los indígenas una jurisdicción especial, o reconocer su derecho alternativo, como marca la constitución.

Se suman a estas restricciones otras respecto a su competencia por materia ya que «los jueces conciliadores no conocerán de asuntos de naturaleza mercantil o decidirán en negocios atinentes a divorcio, ya sea voluntario o necesario, nulidad de matrimonio, filiación, adopción, tutela, sucesión testamentaria o legítima y conflicto sobre propiedad o tenencia de la tierra»;⁵ por ello no garantizan el acceso a la jurisdicción del estado. Estos juzgados son de lleno una jurisdicción primaria y con algunos aspectos de jurisdicción especial, lo que los convierte en instituciones donde está reducida la interculturalidad y la pluralidad, por lo que debe evolucionar para quedar en definitiva como un fuero particular, buscando, entre otros aspectos, lograr su autonomía del Ejecutivo.

Quintana Roo

Le siguieron, en 1997, la fundación de los llamados juzgados tradicionales de Quintana Roo (hoy 19 en total), por el mismo camino una «Reforma

⁴ El estado de Campeche visto crecer la inmigración indígena. En los años ochenta los guatemaltecos que entraron en México como refugiados fueron destinados a ubicarse en su territorio, pero además ha recibido tránsito interno de población de extracción indígena que llega a colonizar tierras para su explotación agrícola (véase Izquierdo 2009).

⁵ Artículo 75-1 párrafo 4 de la Ley Orgánica del poder Judicial del estado de Campeche, 28 de diciembre de 2007.

Constitucional Local», una «Ley de Justicia Indígena», la única específica en México. El juzgado tradicional está compuesto por una sola persona, el juez, quien no tiene suplente ni secretario. Los nombramientos son emitidos por el Tribunal Superior de Justicia a propuesta del Consejo de la Judicatura Indígena.⁶ Pero en la práctica, como se ha venido haciendo es que el magistrado de Asuntos Indígenas se reúne con la comunidad, principalmente con los dignatarios mayas y acuerdan a quién proponer, para que los consejeros lleven el nombre al Máximo Tribunal Estatal. Ello hace a los jueces representantes de la comunidad, lo que les permite una cierta independencia y libertad para sus actuaciones. Se escogen solo mayas, con arraigo y buena reputación en la comunidad; se requiere un español elemental y saber leer y escribir, aunque no se les exige ninguna educación formal.

Su actuación conjunta el derecho autóctono en las esferas penal, civil y familiar, pero respetan los derechos básicos del sistema codificado mexicano, aunque incluyen en el ámbito de su competencia no solo la conciliación, sino también la sanción y la cárcel y son auxiliados en su desempeño por las autoridades municipales.

Se distinguen y resaltan entre los demás juzgados en que también hacen funciones de registro civil, porque el juez participa en los bautizos y matrimonios religiosos mayas, algunas veces como oficiante, expidiendo las actas de nacimiento y matrimonio correspondientes, con valor oficial, con lo que forja derechos y obligaciones legales que en México no alcanza ningún ritual de cualquier signo religioso (Izquierdo 2010:477). Con ello la separación de la Iglesia y el Estado viene a exceptuarse, y toda la normatividad del artículo 130 constitucional pierde su vigencia en estas comunidades. Ya que tanto por el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo como por la Constitución mexicana, los indígenas tienen la libertad de vivir conforme a «usos y costumbres» y tienen como base una cosmovisión esencialmente religiosa. En Quintana Roo, por ejemplo, los poblados donde hay jueces tradicionales profesan la religión católica maya, una reformulación particular de ciertas creencias y ritos de esa religión.

Procede un comentario a la Ley de Justicia Indígena de Quintana Roo porque, de alguna manera, resguarda la identidad de los *cruzo'ob*, logrando la armonía de las instituciones jurídicas del Estado con las tradiciones religiosas y políticas de los mayas; por ello podemos conceptualarla como

⁶ El Magistrado de Asuntos Indígenas es nombrado por el Pleno del Tribunal Superior de Justicia del Estado.

una institución intercultural, ya que aspira a una concurrencia de instancias de gobierno en situación de equidad (Izquierdo 2010:478). Aunque es una ley restringida porque se reduce a cinco municipios, y en Quintana Roo la población rural migra hacia los centros turísticos de la costa oriental, como Cancún y Playa del Carmen para obtener un trabajo asalariado.

La jurisdicción de estos juzgados tiene limitaciones notorias, como el monto de lo involucrado, que es muy bajo, lo que estrecha el reconocimiento a la capacidad que tienen los indígenas para el ejercicio de la función jurisdiccional (Izquierdo 2010:479).

Chiapas

En 1998 se fundaron los Juzgados de Paz y Conciliación Indígenas en el estado de Chiapas (Orantes 2007:81), algunos también llamados municipales, no solo como respuesta un tanto tardía a la firma del Convenio 169 y a la Reforma Constitucional de 1992, sino a los compromisos contraídos por el estado chiapaneco en los acuerdos de San Andrés Larráinzar en 1996, firmados por el gobierno federal y el Ejército Zapatista de Liberación Nacional en el renglón: «Compromisos para Chiapas», donde se especifica el reconocimiento de las autoridades tradicionales de las comunidades y pueblos indígenas, y se les brindan espacios jurisdiccionales que sean compatibles con el ordenamiento jurídico vigente (Acuerdos de San Andrés 2003:69). En ellos el juez es nombrado por asamblea comunitaria masculina de mayores y menores, para participar en la elección, con la condición de que ya trabaje; es ratificado por el Tribunal Superior de Justicia del Estado a propuesta de los ayuntamientos, y cuenta con un suplente; además, participa un secretario de actas que asesora al juez en cuestiones de derecho, porque debe ser abogado y levanta el documento correspondiente de la conciliación o de la sentencia. Con ello se margina a la mujer en el ejercicio de sus derechos políticos, aunque no en la integración del juzgado, ya que hay mujeres secretarías de actas.

En Chiapas se han gestado diversas reformulaciones locales en cada uno de los 16 juzgados que se han fundado, porque aunque responden a un patrón organizativo y guardan un mismo ordenamiento muy general, sus procedimientos no son iguales (Orantes 2007:36). Resalta, por ejemplo, que en algunos lugares como San Juan Chamula y en Zinacantán colaboran con el juez, que lleva las conciliaciones, los regidores o sus suplentes miembros del ayuntamiento, así como las autoridades tradicionales, lo que los convierte en un jurado informal en el que, encabezado por el juez, se construyen los consensos para lograr un acuerdo o una sentencia.

Interculturalidad y pluralidad

Aunque de manera limitada, los juzgados indígenas son instituciones interculturales, porque fueron creados por leyes estatales en cumplimiento de la legislación local e internacional, pero aplican los «usos y costumbres» indígenas de las comunidades, y producen así un derecho alternativo diverso al nacional, que pone las semillas de la pluralidad jurídica en México, de una manera más eficaz, con excepción de Campeche.

Lo que vincula a los juzgados tradicionales es que son para indígenas y operados por indígenas, pero bajo la tutela del Poder Judicial de cada estado. Los juicios que ventilan son orales, con decisiones en el mismo acto del procedimiento y sin apelación, ya puestos en paz y conciliados los intereses; las sentencias no son objeto de apelaciones, aunque siempre hay la alternativa de acudir a la justicia regular ya sea por la voluntad de uno de los involucrados o porque la actuación del «juez» no esté entre sus atribuciones. Precisamente por la oralidad en los juicios las declaraciones tienen el rango de verdad sabida; entonces, no hay una etapa de probanza material de los dichos.

La interculturalidad requiere una fusión o armonización de dos sistemas que separados son excluyentes; los jueces indígenas requieren desarrollar una función de gran complejidad debido a que, a diferencia del resto de los jueces en México, no aplican el texto de una ley específica, sino que interpretan las normas en consonancia con los «usos y costumbres» de cada poblado, no codificado ni escrito, ejerciendo una mayor discrecionalidad y creatividad en su labor con base en su cosmovisión, con arraigo en su religiosidad y en otra lógica cultural.

En los juicios hay una tensión dialéctica entre la normativa indígena y la ideología jurídica hegemónica del Estado; la interculturalidad que se da, siempre variable, puede medirse en función de la penetración que hayan tenido las instituciones autóctonas, la fuerza y la conciencia de la conservación de la identidad indígena y el contexto social, cultural y político de la comunidad.

En los jueces y sus convicciones se da variabilidad: unos siguen «usos y costumbres» y otros son más apegados a las normas codificadas; es lo que hace el derecho aborígen abierto y fluido. Por ejemplo, la filtración de las autoridades estatales en algunos sitios es mayor. Sorprende Campeche porque supuestamente ahí el poder judicial es autónomo, y resulta que el gobernador nombra a los jueces. Por su parte, en Chiapas los juzgados cuentan con un secretario de actas que es abogado.

El nombramiento de jueces en el Estado mexicano es un proceso oculto y difícil de entender. La población queda absolutamente marginada. Aunque en Campeche y Quintana Roo no es del todo transparente, en Chiapas sí, porque las comunidades participan activamente, pero de todas maneras los nombramientos recaen en lugareños de prestigio, principalmente por su conducta de lazos firmes con la comunidad, y su legitimidad no es la ley, sino procede de la misma base social de los justiciables y del prestigio de que gozan.

A diferencia de los jueces en México, quienes deben aplicar la ley por más dura que esta sea, sin tomar en cuenta las repercusiones sociales o personales, ya que la ley está legitimada en sí misma sin depender de circunstancias sociales o individuales, los jueces indígenas tienen que interpretar los «usos y costumbres» para consolidar las reglas de la armonía y restaurar los lazos sociales que garanticen la convivencia adecuada en sus comunidades, aunque para ello cedan objetividad y neutralidad. Así promueven la solidaridad comunitaria, juzgando «con el corazón y el sentimiento», tomando en cuenta los lazos familiares o de amistad, como afirma el secretario del juez de Hecelchakan.⁷

En tal sentido las conductas antisociales en su mayoría no son penas con sanciones privativas de la libertad, sino con medidas compensatorias y sustitutivas, no solo a la víctima y a su familia, sino a la comunidad en su conjunto, por lo que el concepto de víctima está colectivizado.

Entonces, el sistema legal de las comunidades se rige por alcanzar el objetivo de la armonía social (Nader 2002:13, 35, 53), donde la parte capital es la configuración de compromisos de reconciliación, cooperación, restitución, reciprocidad y de fallos equilibrados (Nader 2002:28), acordes con la realidad cotidiana. Aunque comparten esta idea todos los juzgados indígenas, en Chiapas y Quintana Roo sí hay castigos siempre, por la idea de que las violaciones a las normas afectan a la comunidad en su conjunto.

El contenido de esta noción se deriva de la propia cosmovisión mesoamericana donde la realidad se concibe como un balance entre la vida de la naturaleza, las fuerzas sobrehumanas y las acciones humanas que fluyen con equilibrio, pero al mismo tiempo con quebrantos que el hombre tiene que ir resolviendo en el camino (Nader 2002:14).

En contraste, la prisión fue motivada originalmente por la venganza pública del daño cometido a la sociedad y durante muchos años se ha tratado de corregir como una medida de readaptación al reo condenado,

⁷ Entrevista con el secretario del juez de Hecelchakan, 8 de julio de 2010.

sin lograr este objetivo. En los tribunales mexicanos comunes el acceso a la justicia se encuentra regulado por requisitos de legitimación procesal muy rigurosos que hacen de la tramitación jurisdiccional una institución individualista y privada.

Esta justicia alternativa no está insertada en los esquemas de primera y segunda instancia, ya que en una sola audiencia es cosa juzgada,⁸ por lo que ofrecen una justicia más imparcial y expedita, incluyente de las partes y de la comunidad en su conjunto. Es la justicia que Laura Nader ha llamado «cara a cara», porque las conciliaciones y los juicios que ventilan son orales, con decisiones en el mismo acto del procedimiento y sin apelación, ya que puestos en paz y zanjadas las diferencias, las resoluciones difícilmente son objeto de reclamaciones, aunque siempre hay la alternativa de acudir a la justicia regular. Precisamente, por la oralidad en los juicios, las declaraciones tienen la categoría de verdad sabida; entonces no hay una etapa de probanza material de los dichos y es excepcional que los procesos duren más de una audiencia.

Generalmente, en la justicia indígena los fallos no están a merced del juez, sino son construcciones consensadas entre las partes que participan en el proceso. En Campeche y Quintana Roo es el acuerdo entre el actor, el acusado y el juez, pero en Chiapas la participación comunitaria es efectiva: asisten a la audiencia los padres de los disputantes, los hijos, los padrinos y el público en general, además de miembros del Ayuntamiento o de la agencia municipal y las autoridades tradicionales. Todos hablan siguiendo protocolos en los que la ritualidad hace su presencia; por ejemplo, aunque las esposas de los contendientes discutan entre sí, no se ven al confrontarse directamente: replican y contestan frente al juez, como el filtro en la interlocución.

Es el reverso del sistema jurídico vigente, donde todo es por medio de documentación con etapas procesales rígidas y el juez decide en soledad, apegado a múltiples códigos, aunque en las apelaciones y, en algunos campos del derecho, las sentencias las hacen tribunales específicos, siempre en ausencia de las partes.

La interculturalidad implica cambios, mientras a nivel estatal son por voluntad de los legisladores y hay una continua transformación de las leyes, los «usos y costumbres» son prácticas inveteradas, vinculadas a

⁸ En Quintana Roo hasta 2009 el Juzgado Unitario de Asuntos Indígenas, en apelación, solo había decidido un reclamo y en Chiapas está en la ley una Sala Indígena, Art. 12 de Ley Orgánica del Poder Judicial del Estado (Chiapas), 1999; en 2000 hubo un magistrado para atender esta segunda instancia, pero no tuvo trabajo y se suprimió su puesto.

su propia cosmovisión, que implican procesos de cambios lentos, en que toda la sociedad participa, y fluyen en reconstrucciones cotidianas donde se van insertando novedades como la salvaguarda de los derechos de las mujeres y de los niños, de acuerdo con los sistemas mundiales de justicia.

Un cambio producido por el ejercicio de la interculturalidad es el que se observa en relación con las mujeres: en Campeche, quizá por estar abiertas a la migración y a la colonización, han ganado prestigio y respeto y las han nombrado juezas y secretarias; actualmente 10 % de los jueces son mujeres. La primera en tomar este cargo ejerce desde 2004 y se inició cuando tenía 26 años; además, entre todos ellos es la única con una educación formal superior, con una licenciatura en educación. En Chiapas son mujeres las secretarias de los juzgados, como la de Zinacantán; ellas ostentan nuevas visiones del derecho no insertas en la tradición jurídica mexicana liberal y una clara conciencia de que su participación en el juzgado es solo auxiliar.

Por otro lado, las señoras son activas promotoras de causas; en algunos lugares rebasan 50 % de casos vistos por el juez. Por ejemplo, en Tixcacal, Guardia (Quintana Roo) se consignaron 14 asuntos en el 2009, de los cuales ocho fueron promovidos por mujeres. También es constante que en las intervenciones del juez con respecto a las mujeres prevalezcan las denuncias de violencia familiar, lo que muestra el beneficio de los juzgados para mejorar la vida doméstica y defender los derechos femeninos y de los niños. Por cierto, en Chiapas y Quintana Roo son los únicos casos donde el juez puede intervenir de oficio, incluso llegar a ser testigo de la flagrancia.

Por tanto podemos concluir, en primer término, que el ejercicio y la conciencia de la interculturalidad comienza a ser una práctica del Estado mexicano y ahora podemos percibir su inicio en los juzgados indígenas.

Asimismo, en cuanto a la pluralidad, aunque México ha sido muy orgulloso de su tradición liberal, que pretende una misma ley para lograr la igualdad como máximo valor, el derecho internacional y las fricciones sociales han obligado al Estado mexicano a reconsiderar esta uniformidad de la ley. Como consecuencia y como hemos visto, ahora ya se permite un derecho alternativo que particulariza los «usos y costumbres» de cada comunidad. Desde este punto de vista la pluralidad de sistemas es la que permitirá una verdadera igualdad que abra la oportunidad para que la población diferente sea tratada de modo distinto.

Costumbres ¿de quién y para quién? Los enredos del reconocimiento del derecho consuetudinario entre la población maya

Wolfgang Gabbert

La tradición es la ilusión de la permanencia
WOODY ALLEN, *Deconstructing Harry*, 1997

Introducción

Desde la década de los ochenta, las constituciones de muchos países de América Latina han sido reformadas para reconocer el carácter multiétnico de la nación y revalidar las prácticas jurídicas consuetudinarias de las poblaciones indígenas.¹ En México, la discusión acerca de los derechos indígenas ha sido activada, entre otras razones, por las repercusiones políticas de la insurrección, en Chiapas, del Ejército Zapatista de Liberación

¹ Una parte de los argumentos presentados aquí han sido publicado en Gabbert (2003, 2004*b*, 2011*a*, 2011*b*).

Nacional (EZLN) en 1994. Confrontados con el debate intenso y conflictivo sobre la autonomía indígena por recuperar la legitimidad perdida, los gobiernos federales y estatales han elaborado diferentes proyectos con el objetivo de fortalecer los derechos indígenas. En una cantidad considerable de estados de la federación se han introducido nuevas instituciones y formas de jurisdicción, supuestamente más cercanas geográfica y culturalmente a la población indígena.²

A continuación, en la primera parte, quiero comparar brevemente algunos aspectos de la institucionalización de la «justicia indígena» en los cuatro estados del sureste mexicano (Campeche, Chiapas, Quintana Roo y Yucatán) con una población numerosa de mayahablantes para sondear el alcance de las reformas legislativas y evaluar hasta qué punto es justificado hacer mención de un fortalecimiento de su autonomía.³ En la segunda parte quiero analizar el rol que las constituciones, leyes y decretos asignan a conceptos claves en la discusión sobre la autonomía: el pueblo, la cultura y la costumbre. Estos conceptos claves generan una serie de cuestiones prácticas y teóricas relacionadas con los fundamentos de la antropología social, como son la reificación de la cultura y de la tradición.

La legislación estatal sobre la «justicia indígena»

Desde mediados de la década de los noventa Campeche, Chiapas, Quintana Roo y Yucatán reconocieron su carácter pluricultural en la Constitución. Además, los tres primeros estados aprobaron Leyes de Derechos y Cultura Indígena e introdujeron sistemas de «justicia indígena» para desarrollar y fortalecer los sistemas normativos de los «pueblos indígenas». Se crearon los juzgados de paz y conciliación indígenas en Chiapas, los juzgados de conciliación en Campeche y el sistema de justicia indígena en Quintana Roo. En el estado de Yucatán, el Congreso aprobó una Ley para la Protección de los Derechos de la Comunidad Maya, en abril del 2011, publicado en el *Diario Oficial* el 3 de mayo del mismo año, que entró en vigor el 1 de enero del 2012. En el artículo 23 de la mencionada ley se establece que la «justicia maya» sea impartida por «jueces mayas».⁴

² Véase, por ejemplo, López Bárcenas (2002), Assies *et al.* (2006).

³ Para una visión conjunta véase el cuadro 1.

⁴ Véase Constitución de Campeche, Art. 7; Constitución de Quintana Roo, Art. 13; Constitución de Chiapas, Art. 13; Constitución de Yucatán, Art. 2; Ley de Derechos, Cultura y Organización Indígena del Estado de Campeche (2007); Ley de Derechos, Cultura

El nivel local

La comparación de las estructuras locales de la nueva «justicia indígena» en los cuatro estados muestra claramente que el papel de los jueces de conciliación en Campeche y Yucatán es el más débil. Su competencia material es muy limitada.⁵ Además, dependen completamente de la voluntad de los interesados, quienes pueden acudir a las instituciones jurídicas establecidas en caso de inconformidad. Así, la función prevista de los jueces de conciliación y jueces mayas es estrictamente de mediación. Como se observa en el cuadro 1, la competencia material de las autoridades jurídicas indígenas es más amplia que en los otros estados mexicanos. En Quintana Roo los jueces cuentan con la facultad de arbitrar y en Chiapas, de juzgar.⁶

La competencia territorial de los juzgados indígenas es más restringida en Campeche y se refiere a las poblaciones con comunidades prevalentemente indígenas que no tengan juzgado de primera instancia o juzgado menor.⁷ En Yucatán, el Instituto para el Desarrollo de la Cultura Maya debe elaborar un registro estatal de comunidades mayas.⁸ En Chiapas, la Constitución, el Código de Procedimientos Civiles y la Ley Orgánica del Poder Judicial se refieren a los municipios con población de mayoría indígena en general. Mientras que el Código de Procedimientos Penales y la Ley de Derechos y Cultura Indígenas son más amplios porque mencionan lugares donde existan, respectivamente, pueblos y municipios indígenas o

y Organización Indígena del Estado de Quintana Roo (2007); Ley de Derechos, Cultura y Organización Indígena del Estado de Chiapas (2007); Ley para la Protección de los derechos de la Comunidad Maya del Estado de Yucatán (2011), esp. Art. 23-31.

⁵ Campeche: conflictos civiles y familiares que no requieren decisión de juez de primera instancia; asuntos penales cuya persecución requiera querrela y solo ameriten amonestación, apercibimiento, caución de no ofender o multa; resolver provisionalmente custodia de menores, separación material de cónyuges, filiación y pago de pensión alimentaria. Yucatán: asuntos que puedan ser objeto de transacción entre particulares, infracciones por leyes administrativas, delitos penales respecto de las cuales proceda el perdón del ofendido o desinterés a la prosecución del procedimiento.

⁶ Véase Ley Orgánica del Poder Judicial de Campeche, Art. 75-5; Ley para la Protección... del Estado de Yucatán (2011), Art. 26, 30; Ley de Derechos... del Estado de Quintana Roo (2007), Art. 11; Ley de Justicia Indígena de Quintana Roo, Art. 6, 12, 13, 27; Código de Procedimientos Penales de Chiapas, Art. 350; Código de Procedimientos Civiles de Chiapas, Art. 978.

⁷ Véase Ley Orgánica del Poder Judicial de Campeche, Art. 75-1.

⁸ Véase Ley para la Protección... del Estado de Yucatán (2011), Art. 20.

comunidades con población indígena.⁹ En comparación, la legislación de Quintana Roo establece la justicia indígena en el marco de un territorio indígena en referencia a las comunidades de la zona maya del estado.¹⁰ La designación de un juez tradicional en las comunidades es decisión del Tribunal Superior de Justicia.¹¹

Más allá de las comunidades

En Campeche y Quintana Roo, los juzgados de conciliación o indígenas son parte de estructuras autonómicas más amplias. La nueva legislación prevé el establecimiento de nuevos órganos de representación del pueblo (respectivamente de la etnia) a nivel estatal (los «Gran Consejos Mayas» que no se deben confundir con los antiguos consejos supremos). En Campeche, sus miembros —los «dignatarios mayas»— deben ser elegidos en cada comunidad conforme a los diversos usos, costumbres y tradiciones. En Quintana Roo, el Gran Consejo se integra por los generales y sacerdotes mayas que representan a cada uno de los centros ceremoniales elegidos «de acuerdo a la forma tradicional».¹² Los integrantes del Gran Consejo deben encargarse de velar por la conservación de los usos, las costumbres, las tradiciones y el idioma maya. Además, en caso de controversias desempeñan funciones de conciliación entre las comunidades indígenas mayas. Asimismo, deben convocar a un Congreso Maya por lo menos una vez al año, entre otros objetivos, para «analizar temas relacionados con los usos, costumbres y tradiciones del pueblo maya».¹³

Además del Gran Consejo Maya, las leyes de Quintana Roo prevén la instalación de la Procuraduría de Asuntos Indígenas para tener a su cargo

⁹ Constitución de Chiapas, Art. 13; Código de Procedimientos Civiles de Chiapas, Art. 972; Ley Orgánica del Poder Judicial de Chiapas, Art. 60; Código de Procedimientos Penales de Chiapas, Art. 347; Ley de Derechos... del Estado de Chiapas, Art. 12.

¹⁰ Véase Constitución de Quintana Roo, Art. 13.

¹¹ Véase Ley de Justicia Indígena de Quintana Roo, Art. 7.

¹² Como resultado de la «guerra de castas de Yucatán», una rebelión indígena y campesina que estremeció a la Península de Yucatán por más de 50 años (1847-1901), emergieron comunidades políticas de los rebeldes en el sureste de la región que lograron defender su independencia hasta comienzos del siglo xx. Las aldeas y comunidades se organizaban bajo la dirección de diferentes centros ceremoniales con sus funcionarios religiosos y militares. Véase, por ejemplo, Villa Rojas (1945:91-94).

¹³ Véase Ley de Derechos... del Estado de Campeche (2007), Art. 44, 46, 48, 51-53; Ley de Derechos... del Estado de Quintana Roo (2007), Art. 4-IV, 51, 53, 55, 57, 58.

las funciones del Ministerio Público en las comunidades de la zona maya y la creación del Consejo de la Judicatura de la Justicia Indígena. Este Consejo se compone por un magistrado de asuntos indígenas y es designado por el Tribunal Superior y cuatro representantes de los centros ceremoniales para vigilar, entre otros, el desempeño de los jueces tradicionales.¹⁴

En Chiapas, en cambio, no se han fundado instituciones de representación política a nivel de los «pueblos indígenas», sino que se instaló una «sala indígena» a nivel estatal que funciona como segunda instancia para los juzgados de paz y conciliación que trabajan a nivel municipal o local.¹⁵ El caso de Yucatán es algo ambiguo. La Constitución y la legislación existentes no mencionan una organización formal de la población mayahablante a nivel supralocal en el estado. Sin embargo, en la Ley para la Protección de los Derechos de la Comunidad Maya se emplea el término «comunidad maya» en dos sentidos. En algunos casos, aparentemente, como sinónimo de la palabra pueblo o etnia; en otros para referirse a comunidades locales.¹⁶

La comparación de los sistemas de «justicia indígena» muestra que ellos tienen estructuras y lógicas de funcionamiento muy diferentes a pesar de compartir el mismo objetivo, declarado por los gobiernos estatales. A primera vista se podría pensar que la nueva institucionalidad establecida en Campeche y Quintana Roo es de mayor alcance que la de Chiapas y Yucatán, porque provee a los «pueblos indígenas» una estructura de integración política y jurídica. Sin embargo, ni en Campeche ni en Quintana Roo las leyes han establecido una relación formalizada entre los Gran Consejos y los juzgados indígenas a nivel local. Aunque las leyes se aprobaron en los años 2000 y 1998, respectivamente, los órganos de representación todavía no se han materializado. La débil posición de la justicia indígena en Campeche se refleja claramente en su carácter coyuntural, como recurso de urgencia; puesto que no es un derecho para todas las comunidades indígenas del estado, sino que está restringido a poblaciones sin juzgados regulares. En Yucatán, el alcance que tendrá la justicia maya no está todavía claramente definido.

¹⁴ Véase Ley de Derechos... del Estado de Quintana Roo (2007), Art. 60; Ley de Justicia Indígena de Quintana Roo, Art. 8.

¹⁵ Véase Ley Orgánica del Poder Judicial de Chiapas, Art. 12.

¹⁶ Véase Ley para la Protección... del Estado de Yucatán (2011), título de la ley, exposición de motivos séptima, novena, décima, Art. 1, 2-V, 2-VII, 3, 9, 14-X, 16-V, 18-III, 29, 32 para el primer uso y exposición de motivos octava, Art. 11, 14-II, 16-VII, 18-I, 18-II, 23, 25, 28 para el segundo uso.

La ausencia de autonomía en los «sistemas de justicia indígena» se expresa claramente en el hecho de que los jueces tradicionales o de conciliación son nombrados por los Tribunales Superiores, propuestos por el gobernador en Campeche, por el Consejo de la Judicatura Indígena en Quintana Roo o por los ayuntamientos municipales en Chiapas.¹⁷ Solamente en Yucatán, la legislación aprobada concede, con cierta ambigüedad, a «la comunidad maya» o a «las comunidades mayas», el derecho a designar a los jueces.¹⁸

Los rezagos en la operación de la nueva legislación indígena, en general, y la relativa debilidad de los juzgados mayas o de conciliación en los tres estados de la Península de Yucatán (especialmente en Campeche y Yucatán) se debe, entre otras razones, a la debilidad del movimiento indígena que ha sido incapaz de aprovechar los nuevos espacios institucionales.¹⁹

Pueblos imaginados – pueblos en construcción

En gran parte de la reciente legislación sobre asuntos multiculturales en América Latina, «los pueblos indígenas» son el sujeto de los derechos concedidos. La Constitución estatal de Quintana Roo, por ejemplo, afirma en su versión del año 2008 que:

Se reconoce el derecho de los pueblos y comunidades indígenas establecidos en el territorio del estado a la libre determinación y, en consecuencia, a la autonomía para:

I. Decidir sus formas internas de convivencia y organización social, económica, política y cultural.

II. Aplicar sus propios sistemas normativos en la regulación y solución de sus conflictos internos sujetándose a los principios generales de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos y de esta Constitución, respetando sus derechos fundamentales, los derechos humanos y la dignidad e integridad de las mujeres.²⁰

¹⁷ Véase Ley Orgánica del Poder Judicial de Campeche, Art. 75-1; Ley de Justicia Indígena de Quintana Roo, Art. 9; Ley Orgánica del Poder Judicial de Chiapas, Art. 39.

¹⁸ Véase Ley para la Protección... del Estado de Yucatán (2011), Art. 23, 28.

¹⁹ Sobre las razones de ausencia de una conciencia étnica entre la mayoría de los maya-hablantes de Campeche y Yucatán, véase Gabbert (2004a).

²⁰ Constitución de Quintana Roo, Art. 13-A; compárese Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, Art 2-A-II.

Las constituciones de los estados de Campeche, Chiapas y Yucatán han adoptado disposiciones similares.²¹ Sin embargo, la adopción de formulaciones de esta índole plantea graves problemas. La primera y posiblemente la más fundamental es responder a la pregunta aparentemente simple: ¿Quiénes son los «pueblos indígenas»? El párrafo a continuación es el intento de una Subcomisión de la ONU en su definición y ha sido aceptada como tal por muchos activistas y académicos:

Son comunidades, pueblos y naciones indígenas los que, teniendo una continuidad histórica con las sociedades anteriores a la invasión y con las sociedades precoloniales que se desarrollaron en sus territorios, se consideran distintos de otros sectores de las sociedades que ahora prevalecen en esos territorios o en parte de ellos. Constituyen ahora sectores no dominantes de la sociedad y tienen la determinación de preservar, desarrollar y transmitir a futuras generaciones sus territorios ancestrales y su identidad étnica como base de su existencia continuada como pueblo, de acuerdo con sus propios patrones culturales, sus instituciones sociales y sus sistemas legales.²²

La Ley de Derechos Indígenas de Campeche define a los «pueblos indígenas» de una manera muy similar:

Las colectividades humanas que, por haber dado continuidad histórica a las instituciones políticas, económicas, sociales y culturales que poseían sus ancestros en la época precortesiana, poseen formas propias de organización económica, social, cultural y política, y afirman libremente su pertenencia a las etnias asentadas en el territorio del Estado.²³

La ley respectiva en Chiapas estipula:

Se entiende por pueblo indígena a aquel que se conforma por personas que descienden de poblaciones que, desde la época de la conquista habitaban en el territorio que corresponde al estado y que hablan la misma lengua, conservan su cultura e instituciones sociales, políticas y económicas y practican usos, costumbres y tradiciones propios.²⁴

²¹ Véase Constitución de Campeche, Art. 7; Constitución de Chiapas, Art. 13; Constitución de Yucatán, Art. 7Bis.

²² Organización de las Naciones Unidas 1986.

²³ Ley de Derechos... del Estado de Campeche, Art. 5-X.

²⁴ Ley de Derechos... del Estado de Chiapas, Art. 3.

Y en Quintana Roo:

Comunidad indígena maya. Es aquella, en la que sus individuos descienden de poblaciones que habitaban antes de iniciarse la colonización y que conservan sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas o parte de ellas.²⁵

En Yucatán, la Constitución define «pueblo maya» como «el cual desciende de la población que habitaba la península yucateca, al iniciarse la colonización; que conserva sus propios conocimientos, manifestaciones e idioma, así como, sus instituciones sociales, económicas y culturales o parte de ellas.» Y la Ley para la Protección... define como «Comunidad Maya: El conjunto de indígenas que comparten las tradiciones y costumbres propias de la Cultura Maya».²⁶

Como James Anaya señala con acierto, en el derecho internacional un «conjunto común de experiencias arraigadas en la subyugación histórica por el colonialismo, o algo así como el colonialismo» es el criterio central para el reconocimiento de ciertos grupos de población como «pueblo indígena»²⁷ (Anaya 2004:5). Sin embargo, el concepto «indígena» ha sido criticado por antropólogos como Adam Kuper por confiar «en obsoletas nociones antropológicas y visiones etnográficas falsas» y por «fomentar ideologías esencialistas de la cultura y la identidad, [que] puede tener peligrosas consecuencias políticas» (Kuper 2003:395). Kuper critica la hipótesis de una «cultura auténtica» y de la continuidad cultural y genética con un pasado antiguo que para los movimientos indígenas y las legislaciones de los cuatro estados mexicanos, como las citas anteriores muestran, forma «la piedra angular de la identidad colectiva» (Kuper 2003:390, 392).

