

Construcción del delito y resolución de conflictos entre Mayas de Quintana Roo, México

Manuel Buenrostro Alba¹

Resumen

Este texto describe la forma en que los indígenas mayas de Quintana Roo, México, resuelven sus conflictos en un contexto multicultural y de procesos interlegales. Se describen las normas propias de los mayas, sus autoridades y sus procedimientos vigentes en la impartición de justicia. Se trata de un estudio antropológico que retoma las voces de los propios mayas para dar cuenta de su percepción de la justicia. El texto retoma ejemplos de juicios que han sido tratados por jueces mayas en su quehacer cotidiano de los juzgados tradicionales mayas.

Palabras clave:

Multiculturalismo, conflicto, justicia, mayas, reparación del daño, derecho indígena.

Abstract

This text describes how the indigenous mayas in Quintana Roo, México, resolve conflicts in a multicultural context and interlegality processes. Mayas' own rules, its authorities and procedures in place in the import of justice are described. This is an anthropological study which incorporates the voices of the Mayas, themselves to account for their perception of justice. The paper presents three examples of judgments that have been treated by Mayas judges in their daily work Mayas' traditional judged.

Keywords:

Multiculturalism, conflict, justice, Mayas, reparations, indigenous law.

Introducción

Este texto trata sobre el sistema de justicia indígena del Estado de Quintana Roo, México. Dicho sistema da vigencia a los juzgados indígenas y a los jueces tradicionales mayas. Los juzgados tradicionales mayas son los espacios de impartición de justicia utilizados por los mayas del centro de Quintana Roo, donde resuelven los conflictos que se presentan al interior de las diecisiete comunidades mayas, en las que existen dichos juzgados tradicionales. Antes de comenzar a describir el caso particular, es necesario contextualizar el momento en que esta experiencia surge y mantiene su vigencia.

Primero, es importante destacar que el estudio del Derecho indígena comienza a ser abordado por la antropología mexicana a finales de la década de los 80. Aunque existen trabajos previos que destacan este aspecto, como el trabajo de Gonzalo Aguirre Beltrán, *Formas de gobierno indígena*, publicado por primera vez en el año de 1953, es en el periodo mencionado cuando el tema adquiere mayor auge. Aguirre Beltrán, en su obra, describe los aspectos culturales, económicos e históricos de lo que llama formas de gobierno indígena. Su investigación comparó tres tipos de gobierno local y su vinculación con el sistema político nacional mexicano. Los

¹ Profesor-Investigador de tiempo completo en la Universidad de Quintana Roo. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores, Nivel I, del CONACYT. Integrante del Cuerpo Académico "Investigación Aplicada al Fortalecimiento de la Cultura y la Identidad". *e-mail*: buenrostro_manuel@yahoo.com.mx

pueblos indígenas que estudió para su trabajo fueron los rarámuri o tarahumaras, los tzeltales-tzotziles y los tarascos. Aguirre Beltrán hizo un trabajo en el que estudió los antecedentes prehispánicos, coloniales y prerrevolucionarios del gobierno indígena, así como el grado de aculturación en los tres grupos étnicos en los que basó su estudio. Aunque el trabajo de Aguirre Beltrán fue de los primeros que se hicieron en México sobre esta temática, pasaron varias décadas para que se volviera a abordar este tipo de estudios.

Así comienza la década de 1990 en América Latina, con una movilización de los pueblos indígenas, y de logros considerables tanto en el ámbito de las luchas por la representación, como en la expansión fundamental de sus derechos. En ese periodo, se materializaron instrumentos legales que otorgaron mayor legitimidad a los derechos indígenas. Pero el interés más reciente se debió al incremento en el nivel de movilización y reclamos, en varios países latinoamericanos, relacionados con el respeto a los Derechos Humanos y la exigencia de mayor acceso a la justicia. En toda la región surgen varios organismos no gubernamentales que apoyan las demandas de los pueblos indígenas, que habían sido víctimas de represión, tortura, violencia y pobreza extrema. (Valdivia, 2010, p.36)

A finales de la década de 1990, diez Estados latinoamericanos habían firmado el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT). Algunos promulgaron Reformas constitucionales, siendo Colombia, Ecuador y Bolivia los países que dieron pasos significativos en el reconocimiento de los derechos indígenas colectivos a la tierra.² En México, el 24 de enero de 1991 se publicó, en el Diario Oficial de la Federación, el Decreto promulgatorio del Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes de la Organización Internacional del Trabajo.

Siguiendo con el caso de México, después del levantamiento armado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en los primeros minutos del primero de enero de 1994, el tema de los derechos de los pueblos indígenas de México ha sido materia de una importante discusión pública. Años después se introdujeron cambios en el Artículo 4º constitucional (actualmente Artículo 2º constitucional) y se aprobaron legislaciones para normar los derechos indígenas, primero en Estados como Oaxaca y Quintana Roo, entre otros. A pesar de que el tema indígena comenzó a ser parte de la agenda nacional, y de que los indígenas zapatistas lograron que el gobierno federal se sentara a dialogar con ellos, actualmente los pueblos indígenas todavía no gozan a plenitud de sus derechos. Aunque varios Estados de la República Mexicana han reformado sus Constituciones estatales, sólo en Estados como Oaxaca, San Luís Potosí, Querétaro, Veracruz y Puebla, se ha logrado reformar las Constituciones estatales para definir a los indígenas como sujetos de Derecho público. Aunque este tipo de reformas tampoco es una garantía de que los indígenas de dichos Estados gocen plenamente de sus derechos, se trata de un avance.

Pero esa misma década de los 90's, fue también la época del ascenso del neoliberalismo, entendido como:

... un conjunto de políticas promovidas por la lógica del capitalismo trasnacional: mercados desregulados de bienes y capital a nivel mundial; recorte de responsabilidades del Estado para el bienestar de los ciudadanos; oposición a reivindicaciones colectivas conflictivas e ineficientes;

² Hale, Charles R. “¿Puede el multiculturalismo ser una amenaza? Gobernanza, derechos culturales y política de la identidad en Guatemala”. En: Calla, Pamela y María L. Lagos (Comp.) *Antropología del Estado. Dominación y prácticas contestatarias en América Latina*. La Paz, Informe sobre Desarrollo Humano/Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo, 2007, p. 287. (Cuaderno de Futuro, 23).

resolución de los problemas sociales a través de la aplicación de principios cuasi mercantiles que giran en torno a la primacía del individuo...³

Este conjunto de políticas ha sido una herramienta para impedir que a los pueblos indígenas se los reconociese como sujetos de Derecho (salvo las excepciones mencionadas antes). En el resto de los Estados, y en casi todo el territorio mexicano, lo único que se ha otorgado a los pueblos indígenas es un reconocimiento limitado. Varios Estados se han proclamado a favor del multiculturalismo, aunque en la realidad se ha fomentado lo que Hale ha llamado el “multiculturalismo neoliberal”, mediante el cual se apoya una buena parte de derechos, pero añadiendo la frase “siempre y cuando”, o “sí, pero”. El discurso del multiculturalismo “...tiene el efecto acumulativo de separar las demandas de los derechos culturales aceptables de aquellas consideradas inapropiadas, reconociendo a las primeras y cerrándole el paso a las otras...”⁴ Esto sucede no sólo en México, sino en Centroamérica, lo que ha creado un medio para gestionar el multiculturalismo, aunque se ha eliminado su supuesta amenaza y radicalismo. Las reformas multiculturales no se concentran en la rectificación de injusticias del pasado mediante el reconocimiento de derechos negados, sino que afirman nuevos derechos e implementan una nueva relación. Este es el caso del Estado de Quintana Roo, México, donde no sólo se crean nuevos derechos, sino que se crea un sistema de justicia indígena que no ha reconocido a las autoridades mayas que ya existían, sino que se inventan nuevas figuras, ajenas a la cultura maya de Quintana Roo. Al menos esto ha sucedido en las comunidades donde se ha implementado, y se implementa, dicho sistema de justicia indígena.

