



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA
DE MÉXICO**

POSGRADO EN ANTROPOLOGÍA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ANTROPOLÓGICAS

***SISTEMA DE JUSTICIA INDÍGENA EN QUINTANA
ROO. JUZGADOS Y JUECES TRADICIONALES MAYAS***

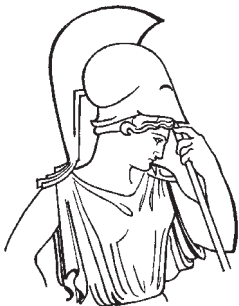
T E S I S

QUE PARA OPTAR AL GRADO DE
DOCTOR EN ANTROPOLOGÍA
P R E S E N T A

MANUEL BUENROSTRO ALBA

DIRECTOR DE TESIS
DR. ESTEBAN KROTZ

ASESORES
DR. ANDRÉS MEDINA HERNÁNDEZ
DR. RAFAEL ANTONIO PÉREZ - TAYLOR ALDRETE



CIUDAD DE MÉXICO 2012



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

ÍNDICE GENERAL

AGRADECIMIENTOS.....	1
INTRODUCCIÓN.....	2
Estructura de la tesis.....	30
CAPÍTULO I. MARCO TEÓRICO.....	36
I.1. Los aportes desde la antropología política.....	36
I.2. Antecedentes de la antropología jurídica.....	47
I.3. Estudios recientes de antropología jurídica, enfoques y actores diversos.....	54
I.4. Interlegalidad, conflicto, poder, derecho indígena, multiculturalismo.....	63
I.5. Derechos indígenas y justicias indígenas.....	75
CAPÍTULO II. MARCO HISTÓRICO DE LOS MAYAS DE QUINTANA ROO.....	84
II.1 Mayas prehispánicos y mayas conquistados.....	86
II.2 Guerra de Castas.....	108
II.3 La Cruz Parlante Maya.....	118
II.4 Mayas, macehuales o mayeros.....	130
CAPÍTULO III. LOS MAYAS DE QUINTANA ROO CONTEMPORÁNEOS, AMPLIANDO EL MARCO CONTEXTUAL.....	136
III.1 De territorio a estado libre.....	137
III. 2 Etnografía general.....	148
III.3 Religión y fiestas.....	158
III.4 Organización social y político religiosa.....	166
III.5 Conceptos legales de los mayas de Quintana Roo.....	183
CAPÍTULO IV. EL SISTEMA DE JUSTICIA MAYA DE QUINTANA ROO.....	192
IV.1 Poder y resolución de conflictos mayas.....	193
IV.2 La justicia en donde no hay jueces mayas.....	201
IV.3 Los primeros jueces tradicionales, principales conflictos, disputas y delitos.....	212

IV.4 Los juzgados y jueces mayas.....	256
IV.5 La noción de justicia y el sistema de justicia indígena.....	263
CAPÍTULO V. LOS MAYAS DE QUINTANA ROO Y EL DERECHO.....	268
V.1 Marco legal de la justicia indígena maya de Quintana Roo.....	269
V.2 Competencia de los jueces tradicionales.....	279
V.3 Relación con autoridades municipales y estatales.....	281
V.4 Vigencia de la ley de justicia indígena, la voz de los actores.....	288
V.5 Hacia una propuesta de reforma de ley.....	298
CONCLUSIONES.....	308
BIBLIOGRAFÍA CITADA.....	319
ANEXOS.....	331

AGRADECIMIENTOS

Antes que nada quiero agradecer a los diecisiete jueces tradicionales mayas de Quintana Roo porque me brindaron su tiempo y compartieron conmigo sus experiencias y conocimientos.

Particularmente al Juez Tradicional y Sacerdote Maya Juan Witzil Cima, adscrito al juzgado tradicional de la comunidad de X-Yatil, con quien compartí muchos momentos durante mi trabajo de campo.

Al Licenciado Javier Reyes Hernández, Magistrado de Asuntos Indígenas del estado de Quintana Roo, quien fue de gran ayuda para esta investigación desde sus inicios. Su accesibilidad y disposición para compartir su experiencia, conocimientos y documentos con que cuenta el área que preside: el Tribunal Superior de Justicia de Asuntos Indígenas del Estado de Quintana Roo, fueron de gran utilidad para esta tesis.

A los mayas del estado de Quintana Roo de las diecisiete comunidades que abarca la tesis, con quienes compartí el trabajo de campo y en algunas ocasiones las aulas de la Universidad de Quintana Roo. Especialmente agradezco a Eliceo Nahuat Uc, estudiante de origen maya egresado de la Universidad, quien hizo las traducciones al español de las entrevistas en lengua maya. A los estudiantes de origen maya de la Universidad de Quintana Roo, quienes en varias ocasiones compartieron su cultura y conocimientos para entender algunos términos mayas, así como varias fiestas y tradiciones que ellos realizan en sus comunidades todos los años.

Al comité académico que asesoró esta tesis desde sus inicios, el cual está integrado por los doctores Esteban Krotz, Andrés Medina y Rafael Pérez-Taylor, mi más sincero reconocimiento por su tiempo y orientación en el desarrollo de la tesis.

Al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT), que otorgó una beca por un año a través del proyecto colectivo “(U 5124 S) Globalización, derechos indígenas y justicia desde una perspectiva de género y el poder: una propuesta comparativa”, coordinado por las doctoras María Teresa Sierra y Aída Hernández.

Agradezco ampliamente al Posgrado en Antropología de la Universidad Nacional Autónoma de México el apoyo otorgado para la realización del trabajo de campo durante diferentes temporadas de la investigación.

A la Universidad de Quintana Roo, institución de adscripción que apoyó esta investigación en sus diferentes etapas.

INTRODUCCIÓN

Esta tesis 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, en donde resuelven los conflictos que se presentan al interior de las diecisiete comunidades mayas en donde existen dichos juzgados tradicionales. Antes de comenzar a describir el caso particular, es necesario contextualizar el momento en que esta experiencia 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 ochenta. Aunque existen trabajos previos que destacan este aspecto, como el trabajo de Gonzalo Aguirre Beltrán, *Formas de gobierno indígena*, que fue publicado por primera vez en el año de 1953, es en el periodo mencionado que 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. Los 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 volvieran 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 los cuales 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: 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 (Hale, 2007: 287). 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 han 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, pero se trata de un avance.

Pero esa misma década de los noventas, fue también la época del ascenso del neoliberalismo, entendido éste 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; resolución de los problemas sociales a través de la aplicación de principios cuasi mercantiles que giran en torno a la primacía del individuo...” (*Ibíd.*).

Este conjunto de políticas ha sido una herramienta para impedir que los pueblos indígenas sean reconocidos 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 “si 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...” (*Ibíd.*). 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, en donde no sólo se crean nuevos derechos, sino que se crea un sistema de justicia indígena que no reconoció a las autoridades mayas que ya existían, sino que se inventan nuevas figuras ajenas a la cultura maya de Quintana Roo. Al menos esto sucedió en las comunidades en 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 (Stavenhagen, 2009: 215).

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)?” (Stavenhagen, 2009: 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 (Gómez, 2009: 112). Salvo el caso de la experiencia de la Policía Comunitaria de la montaña de Guerrero, quienes han 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, éstos 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” (Hale, 2007: 335).

Esta ha sido una estrategia históricamente utilizada por los mayas de Quintana Roo. En distintos momentos, como se verá en los diferentes capítulos de esta tesis, 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 noventas, 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” (Santos, 1998: 15).

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

Cuando se habla de constelaciones jurídicas, esto 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.¹

Los últimos gobiernos federales mexicanos, desde el levantamiento zapatista en 1994 (Primera Declaración de la Selva Lacandona, 2011),² 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

¹ Habría que resaltar que en la actualidad los ordenamientos jurídicos son más bien de carácter supraestatales, transnacionales y coexisten en el sistema mundial tanto con el Estado como con los ordenamientos jurídicos infraestatales.

² Según la página de internet del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), el movimiento se volvió público desde su primer comunicado, en la “Primera Declaración de la Selva Lacandona” (www.ezln.org.mx). El primer día del año de 1994, indígenas de Chiapas armados y con los rostros cubiertos con pasamontañas tomaron el centro del poblado de San Cristobal de las Casas, Chiapas, autonombrándose Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). En sus primeros comunicados le declararon la guerra al gobierno de México y al Ejército Mexicano. Sus demandas principales fueron justicia, libertad y democracia. La historia del movimiento y las declaraciones, testimonios, noticias y documentos relacionados con el tema, pueden consultarse en la página de internet www.ezln.org.mx, además de distintas publicaciones que hay sobre el tema.

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 (Hernández, Paz y Sierra, 2004: 7). 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 los mayas en el estado son un alto porcentaje (aproximadamente el 23 % del total de la población)³ en relación con el resto, siguen siendo marginados en el reconocimiento de sus derechos.

La presente investigación 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. A dicho artículo se le adiciona la siguiente parte:

“Los miembros de las etnias que habitan en las comunidades indígenas, podrán resolver sus controversias de carácter jurídico de acuerdo a sus usos, costumbres y tradiciones; la ley instituirá un sistema de justicia indígena para las comunidades de la zona maya del Estado, a cargo de jueces tradicionales y, en su caso, de magistrados de asuntos indígenas que funcionen en sala, en tribunales unitarios, o en las instituciones que de acuerdo con las comunidades indígenas determine el Tribunal Superior de Justicia.

La ley protegerá, regulará y validará el desarrollo y ejercicio de sus lenguas, cultura, usos y costumbres, actos, recursos y formas específicas de organización social y garantizará a sus integrantes el efectivo acceso a la jurisdicción del Estado” (Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, 2000: 88).

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:

³ 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

“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” (López, 2002: 144).

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 trece años después de haberse aprobado. Por otro lado, Elia Domingo Barberá en su estudio coincide 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 (Domingo, 2008: 37).

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 que 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.

Para iniciar con su labor como jueces, los “nuevos funcionarios” fueron capacitados por el Tribunal Superior de Justicia del estado de Quintana Roo. Aunque dicha capacitación, según testimonios de los propios jueces, consistió en darles su nombramiento e indicarles la forma en que deberían de llevar a cabo los juicios. También se les orientó sobre los delitos que podían atender y aquellos que quedaban fuera de su competencia. La mayor parte del conocimiento los jueces lo han ido

aprendiendo con la práctica cotidiana y reinterpretando bajo su propia lógica lo que dice la ley de justicia indígena de Quintana Roo. Esto se demuestra en los capítulos de esta tesis, la afirmación está sustentada en información obtenida durante los distintos periodos de trabajo de campo.

Esta investigación 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” en 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.⁴ 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,⁵ la cual se explica más adelante, en el capítulo II. De éste derecho persisten algunas autoridades tradicionales y religiosas, pero se asocia a la estructura de los centros ceremoniales o iglesias mayas. Actualmente quienes ocupan

⁴ Estos testimonios los fui recogiendo en diferentes entrevistas con jueces tradicionales. Aunque utilizaban diferentes palabras, en esencia coincidían en la existencia de distintos tipos de derecho y los argumentos los sintetizo aquí tratando de rescatar la clasificación que ellos mismos hacen. Durante diferentes momentos les preguntaba su opinión sobre la justicia, las autoridades municipales, el papel de las autoridades religiosas, cómo se resolvían los conflictos tiempo atrás, entre otras preguntas planteadas de manera abierta a los jueces. Durante muchas horas de plática los jueces me expresaban sus puntos de vista en torno al tema de los delitos, la impartición de justicia y las autoridades.

⁵ En comunidades como San Juan, Chan Chen I, Sahcab-Mucuy, Hodzonot, Yaxche, San Silverio y Yalchen, del municipio de Tulum, no hay un vínculo hacia la organización política heredada de la Guerra de Castas, ya que estas poblaciones no tuvieron que ver con dicha organización por su ubicación geográfica, debido a que la Guerra de Castas se dio principalmente en la parte central del actual estado de Quintana Roo. Este aspecto será desarrollado en el capítulo II que habla de la historia de los mayas que lucharon durante la Guerra de Castas.

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 a lo largo de esta investigación, 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.

María Teresa Valdivia en su estudio con los pueblos mixes de Oaxaca sobre sistemas jurídicos se pregunta ¿qué factores contribuyen a que las costumbres se mantengan vivas?, y particularmente una costumbre jurídica emergente, o revelada a partir de una reforma legal, en su caso se refiere a la elección de autoridades a través de usos y costumbres y no recurriendo a partidos políticos. Valdivia retoma a José Castillo Farreras, quien afirma que existen tres causales de permanencia de una costumbre jurídica frente al derecho nacional: 1. Ignorancia de la ley nacional; 2. Aislamiento geográfico; y 3. Falta de recursos económicos con que cuenta una población para acceder a la administración de justicia nacional. Dice la autora: “la no integración o asimilación de los indios a la vida nacional provoca que este sector de la población resuelva sus disputas de manera autónoma” (Valdivia, 2010: 15-16). La suma de estas causas permite que las costumbres jurídicas permanezcan, o resurjan, en las formas de organización de un pueblo como el caso estudiado en esta tesis: el maya de Quintana Roo. Aunque como bien destaca la autora, en la actualidad el derecho ejercido por, y entre, los pueblos indígenas incluye en su sistema normativo el reconocimiento de la ley nacional. La costumbre jurídica y la ley nacional son utilizadas simultáneamente por los pueblos indígenas construyendo espacios de interlegalidad.

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” (Valdivia, 2010: 18). 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.

Ya que se trata de un estudio antropológico, para esta investigación, el trabajo de campo se realizó durante diferentes periodos de 30 y 45 días entre los años 2004 a 2009 y parte del 2010, tiempo durante el cual se analizaron los casos de los juicios realizados por los 17 jueces tradicionales del estado de Quintana Roo. Los juzgados indígenas se localizan en cuatro municipios del estado: Tulúm, Felipe Carrillo Puerto, José María Morelos y Lázaro Cárdenas.

Aunque las estancias de trabajo de campo tuvieron como punto de referencia a la comunidad de X-Yatil, localizada en el municipio de Felipe Carrillo Puerto, el área de trabajo abarcó las 17 comunidades en donde existen juzgados y jueces tradicionales (**ver mapa 1**). Durante el trabajo de campo se realizaron estancias de entre 30 y 45 días en la comunidad de referencia, mientras que en las otras 16 comunidades el trabajo de campo se llevó a cabo por 10 y 15 días en promedio, visitando hasta en 5 ocasiones diferentes estas comunidades. Esto no quiere decir que se hicieron “visitas al campo”, sino que durante los periodos mencionados de 30 y 45 días, dentro de las actividades realizadas se contempló hacer recorridos por los juzgados tradicionales cercanos entre sí geográficamente, con el objetivo de ampliar el estudio más allá de una comunidad y un solo juzgado tradicional.

Durante el trabajo de campo se recabaron las actas de los juicios llevados a cabo por los jueces tradicionales durante los diferentes años de la gestión de cada uno de ellos. También se entrevistó a cada juez y se dio seguimiento a varios casos a través de entrevistas informales en las comunidades para recabar la opinión de la población sobre el juez y su función. Con esto se pretendió conocer el tipo de delitos que se presentan en las comunidades y que son atendidos por los jueces tradicionales en las distintas comunidades estudiadas.

El primer periodo de trabajo de campo se llevó a cabo durante el mes de mayo y junio del año 2004 en la comunidad maya de X-Yatil, municipio de Felipe Carrillo Puerto (**ver mapas 1 y 2**). El objetivo fue conocer y describir una comunidad maya que contara con un juez indígena y un juzgado tradicional para analizar la forma en que funciona de manera cotidiana el sistema de justicia indígena. Durante esta primera experiencia de campo se pudieron revisar algunas actas que se encuentran en el archivo del juzgado tradicional. También se realizaron entrevistas al magistrado de asuntos indígenas cuya sede se encuentra en la cabecera municipal de Felipe Carrillo Puerto. Se tuvo contacto con los jueces y juzgados del municipio para concertar posibles visitas a los otros juzgados tradicionales mayas. Se hicieron visitas de 3 días en las comunidades

de Tixcacal Guardia, Señor, Yaxley y Chumpón, con el objetivo de establecer contactos con los jueces tradicionales e ir conociendo sus experiencias y percepciones sobre el sistema de justicia indígena. En éste y en todos los periodos de trabajo de campo, uno de los temas que fue constante en la recopilación de información, fue la vinculación de los jueces tradicionales con las instancias municipales que funcionan dentro de las comunidades y en las cabeceras municipales. Esto con el objetivo de conocer las relaciones interlegales entre las formas de impartición de justicia en el área de trabajo estudiada.

El segundo periodo de trabajo de campo se hizo en el mes de mayo de 2005. El objetivo esta vez 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.

El tercer periodo de trabajo de campo se llevó a cabo durante el mes de abril del año 2006 en la comunidad de X-Yatil para profundizar sobre la interlegalidad y los actores sociales relacionados. Durante este periodo se realizó observación participante durante las celebraciones de la fiesta de Semana Santa en la iglesia maya de la comunidad. Lo anterior permitió profundizar sobre el doble rol del juez tradicional en la comunidad: como sacerdote y rezador maya y como juez tradicional. También se hizo un registro etnográfico basado en la percepción que tiene la población de la comunidad sobre el sistema de justicia indígena.

La observación participante se llevó a cabo en distintos momentos. Durante el funcionamiento cotidiano de los juzgados tradicionales, se convivió e interactuó con los jueces tradicionales dentro de sus espacios de trabajo como miembros de su comunidad, no como jueces; y en los lugares en donde imparten justicia, los juzgados tradicionales. El seguimiento de los casos analizados no se basó sólo en entrevistas. La información recopilada se obtuvo a través de la observación participante. Por ejemplo, algunos de los momentos que permitieron hacer observación participante fueron mientras se estaba en

una ceremonia (bodas, petición de lluvia o *ch'a cha'ak*), durante la fiesta de la comunidad, en la milpa, en los graneros, o en sus casas. Durante estos distintos momentos y en estos diferentes espacios, se hizo observación participante con el objetivo de que los involucrados en los juicios no se sintieran incómodos con preguntas sobre los juicios en donde habían sido juzgados, o en donde habían denunciado a otra persona.