No es ninguna sorpresa que el ataque de Kuper sobre el concepto de «pueblos indígenas» haya provocado un animado debate entre los críticos y los defensores. Sin embargo, las discusiones se han centrado sobre todo en la «indigenidad»; mientras que la problemática de la noción «pueblo» ha sido generalmente ignorada. En las discusiones políticas internacionales, el término «pueblo» ha sido problemático debido a su asociación con el derecho a la libre determinación establecido en la Carta de las Naciones Unidas. Por lo tanto, los gobiernos, solo a regañadientes y después de lar-

²⁵ Ley de Derechos... del Estado de Quintana Roo, Art. 4-I.

²⁶ Constitución de Yucatán, Art. 2; Ley para la Protección... del Estado de Yucatán, Art. 2-I.

²⁷ Esta y las siguientes traducciones son mías.

gas controversias, acordaron sobre la utilización del término pueblo en el Convenio 169 de la OIT, pero solo después de la inclusión de una cláusula para que su uso no tenga implicación alguna en relación con los derechos que se le atribuye en el derecho internacional.²⁸ No obstante, la noción de «pueblo» es importante, porque define la entidad a la que corresponden los derechos colectivos.

Si bien las leyes coloniales reconocieron una categoría legal de indios, la separación jurídica entre indígenas y no indígenas cayó en desuso en la mayoría de los países de América Latina después de las independencias en el siglo XIX. Sin un criterio legal, el idioma se ha convertido en el rasgo más importante empleado en determinar «pueblos indígenas». Las poblaciones así delimitadas varían considerablemente de tamaño. Mientras que en la actualidad hay más de 1.5 millones de hablantes del náhuatl en México, pápago es hablado por menos de 200 personas.²⁹ Las categorías lingüísticas grandes (náhuatl, mixteco, zapoteco) se componen de varias lenguas mutuamente incomprensibles y numerosos dialectos locales. Además, los hablantes de las lenguas más grandes viven a menudo en zonas muy dispersas. Esto no se da en el caso del maya yucateco, cuyas variantes regionales no se distinguen mucho.³⁰

Movimientos indígenas, organizaciones internacionales o no gubernamentales, numerosos gobiernos y el público en general consideran estas categorías lingüísticas como «pueblos». Sin embargo, en muchos casos no existe una conciencia étnica que abarque a todos los hablantes; en particular, en las categorías del lenguaje grandes y medianas, es decir, con más de 10 000 miembros. La mayoría de los miembros se consideran, principalmente, como pertenecientes a un pueblo, una comunidad o una región. Los hablantes de lenguas indígenas en Chiapas son un ejemplo reconocido de tal tendencia.³¹ La población de lengua maya de la Península de Yu-

²⁸ Véase, por ejemplo, Karlsson (2003:407-410), Anaya (2004:59-61).

²⁹ Véase INEGI (2010).

³⁰ Véase Díaz-Polanco (1997:76-77), Díaz-Couder (1991:143-144), Quintal *et al.* (2003:299, 301), Ruz (2006 I:6, 18).

³¹ Favre (1984:135-145), Nash (2001:31-75); para Oaxaca, Dennis (1987); para Michoacán, Zárate Hernández (1991:119); para Yucatán y Campeche, Quintal (2003:305), Gabbert (2004a:78-79, 161-162) y una entrevista realizada a Miguel Chan, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), Delegación Estatal, Campeche, 3 de marzo de 2005. El predominio de la comunidad local como institución clave de la integración social es el resultado de la política colonial española, que destruyó todas las formas de integración política de los indígenas más allá del nivel local y que trataba cada comunidad indígena como una unidad administrativa autónoma.

catán tampoco ha sido política o étnicamente unificada. Fue organizada en varias entidades políticas en la época prehispánica y fragmentada aún más durante las épocas coloniales y poscoloniales. Además, fue dividida en partidarios de los rebeldes o del gobierno, respectivamente, durante la guerra de castas en el siglo XIX.³² Mientras que en Chiapas, Campeche y Yucatán prevalece todavía una orientación comunal o municipal, en la población mayahablante emergió una organización supracomunal (los centros ceremoniales) y una conciencia étnica en las comunidades de los rebeldes de la guerra de castas y sus descendientes en el siglo XIX. Estos llamados *krusob* (autodenominación *masewalob*) se han desvinculado de los ladinos y, menos rígidamente, de la población mayahablante de los estados de Yucatán y Campeche. Ello se basa en la experiencia histórica de la lucha contra las tropas del gobierno (compuesto por ladinos y mayahablantes), el culto a la Cruz Parlante y la organización en compañías.³³

El papel de la tradición

Las actuales políticas de autonomía en América Latina afirman su intención de preservar a las comunidades indígenas existentes y sus tradiciones, e incluso contribuyen a procesos de construcción de una conciencia supralocal (étnica o protonacional), que es muy similar a los sucesos acontecidos en Europa durante el siglo XIX. En ambos casos, los pequeños grupos de élite tratan de difundir una conciencia de pertenencia a una comunidad de destino entre poblaciones muy heterogéneas y las demandas políticas se basan en la hipótesis de que estas comunidades ya estaban presentes en la antigüedad.³⁴

Las legislaciones de Campeche y Quintana Roo parecen responder a tales concepciones con el establecimiento de los Gran Consejos Mayas. Sin embargo, la delimitación de sus esferas de competencia no corresponde a una lógica cultural, porque separa a los mayahablantes arbitrariamente-

³² Véase, por ejemplo, G. Mossbrucker (1998:20-21) y Gabbert (2004a: *passim*).

³³ Bartolomé y Barabas (1977:117-118), Sullivan (1984:90-92), Kubitzki (1997:32, 35, 41), Gabbert (2004a:57-59). En contraste con la ideología oficial establecida después de la Revolución mexicana, especialmente por Lázaro Cárdenas, muchos mayahablantes no consideran la guerra de castas como precursora de la Revolución. Recuerdan a los rebeldes como «los que quemaron los pueblos, los que no tenían compasión» (Notas de campo, Xcupil, 7 de mayo de 1995; véase también notas de campo, Campeche, 28 de marzo de 1998).

³⁴ Para la Península de Yucatán véase, por ejemplo, CNI (2001) y Caamal (1993).

te según las fronteras políticas de los estados mexicanos creados en los siglos XIX y XX. En el caso de Quintana Roo, la Ley de Derechos define al Gran Consejo como «la institución máxima de representación de los indígenas mayas de Quintana Roo».³⁵ Pero, ¿quiénes son los indígenas mayas de Quintana Roo?

Como se ha constatado, el Gran Consejo Maya se integra por los representantes de los Centros Ceremoniales. La Ley de Derechos considera al Centro Ceremonial Maya como «la institución básica y fundamental de organización y representación de los indígenas mayas del estado de Quintana Roo». Reconoce explícitamente a Tixcacal-Guardia, Chanca-Vera-cruz, Chumpon, Tulum, Cruz Parlante y «[a]quellos otros que reconocen el Gran Consejo Maya».³⁶ De tal manera que la representación queda limitada a los descendientes de los rebeldes de la guerra de castas. Por consiguiente, la legislación excluye a muchos mayahablantes de la entidad. Por ejemplo, no hay una representación de los varios miles de habitantes de Kantunil Kin, descendientes de los *pacíficos del norte*, quienes al principio lucharon contra el gobierno de Yucatán en la guerra de castas, pero aceptaron una amnistía en 1859 y se convirtieron en enemigos mortales de los *krusob*.³⁷ Tampoco están representados los otros mayahablantes en el oeste y en el norte del estado. Considerando la historia, diferente y conflictiva, entre los *krusob* y el resto de los mayahablantes en Quintana Roo es muy probable que sus «usos y costumbres» varíen notoriamente.

¿Normas de quién?

Con respecto a las normas jurídicas, uno de los fundadores de la escuela histórica alemana de la jurisprudencia, Karl von Savigny (1815:6), consideraba la ley como expresión del «ser íntimo» (*innerstes Wesen*) de una nación. Referencias semejantes al *Volkgeist* 'espíritu del pueblo' se dan frecuentemente en las discusiones, tanto políticas como científicas, sobre la introducción de los sistemas de «justicia indígena» o el reconocimien-

³⁵ Véase Ley de Derechos... del Estado de Quintana Roo (2007), Art. 51.

³⁶ Ley de Derechos... del Estado de Quintana Roo (2007), Art. 4-IV, 60; véase también Ley de Justicia Indígena de Quintana Roo, Art. 8.

³⁷ Como G. Mossbrucker (1998:69) ha mostrado hay muy pocos conocimientos sobre la guerra de castas entre los habitantes contemporáneos de Kantunilkin y rechazan la idea de que sus propios antepasados hubieron participado en la rebelión.

to del derecho consuetudinario. Cabedo Mallol (2004:78), por ejemplo, afirma:

El derecho es el reflejo de una cultura determinada, de una cosmovisión, que en el caso de los pueblos indígenas [...] difiere sustancialmente de la sociedad occidental. Por tanto, siempre encontraremos en los sistemas jurídicos indígenas un sustrato que es expresión de los valores de estos pueblos.

En consecuencia, la costumbre o tradición juega un papel importante en la legislación con respecto a la «justicia indígena». Al hacer eco de los ingredientes claves del pensamiento nacionalista clásico, el discurso de la autonomía y la autodeterminación indígena sugiere que cada «pueblo» se caracteriza por un idioma, una cultura e instituciones sociales comunes. A menudo se asume la existencia de un cuerpo coherente de normas tradicionales compartidas por los miembros del «pueblo», listo para ser reconocido por el gobierno.

La Ley de Justicia Indígena de Quintana Roo, por ejemplo, determina que: «Los jueces tradicionales y magistrados de asuntos indígenas aplicarán las normas de derecho consuetudinario indígena».³⁸ Y la Ley para la Protección... de Yucatán determina que la justicia maya será impartida en las comunidades «de acuerdo a sus usos, costumbres y tradiciones».³⁹

Según la reciente Constitución del estado de Yucatán, la elección de las autoridades mayas se llevará a cabo «con arreglo a los procedimientos y prácticas tradicionales».⁴⁰ La legislación de Campeche define como responsabilidad del Gran Consejo Maya velar «por la conservación de los usos, costumbres, tradiciones y lengua propios de la etnia maya».⁴¹ Esta definición no es solo una manera puramente conservadora de expresión, puesto que implica la suposición de homogeneidad cultural en la población indígena bajo la suposición, a la vez, de que tanto la sociedad como el derecho (o costumbre) se basan en el consenso sobre las normas sociales

³⁸ Véase Ley de Justicia Indígena de Quintana Roo, Art. 10. Como he sugerido en otra publicación, esta formulación entiende mal el carácter del derecho consuetudinario porque el resultado de una mediación o la sanción por la infracción de una norma dependen de las relaciones entre los litigantes y de su estatus social y no de la aplicación de reglas abstractas (Gabbert 2011a:283, Lartigue 1990:198, Collier 1995:101-115, 302-303).

³⁹ Véase Ley para la Protección... Estado de Yucatán (2011), Art. 23.

⁴⁰ Véase Constitución de Yucatán, Art. 7Bis-IV.

⁴¹ Ley de Derechos... del Estado de Campeche (2007), Art. 48.

de un «pueblo».⁴² Esta definición legislativa es errónea, por lo menos, por dos razones:

1) Frecuentemente existen grandes diferencias en normas jurídicamente relevantes entre las comunidades del mismo grupo lingüístico. En los Altos de Chiapas, por ejemplo, la herencia de la tierra agrícola está restringida a los varones en algunas comunidades tsotsiles (Zinacantán, Oxchuc, Chenalhó), mientras que en otras (Chamula, Amatenango), también las hijas pueden heredar según la costumbre local.⁴³ Algunas legislaciones parecen aptas para considerar tales diferencias intercomunales. La Ley de Derechos de Chiapas, por ejemplo, define las comunidades como referencias sociales y geográficas para la vigencia de las tradiciones:

Los usos, costumbres y tradiciones ancestrales de las comunidades indígenas constituyen la base fundamental para la resolución de sus controversias. Dichos usos, costumbres y tradiciones se distinguen por características y particularidades propias de cada comunidad indígena y tendrán aplicación dentro de los límites de su hábitat, siempre que no constituyan violaciones a los derechos humanos.⁴⁴

Sin embargo, importantes instituciones culturales, como los sistemas de parentesco, pueden variar incluso entre los caseríos de la misma comunidad.⁴⁵ Por lo tanto, aun regulaciones que asumen normas compartidas al nivel comunitario resultan problemáticas.

2) Suponer que existe un consenso sobre las normas, significa ignorar los conflictos presentes en las poblaciones indígenas. Estos conflictos no se deben, como algunos autores sugieren,⁴⁶ simplemente al debilitamiento de la cohesión y de las normas tradicionales como resultado de la creciente penetración del Estado, puesto que muchas tradiciones reflejan relaciones de poder. La mayoría de las autoridades indígenas en las comunidades son hombres de edad avanzada. En los pleitos matrimoniales, muchas veces favorecen a los maridos. Generalmente, un reclamante joven tiene pocas posibilidades de conseguir sanciones formales en contra de un anciano.

⁴² Para la suposición de un consenso sobre las normas en la literatura académica véase, por ejemplo, Ríos Morales (2001:73, 75-76).

⁴³ Véase Laughlin (1969:166), Köhler (1975:48), Collier (1976:116-117), Rosenbaum (1993:49-50), y para la Península de Yucatán Quintal (2003:310, 315, 320, 321).

⁴⁴ Véase Ley de Derechos y Cultura Indígena del Estado de Chiapas, Art. 11.

⁴⁵ Véase, por ejemplo, Laughlin (1969:152,169).

⁴⁶ Véase, por ejemplo, Hamel (1990:209); Gómez (1995:214).

Si lograrse el pago de una indemnización por algún daño, la cantidad será menor en comparación con la que podría obtener en disputas entre personas del mismo estatus social. En suma, la conciliación y el compromiso no significan necesariamente que la culpa y las cargas sean repartidas de manera igualitaria entre los litigantes.⁴⁷

En consecuencia, es necesario preguntar, ¿quién obtiene provecho de las costumbres y hábitos? Como enfoques marxistas críticos han sugerido, en una sociedad capitalista el derecho es una arena para la lucha de clases. Por consiguiente, tiene un carácter ambivalente. Por un lado legitima las relaciones de dominación existentes, y por el otro, incorpora en cierto grado los intereses de las clases subalternas. Por lo tanto, no se debe reificar el derecho como poder neutral.⁴⁸ Es verdad que la mayoría de los grupos practicantes del derecho consuetudinario no están estratificados en clases sociales. Sin embargo, los conflictos de intereses y las relaciones de dominación no están ausentes entre los grupos sociales, locales, de edad o entre los sexos. Por lo tanto, se debe evaluar tanto el derecho consuetudinario como el derecho nacional en el contexto de las relaciones de poder.⁴⁹

Como el ejemplo de Chiapas (citado anteriormente), demuestra que el reconocimiento del derecho consuetudinario indígena no puede estar basado en normas compartidas, tanto al nivel de grupo de idiomas (los «pueblos indígenas») como al nivel de la comunidad. Un compromiso o consenso sobre las prácticas y normas dentro de los grupos indígenas solo es concebible como resultado de un proceso político democrático.⁵⁰

Conclusión

La legislación de Quintana Roo estipula que «la elección y destitución de los integrantes del Gran Consejo Maya se llevará a cabo de acuerdo con la forma tradicional que se ha llevado a cabo por los indígenas mayas».⁵¹ Formulaciones como la indicada, presentes con mucha frecuencia en la discusión sobre la autonomía indígena, resultan insatisfactorias por varias

⁴⁷ Véase Collier (1995:109-110), Greenhouse (1979:107-108, 113-114).

⁴⁸ Véase, por ejemplo, Hunt (1976).

⁴⁹ Véase también Starr y Collier (1989:12, 24-25).

⁵⁰ No se debe confundir el término democrático con una forma política determinada, como es la democracia representativa que, como ha manifestado Adelfo Regino (2001), «ha excluido tajantemente a nuestros pueblos indígenas».

⁵¹ Ley de Derechos.. del Estado de Quintana Roo (2007), art. 55.

razones. Primero, no aclararan el contenido de las tradiciones; segundo, no especifican quién decide cuáles son las tradiciones; y tercero, no parecen sensibles a considerar las relaciones de poder existentes en los grupos indígenas.

Tales supuestos generan el riesgo de fomentar nuevas formas de homogenización cultural y la consolidación de las actuales relaciones de poder en los grupos indígenas. Este riesgo solo puede evitarse mediante la aceptación de la visión antropológica de que el significado de la cultura casi siempre es controvertido. En el debate sobre la universalidad o relatividad de los derechos humanos, Carole Nagengast (1997:356) ha señalado lo siguiente:

La cultura no es una red homogénea de significados que un grupo delimitado crea y reproduce [...] pero sí un proceso evolutivo, un producto siempre cambiante y fragmentado de negociación y lucha emanado de los múltiples ejes de la desigualdad [...]. En consecuencia, la cultura es un conjunto de signos y prácticas impugnados y situados históricamente y socialmente.

En el caso de las normas y prácticas jurídicas considero correcta la mencionada definición, puesto que de ninguna manera son neutrales. Tanto el derecho consuetudinario como el derecho nacional se encargan del reparto de estatus, poder y recursos. Por ello, es lógico que existan ideas diferentes y a veces contradictorias entre clases sociales, sexos y generaciones. El derecho consuetudinario no es un corpus coherente de normas compartidas en una sociedad, sino una forma específica de organizar intereses contrarios y una arena en la que se despliegan diferentes estrategias, en un contexto de relaciones asimétricas de poder.⁵²

Lo que está en juego en el debate acerca del reconocimiento de prácticas consuetudinarias no es la conservación de tradiciones indígenas prehispánicas. Lo que en la actualidad se considera tradición, muchas veces no tiene más antigüedad que el derecho nacional.⁵³ Las normas jurídicas, como todas las normas sociales, están continuamente renovándose. Por lo tanto, quien quiera respetar las formas consuetudinarias de resolución de conflictos existentes en grupos indígenas no debe reconocer reglas específicas, sino la autoridad del grupo para desarrollar tales reglas.⁵⁴

⁵² Véase, por ejemplo, Dorotinsky (1990:70).

⁵³ Véase, por ejemplo, Guardino (2005) para comunidades indígenas en Oaxaca.

⁵⁴ Véase, por ejemplo, Carneiro da Cunha (1990:301-302).

Si se pretende reconocer las prácticas e instituciones del derecho consuetudinario; no se trata de sancionar las tradiciones establecidas y compartidas entre la población indígena, sino de apoyar puntos de vista y grupos sociales o locales específicos. El respeto a la diferencia cultural no es solo el reconocimiento de los derechos de determinados colectivos, significa también garantizar que los procesos de toma de decisiones dentro de estos grupos reúnan las normas democráticas fundamentales. Por ende, las cuestiones centrales —tanto para el derecho consuetudinario como para el derecho nacional— son: ¿Qué interpretación del derecho favorece más la democratización de las estructuras tanto locales como nacionales?, ¿cuánta representatividad y legitimidad tienen las autoridades y las organizaciones indígenas?

Debido a la fragmentación histórica de los grupos indígenas, toda institución política externa a la comunidad local que pudiera ser portadora de los derechos de autonomía, sería una creación nueva. Su legitimidad no puede derivar del arraigo en la tradición, sino que debe basarse en la capacidad de representar a amplios sectores de la población indígena. Por consiguiente, la creación de estructuras democráticas de representación política entre los mayahablantes es un asunto de importancia fundamental para mejorar su participación en las decisiones que les afectan directamente.

Teniendo en cuenta las múltiples deficiencias y la amplísima distancia existentes en América Latina entre las leyes derogadas y la realidad jurídica, es urgente una reforma del derecho nacional y de las instituciones jurídicas estatales. La mencionada reforma debería garantizar que los sectores no privilegiados de la sociedad sean realmente capaces de salvaguardar sus derechos y contribuir de esta forma a la democratización profunda de las sociedades latinoamericanas. Sin embargo, ¿hasta qué punto pueden los sistemas de «justicia indígena» contribuir al mencionado proceso?

No obstante las diferencias en el carácter y el alcance de los cuatro casos discutidos, el análisis de la legislación muestra claramente la subordinación de las instituciones de «justicia indígena» al sistema oficial. Para Campeche y Yucatán sabemos que las estructuras políticas de las comunidades han sido penetradas por las instituciones estatales más intensamente que en los Altos de Chiapas y en Quintana Roo. Por ejemplo, no hay un sistema de cargos político-religioso comparable con la situación de los Altos de Chiapas, ni una organización jerárquica política-ceremonial supralocal como entre los *krusob* de Quintana Roo. Por lo tanto, es muy probable que también sus prácticas jurídicas sean más cercanas a las ofi-

ciales.⁵⁵ Incluso, en el caso de Quintana Roo se ha criticado duramente la legislación. Vázquez, por ejemplo, sugiere que la Ley de Derecho de esta entidad «no es más que un proceso de incorporación de este [el derecho indígena] en los últimos peldaños de una lógica cultural y jurídica muchas veces ajena».⁵⁶ Sin embargo, las primeras experiencias en Chiapas no indican una tendencia similar hacia el fortalecimiento generalizado de las instituciones de justicia «oficial» a expensas de las prácticas e instituciones indígenas establecidas.⁵⁷ Hay múltiples indicios para señalar que en las comunidades indígenas de muchos estados de México, las normas y prácticas jurídicas diferentes a las estatales siguen siendo practicadas e incluso, ni siquiera las instituciones de «justicia indígena» creadas por el Estado se atienen siempre a las normas oficiales.⁵⁸ En una publicación anterior he determinado tres factores importantes para la supervivencia de tales prácticas propias para administrar justicia: 1) la existencia de municipios o comunidades indígenas relativamente homogéneos en lo referente a lo étnico, donde las instituciones políticas estén controladas por indígenas; 2) una relativa debilidad del control estatal sobre las comunidades y, 3) el desarrollo de organizaciones independientes de los jueces indígenas, en especial, y de la población indígena en general.⁵⁹

A pesar de las limitadas facultades de los jueces y la subordinación de las instituciones de «justicia indígena» al sistema oficial, los cambios legislativos son un primer paso en la creación de un sistema legal más accesible y más adecuado a la situación de la población indígena.

⁵⁵ Véase, por ejemplo, Collí Ek (2004:58, 85, 104); entrevistas a Adolfo Sonda Martínez, juez de conciliación de Hopelchén, Hopelchén, 7 de marzo de 2005 y a Manuel Pacheco González, juez de conciliación de Dzibalchén, Hopelchén (7 de marzo de 2005); Macosay en este volumen.

⁵⁶ Véase Vázquez (2001:83).

⁵⁷ Véase, por ejemplo, Collier (2004:58, 64, 69-77, 84-89).

⁵⁸ Entrevistas a Adolfo Sonda Martínez, juez de conciliación de Hopelchén, 7 de marzo de 2005 y a Manuel Pacheco González, juez de conciliación de Dzibalchén, Hopelchén (7 de marzo de 2005). Para ejemplos de otras regiones de México véase las contribuciones en Sierra (2004).

⁵⁹ Véase Gabbert (2011b:459).

Formas de reconocimiento de los sistemas normativos indígenas⁶⁰

| | Campeche | Quintana Roo | Chiapas | Yucatán |
|--------------------------|---|---|---|---|
| Fundamento | 1. Constitución: reconocimiento de la composición pluricultural del país ^a 2. Ley de Derechos...: Autonomía, libre determinación, Art. 5-I ^c | 1. Constitución: Derecho de las comunidades indígenas de resolver controversias jurídicas de acuerdo a usos, costumbres y tradiciones ^d 2. Ley de Derechos ...: Reconocimiento, preservación y defensa de derechos y cultura de los indígenas, Art. 2; autonomía, libre determinación, Art. 41 ^e 3. Ley de Justicia Indígena ^f | 1. Constitución: Composición pluricultural del Estado ^g 2. Código Proced. Penales ^h 3. Código Proced. Civiles ⁹ 4. Ley de Derechos ... autonomía y libre determinación, Art. 5 ^k | 1. Constitución: Composición pluricultural del país, Art. 2; derecho a la libre determinación del pueblo maya, Art. 7 Bis ^l 2. Ley para la Protección... ^m |
| Objeto de reconocimiento | 1. Formas e instituciones de gobierno, sistemas normativas y de resolución de conflictos ^a [también Art. 5-I, XI, 12, 55 ^c] 2. Efectivo acceso a la jurisdicción del Estado (tomar en cuenta identidad, prácticas culturales, usos y costumbres de individuos o comunidades indígenas) ^a 3. Preferencia a sanciones distintas de privación de libertad ^a | 1. Usos, costumbres, tradiciones; sistema de justicia indígena ^d 2. Normas internas, Art. 11 ^e | 1. Resolución de controversias conforme a usos, costumbres y valores culturales ^g , Art. 347 ^h , Art. 9729, Art. 11 ^k 2. Acceso pleno a justicia (tomar en consideración cultura, usos, costumbres y tradiciones) ^g , Art. 15 ^k 3. Penas en establecimientos más próximos ^g , Art. 12 ^k ; posible sustitución de pena privativa de libertad por trabajos en la comunidad, Art. 16 ^k | 1. Aplicación de sus propias formas de regulación de conflictos internos, Art. 2 ^l , Art. 1-I ^m |

⁶⁰ Véase, según el número a un costado de cada cita: ^a Constitución Política del Estado de Campeche, 6/7/1996, Art. 7; ^b Ley Orgánica del Poder Judicial del Estado de Campeche, 10/6/1997, Art. 75.; ^c Ley de Derechos, Cultura y Organización de los Pueblos y Comunidades Indígenas del Estado de Campeche, 15/6/2000; ^d Constitución Política del Estado Libre y Soberano de Quintana Roo, 2/7/2008, Art. 13.; ^e Ley de Derechos, Cultura y Organización Indígena del Estado de Quintana Roo, 30/7/1998.; ^f Ley de Justicia Indígena del Estado de Quintana Roo, 14/8/1997; ^g Constitución Política del Estado Libre y Soberano de Chiapas, 9/10/1990, Art. 13; ^h Código de Procedimientos Penales de Chiapas, 25/2/2004; ⁱ Código de Procedimientos Civiles de Chiapas, 15/2/2002.; ^j Ley Orgánica del Poder Judicial del Estado de Chiapas, 17/6/1999; ^k Ley de Derechos y Cultura Indígenas del Estado de Chiapas, 29/7/1999; ^l Constitución Política del Estado de Yucatán, 6/12/2010; ^m Ley para la Protección de los Derechos de la Comunidad Maya del Estado de Yucatán, 3/5/2011 [1/1/2012].

Costumbres, ¿de quién y para quién?

| | Campeche | Quintana Roo | Chiapas | Yucatán |
|-----------------------------|--|--|---|---|
| Sujeto titular | Pueblos indígenas ^a | Miembros de las etnias que habitan en las comunidades indígenas ^d | Pueblos y comunidades indígenas ^g | Pueblo maya, Art. 2 ^l , Comunidad Maya, Art. 1-1 ^m |
| Identificación de indígenas | 1. Pueblos indígenas: «Colectividades humanas que, por haber dado continuidad histórica a las instituciones políticas, económicas, sociales y culturales que poseían sus ancestros en la época precortesiana, poseen formas propias de organización económica, social, cultural y política, y afirman libremente su pertenencia a las etnias indígenas asentadas en el territorio del Estado», Art. 5 ^c 2. Autoreconocimiento de la persona, Art. 8 ^c | 1. Comunidad indígena maya: Descendientes de poblaciones antes de la colonización y «conservan sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas», Art. 4-1 ^e 2. Calidad de indígena: constancia de jueces tradicionales o medios de pruebas previstos en Código de Procedimientos Civiles del Estado, Art. 6 ^e | 1. Pueblo indígena: Descendientes de poblaciones que desde la conquista habitaban en el Estado y «conservan su cultura e instituciones sociales, políticas y económicas y practican usos, costumbres y tradiciones propios», Art. 3 ^k Comunidades indígenas: Colectividad con formas de organización social, política y económica, autoridades tradicionales, valores culturales, usos, costumbres y tradiciones propios, Art. 3 ^k Integrantes de pueblos o comunidades indígenas: Estado establecerá mecanismos registrales, Art. 4 ^k | 1. Pueblo maya, «el cual descende de la población que habitaba la península yucateca, al iniciarse la colonización; que conserva sus propios conocimientos ... idioma, instituciones sociales, económicas y culturales o parte de ellas»; Persona: «Conciencia de la identidad maya de Yucatán», Art. 2 ^l 2. Comunidad Maya: Conjunto de indígenas que comparten tradiciones, usos y costumbres de la Cultura Maya, Art. 2-1 ^m |
| Instituciones regionales | a. Gran Consejo Maya (Órgano de representación del pueblo indígena maya en el Estado de Campeche), Art. 46 ^e b. Congreso Maya (Por lo menos una vez al año), Art. 52 ^c | a. Gran Consejo Maya (Órgano de representación de los indígenas mayas del Estado), Art. 4-IV, 51 ^e b. Congreso Maya (por lo menos una vez al año), Art. 58 ^e c. Procuradería de asuntos indígenas, Art. 60 ^e d. Consejo de la Judicatura de la Justicia Indígena (Magistrado designado por Tribunal Superior, representantes de centros ceremoniales), Art. 8 ^f e. Magistrados de Asuntos Indígenas ^d | Sala Indígena (2a instancia para juzgados de paz y conciliación indígenas), Art. 12 ⁱ | Representantes o autoridades establecidas, Art. 2 ^l |

| | Campeche | Quintana Roo | Chiapas | Yucatán |
|-----------------------|---|---|--|--|
| Requisitos | a. Dignatarios mayas de las comunidades indígenas ubicadas en el Estado, Art. 47 ^c b. Dignatarios de comunidades mayas de la entidad, en otros Estados o en el extranjero; representantes de las comunidades de diversa etnia indígena en el Estado, conforme lo determine el Gran Consejo Maya, Art. 54 ^e | a. Generales y sacerdotes mayas representantes de los Centros Ceremoniales elegidos «de acuerdo a la forma tradicional», Art. 52, 55 ^e b. Dignatarios maya de los Centros Ceremoniales del Estado «así como representantes de aquellas comunidades que determine el Gran Consejo Maya, Art. 59 ^e | Magistrados: 1. Entre 35-65 años 2. Lic. en derecho 3. No ser ministro de culto religioso 4. Buena reputación 5. Conocer usos, costumbres, tradiciones y valores culturales de pueblos indígenas, Art. 28 ⁱ | |
| Instituciones locales | Juzgados de conciliación, Art. 75 ^b | Jueces tradicionales ^d | 1. Juzgados de paz y conciliación (indígenas), Art. 350 ^b , Art. 12 ⁱ 2. Autoridades tradicionales ^g (como auxiliares, Art. 5-IX, 23 ⁱ , Art. 6 ^k) | Jueces Mayas, Art. 23 ^m |
| Personal | Juez, secretario, Art. 75 ^b | | Juez, secretarios, demás servidores públicos, Art. 22 ⁱ | Juez, Art. 23 ^m |
| Requisitos | Jueces: 1. Entender y hablar con soltura la lengua indígena de mayor predominio en la respectiva población 2. Conocer el origen, usos, costumbres y prácticas jurídicas de esa etnia 3. Buena reputación 4. Enseñanza primaria 5. Vivir en la población, Art. 75-3 ^b | Jueces: 1. Miembros respetables de la comunidad 2. Dominar idioma y conocer usos, costumbres y tradiciones, Art. 9 ^f | Jueces: 1. Mayores de 25 años 2. Lic. en derecho (excepciones posibles) 3. No ser ministro de culto religioso 4. Buena reputación 5. Dominio de la lengua indígena de la región, Art. 31 ⁱ secretarios: las mismas, preferencia a quien domina la lengua indígena de la región, Art. 33 ⁱ | Juez maya: 1. Nacionalidad mexicana, 2. En ejercicio de derechos civiles y políticos, 3. Conocer usos, costumbres y tradiciones de la Comunidad Maya, 4. Edad mínima 30 años, 5. Buena reputación, no haber sido condenado por delito intencional que amerite pena corporal, 6. Hablar lengua maya, Art. 27 ^m |