Por otro lado, en el mes de septiembre del año 2007, la Asamblea General de Naciones Unidas adoptó la Declaración sobre los Derechos de los pueblos Indígenas. Veinte años antes, el Consejo de Derechos Humanos de Naciones Unidas elaboró y negoció dicha iniciativa. Sólo cuatro países votaron en contra de la Declaración: Australia, Canadá, Nueva Zelanda y Estados Unidos. Este instrumento internacional puede ser considerado como un mapa de acción para las políticas en Derechos Humanos que deberán de adoptar los gobiernos firmantes, la sociedad civil y los propios pueblos indígenas. La Declaración es un paso importante para el impulso del reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas del mundo. Históricamente, los Derechos Humanos de dichos pueblos han sido violados o ignorados en varios países del mundo.⁵

Por otra parte, existen ciertos Derechos Humanos individuales que sólo se pueden disfrutar en comunión con otros. Esto quiere decir que, en estos casos, un grupo involucrado se convierte en sujeto de Derecho. Stavenhagen plantea algunas interrogantes en torno a las cuales giran varias problemáticas:

¿Cómo habrán de ser definidos en términos legales estos derechos colectivos recién acuñados, cómo serán interpretados y por quién, cómo tienen que ser implementados, cómo serán protegidos? Pero más importante aún: ¿Cómo será determinado el derechohabiente colectivo del derecho colectivo a la libre determinación? ¿Cómo deberá definirse el titular de este derecho (un pueblo)?⁶

³ *Ídem.*, p. 287.

⁴ *Ídem.*, p. 287.

⁵ Stavenhagen, Rodolfo. “Desafíos y problemas a la luz de la Declaración de la ONU sobre los derechos de los pueblos indígenas”. En: Bailón Corres, Moisés Jaime y Diódoro Carrasco Altamirano. *¿Una década de reformas indígenas? Multiculturalismo y derechos de los pueblos indios en México*. México, D.F. Cámara de Diputados LX Legislatura/Comisión Nacional de los Derechos Humanos/Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, 2009, p. 215.

⁶ *Ídem.*, p. 219.

No hay una sola respuesta a estas interrogantes, pero la reflexión da cuenta del nivel del problema, no sólo para reconocer derechos a colectividades diversas, sino para hacerlos efectivos.

El problema del aparente reconocimiento de derechos es que tiende a ser limitado. Magdalena Gómez hace una crítica a este supuesto reconocimiento de derechos indígenas destacando que no basta, ni tiene sentido, reconocerles a los pueblos indígenas el “derecho a casarse conforme a los llamados usos y costumbres”, sino que el derecho indígena debe de orientarse e ir hacia la construcción del derecho a la autonomía o libre determinación. Magdalena Gómez cuestiona las concepciones reduccionistas del derecho indígena.⁷ Salvo el caso de la experiencia de la Policía Comunitaria de la montaña de Guerrero, que ha tomado la justicia en sus manos, el resto de los pueblos indígenas no resuelven delitos considerados como graves, sólo delitos menores. Como se verá más adelante, los jueces tradicionales mayas de Quintana Roo tampoco pueden atender delitos graves, pues quedan fuera de su competencia.

El panorama para algunos no es muy satisfactorio; sin embargo, coincido con Charles Hale en cuanto a que los movimientos de Derechos culturales no tienen mucha elección,

... sino ocupar los espacios abiertos por el multiculturalismo neoliberal y que muchas veces tienen más que ganar al hacerlo; pero cuando lo hagan, deberíamos asumir que se articularán al bloque dominante, a menos que esta decisión forme parte de una estrategia bien desarrollada orientada a la resistencia desde dentro y, en última instancia, hacia una alternativa política bien concebida.⁸

Esta ha sido una estrategia históricamente utilizada por los mayas de Quintana Roo. En distintos momentos, han asumido situaciones de resistencia, en condiciones desiguales, que les han permitido persistir como grupo culturalmente diferenciado.

Regresando al contexto actual, ya desde hace unas décadas atrás, previo a la década de los 90's, se hablaba de que estábamos en un periodo de globalización de los mercados, de la comunicación, de la cultura, etc. El trabajo de Boaventura de Sousa Santos, precisamente, analiza el proceso de la globalización del Derecho, que, desde su perspectiva, considera que este fenómeno:

Se trata de una proliferación reciente de normas e instituciones jurídicas que supera el ámbito nacional, que había servido de base a todo el Derecho moderno. No es un fenómeno totalmente nuevo; su carácter novedoso reside en la intensidad con que se afirmó en las últimas décadas.⁹

En otras palabras, es una traducción jurídica de fenómenos de internacionalización y transnacionalización; de un fortalecimiento de la dimensión internacional de los Derechos Humanos y de luchas sociales en su defensa. Junto con la globalización neoliberal de la economía, surgen poderosos actores internacionales privados cuyas acciones dan lugar a violaciones masivas de Derechos Humanos. Santos destaca que, en las sociedades contemporáneas en el sistema mundial, el campo jurídico es una constelación de legalidades (e

⁷ Gómez, Magdalena. “Una reflexión sobre la ciudadanía en naciones pluriculturales: el caso mexicano”. En: González Ponciano, Jorge Ramón y Miguel Lisbona Guillén (coords.), *México y Guatemala. Entre el liberalismo y la democracia multicultural*, México, D.F., Universidad Autónoma de México, 2009, p. 112.

⁸ Hale, Charles R. “¿Puede el multiculturalismo ser una amenaza? Gobernanza, derechos culturales y política de la identidad en Guatemala”, p. 335.

⁹ Santos, Boaventura de Sousa. *La globalización del derecho. Los nuevos caminos de la regulación y la emancipación*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 1998, p. 15.

incluso de ilegalidades) diversas, que operan en espacios y tiempos locales, nacionales y transnacionales.¹⁰

Cuando se habla de constelaciones jurídicas, se quiere decir que las sociedades modernas no están reguladas por un ordenamiento jurídico único, sino por una pluralidad de ordenamientos jurídicos interrelacionados y distribuidos socialmente de varias maneras. Esto es lo que se llama pluralismo jurídico, que se refiere básicamente a que más de un sistema jurídico opera en una misma unidad política. Este contexto lo encontramos en el Estado de Quintana Roo, México, donde los indígenas mayas integran una parte de esta “constelación” de legalidades, o pluralismo jurídico.

Los últimos gobiernos federales mexicanos, desde el levantamiento zapatista en 1994 (Primera Declaración de la Selva Lacandona, 2011), han incumplido las promesas hechas a los indígenas y a las organizaciones civiles, relacionadas con el conflicto chiapaneco y con el resto del país. En su lugar, se dio una Reforma constitucional limitada sobre los derechos de los pueblos indígenas. A nivel nacional, se han estado promoviendo megaproyectos de desarrollo que no toman en cuenta la voluntad de la población indígena y rural, a pesar de que dichas poblaciones resultan y han resultado afectadas con proyectos como los mencionados. Esta situación complica la posibilidad real de democratizar la sociedad mexicana y construir un verdadero proyecto nacional multicultural.¹¹ El acceso a la justicia, por parte de los indígenas en México, se vive de diferentes formas en cada pueblo, comunidad y Estado. En Quintana Roo, a pesar de que, en el Estado, los mayas son un alto porcentaje (aproximadamente el 23% del total de la población)¹² en relación con el resto, siguen siendo marginados en el reconocimiento de sus derechos.

Este texto aborda el estudio del sistema de justicia indígena de los mayas de Quintana Roo desde la antropología jurídica actual. El caso que estudiamos corresponde a los jueces tradicionales mayas. El sustento legal y el reconocimiento de los jueces tradicionales lo otorga la “creación” del Sistema de justicia indígena a partir de una reforma al artículo 13 de la Constitución del Estado de Quintana Roo, en agosto de 1997.

Con base en esta modificación constitucional, anterior a la Reforma federal del 2001, se nombra a los primeros jueces tradicionales en el año 1997, comenzando a impartir justicia en las comunidades mayas, donde son nombrados a partir del año 1998. Para Francisco López Bárcenas, esta Reforma constitucional tiene varias limitaciones, ya que:

La disposición contiene varios equívocos que se desprenden de una cuidadosa lectura. Uno de los primeros es que, lo mismo que en el caso de Nayarit, se refiere a los miembros de las etnias que habitan las comunidades, es decir a los individuos y no a los pueblos indígenas. El segundo consiste en que no reconoce los sistemas de impartición de justicia propios de los pueblos indígenas, sino instituye uno al cual deberán sujetarse, que de indígena no tendrá más que sus integrantes, porque la estructura de la institución en nada varía a las del resto del estado”.¹³

Esta lectura de López Bárcenas a la Reforma constitucional es acertada. Aunque la puesta en práctica del sistema de justicia indígena en Quintana Roo ha permitido una lectura diferente casi

¹⁰ *Ídem.*, p. 15.