Con los jueces tradicionales también se dio de esta forma la relación para la recopilación de datos. La información proporcionada por los jueces se obtuvo estando en sus milpas, o en sus casas. Cuando se trabajaba con ellos dentro de sus juzgados, la información fluía más lenta. Mientras que fuera de ese contexto, se notaba mayor disponibilidad para hacer reflexiones sobre sus cargos y su experiencia.⁶

La observación participante tuvo como estrategia y meta realizar una observación lo más objetiva posible y que las personas con las que se trabajó se acostumbraran a mi presencia y preguntas sobre el tema. Como afirma Witold Jacorzynski, “el observador participante debe hacer todo lo posible para alcanzar su ideal de hombre invisible: observar sin ser observado” (Jacorzynski, 2004:17). A pesar de que Jacorzynski hace una crítica a los problemas metodológicos de este método, reconoce que ha sido parte importante de la investigación y enseñanza antropológica. Lo que vale la pena destacar es que la observación participante sirvió en esta investigación durante los distintos periodos de campo, en los cuales se recopilaron los datos utilizados en esta tesis. Coincido con Jacorzynski en el sentido de que

“...el observador imparcial y su expresión a través del postulado de la observación participante no pueden ser tratados como el método *sensu stricto*, sino, una de las condiciones indispensables para aplicar cualquier método de análisis. En este sentido es el método de los métodos y como tal no se aplica al análisis de los datos recopilados sino al proceso mismo de la recopilación de datos” (*Ibíd*).

Según Jacorzynski, este “método de los métodos” puede acarrear consecuencias para el antropólogo en donde entran en juego situaciones de alienación, enajenamiento, liminalidad o cierta autoridad del investigador. Durante el trabajo de campo realizado en

⁶ Sobre la reflexión de la importancia del trabajo de campo en el estudio del derecho indígena, se puede consultar un breve artículo que publiqué en el libro *Trabajo de campo. La antropología en acción*, coordinado por Higuera, Antonio, en el año 2006. El artículo referido se titula “Derecho indígena y trabajo de campo”. Aunque la reflexión se centra más que nada en los distintos momentos de la etnografía realizada en México en diferentes periodos históricos a partir de principios del siglo XX y hasta los años ochentas. En parte se reflexiona sobre la forma de analizar el tema del derecho indígena a partir del trabajo de campo.

esta investigación, en ningún momento se consideraron estas posibilidades. El trabajo de campo y la observación participante se dieron en un plano de respeto mutuo.

El análisis de los datos recopilados durante el trabajo de campo forma parte de los diferentes capítulos de la tesis. Sobre las actas de los juicios conciliatorios, además de los anexos, se hizo un análisis de los diferentes tipos de delitos y la forma en que se resuelven. Esto se describe en los capítulos IV y V. En el anexo se hizo una clasificación por año y por juzgado tradicional que muestra la experiencia de más de diez años de justicia indígena en el estado de Quintana Roo. Se incluyen actividades que no corresponden estrictamente a la justicia indígena, como los bautizos y bodas mayas. Pero se trata de ceremonias en las cuales los jueces tradicionales participan dando fe, firmando y otorgando las actas correspondientes.

En mayo y junio del mismo año, 2006, se visitaron los juzgados tradicionales de Hondzonot, Yaxché, San Silverio y Yalchén, del municipio de Tulum. Las estancias en cada comunidad tuvieron como objetivo recopilar los casos y juicios atendidos por los jueces tradicionales, así como avanzar en el análisis del sistema de justicia indígena y la vinculación con autoridades civiles y religiosas. En cada comunidad se entrevistó a los jueces tradicionales para conocer su experiencia y analizar la forma en que construyen su noción de justicia, delitos, castigos, sanciones y autoridades. Además se buscó dar seguimiento a juicios que los jueces consideraban “representativos” o importantes en su experiencia como autoridad. Se buscó que fueran juicios recientes para entrevistar a los involucrados e indagar sobre su percepción de la justicia en manos de los jueces tradicionales.

De mayo a junio del año 2007, se llevó a cabo otro periodo de trabajo de campo. Durante este periodo se hizo un recorrido por diversas comunidades del municipio de Lázaro Cárdenas, específicamente en las comunidades de San Francisco, San Martiniano y Agua Azul. El objetivo fue conocer los juzgados tradicionales de estas comunidades. Otro objetivo constante era poder presenciar juicios en los diferentes juzgados, lo cual no fue posible debido al carácter reservado que tiene esta práctica. A esta situación se sumó además la no coincidencia de mi trabajo de campo con la celebración de un juicio. Lo cual sólo ocurrió en una ocasión. Durante este periodo de trabajo de campo, en el año 2007, se recopilaron y fotocopiaron actas de juicios conciliatorios tratando de abarcar los años desde que fueron nombrados los jueces, hasta el momento en que se hizo la investigación. También se buscó alcanzar los objetivos generales planteados, lo cual fue una constante en cada periodo de trabajo de campo.

Como en los casos anteriores, se trató de obtener la información a través de observación participante con los jueces tradicionales y con los integrantes de las comunidades que mostraron disponibilidad para compartir sus experiencias sobre los juicios en los que participaron.

Durante el año 2008, se realizaron periodos cortos de trabajo de campo entre los meses de marzo y septiembre cuyo resultado fue la recopilación de actas de juicios conciliatorios de los 17 juzgados tradicionales. En este año se visitó el juzgado de Pozo Pirata, en el municipio de José María Morelos. También se entrevistó al juez tradicional de dicha comunidad, quien aportó aspectos diferentes en torno a la noción de justicia que permitieron comprender mejor la interacción entre las autoridades de este municipio. Entre este periodo y el año 2009, se hicieron nuevamente dos periodos de trabajo de campo, uno por año, en la comunidad base de X-Yatil con el objeto de hacer una descripción etnográfica de la comunidad. Aunque esta fue una tarea constante, durante el periodo mencionado se puso mayor énfasis en describir a la comunidad. Esta información se localiza en el capítulo número tres y a lo largo de los otros capítulos se pueden encontrar algunos datos etnográficos adicionales.

Durante la fiesta tradicional de la comunidad de X-Yatil, que se celebra cada año, del 15 al 24 de mayo, se pudo hacer observación participante para comprender la importancia de los gremios en la forma de organización social de los mayas de X-Yatil. Esta forma de organización permitió contrastar a los distintos juzgados tradicionales y comprender la configuración del actual territorio de los mayas de Quintana Roo, adscritos al sistema de guardias y vinculados con las iglesias mayas o centros ceremoniales. Esta información está desarrollada en los capítulos II y III de la tesis.

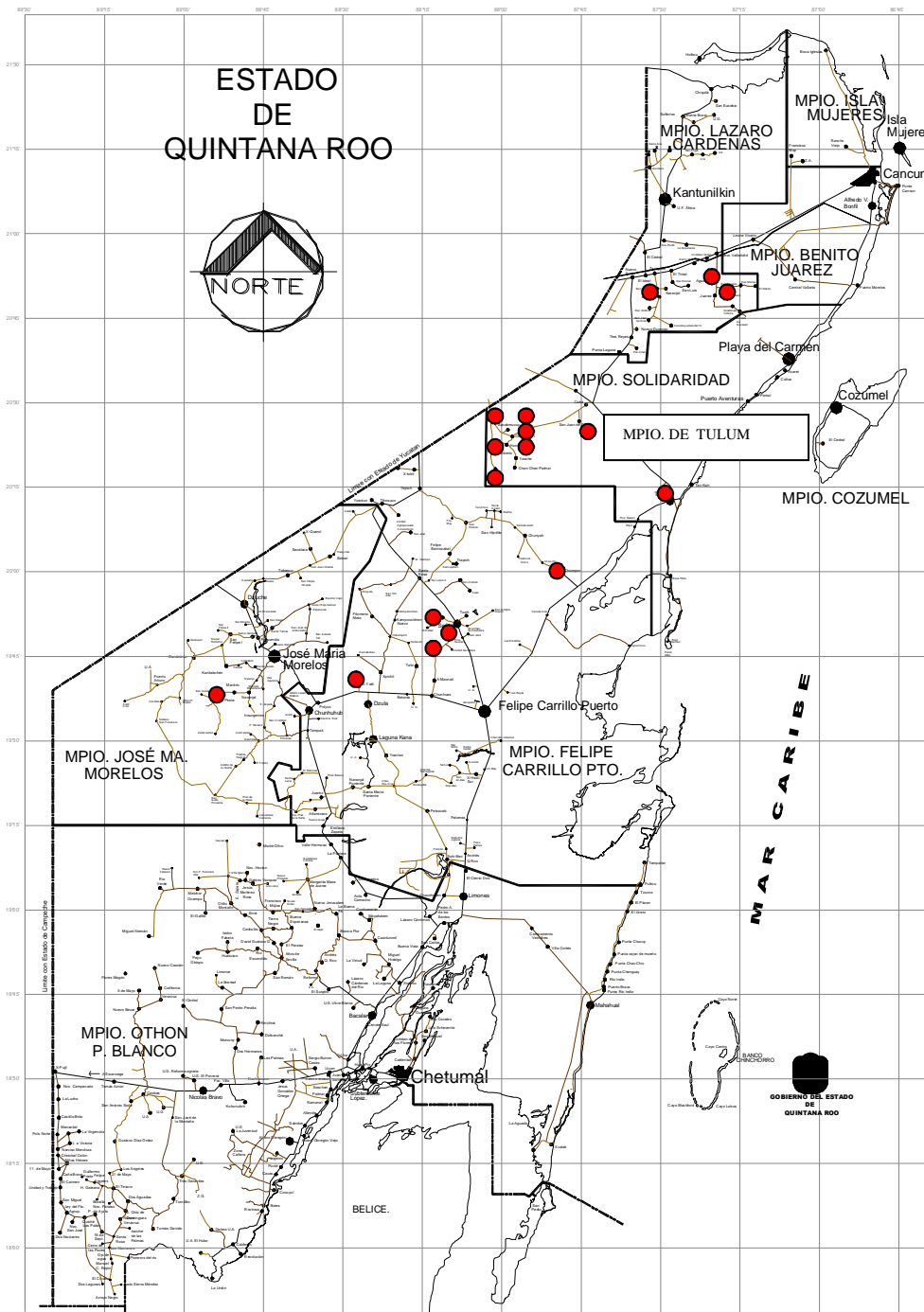
El resultado del trabajo de campo permitió sustentar con datos el argumento de esta investigación, el cual se expresa más adelante.

El actual sistema de justicia indígena de Quintana Roo, cuya operatividad la ejercen los jueces tradicionales mayas, se concentra en el centro y noroeste del estado de Quintana Roo. Este panorama geográfico abarca al menos dos tipos de población maya: los descendientes de los seguidores y devotos de la Cruz Parlante (localizados en la zona central del estado); y los mayas que comparten formas de organización construida en momentos históricos distintos a los que descienden de los mayas rebeldes de la Guerra de Castas (localizados en el noroeste del estado). Estos aspectos se tratan de aclarar a lo largo de los capítulos II, III y IV, principalmente.

Los mayas que habitan actualmente el municipio de Felipe Carrillo Puerto, además de los que viven en el pueblo de Tulum y sus alrededores, se organizan alrededor de los centros ceremoniales mayas. Los que pertenecen al resto de las comunidades del municipio de Tulum, no participan en los centros ceremoniales y su sistema de guardias.

Lo mismo sucede con los mayas que habitan en el municipio de Lázaro Cárdenas y José María Morelos, quienes afirman tener una religión maya, pero no creen en la Cruz Parlante como lo hacen los de los centros ceremoniales.

En el **mapa 1** se puede apreciar la cobertura del sistema de justicia indígena en el estado de Quintana Roo, el cual coincide con la zona de trabajo de campo de la investigación.



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.

Durante el trabajo de campo se llevó a cabo el análisis de las actas de los juicios conciliatorios de los 17 juzgados tradicionales, describiendo el tipo de delitos atendidos por todos los jueces. El objetivo fue conocer la forma en que está organizado el sistema de justicia indígena y la manera en que los jueces tradicionales resuelven los conflictos en las comunidades donde han sido nombrados. También se buscó comprender la noción de los jueces y de las personas que habitan en las comunidades donde existen juzgados tradicionales en relación con la impartición de justicia, así como si ésta autoridad genera relaciones de poder que no existían antes de su nombramiento.

Durante los distintos periodos de trabajo de campo se pudo presenciar y describir un juicio relacionado con un caso de robo, el cual será analizado más adelante. Vale la pena destacar esta situación, ya que lo anterior tiene que ver con la privacidad o el grado de reserva y respeto que tienen los juicios. En cada entrevista con los jueces tradicionales y durante el trabajo de campo en las diferentes comunidades, se pretendía hacer una descripción etnográfica de los juicios. Por eso, entre otras cosas, se consideró pertinente recorrer los 17 juzgados mayas para tener mayores posibilidades de coincidir con la celebración de un juicio. Por otro lado, a cada juez se le pidió que avisara vía telefónica (en todas las comunidades donde hay juzgados existen teléfonos cerca), cuando fuera a llevar a cabo un juicio para poder presenciar la forma en que resuelven los conflictos. Nunca se nos invitó a un solo juicio, a pesar de que los jueces se habían comprometido en avisar cuando se llevara a cabo alguno. De hecho el único juicio que se pudo presenciar no fue por invitación. Se debió a que las personas involucradas en el juicio llegaron al juzgado tradicional cuando, quien escribe este trabajo, estaba investigando en el archivo del juzgado los últimos casos atendidos. El juez autorizó que permaneciera en el juzgado pero sin intervenir de ninguna manera: no tomar fotografías, no hablar, no moverse de lugar, y mantener una actitud respetuosa durante todo el juicio. Para corresponder con la confianza, se siguieron al pie de la letra las indicaciones, aunque se pudo hacer una descripción del juicio, que se incluye más adelante.

De hecho, fue en ese momento que se confirmó lo que se había inferido en relación a la prudencia y discreción con que se llevan a cabo los juicios. Esto se aplica tanto a las personas de la comunidad, como a los que no pertenecen al lugar. Al principio se pensó que se trataba de “mala suerte” por no coincidir con ningún juicio. Sin embargo al presenciar el juicio mencionado, y posteriormente, por todo lo que comentó el juez tradicional, quedó claro que los juicios son momentos discretos para los

involucrados y para el resto de la comunidad que no esté involucrada. También se observó la solemnidad con que se llevan a cabo los juicios, ya que se invoca a seres supremos para poder llegar a un acuerdo que permita la reparación del daño y la conciliación entre las partes. Aunque no es posible generalizar, ni existen otros datos que permitan comparar, los jueces tradicionales coinciden en la descripción que hacen de los juicios sobre el carácter solemne, y espiritual. Todos los jueces destacaron que, aquella persona que es enjuiciada debe de conducirse con verdad durante el juicio, ya que si no lo hace, no sólo ofende a los involucrados, sino también ofende a su dios. Con diferentes palabras y distintas versiones, esta fue una respuesta constante cuando se habló de los juicios con los jueces tradicionales.

No hay claridad si en otra comunidad diferente a X-Yatil permitirían presenciar un juicio, pero en esa ocasión sí se pudo observar el juicio y describir la forma en que los jueces los llevan a cabo. Recalco esta característica de los juicios porque los jueces no los catalogan como privados, pero siempre destacan que “sólo deben de estar presentes las partes involucradas”. En ninguna investigación sobre el sistema de justicia indígena de Quintana Roo se ha descrito un solo juicio (*vgr.* Domingo, 2008; Avilés, 2010; Díaz, 2011, Ríos, 2010). La ley de justicia indígena de Quintana Roo tampoco establece si los juicios deben de ser públicos o privados. Ningún artículo menciona nada al respecto. Por ello los jueces aplican su criterio, pensando que sólo incumbe a las personas involucradas.

Sobre este punto, menciono una anécdota que se presentó en la comunidad de X-Yatil. En una ocasión en que se estaba haciendo trabajo de campo, llegaron a la comunidad un grupo de personas del Canal 22 de televisión mexicana que estaban haciendo videos sobre distintos grupos indígenas del país para transmitirlos por televisión. Llevaban la autorización del personal del Tribunal Superior de Justicia de Quintana Roo. Cuando solicitaron filmar un juicio de inmediato les negaron esa posibilidad. Las personas del canal televisivo solicitaron entonces que se les permitiera filmar la “actuación” de un juicio. Esto es, que dentro del juzgado tradicional se simulara que se estaba llevando a cabo un juicio. Sin embargo, el juez tradicional no aceptó porque para él un juicio no puede ser “simulado”. Sólo se llevan a cabo los juicios cuando alguien comete un delito, no se puede “inventar” o “actuar” un delito. Esta forma de concebir la realización de un juicio reafirmó la noción que se tiene de que los juicios son momentos importantes para los jueces y la comunidad.

Para cubrir la carencia de más datos etnográficos de los juicios realicé entrevistas a los involucrados en distintos juicios: jueces, acusados, acusadores, testigos, Magistrado de Asuntos Indígenas y se hizo un análisis de las actas de los juicios. Toda esa información permitió sustituir un poco la falta de descripción de otros casos. Las únicas veces que hubo contacto con los jueces vía telefónica fue para hacer la invitación para participar y asistir a la fiesta tradicional de cada comunidad, pudiendo presenciar varias de ellas. Por ello, el seguimiento de los casos se guió a partir de la observación participante mencionada más arriba.

El trabajo de campo se vio enriquecido con las aportaciones de diferentes personajes que aceptaron ser entrevistados y que durante distintos momentos compartieron sus experiencias conmigo. Todos ellos relacionados directamente con la justicia indígena de los mayas de Quintana Roo. Particularmente se trabajó con Juan Witzil Cimá, juez tradicional y sacerdote maya de la comunidad de X-Yatil, municipio de Felipe Carrillo Puerto. También compartieron conmigo su experiencia y puntos de vista los otros 16 jueces tradicionales mayas. Igualmente, durante los seis años que abarca el trabajo de campo, pude discutir varios temas con el magistrado de asuntos indígenas del estado de Quintana Roo, el licenciado Javier Reyes Hernández. Se le dio seguimiento a varios casos para conocer si realmente hubo conciliación entre las partes involucradas en diferentes juicios sin que existiera ningún resentimiento, como se establece en las actas y en la ley de justicia indígena. También realicé observación participante para conocer el grado de aceptación de los jueces tradicionales y su forma de impartir justicia por parte de los miembros de las comunidades mayas en donde hay jueces tradicionales. A través de la observación participante, nuevamente como se explicó más arriba, pude entender la relación entre el sistema de justicia indígena y la cultura maya. Las aportaciones, comentarios y discusiones con todos los personajes mencionados, me llevaron a plantear algunos cuestionamientos sobre los espacios de poder del sistema de justicia indígena maya, ¿cómo se ejerce la justicia en las comunidades mayas contemporáneas?, ¿cuáles son los principales conflictos y disputas que resuelven los jueces tradicionales mayas?, ¿existen realmente espacios interlegales en donde confluye el derecho positivo y el derecho indígena expresado en el sistema de justicia maya?