Costumbres, ¿de quién y para quién?

| | Campeche | Quintana Roo | Chiapas | Yucatán |
|-------------------------|--|--|--|--|
| Elección | Tribunal Pleno designa jueces a propuesta del gobernador, Art. 75-1 ^b | Tribunal Superior designa jueces a propuesta del Consejo de la Judicatura Indígena, Art. 9 ^f | 1. Tribunal Supremo nombra jueces a propuesta de ayuntamientos municipales, Art. 39 ⁱ 2. Autoridades tradicionales: nombramiento por consenso, Art. 6 ^k | Designado por «la Comunidad Maya», Art. 23 ^m , designado por «las comunidades mayas», Art. 28 ^m |
| Atribuciones | Resolver conflictos mediante la conciliación, Art. 75-5 ^b | Resolver las controversias de carácter jurídico entre los miembros de las comunidades indígenas, Art. 61 ^e | Substanciar y resolver conflictos aplicando los usos, costumbres y tradiciones y prácticas jurídicas de los pueblos indígenas, Art. 60 ⁱ | Resolver conflictos mediante la conciliación basado en usos y costumbres de la comunidad maya, Art. 5 ^m |
| Competencia territorial | Poblaciones con comunidades prevalentemente indígenas que no tengan juzgado de 1a instancia o juzgado menor, Art. 75-1 ^b | Zona maya del Estado ^d | Municipios con población mayoría indígena ^g , Art. 9729, Art. 60 ⁱ ; lugares donde existan pueblos indígenas ^g , Art. 347 ^h , municipios o comunidades con población indígena, Art. 12 ^k usos y costumbres propios de cada comunidad, Art. 11 ^k | «La Comunidad Maya que los designó», Art. 23 ^m |
| Competencia material | 1. Conflictos civiles y familiares que no requieren decisión del juez de 1a instancia 2. Asuntos penales cuya persecución requiera de querrela y solo ameriten amonestación, apercibimiento, caución de no ofender o multa 3. Resolver provisionalmente custodia de menores, separación material de cónyuges, filiación y pago de pensión alimentaria [necesita ratificación por juez de 1a instancia], Art. 75-5 ^b | 1. Alternativa a la vía jurisdiccional ordinario y fuero de jueces del orden común, Art. 6 ^f 2. Intervención de oficio en casos de mujeres y niños afectados en sus derechos, Art. 13 ^f relaciones familiares, vida civil, organización comunitaria, prevención y solución de conflictos, Art. 11 ^e 3. Materia civil, familiar, penal, Art. 14 ^f Civil: Contratos o deudas de menos de 100 salarios mínimos; Familiar: Matrimonios y su disolución, custodia de hijos; pensión alimentaria; Penal: Robo, fraude, abuso de confianza, daño hasta 100 salarios mínimos; delitos perseguidos por querrela; faltas de menores de 16 años, Art. 17, 19 ^f | 1. No se limita 2. Intervención de oficio en casos de mujeres y niños afectados en sus derechos, Art. 37 ^k | 1. Optativa y alternativa, Art. 25, 2. Asuntos que puedan ser objeto de transacción entre particulares; infracciones por leyes administrativas; delitos penales respecto a los cuales proceda el perdón del ofendido o el desinterés a la prosecución del procedimiento ^m , Art. 26 ^m |

| | Campeche | Quintana Roo | Chiapas | Yucatán |
|---------------------------|--|---|---|---|
| Competencia personal | No se hace mención | Indígenas mayas, Art. 7, 11 ^e Miembros de las comunidades a que se refiere la presente ley, Art. 2 ^f | Ambas partes pertenecen a comunidades indígenas ^g , Art. 347 ^h , Art. 9729, Art. 60 ⁱ , Art. 14 ^k | Indígenas mayas, Art. 25 ^m |
| Límite del reconocimiento | 1. Asuntos mercantiles, divorcio, nulidad de matrimonio, filiación, adopción, tutela, sucesión testamentaria o legítima, conflictos agrarios, Art. 75-5 ^b 2. Que las decisiones no vulneran las disposiciones legales y los reglamentos del orden público, Art. 75-5 ^b ; no vulnerar o contravenir constitución federal y estatal, Art. 12, 56 ^e | 1. Garantías individuales, Art. 5 ^e 2. Constitución 3. Derechos Humanos 4. Dignidad e integridad de las mujeres, Art. 10 ^f 5. Delitos graves, Art. 18 ^f | 1. Garantías individuales, derechos humanos, Art. 347 y 351 ^b 2. Derechos fundamentales en Constitución; derechos humanos ^g , Art. 60 ⁱ , Art. 13 ^k 3. Penas prohibidas en Art. 22 de la Constitución, derechos humanos | 1. Constitución Federal y Estatal, leyes y disposiciones reglamentarias que derivan de ellos 2. Derechos de las partes en conflicto y de terceros, Art. 23 |
| Sanciones | No se hace mención | Apercibimiento, multas (<30 salarios mínimos), arresto (<36 horas), vigilancia reparación de daños, trabajo en favor de la comunidad, prohibición de ir o residir en un lugar, decomiso de instrumentos relacionados con el delito, las demás que prevenga la Ley, Art. 20, 21 ^f | No se hace mención | No se hace mención |
| Carácter de «fallos» | No definitivas, Art. 75-5 ^b | 1. Si se sometan al arbitraje del juez tradicional la resolución tiene carácter de caso juzgado, Art. 12, 27 ^f ; 2. Mediación, en caso de la no aceptación, las partes podrían acudir a los tribunales competentes, Art. 11 ^f ; | Resoluciones sin recurso alguno, sentencia definitiva con apelación ante sala indígena, Art. 350 ^b Fallo caso juzgado, Art. 9789 | Resolución, en caso de no aceptación de la jurisdicción del Juez Maya, el caso podrá ser atendido por los jueces de primera instancia, Art. 30, 31 ^m |

La defensa cultural en los procesos judiciales federales a la etnia maya peninsular: una aproximación teórico práctica

José Israel Herrera

Introducción

En 2008 fui llamado por la defensa de una persona indígena maya del Estado de Yucatán, como perito en un caso que se llevaba en su contra por uso de recursos naturales sin permiso. Buscando antecedentes de trabajos previos de otros peritos particulares en la materia, me di cuenta de que no los había, que todos los peritajes habían sido elaborados por instituciones federales, estatales o por universidades.

Decidí aceptar el encargo. Sería el primer perito particular en materia de antropología jurídica o antropología social en un proceso en los juzgados federales en el estado de Yucatán. Para ello, el Juzgado me otorgó 15 días para elaborar el peritaje. Rendí protesta como perito particular, bajo el apercibimiento de realizar bien mis funciones o podría ser inculpado por mal ejercicio profesional.

Al rendir protesta, me encontré algunas de las reglas básicas del juego:

- 1) Los estudios no pueden ser entregados en documentos amplios, debido al principio de economía procesal;
- 2) el tiempo ya señalado;
- 3) que el perito necesita usar los términos legales para poder actuar frente

al juzgado y para comunicarse con el juez, además de conocimientos de lo indígena para el estudio.

Pero existen discusiones teóricas sobre lo que es el peritaje antropológico que aún no se desarrollan o se encuentran incipientes. ¿Cómo realizar un peritaje antropológico si un término que se ha usado en los expedientes como el de cultura media nacional no ha sido definido en ningún código mexicano?, ¿cómo es posible que se utilice en un proceso si no se ha establecido qué es?

Mi participación se convertía en un arma de doble filo. Por un lado, los peritajes de las instituciones señaladas me parecían inadecuados por adoptar metodologías que señalan al indígena como una persona que presenta una diferencia cultural al encontrarse fuera de la cultura media nacional o bien como una persona que presenta un vicio psicológico. Pero por el otro tenía la oportunidad de construir desde cero la forma en la que se elaboraban estos peritajes con una metodología propia.

Decidí entonces elaborar un estudio basado en 24 elementos¹ diferentes a los vistos en los estudios previos de otros casos, un estudio que se articule con otros elementos del proceso para dar la pauta a una defensa cultural a la persona. Asimismo surgieron, sin embargo, otras preguntas al respecto: ¿existe la defensa cultural en México?, ¿cuántos casos llevan elementos culturales en los procesos federales?

Si tomamos en consideración que en el estado de Yucatán 59.2 % de la población es considerada indígena maya peninsular (Serrano 2002), tendríamos que los juicios penales, incluirían un porcentaje igual de personas envueltas en estos casos: 59.2 %. En términos estadísticos, es más fácil que una persona maya esté envuelta en un caso penal que una persona que no lo sea.

Marco conceptual

Este artículo se basa en una revisión que he realizado de expedientes judiciales desde 2003 hasta 2010, sobre diferentes casos de la península a nivel federal y en los que se alega diferencia cultural o se manejan términos relacionados con *cultura*, *etnia* o *indígena*.

En esta revisión de expedientes detecté que es común encontrar en la Península de Yucatán casos de personas que han sido procesadas por

¹ Para conocer el desarrollo de estos elementos véase Herrera (2010).

la práctica de sus tradiciones y costumbres relacionadas, tales como posesión de armas e instrumentos reservados al ejército, siembra, cosecha, transporte de sustancias prohibidas o de explosivos, cacería ilegal, aprovechamiento de plantas consideradas endémicas y protegidas y que se encuentran vinculadas con actividades de la etnia maya peninsular.

Los primeros expedientes donde se observa esto se dan desde 1998, en los que se ha alegado que existe una diferencia cultural, que la persona actúa en apego a condicionantes culturales, o bien, que actúa de conformidad con sus usos y costumbres. Al aducir esto en el proceso se ha logrado que sus sentencias sean atenuadas, modificadas o incluso que los inculpados obtengan su libertad.

Al modificarse las sentencias o dejar en libertad a los inculpados en los casos se pueden detectar algunos conceptos y argumentos relacionados con la antropología, la sociología, el indigenismo y la aplicación de las políticas actuales a las etnias indígenas, entre otras concepciones. Estos argumentos, alegatos, pruebas, intenciones y situaciones estructuradas constituyen lo que se denomina una «defensa cultural».

La defensa cultural ha sido un tema puesto a discusión en varios países como Estados Unidos,² Canadá, algunos de Europa y Sudamérica, e incluso México en algunos momentos, principalmente desde la década de los setenta, debido a los procesos de descolonización, migración y desaparición o aparición de nuevos Estados nacionales, diásporas y recepción de personas con antecedentes diferentes a los tradicionales a los habitantes originales o del reconocimiento de los pueblos indígenas, de las minorías étnicas, y de sus sistemas jurídicos como una parte de sus sistemas de vida (Assies y otros 2002:102-103). Algunos de estos países, al establecer relaciones de pluralismo jurídico formal,³ han instaurado códigos en los que explícitamente se establecen las formas de alegar diferencia cultural o de tomar en consideración factores culturales en una defensa judicial.⁴

² Estas situaciones no son privativas de México, sino que se dan en todo el mundo y en todas las épocas. Para más información consultar Renteln 2005.

³ El pluralismo jurídico formal se desarrolla al reconocerse por los gobiernos de manera oficial políticas públicas, legislaciones y relaciones para con los grupos indígenas, etnias o grupos minoritarios. En el caso de México, en su relación con estos grupos, nos encontramos con un país que ha sido configurado por diversas circunstancias históricas y cambios legales. «La recomposición de las fuerzas políticas internacionales en relación a procesos de descolonización en el mundo. También se sitúan las reivindicaciones y movimientos sociales por la autonomía y/o autodeterminación en África, Europa y Asia» (Valdivia 1992:111).

⁴ Colombia tiene un sistema de reconocimiento de las jurisdicciones indígenas (resguardos) que se ha convertido en un modelo en el que las autonomías existen y operan,

Las formas en las que estos fenómenos y reconocimientos se han dado son múltiples y variadas, desde el reconocimiento y la instauración de reservas y resguardos como en Colombia (Sandt 2007, Sánchez 2006) o la instauración de una república gobernada por un presidente indígena, con una constitución hecha por indígenas como Bolivia (Assies *et al.* 1999, Orellana 2004), con sistemas para la administración del agua en Perú (Guevara 2011). O también, como en el caso de México, en que el reconocimiento al pluralismo jurídico aún es un proceso en etapa de discusión y análisis inacabado (Chenaut y Sierra 1992, Herrera 2009, 2010, Krotz 2001, 2002).

Ahora bien, del análisis de los expedientes es posible establecer que para obtener la liberación de los indígenas alegando diferencia cultural, se utilizó una estrategia basada en el manejo de los siguientes elementos: el peritaje antropológico y la cultura media nacional

El peritaje antropológico⁵

En los procesos judiciales federales que se encontraron, para demostrar la pertenencia a un grupo indígena, la característica de indígenas o si la costumbre practicada es reconocida o no por la comunidad de la persona han sido analizados mediante un peritaje antropológico.

aun con los diversos problemas que se observan detrás de la máscara de su reconocimiento. En la sentencia T-349 de 1996, la Corte Suprema de Colombia decidió que la referencia a «la constitución y la ley» como restricciones sobre la jurisdicción indígena no debe entenderse en el sentido de que todas las normas constitucionales y legales deben ser aplicables, pues esto reduciría el reconocimiento de la diversidad cultural a mera retórica. Esa fue solo una en una serie de decisiones sobre «acciones de tutela» que paulatinamente desarrollaron normas para la coexistencia de diferentes sistemas de derecho a la vez que pretendían maximizar la autonomía de la jurisdicción indígena. Una característica fundamental de esta jurisprudencia es la idea de que en cuanto a sus asuntos internos la autonomía indígena debe ser máxima y restringida solo por los derechos fundamentales; es decir, por el derecho a la vida y la protección de la esclavitud y de la tortura. Se argumenta que el respeto hacia este núcleo de derechos fundamentales que definen un núcleo de dignidad humana esencial y transcultural provee la base mínima para el diálogo intercultural.

⁵ Un perito es toda persona a quien se atribuye la capacidad técnico-científica o práctica en una ciencia o arte. El peritaje es la operación del especialista, traducida en puntos concretos, en inducciones razonadas y operaciones emitidas, como generalmente se dice, de acuerdo con su 'leal saber y entender'; y en donde se llega a conclusiones concretas. Peritación, es 'el procedimiento empleado por el perito, para realizar sus fines' (Colín 1995:482).

El peritaje antropológico, en materia penal en México, se encuentra fundamentado en el artículo 220bis del *Código Federal de Procedimientos Penales* (CFPP), el cual señala:

Cuando el inculpado pertenezca a un grupo étnico indígena, se procurará allegarse dictámenes periciales a fin de que el juzgador ahonde en el conocimiento de su personalidad y capte su diferencia cultural respecto a la cultura media nacional. En los procedimientos en los que intervengan personas que aleguen tener la calidad de indígenas, la misma se acreditará con la sola manifestación de quien la haga. Cuando el juez tenga duda de ella o fuere cuestionada en juicio, se solicitará a las autoridades comunitarias la expedición de la constancia que acredite la pertenencia del individuo a un determinado pueblo o comunidad.

Es de hacerse notar que este artículo, el 220 bis del CFPP, hace referencia solamente a efectuar un «peritaje», pero en los expedientes la defensa solicita a la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) Delegación Yucatán o bien el juez emite una solicitud a esta misma institución,⁶ de efectuar un «peritaje antropológico»⁷ a fin de que se presente este diagnóstico como prueba en el proceso. La palabra antropológico aparece en este punto toda vez que la antropología «es la disciplina que se hace cargo de los indígenas».⁸

Según Esther Sánchez,⁹ el peritaje antropológico se da ante la existencia de dos sistemas normativos; las preguntas que surgen sobre la diferencia entre dos culturas son resueltas mediante la elaboración de estudios especializados. Sánchez señala que:

Los conflictos culturales y normativos que se presentan en una nación multicultural no son necesariamente explicables y comprensibles en general. [Las] tradiciones, manifiestas en usos y costumbres... son «señales» que deben ser

⁶ En expedientes antes al año de 2003 la solicitud se hizo al Instituto Nacional Indigenista (INI) que antecedió a la CDI.

⁷ Según Yuri Escalante, ex director del Programa de Antropología Jurídica del Instituto Nacional Indigenista, el peritaje antropológico se ha definido como un intento de responder a los retos que plantea la construcción de una justicia plural: «Es pues, intentar una traducción cultural antes que reproducir una realidad distinta material o económica» (Escalante 2002:5).

⁸ Entrevista al director Jurídico de la CDI Delegación Yucatán, 22 de agosto de 2005.

⁹ Antropóloga colombiana quien ha estudiado el peritaje antropológico a profundidad.

examinadas y definidas como jurídicamente aceptables o no por parte de autoridades jurisdiccionales. Por ello requieren «traducirse» bajo los esquemas y referentes cognitivos de la propia cultura de donde emergen (Sánchez 2006:69)

De manera particular considero que el peritaje antropológico es un proceso derivado del encuentro de un grupo con la otredad antropológica:

el peritaje es una respuesta para enfrentar un proceso de alteridad entendiendo esta como un proceso de descubrimiento del otro. El otro antropológico es ese ser que nos causa asombro al descubrirle por vez primera. Tenemos entonces, que el sistema jurídico mexicano, admite la existencia de usos y costumbres, de grupos minoritarios y de etnias indígenas, e inicia un proceso de cambios legales al encontrarse con este otro ser. Un ser que es diferente. El peritaje antropológico, como vemos aparece en situaciones de alteridad, de diferencia, en momentos de conflicto o de controversia en el que un sistema posee una duda sobre otro (Herrera 2010:32).

Partes del peritaje antropológico

Los peritajes antropológicos presentados en los juicios contaron con las siguientes partes:

- a) antecedentes del caso;
- b) metodología aplicada;
- c) datos personales (del inculpado);
- d) situación jurídica;
- e) datos económicos;
- f) núcleo familiar;
- g) diagnóstico social;
- h) identidad étnica;
- i) relaciones socioculturales con su lugar de origen;
- j) conclusiones;
- k) anexos.

Para elaborar un peritaje, se sigue un proceso que lleva la siguiente secuencia: *a)* solicitud de peritaje al juez o solicitud por el juez a una institución; *b)* solicitud de designación de peritos; *c)* investigación de los

hechos solicitados; *d*) ofrecimiento del peritaje; *e*) aceptación del peritaje por el juez; *f*) utilización del peritaje en el caso.

Por razones de espacio no explico todas las etapas; sin embargo, en la denominada «solicitud de designación de peritos», el juez envía una petición a la CDI para que proceda a la elaboración del peritaje antropológico. En diversos momentos se me indicó por las personas del Instituto Federal de la Defensoría Pública y de la CDI, que el juez solicita un «peritaje antropológico» y no solo un «peritaje».¹⁰ Al preguntarles la razón, las partes me comentaron que esto es porque la antropología es la disciplina que se encarga de los indígenas, y debido a que la institución oficial del Estado mexicano para el manejo de los asuntos indígenas del país era la CDI.

El peritaje fue solicitado en todos los expedientes para determinar dos cosas: 1) si la persona es indígena y, 2) si la conducta es lícita o no en su comunidad.

Utilización del peritaje en el caso

El juez utilizó el peritaje como una prueba que le garantizaba que la actividad realizada por los indígenas es aceptada en su comunidad. Por ello es que en los casos estudiados, el juez le concedió valor probatorio pleno a los peritajes aportados. La importancia que esta herramienta, el peritaje antropológico, posee en los expedientes es tal, que ha sido esta la prueba que los jueces han tomado como punto de partida para poder liberar a los indígenas en los procesos.

Pueden existir otras pruebas varias en contrario que consideren a la persona como un delincuente, pero si el peritaje señala que la conducta de las personas es admitida en su comunidad como una actividad tradicional, el juez posee la facultad suficiente para que, con base en esta prueba, se libere a las personas alegando diferencia cultural, que fue lo que sucedió en los casos.

La cultura media nacional

Una de las pocas modificaciones que se hicieron al CFPP con motivo de la aprobación del Convenio 169 fue la incorporación del término «cultura media nacional» al artículo 220 bis: «Cuando el inculpado pertenezca a un

¹⁰ Como señala el artículo 220 bis del CFPP, el cual solamente hace referencia a la elaboración de «un peritaje».

grupo étnico indígena, se procurará allegarse dictámenes periciales, a fin de que el juzgador ahonde en el conocimiento de su personalidad y capte su diferencia cultural respecto de la cultura media nacional.»

El concepto media cultural nacional en la forma en la que se encuentra redactado en el 220 bis del CFPP, se observa que «involucra dos términos de largo debate en la disciplina antropológica, cultura y nación, además de agregarle un concepto matemático, el de media» (Herrera 2010:66).

En algunos de los expedientes se señala que los indígenas presentan una diferencia cultural con la cultura media nacional. Se dice que la cultura a la que han pertenecido los indígenas es la maya, ya que las personas hablan la lengua maya, que tienen las costumbres de la región, que presentan un grado de escolaridad bajo, que trabajan en el campo, que cosechan productos tradicionales de la región, que viven en casas que se identifican con la etnia maya, que viven en una comunidad con mayoría indígena de acuerdo a los censos poblacionales.

En un expediente, un abogado defensor señala:

... en su declaración mi defendido negó estar caminando por la calle principal de Dzonot Carretero y manifestó que fue detenido en el interior de su terreno y que si anteriormente afirmó que fue detenido sobre la calle principal de la localidad fue porque le dijeron por una persona de las que estaban en la camioneta que le detuvo... que así lo hiciera para que no tuviera problema y saliera en libertad rápida manifestándole que solo sería acreedor de una multa prometiéndole que le darían facilidades para regresar a su pueblo, lo que es creíble tomando en consideración, la calidad de campesino, la condición de indígena y la diferencia cultural con respecto a la media nacional de mi defendido (Expediente 481/2002-A Tribunal Unitario del 14° Distrito, página 15).

El abogado defensor continúa:

en el dictamen en antropología social, se dictamina que las costumbres son las mismas de la etnia maya de Dzonot Carretero, que presenta diferencia cultural respecto a la cultura media nacional, que no consideran reprochable la portación de un arma de fuego para las labores del campo, y que valorando la diferencia cultural existente esta le impidió en forma insuperable estimar delictuosa la conducta que se le imputa consistente en portar un arma de fuego sin licencia (Expediente 481/2002-A Tribunal Unitario del 14° Distrito, página 16).

El juez citando al abogado defensor:

Durante el procedimiento, el defensor público federal del encausado ofreció como pruebas... una pericial en materia de antropología social... así como un estudio socioeconómico del mismo, con el objeto de demostrar que pertenece a la etnia maya y que como miembro de esa comunidad indígena en la que habita, presenta una marcada diferencia cultural en relación con la cultura media nacional, la cual le impidió en forma insuperable estimar como socialmente reprochable el acto de portar un arma de fuego para las labores del campo y para cuidado de sus parcelas y por ende constitutiva de un delito (Expediente 481/2002-A Tribunal Unitario del 14° Distrito, página 21).

El juez citando al perito:

En el dictamen emitido en materia de antropología social por las peritos designadas por el Delegado del Instituto Nacional Indigenista, concluyeron que pertenece al grupo indígena maya, que es maya hablante y... que realiza en su comunidad actividades como la siembra y el cultivo de la milpa ceremonias como «El Sacá» que practicaba su padre y su abuelo... y que presenta una diferencia cultural entre la cultura que demostró y la media nacional, misma que impidió en forma insuperable estimar delictuosa la conducta de portación de una arma de fuego, porque entre los habitantes de Dzonot Carretero es común portarlas en sus labores del campo (Expediente 481/2002-A Tribunal Unitario del 14° Distrito, páginas 22-23).

En otro expediente... el juez citando al perito:

Dictamen en materia de antropología social emitido por el Instituto Nacional Indigenista quienes asentaron que el Sr. López si pertenece, al grupo maya peninsular; (p. 12) (p. 13) existiendo una diferencia cultural entre la que muestra el inculpado y la media nacional; sobre la base de los mayas peninsulares de esta región, no consideran como socialmente reprochable o ilícito alguno el acto de adquirir y transponer explosivos y objetos relacionados con explosivos... que valorando la diferencia cultural existente, las circunstancias, si impidieron al procesado en forma insuperable, estimar delictuosa su conducta, y en virtud de lo anterior, concluyeron que si existe diferencia cultural (Expediente 55/2001 Juez 3° de Distrito del 14° Distrito. Página 13).

Con base en estos expedientes existe para mí una presunción de que el concepto de cultura para algunos de los que intervienen en estas decisiones es una «construcción que consiste en ir sumando características de lo que se considera es una etnia, en nuestro caso la maya peninsular (Herrera 2010:67).

En los expedientes es posible notar que, según los datos relativos al proceso y a los argumentos utilizados por el juez y por la defensa, existen dos coincidencias fundamentales en el manejo de los casos para la obtención de la libertad de la persona inculpada, estas son:

- Considerar al indígena como una persona atrasada culturalmente o, en extremo, atrasado.
- Determinar la condición de indígena de la persona como resultado de comparar su situación cultural con respecto a una media cultural nacional.

El proceso de comparación en el peritaje antropológico entre la cultura media nacional y la cultura de la persona juzgada

Ahora bien, los conceptos de cultura, nación y media que aparecen señalados en el artículo 220 bis hacen referencia a que es posible realizar un proceso de comparación entre la cultura de la persona inculpada con la cultura media nacional. Al contrastar las dos culturas en el proceso de comparación señalado por el artículo 220 bis del CFPP (cultura media nacional vs. cultura de la persona en proceso) mediante el peritaje antropológico, existen las siguientes posibilidades de resultado:

Primero, que las culturas comparadas entre sí, sean semejantes total o casi totalmente. En este caso, la cultura de la persona que se ha comparado, será considerada como mexicana o bien nacional. Segundo caso, que las culturas comparadas sean semejantes en casi todos los elementos, o cumpla con la mayoría de los requisitos, aunque no totalmente. En este caso, se le considera mexicano. La tercera posibilidad: que las culturas comparadas sean semejantes solo en algunos elementos. La persona es mexicana. El cuarto resultado: que las culturas comparadas, no tengan puntos de contacto. Aquí la persona comparada es indígena (Herrera 2010:73-78).

El artículo 220 bis del CFPP determina si una persona es indígena al excluirla de lo que es considerado mexicano. El resultado es similar, si se compara a una persona extranjera con la cultura media nacional.

En este sentido, de acuerdo con el artículo 220 bis, el indígena mexicano gozaría de un estatus similar al de un extranjero. Con esto se puede notar que el México imaginario excluye al indígena, al otro, de lo que se considera mexicano. Es decir, el sistema judicial mexicano, una vez que concluye el proceso de comparación al determinar que la persona es indígena, le excluye por no poseer las características de lo que se considera mexicano. Pero irónicamente no le permite ni reconoce sus sistemas de juzgamiento; por el contrario, le juzga bajo sus propios criterios y sus propias leyes. Lo excluye para poder juzgarle como si no fuera un mexicano.

El peritaje antropológico: «lo indígena» vs. la diferencia cultural

El procedimiento utilizado para llevar el elemento cultural a los procesos judiciales ha sido el peritaje antropológico. Este tipo de peritaje se define como:

una herramienta judicial que proporciona de manera imparcial respuestas a las dudas relacionadas con temas de cultura, alteridad y diferencia mediante un proceso de interpretación. Es un elemento empleado por el estado mexicano para lograr el conocimiento de la persona inculpada al considerarle un «otro» en un proceso judicial (Herrera 2010:28).

Como traté anteriormente, esto se encuentra fundamentado en un artículo del CFPP redactado en una forma en la que este estudio no es obligatorio y en el que la diferencia cultural se halla vinculada con lo indígena y no con la diferencia cultural. Se trata entonces de un país que es diferente debido a la presencia indígena. Nos encontramos ante el binomio «mexicano-indígena». Lo opuesto a un mexicano es un indígena; lo culturalmente diferente es la pertenencia a un grupo indígena. Lo indígena está fuera de lo que es mexicano. Se trata de una construcción artificial de lo que es tanto la identidad del mexicano como la del indígena. Ambos se encuentran opuestos y no son incluyentes.

El peritaje sirve entonces para demostrar la existencia de una diferencia que aleja a la persona de lo nacional. Cuando la diferencia es sustancialmente significativa el juez considera que la persona es culturalmente diferente y existe entonces un elemento que le impide discernir que la acción realizada es contraria a las costumbres de la cultura media nacional.

Esto se puede ver demostrado en el texto final del artículo 220 bis del CFPP, cuando señala que se debe comparar a la persona presumiblemen-

te indígena con la cultura media nacional. Del resultado de comparación deviene que la persona sea considerada como un mexicano o como un indígena al que el elemento cultura de su etnia le ha llevado a estar en esa situación. Este concepto «cultura media nacional» no se encuentra definido en alguna otra norma mexicana. Por lo tanto se considera como algo establecido o bien como algo que puede ser construido por el perito que es asignado a la redacción del peritaje.

Ahora bien, la falta de otros elementos que permitan una defensa cultural provoca la necesidad de acudir a este único elemento aun con los defectos ya señalados. Se usan los errores del sistema para poder presentar estos elementos en un proceso judicial.¹¹ Esto lleva entonces a una situación doble. En primer lugar, a que se pueda presentar el peritaje únicamente para cubrir una cuota de responsabilidad judicial por las partes que estén litigantes, y segundo a que se presente el peritaje sin conocer los alcances que tendrá, ya que depende del juzgador el utilizarlo o no.¹²

Consideraciones finales

¿Se puede hablar de una defensa cultural en México? En lo particular considero que sí tenemos los elementos suficientes, en forma incipiente, aunque no se encuentra reconocida de manera explícita y la presentación

¹¹ Una de las situaciones observadas y ya comentadas sobre el uso del peritaje antropológico consiste en que no solamente está relacionado con su unicidad como elemento probatorio, sino que está relacionado con el elemento volitivo del juez. Este decide la forma en la que el peritaje debe ser empleado y los alcances que debe tener. En los expedientes que se han analizado, encuentro que el juez decidió utilizar el peritaje en una manera máxima sin hacer caso a otras pruebas en contrario. Ahora bien, el juez había pasado previamente por una etapa de pláticas y de convencimiento por parte de los abogados o de las instituciones participantes que estaban en la defensa de las personas a cuyo favor se presentaban los peritajes. En estas pláticas los defensores hicieron una labor de convencimiento al juez de que las personas son de origen indígena y que existe una diferencia cultural que tendría que ser comprobada (entrevista a un juez, 10 de febrero de 2004).

¹² Esta aseveración confirma que otros jueces en México, aunque conocen la fórmula, no la quieren aplicar. Asimismo, se planteó una pregunta en el sentido de si ha considerado continuar o no con este tipo de sentencias que ha dictado, a lo que indicó lo siguiente: «Sí, estoy absolutamente convencido, cada vez me convengo más, en la medida en que mis conocimientos en antropología jurídica aumentan, me convengo más. Creo que existe una deuda histórica en todo nuestro aparato judicial para con las etnias. Y esto es apenas un principio, un indicio. Hay aún muchos temas pendientes (entrevista a un juez, 10 de febrero de 2004).

de elementos relacionados con la cultura como una parte que debe de ser valorada o tomada en consideración en un proceso judicial es aún un camino que se realiza mediante recovecos y giros legales que dependen de una suma de factores volitivos. Se trata más de una excepción que de una norma.

La forma en la que está redactado el artículo 220 bis del CFPF es discriminatoria, ambigua y no refleja la realidad mexicana y, aunque permite la liberación del indígena por una causa de diferencia cultural, se podría decir que comete a la par un acto de injusticia cultural, al posicionar al indígena como un extranjero en México, apartándolo de lo nacional.

Entonces, ¿qué es la cultura media nacional para el Código Federal de Procedimientos Penales? Según lo que establece el artículo 220 bis señalado, estos tres conceptos: cultura,¹³ nación y media, hacen referencia al hecho de que es posible establecer cuáles son los elementos o características para ubicar un punto intermedio y con base en este promedio comparar a alguna persona. Esto es, que se define «un término que hace referencia a una ecuación matemática que consiste en: el punto intermedio de la suma de los rasgos considerados como mexicanos» (Herrera 2010:70).