¹¹ Hernández, Rosalía Aída; Paz Sarela y María Teresa Sierra (coords.). *El Estado y los indígenas en Tiempos del PAN: neoindigenismo, legalidad e identidad*. México D.F., Cámara de Diputados LIX Legislatura/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Grupo Editorial Porrúa, 2004, p. 7.

¹² Las cifras fueron tomadas del texto *La población hablante de lengua indígena de Quintana Roo*, libro del Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática (INEGI), consultado en línea, en: www.inegi.gob.mx

¹³ López Bárcenas, Francisco. *Legislación y derechos indígenas en México*. México, D.F., Centro de Orientación y Asesoría a Pueblos Indígenas. 2002, p. 144.

quince años después de haberse aprobado. Por otro lado, Elia Domingo Barberá, en su estudio, coincide en que la Reforma constitucional en Quintana Roo respondió a una consigna del año de 1992 de la Secretaría General de Gobernación, que orientó a los Estados federales a realizar reformas constitucionales y legales en materia indígena. La autora destaca que incluso hubo “textos modelo” para elaborar los documentos en distintos Estados.¹⁴

Hasta antes de la Reforma constitucional, en agosto de 1997, no existía la figura de jueces tradicionales, entre los mayas de Quintana Roo. Es a partir de la reforma cuando se crea el Sistema de justicia indígena de los mayas y se nombra a los jueces tradicionales. Por eso se plantea que dicho sistema jurídico fue “creado”. Esta es una de las críticas que se hace a la Reforma constitucional de Quintana Roo, la cual, en lugar de reconocer el derecho indígena ya existente, crea lo que llama el Sistema de justicia indígena. Aunque, desde el punto de vista del pluralismo jurídico, se entiende el Derecho indígena maya a partir de su interconexión y mutua constitución entre el derecho estatal y el derecho indígena. El derecho estatal penetró y reestructuró el orden jurídico maya (no estatal). Frente a esto, ha habido una *resistencia, apropiación y resignificación* del Derecho estatal por parte de los mayas de Quintana Roo para sus propios fines, al menos en el caso de los jueces tradicionales, que es el que estudiamos.

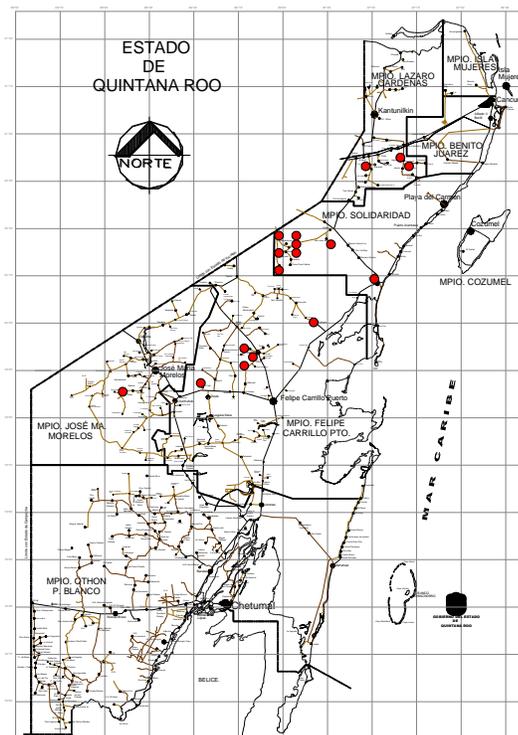
Este texto se centra precisamente en la experiencia de los jueces tradicionales mayas y en la impartición de justicia en las comunidades en donde fueron nombrados, destacando los procesos de interlegalidad, resistencia, negociación e interpretación. Los jueces registran los juicios que realizan en documentos oficiales, llamados “Actas de conciliación”, o, cuando no se llega a un acuerdo, “Actas de no conciliación”, donde se describen los casos y las personas involucradas, la fecha en que se comete el delito y cuándo se celebra el juicio, los testimonios y declaraciones de los involucrados, los acuerdos y compromisos a los que llegan y las firmas o huellas digitales de las personas que no saben escribir, así como de todos los que participan en un juicio, incluyendo el juez tradicional. Estos registros nos dan información sobre las relaciones de poder, los tipos de delitos y los valores de las comunidades mayas estudiadas, ya que las declaraciones y testimonios mencionan aspectos sobre el buen comportamiento, los castigos, el bien y el mal, los errores cometidos, y todo lo que, para los mayas estudiados, es un delito.

Cabe destacar que los mayas actuales de Quintana Roo, de las comunidades en donde existen juzgados tradicionales, destacan que existen tres tipos de Derecho. El primero es el Derecho *ancestral* o derecho *antiguo*, el cual ya no se practica en las comunidades y remite a un origen prehispánico y colonial. El otro es el llamado Derecho *tradicional*, asociado a la estructura socio-política heredada de la Guerra de Castas iniciada a mediados del siglo XIX. De este Derecho persisten algunas autoridades tradicionales y religiosas, pero se asocian a la estructura de los centros ceremoniales o iglesias mayas. Actualmente, quienes ocupan cargos religiosos no imparten justicia, ni resuelven conflictos. El tercero es el *Derecho del Estado*, o del *gobierno*, cuyos representantes son las autoridades municipales, como los delegados, subdelegados y todo el aparato municipal de las cabeceras. En este último estaría clasificado el Sistema de justicia indígena maya, aunque, como veremos más adelante, pudiera estar retomando aspectos de los tres tipos de Derecho. El Derecho de los jueces tradicionales se encuentra imbricado por todos los tipos de Derecho maya, a pesar de tratarse de un sistema de justicia producto de la Reforma constitucional estatal mencionada anteriormente.

¹⁴ Domingo Barberá, Elia. *Constitución y derecho indígena. El caso del Estado de Quintana Roo*. México, D.F., Universidad Nacional Autónoma de México/Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, 2008, p. 37.

Esta interlegalidad no se ha dado en situaciones de igualdad; al contrario, “... la costumbre jurídica indígena es producto de su proceso de contacto e integración dominada por el Estado y la ley nacional y, en consecuencia, jurídicamente subordinada a ésta”.¹⁵ Esta situación pone en desventaja a los pueblos indígenas, que han tenido que aceptar formas ajenas a su cultura. El caso de los mayas de Quintana Roo ejemplifica lo anterior, ya que antes de la existencia del Sistema de justicia indígena, no existía una figura como la de los jueces tradicionales. Cuando no había jueces indígenas, o donde no hay este tipo de jueces en la actualidad, la justicia la imparten los delegados y subdelegados municipales. El segundo periodo de trabajo de campo se hizo en el mes de mayo de 2005. Esta vez, el objetivo fue conocer los juzgados tradicionales de comunidades localizadas en otros municipios. La primera semana se hizo una estancia en la comunidad de X-Yatil, ya que es el lugar que se tomó como base. En X-Yatil se recopilaron las Actas de los juicios que se habían llevado a cabo en el juzgado tradicional durante los últimos meses. Posteriormente se visitaron los juzgados tradicionales de Tulum, San Juan, Chanceen I y Sahcab-Mucuy, localizados en el municipio de Tulum. Se entrevistó a los jueces tradicionales para conocer su experiencia y las características de cada juzgado. Se hicieron recorridos por las comunidades, entrevistando a los habitantes, para indagar sobre su percepción en torno a la justicia indígena, el juzgado tradicional y el juez maya.

Mapa 1. Juzgados Tradicionales del estado de Quintana Roo. Los círculos más grandes representan los 17 juzgados. Fuente: Elaboración propia, a partir de mapa de la Comisión de Agua Potable y Alcantarillado (CAPA) del Estado de Quintana Roo.



Los mayas y su construcción del Derecho

¹⁵ Valdivia Dounce, Teresa. *Pueblos mixes: sistemas jurídicos, competencias y normas*, p. 18.

En esta sección se pretende hacer un breve inventario de los términos legales utilizados por los propios mayas. Muchos de estos términos son nuevos, y no tienen una traducción al maya, por lo que se utilizan y se incorporan en español.

Sin embargo, el significado que adquieren, dentro de la cultura maya estudiada, es diferente. Por ejemplo la definición de justicia cambia en todas las sociedades. Los mayas, por su parte, han ido construyendo su propia definición de esta palabra.

Existen, en este mismo sentido, conceptos relacionados con su propia legalidad, algunos de ellos tomados “de fuera”. Aquí definiremos algunos, tomando como referencia la explicación que dan los propios mayas sobre dichos conceptos.