Al ser utilizada la ley nacional y los elementos de la costumbre jurídica, se constituyen espacios de interlegalidad. Si entendemos el actual sistema de justicia indígena a partir de lo que los mayas estudiados llaman los diferentes tipos de derecho,

la interlegalidad ha estado presente desde la etapa de colonización ya que han existido procesos de subordinación e interdependencia. Este aspecto se trata de mostrar en el capítulo II que habla sobre la historia de los mayas de Quintana Roo y la manera en que sus formas de organización social se fueron conformando y reproduciendo hasta la fecha.

Durante el trabajo de campo se trató de conocer y describir a los actores directos de la impartición de justicia. Esto es, ¿quiénes ocupan los cargos de jueces? y ¿cuál es su papel y reconocimiento al interior de las comunidades mayas? También la relación con otras autoridades municipales y religiosas. En cada comunidad de la llamada Zona Maya hay delegados y subdelegados que son nombrados por los presidentes municipales a partir de una elección popular basada en planillas. Aunque en algunas comunidades son nombrados directamente por el presidente municipal en turno. Junto a estas instancias y autoridades, sobresalen las autoridades religiosas mayas, llamadas también *dignatarios mayas*⁷. Estos tienen un reconocimiento en toda la población maya y sus cargos son vitalicios. La máxima autoridad maya religiosa es el *general maya*. Aunque las autoridades religiosas actuales no tienen ninguna ingerencia en la resolución de conflictos e impartición de justicia, son personajes fundamentales en la vida cultural y política de la comunidad. Su cargo está asociado al sistema de guardias de los centros ceremoniales, o iglesias mayas, que se describen en el tercer capítulo de esta tesis. Su reconocimiento rebasa el nivel comunitario y pueden llegar a influir en la toma de decisiones relacionadas con los intereses comunitarios, más allá de los aspectos religiosos. Todas estas autoridades religiosas, civiles y municipales coexisten en una misma comunidad, interactuando e imbricándose entre sí. Estos argumentos se desarrollan en los capítulos II, III y IV de la tesis.

Es importante precisar que uno de los intereses de esta tesis se centra en el análisis del sistema de justicia indígena maya quintanarroense desde tres aspectos medulares:

1)- La conceptualización y resolución de disputas y conflictos a partir de la forma en que es concebida la justicia por los propios mayas de Quintana Roo y qué

⁷ En las comunidades estudiadas un dignatario maya es cualquier persona que tiene un cargo religioso. Para la Ley de Derechos, Cultura y Organización Indígena del estado de Quintana Roo, los dignatarios mayas “son los indígenas que tienen cargo y representación en un centro ceremonial de acuerdo a sus usos, costumbres y tradiciones” (Ley de Derechos, Cultura y Organización Indígena del estado de Quintana Roo, 2003: 11). Los dignatarios reconocidos actualmente por el gobierno del estado suman 325 en total, distribuidos en cada comunidad de la siguiente manera: 60 en Chumpón; 63 en Chanchah Veracruz, 66 en Cruz Parlante, 74 en Tixcacal Guardia, 20 en Yaxley; 18 en X-Yatil, todos los anteriores en el Municipio de Felipe Carrillo Puerto; y 24 en Tulúm, Municipio de Tulúm.

tanto ésta es reflejo de las normas sociales mayas. Esto se analiza únicamente en las comunidades que tienen jueces tradicionales. Desarrollado en los capítulos II, III y IV principalmente.

2)- La relación del sistema de justicia maya de Quintana Roo frente al derecho estatal. Este análisis se hace desde una perspectiva formal, lo que está en documentos oficiales como la Ley de Justicia Indígena de Quintana Roo; y la relación que se observó de forma cotidiana desde las comunidades y a partir de lo que los jueces tradicionales perciben y dicen sobre dicha relación. Esta parte se desarrolla en el capítulo III y IV. Se hace un estudio de la hegemonía que ha marginado a los mayas desde periodos históricos.

3)- El impacto de la reforma legal, estatal y nacional, en términos de reconocimiento de la justicia y derechos indígenas. Aunque este análisis se hace a lo largo de todos los capítulos, es en el capítulo V en donde se desarrolla el impacto de la reforma constitucional.

4)- Ante las reformas constitucionales, y los procesos de resistencia, ha surgido una forma de impartir justicia específica en las comunidades en donde se ha nombrado a jueces tradicionales. Se pretende mostrar que la judicatura maya se encuentra en dos contextos particulares. El primero se refiere a un contexto neoliberal, tal y como se mencionó antes con el planteamiento de Charles Hale (2007). El segundo responde a un proceso de resistencia y apropiación que se remonta a relaciones de desigualdad históricas, en donde el poder político ha propiciado la explotación económica, la hegemonía y el poder. Todo esto se aborda en los primeros cuatro capítulos.

Existen otros cuestionamientos que surgieron a partir del análisis del sistema de justicia indígena maya de Quintana Roo, los cuales son respondidos a lo largo de la tesis, ¿cómo se relaciona la idea de justicia con el ciclo de vida de los mayas, con las relaciones de parentesco y con la noción de autoridad?, a partir de la implementación del sistema de justicia indígena maya en Quintana Roo ¿existe una apropiación de la ley de justicia indígena por parte de las autoridades y la comunidad?, ¿cómo se ejerce la autoridad durante un juicio y de manera cotidiana?, ¿podemos hablar de estrategias de resistencia, apropiación y resignificación del sistema jurídico?

La base teórica de la tesis se basa principalmente en los trabajos de Victoria Chenaut (1995, 2002), Jane Collier (1995a, 1995b, 2004), María Teresa Sierra (1992, 2002, 2004), Victoria Chenaut y María Teresa Sierra (1995 y 2002), Laura Nader (1998) y María Teresa Valdivia (2010) entre otros que abordan con diferentes enfoques,

metodologías y objetos de estudio el derecho indígena. La selección de los autores utilizados se hizo con base en la búsqueda de trabajos que, además de reflexionar teóricamente los aspectos relacionados con el tema de investigación, tuvieran como respaldo estudios de casos sobre problemáticas semejantes a la abordada. Un espacio importante de discusión de autores y conceptos fue el proyecto de ciencia básica “Globalización, justicia y derechos indígenas desde una perspectiva de género y el poder: una propuesta comparativa”, financiado por el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT) y coordinado por María Teresa Sierra y Aída Hernández.⁸ En este proyecto participó un grupo de trabajo que analizó diferentes casos tratando de analizar distintos contextos regionales y caracterizando las reformas multiculturales en diferentes estados de México: Quintana Roo, Puebla, Oaxaca, Guerrero, Chiapas, Morelos; y en una región de Guatemala. Los aspectos teóricos son desarrollados en el capítulo I.

La metodología utilizada en la investigación fue la siguiente:

- Con el objetivo de caracterizar el sistema de justicia indígena se utilizó el método etnográfico, para desarrollar el análisis cultural e histórico de los mayas de Quintana Roo estudiados en la tesis, lo que permitió conocer y caracterizar la forma de vida de los mayas contemporáneos: organización social, economía, relaciones de parentesco, religión, autoridades y su relación con “los otros”, los no mayas. Al aplicar este método se puso mayor interés en los temas relacionados con la noción de disputa, conflicto y su resolución, poder, formas de organización y autoridades. Todo relacionado al sistema de justicia indígena. El método etnográfico permitió vincular la teoría con la práctica.
- El método etnográfico permitió también analizar la forma en que se imparte la justicia indígena entre las comunidades estudiadas, esto se hizo a través de la observación participante en diferentes momentos, como ya se ha explicado anteriormente. Primero se interactuó con personas involucradas en los juicios. Se buscó presenciar la forma en que se llevan a cabo, sin embargo, como ya se mencionó antes, los juicios son de carácter reservado y sólo deben de participar todos los involucrados. Por ello sólo se pudo describir un

⁸ Producto de este proyecto colectivo está en dictamen un libro que lleva el mismo nombre del proyecto y en el cual se incluye un capítulo intitulado “Reformas legales, espacios y modalidades de la justicia indígena de los mayas de Quintana Roo”, en donde se desarrollan varias ideas sobre el caso de los jueces tradicionales mayas y los alcances de la reforma constitucional (Buenrostro, 2011).

juicio, en el cual, por indicaciones del juez tradicional, no se pudo hacer observación participante, sólo se pudo presenciar sin poder interactuar. Desafortunadamente las estancias de trabajo de campo no coincidieron con la celebración de otros juicios. Para sustituir la ausencia de más casos presenciados se hicieron proyecciones etnográficas de otros juicios a partir de la revisión de las actas de juicios conciliatorios y de los testimonios recabados con los jueces, así como con las personas involucradas en algunos juicios que me parecieron representativos. Las proyecciones etnográficas consisten en la reconstrucción de acontecimientos no observados a partir de información relacionada. En nuestro caso incluyó la entrevista con las personas involucradas en juicios (acusados, acusadores, testigos, jueces tradicionales, magistrado de asuntos indígenas, autoridades municipales y miembros de las distintas comunidades). También se incluyó la información obtenida a partir de la revisión de las actas de los juicios conciliatorios. Con esta información se pudieron reconstruir distintos juicios con datos aportados por las partes involucradas. Se incorporan sus testimonios y puntos de vista, tratando de reconstruir los acontecimientos previos, durante y posteriores a los juicios, destacando la última parte debido a la mayor información disponible. A lo largo de la tesis se incluyen los resultados obtenidos producto de esta metodología.

- Con el objeto de comprender la imbricación de autoridades religiosas y civiles, durante el trabajo de campo pudieron observarse, describirse y analizarse dos bodas tradicionales mayas, las cuales se destacan en el capítulo IV. La relevancia de estas ceremonias en las que participan algunos jueces tradicionales, tiene que ver con la interacción entre autoridades civiles y religiosas, incluyendo a los jueces tradicionales.
- Con el fin de tener un panorama más amplio del sistema de justicia indígena, se hizo una búsqueda, recopilación y análisis de los casos atendidos por los jueces tradicionales en los archivos de los juzgados indígenas y en el archivo del Tribunal Superior de Justicia Indígena del estado de Quintana Roo, dando seguimiento a algunos de ellos a través de entrevistas formales e informales con las partes involucradas. También se analizaron las actas de los 17 juzgados tradicionales correspondientes a los años 1998-2009, las cuales forman parte de los anexos de esta tesis, dando seguimiento a través

de entrevistas a diferentes casos por año y por juzgado. Con esta información se pudo construir la experiencia de la judicatura maya de Quintana Roo. En los diferentes capítulos de esta tesis se describen y analizan varios casos que corresponden a los años mencionados.

Me parece muy pertinente destacar que gran parte de la información obtenida en esta investigación se basa en datos recabados durante el trabajo de campo realizado en diferentes periodos. También es importante resaltar que el método etnográfico es un método fundamental para la antropología en general, y para la antropología política y jurídica en particular. Un estudio como el que aquí se presenta no podría llevarse a cabo sin contar con datos etnográficos que sustenten todo lo que se argumenta en torno al sistema de justicia de los mayas de Quintana Roo. Uno de los principales referentes sobre el trabajo de campo, fue Malinowski, quien hizo una propuesta sobre el método etnográfico, el cual ha sido fundamental para la antropología. Este autor es uno de los primeros que elabora una metodología para la realización de estudios propiamente antropológicos, poniendo especial énfasis en el trabajo de campo. Sin duda, su propuesta, se concentra en lo que él llama los tres principios metodológicos, los cuales consisten en lo siguiente:

1) El antropólogo, debe albergar propósitos estrictamente científicos, además de mantenerse al día en cuanto a los criterios etnográficos recientes.

2) colocarse en condiciones adecuadas para su trabajo de campo, es decir, vivir en donde viven sus sujetos de estudio.

3) utilizar métodos precisos para recabar y manejar los datos obtenidos, sometiéndolos a algún tipo de pruebas (Malinowski, 1973:24). La influencia de este autor trascendió hacia muchos países, siendo México uno de ellos, lo que de alguna manera se reflejó, y todavía se refleja, en el quehacer de la antropología mexicana (Buenrostro, 2006: 45).

No está en duda la importancia del trabajo de campo. No concebimos la existencia de la antropología sin el trabajo de campo. Pero, a pesar de que la mayoría de los antropólogos coinciden en la importancia del mismo, realmente no existe una definición clara de lo que es. Solamente se dice que forma parte del quehacer antropológico, se describe en qué consiste, pero no se le ha definido con claridad. Se le asocia a conceptos como el de etnografía. En uno de los pocos diccionarios de antropología editado por Thomas Barfield, Jean Jackson define el trabajo de campo como "...la investigación antropológica intensa, a largo plazo, que se realiza en el seno

de una comunidad de personas...” (Barfield, 2000: 516). Sintetizo distinguiendo la forma en que voy a utilizar estos diferentes conceptos. El trabajo de campo tiene que ver con la estancia en las diferentes comunidades para la recopilación de datos. La etnografía es la descripción hecha durante todo el trabajo de campo de las comunidades estudiadas, concentrándome en una de ellas. Mientras que el método etnográfico abarca tanto el proceso descriptivo, como el proceso interpretativo de los datos. Esto es la fase etnográfica y etnológica o antropológica, que implica vincular los datos etnográficos con conceptos teóricos.

La metodología para el análisis de los casos incluidos en la investigación consistió en identificar aquellos delitos en donde se pudiera analizar y demostrar la concepción de un comportamiento culturalmente negativo. Se trató de construir una tipología del delito para los mayas estudiados destacando que el tipo de delitos, procedimientos y sanciones, incorporan aspectos de su cultura. Por ejemplo, hay casos en donde se castiga a una persona y el castigo se extiende hasta los animales de su propiedad. Esto para demostrar que la Ley de Justicia Indígena se reinterpreta en el ejercicio de la impartición de justicia por los jueces tradicionales. Una vez que se identificaron los juicios considerados más representativos se utilizaron para ilustrar distintas expresiones de la judicatura maya. Por ejemplo, se citan juicios en donde se demuestra que a pesar de tratarse de una ley construida “desde fuera” de la cultura maya, hay una apropiación de la judicatura por parte de los jueces tradicionales, por las partes involucradas en los juicios y, por la población de las comunidades en donde existen juzgados tradicionales.

Otro aspecto que se trata de demostrar en el análisis de casos, es la subordinación del sistema de justicia indígena frente a otras autoridades municipales. Se describen juicios en donde se involucran otras instituciones, como la Comisión de Derechos Humanos del estado de Quintana Roo, y el Sistema Estatal para el Desarrollo de la Familia (DIF), que se les dificulta reconocer la labor y validez de los jueces tradicionales.

El funcionamiento del sistema de justicia indígena se analiza identificando el rol que ha jugado la población maya históricamente, y en la actualidad, frente a procesos de dominación. Así como la respuesta a dicho proceso, creando situaciones de interlegalidad.

Regresando a las razones por las cuales decidí estudiar este tema en las comunidades mayas de Quintana Roo, éstas están asociadas a la ausencia de estudios

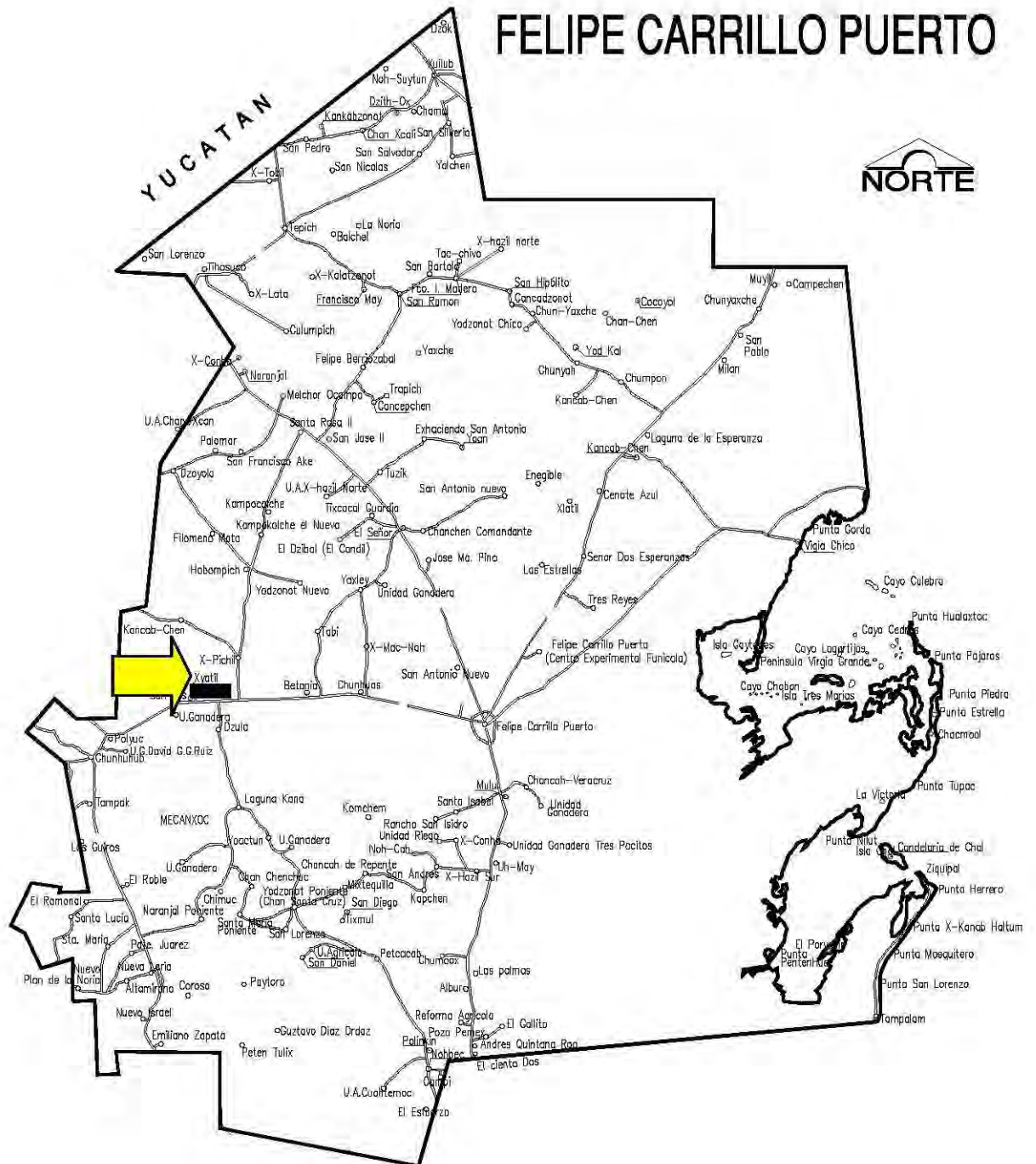
que analicen el sistema de justicia indígena de Quintana Roo. Al comenzar a leer algunas de las obras clásicas sobre los mayas de Quintana Roo, como los trabajos de Alfonso Villa Rojas (1987, 1995), Paul Sullivan (1991, 1998), Don E. Dumond (2005), Nelson Reed (1971) entre otros, me llamó la atención que además de los jueces tradicionales, de las autoridades municipales (delegados, subdelegados y comisarios ejidales), los mayas del centro de Quintana Roo cuentan con una estructura de autoridades tradicionales que coexistían con todas las otras figuras de autoridad. Es pertinente aclarar desde ahora que no en todas las comunidades mayas de Quintana Roo hay jueces tradicionales, y la competencia de éstos termina donde termina la comunidad en la que son nombrados. Por lo que en donde no hay jueces tradicionales, son los delegados y subdelegados municipales quienes se encargan de resolver los conflictos, que para ventaja de los habitantes de estas comunidades, en su mayoría esos cargos son ocupados por indígenas que viven en las mismas comunidades en donde son nombrados. Esto les ha permitido contar con autoridades que forman parte de su cultura y hablan su lengua.