Los peritajes antropológicos presentados en proceso han sido redactados con deficiencias, lagunas y carencias. En gran parte esto se da debido a la lejanía de los programas de derecho, antropología y disciplinas afines entre sí. Al respecto señala Esteban Krotz sobre el derecho y la antropología que: «se encuentran bastante distanciados los programas de licenciatura y de las actividades profesionales de antropólogos, sociólogos e historiadores, por una parte, y especialistas en derecho, por otra» (Krotz 2001:5-6).

¿Existe entonces alguna persona que tenga un perfil adecuado para realizar un estudio de la naturaleza que hemos estado cuestionando? Desde mi punto de visto particular, considero que:

¹³ En un trabajo anterior he señalado que «Definiciones de *cultura* hay muchas, pero en lo que sí se ha coincidido es que en que la cultura es el objeto de estudio de la antropología, por lo que a esta disciplina, la antropología, se le ha llamado la ciencia de la cultura o, mejor dicho, de las culturas (Krotz 2001:4). Fenómeno similar ocurre con el término *nación* al cual se puede definir como señala el antropólogo Ernest Gellner: «un gran conjunto de hombres de tal condición que sus miembros se identifican con la colectividad sin conocerse personalmente y sin identificarse de una manera importante con subgrupos de esa colectividad» (Gellner 1993:17). El concepto de media se define como «Una cantidad que resulta del promedio de otras o bien como cantidad que resulta de dividir la suma de varias cantidades entre el mismo número de ellas» (Larousse 2003: 660; Herrera 2010:67).

El Peritaje Antropológico debe ser realizado por personas con el conocimiento profundo, adecuado y suficiente de las dos disciplinas dentro de las que se desenvuelve esta prueba, que son la antropología y el derecho o en una hibridación de estas dos disciplinas como ciencias que tengan razón *per se*. No basta con conocer uno solo de los mundos, se requieren conocimientos específicos de ambas partes (Herrera 2010:131-132).

De esta manera se puede afrontar tanto la cuestión indígena como la jurídica y realizar una traducción cultural acertada entre los dos sistemas. Es decir, que sea una persona que se adentre en la realidad mexicana, pero una que incluya al indígena y que no lo excluya como si fuera extranjero.

Las sentencias que hemos mostrado se pueden considerar como antecedentes a través de los cuales futuros procesos semejantes puedan ser seguidos mediante vías judiciales similares en un acto de defensa cultural, contribuyendo de esta manera al mejoramiento de la impartición de justicia en el sistema jurídico mexicano para con «lo indígena» y grupos minoritarios, entre otros.

Relaciones interculturales, la legislación sobre los derechos indígenas en Yucatán y los derechos humanos

Esteban Krotz

Introducción

A diferencia de sus dos vecinos peninsulares, el estado de Yucatán tardó en generar una ley sobre los derechos del pueblo maya y su cultura. Mientras que en Quintana Roo y en Campeche ya se contaba no solo con cambios constitucionales referentes a los pueblos indígenas, con una ley específica derivada de dichos cambios sobre sus derechos e incluso con legislaciones específicas referentes a la administración de la justicia, en el estado de Yucatán tales cambios constitucionales y legislativos fueron aplazados una y otra vez.

El presente estudio es un primer acercamiento al análisis del proceso de gestación de la legislación al respecto: la modificación constitucional ocurrida en abril de 2007 y la legislación secundaria correspondiente de fines de 2011.¹

¹ Este estudio es resultado parcial del proyecto de investigación colectivo «La cultura maya yucateca ante las modificaciones constitucionales y legales en proceso» y, en particular, del subproyecto «Derechos indígenas y derechos humanos en Yucatán», desarrollados en el «Cuerpo Académico Identidad y Cultura Maya en Yucatán» de la Unidad de Ciencias Sociales del Centro de Investigaciones «Dr. Hideyo Noguchi» de la Universidad Autónoma de Yucatán. Una versión previa fue presentada como ponencia en el marco del evento de

La temática es abordada en cuatro pasos. Primero se caracterizan los diversos antecedentes internacionales y nacionales que confluyeron en dicho proceso legislativo estatal (algunos de ellos incluso mencionados en las partes iniciales de documentos legales). Luego se describen sucintamente los pasos de dicho proceso legislativo y se hace un breve comentario sobre la situación posterior a 2011. En el tercer apartado se enmarca la coyuntura legislativa de los años recientes en las condiciones socioculturales más amplias de entonces y ahora. El apartado final relaciona el proceso analizado con el debate inacabado sobre los derechos humanos.

Los antecedentes del reconocimiento legislativo yucateco de los derechos del pueblo maya

El punto de partida clave para comprender la legislación yucateca actual con respecto a los derechos del pueblo maya es, sin duda, la modificación de la Constitución mexicana de 1992, que en vísperas del llamado «Quinto Centenario» y en consonancia con procesos similares en otras partes de América Latina, reconoció por primera vez en la historia del país la existencia de los pueblos indígenas mexicanos. Como es sabido, mediante la modificación del artículo cuarto constitucional se define la nación mexicana como teniendo una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas. No puede dejarse de mencionar en este contexto la aprobación, poco antes, del conocido Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) acerca de los derechos de los pueblos indígenas, así como el otorgamiento del Premio Nobel de la Paz en 1992 a la maya-quiché Rigoberta Menchú y la proclamación, en 1993, del primer Decenio Internacional de los Pueblos Indígenas por parte de la Organización de las Naciones Unidas (hecho efectivo a partir del 10 de diciembre de 1994). Además hay que recordar la, desde los años ochenta, creciente visibilidad de pueblos, comunidades y organizaciones indígenas

2008 mencionado en la presentación de este volumen; otra, con el título «Algunas implicaciones de las propuestas legislativas sobre derecho y cultura maya en el estado de Yucatán», en el seminario «Pobreza, desigualdad y exclusión» (Universidad Autónoma de Campeche, 10-11 de septiembre de 2009). Agradezco a Rodrigo Llanes Salazar la información derivada de diversas entrevistas realizadas en 2007 a actores participantes en dicho proceso sociolegal y a Yamili Chan Dzul su ayuda para la preparación de esta versión final.

en todo el continente americano a través de movilizaciones y la formulación de reclamos reivindicatorios de todo tipo.²

El segundo antecedente relevante lo constituye el levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), el primero de enero de 1994, día de entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN). Para unos, este levantamiento fue la manifestación más cruda de uno de los principales lastres del país, o sea, los pueblos indígenas, cuya permanencia ha evitado que México alcance el anhelado «progreso» y la vigencia generalizada del *american way of life* globalizado. Para otros, en cambio, el movimiento neozapatista constituyó la manifestación finalmente ineludible de la existencia del «México profundo»,³ que trasciende por mucho los límites de los pueblos indígenas propiamente dichos y que impide seguir concibiendo el presente en términos de una simple homogeneidad sociocultural nacional en vías de perfeccionarse como tal y, en cambio, exige proyectar el futuro del país en términos de un modelo de articulación de culturas y formas de vida distinto del que se considera vigente en la actualidad.

Como tercer antecedente hay que señalar los llamados «Acuerdos de San Andrés sobre Derechos y Cultura Indígena», cuya sinuosa elaboración durante 1995 y 1996 fue seguida con atención y muy de cerca por muchos ciudadanos del país y del extranjero, no pocas veces con la esperanza de que México lograra nuevamente, como medio siglo antes con su alguna vez innovadora política indigenista,⁴ la construcción de una forma pionera de convivencia nacional basada ahora en el lema de la inclusión de muchos Méxicos. Lamentablemente el desconocimiento posterior de la etapa inicial de dichos acuerdos por el gobierno federal truncó esta posibilidad.⁵

El cuarto antecedente son las modificaciones constitucionales federales del año 2001. Si bien implicaron el avance de sacar los derechos de los pueblos indígenas mexicanos del artículo cuarto constitucional dedicado a los segmentos «débiles» de la sociedad y reubicarlo en el artículo

² No puede abordarse aquí la relación de estas movilizaciones con la creciente conciencia de las «raíces» tercera (afrodescendientes) y cuarta (asiadescendientes) en toda América Latina.

³ Para una caracterización de la conocida concepción de Guillermo Bonfil, véase el dossier contenido en el n. 3, vol. 1, 2011, de la revista *Sur de México*.

⁴ Este aspecto lo resalta, sin desconocer ni invalidar las críticas hechas al indigenismo tradicional, Rodolfo Stavenhagen (2000:90). Véase también Krotz 1998.

⁵ Los 16 volúmenes de la revista *Chiapas* [véase <<http://www.revistachiapas.org/chiapas-pres.html>>], publicada entre 1995 y 2004 por la editorial Era, contienen una amplia documentación de la primera década del movimiento.

segundo, generaron, por su negativa a reconocer la autonomía exigida por numerosas comunidades y organizaciones indígenas, una hasta entonces inaudita controversia constitucional. Aunque las impugnaciones legales protagonizadas por decenas de municipios indígenas de varias partes del país y especialmente de Oaxaca, finalmente fueron rechazadas por la Suprema Corte, pusieron en evidencia la defunción del modelo indigenista basado durante más de medio siglo en concepciones asimilacionistas e integracionistas, donde la población indígena es poco más que objeto inerte de las políticas gubernamentales.⁶

Como quinto antecedente puede considerarse la aprobación, en diciembre del año 2002, de la Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas y la creación —contenida en dicha ley— del Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (INALI); dicha ley constituye la primera legislación federal que concretiza un aspecto particular del cambio constitucional mencionado a favor de los derechos de los pueblos indígenas y tiene especial relevancia para la Península de Yucatán, por la fuerte presencia de la misma lengua maya en toda la región.

La aprobación, el 13 de septiembre del 2007, después de casi dos décadas de negociaciones, de la *Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas* por la Asamblea General de las Naciones Unidas es el sexto antecedente de la situación por analizar.⁷ La importancia de esta declaración va mucho más allá del ámbito de los pueblos indígenas. Hay que verla como un desarrollo de los principios consagrados en la *Declaración Universal de los Derechos Humanos* de 1948 y de sus ampliaciones subsiguientes, especialmente los pactos internacionales de derechos políticos y civiles y de derechos económicos, sociales y culturales. En el preámbulo de la declaración citada no solamente se reconoce el derecho de todos los pueblos a ser diferentes y a ser respetados como tales, sino también se señala que todos los pueblos contribuyen a la diversidad y riqueza de las civilizaciones y culturas, lo cual es patrimonio común de toda la humanidad.

Una consecuencia del conjunto de estos procesos ha sido la forja de un cierto consenso —aún no generalizado— de que no se está ante un «problema indígena», sino ante las consecuencias del modelo de estado—

⁶ Por ello señala Miguel Concha (2011:38) que «lo mínimo que se pide desde los pueblos indígenas es que se les incluya como sujetos de su propio destino vía la consulta previa y bien informada, aceptándolos como sujetos colectivos de derecho y no como objetos de asistencia, como actualmente se les tiene».

⁷ Puede consultarse el texto en <<http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/es/drip.html>>.

nación unitario heredado durante el siglo XIX de las potencias coloniales noratlánticas, el cual permite a los pueblos indígenas solamente «existir a condición de renunciar a ser» (Bonfil 1993:226).⁸ En todo caso, la comparación con situaciones semejantes y distintas de multiculturalidad en otras partes del mundo contribuyó a descubrir su significado como uno de los grandes retos contemporáneos para el desarrollo de las instituciones y procesos democráticos.

El desarrollo de la legislación en materia de cultura y derechos indígenas en el estado de Yucatán

El estado de Yucatán, empero, había quedado distante de todos estos procesos descritos.

Los poderes públicos estatales —y la ciudadanía que los establece, mantiene y legitima— no solamente se mantuvieron al margen de las mencionadas innovaciones constitucionales federales de los años de 1992 y 2001, sino también se negaron a cumplir con la adecuación de la legislación local, hasta crear la situación formal de desacato constitucional, la cual duró seis años. Llama la atención que tampoco las legislaciones sobre cultura y derechos indígenas de las entidades federativas vecinas de Campeche y Quintana Roo hayan significado un incentivo en este sentido.⁹

Hay que subrayar que esta negación de actuar no fue privativa de los integrantes de los poderes Legislativo, Ejecutivo y Judicial del estado de Yucatán. Puede observarse durante todo este tiempo y hasta la actualidad no solamente una llamativa ausencia de una discusión política al respecto, sino incluso una cierta elusión del tema por parte de instituciones científicas, sociales y culturales. Ni las dos principales instituciones indigenistas —una federal, la otra estatal—, ni la hasta hace poco única universidad pública del estado,¹⁰ que cuenta con dos áreas de ciencias sociales, con una

⁸ Véase para este modelo de Estado-nación Villoro 2002.

⁹ Estas constan, por ejemplo, en la recopilación *Disposiciones legales en materia indígena*, publicada en Mérida a finales del año 2000 por el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo y el Instituto Nacional Indigenista.

¹⁰ En 2005 se funda la Universidad de Oriente en la ciudad de Valladolid, que tiene características de una «universidad intercultural» e imparte la Licenciatura en Lingüística y Cultura Maya. Por su parte, el Centro Peninsular de Humanidades y Ciencias Sociales (CEPHCS) de la UNAM, ubicado en la ciudad de Mérida, abrió en 2007 una Licenciatura en Gestión y Desarrollo Interculturales.

radio y con programas de docencia en ciencias antropológicas, economía, educación y derecho, impulsaron un debate público sobre el tema.¹¹ El Centro Yucatán del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) canceló en 2005 la única revista de divulgación dedicada en el estado a la cultura maya y sus relaciones con la no maya, *I'inah*, a pesar de que se está desarrollando desde hace varios años un amplio estudio sobre la cultura maya actual.¹²

A diferencia de otras regiones del país, la mayoría de las iglesias cristianas no promueven el uso de la lengua maya en sus ritos religiosos y se encuentran distanciadas de la cosmovisión maya e incluso hostil con respecto a las expresiones individuales y colectivas de la cultura maya. Y permanece la situación tan lamentable como llamativa de que ninguna institución académica o cultural ubicada en la península haya intentado crear un acervo bibliográfico y documental aproximadamente completo de autores locales, nacionales y extranjeros sobre la cultura maya del pasado y contemporánea.¹³

Las sucesivas «consultas» organizadas por diferentes dependencias de los poderes Ejecutivo y Legislativo, estatal y federal, si bien siempre han congregado una cierta cantidad de integrantes del pueblo maya y de especialistas mayas y no mayas en la temática, nunca han logrado convertir las problemáticas de los derechos negados de las comunidades mayas y de las relaciones entre las sociedades maya y no maya en tópicos de interés general para los medios de difusión, la opinión pública, el sistema educativo o la administración pública.

En ese contexto ha sido señalada siempre también la debilidad manifiesta de las organizaciones mayas y de otros organismos de la sociedad

¹¹ Al contrario, en la última institución mencionada, se formuló en 2000 un documento programático llamado «Nuevo Modelo Educativo Académico», en el cual no hay ninguna referencia a la pluralidad de culturas y de lenguas en la región ni a las implicaciones de esta multiculturalidad para los programas de estudio y los procesos pedagógicos desarrollados por la institución. Al mismo tiempo, se redujo la enseñanza de la lengua maya en el nivel licenciatura. En el documento de actualización, llamado «Modelo Educativo para la Educación Integral», aprobado a mediados de 2012, se incluyen referencias a la cultura maya y se anuncia la creación de una asignatura general sobre el tema.

¹² Dicho proyecto es parte de otro a nivel nacional: «Etnografía de las regiones indígenas» (véase Quintal 2005 y la lista de las primeras publicaciones resultantes en el portal-e del proyecto: <http://www.etnografia.inah.gob.mx/index.php?option=com_content&view=article&id=76&Itemid=129>).

¹³ Hasta donde se tiene información, parece que tampoco el proyectado «Gran Museo Maya» se interese por esta tarea.

civil con respecto a la problemática de las relaciones interculturales-interétnicas en la región. Sin embargo, es menester considerar asimismo que la centenaria situación de opresión y explotación, marginación y desprecio de la que ha sido víctima la población maya al igual que los demás pueblos indígenas mexicanos, no han constituido un aliciente para involucrarse en la promoción de iniciativas legales provenientes precisamente del polo dominante de la sociedad (véase para esto también el siguiente apartado del presente estudio); la repetición una y otra vez de «consultas» sin resultado conocido o en algún sentido benéficas contribuye, a su manera, a reducir la disposición de los supuestos beneficiarios a participar realmente en tales actividades.

El caso es que apenas en julio de 2004 se publicó en el *Diario Oficial del Gobierno del Estado de Yucatán* el «Programa Estatal de Desarrollo del Pueblo Maya 2001-2007», donde se mencionó «la necesidad —y el justo reclamo— de introducir reformas a la Constitución del Estado y el sistema jurídico vigente, a fin de incluir el reconocimiento pleno del pueblo maya y sus derechos colectivos, junto a los individuales de todos los mexicanos y yucatecos» (Gobierno del Estado de Yucatán-Poder Ejecutivo 2004:77). Sin embargo, tardó todavía tres años hasta que el 11 de abril de 2007¹⁴ finalizara el periodo de desacato de más de un lustro, mediante la publicación en el *Diario Oficial del Estado de Yucatán*, del decreto 755, por medio del cual el gobernador del estado hizo efectiva la reforma aprobada por el Congreso, de los artículos 2, 28 y 30 de la Constitución política del estado de Yucatán, a la cual se adicionaron dos nuevos artículos, el 7 bis, y el 95 bis (Gobierno del Estado-Poder Ejecutivo 2007).

De manera paralela a las modificaciones arriba citadas de la Constitución de los Estados Unidos Mexicanos del año 2001, se precisa ahora con relación al estado de Yucatán que:

El Estado tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en el pueblo maya, el cual desciende de la población que habitaba la península yucateca, al iniciarse la colonización; que conserva sus propios conocien-

¹⁴ Para el año 2005 ya se habían presentado dos iniciativas (así lo consigna también la Dirección de Derechos Indígenas-CDI 2007:149; véase, asimismo, el breve resumen periodístico recogido por el portal electrónico *Yucatán: Identidad y Cultura Maya* de la Universidad Autónoma de Yucatán: <<http://www.mayas.uady.mx/breves/ene2005.html>>); cabe señalar que las diferentes posiciones de la delegación indigenista federal, del instituto indigenista estatal y de los grupos parlamentarios del PRI y del PAN solo lograron conciliarse con muchas dificultades.

tos, manifestaciones e idioma, así como sus instituciones sociales, económicas y culturales o parte de ellas (art. 2).

Sin embargo, el decreto tiene varias inconsistencias internas, de las que a continuación se mencionan tres:¹⁵

La primera se refiere a la aceptación de la autonomía del pueblo maya que se expresa mediante la referencia a su carácter como «sujeto de derecho público»; sin embargo, este carácter es atribuido a individuos —el inciso V de la adición al artículo constitucional 7 bis habla textualmente de «los integrantes del pueblo maya»— y no a colectividades.

La segunda inconsistencia se encuentra en el otorgamiento del derecho al pueblo maya de elegir representantes, que no se relaciona claramente con la concepción autonómica arriba señalada ni con «la participación activa de las comunidades mayas» en los municipios que exige el inciso IV del 95 bis.¹⁶

Otra más, finalmente, es la contradicción abierta entre el señalamiento de que «los derechos sociales del pueblo maya se ejercerán de manera directa a través de sus representantes, o de las autoridades establecidas» (art. 2), por una parte, y, por otra, la creación de una dependencia especializada del poder Ejecutivo para dicho fin:

Se establecerá un organismo que definirá, ejecutará y evaluará las políticas públicas que garanticen la vigencia de los derechos del pueblo maya, y de las comunidades indígenas de otras entidades federativas, que se encuentren transitoria o permanentemente en territorio estatal, en los términos de las disposiciones legales aplicables (art. 2).¹⁷

¹⁵ Véase para esto también el detallado análisis de Geofredo Angulo (2008).

¹⁶ En este contexto hay que recordar que la organización de las consultas previas a la población maya en caso de decisiones que la afecten —el mencionado Convenio 169 de la OIT las exige y también el decreto 755 reconoce su necesidad— constituyen un enorme problema no resuelto. Por una parte, casi la totalidad de quienes participaron en dichas consultas —también en las que se realizaron a lo largo de los procesos legales aquí reseñados— y quienes las organizaron, están conscientes de que no son adecuadas. Sin embargo, de las repetidas y conocidas críticas de participantes, organizadores y analistas no han surgido aún propuestas concretas para mejorarlas sustancialmente.

¹⁷ El 26 de junio de 2007 se firma el decreto 782 «que reforma el decreto que crea el Instituto para el Desarrollo de la Cultura Maya del Estado de Yucatán» (Indemaya, creado en el año 2000) y que establece que el «Instituto tiene como objeto coordinar las acciones tendientes a fortalecer y promover los derechos de la población maya de Yucatán, que per-

Paradójicamente, aunque esta ley terminó con un desacato, generó otro nuevo. Y es que la modificación constitucional señalaba en su artículo transitorio cuarto que «la ley reglamentaria en materia de Derechos y Cultura Maya deberá emitirse dentro del plazo de un año, contado a partir de la entrada en vigor del presente Decreto» (aprobado el 2 de abril de 2007). Empero, dicha ley reglamentaria tardó más de cuatro años en ser aprobada. Hay opiniones que responsabilizan de esta situación en parte al proceso electoral estatal del año de 2007 que llevó a la renovación de la Legislatura en julio de 2007; otras se remiten a la dificultad intrínseca de la problemática, mientras que otras más la relacionan con la lógica de la elusión arriba señalada.

Sea como fuere, en junio de 2008 se formularon dos iniciativas de ley de derechos y de cultura indígena. Una, presentada por la fracción parlamentaria del PRI el 11 de abril de 2008, reflejaba, en términos generales, el indigenismo tradicional acostumbrado. La otra, presentada por la fracción parlamentaria del PAN el 15 de abril de 2008, estuvo marcada por una apertura mucho mayor para con los intereses del pueblo maya.

Después de un proceso de negociación interna en la LVIII Legislatura yucateca, que contó entonces con una bastante activa «Comisión Especial Permanente de Asuntos Étnicos»,¹⁸ se llegó a formular una iniciativa consensada que, hasta donde se sabe, recibió la anuencia de la Comisión de Puntos Constitucionales, Gobernación y Asuntos Electorales, pero no fue llevada al pleno del Congreso.¹⁹

mita el pleno ejercicio de su derecho a definir, ejecutar y conducir las acciones tendientes a mejorar sus condiciones de vida de acuerdo con su cultura y expectativas» (art. 2).

¹⁸ Contrastaba con esta situación el *Plan Estatal de Desarrollo 2007-2012*, cuyo apartado I. 3 («Atención al pueblo maya de Yucatán»), si bien indicó como su objetivo «Proporcionar *mayores* recursos, *mejor* aplicados, que atiendan *las prioridades que el pueblo maya ha definido para su desarrollo*» (cursivas mías), no hizo referencia alguna al problema del desacato legal ni a la legislación pendiente (Gobierno del Estado de Yucatán-Poder Ejecutivo 2008).

¹⁹ El texto de la iniciativa (Gobierno del Estado de Yucatán-Poder Ejecutivo s/f, de 139 artículos más transitorios) ha estado colocado durante mucho tiempo en el portal electrónico del Instituto para el Desarrollo de la Cultura Maya del Estado de Yucatán: <<http://www.indemaya.gob.mx/descargas/legislacion-pueblo-maya.php>>. El 18 de marzo de 2010 se realizó en las instalaciones del Congreso yucateco una reunión pública titulada «La situación jurídica y legislativa de la Lengua Maya», con especialistas y representantes de comunidades mayas (véase noticia periodística en *Yucatán Metrópolis en la Web: Valladolid Noticias*, URL: <<http://valladolidnoticias.blogspot.mx/2010/03/mesa-panel-sobre-lengua-maya-en-el.html>>). Como lo consigna la noticia periodística citada, en el transcurso de la reunión, el presidente de la Comisión Especial de Asuntos Étnicos de la LVIII Legislatura

Entre los aspectos más interesantes de esta iniciativa estaban la amplia consideración de la lengua maya en múltiples campos de la administración pública, lo que ciertamente respondía a uno de los más antiguos y más persistentes reclamos de integrantes y organizaciones del pueblo maya y al hecho de que, según el censo de población del año 2000, algo más de un tercio de la población del Estado tiene la maya como lengua materna.²⁰ Empero, a pesar de otorgarle mucho espacio al uso de la lengua maya, la iniciativa no incorporó la propuesta contenida en la segunda arriba mencionada, de oficializar la lengua maya como segundo idioma del estado.²¹

Otros aspectos relevantes abordados en la iniciativa de ley se referían a formas propias de la cultura maya de organizar la administración de la justicia y de atender el proceso salud-enfermedad, así como a la atención que los medios de difusión, diversas instancias del poder público y, ante todo, el sistema educativo deberán prestar a la lengua y a la cultura mayas.

El desacato tardó todavía un año más; mientras tanto se eligió la LIX Legislatura (más corta que las anteriores a causa del proceso de adecuación de las fechas de los comicios estatales a procesos federales), la cual instauró una «Comisión Permanente para el Respeto y Preservación de la Cultura Maya» [*sic*]. Y el 3 de mayo de 2011 se publicó en el *Diario Oficial del Gobierno del Estado de Yucatán* la «Ley para la Protección de los Derechos de la Comunidad Maya del Estado de Yucatán» (Decreto 407), la cual entró en vigor el 1 de enero de 2012.

del Congreso del Estado denunció la existencia de «3 desacatos, pues aún no se aprueba la Ley Reglamentaria en Materia de Derechos y Cultura de la Lengua Maya del Estado de Yucatán. Tampoco se ha creado el Instituto Estatal de la Lengua Maya, y todavía no se traduce a nuestra lengua materna la Constitución Política del Estado, pese a haber contado con la aprobación en el Pleno de los 25 diputados que componen la actual Legislatura».

²⁰ Contabilizando, empero, los hablantes menores de cinco años y tomando en cuenta los hogares donde se habla lengua maya, se llega a un porcentaje considerablemente mayor de población susceptible de ser calificada como maya. Véase el resumen (Krotz 2004a) de un importante estudio de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas al respecto.

²¹ Tal oficialización había sido anunciada todavía el 26 de marzo de 2008, por el presidente de la Comisión Especial de Asuntos Étnicos de la LVIII Legislatura del Congreso del Estado de Yucatán, en su participación (p. 5) en el Foro «México, en la unificación de los derechos indígenas», organizado por la Comisión de Asuntos Indígenas del Senado de la República (<<http://www.senado.gob.mx/comisiones/LX/asuntosindigenas/content/foros/docs/Yucatan.pdf>>). Para las perspectivas de la ley de derechos lingüísticos en Yucatán, véanse varios de los textos contenidos en la obra colectiva sobre el tema editado por E. Krotz (2008).

En el primer artículo se define como objetivos de la Ley «reconocer la aplicación de las propias formas de solución de conflictos internos que realice la Comunidad Maya, siempre que no contravengan lo establecido en las leyes federales y estatales» y «establecer las bases para garantizar a los indígenas mayas del estado sus derechos, así como el acceso a la justicia, en igualdad de condiciones que las personas no indígenas, de acuerdo con las bases establecidas en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos y la particular del estado.» Después de la narración de los antecedentes, los objetivos citados y las definiciones de rigor y algunas disposiciones generales (art. 1-13), se establecen «las atribuciones del Poder Ejecutivo» (art. 14) y «las atribuciones de los Ayuntamientos» (art. 15-16). «De las Atribuciones del Instituto» —se entiende por ello el citado Indemaya— tratan los artículos 17 y 18, «Del Registro Estatal de Comunidades Mayas del Estado de Yucatán» los artículos 19 a 21 y «De los Programas» para el «desarrollo de las comunidades», el artículo 22. Los restantes artículos 23-32 componen el «Título Quinto Justicia Maya» y se refieren a las atribuciones de los jueces mayas, los requisitos para ser juez maya y el procedimiento judicial a seguir por los jueces mayas así como a la posibilidad del recurso por la parte afectada inconforme con la resolución emitida por un juez maya.

El «Reglamento de la Ley para la Protección de los derechos de la Comunidad Maya del Estado de Yucatán» (decreto 481) correspondiente a la ley citada fue emitido el 23 de diciembre del mismo año, para entrar en vigor simultáneamente con ella el primero de enero de 2012.²² Ante todo amplía las normas relativas al Registro Estatal de Comunidades Mayas (art. 8-13) y especifica algunos aspectos relativos a la actuación de los jueces mayas.

De conformidad con lo anterior, podía esperarse a inicios del año 2012 que diferentes instancias de la administración pública así como instituciones académicas de la región, se ocuparan pronto de al menos dos aspectos importantes pendientes, a saber, las medidas conducentes a la

²² El año 2012 fue declarado «Año de la Cultura Maya» (decreto 391, publicado en el *Diario Oficial del Gobierno del Estado de Yucatán* el 3 de marzo de 2011). En la exposición de motivos a cargo de las «Comisiones Permanentes para el Respeto y Preservación de la Cultura Maya y la de Desarrollo Económico y Fomento al Empleo» de la LIX Legislatura, se hace expresamente referencia a las expectativas e informaciones entonces circulando en muchas partes sobre las llamadas «profecías» mayas acerca del cercano fin del mundo, y al impulso que esa fecha y ese motivo significarían para la actividad turística en el estado de Yucatán.

designación y la operación de jueces mayas en Yucatán y, asimismo, a la preparación y la ejecución del censo de comunidades mayas.²³

Legislación pendiente y debilidad del Estado de Derecho

No hay duda que el proceso yucateco descrito es interesante en sí y, además, significativo como parte de la búsqueda en todo el país de nuevas formas de convivencia, que tomen en cuenta los justos reclamos de las más de 60 etnias indígenas mexicanas y respeten sus culturas y formas de organización. «La obcecada realidad de 'los otros'», como Guillermo Bonfil (1993:225) la llamó, adquiere ahora, poco a poco, forma legal, después de cinco siglos de invasión, conquista y colonización.

Paradójicamente, sin embargo, esto sucede en una coyuntura en la que el Estado de Derecho parece cada vez más debilitado en México, incluso con respecto a las garantías fundamentales que constituyen la principal justificación de su existencia. Tal vez la expresión más llamativa de esto sea, desde mediados de la primera década del siglo actual, el horroroso recuento diario de las personas asesinadas en el contexto del llamado «combate» contra el «crimen organizado», a los que se suman los mutilados, secuestrados y desplazados, cuyo número ha superado en ocasiones los de países asiáticos con guerra civil declarada.

Aparte de esto está la experiencia cotidiana de los ciudadanos que poco confían en los aparatos, procedimientos y funcionarios judiciales, de modo que la gran y creciente cantidad de egresados de escuelas universitarias de derecho contrasta enormemente con el primer impulso de la mayoría de los ciudadanos cuando se encuentran en una situación crítica tipificada por el código civil o penal: la primera reacción no suele dirigirse a la denuncia formal o la búsqueda de un abogado, sino a la evasión, la negociación directa o la activación de relaciones de influencia o me-

²³ Cabe señalar que desde los años noventa, varias instituciones académicas, de la administración pública y de la sociedad civil, se han ocupado de temas relacionados con la antropología jurídica y los derechos indígenas en Yucatán, y que ya en el año 2000 se realizó en la Universidad Autónoma de Yucatán, con el apoyo del Instituto Nacional de Antropología e Historia, el primer Diplomado en Antropología Jurídica; desde finales de la primera década del siglo XXI se han empezado a desarrollar en diferentes instituciones varios programas de preparación y certificación de traductores maya-castellano y de introducción a la temática del peritaje en contextos interculturales.

canismos de presión. «¿Cómo explicar que durante décadas hayan sido las propias autoridades —federales, estatales y municipales— las primeras responsables en vulnerar y desacatar a la Constitución y a las leyes que supuestamente derivaban su legitimidad de ella?», resume un especialista en historia del derecho la situación (Del Arenal 2007:50).

Para quienes integran los grupos étnicos en el país o son hablantes maternos de alguna lengua indígena, la sensación de desprotección jurídica descrita suele agudizarse por su condición cultural²⁴ (la cual, a su vez, empeora a causa de su insignificancia en la economía nacional²⁵) y extenderse también a los ámbitos de salud, escolar, económico, fiscal, y demás. La persistencia del racismo tanto cotidiano como estructural-institucional ha creado auténticos ciudadanos de segunda, cuyas formas de vida, idiomas y concepciones de sociedad y cultura no parecen tener cabida en la vida pública «nacional». ¿O cómo más se puede entender, por ejemplo, la colocación, en 2010, en el remate de la principal avenida de la ciudad de Mérida, de estatuas de Francisco de Montejo, padre e hijo, a modo de una apología de una invasión y conquista acerca de cuyo significado doloroso para la población maya de la Península no puede haber duda?