Los mayas contemporáneos de Quintana Roo comparten conceptos legales y normas de Derecho consuetudinario. Aunque cada comunidad es diferente, comparten muchos aspectos entre las diferentes poblaciones. Por ejemplo, en cuanto a la propiedad de la tierra, cada familia cuenta con su milpa y a cada integrante se le reconoce su derecho para el uso, goce y disfrute de la milpa. Los bienes agrarios pertenecen al ejido de la comunidad. La forma de transmisión de este derecho es a través de la herencia y sucesión. Aunque conforme se ha incrementado la migración, algunos ejidatarios han sido excluidos de las utilidades ejidales, poniendo en riesgo incluso el acceso a sus tierras. El trabajo colectivo sirve para obtener recursos del ejido, como la venta de madera, la cual extraen los propios ejidatarios y venden a empresas que llegan hasta las comunidades en vehículos de carga para transportar la madera. También, durante la fiesta del pueblo puede exigirse trabajo comunitario para la realización de las fiestas.

En cuanto a la familia, los padres son los primeros responsables de la transmisión de la cultura maya, la cual se aprende en su propia lengua. Desde que los hijos son pequeños, se realizan diferencias de roles en cuanto a la edad y el sexo. La ceremonia tradicional maya denominada *jéets méek'*, lo que pudiera ser como un bautizo en la sociedad occidental, consiste en presentar a los nuevos mayas ante la sociedad. Para ello se elige a una pareja, que serán los padrinos del niño o niña. Cuando son varones, se les ponen en las manos los utensilios de trabajo correspondientes a un varón: machete, hacha, herramientas del campo, entre otros objetos, mientras que si se trata de mujeres, se les colocan en las manos los utensilios de la cocina: metate, comal, trastes, tela, entre otros. En ambos casos, es para que se familiaricen con lo que va a ser su destino en la sociedad maya. De esta forma, desde pequeños queda marcado su destino dentro de la familia y la comunidad. El varón se dedicará al campo, mientras que la mujer al hogar y al cuidado de los hijos. Sin embargo, esta ceremonia se ha ido modificando en los últimos años, ya que algunos padres de familia, y padrinos, durante la ceremonia del *jéets méek'*, les ponen a los pequeños en las manos (sin importar el sexo) lápices y plumas, e incluso les acercan computadoras personales, con la idea de que ya no sólo sean campesinos y amas de casa, sino que también tengan la opción de estudiar una carrera y poderse dedicar a otra cosa en su vida adulta.

Conforme llegan a la adolescencia, cada integrante adquiere derechos diferentes. Por ejemplo, el hijo varón es apoyado, si necesita estudiar, mientras que las mujeres están sujetas a que los padres puedan pagarles sus estudios y muchas veces tienen que esperar a que los varones terminen sus estudios, o fracasen. En caso de que los varones no concluyan sus estudios, no hay un castigo, salvo que pierden su oportunidad para estudiar y deben de trabajar en las labores del campo apoyando a la familia. En estos casos, se apoya a alguna hija para que estudie, aplicándosele el mismo criterio de que si falla no tendrá una segunda oportunidad.

El matrimonio maya, para la población de Quintana Roo, es otra práctica que ha ido cambiando en los últimos años. Se trata de un “arreglo” entre los padres y que, después de tres o cuatro visitas que hacen los padres del novio a la casa de la novia, se formaliza el matrimonio.

Efectivamente, esto se hacía hace varios años, pero en la actualidad no es tan común. En caso de que los padres de los jóvenes estuvieran de acuerdo, se fijaba un tipo y cantidad de artículos, los cuales, una vez entregados, servían para confirmar el matrimonio, aunque al final se le preguntaba a la muchacha si estaba de acuerdo con casarse. Estos artículos constituían lo que se conoce, en antropología, como “la dote”. Esta práctica se ha modificado, pero todavía se encuentran casos sobre este asunto. Incluso los jueces tradicionales han tenido que intervenir en los matrimonios mayas por asuntos relacionados con lo anterior. Citaré un caso que ejemplifica lo que sucede cuando se presenta un acuerdo de este tipo y se llega a romper:

Caso 1. El 16 de abril de 2002, en la comunidad de Chan Chen I, en el actual municipio de Tulum, comparecen ante el juez tradicional Adelaida Dzib y Wilbert Puc. El motivo por el que se presentan ante el juez tradicional es para que se firme un acuerdo matrimonial. En el “Acta de convenio”, la mujer acepta casarse con el hombre, pero ella pide que no sea tan pronto, solicitando un plazo de seis meses para concretar el matrimonio. Después de escuchar los argumentos de los jóvenes y de los padres de ambos, durante la comparecencia llegaron al acuerdo de casarse en un mes. Mientras tanto, se acuerda también que el joven puede visitar a la muchacha en la casa de sus padres. El joven pide que sea en un mes el matrimonio, argumentando que si es más tiempo y la muchacha sale embarazada, el novio no se hacía responsable. En el Acta de la comparecencia, en la primera cláusula, la muchacha se compromete a respetar los convenios de sus padres para que se pueda casar con su novio. En la segunda cláusula, el joven también se compromete a respetar los convenios hechos por sus padres, además de unirse legalmente con la muchacha.

En este caso, aunque no se menciona una dote como parte del acuerdo, sí se establecen condiciones para ambas partes y se firma un Acta de acuerdo ante los padres de ambos jóvenes y ante el juez tradicional de la comunidad. Algunos recurren al juez tradicional para asegurar los acuerdos, o al menos para que éstos queden por escrito y las partes cumplan con los acuerdos, aunque, a pesar de lo avanzado que pueda estar un acuerdo y de los compromisos adquiridos, se puede llegar a incumplir un acuerdo matrimonial. En las comunidades que tienen juez tradicional, recurren a éste para resolver las diferencias. Sin embargo, podemos ver también las relaciones sociales y políticas que se viven en las comunidades mayas.

Veamos el siguiente caso.

Caso 2. El 6 de abril de 2003, en la comunidad de Sahcab-Mucuy, en el Municipio de Tulum, comparecen Ricardo Canché y José Nah. El primero demanda al segundo por incumplimiento de un acuerdo matrimonial entre sus hijos. El señor Ricardo dice que entregó al señor José la cantidad de cuatro mil seis cientos pesos para que diera su consentimiento para que su hija se casara con su hijo. Habiendo acordado el matrimonio, y después de haber recibido el dinero, la muchacha se arrepintió y no quiso casarse con su hijo.

El señor José devuelve al señor Ricardo el valor del acuerdo, para disolverlo. Con este acto, ambas partes quedan conformes y firman un acuerdo de conciliación, rompiendo el acuerdo previo de matrimonio entre sus hijos.

A diferencia de otros pueblos indígenas, entre los mayas de Quintana Roo, la mayoría de las ocasiones sí se toma en cuenta la opinión de la mujer para casarse. Hasta el momento, sólo se ha encontrado un caso donde una mujer argumenta que su padre la presionó para que se casara, en contra de su voluntad (**caso 3**). Aunque vale la pena mencionar que la inconformidad de una mujer se puede manifestar posterior al acuerdo de matrimonio. Lo relevante de este tema es que los jueces tradicionales estén atendiendo este tipo de situaciones, lo que fortalece uno de los argumentos de este texto: los mayas de Quintana Roo se han ido apropiando de la ley de justicia

indígena en su propio beneficio. Esto es otro ejemplo de la reinterpretación que están haciendo los mayas de la judicatura maya.

Citemos otro caso sobre este asunto.

Caso 3. El 24 de octubre de 2004, en la comunidad de Chan Chen I, municipio de Tulum, comparecen, en el juzgado tradicional, Constantino Abán y José Pech por un problema familiar relacionado con una pareja de jóvenes recién casados. El motivo se debe a que en días anteriores la mujer Luciana Canché, de 18 años, se fue a vivir con Apolonio May, también de 18 años. Por ello comparecen los padres de ambos muchachos, para llegar a un arreglo conciliatorio.

El padre de la muchacha exige el pago, o la devolución, de los gastos realizados por los padres del prometido de la muchacha. La cantidad asciende a \$16986 pesos. Aunque se presentó el padre del anterior novio de la muchacha y argumentó que su hijo, Gutberto Dzib, había vivido seis meses con la muchacha, por lo que quería recuperar los gastos realizados.

La muchacha argumentó que su padre la había obligado a casarse con su anterior novio en contra de su voluntad, además de que le había negado el derecho de estudiar, por eso la muchacha decidió irse a vivir con el otro muchacho, que sí le daba permiso de seguir estudiando.