Por otro lado, la recopilación de la información para conocer más sobre el papel de los jueces tradicionales, me permitió darme cuenta de que no existían investigaciones actualizadas que abordaran este aspecto de los mayas de Quintana Roo.⁹ A través de algunas actas de juicios conciliatorios, y de entrevistas con jueces tradicionales mayas, así como con el magistrado de asuntos indígenas de Quintana Roo, me fui planteando como un objetivo de investigación analizar cómo funciona el sistema de justicia indígena maya del estado a partir de los jueces tradicionales y su relación con la cultura maya. De este objetivo, surgieron otros más, como describir la forma en que se resuelven los conflictos; analizar la competencia de los jueces tradicionales; conocer la relación entre los jueces tradicionales y autoridades municipales; analizar la forma en que esta nueva autoridad se ha insertado en la estructura tradicional existente de los mayas de la zona central del estado de Quintana Roo.

⁹ Recientemente se han realizado algunas investigaciones sobre el tema, pero han sido estudiados principalmente por estudiantes de la carrera de derecho y de posgrados en el área de ciencias sociales, como parte de trabajos de tesis de licenciatura, maestría y doctorado (Avilés, 2010; Díaz, 2010; Domingo; 2008, Ríos, 2008; entre otros). La mayor parte de estas investigaciones no sustentan sus datos en trabajo de campo, sino en el análisis de la Constitución del Estado de Quintana Roo, la Ley de Justicia Indígena de Quintana Roo, y algunas actas de juicios conciliatorios, así como en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. La importancia de estas investigaciones es que aportan un enfoque de análisis jurídico de las implicaciones y alcances de las leyes que dan vigencia al sistema de justicia indígena de Quintana Roo.

Con estos objetivos iniciales y varias preguntas en la mente, comencé a realizar el trabajo de campo en la región. Elegí la comunidad de X-Yatil, localizada en el Municipio de Felipe Carrillo Puerto, A 50 kilómetros, de la cabecera municipal, casi en la parte central del estado (**mapa 2**). La razón principal fue que en una reunión sostenida previamente en un evento regional con el juez tradicional de dicha comunidad, el juez me había ofrecido visitarlo en su juzgado y desde el primer contacto me otorgó todas las facilidades para realizar esta investigación. Por otro lado, fue uno de los primeros jueces nombrados después de aprobada la ley de justicia indígena de Quintana Roo, además de que tiene un cargo religioso vitalicio: el de sacerdote maya y rezador.

FELIPE CARRILLO PUERTO



Mapa 2. Localización de la comunidad estudiada: X-Yatil, Municipio de Felipe Carrillo Puerto.

Fuente: Elaboración propia a partir de mapa de la Comisión de Agua Potable y Alcantarillado del estado de Quintana Roo.

Una de las principales limitantes en la investigación fue, y ha sido, el manejo de la lengua maya. Sin embargo, hoy en día la mayoría de los mayas son bilingües, lo que me ha permitido entender mejor, a través de traductores, o de observación de sucesos en español, la forma en que se concibe y se imparte la justicia en las comunidades mayas de Quintana Roo. Por otro lado, se identificaron los términos relacionados con el derecho maya, lo que nos permitió contextualizar las descripciones sin conocer la lengua. Algunos testimonios fueron grabados en lengua maya y posteriormente traducidos al español por estudiantes mayas bilingües. Se entrevistó de manera formal e informal a los 17 jueces tradicionales. Varias de estas entrevistas están en lengua maya debido a que los jueces afirmaron que para ellos era más fácil expresar sus ideas en su propia lengua. Este material también se tradujo al español por mayas bilingües, por lo que considero que conserva gran parte de su esencia.¹⁰

Estructura de la tesis

La estructura de la tesis consta de cinco capítulos. La argumentación teórica y metodológica la hago en el capítulo I. Considero pertinente iniciar con los conceptos y con la explicación de la forma en que se estructuró la investigación. No obstante lo anterior, a lo largo de los cinco capítulos se sigue retomando los diferentes conceptos utilizados para contrastarlos con el caso estudiado.

El segundo capítulo aporta elementos sobre el origen de los cargos tradicionales actuales. Se pretende comprender la estructura político religiosa heredada de la Guerra de Castas cuyos cargos, aunque modificados, siguen vigentes en la actualidad. Este capítulo le dará respaldo a la información de los posteriores capítulos en cuanto a las autoridades en su conjunto: autoridades religiosas, civiles y tradicionales. Se trata de dar una visión de la historia maya quintanarroense reconstruyendo la forma en que han cambiado, y permanecido las diferentes autoridades indígenas. Se buscaron testimonios de los propios actores actuales para conocer sus puntos de vista. El objetivo de este capítulo es analizar la coexistencia histórica de diferentes autoridades (locales, tradicionales y autoridades externas a los indígenas), así como aportar elementos que permitan comprender la configuración social actual de los descendientes de los mayas que lucharon durante la Guerra de Castas. No es posible comprender los centros

¹⁰ En el caso de todos los términos mayas que se encuentran a lo largo de esta tesis, nos apoyamos en el Diccionario Maya Cordemex, excepto en los casos de los locativos y en la reproducción de citas o referencias bibliográficas de otros autores. En otros casos se destacan las distintas maneras de escribir una misma palabra, pero que se refiere a un mismo concepto.

ceremoniales, el culto de la cruz parlante y la organización política religiosa actual, sin hacer un breve recuento sobre los acontecimientos que fueron configurando estos aspectos. Por otro lado, como se verá más adelante, la judicatura maya quintanarroense actual está influida con dicha estructura y organización político religiosa. El análisis de la historia de los mayas de Quintana Roo, permite comprender las diferencias actuales entre poblaciones indígenas de Yucatán y Campeche, así como las diferencias entre mayas del centro del Estado de Quintana Roo frente a los mayas del norte del mismo estado. También la forma en que se fue construyendo el actual sistema de guardias que permite configurar una identidad y un territorio de los también llamados *macehuales*, *cruzoob*, o mayas rebeldes, como son nombrados en la actualidad los mayas que practican el culto a la cruz parlante. Más adelante se discute la forma actual como se nombran los mayas. También se analiza el proceso de resistencia que han vivido los mayas de Quintana Roo desde periodos históricos anteriores. Por lo que se llama a este proceso la “conquista inconclusa” (Bracamonte, 2001). En este sentido, se ha afirmado que durante el periodo colonial hubo un “pacto colonial” entre los indígenas del actual Quintana Roo y los conquistadores (Bracamonte y Solís, 1996).

En el tercer capítulo corresponde a la etnografía de la comunidad de X-Yatil, aunque se incluyen datos actuales sobre aspectos que caracterizan a los mayas contemporáneos de las comunidades de Quintana Roo que fueron estudiadas. Aunque existen algunas tesis y monografías¹¹ sobre distintas comunidades mayas, desde el trabajo de Villa Rojas no hay una etnografía completa y actual de los mayas. No pretendo colocar este capítulo al mismo nivel del trabajo de Villa Rojas, ya que no es el objetivo ni de la tesis ni del capítulo, pero se pretenden aportar datos que permitan contextualizar etnográficamente a los mayas actuales de Quintana Roo. Las fuentes de información son producto del trabajo de campo y de la consulta de datos estadísticos, bibliográficos, etnográficos y hemerográficos. El retomar aspectos etnográficos de trabajos previos permite contrastar los cambios que han vivido los mayas contemporáneos de Quintana Roo.

Decidí colocar en cuarto lugar el capítulo que contiene la esencia del trabajo de campo, o sea la descripción y explicación de la justicia indígena de los mayas de Quintana Roo. La razón es poder comprender con datos de primera mano la experiencia

¹¹ En la Universidad de Quintana Roo se han hecho tesis de licenciatura de las carreras de Antropología Social, Derecho y Humanidades, principalmente, sobre las comunidades indígenas. También se han presentado algunas de los egresados de maestría en ciencias sociales y antropología aplicada.

de los jueces tradicionales mayas. Este capítulo será mayormente descriptivo, cuya fuente de información fue principalmente el trabajo de campo y el análisis de los archivos de los juzgados indígenas. Aunque se toma como referencia a la comunidad de X-Yatil, se realizó trabajo de campo en las comunidades en donde se localizan los 17 juzgados tradicionales que existen en el estado de Quintana Roo. El objetivo fue contar con más elementos que pudieran servir de comparación entre un juzgado indígena y otro. Por ello a lo largo de este trabajo se incluyen juicios y casos de los diecisiete juzgados indígenas tradicionales.

En el quinto capítulo se destacan algunos aspectos formales de la Ley de Justicia Indígena de Quintana Roo, así como de todo el marco legal que le da sustento a la experiencia de los jueces tradicionales mayas. Nuevamente, las fuentes son principalmente producto del trabajo de campo, aunque se complementan con documentos de archivo, leyes y reglamentos que nos permiten comprender mejor la vigencia de la justicia indígena en Quintana Roo. Este capítulo retoma nuevamente la voz de los jueces, incluyendo varios testimonios sobre la forma en que conciben la justicia indígena y el deber ser de los mayas. Igualmente se incluyen algunas expresiones políticas que permiten entender el contexto actual en el que se desenvuelven los mayas.

Finalmente la tesis concluye con una reflexión sobre la importancia de aportar datos antropológicos sobre experiencias de este tipo. Sabemos que hay otras experiencias de ejercicio de derechos e impartición de justicia, como el caso de la Policía Comunitaria de Guerrero, los juzgados indígenas de Puebla¹², los Municipios autónomos de Chiapas, la representación política y elección de autoridades indígenas en Oaxaca, los juzgados de paz en Yucatán; los juzgados de conciliación en Campeche, las autoridades de San Luís Potosí, entre otras. Sin embargo, para poder aportar elementos a la discusión sobre el tema de los derechos de los pueblos indígenas, es necesario revisar las experiencias a partir de datos etnográficos que den cuenta de la forma en que opera y funciona de manera cotidiana el derecho en las comunidades indígenas del país.

Resumiendo, el argumento central de esta tesis, y que trataré de mostrar a lo largo de los cinco capítulos siguientes, es que las reformas multiculturales para el caso estudiado fueron del tipo neoliberal. Esto quiere decir que el multiculturalismo en el

¹² Un breve ensayo de tipo comparativo se publicó en la Revista Portal, Número 7, año 5, otoño 2009. El texto se escribió conjuntamente con la Dra. Adriana Terven Salinas y hace un breve estudio comparativo del funcionamiento del juzgado indígena de Cuetzalan, Puebla y el juzgado tradicional de X-Yatil, Quintana Roo.

estado de Quintana Roo no reconoció a los pueblos indígenas en su diferencia e impartición de justicia. Más bien, se creó un sistema de justicia ajeno a los mayas estudiados, cuya cobertura se reduce hoy en día a espacios comunitarios de 17 comunidades mayas en cuatro municipios (Felipe Carrillo Puerto, Tulum, José María Morelos y Lázaro Cárdenas) de los diez municipios que tiene el estado de Quintana Roo. La reforma y reconocimiento constitucional ha sido limitada, dejando a los mayas de las comunidades estudiadas como sujetos de interés público, y negándoles el reconocimiento como sujetos de derecho. La política estatal ha cohibido los movimientos surgidos desde las organizaciones. Se han creado programas de “apoyo” a los mayas del estado de Quintana Roo que buscan mantener el orden establecido en el estado, otorgando recursos tanto económicos, como en especie con el discurso de “fortalecer” y “preservar” la cultura maya. Ante esta situación, la respuesta de los mayas estudiados ha sido innovadora. Mi hipótesis central es que en estos trece años que tiene de funcionar el sistema de justicia indígena en Quintana Roo los mayas referidos se han apropiado de la ley de justicia y de sus figuras: los juzgados y jueces tradicionales, incorporándose a la cultura maya en las comunidades en donde existen jueces. Esto ha permitido a los indígenas cierta autonomía local al menos en lo que se refiera a la impartición de justicia. Otra hipótesis es que el sistema de justicia indígena y los jueces tradicionales se han vuelto una forma de resistencia y respuesta hacia la política estatal. Esto tiene que ver con la adecuación que han hecho de la judicatura maya a partir de sus normas culturales. A pesar de que existe una falta de reconocimiento al sistema de justicia indígena los jueces han logrado ganar espacios dentro de sus comunidades. La duración del cargo de juez, al ser un cargo vitalicio en algunos casos ha generado un agotamiento por la carga de trabajo en los individuos que fungen como jueces tradicionales. Este aspecto se explicará más adelante, en los siguientes capítulos.

Es necesario resaltar un aspecto sobre las hipótesis planteadas. No se trata de falta de consistencia en el argumento. Efectivamente hay un reconocimiento acotado y limitado del sistema de justicia indígena en Quintana Roo. Pero frente a la creación de una judicatura maya ha habido un proceso de reinterpretación y apropiación del sistema por parte de los jueces tradicionales y de la población que utiliza los juzgados tradicionales para resolver los conflictos que enfrentan. La reforma constitucional en Quintana Roo plantea la creación de instituciones que logren la preservación y fortalecimiento de la cultura maya. Esto implica fortalecer los sistemas normativos de la

población indígena. Esto es, aunque forma parte del sistema normativo dominante, en los años que lleva funcionando el sistema de justicia indígena en Quintana Roo, en cierta medida ha preservado y fomentado formas jurídicas alternativas.

Por lo anterior, y como se mostrará en los capítulos de esta tesis, no se trata de una “estatización del derecho indígena” o implantación de un gobierno indirecto para el control de las autoridades indígenas mayas. Esto no niega que ese sea el objetivo del estado. Pero la respuesta de los mayas de Quintana Roo ha permitido crear un sistema único que incorpora elementos del sistema de justicia estatal, elementos del sistema político maya sustentado en la organización político religiosa actual, elementos de la estructura municipal, así como aspectos de la cultura maya contemporánea.

Wolfgang Gabbert, en su trabajo sobre los juzgados indígenas en el sur de México, en donde aborda principalmente el caso de los juzgados de conciliación en Campeche, concluye lo siguiente:

“A primera vista la respuesta a la pregunta de si las nuevas instituciones de justicia indígena contribuyen al desarrollo del sistema normativo indígena alternativo o si representan más bien una nueva forma de inserción de las áreas marginales en el sistema nacional de justicia, parece obvia. En todos los casos, la legislación reconoce solamente márgenes estrechos para las prácticas que difieren de las normas del Estado. Además, la población indígena tiene poco o nada de control sobre el contenido de las normas y la forma de las instituciones establecidas” (Gabbert, 2011: 25).

El autor se refiere a los casos que estudió en su trabajo: los juzgados de conciliación en Campeche, los juzgados tradicionales en Quintana Roo, así como las reformas constitucionales en Oaxaca y Chiapas. Aunque su estudio se basa en entrevistas con investigadores y en la revisión de las reformas constitucionales, la reflexión que hace nos sirve para encuadrar el caso de Quintana Roo que estudiamos aquí.

La tesis incluye un enfoque desde la antropología política, ya que los procesos de dominación y resistencia se pueden apreciar tanto en el capítulo II, que trata de la historia de Quintana Roo, como en los procesos actuales descritos en los capítulos III al V. Por un lado se encuentra el Estado que es quien detenta el poder y establece una relación de subordinación hacia la población indígena, lo cual implica también una explotación económica. Los indígenas de Quintana Roo no han sido reconocidos como sujetos de derecho, sino como sujetos de interés, esto implica una relación paternalista

por parte del estado hacia la población indígena. A pesar de la situación de desventaja, en cuanto acceso al poder, los mayas de Quintana Roo analizados han desarrollado procesos de resistencia pasiva, y abierta, en distintos momentos, lo que los hace un grupo de población combativo, que ha logrado mantener su cultura a pesar de los procesos de dominación en diferentes momentos y sobre distintos aspectos, como su territorio.

Esta investigación muestra los procesos por los que han pasado los mayas estudiados en distintos momentos. Así como las estrategias que han seguido para “dejar de ser invisibles”, y que se les reconozcan sus derechos. A pesar de las reformas constitucionales en materia de derechos indígenas, todavía existe discriminación, marginación, exclusión, explotación. Como se verá a continuación, en los distintos capítulos de esta tesis, los indígenas mayas no han alcanzado un nivel pleno de participación, reconocimiento, justicia, derechos, entre otros aspectos mínimos que deberían de tener todos los pueblos indígenas.

Se muestra una realidad y los puntos de vista de los jueces, las autoridades municipales y estatales, los testimonios de los involucrados en los juicios, ya sea como parte acusada, o acusadora, los testigos, las experiencias plasmadas en las actas de los juicios y los puntos de vista que combinan los argumentos teóricos con las interpretaciones sobre los datos etnográficos.