Esta situación se expresa también en las «consultas» mencionadas, que, por una parte, exigen a los destinatarios una autoadscripción a una forma de vida «negada», en términos bonfilianos (Bonfil 1980), y, por otra, operan frecuentemente con mecanismos discriminatorios e intimidatorios, por ejemplo, cuando no proporcionan a estos destinatarios todos los elementos necesarios para la consulta en los idiomas maternos de los consultados.²⁶

²⁴ Y Carlos Montalvo (2009:10) señala en su tesis de maestría sobre el escandaloso caso del asesinato de la indígena nahua Ernestina Ascensión Rosario en Tetlatzinga, municipio de Soledad Atzompa, Veracruz, en 2007: «Pues ya la imagen jurídica del Estado se ha deformado, es el gran padre que devora a sus hijos por miedo a que lo destronen. La imagen de la madre muerta es en sí la imagen de un Estado de derecho fallido que muere con sus propias víctimas al no ser capaz de ejercerles justicia.»

²⁵ Que esta insignificancia no siempre existe objetivamente, lo demuestran las remesas de migrantes indígenas a los países vecinos del norte.

²⁶ En este contexto llama la atención que el portal electrónico del Instituto para el Desarrollo de la Cultura Maya en el Estado de Yucatán (Indemaya, administración 2012-2018): exhibe todos los documentos en su sección «Legislación sobre el Pueblo Maya y Pueblos Indígenas en México» únicamente en lengua castellana (<<http://www.indemaya.gob.mx/descargas/legislacion-pueblo-maya.html>>), incluso cuando existen traducciones de algunos de ellos a la lengua maya.

Finalmente, la búsqueda de formas incluyentes de organización de la vida pública —que no es privativa de América Latina, pero que adquiere aquí un carácter especial, ya que las principales víctimas no son inmigrantes como en Norteamérica y Europa, sino descendientes de los pueblos originarios al momento de la invasión violenta— es parte del debate mundial de hoy sobre la democracia y su desarrollo actualmente estancado.

En México, los avances más recientes en la vida democrática se dieron durante los años ochenta y noventa del siglo pasado bajo la forma de la lucha por la libertad de acción de los partidos políticos, por el respeto al voto electoral de la ciudadanía y, finalmente, por la alternancia en el poder Ejecutivo en sus tres niveles. Sin embargo, la inexistencia o la extrema debilidad de los controles ciudadanos sobre las dinámicas propias de partidos y parlamentos, sobre sus representantes y sobre los funcionarios de las instituciones públicas, la comercialización y mediatización de los procesos electorales, la acción fuertemente ideologizante de los sistemas educativos y de los medios de difusión y, no en último lugar, la falta de cambios económicos, sociales y políticos reales como consecuencia de las al parecer inútilmente esperadas alternancias, han llevado a que quienes aún no se han desilusionado con respecto a la democracia, estén cada vez más conscientes de la necesidad de su desarrollo por senderos nuevos.

En este repensar de la democracia ocupa un lugar central la exigencia de la *inclusión*, es decir, la búsqueda de una convivencia donde no simplemente se «tolere» a minorías políticas, religiosas, étnicas y culturales, sino donde diferentes opciones de vida política, religiosa, económica, cultural, étnica, sexual, etc., puedan coexistir, expresarse y articularse en beneficio de sus creadores y portadores y del conjunto social. Esta inclusión, sin embargo, no puede reducirse a cuestiones de tipo cultural, sino tiene que considerar siempre también la base económica de las relaciones sociales.

Derechos humanos y diálogo intercultural

Este último aspecto lleva a la consideración de una importante perspectiva teórica, política y ética a la vez, desde la cual hay que abordar el tema en cuestión: la perspectiva de los derechos humanos.

Como ya se mencionó, es obvio que en Yucatán y en otras partes del país no se está ante «un problema indígena». Más bien se trata de un problema general de la organización de la vida nacional e internacional. El caso de Yucatán lo muestra de una manera especialmente diáfana, pues

cualquier medida política, económica, social, educativa, etc., se topa en seguida con que existen —y, al parecer, seguirán existiendo todavía un buen tiempo— *tres* marcos legales distintos para los individuos y las comunidades mayas ubicadas en tres entidades federativas diferentes, lo que evidentemente no es un problema creado por la población maya al Estado mexicano, sino un problema generado por el Estado mexicano al pueblo y a la cultura maya en la Península.²⁷

Este y otros aspectos de la situación vigente hacen sospechar del uso muy frecuente en la actualidad de la expresión «diálogo intercultural». Porque este discurso «políticamente correcto», ahora tan omnipresente como las confesiones públicas de «respeto» ante la cultura maya (preferentemente la del pasado), olvida por lo general que las culturas supuestamente en diálogo no están ubicadas en el mismo nivel: sus portadores y sus reproductores ocupan posiciones económicas, políticas etc., bastante diferentes, y tales posiciones derivan tanto de la fuerte desigualdad socioeconómica vigente y del centralismo del poder político en el país, como de la mutilación de las culturas indígenas y de su inferiorización —objetiva e interiorizada— acumulada durante los cinco siglos de colonialismo, externo primero e interno después.²⁸

Un diálogo auténtico, empero, *parte de y se realiza en* una relación de igualdad de los participantes. En una situación históricamente desigual —aquí se hace referencia ahora solamente a la dimensión cultural—, tal igualdad tiene que ser construida mediante la *compensación* de la desigualdad existente.

²⁷ En este sentido llama la atención la inconsistencia del *Reglamento de la Ley para la Protección de los Derechos de la Comunidad Maya del Estado de Yucatán* (decreto 481, del 23 de diciembre de 2011) que define «Comunidad Maya» como «el conjunto de indígenas que comparten tradiciones, usos y costumbres propios de la *Cultura Maya*», pero «Indígena Maya» a «la persona que habita en *poblaciones del Estado de Yucatán* o descende del pueblo maya, y conserva en todo o en parte rasgos étnicos, culturales, lingüísticos y sociales de la *Cultura Maya*» (art. 3, cursivas mías). Anteriormente, el ya citado «Decreto que reforma el Decreto que crea el Instituto para el desarrollo de la Cultura Maya del Estado de Yucatán» (decreto 782, del 26 de junio de 2007) había definido a la «población maya» como «conjunto de personas que descienden de las comunidades indígenas que habitaban principalmente los estados de Yucatán, Campeche y Quintana Roo y conservan su cultura» (art. 3, II).

²⁸ Elaboración más amplias de esta idea se hallan en Krotz (2004b, 2005, 2008, 2009); véase también Ramazani (2001), quien muestra cómo el diálogo es, al mismo tiempo, un problema teórico y una necesidad a nivel mundial.

Esto entraña que la noción a veces bastante abstracta de «respeto» por la otra cultura significaría para la cultura dominante la obligación de contribuir a la reconstitución y la actualización de aquella hasta ese momento dominada y menospreciada. Tal reconstitución y el diálogo intercultural tendrían que tomar en cuenta, además, que las culturas no son entes estáticos, sino dinámicos y siempre cambiantes y vinculados con sus contextos socioeconómicos.

Tomar en serio esto llevaría, por ejemplo, a una redistribución significativa del presupuesto estatal. Así, en el campo educativo habría que dedicar mayores recursos a la enseñanza del castellano a mayahablantes y de la lengua maya a los hispanohablantes (lo que implicaría la inversión compensatoria en las instalaciones, acordes con los elementos culturales propios), a la preparación, certificación y contratación de traductores y peritos, a la creación y difusión de materiales educativos en lengua maya, etc. Implicaría también encontrar nuevas formas de representación de las «comunidades» mayas, acerca de las cuales hay que recordar a cada momento que no solamente son formadas por asentamientos en partes rurales apartadas del estado de Yucatán, sino también por individuos y grupos familiares asentados en todas las pequeñas y grandes ciudades de la entidad, así como por integrantes de los flujos migratorios a nivel regional y hacia los países de Norteamérica. Al mismo tiempo habría que pensar en un generoso fondo de compensación para permitir mejoras significativas y no solo momentáneas y superficiales de infraestructura en las áreas mayormente habitadas por integrantes de las comunidades mayas, así como apoyos especiales de diferente tipo a sus empresas que les permitan, en caso de que así lo deseen, participar con perspectivas y resultados más favorables que como hasta ahora en la economía regional y nacional.²⁹

Aquí aparece una llamativa debilidad de la teoría tradicional de los derechos humanos cuyos antecedentes más cercanos se fraguaron durante la época conocida como la Ilustración en la lucha por el respeto al *individuo* (como *ciudadano*) frente al poder estatal y que se formularon en su versión moderna, al final de la Segunda Guerra Mundial, bajo la impresión del conteo de las víctimas sin nombre del fascismo, del holocausto y de las acciones bélicas.

²⁹ No puede dejarse de mencionar, en este contexto, la agresión que significa la promoción del maíz transgénico para la economía de muchas unidades domésticas y comunidades mayas, aunque su efecto va mucho más allá, pues compromete seriamente la soberanía alimentaria y la diversidad biológica.

Tal vez habría que empezar a buscar también otras tradiciones de derechos humanos. Un antecedente de una de ellas se ubica, ciertamente, en el siglo XVI, porque entonces se discutió el tema de América en términos de los derechos de los recientemente «descubiertos» y de las obligaciones de la Corona Española para con ellos. ¿Acaso no empieza aquí una discusión sobre los derechos humanos que no se centra ante todo en los derechos fundamentales del individuo aislado, sino que se enfoca en los derechos del individuo a partir de su pertenencia a una colectividad, a un pueblo o a una civilización?³⁰ Es una discusión que se retoma luego en la justificación del proceso de descolonización cuyo inicio está marcado también por el orden internacional creado por la Segunda Guerra Mundial, y donde empiezan a reclamarse los derechos inalienables de pueblos, sin que esto vaya en detrimento de los derechos fundamentales de la persona humana.

En este sentido, el debate sobre los derechos del pueblo maya no solamente tiene una urgencia práctica, porque su reconocimiento pleno será un camino hacia la eliminación del carácter racista que en la actualidad caracteriza todavía fuertemente la actitud de la sociedad no maya hacia la sociedad maya. También tiene una urgencia teórica, porque podrá aportar elementos conceptuales importantes para el análisis y la reflexión sobre los derechos fundamentales de los individuos y las sociedades y, de esta manera, para el desarrollo de la convivencia democrática en todos los órdenes de la realidad sociocultural.

³⁰ Véase Krotz (2002).

Los recursos naturales del pueblo maya en Yucatán: entre los derechos indígenas y el régimen de derechos de propiedad intelectual

Amarella Eastmond

Introducción

Los recursos naturales son aquellos bienes y servicios proporcionados por la naturaleza que son aprovechados por los seres humanos para satisfacer sus necesidades básicas de alimentación, medicina, fibra, energía, construcción, entre otras. Siendo indispensables para la sobrevivencia humana, parecería fundamental incluirlos en una ley cuyo objetivo es proteger los derechos del pueblo maya del estado de Yucatán. Sin embargo, la ley discutida en este libro dejó fuera de sus alcances tanto las tierras como los recursos naturales de dicho pueblo, y se plantea entonces la pregunta de principio, ¿cómo se pueden proteger los derechos de un pueblo enraizado en la naturaleza si esta, de la cual dependen todos los demás derechos, queda excluida de la protección?

Responsable de regular la interacción entre los humanos y su entorno, la legislación ambiental solo puede proteger el medio ambiente, sin discriminación y en beneficio de toda la sociedad, si está basada en los avances científicos más actuales. Una de las áreas con mayor rezago legislativo, am-

bigüedad, traslape y lagunas de protección es precisamente la de los derechos indígenas en relación con sus recursos naturales y los conocimientos asociados con ellos (Cañas *et al.* 2008:217). Los avances en las ciencias naturales han transformado nuestra concepción de los recursos naturales de simples organismos vivos (plantas, animales o microorganismos) a fuentes de información genética. Lo anterior ha incrementado enormemente su valor potencial y demanda lo que a su vez ha repercutido sobre los derechos indígenas. Para entender la compleja relación entre los derechos indígenas, sus recursos naturales y la legislación que los regula, se revisan críticamente las innovaciones científico-tecnológicas relevantes, sus consecuencias socioeconómicas y políticas, y el desarrollo de instrumentos legales internacionales y nacionales. Se argumenta que los países industriales han utilizado sus innovaciones científicas y su poder político para aumentar su control sobre los recursos naturales a través de los derechos de propiedad intelectual (DPI), mientras que la legislación mexicana actual no ofrece una protección adecuada a los intereses ambientales de sus ciudadanos, en particular a los de los pueblos indígenas.

La premisa que fundamenta el análisis es que los pueblos indígenas han creado, a través de los años, culturas y sistemas de aprovechamiento de sus recursos naturales que han sido favorables para la conservación de la diversidad tanto biológica como cultural (World Wild Fund for Nature y Terralingua, 2000:1). Irónicamente, es hasta ahora que se ven seriamente amenazados los recursos naturales de toda la Tierra¹ que se empieza a apreciar la contribución de las culturas indígenas al mantenimiento del buen funcionamiento de los ecosistemas y servicios ambientales de los cuales todos dependemos.

Los revolucionarios avances científicos y tecnológicos prometen grandes soluciones a problemas humanos fundamentales y la obtención de beneficios económicos; pero para ello, los países industrializados argumentan que es necesario aplicar su sistema de propiedad intelectual (para poder recuperar sus inversiones), lo cual se ha realizado sin tomar en cuenta las consecuencias para los países (generalmente pobres) donde se encuentran los recursos y los pueblos indígenas y campesinos que también han invertido tiempo y energía en custodiarlos durante siglos. Esto ha provocado un debate internacional entre los derechos indígenas y su

¹ World Wild Fund for Nature (2008) *Living Planet Report*. Ver: <http://d2ou-vy59podg6k.cloudfront.net/downloads/living_planet_report_2008.pdf> [15-09-2009].

conceptualización espiritual del mundo, por un lado, y la filosofía neoliberal y el sistema de derechos de la propiedad intelectual, por el otro.

Crecientemente, lo que las corporaciones protegen con sus patentes, como innovaciones científicas para contribuir a resolver las enfermedades y el déficit mundial de alimentos (Monsanto 2010:2) es percibida por los pueblos indígenas como «robo o biopiratería»² de su biodiversidad y sus conocimientos.

A pesar de las referencias en la legislación ambiental tanto internacional como mexicana a la «participación», el «consentimiento fundamentado previo» y la «distribución justa y equitativa» de los beneficios derivados del uso de los recursos naturales,³ el gobierno mexicano ha constantemente cedido ante las presiones internacionales de fortalecer la protección de los DPI de las naciones industrializadas (Eastmond 2003:322). Es muy dudoso que este régimen haya cumplido plenamente sus promesas de transferencia de tecnología de punta y fortalecimiento de la ciencia y la tecnología mexicanas,⁴ al contrario, parece que ha favorecido desproporcionalmente a los países industriales y su necesidad de obtener recursos genéticos a expensas, particularmente, de los intereses de los pueblos indígenas, que en gran medida siguen siendo víctimas del colonialismo económico (interno y externo) en sus propias tierras (Delgado 2002).

A manera de introducción al marco teórico, se presentan los conceptos y el enfoque usado para abordar la problemática de los recursos naturales, tomados de la literatura sobre la justicia ambiental y los derechos indígenas. Luego se describe la importancia mundial de la biodiversidad, enfatizando la contribución de los países megadiversos y los pueblos indígenas a su conservación y uso sustentable, por medio de sus sistemas tradicionales de agricultura. Basado en la literatura científica sobre el estado

² Se utiliza la definición del Grupo ETC que acuñó el término para referirse a «la apropiación del conocimiento y los recursos genéticos de comunidades indígenas y agrícolas por individuos o instituciones que buscan el monopolio (mediante patentes u otros sistemas de propiedad intelectual) sobre esos recursos y conocimiento». Véase: <http://www.etcgroup.org/es/los_problemas/biopirateria>.

³ Secretaría del Convenio sobre la Diversidad Biológica 2011 «Protocolo de Nagoya sobre Acceso a los Recursos Genéticos y Participación Justa y Equitativa en los Beneficios que se Deriven de su Utilización». Canadá: Secretaría del Convenio sobre la Diversidad Biológica.

⁴ En la Convención de Diversidad Biológica (1993) se estableció el principio de transferencia de tecnología y se incluyó la protección de derechos intelectuales en el Tratado de Libre Comercio de América del Norte (1994) por considerarse esencial para el avance científico-tecnológico del país.

de Yucatán y muchos años de experiencia de trabajo de campo sociológico en comunidades mayas en la región, se hace referencia particular al pueblo maya y la biodiversidad que se encuentra en Yucatán. Posteriormente, se describen las amenazas a esta biodiversidad traídas por la globalización, los avances científicos y todos los procesos de privatización que intentan acaparar los recursos naturales para una minoría económicamente privilegiada. Se hace referencia a la legislación mexicana y se describen dos ejemplos de biopiratería para demostrar tanto la voracidad del sistema de propiedad intelectual como la debilidad de las leyes mexicanas para proteger los intereses del pueblo maya. Finalmente, se reflexiona sobre algunas propuestas para tratar de mejorar esta protección.

El marco conceptual

El enfoque para abordar los antagonismos alrededor de los recursos naturales arranca de las nociones de justicia ambiental y las declaraciones de los derechos indígenas que indican los estándares ideales contra los cuales se puede juzgar la realidad; demuestra que el impacto producido por los daños ambientales no está distribuido de manera equitativa entre la población.

Justicia ambiental

La perspectiva de justicia ambiental concentra la atención en la distribución desigual de los impactos ambientales, y busca demostrar que los pobres y débiles (incluyendo los indígenas) tienen más probabilidades de ser afectados negativamente que los ricos y poderosos, a pesar de que son estos últimos los principales causantes de los problemas.

El concepto específico de justicia que se adopta tiene sus raíces en la noción de Amartya Sen, quien la define como «las libertades y capacidades que tiene la gente para alcanzar lo que su razonamiento le conduce a valorar en la vida» (Sen 2009:18). En su opinión, se debe juzgar la justicia de una sociedad por las oportunidades reales que tiene la gente para alcanzar sus objetivos en la vida y su perspectiva pretende facilitar la disminución de la injusticia en la práctica a través del perfeccionamiento de las instituciones ideales que frecuentemente no alcanzan los resultados esperados. En este contexto, el valor de los recursos naturales se deriva de las libertades y oportunidades que proporcionan a las personas para

vivir sus vidas según sus normas y patrones *culturales*, lo cual puede ser muy diferente del valor *económico* asignado por el mercado o el valor *biológico* identificado por las funciones biológicas (o servicios ambientales) que cumplen los recursos naturales en algún ecosistema específico. Visto así, cualquier reducción o eliminación de los derechos de los indígenas de acceso a sus tierras, territorios y recursos naturales tradicionales o de beneficiarse económicamente de ellos, sin su pleno consentimiento y sin compensación, representa una injusticia. Esto es el caso aun cuando la disminución de acceso se deba a medidas denominadas de «protección del patrimonio natural de la humanidad» o para cumplir con los DPI ajenos a las costumbres culturales locales.

En una sociedad justa ideal solo se permitiría la modificación de los derechos de acceso a los recursos naturales después del debate público y el consentimiento libre de los involucrados. Todo intento de modificar la distribución de los beneficios y perjuicios ambientales sin discusión y sin consentimiento previo de los afectados adquiere la apariencia, por lo menos, de un plan maquiavélico para disminuir en vez de aumentar las libertades y las oportunidades de la gente. En retrospectiva, la inclusión de México en el régimen de la propiedad intelectual a través del TLCAN (en la que el discurso oficial señala los beneficios potenciales para la innovación, el progreso científico-tecnológico y la mejora en la calidad de vida de todos los mexicanos) legitima la apropiación de los recursos naturales del país.

Derechos indígenas sobre sus recursos naturales

Las leyes internacionales, convenciones y declaraciones sobre los derechos de los pueblos indígenas enfatizan la relación única que estos últimos tienen con sus tierras, territorios y recursos precisamente porque todos sus otros derechos humanos emanan de ellos.

La Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, adoptada por la Asamblea General de las Naciones Unidas en septiembre de 2007,⁵ menciona (entre otros derechos) que los pueblos indígenas tienen:

El derecho de gozar de su propio modo de subsistencia y desarrollo y de participar libremente en sus actividades tradicionales y económicas;

⁵ Alta Comisionada de Naciones Unidas para los Derechos Humanos. Véase: <<http://www2.ohchr.org/spanish/issues/indigenous/declaration.htm>> [25/03/2011].

Que sean reconocidas sus leyes, tradiciones y costumbres, sistema de tenencia de la tierra, manejo de sus recursos.

El derecho de medidas efectivas instrumentadas por el Estado para prevenir cualquier interferencia, invasión o alienación de sus tierras.

Que tienen el derecho de determinar y desarrollar sus prioridades y estrategias para el desarrollo o utilización de sus tierras incluyendo el derecho de que los estados obtengan su consentimiento libre e informado previo a la aprobación de cualquier proyecto que afecta sus tierras y otros recursos.

Según las normas y jurisprudencia citados por la Comisión Interamericana sobre Derechos Humanos de la Organización de los Estados Americanos (2009:23):⁶

la garantía del derecho a la propiedad comunitaria de los pueblos indígenas debe tomar en cuenta que la tierra está estrechamente relacionada con sus tradiciones y expresiones orales, sus costumbres y lenguas, sus artes y rituales, sus conocimientos y usos relacionados con la naturaleza, sus artes culinarias, el derecho consuetudinario, su vestimenta, filosofía y valores. En función de su entorno, su integración con la naturaleza y su historia, los miembros de las comunidades indígenas transmiten de generación en generación este patrimonio cultural inmaterial, que es recreado constantemente por los miembros de las comunidades y grupos indígenas.

Es importante notar que en los últimos años se ha ido incorporando un creciente nivel de reconocimiento a los derechos indígenas en la legislación mexicana relacionada con los recursos naturales (Ituarte 2004:356); sin embargo, debido a ambigüedades y contradicciones entre las legislaciones nacional e internacional, el país está tardando en traducir este reconocimiento en beneficios concretos.⁷

La importancia de la diversidad biológica y cultural

Aunque parecido en significancia a los recursos naturales, el término más reciente de «biodiversidad» se refiere específicamente a la variedad de

⁶ Comisión Interamericana de Derechos Humanos (Washington). Derechos de los Pueblos Indígenas y Tribales: Normas y Jurisprudencia del Sistema Interamericano de Derechos Humanos. Véase: <<http://www.cidh.org>> [28/02/2010]

⁷ La legislación mexicana todavía no decide si la referencia a «recursos naturales» en la Constitución incluye su información genética (Cañas *et al.* 2008:218).

formas de vida en los diferentes niveles de organización biológica: genes, especies y ecosistemas.⁸ Comúnmente se usa la biodiversidad como un indicador de la salud de los ecosistemas: entre mayor diversidad mayor salud; esto debido a que la variación genética es la materia prima para la evolución que proporciona a los organismos la capacidad de adaptarse a condiciones cambiantes. La variación genética es particularmente importante para la agricultura que depende del reservorio de características genéticas presentes en las razas locales para mejorar el rendimiento de los cultivos y protegerlos de plagas y enfermedades. Sin embargo, la biodiversidad no se encuentra distribuida de forma igual en el planeta. Dependiendo principalmente del clima, los suelos y la altitud, la mayor parte de la biodiversidad del mundo está concentrada en las zonas tropicales (en los denominados países megadiversos) y disminuye hacia las regiones polares. Son precisamente las diferencias geográficas en el acceso a los recursos naturales las que han provocado muchos de los conflictos actuales por su control y aprovechamiento (Kloppenborg 1988:178).

Clasificado como uno del selecto grupo de países megadiversos que, conjuntamente concentran más de 70% de la biodiversidad global, México alberga en su territorio 10% del total de especies conocidas (Conabio s/f).⁹

En buena parte, el país deriva su gran biodiversidad de sus variadas condiciones ambientales: una compleja topografía, la conexión de dos zonas biogeográficas y diferentes climas. Pero también se debe a los más de 60 grupos étnicos con sus diversas culturas y sistemas tradicionales de agricultura con los que han moldeado los paisajes para dar lugar al patrimonio biocultural tan excepcional que tiene el país (Boege 2009:16).

El Plan Nacional de Desarrollo (2007-2012)¹⁰ señala la contribución de las comunidades rurales e indígenas a la conservación de la biodiversidad al afirmar que:

son propietarios de más de 80 % de los ecosistemas en buen estado de conservación... La mitad de las selvas húmedas y de los bosques de niebla y la cuarta parte de los bosques templados están en territorios indígenas... [Además es] en las partes altas de las cuencas, donde habitan comunidades indígenas, que se capta el 21.7 % de toda el agua del país.

⁸ Véase Conabio <http://www.biodiversidad.gob.mx/biodiversidad/que_es.html>.

⁹ Véase Conabio <<http://www.biodiversidad.gob.mx/pais/quees.html>>.

¹⁰ Véase <<http://pnd.calderon.presidencia.gob.mx/sustentabilidad-ambiental/biodiversidad.html>> [14/03/2011].

A través de sus creencias religiosas y actividades cotidianas, los pueblos indígenas han influido en la selección y sobrevivencia de aquellas especies de las que dependen para mantener los recursos y servicios ambientales que les son esenciales para mantener su identidad y cultura. Los primeros agricultores de México participaron en la domesticación de más de cien especies, lo que convirtió a la región en uno de los centros de domesticación más importantes en el mundo (Conabio 1998:94). Maíz, frijol, calabaza, cacao, chile y tomate son solo algunas de estas especies domesticadas que en la actualidad significan cultivos esenciales para la alimentación mundial. El amplio acervo de sabiduría sobre las propiedades de las diferentes especies y sus complejas relaciones entre ellas y con el ecosistema, junto con las plantas y sus semillas, constituyen la base para la producción de variedades nuevas que pueden adaptarse a condiciones ambientales impredecibles de estrés, como el cambio climático. Muchos científicos del Norte reconocen que algunos de los principales cultivos de alimentos en los países industrializados desaparecerían si no fuera por las infusiones periódicas de genes de cultivos provenientes del Sur (Fowler y Mooney 1990:52).

Los mayas de Yucatán y sus recursos naturales

Según el libro más reciente y completo sobre la biodiversidad de Yucatán (Durán *et al.* 2010), a pesar de su localización en la parte más biodiversa del país (el sureste), Yucatán no es de los estados más ricos en especies y ecosistemas, debido a la relativa homogeneidad de sus condiciones ambientales, mientras que Oaxaca, Chiapas, Veracruz, Guerrero, Campeche y Tabasco presentan números muy superiores.¹¹ Sin embargo, la biodiversidad que se encuentra en Yucatán es característica de las condiciones biogeográficas de la región y contiene un número considerable de especies endémicas, raras y en riesgo (Durán *et al.* 2010:485). En términos de su aprovechamiento humano histórico, entre los grupos de plantas nativas de Yucatán más importantes se encuentran las comestibles con 20 especies de frutales, y 12 de granos, tubérculos y vegetales como los frijoles (Zizumbo *et al.* 2010:334). Por su reconocimiento mundial en la cocina mexicana (ahora patrimonio de la humanidad), las plantas condimentarias, como los chiles (González *et al.* 2010:342) ocupan un lugar especial, igual que las 648 plantas vasculares conocidas por los mayas por sus propiedades

¹¹ Véase Carnevali *et al.* (2010:178) para una comparación de la diversidad de plantas vasculares en los diferentes estados del sureste de México.

medicinales sobre las cuales se ha acumulado un amplio conocimiento teórico-práctico (Méndez *et al.* 2010:349).

Desde los inicios de su cultura, el pueblo maya estableció una relación estrecha, profundamente respetuosa y espiritual con la naturaleza, fundamentada en su reconocimiento de esta como la fuente de la vida y simbolizada por la planta del maíz. Según esa cosmovisión, la vegetación (selva o monte) y los animales no les pertenecen a los humanos sino a Dios, quien ha conferido la tarea de vigilarlos a diferentes dueños o guardianes espirituales y es a ellos a quienes hay que pedir permiso y llevar ofrendas cuando uno desea tumbar la selva para cultivar la tierra y obtener alimentos (Terán y Rasmussen 1994:160). El dilema que experimentan los campesinos antes de tumbar el monte en preparación para la milpa está expresado en su antiguo nombre que, traducido literalmente al español, significa «asesinos del monte» (García Quintanilla 2010:35). Muchos autores proporcionan evidencia de que los mayas, a través de la experimentación y la innovación agrícola, lograron acumular un conocimiento experto biológico y ambiental que todavía vive en la agricultura tradicional (milpa) yucateca que, en el futuro, puede ser la base para establecer pautas de desarrollo más sustentables.¹²

La legislación y las amenazas al patrimonio biocultural de los pueblos indígenas

Al mismo tiempo que aumenta el reconocimiento de la contribución de las comunidades indígenas y los pequeños agricultores del sur a la seguridad alimentaria del resto del mundo, crecen las amenazas en contra de su patrimonio biocultural, traídas por la globalización, la innovación científico-tecnológica y los procesos de privatización que los acompañan.

En la primera parte del siglo pasado, el conocimiento tradicional de los pueblos indígenas sobre sus recursos naturales era de poco interés al resto del mundo. La Constitución mexicana establece (en el artículo 27) que la nación tiene la propiedad originaria de la tierra y que mantiene el derecho de imponer las modalidades de aprovechamiento de los recursos naturales susceptibles de apropiación; pero mientras había alimentos, los políticos de aquel entonces se interesaban poco en regularlos. Por otro lado, mientras el libre intercambio de semillas y la experimentación con sus variedades no se mostraba amenazante, los productores ponían poca

¹² Véase Terán y Rasmussen (1994) para una descripción muy detallada de la milpa yucateca.

atención a los aspectos legales de sus recursos naturales, considerados en aquel entonces por todos como «patrimonio de la humanidad».

Esto cambió cuando los científicos se dieron cuenta del valor de las razas locales para el fitomejoramiento y la producción de los híbridos de alto rendimiento que formaron la base de la Revolución Verde. Esta fue la primera transformación científico-tecnológica en la agricultura que tuvo un fuerte impacto sobre los recursos naturales de los pueblos indígenas. Motivados inicialmente por el objetivo de apoyar a los países en desarrollo a mejorar su agricultura, las fundaciones Ford y Rockefeller crearon un sistema de centros internacionales de investigación agrícola, conocido como el Grupo Consultivo sobre Investigación Agrícola Internacional (CGIAR), que generó las circunstancias ideales para realizar colectas de germoplasma en los países megadiversos y establecer bancos de germoplasma *ex situ*. En gran medida fue gracias a estos centros que hubo una transferencia masiva y gratuita de germoplasma de los países económicamente pobres pero ricos en biodiversidad (del sur) a los países económicamente ricos pero pobres en biodiversidad (del norte). Debido a la clasificación en aquel entonces del germoplasma como «patrimonio de la humanidad» su extracción era legal y no requería ni reconocimiento, ni compensación económica para los «proveedores».

Al principio, la Revolución Verde pareció traer grandes beneficios agrícolas a países como México, que logró su autosuficiencia en alimentos básicos en los años 60. Empero, el uso de híbridos de alto rendimiento implicaba que, en las zonas donde fue adoptada, las variedades locales no podían competir y empezaron a ser abandonadas, generando una «erosión genética».¹³ Aunque las zonas de producción tradicional se mantenían relativamente aisladas, el efecto general fue una disminución del número de variedades cultivadas para la alimentación mundial.

El segundo cambio paradigmático en la agricultura moderna es el surgimiento de la ingeniería genética, que permite la transferencia de DNA de una especie a otra, brincando las barreras naturales de las especies y generando así organismos genéticamente modificados.

La posibilidad de diseñar especies con características deseables a partir de genes aislados aumentó enormemente el valor de las razas locales por sus genes potencialmente útiles. Irónicamente, aunque las compañías del norte consideraban el germoplasma de los países megadiversos como patrimonio de la humanidad, no asumía así las nuevas variedades produ-

¹³ Para una discusión detallada de la erosión genética, véase Fowler y Mooney (1990:54-89).

cidas en sus laboratorios, las cuales empezaron a ser protegidas por patentes. Es notable que la decisión en 1980 de la Suprema Corte de los Estados Unidos de permitir por primera vez que se patentara un organismo vivo (*Diamond v. Chakrabarty*) se dio justo cuando la industria biotecnológica tuvo la necesidad de proteger sus nuevas invenciones.