Al padre de la novia se le hizo saber que era un error obligar a su hija a casarse en contra de su voluntad, además de que había cometido otro error al aceptar que su hija viviera con su novio anterior. Por ello se le dijo que no podía exigir la devolución de los gastos.

El padre del muchacho, con el que se fue a vivir la muchacha, ofreció otorgar la cantidad de \$4000 pesos, oferta que rechazaron el padre de la muchacha y el padre del anterior novio. Ambos abandonaron el juzgado y amenazaron al novio y a su padre. Como el novio se llevó a la muchacha a vivir a su comunidad, Hodzonot, en el juicio participaron los jueces de las dos comunidades, firmando el Acta del juicio. También firmó el padre del novio, mientras que los quejosos, el padre de la muchacha y el padre del novio anterior, al abandonar el juzgado no firmaron ningún acuerdo. El caso quedó sin resolver y las partes terminaron inconformes, aunque, como la muchacha vive ahora en una comunidad vecina, no tuvo mayor trascendencia el asunto.

Para muchos son costumbres, derecho consuetudinario, o hasta chismes y pleitos menores. Sin embargo, los mayas, como todas las sociedades, tienen conflictos internos y una forma particular de resolverlos.

Actualmente, existe una noción sobre la forma en que deben de comportarse los mayas, tanto al interior de su comunidad, como cuando salen de ella. Cada espacio de la comunidad, cada fiesta o ritual, las parcelas, etcétera, cuentan con principios sobre lo bueno y lo malo.

Los mayas de Quintana Roo, además de la clasificación que hace el Sistema de justicia indígena sobre los delitos que son competencia de los jueces tradicionales, tienen sus propias expresiones acerca de los delitos y sanciones.

Hilaria Máas Collí hace un breve estudio sobre los habitantes mayas de Yucatán, para identificar los términos mayas utilizados para designar delitos. Para Máas Collí, son importantes sobre todo aquellos términos usados en la vida cotidiana, tales como chismes, ofensas verbales, delitos sexuales, homicidios, lesiones físicas, hechizos y robos, aunque vale la pena destacar que no todos estos delitos los atienden los jueces tradicionales. Los términos utilizados retoman el alfabeto del Diccionario Maya Cordomex, que es el mismo utilizado para el caso de Quintana Roo, por ello es relevante la referencia. La autora obtuvo la información de su trabajo de hechos reales observados en diferentes poblaciones de Yucatán, presentándolos en lengua maya y traducidos al español.

Los delitos mencionados por Hilaria Máas, como en el caso de Quintana Roo, no siempre se sancionan debido a que las personas afectadas no siempre los denuncian y no se siguen de oficio. Por ejemplo, según Hilaria Máas, las ofensas dirigidas se sancionan con la devolución de las ofensas hacia el agresor, o hacia los familiares del agresor. Lo mismo sucede con el chisme.

De igual manera, el chisme es castigado por la misma persona difamada: ésta va a la casa de la chismosa o del chismoso para reclamarle su proceder y exigirle comprobar la veracidad de las cosas que se le atribuye al ofendido; especialmente si la persona que difundió el chisme lo inventó, será odiada para toda la vida.¹⁶

Esto no sucede en Quintana Roo, donde los jueces tradicionales sí pueden enjuiciar a una persona por el delito de agresiones verbales o chismes.

Otro delito que menciona Hilaria Máas, y que no es frecuente en Quintana Roo, es el del hechizo. Según la autora

Con respecto al hechizo, el problema está en que no se puede comprobar ante un tribunal la culpabilidad de alguien por la enfermedad o la muerte de la persona hechizada, aunque el *hmèen* (curandero) indique a alguien como la persona responsable. No se puede comprobar legalmente que se transmitió una enfermedad mediante un hechizo. Quienes se sienten agraviados por un hechizo, tienen varias alternativas. Si son católicos, por ejemplo, pueden dejar el castigo en las manos de Dios. De lo contrario, pueden solicitar el trabajo de un hechicero para enviar una enfermedad a la persona de quien sospechan.¹⁷

En el caso de Quintana Roo, sólo se encontró un caso de sospecha de brujería, pero frecuentemente se mencionan enfermedades producto de fuerzas divinas, que no necesariamente las provocan los seres humanos. Tal vez por eso es que los mayas de Quintana Roo acostumbran rezar todos los días. En sus rezos es frecuente que pidan que los cuiden y que no se enfermen, ni que los piquen animales venenosos, además de pedir buenas cosechas y acceso a recursos de la selva.

El robo sí es castigado y sancionado por los mayas de Quintana Roo. En las Actas revisadas en los distintos juzgados, se encuentra frecuentemente el delito de robo de distintas cosas: dinero, animales domésticos, herramientas, aparatos eléctricos, semillas, ropa, maquinaria, bicicletas, entre otros productos. La mayoría de lo robado se trata de vender lo más lejos posible de la comunidad, para que el propietario no reconozca sus pertenencias.

Hay otro tipo de robos y daños que se dan en las milpas, por ello en cada parcela hay un altar. En algunas comunidades, encargan el cuidado de la milpa a seres llamados *alux*, o duendes, que se encargan de cuidarla, pero los *alux* requieren de ciertas cosas: primero, se tiene que crear; regularmente se fabrica con barro, y se trata de figuras antropomorfas, o que se asemejan a deidades, como un *chac* (dios de la lluvia prehispánico). Es necesario alimentar al *alux*, para que sea un buen cuidador. Si se le deja sin comer, el *alux* se volverá “malo” con su propietario, descuidando la custodia de la milpa, o de la casa, además de que puede hacer bromas, como esconder y perder objetos, según la creencia de los mayas.

¹⁶ Máas Collí, Hilaria. “Expresiones en maya acerca de delitos y sanciones”. En: Krotz, Esteban. *Aproximaciones a la Antropología Jurídica de los Mayas Peninsulares*. Mérida, Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo/Universidad Autónoma de Yucatán, 2001, p. 192.

¹⁷ *Ídem.*, p. 192.

Algunos de los términos relacionados con los delitos mencionados, los retomo de Hilaria Máas, ya que corresponden al mismo significado que encontré en las comunidades de Quintana Roo estudiadas.

Por ejemplo, *A'aláh ba'al* significa una ofensa verbal, que es semejante a un insulto a la madre, o que resalta algún defecto físico. Algunas palabras por sí mismas no son ofensivas; depende del contexto y del uso que se les dé a las palabras; por ejemplo, las siguientes frases: *Xchokoh pèel ko'olel* significa 'mujer alocada sexualmente'; *chokoh* se asocia a 'caliente'; *pèel* corresponde a la 'parte sexual de la mujer', pero es un vocablo deshonesto; *ko'olel* significa 'mujer'; con todas estas palabras, Máas Collí destaca una frase en maya que puede considerarse un delito.

Xchokoh pèel ko'olel, behla' kin bèet u máan u sàak' il a wit yéetel le k'utbil iika', he' in wilik wa he' a sùut xchekà'an peelil yéetel in wüichame.

Mujer desgraciada, hoy haré que se te pase la rasquera (o comezón) de tu órgano sexual con este chile tamulado; veré si eres capaz de volver a acostarte con mi marido.¹⁸

Como destaca Hilaria Máas, efectivamente esta amenaza se ha llegado a cumplir, y no sólo sucede en las comunidades indígenas. En las ciudades de Quintana Roo, ha habido casos en donde se castiga de esta manera a las mujeres que se relacionan con hombres casados y son sorprendidas.

El delito de chisme, o murmuraciones, se traduce como *a'al t'àan*; mientras que a la mujer que se encarga o se dedica a llevar chismes en todo un pueblo se la denomina *x'al t'àan*. Este es uno de los delitos más frecuentes entre los mayas de Quintana Roo, aunque no es una práctica exclusiva de las mujeres. Muchos hombres han sido acusados ante los jueces tradicionales y sancionados por el delito de chismes, o difamaciones. La práctica en sí se denomina *kan pektsil*, que significa 'contar vidas ajenas, como murmurando'. Mientras que a la persona que lo hace se le denomina *ah kan pektsil*, que quiere decir 'murmurador', 'hablador', 'chismoso', o 'soplón'. También al chismoso se le puede denominar *ah kan ch'upul chi'*.¹⁹

Otros términos mayas relacionados con delitos graves, son los siguientes: homicidio, o matar, se dice en maya *kì imsahn*. Mientras que a la persona que comete el acto de matar se le llama *ah kì imsahn*, que significa 'homicida'. El modo y el instrumento también tienen una forma particular; por ejemplo, *òmnn* es el acto de apuñalar o puñalada. El objeto se dice *oomob máaskabn*, que significa un 'puñal de metal'. Mientras que la acción de matar a puñaladas se dice *kì imsah lòomnn*. Mientras que matar a machetazos se dice *kì imsah ch' áak*.