El enfoque central de análisis se sustenta en la interlegalidad, pero analizando las implicaciones políticas que tiene un reconocimiento de derechos limitado, así como la subordinación en la que se encuentran los pueblos indígenas estudiados y el bajo reconocimiento a las autoridades tradicionales mayas de Quintana Roo.

Nuevamente destaco que a pesar de lo anterior, el sistema de justicia indígena creado por el Estado no se atiene a las normas oficiales. En las comunidades estudiadas se pudo constatar que a pesar del sistema oficial existen normas y prácticas jurídicas diferentes a las estatales.

CAPÍTULO I. MARCO TEÓRICO

Como se mencionó en la introducción, en este capítulo se van a definir los conceptos relacionados con el tema de la investigación con el fin de sustentar teóricamente el caso estudiado. El objetivo del capítulo es construir los conceptos que se usarán para el análisis de todo el trabajo. Los distintos apartados del capítulo pretenden mostrar los estudios que se han realizado en otros contextos, no para trasladarlos de forma automática a nuestro caso, sino para ilustrar que existen diferentes formas de impartición de justicia y es necesario construir un modelo adecuado a cada realidad social estudiada.

Algunos conceptos requieren contextualizarse en procesos de construcción que abarcan distintos momentos históricos. Otros se relacionan con el caso estudiado para destacar su utilidad como argumento que permite explicar prácticas concretas del sistema de justicia indígena maya y del funcionamiento de los juzgados. El capítulo no trata de hacer una clasificación de autores, tampoco una cronología de la antropología política y jurídica. Más bien se busca recuperar los puntos de vista de los autores seleccionados para situar la investigación del sistema de justicia indígena de Quintana Roo.

I. 1. Los aportes desde la antropología política

Quiero comenzar este capítulo con algunas reflexiones sobre antropología política, autoridad y poder, ya que estos conceptos me van a servir para analizar los aspectos históricos y contemporáneos de los mayas de Quintana Roo. Para aproximarme al sistema de justicia indígena de los mayas estudiados, expresado principalmente en la judicatura indígena maya, fue necesario analizar los sistemas de justicia en contextos históricos y contemporáneos.

Como se ha mencionado en la introducción, no podemos analizar la judicatura maya sin vincularla con el estado y las relaciones de poder. Lo mismo sucede con la organización social y política de los mayas.

Cabe destacar que para la antropología, “desde el principio, sus relaciones con la ciencia política fueron muy estrechas” (Smith, 1979: 7). Durante mucho tiempo juristas y filósofos políticos basaron sus teorías del derecho y del gobierno en planteamientos como el estado de naturaleza y el contrato social. Según Michael G. Smith, a finales del siglo XVIII concluye esta etapa, surgiendo teóricos evolucionistas como Henry Maine y Lewis H. Morgan.

“Maine fue un jurista con vocación histórica, que se opuso a las doctrinas del derecho natural; defendió la idea de que incluso en las sociedades más simples, donde no existían tribunales ni administración en un sentido formal de la palabra, el hombre primitivo vivía bajo el imperio del gobierno y del derecho. Para defender su tesis, Maine utilizó conceptos legales como el de corporación” (Smith, 1979: 9).

Para el año de 1861 se publica el trabajo de Maine, *Ancient Law*, despertando el interés por correlacionar las tipologías políticas con otros aspectos de la vida social. Por otro lado, la teoría de Lewis H. Morgan, se basaba en un trabajo de campo y en sus estudios de las terminologías de parentesco. Morgan “empezó por distinguir dos planes de gobierno, un plan gentilicio basado en la filiación unilineal y un plan político basado en la organización territorial y en la transmisión de la propiedad” (Smith, 1979: 10). Según Morgan en un nivel primigenio del desarrollo social no existían ni gobierno ni organización política. Únicamente cuando la unidad de organización pública es un grupo territorial –pueblo, comuna o barrio- concede Morgan la presencia de una organización política (*Ibíd*).

Muchos teóricos del siglo XIX basaban sus afirmaciones en informes y otros documentos de viajeros. No tenían experiencia de campo, porque no se había planteado esa necesidad. Es hasta que Bronislaw Malinowski contribuye con datos de trabajo de campo, lo que permite refutar varias especulaciones y fundar toda una tradición basada en el trabajo de campo. La importancia del trabajo de campo, entre otras cosas, es que se puede analizar la interconexión de los hechos sociales y culturales y la organización política de un grupo concreto.

Retomando a Esteban Krotz (2001), en algunas regiones, durante la segunda mitad del siglo XIX, la ciencia antropológica y la jurisprudencia mantuvieron una relación estrecha, debido entre otras razones, a que abogados y médicos eran un grupo numeroso de profesionales, algunos de ellos fueron posteriormente especialistas en antropología.

Me parece muy importante destacar que para el caso mexicano, a partir del periodo de Independencia, el estado mexicano buscó la homogeneidad cultural, considerando a los pueblos indígenas como un impedimento u obstáculo para el “desarrollo” nacional. Pero al no lograrse la homogeneidad y persistir la diferencia cultural, hoy existe también un pluralismo jurídico, que significa básicamente la coexistencia de distintos sistemas de justicia dentro de un estado. En el caso de los

mayas de Quintana Roo, coexiste su sistema jurídico con el del estado, llegando en algunos casos a tener marcadas diferencias. Sin embargo, como se va a mostrar más adelante, los sistemas jurídicos indígenas están subordinados al estado nacional y estatal. Este es uno de los enfoques utilizados en el análisis del caso estudiado.

Meyer Fortes y Evans-Pritchard propusieron una clasificación de los sistemas políticos a partir de tres tipos: con estado, sin estado y en banda (Colson, 1979: 23). En la actualidad podemos ver que las sociedades contemporáneas ya no están aisladas y los sistemas políticos se han ido modificando con el paso del tiempo. Ronald Cohen plantea que "...hoy los sistemas políticos indígenas están pasando todos por alguna clase de cambio rápido a medida que quedan incorporados dentro de los límites del Estado-nación moderno." (Cohen, 1979: 28). Este aspecto nos permite ubicar a los mayas como parte de un Estado que históricamente los ha sometido y buscado integrar a los proyectos de una nación que busca la homogeneidad cultural.

La relevancia de entender los aspectos políticos de una sociedad, tiene que ver con una visión más amplia de un grupo. Radcliffe Brown, citado por Cohen, afirmaba que la política para la antropología se conceptualiza y hace referencia a derechos territoriales, mantenimiento del orden, sanciones, uso de la violencia y un conjunto de normas vinculadas a las funciones anteriores (Cohen, 1979: 31). Considero que esta forma de concebir los aspectos políticos antropológicamente, permite abarcar más allá de lo jurídico. Esto nos permite comprender de forma más amplia a los mayas de Quintana Roo, como parte de un estado a nivel local y a nivel nacional. Pero también nos permite analizar y entender que el sistema de justicia indígena está subordinado al estado.

El mismo Cohen cita a M. G. Smith quien desde su punto de vista es uno de los pocos antropólogos que crea un modelo conceptual bien elaborado del sistema político. La cita que Cohen hace de Smith es la siguiente:

"Argumenta que la política hace referencia a un conjunto de acciones por medio de las cuales se dirigen y administran los asuntos públicos. Después llama actividad gubernamental al funcionamiento del sistema y la divide en esfera administrativa y esfera política. La primera trata de la estructuración autorizada de los roles gubernamentales mientras que la última se refiere al ejercicio de, y a la competencia por, el poder en el sistema" (Cohen, 1979: 31).

La referencia anterior permite reflexionar sobre el hecho de que se incorporan otros aspectos para entender los sistemas políticos, incluyendo el aspecto del poder y las

estructuras de autoridad. Es necesario comprender que las relaciones entre los indígenas mayas estudiados y el Estado, implican relaciones de poder. No sólo existen relaciones de poder internamente, en la cultura maya, sino que también se dan entre grupos antagónicos. Pero el Estado mantiene y detenta el poder y todos los instrumentos de coerción para garantizar su permanencia en el poder.

El poder puede ser entendido como la capacidad para influenciar el comportamiento de otros. El asunto es quién detenta el poder. Según Smith, citado por Cohen, "...pueden conseguir el poder, en algún grado, todos los miembros de una sociedad, ya que entre los miembros de la sociedad siempre existe alguna competencia para conseguirlo. Además no necesariamente está dispuesto jerárquicamente" (Cohen, 1979: 34). Efectivamente, a nivel interno de las sociedades el poder, su ejercicio y figura se define culturalmente. Para los mayas de Quintana Roo este aspecto está claro, aunque los jueces tienen un nombramiento vitalicio. Sólo dejan el poder cuando mueren. Por otro lado, el Estado no está dispuesto a compartir su poder con otra instancia que no sea propia del Estado. En este sentido Cohen afirma que

"La autoridad es poder legitimado, y es un aspecto de todas las relaciones sociales jerárquicamente ordenadas, en que el superior tiene un derecho reconocido a una cantidad estipulada de poder sobre los subordinados. Tanto superiores como subordinados pueden tratar de aumentar su poder, y en este caso las relaciones entre poder y autoridad no son necesariamente estables o constantes a lo largo del tiempo" (Cohen, 1979: 34).

En esta tesis es importante destacar que los mayas de Quintana Roo históricamente han establecido estrategias de resistencia ante un poder dominante primero colonial; y posteriormente un colonialismo interno. Actualmente existe un Estado que no termina por reconocer su autonomía. Este proceso es el que se analiza en el capítulo II y en los siguientes también. El poder está relacionado con valores culturales a los que pertenece un sistema político.

Entender el proceso político es necesario a partir de la interacción entre relaciones de poder y estructura de autoridad. Cohen plantea que

"En el sistema político en general la relación de poder a autoridad puede verse en dos formas; primero, en la crisis o disminución de autoridad, y segundo, en la legitimación de poder tal que nuevos roles de autoridad son creados y/o reforzados los más antiguos en la cantidad de poder de que disponían...en todos los sistemas políticos de todas las épocas hay una tendencia de los subordinados a rechazar la autoridad

de los superiores...Las dos fuerzas: la legitimidad y su opuesta, la entropía, están en tensión de suerte que un aumento en una produce una disminución igual en otra” (Cohen. 1979:41).

Este enfoque nos sirve para comprender las relaciones y tensiones por las que han pasado los mayas estudiados. Se toma en cuenta que la sociedad no es estática y los actores han ido cambiando con el paso de la historia. La historia de los mayas frente a los otros, ha implicado una tensión que al menos durante el siglo XIX y parte del XX culminó con una guerra abierta por la situación de subordinación en la que se encontraban los mayas desde periodos coloniales.

Internamente las sociedades cuentan con mecanismos de control que pueden incluso llegar a ser coercitivos. Lo que importa saber es cómo es que funcionan estos sistemas y por qué los miembros de una sociedad aceptan como correctas esas reglas y formas de actuar. Lo anterior debido a que muchas personas no necesariamente necesitan estar obligadas para acatar las decisiones. La forma en que se expresan estas relaciones Cohen las llama cultura política, la cual entiende como

“...un conjunto de ideales y símbolos que describen las metas y fines de la vida política en términos de las tradiciones de los miembros. En la práctica, esto implica también la forma en que el poder y la autoridad son entendidos y practicados por una cultura como un todo” (Cohen, 1979: 48).

Algunos autores afirman que cada cultura es un sistema jurídico diverso. Por eso se habla de pluralismo jurídico. Por otro lado, el sistema de justicia de los mayas de Quintana Roo no puede entenderse de manera aislada. Abner Cohen plantea que “tanto en las sociedades en desarrollo como en las ya desarrolladas, el Estado es hoy el poseedor y árbitro del poder político y económico” (Cohen A., 1979: 75). La judicatura maya sólo se podrá entender en la medida que se contextualice en la vinculación con el Estado y las relaciones de poder. La referencia al Estado es una parte central del análisis que hacemos tanto en el capítulo II, III y IV.

La antropología política nos sirve para analizar profundamente y etnográficamente la vida política en la sociedad estudiada y su relación con el Estado. Una preocupación del análisis son las relaciones de poder interna y externamente, así como todo el simbolismo que implican dichas relaciones y formas de organización. Meyer Fortes y Evans-Pritchard distinguían a la antropología política de la filosofía política, ya que ésta última “...se ha ocupado fundamentalmente del deber ser, es decir, de cómo deberían vivir los hombres y de qué tipo de gobierno deberían tener, y no de

cuáles son sus costumbres e instituciones políticas” (Fortes y Evans Pritchard, 1979: 87). Este aspecto es fundamental en nuestro análisis, ya que como se verá más adelante, hay una imbricación de sistemas políticos que se ha construido históricamente. Por otro lado, no se puede separar a las instituciones políticas y el ejercicio del poder de la cultura política de una comunidad.

Como bien destacan los autores, no buscamos descubrir los orígenes de las instituciones políticas de los mayas, sino hacer un estudio inductivo y comparativo para establecer y explicar las características de las instituciones políticas y su interdependencia con otros elementos de su organización social.

Un autor que considero importante y necesario citar, es Antonio Gramsci. La reflexión en torno al concepto de hegemonía, es muy relevante para comprender precisamente el papel del Estado y los grupos subordinados. Gramsci extendió su noción de hegemonía ampliándola a las perspectivas de la clase obrera. En una cita que hace Perry Anderson de Gramsci, destaca que “la supremacía de un grupo social asume dos formas: dominación y dirección moral e intelectual. Un grupo social es dominante sobre los grupos enemigos que tiende a liquidar o someter por la fuerza armada, y es dirigente respecto a los grupos afines aliados” (Perry, 1977: 23). Existen diferentes formas de asumir dicha supremacía, siendo el Estado quien ha logrado el manejo de las dos formas en distintos lugares. En el Estado occidental, existe el consenso que implica hegemonía y posición para lo cual se cuenta con aparatos estatales construidos para tales fines. El mismo Perry, retomando los escritos de Gramsci, destaca que

“La forma fundamental del Estado parlamentario occidental –la suma jurídica de sus ciudadanos- es el eje de los aparatos ideológicos del capitalismo. Los complejos ramificados de los sistemas de control cultural en el seno de la sociedad civil –radio, televisión, cine, iglesias, periódicos, partidos políticos- juegan sin duda un papel decisivo complementario en la garantía de la estabilidad del orden clasista del capital” (Perry, 1977: 32).

El Estado ha diseñado sistemas de control que son utilizados para garantizar el orden establecido. Muchas reformas constitucionales han jugado un papel en ese sentido, aunque se aparenta un reconocimiento de la diversidad, se pueden volver formas de control social. Para nuestro caso se toman en consideración las dos posibilidades, una política dirigida desde el Estado, frente a una respuesta original de la sociedad maya de Quintana Roo. Por otro lado, el Estado se reserva como terreno exclusivo el ejercicio de la represión.

Pero la sociedad civil no es totalmente pasiva. De hecho Gramsci destaca que entre la estructura económica y el Estado, con su legislación y coerción, se erige la sociedad civil. El sistema cotidiano del dominio se basa en el consenso de la población asumiendo la forma de creencia ideológica de que ellas ejercen el autogobierno en un estado representativo. Aunque reconoce que el recurso fundamental del poder de las clases dominantes sigue siendo la coerción, independientemente de que se tenga como recurso el consenso.

En este sentido, vale la pena destacar la interpretación que hace Perry sobre los textos de Gramsci

“El aparato represivo de cualquier estado capitalista moderno es inherentemente superior...porque las formaciones sociales occidentales están mucho más avanzadas industrialmente y esta tecnología se refleja en el aparato de violencia mismo. En segundo lugar, porque las masas le prestan típicamente su consenso a este estado con la creencia de que ellas ejercen el gobierno sobre él. Posee por lo tanto una legitimidad popular de un carácter mucho más confiable para el ejercicio de esta represión..., esto se refleja en la mayor fidelidad y disciplina de sus tropas y policía, jurídicamente los servidores no de un autócrata irresponsable sino de una asamblea electa. Las claves para el poder del estado capitalista en occidente se encuentran en esta superioridad conjunta” (Perry, 1977: 31).

Efectivamente, este planteamiento nos sirve para comprender las relaciones entre el estado de Quintana Roo y la población maya de las comunidades estudiadas. Con este enfoque nos aproximamos al caso estudiado desde el aspecto histórico y actual. Donde la interlegalidad, que veremos más adelante, no se ha dado en igualdad de circunstancias. Gramsci afirmaba que la hegemonía era el gobierno mediante el consenso permanentemente organizado.

Para Gramsci es más importante la transformación social desde una perspectiva política: “no está tan preocupado por el examen de los mecanismos económicos de la sociedad capitalista (el aspecto más elaborado de la tradición marxista) cuanto por el análisis de las instituciones habitualmente denominadas superestructurales” (Pereyra: 1988: 52). De hecho su concepción de la sociedad civil, según Pereyra, pertenece al momento de la superestructura. En una cita que hace de Gramsci, afirma que “en la realidad efectiva, sociedad civil y Estado se identifican” (Pereyra: 1988: 54). En este sentido, sociedad civil y Estado no pueden concebirse como entidades separadas. Por ello en esta tesis se retoman estos principios, ya que la judicatura maya no se puede

analizar como un sistema de justicia aislado del Estado. Lo relevante de la propuesta de Gramsci para nuestro trabajo, radica en su esfuerzo analítico para detectar los diversos mecanismos de dominación. En este sentido, se ve al Estado como un aparato represivo y a la vez generador de consenso y fuente de hegemonía.

Estas reflexiones tienen que ver con la afirmación en torno a los conceptos involucrados en el párrafo anterior. Ya que

“La dominación de clase no descansa solamente en los procedimientos coercitivos sino, de manera fundamental, en la dirección cultural y política de la sociedad, en la contaminación ideológica de todo el sistema social. La hegemonía de la burguesía no sólo procede de la refuncionalización que impone del aparato estatal; deriva también de su control sobre el funcionamiento de la sociedad civil. La hegemonía se constituye en virtud del comportamiento gubernamental, del parlamento y el sistema jurídico, etcétera, y también en el espacio formado por sindicatos, partidos, medios de comunicación, centros educativos y culturales, etcétera. En este espacio se sustenta parte considerable de la hegemonía del bloque dominante pero, a la vez es el espacio abierto a la confrontación social, el lugar de la actividad política de los dominados. La homogeneidad de la clase obrera se va logrando mediante las posiciones conquistadas en este espacio de la sociedad civil” (Pereyra, 1988: 58).