Las corporaciones multinacionales más grandes de energía, química, farmacia y agroindustria han invertido billones de dólares en una industria de la biotecnología cuyo interés se manifiesta actualmente en forma particular en los biocombustibles que, se argumenta, pueden cambiar la dependencia de energía fósil por «energía verde» a partir de materia orgánica o biomasa.¹⁴ Pero para los países pobres esto representa dos problemas que ponen en duda la sustentabilidad del nuevo modelo, por lo menos en cuanto a sus aspectos sociales: 1) se ha desatado una carrera mundial por comprar o rentar tierras baratas en donde sembrar plantas para la producción de biocombustibles que luego compitan con la producción de alimentos por agua y espacio (*Friends of the Earth 2010, GRAIN 2011, World Bank 2011*) y, 2) hay un aumento en la aplicación de los DPI, lo cual eleva los precios y pone fuera de los alcances de muchos países las innovaciones verdes que necesitan para transitar hacia un desarrollo más sustentable. En Yucatán, se sabe de por lo menos dos compañías que actualmente tienen plantaciones de jatrofa (una planta nativa de México y Mesoamérica con un alto contenido de aceite en sus semillas)¹⁵ para la producción de biocombustible. La compañía *Global Clean Energy Holdings Inc*, a través de una subsidiaria, ha comprado 2 500 ha y tiene planes de expansión (*Voegelé 2011*),¹⁶ mientras que *Kekén* tiene sembradas aproximadamente 10 000 ha y pretende llegar a 40 000 para 2012 (*Chan Camaal 2010*).

Derechos de propiedad intelectual (DPI)

Este régimen está fundamentado en la idea, completamente desconocida por las culturas de los pueblos indígenas, de convertir el conocimiento

¹⁴ Véase PNUMA (2011) *Hacia una economía verde*.

¹⁵ Francisco Espinosa García y Enrique Riegelhaupt (s./f.), «La fiebre de plantaciones para biodiesel de *Jatropha*». *La Jornada en la Ciencia*. Véase: <<http://ciencias.jornadacom.mx/investigacion/ciencias-quimicas-y-de-la-vida/investigacion/la-fiebre-de-plantaciones-para-biodiesel-de-jatropha>> [30/06/2011].

¹⁶ Véase Erin Voegelé (2011), *Biorefining Magazine*. <<http://www.biorefiningmagazine.com/>>; [18/04/2011].

en propiedad privada y crear derechos monopólicos que acompañen esta propiedad para controlar su uso y obtener un beneficio económico. Aunque existen varios tipos de propiedad intelectual, en el contexto de los recursos naturales y la biopiratería sobresalen las patentes y la protección de variedades vegetales. Los criterios son diferentes en cada caso, pero los elementos básicos para otorgar la protección son los mismos: el conocimiento que se quiere proteger debe ser: 1) novedoso, 2) útil y, 3) no obvio. Una vez otorgados los derechos al inventor, le permiten excluir a los demás de usar, distribuir y vender su invención sin autorización.

El sistema de DPI existe desde hace varios siglos y solo empezó a ser una amenaza seria para los derechos de los pueblos indígenas cuando la industria biotecnológica se interesó en los recursos naturales como fuentes de información genética, lo que coincidió con la aceptación en los Estados Unidos de la emisión de patentes sobre organismos vivos.¹⁷ Desde hace tiempo los países industriales trataron de extender sus DPI, vinculándolos con el comercio exterior bajo la estructura de los Aspectos de los Derechos de Propiedad Intelectual relacionados con el Comercio (ADPIC).

De esta forma, al entrar en la Organización Mundial de Comercio, los países automáticamente adquieren la obligación de incluir las plantas y los animales en algún régimen de propiedad intelectual. Sin embargo, al no haber reciprocidad en la distribución de los beneficios del uso de los recursos naturales, los países megadiversos presionaron en Naciones Unidas para que se adoptara una estructura legal más justa. En 1993 entró en vigor la Convención de la Diversidad Biológica (firmada por México) que puso fin a la idea de que las plantas son patrimonio de la humanidad. En su artículo 15 establece que los recursos biológicos pertenecen a los países donde se encuentran, y los gobiernos nacionales son los que deben reglamentar el acceso a ellos. Por otro lado, el artículo 15.5 afirma que el acceso requiere el consentimiento informado previo de las partes que proporcionan los recursos (los dueños o poseedores de la tierra donde se encuentran) y especifica la necesidad de compartir los beneficios de manera justa y equitativa en caso de que su uso resulte en un producto comercial.

Finalmente, en 2010, después de muchos años de acceso a los recursos genéticos sin distribución de los beneficios derivados de su uso, se publicó el Protocolo de Nagoya¹⁸ que establece las bases para una distribución más

¹⁷ Para más detalle de los DPI y los derechos indígenas, véase Toledo (2006: 509-536).

¹⁸ Secretaría del Convenio sobre la Diversidad Biológica (2010), Protocolo de Nagoya, el cual fue firmado por México en febrero de 2011. Véase: <www.wipo.int/wipolex/es/other_treaties/details.jsp?group_id=22&tre_aty_id=311> [29/04/2011].

justa pero deja que cada país incorpore los principios en su propia legislación. A pesar de las indudables mejoras, para muchos este protocolo llega muy tarde debido a que gran cantidad de germoplasma ya se encuentra disponible en los bancos de germoplasma del resto del mundo.

La legislación ambiental mexicana

Desde la publicación de la Ley General de Equilibrio Ecológico (1988), que proporciona el marco general para la reglamentación de los asuntos ambientales en México y las subsecuentes leyes relevantes (*Ley General de Vida Silvestre 2000*, *Ley General de Desarrollo Forestal Sustentable 2003* y *Ley General de Pesca y Acuicultura Sustentable 2007*), se reconoce cada vez más la contribución de los indígenas a la biodiversidad y sus derechos de usos y costumbres. Sin embargo, debido a que el Estado mexicano se reserva el derecho de regular el aprovechamiento de los recursos naturales, en la práctica, los derechos de usos y costumbres de los pueblos indígenas no siempre son respetados, especialmente por los policías federales al inspeccionar los permisos y revisar los vehículos. Por otro lado, los indígenas mayas se quejan de lo complicado y tardado del trámite de permisos que las leyes los obligan a obtener de Semarnat para poder extraer o aprovechar los recursos que ellos consideran suyos, aun cuando estén realizando sus actividades tradicionales cotidianas en una escala muy pequeña. La Ley General de Vida Silvestre distingue entre actividades científicas, por un lado, y comerciales por el otro, pero no diferencia entre escalas, lo que implica que la actividad de cortar hojas de palma de guano para vender en el pueblo (aun a un peso por hoja) es considerada comercial y requiere un permiso. De no contar con él, los campesinos pueden ser retenidos, multados o hasta arrestados. Las arbitrariedades, contradicciones y lo que consideran injusticias de la legislación ambiental mexicana, en particular en relación con las áreas naturales protegidas, motivaron a varios grupos sociales a expresar su desacuerdo con la legislación actual en un foro público en marzo de 2010, en Mérida, Yucatán.¹⁹

¹⁹ Véase «Declaración de Yucatán» (2010), *Tercer Precongreso de Pueblos Indígenas, comunidades locales y afrodescendientes de Mesoamérica sobre áreas protegidas y derechos territoriales*.

Biopiratería

La publicación de las patentes registradas en la Oficina de Patentes de los Estados Unidos, basadas en el germoplasma derivado de los países pobres sin reconocimiento y sin retribución económica, ha causado el enojo de muchos académicos como Martínez Alier (2002) y Robinson (2010), así como organizaciones no gubernamentales como ETC y GRAIN que han denunciado la práctica como robo disfrazado bajo el discurso hipócrita de la protección de propiedad intelectual. Su trabajo ha sido clave para evidenciar el uso de dobles estándares por los países industriales. Mientras estos últimos denuncian la violación de sus DPI relacionada con los programas de cómputo (entre muchos otros tipos), siguen utilizando los recursos y conocimientos tradicionales como si fueran todavía patrimonio de la humanidad. Lo anterior se demuestra en dos ejemplos de México, el primero ampliamente reportado por ETC (2008:1-2) entre otros muchos, y el segundo por Robinson (2010:82-84).

La patente del frijol Enola

El caso de la patente del frijol Enola demuestra la lucha desigual entre el sistema practicado por los indígenas mexicanos de acceso abierto a las plantas, el conocimiento tradicional asociado a ellas y el sistema occidental de privatización y aprovechamiento individual de las plantas a través de la propiedad intelectual.

En 1994 Larry Proctor, presidente de una compañía de semillas estadounidense, compró una bolsa de frijoles de colores mixtos en un mercado mexicano. Los cultivó y seleccionó hasta obtener solo frijoles amarillos y en 1996 solicitó una patente, argumentando que lo innovador era el color. En 1999 la Oficina de Patentes y Marcas Registradas de Estados Unidos le otorgó la patente número 5 894 079, lo que le dio los derechos exclusivos, monopólicos, sobre el frijol amarillo por un periodo de 20 años. Proctor notificó a los importadores de frijoles de México que si vendían su frijol tendrían que pagarle regalías. En 2001 demandó a 16 compañías de semillas y agricultores en Colorado por cultivar y vender ilegalmente su frijol, afectando así a 22 000 agricultores en el norte de México que vieron caer sus ventas en 90 %.

Conocido en México como el frijol Azufrado o Mayacoba, este producto forma parte de la dieta básica de casi todos los mexicanos del noroeste del país. El frijol amarillo más antiguo fue encontrado por ar-

queólogos en una cueva en los Andes peruanos, fechado unos 4 000 años antes de los incas. En algún momento llegó a México y en 1978 agrónomos mexicanos cruzaron dos frijoles amarillos y nombraron el resultado «Mayacoba». Cuando el Instituto Nacional de Investigaciones Forestales, Agrícolas y Pecuarias (INIFAP) realizó un estudio de DNA del frijol Enola, los resultados indicaron que era genéticamente idéntico a los frijoles Mayacoba de México. En 2000, ETC denunció la patente sobre el frijol Enola como «técnicamente nula y moralmente inaceptable». El mismo año, el Centro Internacional de Agricultura Tropical (CIAT) de Colombia solicitó formalmente la revisión de la patente, la cual fue rechazada definitivamente por la Oficina de Patentes tres años después. Al recibir el primer rechazo, Proctor inició procedimientos para prolongar el proceso jurídico y no fue hasta 2008 que el consejo de apelaciones de patentes en los Estados Unidos apoyó la decisión del examinador de la patente con respecto al rechazo de todos los reclamos vigentes, y la declaró definitivamente nula. A pesar de la victoria final, lo injusto del caso radica en que las miles de víctimas de Proctor nunca recuperaron sus pérdidas durante los ocho años de la vigencia de la patente, ya que el sistema no contempla ningún tipo de compensación. Tampoco ofrece recursos legales para reclamar la forma tendenciosa de operar de la Oficina de Patentes de Estados Unidos a favor de los ciudadanos de ese país, sin realizar a conciencia su trabajo de examinar si las solicitudes cumplen con todos los requisitos legales.

El caso TAM Habanero poco picante

El *Capsicum chinense*, conocido en Yucatán como chile habanero, se caracteriza por ser uno de los más picantes. En la actualidad, este chile es cultivado con gran éxito en la Península de Yucatán de donde se exporta internacionalmente. A pesar de que los especialistas en la evolución de los chiles concuerdan que Yucatán no es su centro de origen, el chile habanero tiene una fuerte asociación actual con la península, que recientemente obtuvo la denominación de origen de este chile (6 de junio de 2010). La evidencia científica sugiere que su centro de origen se localiza en las tierras bajas de la Cuenca Amazónica (Pickersgill *et al.* 1979).

Long (2010), quien ha estudiado los caminos prehispanicos del *Capsicum*, postula que en contraste con *Capsicum annuum* que sí es originario de Mesoamérica, la ruta más probable de llegada del chile habanero haya sido vía Cuba, traído por los rebeldes mayas de las Guerras de Castas al regresar después de su estancia forzada de cinco años en la isla, a media-

dos del siglo diecinueve. Esto significa que cualquiera que haya sido su ruta, no hay duda de que tiene entre 100 y 150 años de ser cultivado aquí por pequeños productores mayas y que en los últimos años ha gozado de un aumento importante en su demanda local, nacional e internacional. La importancia para los productores mayas de gozar de cierta protección de sus recursos naturales radica en la creciente competencia de agricultores de otros países, especialmente de los Estados Unidos y, más recientemente, de China por producir chile habanero.

El caso de biopiratería «TAM Mild Habanero Pepper» («TAM Chile Habanero Poco Picante») no involucra una patente fraudulenta sino la obtención (en 2007) de un Certificado (número 200400329) de Protección de Variedades de Plantas de los Estados Unidos (Robinson 2010:82-84). La nueva variedad de chile fue generada de un cruce entre un chile habanero naranja de la Península de Yucatán y un chile (P1 543188) recolectado en Bolivia por investigadores de la *Texas Agricultural Experiment Station*. Después de anunciar que habían generado exitosamente una versión suave del famoso picante chile habanero yucateco, los fitomejoradores declararon que consideran posible la venta de esta nueva variedad como producto fresco y como insumo para las compañías de salsas a un precio entre 6 o 7 dólares por kilo, comparado con los chiles normales (jalapeños) que solo alcanzan alrededor de un dólar por kilo (Robinson 2010:83).

El abogado Robinson (2010), quien ha estudiado el caso en detalle, opina que una gran parte de la supuesta novedad de lo poco picoso de esta nueva variedad probablemente provenga de la variedad recolectada en Bolivia. Según la base de datos GRIN (Red de Información para Investigación sobre Germoplasma) del Departamento de Agricultura de los Estados Unidos, la variedad de Bolivia no es picante y crece localmente. La variedad llegó a los Estados Unidos en manos de un funcionario de los Estados Unidos quien la compró en 1988 a un vendedor brasileño en el mercado de la Provincia de Nicolás Suárez de Bolivia, en la frontera con Brasil. El material vegetal fue transferido a la Unidad de Conservación de Recursos Genéticos Vegetales en Georgia, de donde los fitomejoradores texanos lo obtuvieron (GRIN PI 5431988).

A pesar de la existencia de documentos que proporcionan la evidencia de que los dos chiles usados en la generación de la nueva variedad habían sido cultivados por productores en otros países y que uno de ellos ya tenía la característica «nueva» que se buscaba con el fitomejoramiento, los pocos requisitos para otorgar derechos de protección a los fitomejoradores de plantas en los Estados Unidos hicieron posible que los examinado-

res registraran el certificado sin tomar en cuenta el estado del arte previo como un criterio. Por lo tanto, el certificado es legal, más no ético desde el punto de vista tanto de los productores de chiles habaneros de Yucatán como de los de Bolivia.

Robinson (2010:83) considera que los fitomejoradores norteamericanos debieron consultar con el departamento de agricultura de los Estados Unidos y las autoridades de la provincia de Nicolás Suárez en Bolivia antes de entablar negociaciones comprometidas con los fitomejoradores originales. Aunque no los menciona en su análisis, queda igualmente claro que lo mismo aplica para los cultivadores mayas yucatecos de quienes vino el otro ingrediente en el cruce genético.

A pesar de que los beneficios que hubieran obtenido los mayas en caso de que se hubiera realizado un acuerdo de transferencia material seguramente hubieran sido mínimos, lo que les causa enojo es que los recursos genéticos que ellos han conservado, mejorado y puesto a disponibilidad del mundo sin restricciones monopólicas pueden ser legalmente privatizados por otros. Esto se debe, por un lado, a que los Estados Unidos no han ratificado la Convención de Biodiversidad ni el Tratado Internacional de Recursos Genéticos para la Alimentación y la Agricultura (ITPGRFA) y a la debilidad de la protección ofrecida por las leyes y las autoridades mexicanas.

Hacia una legislación más justa sobre los recursos naturales de los pueblos indígenas

A raíz de la lucha que se ha desarrollado alrededor de la biopiratería los países megadiversos cuentan con un arma en las negociaciones internacionales sobre el comercio internacional y la propiedad intelectual. Consideran que las reglas actuales de comercio no son equitativas y citan la biopiratería como justificación para frenar las negociaciones internacionales referentes a un Tratado de Ley de Patentes en la Organización Mundial de la Propiedad Intelectual.

Por otro lado, algunos de los países megadiversos, como Perú, han tomado medidas para defender mejor sus intereses (Robinson 2010:142). En 2000, ese país publicó una ley (27811) para asegurar la protección del conocimiento tradicional de los pueblos indígenas sobre los recursos bio-

lógicos a nivel nacional. Al mismo tiempo, estableció una comisión²⁰ para vigilar sus intereses en el extranjero. La comisión tiene la responsabilidad de identificar, prevenir y evitar casos de biopiratería. En el momento de detectar solicitudes sospechosas, puede ejercer presión para que se retiren, evitando que se repitan casos como el del frijol Enola.

Los múltiples casos mundiales que finalmente han sido revocados sirven para demostrar la urgente necesidad de introducir el certificado de legal procedencia (Aldama 2004:20) como requisito indispensable para acompañar cualquier solicitud de patente o certificado de protección basado en un recurso genético. Las evidencias y los argumentos presentados sugieren que el pueblo maya requiere de una protección especial en cuanto a sus recursos naturales, que actualmente están desprotegidos en la legislación yucateca. Yucatán tiene una deuda histórica con el pueblo maya y, aunque una ley estatal no puede remediar cientos de años de colonialismo externo e interno de golpe, consideramos que sí puede contemplar las siguientes medidas:

- Proporcionar una vigilancia estricta sobre las actividades de recolección, particularmente por los extranjeros.
- Apoyar la construcción de bases de datos del conocimiento tradicional del Pueblo Maya que puede servir para refutar solicitudes de patentes.
- Crear una instancia dedicada especialmente a identificar, seguir y oponerse a solicitudes de patentes espurias.

Conclusiones

No se puede sobrestimar la importancia de los recursos naturales para el futuro de la humanidad, muchos de los cuales provienen de áreas ocupadas por pueblos indígenas. Aunque Yucatán no es de los estados más biodiversos de México, la historia es testigo de la contribución del pueblo maya, con sus conocimientos y semillas, a la canasta básica yucateca y mundial de alimentos y plantas medicinales. Sin embargo, todavía falta reconocer y respetar sus logros a través de oportunidades y fondos públicos para desarrollarse según sus valores culturales. Se ha mostrado en este texto que la legislación internacional, en particular el régimen de DPI, funciona frecuentemente en contra de los derechos indígenas a sus recursos

²⁰ Comisión Nacional para la Protección del Acceso a la Diversidad Biológica Peruana y al Conocimiento Colectivo de los Pueblos Indígenas, conocida como la Comisión Antibiopiratería. Véase: <www.biopirateria.gob.pe/index2.htm>.

naturales, mientras que la legislación mexicana carece de fuerza para protegerlos. Se plantea que para, por un lado, saldar la deuda y para asegurar la continuidad en la conservación de la biodiversidad, por el otro, es necesaria una ley que garantice al pueblo maya una compensación económica a la altura del valor real de su contribución a la sociedad mayor. De esta forma se asentarían las bases para una sociedad más justa y se fortalecería el futuro de los servicios ambientales y los recursos naturales de la entidad al mismo tiempo.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

AGUIRRE BELTRÁN, GONZALO

1980 *Formas de gobierno indígena*, México, INI.

ALBA, CARLOS

1949 *Estudio comparado entre el derecho azteca y el derecho positivo mexicano*, México, III.

ALDAMA, ALBERTO

2004 «Derechos de propiedad intelectual en torno al aprovechamiento biotecnológico de recursos biológicos y conocimiento tradicional: una introducción», *Memorias del Segundo Encuentro Internacional de Derecho Ambiental*, México, Semarnat/PNUMA, pp. 15-24.

ALONSO CAAMAL, BARTOLOMÉ

1993 «Los mayas en la conciencia nacional», en Arturo Warman y Arturo Argueta (coords.), *Movimientos indígenas contemporáneos en México*, México, CEIICH-UNAM, pp. 35-61.

ALTO COMISIONADO PARA LOS DERECHOS HUMANOS

2007 *Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales*, OACDH <http://www.unhchr.ch/spanish/html/menu3/b/a_ceschr_sp.htm>

ANAYA, S. JAMES

2004 *Indigenous Peoples in International Law*, Oxford, Oxford University.

ANGULO LÓPEZ, GEOFREDO

- 2008 «Constitución y derechos de la etnia maya en Yucatán», *Revista de la Universidad Autónoma de Yucatán*, 23(245-246), pp. 3-12.

ARRANZ LARA, NURIA

- 2000 *Instituciones de Derecho Indiano en la Nueva España*, Chetumal, Norte Sur/UQROO.

ASSIES, WILLEM, GEMMA VAN DEL HAAR Y ANDRÉ HOEKEMA (EDS.)

- 1999 *El reto de la diversidad: pueblos indígenas y reforma del Estado en América Latina*, Zamora, COLMICH.

ASSIES, WILLEM, LUIS RAMÍREZ SEVILLA Y

MARÍA DEL CARMEN VENTURA PATIÑO

- 2006 «Autonomy Rights and the Politics of Constitutional Reform in Mexico», *Latin American and Caribbean Ethnic Studies*, núm. 1, pp. 37-62.

AYUSO CACHÓN, ANDRÉS

- 1976 *Crónica de Teabo*, Mérida, Impremer.

BARRERA VÁSQUEZ, ALFREDO

- 1995 *Diccionario maya*, México, Porrúa.

BARTOLOMÉ, MIGUEL Y ALICIA BARABAS

- 1977 *La resistencia maya: relaciones interétnicas en el oriente de la Península de Yucatán*, México, INAH.

BERRAONDO LÓPEZ, MIKEL

- 2004 «Pluralismo jurídico, medio ambiente y pueblos indígenas: hacia un nuevo derecho humano al medio ambiente», ponencia al *IV Congreso de la Red Latinoamericana de Antropología Jurídica*, Quito.

BOEGE, ECKART

- 2009 *El patrimonio biocultural de los pueblos indígenas de México*. México, INAH/CDI.

BONFIL, GUILLERMO

- 1980 *México profundo: una civilización negada*, México, Conaculta.
 1993 «Por la diversidad del futuro», en Guillermo Bonfil (comp.), *Hacia nuevos modelos de relaciones interculturales*, México, Conaculta, pp. 222-234.

BRACAMONTE Y SOSA, PEDRO

- 1994 *La memoria enclaustrada: historia indígena de Yucatán 1750-1915*, México, CIESAS/INI.

BRICEÑO CHEL, FIDENCIO

- 2002 «Lengua e identidad entre los mayas de la Península de Yucatán», *Los Investigadores de la Cultura Maya*, vol. 10, pp. 370-379.

BRYSK, ALISON

- 2009 *De la tribu a la aldea global: derechos de los pueblos indígenas, redes transnacionales y relaciones internacionales en América Latina*, Barcelona, Bellaterra.

BUENROSTRO ALBA, MANUEL

- 2005 «Antropología jurídica, multiculturalismo y justicia indígena en Quintana Roo», *Portal*, 1(2), pp. 7-22.

CABEDO MALLOL, VICENTE

- 2004 *Constitucionalismo y derecho indígena en América Latina*, Valencia, Universidad Politécnica de Valencia.

CAÑAS MORENO, ROLANDO, RODRIGO AHUATZI MAGAÑA *et al.*

- 2008 «Situación legal de la recolecta científica», en Jorge Soberón, Gonzalo Halffter, Jorge Llorente-Bousquets (comps.), *Capital natural de México*, 1. *Conocimiento actual de la biodiversidad*, México, Conabio, pp. 215-225.

CAÑAS MORENO, ROLANDO, ANA ORTIZ-MONASTERIO *et al.*

- 2008 «Marco legal para el conocimiento tradicional sobre la biodiversidad», en Jorge Soberón, Gonzalo Halffter, Jorge Llorente-Bousquets (comps.), *Capital natural de México*, 1. *Conocimiento actual de la biodiversidad*, México, Conabio, pp. 557-564.

CAPETILLO, MARTHA

- 2001 «Autoridades mayas en un municipio de Mérida», en Esteban Krotz (comp.), *Aproximaciones a la antropología jurídica de los mayas peninsulares*, Mérida, PNUD / UADY, pp. 144-158.

CARNEIRO DA CUNHA, MANUELA

- 1990 «El concepto de derecho consuetudinario y los derechos indígenas en la nueva constitución de Brasil», en Rodolfo Stavenhagen y Diego Iturralde (coords.), *Entre la ley y la costumbre: el derecho consuetudinario indígena en América Latina*, México, III / IIDH, pp. 299-313.

CARNEVALI, GERMÁN, RODRIGO DUNO DE STEFANO Y OTROS.

- 2010 «Diversidad de la flora», en Rafael Durán García y Martha Méndez González (eds.), *Biodiversidad y desarrollo humano en Yucatán*, Mérida, CICY / Conabio, pp. 175-178.

CASTILLO FARRERAS, JOSÉ

- 1973 *Las costumbres y el derecho*, México, SEP.

CASTRO, MILKA Y MARÍA TERESA SIERRA

- 1998 «Pluralismo jurídico y derechos indígenas en América Latina» *América Indígena*, LVII(1-2), pp. 21-44.

CHAN CAAMAL, JOAQUÍN

- 2010 «Cultivo de jatropha para producir biodiesel en México» en *NextFuel* disponible en <<http://biodiesel.com.ar/3289/cultivo-de-jatropha-para-producir-biodiesel-en-mexico>> [consultado 15 de junio de 2011]

CHENAUT, VICTORIA Y TERESA SIERRA

- 1992 «El campo de investigación de la antropología jurídica» *Nueva Antropología*, XIII(43), pp. 101-109.

COLÍN SÁNCHEZ, GUILLERMO.

- 1995 *Derecho mexicano de procedimientos penales*, México, Porrúa.

COLLÍ EK, ALMA DE MARÍA

- 2001 *Análisis, Legislación e Historia 1858-2001* (t. I y II), Campeche, H. Tribunal Superior de Justicia del Estado de Campeche.

COLLÍ EK, VÍCTOR MANUEL

- 2004 *Compilación de los usos, costumbres y sistemas normativos indígenas que los jueces de conciliación en las comunidades indígenas de Campeche aplican al momento de conciliar o resolver un asunto adentro de su competencia*, Campeche, CDI / CIJ-UAC/ H. Tribunal Superior de Justicia del Estado de Campeche [ms.].

COLLÍ EK, VÍCTOR MANUEL Y ANA LUISA IZQUIERDO Y DE LA CUEVA.
en prensa *Los Juzgados de Conciliación en Campeche*.

COLLIER, GEORGE A.

- 1976 *Planos de interacción del mundo tsotsil: bases ecológicas de la tradición en los Altos de Chiapas*, México, INI.

COLLIER, JANE F.

- 1982 *Justicia popular en Zinacantán*, México, III.
1995 *El derecho zinacanteco: procesos de disputar en un pueblo indígena de Chiapas*, México, CIESAS/UNICACH.
2004 «Dos modelos de justicia indígena en Chiapas, México: una comparación de las visiones zinanteca y del estado», en Lourdes de León Pasquel (coord.), *Costumbres, leyes y movimiento indio en Oaxaca y Chiapas*, México, CIESAS, pp. 189-200.

COMISIÓN INTERAMERICANA DE DERECHOS HUMANOS

- 2010 *Derechos de los pueblos indígenas y tribales sobre sus tierras ancestrales y recursos naturales*, San José, CIDH <<http://cidh.org/countryrep/TierrasIndigenas2009/TierrasAncestrales.ESP.pdf>> [consultado: 28 de febrero de 2010].

COMISIÓN DE REVISIÓN DEL TRABAJO DE JUECES DE CONCILIACIÓN

- s/f *Manuscrito del Tribunal Superior de Justicia del Estado de Campeche*, Poder Judicial del Estado de Campeche.

COMISIÓN NACIONAL PARA EL CONOCIMIENTO Y
USO DE LA BIODIVERSIDAD (Conabio)

- 1994 *Las costumbres jurídicas de los indígenas en México* [ms.].
1998 *La diversidad biológica de México: estudio de país*, México, Conabio.

CONCHA MALO, MIGUEL

- 2011 «Obstáculos ideológicos e inercias políticas para reconocer en México los derechos de los pueblos indígenas», en José Emilio Rolando Ordóñez Cifuentes y Susana Bautista Cruz (coords.), *XIX Jornadas Lascasianas Internacionales: la enseñanza de los contextos étnico-nacionales*, México, IJ-UNAM, pp. 29-38. (publicación electrónica, 4; <<http://biblio.juridicas.unam.mx/libros/7/3017/6.pdf>>).

CONGRESO NACIONAL INDÍGENA

- 2001 «Declaración por el reconocimiento constitucional de nuestros derechos colectivos», *III Congreso Nacional Indígena*, Nurió, Michoacán, 24 de marzo <<http://ceacatl.laneta.apc.org/3cni-dec.htm>>.

CORDERO, CARMEN

- 1977 *Contribución al estudio del derecho consuetudinario de los triquis*. México: Instituto de Administración Pública de Oaxaca.
1982 *Supervivencia: un derecho consuetudinario en el Valle de Tlacolula*. México: Fondo Nacional para Actividades Sociales.

CORREAS, ÓSCAR

- 1994 «El derecho indígena frente a la cultura dominante de los jueces» en *Jueces para la Democracia*, 22, pp. 102-107.

DECLARACIÓN DE YUCATÁN

- 2010 Mérida: Tercer Precongreso de Pueblos Indígenas, Comunidades Locales y Afrodescendientes de Mesoamérica sobre Áreas Protegidas y Derechos Territoriales <<http://servindi.org/actualidad/23291>>.

- DEININGER, KLAUS, DEREK BYERLEE Y OTROS, COORDS.
 2011 *Rising Global Interest in Farmland: Can It Yield Sustainable and Equitable Benefits?*, Washington, The World Bank.
- DEL ARENAL FENOCHIO, JAIME
 2007 «La Constitución se obedece, pero no se cumple», *Metapolítica*, 11(55), pp. 47-51.
- DELGADO, GIAN CARLO
 2002 «Biopiracy and Intellectual Property as the Basis for Biotechnological Development: The Case of Mexico», *International Journal of Politics, Culture and Society*, 16(2), pp. 297-318.
- DENNIS, PHILIP A.
 1987 *Intervillage Conflict in Oaxaca*, New Brunswick, Rutgers University.
- DEPARTAMENTO DE ESTUDIOS LEGISLATIVOS
 2000 *Observaciones a la iniciativa de Ley de Derechos, Cultura y Organización Indígena del Estado de Campeche*, Campeche, Dirección de Procuración de Justicia-Subdirección de Antropología Jurídica.
- DÍAZ-COUDER, ERNESTO
 1991 «Lengua y sociedad en el medio indígena de México», en Arturo Argüeta y Arturo Warman (coords.), *Nuevos enfoques para el estudio de las etnias indígenas en México*, pp. 143-192. México, CEIICH-UNAM.
- DÍAZ-POLANCO, HÉCTOR
 1995 «Autonomía, territorialidad y comunidad indígena: la nueva legislación agraria en México», en Victoria Chenaut y María Teresa Sierra (coords.), *Pueblos indígenas ante el derecho*, México, CIESAS/ Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, pp. 231-259.
 1997 *La rebelión zapatista y la autonomía*, México, Siglo XXI Editores.

DÍAZ SARABIA, EPIFANIO

- 2006 «¿Sistemas normativos, usos y costumbres, o derecho indígena?», ponencia al V Congreso de la Red Latinoamericana de Antropología Jurídica, Oaxtepec.

DICCIONARIO LAROUSSE

- 2003 *Pequeño Larousse Ilustrado*, México, Larousse.

DIRECCIÓN DE DERECHOS INDÍGENAS

- 2007 *La vigencia de los derechos indígenas en México: análisis de las repercusiones jurídicas de la reforma constitucional federal sobre derechos y cultura indígena en la estructura del Estado*, México, CDI.

DOROTINSKY, DEBORAH

- 1990 «Investigación sobre costumbre legal indígena en los altos de Chiapas (1940-1970)», en Rodolfo Stavenhagen y Diego Iturralde (comps.), *Entre la ley y la costumbre: el derecho consuetudinario indígena en América Latina*, México, III/IDH, pp. 65-94.

DURÁN, RAFAEL, JOSÉ ARELLANO Y MARTHA MÉNDEZ

- 2010 «Hacia la estrategia estatal de biodiversidad», en Rafael Durán y Martha Méndez (eds.), *Biodiversidad y desarrollo humano en Yucatán*, México, CICY/EMAM/Conabio/Semarnat, pp. 483-490.