El otro tipo de delitos mencionado más arriba, que tiene que ver con hechicería, es un poco más larga la expresión; por ejemplo, para nombrar a las enfermedades ocasionadas por otras personas, por odio, se las denomina con la frase *mèenbil k'oha'anilo'ob tumen máax p'ekmie máak*. El simple hechizo se dice *pulya'ah*; mientras que al hechicero se le denomina *ah pulya'ah*, si se trata de una persona de sexo masculino; si se trata de una persona de sexo femenino, hechicera, se le dice *xpulya'ah*.

Existen dos tipos de robos, que son los más comunes: el de animales domésticos, sobre todo aves de corral, y el de la milpa, donde se roba parte de la cosecha. Al ladrón de pavos y de gallinas se le nombra *òokol líulum yéetel kàaxo'ob*. El término sólo de ladrón es *òokol*, mientras que al ladrón de la milpa se le denomina *òokol kòol*.²⁰ En Quintana Roo, actualmente los jueces

¹⁸ Ídem., p. 193.

¹⁹ Ídem., p. 193.

²⁰ Ídem., pp. 194-196.

tradicionales no tienen la competencia para atender delitos graves, como el homicidio. Cuando se presenta este tipo de delitos, recurren a las autoridades estatales.

Juzgados y jueces tradicionales mayas

El objetivo de esta sección es describir la forma en que funcionan los juzgados tradicionales mayas de manera cotidiana. Se describen las características de la construcción, el uso de estos espacios, la concepción que se tiene de los juzgados y la forma en que se han integrado a las comunidades.

Como destaca Gluckman, en su libro *Política, derecho y ritual en la sociedad tribal*, la ley puede entenderse de diferentes maneras, según el tipo de sociedad del que se hable. Si uno se pregunta qué es ley, se puede responder que "...todas las palabras que se refieren a importantes hechos sociales necesariamente tienen varios significados".²¹ Así, veremos que cada juzgado tradicional y cada juez han entendido de manera diferente la forma de impartir justicia.

Los jueces tradicionales son los responsables del Sistema de justicia indígena o, al menos, son quienes cuidan que se respeten las normas, tienen un cargo de autoridad y son los responsables de implementar los procedimientos para la impartición de justicia en las comunidades mayas, donde los han nombrado.

En la actualidad, existen 17 jueces tradicionales mayas en el mismo número de comunidades. El juzgado tradicional se construye con materiales de la región (huano y palizada) y el diseño del edificio corresponde con el tipo de construcción de las casas existentes en las comunidades: primero se hacen los cimientos y se le ponen varas de bajareque, un tipo de madera de la región que permite que circule el aire por los muros, aunque en algunas ocasiones se remoza o se rellena y aplana el muro con cemento. El techo es de huano y, en algunas ocasiones, se le pone lámina de metal. El huano es un tipo de palma que, al secarse, las ramas se amarran y se cubre la parte superior de la construcción, proporcionando un clima fresco en su interior.

El juzgado tiene, en el interior, regularmente de cuatro a seis sillas, aunque cuando se requiere se llevan más; un escritorio, papelería (lápices, plumas, hojas, fólderes), máquina de escribir, sello y cojín, un archivero y algunas fotografías, que sirven de decoración. Las fotografías son del gobernador del Estado de Quintana Roo, así como de algunos funcionarios estatales, que han visitado el juzgado tradicional. En varias de las fotografías aparece el juez tradicional. En todos los casos, se localiza el juzgado tradicional en lugares estratégicos, que corresponden al centro del poblado, pero siempre cercanos a otro edificio importante. Al platicar con los diferentes jueces tradicionales, pero sobre todo al leer las Actas de los juicios conciliatorios que habían atendido los jueces, se encontró que los registros de los juzgados tradicionales contenían mucha información sobre las relaciones de poder de los mayas de Quintana Roo y sobre los valores de su cultura. Las Actas contienen poca información (ya que sólo se trata de un formato de una hoja que se llena por ambas partes, con los datos de los participantes en los juicios, así como con una breve descripción del delito y las declaraciones de los involucrados), pero permiten rescatar aspectos relevantes sobre la resolución de disputas entre los mayas que cuentan con juzgados tradicionales.

Para tener una mejor idea del funcionamiento de los juzgados tradicionales, voy a describir brevemente un juicio que pude presenciar, que me pareció muy significativo, porque la persona acusada negó durante todo el juicio la acusación, aunque al final acepta pagar el dinero que supuestamente robó.

²¹ Gluckman, Max. *Política, derecho y ritual en la sociedad tribal*. Madrid, Akal, 1978, p. 9.

Este juicio duró aproximadamente dos horas. Participaron cerca de 15 personas, entre demandante, demandada, testigos, familiares y vecinos. Antes de describir este juicio, destaco brevemente cómo es la distribución de los juzgados y de la autoridad. En la puerta del juzgado hay dos troncos de madera, donde las personas que participan en los juicios se acomodan antes, durante y al final del juicio. La comunidad sabe que todo aquel que se sienta en los troncos está siendo parte de un juicio, siempre y cuando esté abierto el juzgado. El uso simbólico del espacio se asocia también a las características del juzgado, ya que difícilmente caben más de 10 personas en el interior, y en varios juicios participan entre 15 y 20 personas; además, muchos de los que se involucran llegan acompañados de sus familiares, sobre todo de sus hijos, pudiéndose sumar las mascotas (perros, gatos, aves, puercos). Por ello, el exterior se convierte en una extensión del salón interior.

Aparentemente no hay un orden establecido de distribución, aunque cada persona sabe si es parte del grupo que acompaña al demandante o al demandado. El único que siempre ocupa el mismo lugar es el juez, quien se ubica al frente de los demandantes y de los demandados, mientras que éstos pueden estar del lado derecho o izquierdo. El juzgado cuenta regularmente con cuatro sillas, que se pueden incrementar cuando hay un juicio. Al estar a un costado de la iglesia maya, siempre que es necesario se traen sillas extras o bancas de ahí. El juez tiene su escritorio, pero casi nunca se ubica detrás del mismo, sino enfrente, o a un costado. La persona que le auxilia a llenar el Acta de conciliación, o de no conciliación, es quien ocupa el escritorio, pero lo hace hasta que se va llegando a un acuerdo; mientras tanto puede estar de pie, e incluso estar entrando y saliendo del juzgado.

Regresando al juicio de robo, durante las declaraciones hubo momentos en donde hablaban cinco o seis personas a la vez. La acusada rompió en llanto varias veces, negando que ella hubiera robado el dinero. En otros momentos, había silencio total para reanudar con el diálogo. Finalmente, la acusada aceptó firmar el Acta de conciliación y acordó pagar el dinero, aunque seguía diciendo que ella no lo había robado; incluso, cuando fue a su casa por una parte del dinero que pagó como anticipo, llegó al juzgado con su esposo, que no había presenciado el juicio, y dijo que él no estaba de acuerdo con el resultado del juicio; inclusive le pidió al juez copia del Acta de conciliación para que se pudiera quejar ante las autoridades de la cabecera municipal de Felipe Carrillo Puerto. Como no hay fotocopiadoras en la comunidad, el juez le indicó que le entregaría la copia del Acta en una semana, ya que se tenía que fotocopiar en la cabecera municipal, localizada a 50 kilómetros de la comunidad. Este aspecto llama la atención ya que, en los quince años de existencia de la Ley de Justicia Indígena, no se ha sabido de ninguna inconformidad por escrito ante el Consejo de la Judicatura, que es la instancia que regula las funciones de los jueces.

La parte demandante ratificó su acusación ante el juez; dio sus argumentos para señalar que la persona acusada le había robado dinero de su pantalón mientras se estaba bañando, ya que aseguraba que ella había sido la única persona que ingresó en su domicilio mientras él estaba en el baño.