Retomando lo anterior, los procesos de resistencia de los mayas para no desaparecer, han tenido varios momentos. Desde la Guerra de Castas, hasta las nulas representaciones políticas en el estado de Quintana Roo. Los mayas estudiados han sido utilizados políticamente en las últimas décadas sin alcanzar un reconocimiento pleno de sus derechos por parte del Estado.

El Estado del que hablaba Gramsci ha cambiado. Ahora existe un estado neoliberal. Sin embargo muchos han adaptado los trabajos de Gramsci para explicar fenómenos actuales. Tal es el caso de Carlos Nelson Coutinho, quien retoma los trabajos de Gramsci para explicar la realidad de su país, Brasil. En este sentido plantea que

“El concepto de revolución pasiva constituye pues un importante criterio de interpretación para entender no solamente episodios importantes de la historia brasileña, sino también, de manera genérica, todo el proceso de transición de nuestro país a la modernidad capitalista, y, más recientemente, al capitalismo monopolista de Estado” (Coutinho, 1986: 29).

En este sentido, plantea que se pueden aplicar estos instrumentos analíticos adecuándolos para detectar rasgos decisivos de la formación política y social de su país.

Un autor muy importante que utilizamos en este trabajo es Max Gluckman, considerado por muchos el padre de la teoría del conflicto, ya que sus trabajos tratan de la aproximación científica aplicada al estudio del orden social y los mecanismos de ruptura, negociación, mediación y equilibrio sociales. Luís Berruecos considera que Gluckman

“Desarrolló su propia teoría con relación a las formas de oposición y el conflicto señalando la idea del equilibrio a través del conflicto en la oposición segmentaria y enfatizando en la multitud de alianzas sociales que establecen los actores de grupos opositores...para Gluckman las sociedades eran sistemas morales más que simples colectividades compuestas por individuos calculadores y competitivos” (Berruecos, 2009: 100).

Sin duda el pensamiento de Gluckman influyó los estudios sobre estas temáticas y destacó la importancia de comprender el conflicto en las sociedades. Por ello es pertinente retomar algunos de sus planteamientos. Aunque los estudios de Gluckman se centraron en los sistemas políticos de los pueblos sudafricanos, su análisis del papel del conflicto en el mantenimiento de la cohesión social de estos grupos nos permite retomar su reflexión para nuestro caso, ya que se trata de sociedades no occidentales. Además de que los trabajos de Max Gluckman señalan el efecto restaurador y benéfico del orden en la vida social que juega el conflicto, que no es más que un mecanismo de restauración del orden social, en una cita de Marie Reay que hace Luís Berruecos, destaca lo siguiente

“Los conflictos que surgen en el micronivel, entre los múltiples subsistemas que componen una sociedad, tales como grupos, familias, villas, instituciones, etc.; al ser resueltos de acuerdo con las valorizaciones, costumbres y leyes de la sociedad, permiten que ésta reacome periódicamente y en distintos niveles a las partes y elementos sociales que se sitúan en posiciones de roces o discrepancias antagónicas, esto es, que la armonía y el equilibrio social dependen de una posición balanceada en las instituciones y el comportamiento social” (cita tomada de Berruecos, 2009: 101).

Este aspecto es muy importante, ya que nos permite entender la forma en que se resuelven los conflictos al interior de las comunidades indígenas. Pero al estar en interacción con instituciones externas, estatales, los conflictos se abordan desde lógicas

diferentes. Por ello muchos aspectos impuestos externamente no terminan de arraigarse a una sociedad que mantiene sus propios valores y costumbres. El estudio del equilibrio, si es que lo hay, de la comunidad indígena y de la sociedad occidental en diferentes momentos, permiten apreciar cierta articulación entre los indígenas y los no indígenas. Gluckman en su trabajo sobre *Política, derecho y ritual en la sociedad tribal*, destaca que “en las sociedades sin instituciones gubernamentales el problema mayor consiste en ver cómo se hacen valer los derechos y se reparan las ofensas” (Gluckman, 1978: 8). Nuevamente se trata de sociedades no occidentales. Pero la solución de las disputas también implica la naturaleza de los premios y castigos, y el sentir de rectitud y de justicia, lo cual es diferente en cada sociedad. Por ello Gluckman destaca que

“No todos los desórdenes de las relaciones sociales surgen de la violación clara de reglas que mandan comportarse correctamente. Una característica notoria de la sociedad tribal es que las desgracias naturales son atribuidas a los malos deseos de brujos y hechiceros, a la ira de los espíritus a causa de su negligencia o del incumplimiento por parte del paciente de las obligaciones hacia los parientes, a violaciones de los tabús y omisiones del ritual, y a maldiciones justas lanzadas por las debidas personas” (Gluckman, 1978: 9).

Esto muestra que la lógica de las sociedades no occidentales es diferente en relación con la explicación de fenómenos sociales y naturales. Por eso es necesario considerar la diferencia entre las sociedades indígenas y no indígenas. A pesar de ello, algunas de las reflexiones de Gluckman se refieren a otro tipo de sociedades

“Por tanto, al tratar solamente de las sociedades tribales, nos encontramos con sistemas políticos en los que la lucha por el poder y el prestigio podía ser aguda, pero se desarrollaba dentro de los límites estrechos de las fronteras territoriales o genealógicas y no entre grupos económicos internos diferentes (Gluckman, 1978: 106-107).

Aunque es también fundamental analizar las relaciones de poder al interior de las comunidades, e incluso de las unidades domésticas más básicas, ya que ahí es donde comienzan estas disputas por el poder. No obstante, Gluckman reconoce que en sociedades relativamente pequeñas con jefatura la autoridad es poco poderosa o “tiránica”. En sociedades de cazadores, que no rebasan de los cien miembros, por ejemplo, el jefe no necesariamente tiene funciones judiciales o poderes penales organizados, ya que sus deberes consisten en dirigir y coordinar actividades de subsistencia. No existe en estas sociedades jerarquía alguna, pero el cargo de jefe es sucesorio, siendo ocupado por su hermano o su hijo. Tampoco hay ceremonias para la

toma de posesión como jefe. Al jefe se le trata con respeto y puede tener cierto tipo de privilegios. Cuando se trata de sociedades de más de doscientos miembros, se acepta la figura de algunos líderes también llamados ‘los jefes de paz’ de la tribu. Estos jefes tienen escaso poder institucional. Cuando las poblaciones llegan a cuatro mil habitantes, la tribu era gobernada por un consejo de jefes y una sociedad de soldados. Cada cuarenta jefes había sumos sacerdotes. Los jefes deberían de ser generosos y contar con sabiduría, mientras que el consejo tenía poder ejecutivo y judicial. Conforme aumenta el número de habitantes las características de las autoridades cambian. En sociedades de sesenta mil habitantes los jefes de las aldeas tienen poco poder, mientras que los miembros de una aldea no se sienten responsables unos de otros en las dificultades (Gluckman, 1978: 111-118). Así las autoridades en cada población son diversas y sus funciones pueden cambiar. Ser jefe, o tener un cargo de autoridad en las poblaciones indígenas, no necesariamente implica un ejercicio de poder autoritario sobre la población que se gobierna.

En cuanto a las disputas, Max Gluckman destaca que “...mi propósito es llamar la atención sobre los efectos de la división de lealtades en la moralidad y en la capacidad para controlar las disputas. Las disputas no pueden excluirse y no siempre es posible llegar a un acuerdo” (Gluckman, 1978: 145-146). Cada sociedad también tiene sus procedimientos para resolver sus conflictos. Gluckman plantea que tal vez el tipo más simple de autoridad es el de anciano o patriarca.

Lo mismo sucede con otros términos como el concepto de ley. Gluckman afirma que

“Se han escrito muchos volúmenes sobre este tema, y puede parecer una gran impertinencia si digo un tanto categóricamente que gran parte de esta controversia ha surgido de discusiones sobre la palabra ley, basada aparentemente en la suposición de que debe tener un solo significado, pero sin duda alguna sucede lo contrario. Es cierto que en cualquier lengua la mayoría de las palabras que se refieren a importantes fenómenos sociales como es la ley, pueden tener diversas referencias y cubrir una amplia gama de significados” (Gluckman, 1978: 214).

Por ello ha sido muy complicado entender la lógica de los pueblos indígenas, ya que aparentemente se habla de una misma cosa, pero adquiere diversos significados dependiendo de la cultura de que se trate. En este sentido, definir el concepto de ley con

base en términos occidentales no describe adecuadamente las normas y aplicaciones de las sociedades no occidentales.

Por ello en los capítulos siguientes se aborda el análisis de formas de organización, delito, poder, autoridades y formas de resolver conflictos entre las comunidades mayas estudiadas. Para contribuir a la discusión, se incorporan ahora otros aspectos relacionados con la antropología jurídica.

I.2. Antecedentes de la antropología jurídica

Uno de los autores que aborda el tema de la antropología jurídica en distintos trabajos es Esteban Krotz, quien destaca que

“La ‘antropología jurídica’ es vista, generalmente, como una subdisciplina de esta antropología, a veces al lado de y a veces como parte de otra subdisciplina, a saber, la antropología política. Se ocupa de cierto tipo de reglas o normas llamado ‘legal’, de sus orígenes y sus modificaciones, de las instituciones relacionadas con su funcionamiento y transformación, de su legitimación y sus relaciones con la estructura social y la cosmovisión más generales de la sociedad cuyas reglas se estudian. Podría decirse también que la antropología jurídica es la subdisciplina antropológica que se ocupa, ante todo, de los conflictos básicos de un grupo social, analizando su definición, prevención y solución” (Krotz, 2001: 5).

Esta es una primera precisión que hace el autor sobre el concepto, aunque en otras palabras lo que quiere decir es que se trata de un campo multi e interdisciplinario de análisis y de debate. Como bien destaca Esteban Krotz, “para ubicar en su justa dimensión el campo jurídico en la población maya contemporánea, no debe perderse de vista la situación de subordinación colonial en la que ésta se encuentra desde hace quinientos años” (*Ibíd*). Como hemos mencionado anteriormente, el análisis de los distintos procesos de resistencia nos permite comprender mejor la realidad actual de los mayas estudiados desde una perspectiva más completa para comprender su sistema de justicia indígena actual.

El presente trabajo se realiza desde la antropología jurídica, entendida como “...el estudio de temas jurídicos hechos por la antropología” (Valdivia, 2010: 115). Por lo que se retoman algunos elementos de su origen y de los planteamientos actuales, los cuales sirven de base teórica para la presente investigación.

Esteban Krotz en otros trabajos posteriores, realiza una breve secuencia paradigmática de la antropología jurídica que nos puede servir de referencia inicial, a continuación cito algunos fragmentos resumidos de su aporte:

“a) La antropología evolucionista del siglo XIX estableció como condición de posibilidad de su existencia la idea de que todos los pueblos, por más primitivos y salvajes que parezcan, tienen cultura y el mismo potencial de desarrollo que los altamente evolucionados. Esto significa que por más caóticas que se presentasen ante el observador europeo-occidental sus costumbres y por más grotescas que parecieran sus ideas, su vida individual y colectiva estaba regida por algún tipo de orden...” (Krotz, 2002: 18).

Este planteamiento refuerza también la idea expresada más arriba sobre el origen mismo de la interlegalidad y del derecho. Con diferentes nombres, funciones y procedimientos, el sistema jurídico de los pueblos forma parte de su vida misma. En este periodo surgen las primeras preocupaciones e intentos de explicar la forma en que las sociedades “primitivas” lograban mantener un orden establecido.

“...b) Una implicación importante de los conocidos esquemas evolucionistas de la antropología decimonónica es que todo orden se encuentra sometido a un proceso permanente de desarrollo, lo que vale también para el orden normativo que a veces ni siquiera se puede distinguir bien de otras esferas sociales...” (Krotz, 2002: 19).

Los diferentes enfoques cambiaban la forma de explicar los sistemas jurídicos de los pueblos no occidentales. El problema que representaba este enfoque, era tratar de buscar sistemas con criterios occidentales que dificultaban la comprensión de formas distintas de normas, autoridades, sanciones y procedimientos.

“...c) En la medida en que se generalizó desde principios del siglo XX la estancia prolongada entre los pueblos por estudiar –el llamado trabajo de campo- como método antropológico central y más típico, se evidenció cada vez más que en muchas sociedades el subsistema normativo-legal no se encuentra tan claramente separado de otros subsistemas (política, religión, etc.) como en las sociedades modernas...” (Krotz, 2002: 19-20)

Hasta la fecha el método etnográfico ha permitido comprender mejor no sólo la diversidad cultural, sino también lo que se ha llamado el pluralismo jurídico. Con el método etnográfico se ha podido evidenciar con datos etnográficos que lo que puede ser delito en un pueblo, no necesariamente tiene que serlo en otro. El método etnográfico se ha vuelto fundamental para explicar el pluralismo jurídico.

“...d) Motivado tanto por la dificultad de reconocer los límites entre las poblaciones nativas del África Negra como por el interés de la administración colonial por mantener cierto orden acorde con sus propósitos de dominación, se produjo entre las dos guerras mundiales otro importante aporte teórico más al estudio antropológico de la ley. En el prefacio de una de las obras consideradas usualmente como el inicio de la antropología política, se distingue (bajo evidente influencia weberiana [...]) entre dos tipos de conflictos. El primero es caracterizado por la ausencia de cualquier norma o convenio: es la situación de la violencia sin límites, de la guerra real o potencial, y caracteriza la relación entre sociedades. El segundo es el conflicto regulado o, en su caso, contestado y arreglado por un sistema de reglas básicamente aceptadas por los miembros de la sociedad en cuestión [...] El inventario de los sistemas normativos [...] se convirtió en todas partes del mundo en una importante actividad de la antropología jurídica, tratando, por lo general, de ubicarlos dentro del conjunto de características de la sociedad respectiva...” (Krotz, 2002: 20-21).

Durante este periodo se recabaron distintos sistemas normativos que permitieron comparar y contrastar la existencia de una gran diversidad de conflictos y la forma en que pueden ser resueltos por las distintas sociedades.

“...e) Todos los sistemas de reglas son productos de la historia [...] Por ello y sin desechar la importancia del análisis de las reglas existentes en una sociedad, a partir de los años sesenta, la antropología político-jurídica se concentró cada vez más en el estudio de disputas concretas para reconocer en ellas la normatividad efectivamente operante de la sociedad respectiva...” (Krotz, 2002: 21).

Este enfoque permitió vincular los actuales sistemas normativos con la historia de las sociedades. En la mayoría de los pueblos indígenas no se puede entender una práctica jurídica sin analizar su historia. Eso sucede con los mayas de Quintana Roo, para comprender la forma en que conciben y piensan el derecho, está vinculada con su historia, lo que se desarrolla en el capítulo II de esta tesis.

“...f) Los intentos de la antropología de dar adecuadamente cuenta de la complejidad de las relaciones sociales al interior de las sociedades llamadas tradicionalmente simples, la inclusión de tales sociedades en los sistemas estatales emergidos de la lucha anticolonial y el interés por las sociedades campesinas afectaron durante los años sesenta y siguientes también la pesquisa

antropológica sobre los sistemas legales y las disputas...” (Krotz, 2002: 21-22).

Este cambio paradigmático se asocia también a la consolidación del neo-evolucionismo. Aunque se siguen estudiando los temas previos, surgen algunas preocupaciones nuevas. Lo destacable es que el trabajo de campo sigue siendo una herramienta fundamental.

“...g) Cuando a partir de los años sesenta se extendió de manera general la convicción de que cualquier fenómeno sociocultural debe ser estudiado como formando parte de un orden estatal, también en América Latina el desarrollo de la teoría antropológica estaba marcado por su interacción con diversas variantes de la tradición marxista [...]” (Krotz, 2002: 22-23).

En estos siete momentos y enfoques que van desde el siglo XIX y la antropología evolucionista, hasta el siglo XX en los años setentas, se puede observar un avance de la antropología jurídica. En cada periodo han sido diferentes autores los que han aportado conocimientos a partir de sus estudios. Cada uno de ellos aporta de manera importante al estudio empírico de “lo jurídico”.

Quiero resaltar algunos aspectos que me parecen relevantes, una tendencia en el estudio del derecho indígena, fue entenderlo como un sistema autónomo de control social en donde el consenso era el eje regulador. Esta perspectiva influyó en varios trabajos. Los estudiosos del derecho indígena en sociedades colonizadas buscaron entender el funcionamiento del derecho a partir de una lógica interna asociada a la cultura, y diferente del derecho occidental. Leopold Pospisil, plantea que los pueblos indígenas experimentan un pluralismo legal en el cual coexisten dos o más sistemas en el mismo espacio social. La importancia de estos estudios, y otros como el de Max Gluckman, *Política, derecho y ritual en la sociedad tribal* (1978), Bronislaw Malinowski, *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje* (1969), Meyer Fortes y E. E. Evans-Pritchard (1979), radica en que fueron las primeras etnografías que sentaron las bases de la antropología jurídica, y de la misma antropología clásica.

El propósito de la mayoría de los primeros antropólogos jurídicos fue buscar escalas evolutivas en la historia del derecho para entender y explicar a las instituciones jurídicas a partir de contextos culturales. El conocimiento del llamado “derecho primitivo” permitiría hacer la reconstrucción histórica de la línea de evolución jurídica. Henry Maine, en su obra *Derecho antiguo*, fue uno de los autores que elaboró un esbozo sobre el derecho que va desde el grado más primitivo hasta el nivel más desarrollado.

Maine analizó el funcionamiento y procedimientos mediante los cuales se arreglaban los conflictos en las sociedades primitivas, así como las sanciones en dichas sociedades. Al entrar en crisis el evolucionismo, la antropología también va a cambiar sus planteamientos (Kuppe y Potz, 1995: 10-14).

Sin embargo, estos estudios trataron de mostrar las normas y reglas del derecho nativo sin considerar el contexto colonial en que se desarrollaba dicho derecho. Aunque Malinowski considera al derecho parte de la cultura, centró su estudio en cuestiones asociadas a las normas:

“Entre las muchas normas de conducta de las sociedades salvajes hay ciertas reglas que se consideran como obligaciones ineludibles de un individuo o grupo para con otro individuo o grupo. El cumplimiento de tales obligaciones se recompensa por regla general de acuerdo con la medida de su perfección, mientras que su incumplimiento repercute sobre el que las incumple. Si nos instalamos en un punto de vista sobre el derecho tan comprensivo como éste e investigamos la naturaleza de las fuerzas que lo hacen obligatorio, podremos llegar a conclusiones mucho más satisfactorias que si nos ponemos a discutir asuntos de autoridad, gobierno y castigo” (Malinowski, 1969: 25).