EASTMOND, AMARELLA

- 2003 «Intellectual Property Protection and Capacity Building in Mexican Plant Biotechnology», *International Journal of Biotechnology*, 4(4), pp. 321-336.

ESCALANTE, YURI

- 2002 «Luces y sombras en el reconocimiento constitucional de los sistemas normativos de los pueblos indígenas» *México Indígena*, 1(3), pp. 59-67.

- ESPINOSA GARCÍA, FRANCISCO Y ENRIQUE RIEGELHAUPT
 s/f «La fiebre de plantaciones para biodiesel de Jatropha» en *La Jornada* <<http://ciencias.jornada.com.mx/investigacion/ciencias-quimicas-y-de-la-vida/investigacion/la-fiebre-de-plantaciones-para-biodiesel-de-jatropha>> [consultado 30 de junio de 2011].
- FARRIS, NANCY
 1980 «Propiedades territoriales en Yucatán en la época colonial: algunas observaciones acerca de la pobreza española y la autonomía indígena» *Historia Mexicana*, xxx(118), pp. 153-209.
 1992 *La sociedad maya bajo el dominio colonial*, Madrid, Alianza.
- FAVRE, HENRI
 1984 *Cambio y continuidad entre los mayas de México*, México, INI.
- FERNÁNDEZ, JUSTINO (comp.)
 1945 *Catálogo de construcciones religiosas del estado de Yucatán*, México, Talleres Gráficos de México.
- FORNET-BETANCOURT, RAÚL
 2004 «Lo intercultural: el problema de y con su definición», en Raúl Fornet-Betancourt (comp.), *Filosofar para nuestro tiempo en clave intercultural*, Aquisgrán, Mainz, pp. 9-14.
- FOWLER, CARY Y PAT MOONEY
 1990 *The Threatened Gene: Food Politics and the Loss of Genetic Diversity*, Cambridge, Lutterworth.
- FRIENDS OF THE EARTH
 2008 «The Great European Land Grab: The Costs of Europe's Appetite for Animal Feeds and Agrofuels [<<http://www.foeurope.org/agrofuels/FFE/Media%20Briefing%20final.pdf>>].
- GABBERT, WOLFGANG
 2003 «La interacción entre derecho nacional y derecho consuetudinario en América Latina», en Beatriz Pérez Galán y Gunther Dietz (coords.), *Globalización, resistencia y negociación en América Latina*, Madrid, Catarata, pp. 127-142.

GABBERT, WOLFGANG

- 2004a *Becoming Maya: Ethnicity and Social Inequality in Yucatan since 1500*, Tucson, University of Arizona.
- 2004b «Dimensiones del pluralismo jurídico en México», en Günther Maihold (coord.), *Las modernidades de México: espacios, procesos, trayectorias*, Berlín/México, Ibero-Amerikanisches Institut / Porrúa, , pp. 189-200.
- 2006 «Los juzgados indígenas en el sur de México», ponencia al V Congreso de la Red Latinoamericana de Antropología Jurídica, Oaxtepec.
- 2011a «Indigenous Law as State Law: Recent Trends in Latin American Legal Pluralism», en Werner Zips y Markus Weilenmann (coords.), *The Governance of Legal Pluralism: Empirical Studies from Africa and Beyond*, Münster, Lit, pp. 275-292.
- 2011b «Los juzgados indígenas en el Sur de México», en Victoria Chenaut, Magdalena Gómez, Héctor Ortiz y Teresa Sierra (coords.), *Justicia, diversidad y pueblos indígenas: retos de la globalización*, México/Quito, CIESAS/Flasco, pp. 443-464.

GARCÍA QUINTANILLA, ALEJANDRA

- 2010 «La biodiversidad de Yucatán en dos miradas», en Rafael Durán y Martha Méndez (eds.), *Biodiversidad y desarrollo humano en Yucatán*, México, CIAY/FMAM/Conabio/Semarnat, pp. 35-38.

GARZA, SILVIA Y EDWARD KURJACK

- 1980 *Atlas arqueológico del estado de Yucatán*, México, INAH.

GELLNER, ERNEST

- 1993 *Cultura, identidad y política: el nacionalismo y los nuevos cambios sociales*, Barcelona, Gedisa.

GÓMEZ, MAGDALENA

- 1995 «Las cuentas pendientes de la diversidad jurídica: el caso de las expulsiones de indígenas por supuestos motivos religiosos en Chiapas, México» en Victoria Chenaut y Maria Teresa Sierra (coords.), *Pueblos indígenas ante el derecho*, México-CIESAS/CEMCA, pp. 193-218.

GONZÁLEZ CASANOVA, PABLO

- 2003 «Colonialismo interno: una redefinición» *Conceptos y fenómenos fundamentales de nuestro tiempo* (portal electrónico, IIS-UNAM) <http://conceptos sociales.unam.mx/conceptos_final/412trabajo.pdf?PHPSESSID=33ead3d1e53dd47a9eb21b2ac78a4feo>.

GONZÁLEZ GALVÁN, JORGE

- 1983 *El derecho consuetudinario de las culturas indígenas en México: notas de un caso de los nayerij*, México, IJ-UNAM.

GONZÁLEZ OROPEZA, MANUEL

- 2010a «Derecho Indígena» en *Diccionario Histórico Judicial de México: Ideas e Instituciones*, t. I, México, SCJN.
- 2010b «Fuero Indígena» en *Diccionario Histórico Judicial de México: Ideas e Instituciones*, t. I, México, SCJN.
- 2011 «Las mujeres indígenas ante la justicia electoral: retos y perspectivas», en Manuel González Oropeza y David Cienfuegos Salgado (coords.), *Cuestiones y reflexiones político-electorales*, Chilpancingo, Congreso del Estado de Guerrero / Congreso del Estado de Coahuila / Poder Judicial del Estado de Durango, pp. 247-269.
- 2012 «Amparo a un rebelde: la primera sentencia de un juicio de Amparo (1849)», en Eduardo Ferrer MacGrégor y Manuel González Oropeza (coords.), *El juicio de amparo: a 160 años de la primera sentencia (1849-2009)*, México, IJ-UNAM, pp. 133-163.

GONZÁLEZ, TOMAS Y OTROS

- 2010 «Chiles cultivados en Yucatán», en Rafael Durán y Martha Méndez (eds.), *Biodiversidad y desarrollo humano en Yucatán*, México, CICY/FMAM/Conabio/Semarnat, pp. 342-344.

GRAIN

- 2011 «No puede haber justificaciones para el acaparamiento de tierras» en *Grain* <http://www.grain.org/es/bulletin_board/entries/4233-no-puede-haber-justificaciones-para-el-acaparamiento-de-tierras>.

GREENHOUSE, CAROL J.

- 1979 «Avoidance as a Strategy for Resolving Conflict in Zinacantan», en Klaus Koch (ed.), *Access to Justice, 4: The Ethnography of Law*, Milán, Giuffré, pp. 105-123.

GRUPO ETC

- 2008a «Who Owns Nature? Corporate Power and the Final Frontier in the Commodification of Life», en *Communiqué*, 100.
- 2008b «Victoria hueca: patente sobre el frijol Enola anulada finalmente (esperamos)», comunicado de prensa, 30 de abril <http://www.etcgroup.org/upload/publication/683/01/hollowicto_ryenolafinal.pdf> [consultado: 24 de mayo de 2011].
- 2011 «Los nuevos amos de la biomasa: biología sintética y el próximo asalto a la biodiversidad», <etcgroup.org/es/node/5253> [consultado: 20 de marzo de 2011].

GRUPO INTERGUBERNAMENTAL DE EXPERTOS SOBRE CAMBIO CLIMÁTICO

- 2007 «Cambio Climático, Informe de Síntesis (cuarta evaluación)» <http://www.ipcc.ch/pdf/assessment-report/ar4/syr/ar4_syr_sp.pdf>.

GUARDINO, PETER

- 2005 «Community Service, Liberal Law, and Local Custom in Indigenous Villages: Oaxaca, 1750-1850», en Sueann Caulfield, Sarah Chambers y Lara Putnam (eds.), *Honor, Status and Law in Modern Latin America*, Durham, Duke University, pp. 50-65.

GUEVARA, ARMANDO

- 2011 *El derecho y la gestión local de agua en Santa Rosa de Ocopa, Junín, Perú*, Ámsterdam, Universidad de Ámsterdam.

HAMEL, RAINER

- 1990 «Lenguaje y conflicto interétnico en el derecho consuetudinario positivo», en Rodolfo Stavenhagen y Diego Iturralde (coords.), *Entre la ley y la costumbre: el derecho consuetudinario indígena en América Latina*, México: III/IIDH, pp. 205-230.

HERRERA, JOSÉ ISRAEL

- 2001 «Algunas características del derecho maya prehispánico», en Esteban Krotz (coord.), *Aproximaciones a la Antropología Jurídica de los Mayas Peninsulares*, Mérida, UADY/PNUD, pp. 67-74.
- 2009 «El reconocimiento de la alteridad en el sistema judicial mexicano: sentencias de liberación al indígena por causas de diferencia cultural», *Tohil Revista Jurídica*, 10(25), pp. 81-102.
- 2010 *Peritaje Antropológico: sus realidades e imaginarios como prueba judicial federal*, Mérida, Manejo Cultural A.C.

HÖFFE, OTTFRIED

- 1995 *Kategorische Rechtsprinzipien*, Fráncfort, Suhrkamp.

HOEKEMA, ANDRÉ J.

- 2005 «European Legal Encounters between Minority and Majority Cultures: Cases of Interlegality», *Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law*, 51, pp. 1-28.

HUNT, ALAN

- 1976 «Law, State and Class Struggle», *Marxism Today*, 20(6), pp. 178-187.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA GEOGRAFÍA E INFORMÁTICA

- 2010 «Población de 5 años y más que habla lengua indígena por entidad federativa y lengua según condición de habla española y sexo»

ITUARTE-LIMA, CLAUDIA

- 2004 «Conocimientos tradicionales de la biodiversidad y derechos de los pueblos indígenas», *Memorias del Segundo Encuentro Internacional de Derecho Ambiental*, México, Semarnat/PNUMA, pp. 351-374.

IZQUIERDO, ANA LUISA

- 2009 «Refugio y progreso a través de la frontera Sur de México», *Lex: difusión y análisis*, 4a época, XIV(173), pp. 7-14.

IZQUIERDO, ANA LUISA

- 2010 «Fuerza jurídica del ceremonial de los macehuales cruzo'ob (Estado de Quintana Roo)», en Andrés Ciudad Ruiz, María Iglesias Ponce de León y Miguel Sorroche Cuerva (coords.), *El ritual en el mundo maya: de lo privado a lo público*, Madrid, Sociedad Española de Estudios Mayas/Universidad de Granada / Universidad Complutense, pp. 475-487.

KAHN, PAUL

- 2001 *El análisis cultural del derecho: una reconstrucción de los estudios jurídicos*, Barcelona, Gedisa.

KARLSSON, BENGT G.

- 2003 «Anthropology and the 'Indigenous Slot'», *Critique of Anthropology*, 23(4), pp. 403-423.

KLOPPENBURG, JACK R.

- 1988 *First the Seed: The Political Economy of Plant Biotechnology*, New Haven, Yale University.

KÖHLER, ULRICH

- 1975 *Cambio cultural dirigido en los Altos de Chiapas*, México, INI.

KROTZ, ESTEBAN

- 1997 «Aproximaciones a la cultura jurídica en Yucatán», en Esteban Krotz (coord.), *Aspectos de la cultura jurídica en Yucatán*, México, Conaculta/Maldonado, pp. 9-29.
- 1998 «El indigenismo en México», en David Sobrevilla (ed.), *Filosofía de la cultura*, Madrid, Trotta/Consejo Superior de Investigaciones Científicas, pp. 163-178.
- 2001 «Antropología jurídica y cultura maya actual: introducción a la temática y las características de esta obra colectiva», en Esteban Krotz (coord.), *Aproximaciones a la antropología jurídica de los de las mayas peninsulares*, México, PNUD/UDAY, pp. 1-17.
- 2002a «Sociedades, conflictos, cultura y derechos desde una perspectiva antropológica», en Esteban Krotz (ed.), *Antropología jurídica: perspectivas socioculturales en el estudio del derecho*, Barcelona/México, Anthropos/UAM-I, pp. 13-49.

KROTZ, ESTEBAN

- 2002b «La formulación de los derechos humanos como proceso de aprendizaje intercultural» *Devenires*, III(5), pp. 81-95.
- 2004a «Información reciente sobre la población indígena de la Península de Yucatán: datos, contextos y reflexiones» en *Economía hoy: Boletín de información y análisis económico de la Facultad de Economía de la UDAY*, X(59), mayo-junio, pp. 11-16.
- 2004b «Diálogos interculturales en la Península de Yucatán: perspectivas para las relaciones entre la sociedad maya y la no maya» *Temas Antropológicos*, 26(1-2), pp. 33-54.
- 2005 «Reforma legislativa y diálogo intercultural: consideraciones y propuestas relativas a la idea de promover una legislación sobre los derechos y la cultura del pueblo maya en el estado de Yucatán», ponencia presentada a los *Foros de Consulta relativos a la Iniciativa de Ley de Derechos y Cultura Maya del Estado de Yucatán*. [<http://www.mayas.uady.mx/articulos/reforma.html>].
- 2008 «Consideraciones para la legislación reglamentaria en materia de protección y fomento de los derechos y la cultura del pueblo maya en el Estado de Yucatán», *Economía hoy: boletín de información y análisis económico de la Facultad de Economía de la UNAY*, XIV(83), mayo-junio, pp. 23-30.
- 2009 «La nación ante los derechos de sus pueblos indígenas: sobre cultura y relaciones interculturales desde una perspectiva antropológica», *Estudios sobre las culturas contemporáneas*, XV(30), pp. 11-27.

KROTZ, ESTEBAN (comp.)

- 2008 *Yucatán ante la Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas*, México/Valladolid, Inali/UNO.

KROTZ, ESTEBAN (coord.)

- 2001 *Aproximaciones a la antropología jurídica de los mayas peninsulares*, Mérida, PNUD/UDAY.
- 2002 *Antropología jurídica: perspectivas sociales y culturales en el estudio del derecho*, México, Anthropos/UAM-I.

KUBITZKI, KATHARINA

- 1997 *Kleidung und ethnische Identität am Beispiel eines Dorfes der Zona Maya, Mexiko*, tesis de maestría inédita, Hamburgo, Universidad de Hamburgo.

KUPER, ADAM

- 2003 «The Return of the Native», *Current Anthropology*, 44(3), pp. 389-402.

LARTIGUE, FRANÇOIS

- 1990 «Los intermediarios culturales en la Sierra Tarahumara», en Rodolfo Stavenhagen y Diego Iturralde (coords.), *Entre la ley y la costumbre: el derecho consuetudinario indígena en América Latina*, México, III/IIDH, pp. 191-203.

LAUGHLIN, ROBERT M.

- 1969 «The Tzotzil», en Evon Z. Vogt (ed.), *Handbook of Middle American Indians*, vol. 7, parte I, Austin, University of Texas, pp. 152-194.

LENKERSDORF, CARLOS

- 2006 *La semántica del tojolabal y su cosmovisión*, México, UNAM.

LONG, JANET

- 2010 «Los senderos prehispánicos del *capsicum*», en Janet Long y Amalia Attolini Lecón (coords.), *Caminos y mercados de México*, México, UNAM/INAH, pp. 79-105.

LÓPEZ BÁRCENAS, FRANCISCO

- 1996 *Convenio 169 de la OIT: su validez y problemas de aplicación en nuestro país*, México, INI.
- 2002 *Legislación y derechos indígenas en México*, Juxtlahuaca: Centro de Orientación y Asesoría a Pueblos Indígenas.

LÓPEZ COGOLLUDO, DIEGO

- 1954 *Historia de Yucatán*, t. 1, Campeche: Talleres Gráficos del Gobierno Constitucional del Estado de Campeche.

MARTINEZ-ALIER, JOAN

- 2002 *The Environmentalism of the Poor*, Cheltenham, Edward Elgar.
 2007 «Cuantificación de la deuda ecológica», ponencia al *Encuentro sobre Las Deudas Históricas, Sociales y Ecológicas*, Quito.

MARTÍNEZ, JUAN CARLOS

- 2002 *Derechos indígenas en los juzgados*, Oaxaca, Instituto Estatal de Educación Pública de Oaxaca / INAH.

MEDINA, ANDRÉS

- 2000 *En las cuatro esquinas, en el centro*, México, UNAM.

MÉNDEZ, MARTHA Y OTROS

- 2010 «Flora medicinal», en Rafael Durán García y Martha Méndez González (eds.), *Biodiversidad y desarrollo humano en Yucatán*, Mérida, CICY/Conabio, pp. 349-352.

MONSANTO

- (s/f) «Biotech Primer» <<http://www.monsanto.co.uk/primer/primer.html>> [consultado: 16 de junio de 2011].
 2010 «Faces of farming: 2010 Annual Report», <http://www.monsanto.com/investors/Documents/Pubs/2010/annual_report.pdf> [consultado: 22 de abril de 2011].

MONTALVO MARTÍNEZ, CARLOS

- 2009 *El conflicto intercultural en el caso Ernestina Ascensión Rosario: la lucha interétnica por la justicia*, tesis de maestría inédita, México, UNAM.

MORLEY, SYLVANUS

- 1980 *La civilización maya*, México, FCE.

MOSSBRUCKER, GUDRUN

- 1998 *Kantunil Kin: Zu kulturellem Wandel und Identität der Maya in Quintana Roo*, tesis de doctorado inédita, Berlín, Universidad Libre de Berlín.

MUÑOZ MENÉNDEZ, CRISTINA

- 1997 «Aproximación a una tipología de los delitos, las sanciones y las autoridades en un pueblo yucateco», en Esteban Krotz (coord.), *Aspectos de la cultura jurídica en Yucatán*, Mérida, Conaculta/Maldonado, pp. 49-74.
- 2001 «Los nadies: ¿sujetos jurídicos?», en Esteban Krotz (comp.), *Aproximaciones a la antropología jurídica de los mayas peninsulares*, Mérida, UDAY/PNUD, pp. 135-144.

NADER, LAURA

- 1998 *Ideología armónica: justicia y control en un pueblo de La montaña zapoteca*, Oaxaca, Instituto Oaxaqueño de las Culturas / Fondo Estatal para la Cultura y las Artes/CIESAS.
- 2002 *The Life of the Law*, Oakland, University of California.

NAGENGAST, CAROL

- 1997 «Women, Minorities, and Indigenous Peoples: Universalism and Cultural Relativity», *Journal of Anthropological Research*, 53(3), pp. 349-369.

NASH, JUNE

- 2001 *Mayan Visions: The Quest for Autonomy in an Age of Globalization*, Nueva York, Routledge.

NASH ROJAS, CLAUDIO

- 2004 «Los derechos humanos de los indígenas en la jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos», en José Aylwin (ed.), *Derechos humanos y pueblos indígenas: tendencias internacionales y contexto chileno*, Temuco, Instituto de Estudios Indígenas-Universidad de la Frontera, pp. 29-43.

OLIVÉ, LEÓN

- 1999 *Multiculturalismo y pluralismo*, México, Paidós/UNAM.

ORANTES GARCÍA, JOSÉ RUBÉN

- 2007a *Derecho pedrano: estrategias jurídicas en los Altos de Chiapas*, México, Proimmse-UNAM.

ORANTES GARCÍA, JOSÉ RUBÉN

- 2007b «¿Los indígenas de los Altos de Chiapas aplican un sistema jurídico híbrido?», *Boletín de la Asociación para el Fondo de los Estudios Históricos en Centroamérica*, 30 [http://www.afehc-historia-centroamericana.org/index.php?action=fi_aff&id=1498].
- 2011 «Formas jurídicas híbridas entre los tseltales de Tenejapa, Chiapas, México: reconfiguración legal a partir de los usos y costumbres y el derecho positivo mexicano», *InDret: revista para el análisis del derecho*, vol. 1, pp. 1-30 [http://www.indret.com/pdf/794_es.pdf].

ORDÓÑEZ CIFUENTES, JOSÉ EMILIO ROLANDO

- 2002 «Las demandas constitucionales en Guatemala y México», en Jorge Alberto González Galván (coord.), *Constitución y derechos indígenas*, México, IJ-UNAM, pp. 93-110 (Serie Doctrina Jurídica, 92).

ORDÓÑEZ CIFUENTES, JOSÉ EMILIO ROLANDO (coord.)

- 1994 *Cosmovisión y prácticas jurídicas de los pueblos originarios: IV Jornadas Lascasianas*, México, IJ-UNAM.
- 2005 *Pluralismo jurídico y pueblos indígenas: XIII Jornadas Lascasianas Internacionales*, México, IJ-UNAM.

ORGANIZACIÓN INTERNACIONAL DEL TRABAJO.

- 1993 *Convenio 169 X: aniversario de su vigencia en México*, México, OIT/INI.

ORELLANA, RENÉ

- 2004 *Interlegalidad y campos jurídicos: discurso y derecho en la configuración de órdenes semiautónomos en comunidades quechuas de Bolivia*, tesis de doctorado inédita, Ámsterdam, Universidad de Ámsterdam.

PACHECO CRUZ, SANTIAGO

- 1953 *Diccionario de etimologías toponímicas mayas*, Chetumal, Oriente.

PERIÓDICO OFICIAL DEL GOBIERNO CONSTITUCIONAL
DEL ESTADO DE CAMPECHE

- 1996 *Decreto de ley número 200*, Campeche, LV Legislatura.
2000 *Decreto de ley número 293. Ley de Derechos, Cultura y Organización de los Pueblos y Comunidades Indígenas del Estado de Campeche*, Campeche, LVI Legislatura.

PODER JUDICIAL DEL ESTADO DE CAMPECHE

- 1996 «Capítulo Cuarto Bis, de los Juzgados de Conciliación» (Artículos 75-1 al 75-7), *Ley Orgánica del Poder Judicial del Estado de Campeche*.

PODER LEGISLATIVO, LVI LEGISLATURA

- 2000 *Dictamen conjunto de las comisiones de puntos constitucionales y gobernación y de atención a los pueblos mayas y otras etnias del H. Congreso Constitucional del estado libre y soberano de Campeche*, Archivo Legislativo del Estado de Campeche.

PROGRAMA DE LAS NACIONES UNIDAS PARA EL DESARROLLO (PNUD)

- 2000 *Disposiciones Legales en Materia Indígena*, Mérida, PNUD/INI.
2002 *Indicadores socioeconómicos de los pueblos indígenas de México*, México, PNUD/INI <http://www.cdi.gob.mx/index.php?option=com_content&task=category§ionid=7&id=37> [consultado: 16 de enero de 2007].

PROGRAMA DE NACIONES UNIDADES PARA EL MEDIO AMBIENTE

- 2011 *Hacia una economía verde* <<http://www.unep.org/greenconomy>> [consultado: 12 de marzo de 2011].

PICKERSGILL, BARBARA, CHARLES B. HEISER Y JOHN McNEILL

- 1979 «Numerical Taxonomic Studies on Variation and Domestication in Some Species of Capsicum», en John Gregory Hawkes, Richard Lester y A. D. Skelding (eds.), *The Biology and Taxonomy of the Solanaceae*, Londres, Academic, pp. 679-700.

QUINTAL, ELLA F.

- 2001 «Buscando amistades, concientizando y exhortando: actas y actuación del comisario municipal en una comunidad maya yucateca», en Esteban Krotz (coord.), *Aproximaciones a la antropología jurídica de los mayas peninsulares*, México, PNUD/UADY, pp. 159-172.
- 2005a «Wayano'one': aquí estamos. La fuerza silenciosa de los mayas excluidos», en Miguel A. Bartolomé (coord.), *Visiones de la diversidad: relaciones interétnicas e identidades indígenas en el México actual*, t. II, México, INAH, pp. 289-371.
- 2005b «Para superar el habitus indigenista: una enseñanza de la historia desde la perspectiva de los dominados» *El Varejón*, 69, pp. 5-6.

QUINTAL, ELLA F. *et al.*

- 2003 «Solares, rumbos y pueblos: organización social de los mayas peninsulares», en Saúl Millán y Julieta Valle (coords.), *La comunidad sin límites: la estructura social y comunitaria de los pueblos indígenas de México*, México, INAH, pp. 291-399.

QUINTAL, ELLA F., JUAN RAMÓN BASTARRACHEA *et al.*

- 2010 «De la costumbre al camino angosto: sistemas normativos y alternativas religiosas en la Península de Yucatán», en Ella F. Quintal (coord.), *Los dioses, el Evangelio y el costumbre: ensayos de pluralidad religiosa en las regiones indígenas de México*, México, INAH, pp. 279-373.

QUIÑONES VEGA, TERESA

- 2003 «El sistema normativo de los macehuales de Quintana Roo: el caso de Señor», Mérida, Informe de investigación del proyecto Etnografía de las Regiones Indígenas de México.

RAMAZANI, R. K.

- 2001 «Dialogue: the Need for Theory» en *Global Dialogue*, 3(1) <<http://www.worlddialogue.org/content.php?id=129>>.

REGINO MONTES, ADELFO

- 2001 «Argumentos de un dirigente indio» en *Masiosare*, 169, 18 de marzo, pp. 3-5.

- RENTELN, ALISON DUNDES
2005 *The Cultural Defense*, Oxford, University Press.
- REYES, JAVIER Y PEDRO EK CITUK
2001 «Solución de controversias de acuerdo con la Ley de Justicia Indígena del Estado de Quintana Roo», en Esteban Krotz (coord.), *Aproximaciones a la antropología jurídica de los mayas peninsulares*, pp. 87-97. México, PNUD/UADY.
- RÍOS MORALES, MANUEL
2001 «Usos, costumbres e identidad entre los zapotecos de la sierra norte de Oaxaca», en Lourdes de León Pasquel (coord.), *Costumbres, leyes y movimiento indio en Oaxaca y Chiapas*, México, CIESAS, pp. 71-90.
- ROBINSON, DANIEL F.
2010 *Confronting Biopiracy, Challenges, Cases and International Debates*, Londres, Earthscan.
- RODRÍGUEZ LOSA, SALVADOR
1989 *Geografía Política de Yucatán, división territorial, categorías políticas y población, 1900-1990*, Mérida, UADY.
- ROSENBAUM, BRENDA
1993 *With Our Heads Bowed, The Dynamics of Gender in a Maya Community*, Albany, State University of New York-Institute for Mesoamerican Studies.
- ROYS, RALPH L.
1957 *The Political Geography of the Yucatan Maya*, Washington, Carnegie Institution of Washington.
- RUZ, MARIO HUMBERTO
2006 *Mayas*, México, CDI.
- SÁNCHEZ, ESTHER
2006 *Entre el juez Salomón y el dios Sira, decisiones interculturales e interés superior del niño*, Bogotá/Ámsterdam, Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia/Universidad de Ámsterdam.

SANTIAGO PACHECO, EDGAR

- 2001 «Los subdelegados de la Intendencia de Mérida de Yucatán. El gobierno y la iglesia, un panorama», *Revista de la UADY*, 16(216), pp. 59-69.

SANTOS, BOAVENTURA DE SOUSA

- 1995 *Towards a New Common Sense, Law, Science and Politics in the Paradigmatic Transition*, Nueva York, Routledge.
- 1998 *La globalización del derecho, los nuevos caminos de la regulación y la emancipación*, Bogotá, Instituto Latinoamericano para una Sociedad y un Derecho Alternativo.
- 2009 *Una epistemología del sur*, México, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales / Siglo XXI Editores.

SAVIGNY, FRIEDRICH CARL VON

- 1815 «Ueber den Zweck dieser Zeitschrift», *Zeitschrift für geschichtliche Rechtswissenschaft*, año 1, pp. 1-17.

SECRETARIA DEL CONVENIO SOBRE LA DIVERSIDAD BIOLÓGICA

- 2010 «Protocolo de Nagoya sobre acceso a los recursos genéticos y participación justa y equitativa en los beneficios que se deriven de su utilización». <http://www.wipo.int/wipolex/es/other_treaties/text.jsp?file_id=202957> [consultado: 21 de abril de 2011].

SEN, AMARTYA

- 2009 *The Idea of Justice*, Cambridge, Harvard University.

SERRANO CARRETO, ENRIQUE, Y OTROS, COORDS.

- 2002 *Indicadores socioeconómicos de los pueblos indígenas de México, 2002*, México, INI <http://www.cdi.gob.mx/index.php?option=com_content&task=view&id=206&Itemid=49>.

SIERRA, MARÍA TERESA

- 1990 «Lenguaje, prácticas jurídicas y derecho consuetudinario indígenas», en Rodolfo Stavenhagen y Diego Iturralde (comps.), *Entre la ley y la costumbre, el derecho consuetudinario indígena en América Latina*, México, III/IIDH, pp. 231-258.

SIERRA, MARÍA TERESA

- 1996 «Antropología jurídica y derechos indígenas, problemas y perspectivas de investigación», *Dimensión Antropológica*, año 3, vol. 8, pp. 54-90.
- 1997 «Esencialismo y autonomía, paradojas de las reivindicaciones indígenas», *Alteridades*, 7(14), pp. 131-143.
- 2002 «Derecho indígena, herencias, construcciones y rupturas», en Guillermo de la Peña y Luis Vázquez León (coords.), *La antropología sociocultural en el México del milenio, búsquedas, encuentros y transiciones*, México, INI/Conaculta/FCE, pp. 247-294.
- 2004 *Haciendo justicia, interlegalidad, derecho y género en regiones indígenas*, México, CIESAS/Porrúa.

STARR, JUNE Y COLLIER, JANE

- 1989 «Introduction, Dialogues in Legal Anthropology.» En, June Starr y Jane Collier (eds.), *History and Power in the Study of Law, New Directions in Legal Anthropology*, Ithaca, Cornell University, pp. 1-28.

STAVENHAGEN, RODOLFO

- 1988 *Entre la ley y la costumbre*. México, COLMEX/IIDH.
- 2000a «Indigenismo y nación multicultural», en Natividad Gutiérrez Chong, Marcela Romero García y Sergio Sarmiento Silva (coords.), *Indigenismos, reflexiones críticas*, México, INI, pp. 89-95.
- 2000b *Derechos humanos de los pueblos indígenas*, México, CNDH.

STEGGERDA, MORRIS

- 1977 «Rasgos personales y actividades diarias de los mayas de Yucatán», *Enciclopedia Yucatanense* (t. VI), Mérida, Gobierno del Estado de Yucatán, pp. 93-13.

SULLIVAN, PAUL

- 1984 *Contemporary Yucatec Maya Apocalyptic Prophecy, The Ethnographic and Historical Context*, tesis de doctorado inédita, Baltimore, Johns Hopkins University.
- 1991 *Conversaciones inconclusas, mayas y extranjeros entre dos guerras*, México, Gedisa.

SULLIVAN, PAUL

- 1998 «¿Para qué lucharon los mayas rebeldes? Vida y muerte de Bernardino Cen», Chetumal, Universidad de Quintana Roo.

TERÁN, SILVIA Y CRISTIAN RASMUSSEN

- 1994 *La milpa de los mayas, la agricultura de los mayas prehispánicos y actuales en el noreste de Yucatán*, Mérida, Danida/Gobierno del Estado de Yucatán.

TOLEDO, VÍCTOR

- 2006 «El nuevo régimen internacional de derechos de propiedad intelectual y los derechos de los pueblos indígenas», en Mikel Berraondo (coord.), *Pueblos indígenas y derechos humanos*, Bilbao, Universidad de Deusto, pp. 509-536.

TRIBUNAL SUPERIOR DE JUSTICIA DEL ESTADO DE CAMPECHE

- 1996 «Capítulo V, de los Juzgados de Conciliación» (Artículos 55 al 55-L), en *Reglamento Interior General del H. Tribunal Superior de Justicia del Estado de Campeche*, Campeche, Poder Judicial del Estado.
- 2008 «Tabulador de sueldos y salarios vigentes para el 2008». Campeche, Poder Judicial del Estado <http://www.webapps.finanzas.campeche.gob.mx/tribunalcampeche/transparencia/T-tabulador_2008.htm> [consultado: 7 de enero de 2008].

VALDIVIA DOUNCE, TERESA

- 1992 «¿Por qué hoy una antropología jurídica en México?», *Nueva Antropología*, XIII(43), pp. 111-122.
- 1999 «Estado, ley nacional y derecho indígena», *Anales de Antropología*, 33, pp. 319-341.

VAN DE SANDT, JORIS JAN

- 2007 *Behind the mask of recognition, defending autonomy and communal resource management in indigenous resguardos*, tesis de doctorado inédita, Ámsterdam, Universidad de Ámsterdam.