Al final del juicio, y una vez que se habían retirado todos los participantes en el juicio, le pregunté al juez tradicional sobre su percepción acerca del caso y por qué le creyó más a la parte acusadora, culpando a la mujer y obligándola a pagar un dinero que ella negaba haber robado. El juez me respondió lo siguiente:

Esa muchacha ya tiene otros antecedentes relacionados con robo, sólo que no se han denunciado. Se sabe que robó en una casa un aparato y luego lo quería vender a otra familia, pero no hubo demanda. Además, al aceptar devolver el dinero, quiere decir que efectivamente lo había tomado, ya que aquí

somos muy pobres y no podríamos contar con esa cantidad, a menos que alguien nos lo regale, o que lo tomemos de algún lugar, como hizo ella.²²

Este caso nos muestra varios aspectos importantes sobre la forma en que se resuelven los conflictos por parte de los jueces tradicionales; por otro lado, nos permite apreciar el papel de los juzgados en el control social y cultural. El derecho indígena maya, a partir del Sistema de justicia indígena de Quintana Roo, comparte varios aspectos destacados por Collier en su estudio entre los zinacantecos.

Como es obvio, el derecho consuetudinario zinacanteco no es, ni ha sido jamás, un conjunto estático de normas y procedimientos conservados desde tiempos remotos. Se trata de una tradición que los zinacantecos elaboran, modifican y construyen, según van interpretando y manejando sus relaciones actuales con los miembros de la comunidad y con los forasteros.²³

El derecho de los mayas de Quintana Roo y el actual Sistema de justicia indígena, encabezado por los jueces tradicionales, también responde a procesos dinámicos, en los cuales se incorporan elementos recientes, como los propios jueces tradicionales, pero su figura y papel son reinterpretados por los mayas involucrados a partir de procesos de apropiación.

Todas las sociedades tienen una forma particular de definir, entender, concebir, aplicar, y manejar la justicia. Los mayas de nuestro caso de estudio también han construido su propia noción sobre lo que significa la justicia, o lo que debería de ser. Cada individuo sabe cómo debe comportarse dentro de la sociedad para no ser sancionado; conoce sus deberes, obligaciones y derechos; identifica a sus autoridades o responsables de impartir la justicia cuando sea necesario. El Estado de Quintana Roo permite que los mayas resuelvan sus conflictos menores, o aquellos considerados como no graves, siempre y cuando no contravengan ninguna ley estatal o nacional. O, como dice Laura Nader, “mientras no haya conflicto de intereses entre los niveles estatal y local, probablemente continuará esta política de vive y deja vivir”.²⁴ La limitante es que el reconocimiento de los jueces termina donde se acaba el nivel local o comunitario; más allá de la localidad o comunidad, no tiene competencia en ningún tipo de delito.

Los jueces tradicionales aplican la justicia conforme a sus creencias y prácticas; por eso, según los testimonios de varios, no necesitan cárceles, aunque sí ocupan las que existen en algunas subdelegaciones. Por otro lado, para ellos es muy importante la reparación del daño y la conciliación entre las partes en conflicto, más que la cárcel, los castigos y las multas. Varios jueces coincidieron, durante las pláticas informales en sus juzgados, que cuenta mucho la disponibilidad que tenga una persona para corregir su mal comportamiento. Si la persona acusada de un delito reconoce su culpa y está dispuesta a reparar el daño, los jueces lo toman en consideración cuando imponen las sanciones, que, como hemos visto, no son castigos físicos, ni económicos. El trabajo comunitario, para los jueces, funciona adecuadamente porque, según ellos, el daño causado implica que debe ser reparado no sólo ante la persona ofendida, y el juez

²² Diario de campo, junio 2005.

²³ Collier, Jane F. *El derecho zinacanteco. Procesos de disputar en un pueblo indígena de Chiapas*. México, D.F., Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Universidad de Ciencias y Artes del Estado de Chiapas, 1995, p. 21.

²⁴ Nader, Laura. *Ideología armónica. Justicia y control en un pueblo de la montaña zapoteca*. México, D.F., Instituto Oaxaqueño de las Culturas/Fondo Estatal para la Cultura y las Artes/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1998, p. 21.

tradicional, sino ante la comunidad. Por ello se exhibe a la persona enjuiciada cuando está haciendo trabajo comunitario.

Las autoridades mayas y la población no consideran un castigo el trabajo comunitario, sino una forma de compartir, una manera de involucrarse con la comunidad y la reparación del daño.

Los jueces tradicionales no conocen todo el contenido de la Ley de justicia indígena, ni de la Constitución estatal, o la Ley de derechos lingüísticos. Tampoco conocen el contenido del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), ni el de la Declaración Universal de Derechos Indígenas. Aunque saben que existen estos instrumentos legales, ellos aplican su intuición y su sentido común en la impartición de justicia; este sentido común se basa en la cultura maya, su propia cultura, valores e identidad. Para la población, eso cuenta más que cualquier otra ley que se les quiera imponer.

En ocasiones, los jueces deben de hacer de investigadores, policías, ministerio público, y jueces dentro de su misma comunidad, ya que ellos solos se encargan de mantener el orden en sus diferentes comunidades. Su cargo es una labor adicional a sus quehaceres de campesino, padre de familia, autoridad religiosa, representante institucional, ejidatario, entre otros de los roles que desempeñan. No tienen personal a su servicio; ellos son la autoridad de la comunidad, pero están solos en el ejercicio de su cargo.

La justicia, para los jueces tradicionales, no es únicamente cuestión individual, sino colectiva. Según ellos, no basta pagar multas, ya que eso sería como comprar la justicia, y piensan que ese tipo de prácticas es muy semejante a como hacen la justicia los mestizos. Los jueces tradicionales afirman que, para la justicia que no es maya, “vale más un cartón de cervezas que la verdad y la justicia”. Ellos han tratado de que sus procedimientos, autoridades y normas, correspondan a su cultura, y no a la ley que se les impuso.

La justicia indígena maya, en Quintana Roo, para los jueces tradicionales, es una cuestión que va más allá de los aspectos terrenales. Muchas veces los jueces me comentaron que el asunto de la justicia está ligado a su Dios, quien puede llegar a influir e incluso a corregir una mala decisión. Puede haber personas que no crean que van a ser castigadas, pero los jueces afirman que si ellos no logran sancionar a un delincuente, la “justicia divina”, representada por su Dios, va a ser la que se encargue de sancionar a dichas personas.

En los juicios, piden que las partes se conduzcan con la verdad, ya que de otra manera están engañando a Dios y las personas que mienten o engañan pueden ser castigadas por seres supremos.

Los jueces tradicionales están conscientes de que los tiempos cambian y, por lo tanto, también la forma de impartir justicia ha ido cambiando. En diferentes ocasiones, distintos jueces me comentaron que antes, a sus antepasados, les funcionaba mejor dar azotes a las personas que cometían un delito. Comentan que esa era una forma que permitía corregir de inmediato una falta, mientras que las normas actuales ya no lo permiten, además de que culturalmente ya no se utiliza el azote de ningún tipo en las comunidades.

Los jueces tradicionales ya tenían una noción de justicia antes de ser jueces y lo que han aprendido a hacer es incorporar sus conocimientos, experiencias y cultura a la Ley de justicia indígena. En este sentido se están apropiando del Sistema de justicia indígena de Quintana Roo.

Desde que nacen, los mayas, a los que nos referimos en nuestro estudio, ya tienen sus roles establecidos desde una perspectiva cultural, e incluso de género. También se establecen principios básicos sobre el buen comportamiento. La familia es fundamental, por eso piensan que si una persona se quiere divorciar, o separar de su esposa, esto es un comportamiento negativo. Los casos más frecuentes son aquellos en los que el hombre abandona a su mujer y a sus hijos

para irse a vivir con otra mujer. Cuando la mujer llega a abandonar al hombre, es porque existen maltratos, golpes o infidelidades, pero en los casos que conocí durante el trabajo de campo, cuando la mujer abandona al hombre se la convence para que regrese con él, siempre y cuando el hombre se comprometa a cambiar su actitud hacia su mujer y sus hijos, sobre todo cuando existen golpes y maltratos de por medio. Por lo general, la mujer no abandona al hombre por infidelidad de ella, sino por maltrato de parte del hombre hacia ella.

Conclusiones

Este trabajo trató sobre el Sistema de justicia indígena de Quintana Roo; se abordó el caso de los jueces tradicionales mayas y la forma en que imparten justicia. Dicho Sistema de justicia ha sido posible debido a una Reforma constitucional que se dio en agosto de 1997, lo que permitió que se aprobara el Sistema de justicia indígena, que ha hecho posible la existencia de juzgados tradicionales y jueces indígenas mayas. Podemos concluir que, a quince años de aprobarse la ley, la experiencia de los jueces nos permite afirmar que son ya parte de las dinámicas locales, y que han hecho una reinterpretación del nuevo Sistema de justicia, adaptándolo a su cultura y sus creencias, todo esto dentro de relaciones de interlegalidad, donde el Estado mantiene su hegemonía frente a la población indígena que habita en Quintana Roo.