Pero como funcionalista para él toda institución social tiene una función dentro de la cultura analizada. Mientras que Gluckman analiza las formas de solucionar las disputas, la naturaleza de los premios y castigos, y el sentir de la rectitud y de justicia (Gluckman, 1978: 9).

Guillermo de la Peña (2002) hace un análisis en su ensayo “costumbre, ley y procesos judiciales en la antropología clásica: apuntes introductorios”, sobre la obra de tres pares de autores: Maine y Durkheim; Malinowski y Radcliffe-Brown; Bohannan y Gluckman. En este trabajo destaca que:

“Los dos primeros autores (Maine y Durkheim) representan el nacimiento de las ciencias sociales europeas, en el contexto de las discusiones sobre la evolución y la naturaleza de la sociedad. El segundo par (Malinowski y Radcliffe-Brown) ilustra el arranque de la antropología empírica, basada en trabajo de campo intensivo en sociedades prelitteratas y en la comparación sistemática de estas sociedades. Finalmente, Bohannan y Gluckman son continuadores de la misma línea científica pero dirigen su atención explícitamente a los procesos de resolución de conflicto y llegan a conclusiones

diferentes acerca de la aplicación universal del derecho. Todos ellos, en resumen, construyeron los cimientos de lo que hoy llamamos antropología jurídica” (De la Peña, 2002: 51-52).

Sin duda el trabajo de De la Peña nos aporta una síntesis de los inicios y antecedentes de la antropología jurídica, el cual nos es muy útil para nuestro estudio sobre los mayas de Quintana Roo. No me voy a detener mucho en el análisis de los primeros trabajos de antropología jurídica, ya que esto rebasaría los objetivos de esta tesis. Por lo que a lo largo de esta investigación sólo voy a citar algunas partes que me sirvan como referencia, o punto de comparación. Lo anterior debido a que muchos de estos estudios corresponden a periodos y poblaciones lejanas a nuestra realidad social y cultural actual. Sin embargo, los menciono aquí porque no podemos abordar un estudio desde la antropología jurídica sin destacar su importancia.

Radcliffe-Brown, destaca la inaplicabilidad de categorías de la jurisprudencia occidental a instituciones y sociedades más simples que las occidentales (Orantes, 2007: 52). El debate entre Malinowski y Radcliffe-Brown tuvo lugar entre la Primera y Segunda guerras mundiales,

“...Cada uno de estos académicos se preocupaba por desarrollar una definición del derecho que pudiese distinguir entre ley y costumbre, para así poder responder a la pregunta de si las sociedades ‘primitivas’ tenían derechos como las sociedades ‘civilizadas’, o si meramente tenían costumbres [...]

Como Malinowski argumentaba que todas las sociedades, incluyendo las ‘primitivas’, tenían derechos, era necesario distinguir la ley de la costumbre de forma tal que le permitiera encontrar normas jurídicas donde no existían leyes escritas, jueces profesionales o tribunales...Malinowski aisló la reciprocidad y el aspecto público como los mecanismos sociales que alientan a la gente a cumplir sus obligaciones sociales [...]

Radcliffe-Brown, el oponente de Malinowski, propuso que no todas las sociedades tienen derecho...concluyó que las sociedades sin gobierno centralizado, en particular aquéllas que carecían de jefes organizados y de tribunales, no tenían derecho, sólo costumbres (Collier, 1995 b: 46-47).

La antropología jurídica actual se ha construido con diversos planteamientos provenientes de estudios como los de Malinowski, quien demuestra que el orden social no se mantiene sólo por medio de la fuerza represiva de un derecho primitivo, también insiste en ver al derecho como un aspecto de la sociedad y la cultura. Malinowski

destaca en su libro de *crimen y costumbre en la sociedad salvaje* que es necesario “...insistir en la gran necesidad que hay de más teoría en la jurisprudencia antropológica, especialmente de teoría nacida del real contacto con los salvajes” (Malinowski, 1969: 10). Más adelante dice:

“Cuando nos preguntamos por qué ciertas reglas de conducta, por duras, molestas o desagradables que sean, son obedecidas; qué es lo que hace transcurrir tan fácilmente la vida privada, la cooperación económica y los sucesos públicos; en una palabra, en qué consisten la fuerza de la ley y el orden en la sociedad salvaje, la respuesta no es fácil y lo que la antropología ha podido decirnos dista de ser satisfactorio.” (Malinowski, 1969: 21).

Con estos principios fundamentales, se puede tener una idea clara sobre los distintos momentos por los que ha pasado la antropología jurídica. En la actualidad se han dado a conocer nuevos enfoques y nuevas experiencias en diferentes partes del mundo. Sin embargo el estudio de los sistemas jurídicos no se ha agotado, al contrario, aunque se ha enriquecido sigue habiendo un vacío de datos etnográficos que muestren sistemas jurídicos específicos. Por lo pronto queda claro que la antropología jurídica no es un área de especialidad nueva, ni en construcción. Sino que se ha ido conformando casi desde el surgimiento de la antropología, logrando aportar en la actualidad la comprensión de diversos sistemas jurídicos en pueblos de diferentes partes del mundo. Por ello se vuelve un enfoque fundamental para esta tesis.

La preocupación de varios de los autores mencionados tiene que ver con la pregunta antropológica de si existe o no una ley propia entre los “nativos”, reconociéndose a partir de pluralismo jurídico que todas las sociedades tienen un derecho o ley propia que coexiste con otros sistemas de derecho. Los pueblos que fueron colonizados en la actualidad cuentan con un derecho mezclado por la vía de la imposición y la dominación (Valdivia, 2010: 138-139).

De esta forma, y retomando algunos fundamentos de Teresa Valdivia, se puede afirmar que todas las sociedades cuentan con reglas legales cuya finalidad es la impartición de justicia, cuyo fin es la resolución de conflictos. Estas reglas son aplicadas por una autoridad que observa su cumplimiento, la figura de autoridad puede ser muy diversa: “...desde el jefe de una familia, clan, tribu o gens, un cuerpo colegiado de ancianos, o hasta la conocida representación del juez y sus cortes...” (*Ibíd*). Por ellos se afirma que el pluralismo jurídico es igual al pluralismo cultural. Esto es, cada

sociedad, cada cultura, tiene sus propias normas de conducta, sus propias autoridades y sus procedimientos para impartir justicia.

Lo que en una sociedad es un delito, puede que en otra no lo sea o esté permitido socialmente. En donde una figura es autoridad por su experiencia y edad, puede que en otro lugar no lo sea.

Podemos ahora destacar algunos estudios recientes que han utilizado la antropología jurídica en sus estudios. Esto nos permitirá retomar los elementos teóricos que nos permitan comprender al sistema de justicia indígena de Quintana Roo.

I.3. Estudios recientes de antropología jurídica, enfoques y actores diversos

Entender al derecho indígena como un sistema autónomo de control social en donde el consenso era el eje regulador, influye en los primeros estudios en comunidades indígenas de México, en donde se buscó mostrar el origen prehispánico de algunas comunidades y sus prácticas culturales. En esta tendencia se puede ubicar el estudio de Aguirre Beltrán (1953) *Formas de gobierno indígena*. Desde mi punto de vista, es muy difícil sostener que el derecho indígena actual es una expresión de tradiciones milenarias, las cuales se encuentran separadas del derecho nacional. Ya se ha mencionado antes que el sistema jurídico actual de los pueblos indígenas no se puede comprender como algo aislado. Como veremos en el caso de los mayas de Quintana Roo, en los capítulos siguientes, su sistema de justicia indígena está inmerso en un contexto de interlegalidad. Esto está relacionado con lo que afirma María Teresa Sierra:

“Como lo revela la literatura antropológica, la legalidad del Estado ha penetrado y estructurado el derecho indígena generando procesos de interlegalidad y pluralismo jurídico, por lo que es imposible hablar de sistemas jurídicos autocontenidos o separados. Esto no significa, sin embargo, que no podamos reconstruir lógicas jurídicas y culturales a partir de las cuales las distintas sociedades construyen su derecho, reinterpretan la legalidad del Estado y renuevan lo que consideran su costumbre” (Sierra, 2004: 13).

María Teresa Sierra y Victoria Chenaut (2002), hacen también un importante aporte al estudio de la antropología jurídica en su trabajo “los debates recientes y actuales en la antropología jurídica: las corrientes anglosajonas”. Estas autoras destacan la importancia de los aportes hechos por la antropología norteamericana e inglesa y su influencia en la antropología mexicana y latinoamericana al afirmar que:

“De ahí el interés que despiertan los trabajos desarrollados por la antropología norteamericana e inglesa, en donde encontramos aportes centrales en torno al estudio antropológico del derecho. Muchos de estos estudios abordaron la problemática del derecho consuetudinario en sociedades coloniales y post-coloniales, apuntando problemas similares y cercanos a la realidad latinoamericana, por lo cual son particularmente interesantes, ya que nos permiten confrontar nuestras propias interpretaciones” (Chenaut y Sierra, 2002: 113).

Sin duda el trabajo de estas autoras es un referente importante en nuestro estudio, ya que nos permite aclarar y precisar diferentes aspectos relacionados con el desarrollo histórico de la antropología jurídica. En su trabajo destacan que después del debate que interesó a los primeros abogados y antropólogos de la segunda mitad del siglo XIX y principios del XX, sobre si las sociedades primitivas contaban, o no, con derecho, se puede hablar de dos principales debates que fueron temas fundamentales de la antropología jurídica:

“Estos debates han oscilado entre una visión legalista del derecho, que buscó identificar códigos y normas legales trasladando el modelo occidental al estudio de las sociedades nativas y/o colonizadas, y una visión amplia de la ley para la cual derecho, cultura y sociedad constituyen partes inseparables de la realidad social” (Chenaut y Sierra, 2002: 114).

Sierra y Chenaut (2002) dirigen parte de su análisis en el debate de los enfoques teóricos y metodológicos a partir de la sistematización que hacen John Comaroff y Simon Roberts en su trabajo *Rules and processes: the cultural logic of dispute in an african context*. Destacan dos grandes paradigmas: el normativo, que se considera debe conocer las normas, y el procesual, que presta atención a los procesos sociales y jurídicos (Chenaut y Sierra, 2002). Por su importancia y para ubicar mejor nuestra investigación, extraigo algunas de las ideas de estas autoras en relación con ambos paradigmas. El paradigma normativo se remonta y asocia a autores como Henry Maine y Radcliffe Brown. Los estudios realizados desde esta perspectiva:

“[...] ponen el acento en estudiar las instituciones, y conciben las disputas como señales de desviación, ya que otorgan fundamental importancia al mantenimiento del orden social; además, estiman que las sociedades necesitan tener autoridades centralizadas para hacer valer el derecho y establecer códigos normativos. Por lo tanto, postulan la necesidad de investigar acerca de los códigos y las

normas que gobiernan la vida social y los comportamientos de los actores” (Chenaut y Sierra, 2002: 116).

Este paradigma ejerció su influencia en los trabajos de Evans-Pritchard, Leopold Pospisil y Adamson Hoebel, entre otros (Chenaut y Sierra, 2002: 116). Si aplicáramos este paradigma a nuestro caso, no podríamos comprender la influencia de la historia en el actual sistema de justicia indígena, como se ilustra en el capítulo II. Por otro lado las normas que tienen que ver con la resolución de disputas no están separadas del resto del sistema normativo maya, capítulo IV de esta tesis. Los procesos sociales no son abordados por este enfoque. Sin embargo, no debemos descalificar del todo la propuesta, ya que en su momento aportó información importante a los estudios de la antropología jurídica. Comaroff y Roberts critican este paradigma al decir que “...el paradigma normativo puede violentar los datos etnográficos al considerar que las normas constituyen un código coherente, en el sentido de la jurisprudencia occidental” (Chenaut y Sierra, 2002: 122).

Por otro lado, se encuentra el paradigma procesual, sobre este, las autoras nos dicen que:

“El paradigma procesual en antropología jurídica se consolidó después de 1950, al mismo tiempo que en el campo de la antropología política se producía un cambio de orientación, con un desplazamiento del estudio de las estructuras e instituciones, al de los procesos e interacciones... De esta manera, la antropología jurídica y política convergieron para abordar similares problemas teórico-metodológicos; en antropología jurídica se produjo un cambio de enfoque, que se consolidó en la década de los sesenta con los aportes de Laura Nader en forma particular. Esta autora se preocupó por debatir con sus colegas acerca de los procesos de disputa, especialmente sobre la toma de decisiones por parte de los litigantes” (Chenaut y Sierra, 2002: 116).

El paradigma procesual está más vinculado con la teoría antropológica que con la teoría del derecho, según lo consideran Comaroff y Roberts, a partir del análisis de los trabajos de Malinowski en las islas Trobriand de Nueva Guinea. Estos autores destacan además que:

“...este enfoque considera que el conflicto y las disputas constituyen parte de procesos sociales extensos, por lo que las disputas no son concebidas como señales de desviación, como ocurre con el paradigma normativo. De esta manera, el abordaje metodológico debe centrarse en los procesos de disputa, en las interacciones entre

los litigantes, teniendo en cuenta los diferentes tipos de relaciones sociales a partir de las cuales surge la disputa, y el contexto social total de la misma [...] los procesos jurídicos son parte inevitable de la vida social” (Chenaut y Sierra, 2002: 125).

Este enfoque va más allá que el normativo y ha influido en varios trabajos realizados en México, como las investigaciones de Laura Nader en la década de los sesenta. En principio retomamos este paradigma para abordar el estudio de nuestro caso, el sistema de justicia indígena de Quintana Roo, pero incluiremos otros razonamientos y planteamientos teóricos y metodológicos.¹³

La importancia de este paradigma para nuestra investigación, es que se considera que el derecho no es un sistema independiente de la sociedad y de la cultura, sino que se encuentran “imbricados”. Por ello, en las disputas y en los procesos de resolución existe un componente cultural en el cual se expresan valores y actitudes de las partes (Chenaut y Sierra, 2002: 126). Nuestra investigación da cuenta de los procesos de disputa en las comunidades con juzgados tradicionales, pero también de la manipulación estratégica de las normas y las decisiones de los litigantes, así como de la aplicación del método de estudio de caso, considerando las disputas como parte de procesos sociales y culturales de larga duración.

En esta investigación retomo el método de análisis de casos de disputa utilizado por Teresa Valdivia “el método consiste en registrar y analizar el alegato entre las partes (autoridad judicial, demandante y demandado) con la finalidad de hallar los componentes del derecho: valores y creencias referidos a la justicia; delitos, sanciones, procedimientos, derechos y deberes” (Valdivia, 2010: 154-155). Para analizar los alegatos se recurrió a las actas de los juicios conciliatorios y las entrevistas con las partes involucradas. También se combinó la comparación entre los tipos de delitos, las sanciones y las formas de resolución de conflictos. Con esta metodología se conoce sólo una parte del todo. Pero se puede combinar el análisis con todas aquellas normas familiares y sociales que se viven dentro de una comunidad.

También se retoman algunas ideas del estudio de Jane Collier, quien en su trabajo sobre el derecho zinacanteco, describe los procedimientos zinacantecos utilizados en el manejo del conflicto (Collier, 1995a: 9). En nuestro trabajo se pretende

¹³ Una reflexión muy preliminar sobre la antropología jurídica se hizo en un breve trabajo publicado en la *Revista Portal*, número 2, año 1, invierno de 2005, en donde básicamente se aborda una reflexión sobre los estudios sobre cuestiones jurídicas realizados en la Península de Yucatán, destacando brevemente las implicaciones sobre el sistema de justicia de Quintana Roo. Se trata del trabajo titulado “Antropología jurídica, multiculturalismo y justicia indígena en Quintana Roo, escrito por Manuel Buenrostro Alba.

mostrar cómo el poder, la resistencia y el cambio inciden en los procesos jurídicos. No deseamos la necesidad de considerar una relación sistemática entre normas y procesos.

En otro trabajo previo (1995), Victoria Chenaut y María Teresa Sierra destacan tres perspectivas metodológicas a las que han recurrido los antropólogos que han trabajado desde la antropología jurídica. Estas son: 1)- el método de estudio de caso, el que puede realizarse desde diferentes posiciones, casos observados; casos reconstruidos a través del recuerdo de las personas; y casos imaginados a partir de suponer ciertas situaciones. En este tipo de estudios se pueden analizar las relaciones normas-prácticas y los valores vinculados a ellas. 2)- niveles jurídicos, tiene que ver con el estudio de las diferentes instancias a las que acuden las partes con el fin de solucionar una disputa. Estos niveles están jerarquizados de acuerdo con la estructura de funcionamiento del sistema judicial. Para México, existen el juez auxiliar en comunidades rurales, el juez municipal en las cabeceras municipales, los jueces de primera instancia en la cabecera distrital, el Tribunal Superior de Justicia en las capitales de los estados y, la Suprema Corte de Justicia de la Nación. Este enfoque permite analizar la pluralidad de sistemas jurídicos articulados e imbricados en un espacio determinado. 3)- cambio jurídico, incorpora una visión histórica que permite entender la manera en que la cultura, la historia y las relaciones de poder influyen en las formas y prácticas jurídicas. Desde esta perspectiva el derecho consuetudinario no es visto como sobrevivencia del pasado, sino como parte de un orden social constituido en forma asimétrica (Chenaut y Sierra, 1995: 25-28).

Gran parte de nuestra investigación sobre los mayas de Quintana Roo, se centra en el análisis de casos de *disputa*,¹⁴ concentrándonos en los juicios mayas y los procesos de resolución de conflictos. Si embargo, además de describir y analizar el sistema de justicia indígena maya, a partir de la judicatura maya, destacamos la interacción existente de éste con el derecho estatal. La clasificación de los delitos o casos de disputa la hacemos a partir de aquellos que los jueces consideran más difíciles, así como aquellos que desde nuestro punto de vista pensamos que ilustran la interacción entre autoridades, partes en disputa, sociedad maya, vinculación con aspectos religiosos, y en algunos casos, en donde intervienen autoridades estatales. Una primera clasificación que

¹⁴ Retomo la definición hecha por Laura Nader de disputa como el desacuerdo entre dos o más personas en donde una de las partes considera que sus derechos han sido infringidos, interferidos o no tomados en cuenta por la otra parte (Chenaut y Sierra, 2002: 126).

hacemos de los juicios estudiados tiene que ver con tres grandes rubros: materia penal, civil y familiar. Esto tomando en consideración la ley de justicia indígena del estado de Quintana Roo. Esta clasificación del tipo de delitos no corresponde a la lógica de los mayas de Quintana Roo, ya que la persona que se encarga de clasificarlos es el Magistrado de Asuntos Indígenas. Los jueces indígenas simplemente atienden los conflictos y llenan las actas con los acuerdos tomados durante los juicios. Los jueces tradicionales no distinguen un delito penal de uno civil o familiar, para ellos sólo se trata de delitos, faltas, o comportamientos negativos que van en contra de la cultura maya. Sin embargo, me parece pertinente utilizar esa clasificación para poder graficar los diferentes delitos y contar con datos estadísticos por año, los cuales se verán en el capítulo IV.