VÁZQUEZ CANCHÉ, GREGORIO

- 2001 «Autonomía entre los mayas cruzo'ob», en Esteban Krotz (coord.), *Aproximaciones a la antropología jurídica de los mayas peninsulares*, Mérida, PNUD/UADY, pp. 75-85.

VILLA ROJAS, ALFONSO

- 1945 *The Maya of East Central Quintana Roo*, Washington, Carnegie Institution of Washington
- 1987 *Los elegidos de dios, etnografía de los mayas de Quintana Roo*, México, INI.

VILLORO, LUIS

- 2002a «Multiculturalismo y derecho» en Esteban Krotz (ed.), *Antropología jurídica, perspectivas socioculturales en el estudio del derecho*, México/Barcelona, UAM-I/Anthropos, pp. 213-233.
- 2002b *Estado plural, pluralidad de culturas*, México, Paidós/UNAM.

WALKER, NANCY

- 2001 «¿Qué es lo justo? Discrepancias en torno a un caso de robo» en Esteban Krotz (coord.), *Aproximaciones a la Antropología Jurídica de los Mayas Peninsulares*, pp. 183-190. Mérida, PNUD / UADY.

WORLD WILD FUND FOR NATURE

- 2008 *Living Planet Report* <http://d2ouvy59podg6k.cloudfront.net/downloads/living_planet_report_2008.pdf> [consultado: 15 de septiembre de 2009].

WORLD WIDE FUND FOR NATURE Y TERRALINGUA

- 2000 *Indigenous and Traditional Peoples of the World and Ecoregion Conservation, An Integrated Approach to Conserving the World's Biological and Cultural Diversity*, Gland, World Wide Fund for Nature.

ZÁRATE HERNÁNDEZ, JOSÉ EDUARDO

- 1991 «Notas para la interpretación del movimiento étnico en Michoacán», en Victor Gabriel Muro y Manuel Canto Chac (coords.), *El estudio de los movimientos sociales, teoría y método*, Zamora, COLMICH, pp. 111-129.

ZIZUMBO, DANIEL Y OTROS

- 2010 «Recursos fitogenéticos para la alimentación y la agricultura» en Rafael Durán y Martha Méndez (eds.), *Biodiversidad y Desarrollo Humano en Yucatán*, México, CICY/FMAM/Conabio/Semarnat, pp. 334-339.

RESÚMENES DE LOS CAPÍTULOS EN LENGUAS ESPAÑOLA Y MAYAS

Traducción, Hilaria Máas Colli

Los meandros en la resolución de problemas ambientales entre los tsetal tenejapanecos de Chiapas, José Rubén Orantes García. El objetivo central de este trabajo es discutir el proceso de globalización y los derechos humanos en problemas ambientales, acaecidos en el Municipio de Tenejapa, Chiapas. Analizamos en qué sentido el juzgado de paz y conciliación indígena (JPCI) y diferentes instancias legales por debajo de esta, con participación predominantemente indígena, están proponiendo respuestas en contra del neoliberalismo y con ello, enriqueciendo sus identidades y proyectos sociales. Este examen de la justicia, como eje fundamental de la sociedad tenejapaneca, lo realizamos desde el campo socio-jurídico local y desde el principio de regulación referido a la ciudadanía y la comunidad.

Komkinaj t'áano'ob ich màaya Molayilo'ob màaya yéetel paajtalil Ba'alo'ob ku bèeta'al utia'al kanaanta'al tuláakal ba'al yáan tu lu'umil Tsetal tenejapaneco'ob Chiapas. Ti' le meyaja' tu kaxta'al u sakacht'áanta'al bix u bisikubaj le globalización yéetel u pá ajtalilo'ob máako'ob yo'olal u loobita'al tu láakal ba'al yáan tu lu'umil u mek'tan kàajil Tenepa, Chiapas. T xiixtaj bix le xotani'ob jéetselil u bisikubaj máasewáalo'ob (JPCI) yéetel u jejeláasil a'almaj t'áano'ob ti' yano'ob yáanal ti' le je'ela', ti' ku táakpajal óoli' chéen máasewalo'obi, táan u ts'áako'ob u nuukil tu yo'olal le neoliberalismo yéetel lelo' tu nojochkiintik u kuxtalo'ob yéetel xan ba'ax ku bèetiko'ob yo'olal u yéet kajtalilo'ob. Le u xiixil le

toj ti'ibil beila, bey junpéel chúumukil táaj k'abéet ti' le kajtalil teneja- paneca, t bëetaj ixtakil u kuxtal máako'ob yéetel xot óol kaaj, ixtak kájik le kàajo' u p'áatal noj kàajil yéetel le u kajnáalilo'. (**maya yucateco**)

Te beluk ya sk'an yal te at'elilto ja swenta yu'un ya jich' alet te ayejetik binti ya x-ochbe-el te yantik nopebajeletik sok te Derechoetik swenta yu'un muk' chopol ayejetik ta lekil k'inat te binti k'axbe-el ta slumal Tenejapa, Chiapas. Ya jk'an kiltik bin swenta yu'un te muk'ul naetik ya yil te lekil kuxlejal soknix ya kich'baik muk' pajaltik te bast'il ants-wineketik, sok te yantik muk'ul naetik, te ya yich' bayal muk' te sk'oplal Jlumaltik ta swenta yu'un ya sjakweyik te ma sk'anik te snopibal te ajwalil, sok yu'un to ya yich' yip te snopibal yuunik soknix te beluk skanik. Te pajal yich'el ta muk' ja tulan sk'oplal ta Slumal Tenejapaetik, la jpastik ta sk'oplal yu'un swenta xchapibal ayejetik ta Jlumaltik sok nix k'alal ta x-ach'ebal yich'o muk' skoplal Jlumaltik. (**tseltal**).

La justicia en manos de jueces indígenas mayas, balance de una década de la ley de justicia indígena de Quintana Roo. **Manuel Buenrostro Alba.** Este trabajo tiene como objetivo analizar la experiencia de los jueces tradicionales indígenas de Quintana Roo a partir de la revisión y estudio de las actas de los juicios conciliatorios llevados a cabo desde el año 2000 hasta el 2010. Se trata de un estudio antropológico que busca destacar la experiencia en voz de los actores participantes en los juicios mayas. Se han seleccionado casos que se consideran representativos debido a que tratan sobre diversos delitos.

Se divide en cuatro secciones. En la primera se revisan algunos conceptos utilizados para explicar el estudio de caso de Quintana Roo, los cuales se asocian a términos de la antropología jurídica. En la segunda parte se describe brevemente la forma en que se concibe y practica la justicia entre los mayas estudiados. La tercera parte ejemplifica la forma en que los jueces se han ido apropiando de la ley de justicia indígena. Por último se muestra la forma en que los jueces coexisten con otras autoridades estatales y municipales. El trabajo termina con las conclusiones sobre el caso estudiado y las perspectivas y reflexiones en torno a la experiencia de más de diez años de justicia indígena en el estado de Quintana Roo.

Le toj ti'ibil beil tu k'ab j máasewáalo'ob aj xot k'iino'ob, u p'isil lajun j a'ab a'almaj t'aanil toj ti'ibil beil u máasewáalilo'ob Quintana Roo. Tí' le meyaja' táan u kaxta'al u xiixta'al u miatsil u máasewáalilo'ob u xot k'iinilo'ob Quintana Roo. Káaj u xiixita'al u ts'iibil xot k'iinilo'ob bisbaj bëeta'ab ixtak tu ja'abil 2000 tak 2010. Lela' u xòokil u kuxtal le kàajilo'obo' tu kaxtik u ye'esik u miatsil le màaya'òob ku xot k'iinilo'obo', ka u ya'alo'ob bix u bëetiko'ob le xot

k'iino'obo'. Yéeya'ah ba'axo'ob si'ipilil ucha'an, tumen tukulta'ab ya'an ba'axo'ob kanbili'.

Kanp'eel jaats ya'an ti' le meyajá, Yáax jaatse'.- Tu xiixta'al tükulo'ob kun meyaj utia'al u tso'olol u xookil Quintana Roo, ku much'ikuba'ob yéetel u tükulil kuxtalil xot ool. U ka'p'ele'.- ku tso'olol kom bix u tukulta'al yéetel bix u bëeta'al le toj ti'ibil beil ichil le j maaya'ab xooko'obo. U yooxp'eele'.- Tu ye'sa'al bix le aj xot k'iino'obo' taan u bin u cha'ako'ob le maasewal a'almaj t'aanil toj ti'ibil beilo'. U kanp'eele'.- Tu ye'sa'al bix u keet meyaj'o'ob le aj xot k'iino'ob yéetel le aj meek' kaajo'obil Quintana Roo. Le meyajá ku tso'okol yéetel u tükulil u miatsilil le lajun ja'abil toj ti'ibilil u maasewaalil tu Lu'umil Quintana Roo. **(maya yucateco)**

Los juzgados de conciliación en Campeche, jurisdicción atípica. **Victor Collí Ek.** El artículo analiza la figura de los Jueces de Conciliación en Campeche. Parte del principio de que por su conformación esta figura está en el intermedio de ser una figura de justicia del derecho ordinario y una tendiente a abordar temas de derecho indígena. Para tal análisis sigue dos fuentes, la legal, esto es, lo que indica la carta fundamental campechana y las leyes ordinarias, y la investigación que se hizo directamente en los juzgados a través de entrevistas y análisis de los expedientes. Concluye esta doble dimensión de la justicia de conciliación, tanto su naturaleza codificada, como su tendencia truncada de ser justicia tradicional.

U xota'anilo'obil bisba Campech, jela'an mek'tankàajil. Le u jatsul ts'iiba' tu xiixtik u pixan t'aan le aj xot k'iinilo'ob il bisba Campech u jaatsil u meek'tan kaajil tu'ux le pixan t'aano' taytak u p'aatal pixan t'aanil le tojilil paajtal, u k'aat t'aan yo'olal u paajtalil maasewaal. Utia'al u xiixta'ale' ya'an ka'p'eel tu'ux ku joo'sa'a le tojiló, lelo' le ba'ax ku ya'alik u ts'iibil ju'unil Campech yéetel a'almaj t'aano'obo'. Te'e xota'anilo'ob bëeta'ab u xookilo', bëeta'ab k'aat chi' yéetel xiixta'ab ju'unoo'ob.

Ku tso'okol le tojilil bisba, je'e bix u layil ts'iibta'ano', je'e bix xan p'aatik ma' beychaj u junp'eel maasewalil tojili'. **(maya yucateco)**

Juzgados de Conciliación ¿Justicia indígena? **Eva Berenice Macossay Rodríguez.** En este análisis hago una evaluación de los Juzgados de Conciliación en el Estado de Campeche según los objetivos expresados en su legislación y en los documentos oficiales sobre su origen y creación; en contraste con su práctica jurídica. Y una evaluación del funcionamiento de los Juzgados de Conciliación en relación a lo que indígenas, intelectuales y académicos -organizados en torno a la lucha por el reconocimiento pleno de los derechos de los pueblos

indígenas- consideran un marco jurídico y una práctica jurídica consecuente con el respeto a la autonomía y la diferencia cultural indígena.

U xota'anilo'ob bisba Toj ti'ibil beil wa. Ti' le meyajá' kin xíixtik bix p'íisik xota'anilo'ob bisba tu Lu'umil Campech je'e bix u ya'alik a'almaj t'aanil yéetel le ju'uno'ob tu'ux ku ya'aláal bix káajik yéetel a'ajik; jela'an ti' bix u bèeta'al le xot óolo. Yéetel xan u yila'al wa tu meyaj le xota'ano'obil bisba ku ch'a'ajo'ota'al tumen máasewáolo'ob, miats tükulo'ob, aj ka'ansajo'ob, u much'majuba'òob utia'al u ba'ateeltiko'ob u chíinpolta'al u pájtalil Le máasewa'al káajo'obo', ku tukultiko'ob junp'eel xot óol yéetel meyajil xot óol ikil u tsikta'al u kuxta lo'ob yéetel u jela'anil u miatsil máasewa'al. **(maya yucateco)**

El juez de paz en el sistema normativo de un pueblo maya. **Martha Medina Un.** El artículo tiene como tema central el estudio del sistema normativo en una comunidad maya de Yucatán, en particular los procedimientos de mediación, los mecanismos y las estrategias de conciliación que el juez de paz utiliza para resolver los conflictos y preservar la paz del pueblo. Este trabajo se realizó a partir de la revisión de los libros de actas del juzgado de paz de la comunidad. Se propone una tipología de jueces de paz en el estado de Yucatán a partir de un breve recorrido por diferentes municipios del estado.

Aj jch'och'bejil jets'el óolal ti' u kuxtal junp'eel maya kàaj. Le meyajá' tu yéesik bix u kuxtal le junp'eel maya kàajil Yucatán, ichil le a'almaj t'áano', ba'ax ku bèetik le aj ch'och'bejil jets'el óolal yo'olal u yantal jets'el óolal tée kàajo'.

Le meyajá' páajchaj le ka'aj ts'òok u xíixta'al u ts'albil ju'unilo'ob tu'ux tsíibta'an ba'ax ucha'an tée kàajo'. Yáan u yéesa'al u jejeláasil aj ch'och'bejilo'ob way yúucatané, lelo' páajchaj úuchak in máan ti' jejeláas kàajilo'ob way yucatané. **(maya yucateco)**

«La armonía» en el sistema normativo de una comunidad maya macehual. **Teresa Quiñones Vega.** El trabajo que se presenta es una aproximación al sistema normativo de los mayas macehuales de Quintana Roo, y que tiene como propósito mostrar que el sistema de justicia macehual busca conciliar a las partes involucradas para que prevalezca la «armonía» en la comunidad. El acercamiento a este orden jurídico será a través del análisis de los conflictos o disputas registradas en las actas del archivo de la comunidad de Señor, ubicada en la zona centro o maya del estado de Quintana Roo.

Ki' òolal yàan ti' u kuxtal junp'èel máasewáal kàajil maàya. Le meyajá' óoli' ku náats'al ti' u kuxtal u máasewáalil maya'òob Quintana Roo, ba'ax ku kaxta'ale', u jeesa'al le máasewáal toj ti'ibil beil tu kaxtik u bisikubaj tu láakal le máako'ob ku tákpajalo'obi'ò' yo'olal u yantal jets'el óolal, ki' óolal te'e káajo'. Le náats'al ti' le tsóolil xot óolilo' páajchaj úuchak u xíixta'al ba'ate'elo'ob ts'iibta'an ti' u ts'abil ju'unil u kàajil Señor, yàan tu chúmukil u Lu'umil maàya'ilo'ob Quintana Roo. **(maya yucateco)**

La defensa cultural en los procesos judiciales federales a la etnia maya peninsular; una aproximación teórico práctica. **José Israel Herrera.** En este artículo se analiza la forma en la que se han llevado elementos relacionados con la cultura maya a juicios federales en la Península de Yucatán. Estos elementos concatenados entre sí, constituyen lo que se podría designar una «defensa cultural» incipiente en la región con la que se liberan o modifican las sentencias a las personas indígenas mayas. Se presenta la forma en la que se analizan los elementos por los jueces desde el año de 1998. En estos juicios se han presentado diversas herramientas para dictaminar quién es indígena o no, cómo son los peritajes antropológicos, el vicio psicológico y la cultura media nacional.

U toksajil miatsil ti' tsolbejil Tepalo'ob yo'olal maya'il Petij junp'èel náats'alil miatsil t'ùukul ku beychajal. Ti' le ts'iiba' tu xíixta'al bix bisa'abik ba'alo'ob yàan ba'ax yil yéetel u miatsil maya ti' xot k'iinil tepalo'ob way petenil yucatané'. Le ba'axo'ob yàan ichilo'obo', leti' bèetik u páajtalil u ts'aabal junp'èel toksajil miatsil, óoli' mina'an way te'e Lu'uma', tu'ku jóosa'al wa ku kéexel u xot k'iin le máako'ob máasewáal maya'ò'bo'. Tu yeesa'al bix úuchak u xíixta'al le ba'axo'ob tumen le aj xot k'iino'ob tu ja'abil 1998. Ti' le xot k'iino' eesa'ab jejeláas ba'alo'ob utia'al u ya'aláal máax máasewáal, wa ma' máasewáali, bix u yeesa'al si'ipil yéetel u kuxtal máak, Le u k'aasil t'ùukul le aj tsol xikino'ob yéetel u miatsil táanchumuk u Lu'umil México. **(maya yucateco)**

Los juzgados indígenas en el área maya, interculturalidad y pluralidad. **Ana Luisa Izquierdo y de la Cueva.** El presente artículo se refiere a los juzgados indígenas que se han fundado en Chiapas, Campeche y Quintana Roo a partir de la prescripción del convenio 169 de la OIT y de las Reformas a la Constitución Mexicana 1992,2001, porque se elevó a rango legal los «usos y costumbres» para la regulación interna de las comunidades. Se desarrollan sus características y

se analizan los alcances y limitaciones que ostentan en cuanto a la pluralidad e interculturalidad en el campo de la justicia en México.

U xota'anilo'ob máasewáalo'ob tu Lu'umil maya, kéet kuxtalil yéetel u ya'abil kuxtaloo'ob (resumen en **maya yucateco**). Le ts'iiba' ku t'aan yo'olal máasewalo'ob xota'alo'ob a'ajo'ob Chiapas, Campech yéetel Quintana Roo ixtak bèeta'abik u mok t'aanil 169 ti' le OTI yéetel le k'èexo'ob bèeta'ab ti' u a'almaj t'aanil Mexico 1992, 2001, tumen ts'a'ab ka'analil ba'axo'ob sùuk u bèetiko'ob tu kuxtaloo'ob, ichil le a'almaj t'aan utia'al u bèet u yantal u bèeta'al ichil tu láakal le káajo'obo'. Ku ye'sa'al bixo'ob yéetel ku xiixta'al tak tu'ux je'e u k'uchule' yéetel tu'ux ku náakalo'ob yo'olal u ya'abiloo'ob, bey xan yo'olal u kéetkuxtalil ti' u toj ti'ibil beil Mexico. (**maya yucateco**)

Costumbres ¿De quién y para quién? Los enredos del reconocimiento del derecho consuetudinario entre la población maya. **Wolfgang Gabbert.** Como reacción a las presiones por parte del movimiento indígena nacional y a los cambios importantes en las políticas de instituciones internacionales como el Banco Mundial, México reformó su constitución en 1992 redefiniendo la nación como «pluricultural». Confrontado con la insurrección del EZLN en 1994 y con la discusión intensa y conflictiva sobre la autonomía indígena que se desarrolló tiempo después, numerosos Estados mexicanos han introducido nuevas instituciones y formas de jurisdicción con el objetivo explícito de fomentar los derechos indígenas.

En el presente artículo, primero se compara la estructura y el alcance de estos sistemas de «justicia indígena» en diferentes estados del sur de México y segundo, se analiza el uso problemático de los conceptos cultura, costumbre y tradición en la legislación mexicana.

Kuxtalilo'ob máax tia'al ba'ax tia'al ti', u k'usilo'ob u chínpolta'al páajtalil napa'níl ichil u káajil maya. Ba'ax tu bèeta'ajo'ob úchak u p'èchélo'ob tumen tu peksiluba'oo'ob le máasewáalilo'ob mexico yéetel ti' k'èexik le u almejenil le molayo'obil t'aanxel noj káajo'obo', je'e bix le u najil taak'inil yook'ol kabo', mexico'e' tu k'exaj u a'almaj t'aan 1992, tu ya'alaj u Lu'umil mexico'e' ya'ab jejeláas miatsil kuxtalí. Tu tak'lam Liik'iko'ob le EZLN tu ja'abil 1994 yéetel le s'enkech sakach t'aan yanchaj yo'olal u páajtal u kuxtal le maasewáalo'ob je'e bix sùuk u kuxtaloo'obe', lele' páajchaj u yúuchul ts'ook u máan k'iin, ya'ab káajilo'obil mexico ts'ook u yoksiko'ob túunben molayo'ob yéetel uláak' mek'tankáajil yo'olal u ts'a'abal k'ajóoltbil u páajtalil máasewáalo'ob . Ti' le ts'iiba', yáax t'aanil tu kéetel bix yanil yéetel tak tu'ux ku k'uchul le «máasewáal toj ti'ibil beil» ti' jejeláas káajo'ob te' tu no'ojol mexico'o', u ka'ap'eele' tu xiixta'al le u talamil u

ya'ala'al miatsil kuxtalil, ba'ax suuk u bèetiko'ob yéetel le úuchben a'almaj t'aanil mexicano. (**maya yucateco**)

Relaciones interculturales, la legislación sobre los derechos indígenas en Yucatán y los derechos humanos. Esteban Krotz. Se estudia la historia reciente y la situación actual (inicios de 2012) de la legislación yucateca sobre los derechos del pueblo maya. Primero se describen los diversos antecedentes a nivel mundial y nacional que confluyen en la situación legislativa actual. Luego se analizan las leyes recientemente aprobadas. En el tercer apartado se enmarca la coyuntura presente en las condiciones más amplias del estado mexicano. El apartado final relaciona el proceso estudiado con el debate inacabado sobre los derechos humanos.

Kéet kuxtalilo'ob, le a'almajta'an yo'olal u paajtalil maasewaalilo'ob yucatan yéetel u paajtalil maako'ob. Ku xo'okol le kuxtalilo'ob ma úuchbeni' yéetel bix yanil ti' Le k'iino'oba' (u káajbalil u ja'abil 2012) yo'olal u a'almaj t'aan way yucatané. Yo'olal u paajtalil le maya kàaj.

Yáax tanil tu tso'olol ba'xo'ob úuch tu láakal yok'ol kab yéetel way tu Luiumil mexicano. leti' ku k'uchul tak ti' le a'almaj t'aanil, bejela' ts'o'okole' ku xiixta'al Le a'almaj t'aanil bejela' ma'úuch ejemta'aki. U yooxpéle' ku chikbesaal bix yanil ti' le k'iino'ob u hoj Lu'umil Mexicano. u ts'o'oke' tu kéetta'al le tsola'an xoka'ano' yéetel mokba' mina'an u xùul yo'olal u paajtalil maako'ob. (**maya yucateco**)

Los recursos naturales del Pueblo Maya en Yucatán, entre los derechos indígenas y el régimen de derechos de propiedad intelectual. Amarella Eastmond. Se analizan los recursos naturales del Pueblo Maya y se argumenta que una ley estatal, como la que fue aprobada en el estado de Yucatán el 13 de abril de 2011, que propone proteger la cultura y los derechos del Pueblo Maya en Yucatán no podrá lograr su propósito si no incluye las tierras y recursos naturales que forman la base biológica inextricable de su cultura. Con un enfoque de justicia ambiental y de derechos de los pueblos indígenas, se muestra la importancia de los recursos naturales de las regiones megadiversas. Al mismo tiempo, se presentan las tendencias internacionales (como la globalización y el avance científico-tecnológico) que traen como consecuencia la competencia por estos recursos y se analizan los mecanismos a través de los cuales se pone en riesgo la disponibilidad de estos recursos para el Pueblo Maya. En particular, se menciona el régimen de derechos de propiedad intelectual y se examinan dos casos de biopiratería.

Ba'axo'ob ya'an tu kàajil maya Yucatán, ichil u páajtalil maaya'òob yéetel u páajtalil ba'al ku bèeta'al tumen le aj miatso'obo' (maya yucateco). Tu xíixta'al ba'axo'ob ya'an tu Lu'umil maya ku ya'ala'al junp'èel a'almaj t'aa'nil Lu'um, je' bix beykuns'a'bik tu Lu'umil Yucatán tu k'iinil 13 ti' u winalil abril 2011, ku ts'aakubaj u kanaant miatsil yéetel u páajtalil u kàajil maya Yucatán, ma' tun páajtal u beytal wa ma' tu yoxsa'al u lu'umo'ob yéetel tu láakal ba'al ya'an yóok'ol lu'um tu'ux ya'an u miatsil. Yéetel u toj ti'ibil beil tu láakal ba'al ya'an yóok'ol Lu'um. Yéetel u páajtalil máasewáal kàajo'ob. Ku ye'esik u k'abéetil tu láakal ba'al ya'an yóok'ol Lu'um. Ku chikbesa'al ba'ax ku yúuchul tu láakal yóok'ol kàab (je'e bix le globalizaciono' yéetel u bin u miatsilil tecnológico) ku taasiko'ob u paklantáanbalil le ba'axo'ob yano' ku xíixta'al bix yéetel lelo' ku yantal sajbe'ent'silil ti' tu láakal ba'al ya'an yóok'ol u Lu'umil màaya. Ku ya'ala'al xan y páajtalil u miatsil aj miatso'ob, ku xíixta'al xan ka'péel ookolil ucha'an.

PARTICIPANTES EN EL VOLUMEN

Manuel Buenrostro Alba

Licenciado y Maestro en Antropología Social por la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Doctor en Antropología por la Universidad Nacional Autónoma de México. Labora como profesor-investigador de tiempo completo en la Universidad de Quintana Roo. De 2003 a 2006 fue director de la Unidad de Apoyo Académico para Estudiantes Indígenas de dicha universidad. Es Miembro Honorario de la Red Latinoamericana de Antropología Jurídica (Sección México) y miembro del Sistema Nacional de Investigadores.

Victor Collí Ek

Licenciado en Derecho por la Universidad Autónoma de Campeche y Doctor en Derecho por la Universidad Panamericana. Ha realizado estancias de investigación en el Senado Mexicano, la Universidad de Texas en Austin y la Facultad de Derecho de la American University. Labora como profesor-investigador en el Centro de Investigaciones Jurídicas de la Universidad Autónoma de Campeche, México. Es miembro de Sistema Nacional de Investigadores.

Amarella Eastmond

Licenciada en Estudios Ambientales Rurales por la Universidad de Londres. Maestra y Doctora en Desarrollo Rural Social por la Universidad de Reading, Gran Bretaña. Es profesora-investigadora en la Unidad de Ciencias Sociales del Centro de Investigaciones Regionales «Dr. Hideyo

Noguchi» de la UADY de la UADY, Mérida. Imparte la asignatura Desarrollo Sustentable en la UADY. Sus más recientes investigaciones abordan la educación y la cultura ambiental en la región maya, el desarrollo sustentable y la justicia ambiental.

Wolfgang Gabbert

Cursó la carrera de sociología en la Universidad Libre de Berlín y obtuvo el doctorado en sociología y la habilitación en antropología por la misma universidad. Es catedrático de «Sociología de desarrollo y antropología cultural» en la Universidad Leibniz de Hannover, Alemania. Ha trabajado sobre temas relacionados con etnicidad y nacionalismo, antropología política, antropología jurídica, movimientos sociales, poblaciones indígenas en México y América Central, y la historia y la situación actual de la Península de Yucatán. Es co-editor de *Indiana* y de *Latin American and Caribbean Ethnic Studies*.

José Israel Herrera

Licenciado en Derecho y Maestro en Ciencias Antropológicas con Opción en Antropología Social por la UADY. Doctor en Derecho por la Universidad de Ámsterdam. Labora como profesor-investigador en la Facultad de Derecho de la UADY en Mérida. Sus temas de investigación son antropología jurídica, diferencia cultural, defensa cultural, peritaje antropológico, políticas indigenistas, interlegalidad y reglas de conflicto.

Ana Luisa Izquierdo y de la Cueva

Licenciada, Maestra y Doctora en Historia por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Es investigadora titular del Centro de Estudios Mayas del Instituto de Investigaciones Filológicas de la misma universidad y fue Coordinadora de dicho centro (1993-1999). Es titular de la Cátedra de Mesoamérica en la carrera de Historia e imparte el Seminario de Organización Socio-Política en Mesoamérica en el Posgrado en Estudios Mesoamericanos, ambos de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, Ciudad de México.

Esteban Krotz

Licenciado y Doctor en Filosofía por la Hochschule für Philosophie, Munich, y Maestro en Antropología Social por la Universidad Iberoamericana, Ciudad de México. Labora como profesor-investigador en la Unidad de Ciencias Sociales del Centro de Investigaciones Regionales «Dr. Hideyo Noguchi» de la UADY, Mérida, y es docente en la Facultad de Ciencias Antropológicas de la misma universidad. Entre sus campos de estudio es-

tán la antropología política y jurídica, especialmente la antropología de los derechos humanos y de los derechos indígenas.

Hilaria Máas Collí

Licenciada en Ciencias Antropológicas por la UADY. Cursó la Especialización en Docencia de la misma universidad. Es profesora-investigadora en la Unidad de Ciencias Sociales del Centro de Investigaciones Regionales «Dr. Hideyo Noguchi» de la UADY, Mérida. Sus temas de investigación son tradición oral indígena, antropología cultural, religión y universos simbólicos. Imparte permanentemente cursos de Lengua Maya de diferentes niveles en la Unidad de Ciencias Sociales, dirigidos a profesores, investigadores y estudiantes universitarios.

Eva Berenice Macossay Rodríguez

Licenciada en Ciencias Antropológicas-Opción Antropología Social por la UADY y Maestra en Estudios Mesoamericanos por la Universidad Nacional Autónoma de México. Ha colaborado en investigaciones antropológicas e históricas en la Unidad Peninsular del CIESAS, en Mérida.

Martha Medina Un

Licenciada en Antropología Social por la UADY. Es profesora-investigadora de la Sección de Antropología Social del Centro Yucatán del Instituto Nacional de Antropología e Historia, Mérida, donde participa en el Proyecto Etnografía de los Mayas de la Península de Yucatán que es parte del Proyecto Etnografía de las Regiones Indígenas de México en el Nuevo Milenio.

José Rubén Orantes García

Licenciado en Antropología Social por la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma de Chiapas. Maestro en Antropología Social por el CIESAS Sureste- Occidente. Doctor en Ciencias en Ecología y Desarrollo Sustentable por El Colegio de la Frontera Sur. Labora como investigador de tiempo completo en el Programa de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Mesoamérica y el Sureste del Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México en San Cristóbal de las Casas. Es miembro de la Red Latinoamericana de Antropología Jurídica.

Teresa Quiñones Vega

Licenciada en Antropología Social por la UADY. Es profesora-investigadora del Centro Yucatán del Instituto Nacional de Antropología e Historia, Mérida, donde participa en el Proyecto Etnografía de los Mayas de la Pe-

nínsula de Yucatán que es parte del Proyecto Etnografía de las Regiones Indígenas de México en el Nuevo Milenio.

Diego Iturralde Guerrero

Abogado (Universidad Católica del Ecuador) y antropólogo (Universidad Iberoamericana) especializado en antropología jurídica y derechos de los pueblos indígenas. Se ha desempeñado como Secretario General del Instituto Indigenista Interamericano (Ciudad de México), Secretario Técnico del Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y el Caribe (La Paz, Bolivia), Coordinador de la Unidad de Investigaciones Aplicadas del Instituto Interamericano de Derechos Humanos (San José, Costa Rica) y Director Académico del CIESAS (Ciudad de México). Es autor y coautor de numerosas publicaciones sobre temas de antropología jurídica y derechos de los pueblos indígenas en América Latina. Actualmente es Director de Investigación y Evaluación del Centro de Cooperación Regional para la Educación de Adultos en América Latina y el Caribe (CREFAL) en Patzcuaro.

Carlos Salvador Ordoñez Mazariegos

Licenciado en Antropología Social por la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla y Doctor en antropología por la Universidad Nacional Autónoma de México. Se ha especializado en los campos de la antropología jurídica, los derechos humanos, pluralismo jurídico, etnodesarrollo, mecanismos alternativos de resolución de conflictos y peritajes culturales. Labora como profesor-investigador en la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, Sede Cuauhtépec, y es miembro del Sistema Nacional de Investigadores. Cuenta con numerosas publicaciones sobre los temas mencionados y es Coordinador General de los anuales Jornadas Lascasianas Internacionales.

Sociedades mayas y derecho
de Esteban Krotz (editor)

editado por el Programa de Investigaciones
Multidisciplinarias sobre Mesoamérica y el Sureste
(adscrito al Instituto de Investigaciones Antropológicas)
de la UNAM, se terminó de imprimir en marzo de 2015,
en los talleres de Desarrollo Gráfico Editorial, S.A.,
Municipio Libre 175, col. Portales, México D. F.
Gustavo Peñalosa Castro hizo la composición en tipo
Minion Pro y Covington 18/21.6, 11/13, y 10/13 puntos.
La edición consta de 250 ejemplares, impresión digital,
en papel Kromos de 90 g, y forros en cartulina sulfatada
de 12 pts., encuadernación rústica.