El sistema de justicia indígena puede ser también excluyente y subordinar a ciertos sectores. En el caso estudiado, 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 de Quintana Roo, excluyendo a cualquier otro grupo indígena que habite en el Estado. La Ley de justicia indígena estatal sólo se refiere a indígenas mayas. Las mujeres son un sector particularmente considerado en la Ley de justicia indígena; durante los juicios se nota cierta subordinación de las mujeres hacia el sector masculino. Las mujeres no ocupan ningún cargo civil o religioso. Es necesario pensar en el papel de la costumbre desde una perspectiva crítica y enriquecida por los propios indígenas, tomando en consideración el contexto de sus relaciones sociales concretas.

La justicia indígena es alternativa, por lo que una persona puede decidir si recurre a ella, o si ventila su caso ante autoridades municipales. Sin embargo, a cualquier persona que cometa un delito dentro de una comunidad donde hay juzgado y juez tradicional, se le aplicará la justicia indígena, siempre y cuando no se trate de un delito grave.

El Derecho maya no inicia con los jueces tradicionales, ni con la implementación 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 principalmente en las autoridades municipales (delegado y subdelegado municipal, comisario ejidal, principalmente). Las autoridades tradicionales, principalmente religiosas, en la actualidad no tienen en sus manos la impartición de justicia.

Aunque se trata de una experiencia local, no se entiende si no la contextualizamos en la situación actual en materia de derechos indígenas en distintos niveles. Los indígenas han aprendido a apropiarse de los espacios que el Estado deja libres, o de aquellos que se crean como una aparente forma de reconocer los derechos de los indígenas.

Quintana Roo fue uno de los Estados donde se implementaron las primeras reformas que reconocen la justicia indígena a nivel nacional. La experiencia de los juzgados mayas tradicionales 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 no indígena; en este proceso, los mayas generan sus apropiaciones selectivas y estratégicas para definir desde las prácticas, si bien acotadas, las modalidades de una nueva justicia indígena tradicional.

En la actualidad, los Estados multiculturales han dado un reconocimiento a la diversidad cultural, pero limitado, esto es, sin redistribución de recursos. Los diferentes Estados se niegan a combinar ambos elementos, a pesar de que muchos pueblos indígenas así lo exigen.

Existe en nuestro país, y en otros países latinoamericanos, el fenómeno de producir leyes para no acatarlas. Ante esta situación, los indígenas enfrentan un desencanto sobre el sentido de los derechos y las leyes, considerando que se trata sólo de un discurso alejado de la realidad, o se otorgan derechos limitados que no permiten un ejercicio democrático de justicia y equidad. El caso estudiado en este trabajo es un ejemplo de esta forma de “reconocer” derechos. En Quintana Roo, no hubo un reconocimiento de derecho a los indígenas del Estado; de hecho, sólo se reconoció una parte muy limitada de derechos de un mínimo sector de la población maya. La justicia indígena sólo se puede ejercer en las 17 comunidades que cuentan con juzgados tradicionales. El resto de los mayas debe recurrir a las figuras de autoridad municipales, que han comenzado a reproducir algunos vicios de la justicia occidental: corrupción, castigos, venganzas, revanchismo, persecución de contrincantes, injusticias, entre otros.

En la Reforma constitucional de Quintana Roo ha prevalecido, como se ha podido demostrar, una actitud paternalista por parte del Estado, ya que es el Estado quien garantiza a los pueblos indígenas el acceso a la justicia. Se crearon nuevos cargos para oficializar la justicia indígena, si bien ésta se construye en los márgenes del Sistema de justicia oficial. El Derecho estatal ha penetrado y reestructurado el orden jurídico maya (no estatal), lo que da cuenta de las formas que asume el pluralismo jurídico en Quintana Roo, y confirma el hecho de que el Derecho maya actual es producto de su interconexión y mutua constitución con el Derecho del Estado; es decir, al igual que en otras regiones, responde a procesos interlegales, aunque la interlegalidad se da en situaciones desiguales, prevaleciendo la hegemonía y el poder del Estado sobre los grupos marginados.

Para el Estado, está resuelto el problema del reconocimiento de los pueblos indígenas y sus derechos; para los indígenas, hay una deuda pendiente y mucho del reconocimiento sólo se ve en el discurso. En lo que va del nuevo milenio, la relación entre el Estado y los pueblos indígenas se vuelve cada día más tensa. En la actualidad, esta “nueva relación” es una promesa incumplida, además de que predomina la desilusión respecto al multiculturalismo y a las políticas de reconocimiento como vía para modificar de fondo la relación de colonialismo interno vigente.

En su momento, la Reforma constitucional de Quintana Roo, junto con la de Oaxaca y Chiapas, fueron de las más avanzadas e innovadoras; sin embargo, al menos la de Quintana Roo se ha quedado estancada. El contexto social y político permite explorar la posibilidad de una verdadera Reforma constitucional.

Los mayas están aprovechando y utilizando la ley de justicia indígena de Quintana Roo en su beneficio.

Referentes bibliográficos

- COLLIER, Jane F. *El derecho zinacanteco. Procesos de disputar en un pueblo indígena de Chiapas*. México, D.F., Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Universidad de Ciencias y Artes del Estado de Chiapas, 1995.
- DOMINGO BARBERÁ, Elia. *Constitución y derecho indígena. El caso del estado de Quintana Roo*. México, D.F., Universidad Nacional Autónoma de México/Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, 2008.
- GLUCKMAN, Max. *Política, derecho y ritual en la sociedad tribal*. Madrid, Akal, 1978.
- GÓMEZ, Magdalena. “Una reflexión sobre la ciudadanía en naciones pluriculturales: el caso mexicano”. En: González Ponciano, Jorge Ramón y Miguel Lisbona Guillén (coords.) *México y Guatemala. Entre el liberalismo y la democracia multicultural*. México, D.F., Universidad Autónoma de México, 2009.
- HERNÁNDEZ, Rosalía Aída, Paz Sarela y María Teresa Sierra (coords.). *El Estado y los indígenas en Tiempos del PAN: neoindigenismo, legalidad e identidad*. México D.F., Cámara de Diputados LIX Legislatura/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Grupo Editorial Porrúa, 2004.
- HALE, Charles R., “¿Puede el multiculturalismo ser una amenaza? Gobernanza, derechos culturales y política de la identidad en Guatemala”. En: Calla, Pamela y María L. Lagos (Comps.) *Antropología del Estado. Dominación y prácticas contestatarias en América Latina*. La Paz, Informe sobre Desarrollo Humano/Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo, 2007, (Cuaderno de Futuro 23), pp. 285-346.
- LÓPEZ BÁRCENAS, Francisco. *Legislación y derechos indígenas en México*. México, D.F., Centro de Orientación y Asesoría a Pueblos Indígenas, 2002.
- MÁAS COLLÍ, Hilaria. “Expresiones en maya acerca de delitos y sanciones”. En: Krotz, Esteban. *Aproximaciones a la Antropología Jurídica de los Mayas Peninsulares*. Mérida, Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo/Universidad Autónoma de Yucatán, 2001, pp. 191-198.
- NADER, Laura. *Ideología armónica. Justicia y control en un pueblo de la montaña zapoteca*. México, D.F., Instituto Oaxaqueño de las Culturas/Fondo Estatal para la Cultura y las Artes/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1998.
- SANTOS, Bouaventura de Sousa. *La globalización del derecho. Los nuevos caminos de la regulación y la emancipación*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 1998.
- STAVENHAGEN, Rodolfo. “Desafíos y problemas a la luz de la Declaración de la ONU sobre los derechos de los pueblos indígenas”. En: Bailón Corres, Moisés Jaime y Diódoro

Carrasco Altamirano. *¿Una década de reformas indígenas? Multiculturalismo y derechos de los pueblos indios en México*. México, D.F., Cámara de Diputados LX Legislatura/Comisión Nacional de los Derechos Humanos/Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, 2009, pp. 215-223.

VALDIVIA DOUNCE, Teresa. *Pueblos mixes: sistemas jurídicos, competencias y normas*. México D.F., Instituto de Investigaciones Antropológicas/Universidad Nacional Autónoma de México, 2010.