Menciono esto para contextualizar, y destacar los planteamientos en donde Laura Nader pone el énfasis: la “ideología armónica”, ya que para ella:

“Se propicia restaurar las relaciones a una situación previa al conflicto, o al menos a una condición ideal en que el conflicto estaba ausente. Por consiguiente, los taleanos¹⁵ utilizan la «ideología armónica» para arreglar sus disputas, y para mantener el control de los procesos judiciales en manos de las autoridades locales, y con ello perpetuar una relativa autonomía con respecto al estado nacional y su sistema de derecho, en la coexistencia de dos sistemas jurídicos: el derecho taleano y el mexicano” (Chenaut y Sierra, 2002: 131-132).

Nuestro estudio no se centra únicamente en la idea de armonía. Como ya se ha venido mencionando, también nos interesa destacar los procesos de conflicto, resistencia y conciliación de delitos.

Como Nader, consideramos que la armonía puede darse en muchas formas, “...puede ser parte de una tradición local o parte de un sistema de pacificación que se ha difundido por el mundo junto con el colonialismo occidental, las misiones cristianas y otros sistemas de control cultural a gran escala” (Nader, 1998:26). Para no limitar el concepto de armonía, destacamos también lo que Nader nos dice en su estudio sobre Talea, Oaxaca,

“...los componentes básicos de la ideología armónica son los mismos en todas partes: un énfasis en la conciliación; un reconocimiento de que la resolución del conflicto es inherentemente buena y que lo contrario –la continuación del conflicto o controversia- es malo o disfuncional; una concepción del comportamiento armonioso como

¹⁵ El término taleanos se refiere a los zapotecos de la población de Talea de Castro, Oaxaca.

más civilizado que el comportamiento de disputa; una creencia en que el consenso tiene más valor de supervivencia que la controversia” (Nader, 1998:26).

Para los mayas en donde existe el sistema de justicia indígena involucrados en un juicio, es muy importante la resolución de un conflicto a través de la búsqueda de la conciliación, en donde el juez tradicional juega un papel fundamental. Esto se desarrolla en el capítulo IV. Esta es una característica del derecho indígena, la lógica de este sistema de justicia es la reparación del daño y la búsqueda de la conciliación entre las partes que entran en conflicto. A diferencia del derecho occidental, no indígena, en donde se busca sancionar o castigar a la persona que es culpable de cometer un delito y para ello cuentan con un aparato jurídico que se supone busca la impartición de justicia. Mientras que en las comunidades indígenas se busca que las partes resuelvan sus problemas sin resentimientos.

Por otro lado, el estudio de Jane Collier entre los tzotziles de Zinacantán, Chiapas, aunque también centra su atención en describir y analizar el sistema del derecho indígena, concluye que:

“...la alteración del orden social se encuentra ligada a lo sobrenatural, debido a que cuando una persona que se siente ofendida, tiene enojo en su corazón y busca venganza, la que llega en forma de enfermedades para el ofensor o algún miembro de su familia” (Chenaut y Sierra, 2002: 133).

Los mayas del centro de Quintana Roo sí asocian la alteración del orden social con lo sobrenatural, pero no es muy común la venganza. Tampoco son frecuentes los casos de brujería.¹⁶ En la resolución de conflictos se busca la conciliación de las partes involucradas, lo que se pacta al firmar una “acta conciliatoria”. El estudio de Collier destaca aspectos interesantes que son semejantes entre los mayas de Quintana Roo. Por ejemplo, la autora afirma que:

“En esencia, estos procedimientos locales de resolución de disputas tienen el propósito de lograr que el culpable pida perdón al ofendido,

¹⁶ La brujería es considerada como un elemento que fue herencia del mestizo durante el periodo colonial (Reed: 1971: 53). En los juicios analizados correspondientes a los años de 1998 al 2009, sólo he encontrado un caso en donde una de las partes acusa a la otra porque les está haciendo brujería. Sin embargo, a la parte acusadora le interesaba más el daño físico que le quiso provocar su mujer, que algún acto sobrenatural. No obstante, la mayoría de los jueces tradicionales destaca que durante los juicios se le pide a las partes que se conduzcan con verdad para no ofender a dios. Esto quiere decir que aunque sí hay elementos sobrenaturales involucrados en los juicios, según testimonios de los jueces, no es frecuente el uso del término brujería. Por ejemplo, el juez tradicional de Tixcacal Guardia, Pedro Ek Cituk, me comentó que cuando una persona comete un delito es porque el diablo lo mal aconsejó, o que obró de manera negativa debido a influencias malignas.

llegándose a un acuerdo entre ambos. Así, en las ceremonias conciliatorias todos los participantes realizan consumo ritual de licor (*posh*), que calma el enojo de los corazones y los protege de la venganza sobrenatural” (Chenaut y Sierra, 2002: 134).

Los indígenas de la zona maya estudiada cuando llegan a un acuerdo firman el acta y se dan la mano. En ocasiones, según comentarios de los jueces, alguna de las partes invita un refresco al juez tradicional y a la otra parte involucrada en el juicio, como un ritual que simboliza el acuerdo de conciliación.

Regresando a los enfoques contemporáneos, a partir de las décadas de los ochentas y noventas, con la consolidación y aplicación de los paradigmas normativo y procesal en los estudios de antropología jurídica, los aportes teóricos para el estudio de los sistemas jurídicos indígenas se vuelven más significativos en México (Orantes, 2007: 28).

María Teresa Sierra afirma que todavía a mediados de la década de los ochenta los estudios sobre el derecho indígena eran escasos, lo cual contrasta con los años siguientes y hasta la actualidad. Además de casos aislados como el trabajo pionero ya mencionado de Gonzalo Aguirre Beltrán (1953), *Formas de gobierno indígena*, el estudio antropológico del derecho no atrajo el interés de científicos sociales. Un factor que sirvió como detonante para realizar este tipo de investigaciones, fue la emergencia del movimiento indígena zapatista, lo que situó al derecho indígena en la agenda nacional (Sierra, 2002: 248-249). En 1988 Rodolfo Stavenhagen había planteado que la violación sistemática de los derechos humanos y colectivos de los indígenas, se debía en gran parte, al desconocimiento de su derecho consuetudinario y de las normas y costumbres que regulan su vida social. También se apreciaba que gran parte de la actividad de los abogados que participaban en los programas de defensoría de presos indígenas mostraban varias dificultades para la defensa legal de los indígenas ante el desajuste y conflicto que surge de la aplicación de normas y procedimientos del derecho nacional en contextos indígenas (Chenaut y Sierra, 1995: 13).

En la actualidad el derecho indígena ha sido abordado desde dos grandes tendencias. La primera desarrolla una visión primordialista de la identidad y del derecho indígena, buscando su originalidad y esencia. Mientras que una segunda considera el derecho indígena como producto del colonialismo, negándole autenticidad. A estas posturas se añade una tercera, que afirma que no podemos entender el derecho indígena como una simple expresión de herencias prehispánicas, ni solamente como una

invención del colonialismo. Es más bien el resultado de múltiples intersecciones y transacciones entre el derecho estatal y las costumbres indígenas, asociado a relaciones de hegemonía y subalternidad (Sierra, 2002: 250). Nuestra investigación comparte este tercer punto de vista, ya que no podemos abordar el estudio del derecho indígena sin considerar la historia, identidad y capacidad de resistir y negociar de los diferentes pueblos indígenas, en nuestro caso, de los mayas de Quintana Roo. Por ello fue necesario incorporar un capítulo histórico que de cuenta de la forma en que se ha ido configurando dicha intersección entre derecho estatal, costumbres indígenas y sistema de justicia indígena.

Estudios como los de Nader (1990) entre los zapotecos de Oaxaca y Collier (1995) entre los zinacantecos de Chiapas, aunque influenciados por la visión culturalista y funcionalista de la antropología, logran mostrar una gran riqueza de las prácticas jurídicas vigentes en las poblaciones indígenas estudiadas. Estos trabajos, a diferencia de los que buscaban entender las normas jurídicas como tradiciones milenarias, tratan de entender los procedimientos por los cuales se resuelven las controversias y cómo en ese proceso se expresan prácticas culturales y patrones de disputa. Esto es, se centran en los conflictos y su resolución. Los estudios mencionados, son centrales para la antropología jurídica en México y se vuelven una referencia obligada.

Otra perspectiva desde la antropología jurídica, ha sido aquella que postula que el derecho indígena es una construcción colonial, y por tanto un producto de la dominación. Los trabajos de la antropología jurídica anglosajona realizados en África destacan que el derecho occidental se impuso como referente a partir del cual se organizaron las sociedades colonizadas. Los fundamentos del *indirect rule* (gobierno indirecto) a través de cual la corona británica pretendía gobernar a las entidades colonizadas, promovió de alguna manera el derecho consuetudinario, al delegar y permitir cierto margen autónomo de regulación. Aunque en general estas políticas significaron la construcción de un modelo normativo que sirvió como control para los pueblos colonizados. El objetivo de este planteamiento es estudiar los procesos legales y sus cambios desde un enfoque histórico. Esta perspectiva pone en entredicho la noción de costumbre como expresión inmutable de tradiciones indígenas (Sierra, 2002: 254-255). Recientemente la antropología jurídica se ha convertido en un campo de especialización. Para el caso de México, los pueblos colonizados fueron sometidos, imponiéndoseles moldes jurídicos y políticos producto de la colonia, creándose la llamada república de indios, y las instituciones como los cabildos, las cofradías y los

sistemas de cargos, que sirvieron para mantener un control de la mano de obra indígena. Así, esta perspectiva de análisis toma como centro de análisis la dominación colonial y poscolonial. Un riesgo de este enfoque es omitir los procesos de resistencia de los pueblos indígenas durante la colonia y durante el proceso posterior a la colonización.

Por ello, nuestro estudio toma en cuenta la vigencia actual de las prácticas jurídicas indígenas tanto en sus lógicas culturales como en sus relaciones y mutuas determinaciones con el derecho estatal y nacional. Podemos hablar así de procesos de mutua constitución de legalidades que determinan la particularidad del derecho indígena maya. Es decir, se abordan las prácticas y normas jurídicas de los mayas como un espacio de interacción de legalidades y referentes del derecho activados desde lógicas culturales y jurídicas diferentes. Esto es lo que le da especificidad al sistema de justicia indígena maya actual, tanto en su contenido como en su esencia. De manera general pretendemos entender además, los procesos de dominación y de cambio, así como las relaciones de poder entre el derecho indígena y el derecho nacional. El conflicto y la disputa son puntos de tensión del entramado social que permiten estudiar la relación entre normas y prácticas, el deber y la trasgresión, lo permitido y lo prohibido (Chenaut y Sierra, 1995: 14-15). A continuación se enmarcan otros conceptos que permiten abordar el estudio del sistema de justicia indígena en Quintana Roo.

I. 4. Interlegalidad, conflicto, poder, derecho indígena, multiculturalismo

El sistema de justicia indígena de los mayas, visto desde una perspectiva antropológica, es una práctica que se encuentra imbricada en la cultura, y por tanto también sujeta al juego de la historia y el poder. Roberto Varela afirma que “el derecho y el poder, sin embargo, no se hacen inteligibles sin adentrarnos en el mundo de la cultura” (Varela, 2002: 70). El derecho indígena de los mayas de Quintana Roo es un producto de la dominación que 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 indígenas con la naturaleza. Para delimitar algunos elementos claves que dan cuenta de la sistematicidad de este derecho, podemos diferenciar rasgos de su sistema jurídico que nos permiten indagar su lógica interna y su manifestación en procesos sociales. Primero, cuentan con autoridades legítimas vigentes que se encargan de la gestión comunitaria y la resolución de conflictos. Segundo, cuentan con sistemas normativos que implican normas que son vinculantes y

prescriptivas. Tercero, reconocen procedimientos particulares que activan su sistema jurídico.

Los mayas contemporáneos del estado de Quintana Roo cuentan con diferentes figuras de autoridad, algunas de ellas introducidas por el Estado en los últimos años, pero que han logrado adaptarse a la vida comunitaria. Algunas de estas figuras son los comisarios ejidales, los delegados y subdelegados municipales, y más recientemente, los jueces tradicionales, aunque a diferencia de los anteriores, éstos fueron nombrados sólo en 17 comunidades. Aunque estos cargos son definidos y reconocidos por el estado, formando 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. No hay que olvidar que “las instancias jurídicas locales, generalmente a nivel de las comunidades, al mismo tiempo que son reconocidas por el Estado, forman parte estructural de una organización comunitaria basada en cargos” (Sierra, 2004: 16-17). Una característica importante es que todos estos cargos son ocupados por indígenas de sus propias comunidades.

Pero la construcción del poder es también cultural. Pierre Clastres destacaba en su trabajo *Investigaciones en antropología política*, que los propios antropólogos en más de una ocasión se habían visto en aprietos al tratar de describir la particularidad de las llamadas sociedades primitivas, ya que

“...aquellos que llamamos líderes están desprovistos de todo poder, la jefatura se instituye exteriormente al ejercicio del poder político. Funcionalmente esto parece un absurdo: ¿cómo pensar en la disyunción jefatura y poder? ¿Para qué sirven los jefes si les falta el atributo esencial que hace de ellos justamente jefes, o sea, la posibilidad de ejercer el poder sobre la comunidad? En realidad, que el jefe salvaje no detente el poder de mandar no significa que no sirva para nada: por el contrario, ha sido investido por la sociedad con un cierto número de tareas y en este sentido se podría ver en él a una especie de funcionario (no remunerado) de la sociedad” (Clastres 2001: 112-113).

Esta es una forma diferente de ser autoridad, así como una concepción diferente del poder en sociedades no occidentales. Lo anterior lo resalto en relación con los planteamientos citados de Gluckman por la coincidencia en cuanto a la diversidad de formas de pensar a una autoridad.

Además de estas figuras, y como veremos de manera más amplia en el desarrollo de la tesis, al frente de varias comunidades se encuentran un conjunto de autoridades

cuya función se asocia con actividades religiosas relacionadas con los centros ceremoniales mayas, los cuales serán descritos en el tercer capítulo. Estas figuras se encuentran interactuando 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 guardias de los centros ceremoniales.

Vale la pena destacar que los cargos religiosos de los mayas del centro de Quintana Roo rompen con la organización de otros sistemas de cargos indígenas en el sentido de que los cargos ocupados por los mayas estudiados son vitalicios, mientras que uno de los referentes del gobierno indígena se basa en cargos rotativos de nivel jerárquico (Sierra, 2002: 258). 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. Las autoridades religiosas en las comunidades que tienen centros ceremoniales mayas no resuelven conflictos, sólo intervienen en asuntos relacionados con las iglesias o centros ceremoniales.

El cargo de autoridad, como en otras poblaciones indígenas como los rarámuri o tarahumaras, y las juntas de buen gobierno en los territorios zapatistas de Chiapas, no significa un ejercicio vertical y arbitrario del poder. Es como lo mencionó Pierre Clastres, cuando hablaba de las autoridades de las sociedades llamadas primitivas

“¿Qué hace un jefe sin poder? Se le ha encargado en última instancia, de ocuparse y asumir la voluntad de la sociedad de aparecer como una totalidad única, es decir, el esfuerzo concertado, deliberado, de la comunidad con vistas a afirmar su especificidad, su autonomía, su independencia en relación con otras comunidades. En otras palabras, el líder primitivo es principalmente el hombre que habla en nombre de la sociedad cuando circunstancias y acontecimientos la ponen en relación con otras sociedades (Clastres, 2001: 113).

Todas las autoridades están sujetas a una continua vigilancia por parte de la comunidad que representan. El incumplimiento de sus funciones puede llevar a su destitución, aun cuando el cargo sea vitalicio. Esta afirmación no niega que en algunas comunidades, algunos cargos civiles como el de subdelegado adquiera un carácter caciquil, ejerciendo un poder vertical respaldado por autoridades municipales. Además, las autoridades indígenas son electas por votación directa en asambleas, excepto el subdelegado municipal, que es electo bajo el sistema de elección de partidos políticos, o impuesto por el presidente municipal en turno. Los 17 jueces tradicionales mayas fueron electos mediante asamblea comunitaria, lo cual consta en las actas levantadas en cada

acto de elección. En este sentido, es preciso destacar que el actual sistema de cargos tiene que ver con expresiones contemporáneas relacionadas con el sistema de organización comunitaria. No es una reminiscencia del pasado, sino un proceso de transformación y adecuación de la realidad actual en donde los poderes locales juegan un papel central.

El sistema de cargos es una de las características más importantes de las comunidades mesoamericanas, dicho sistema tiene distintas implicaciones políticas, económicas, sociales y religiosas, aunque en cada población se expresa de diferente manera. Por ejemplo, en su estudio sobre los mayas peninsulares Ella Fanny Quintal afirma 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. A partir de estos tres ‘modelos’, las comunidades mayas han ido incorporando, reinterpretando y refuncionalizando elementos y aspectos que provienen de todas ellas” (Quintal, 2003: 350-351).

Para el caso estudiado, el sistema de cargos se ha materializado en el sistema de guardias, el cual surge de dos instituciones, la cofradía y la milicia yucateca. Por ello muchos de los nombres de los cargos están relacionados con términos militares: general, capitán, cabo, entre otros. Cabe destacar las implicaciones que ha tenido este sistema en la relación con ‘los otros’. Por ejemplo, Ella Fanny destaca que

“Así, la organización militar maya llegó a ser columna vertebral de la resistencia y, en el sur y oriente de la península, los antiguos *batabo’ob* se pusieron al frente de compañías militares de mayas que ganaban victorias a los blancos de uno y otro bando. Finalmente el gremio, que es una institución de culto religioso, aparece en el Yucatán ‘moderno’ a finales del siglo XIX y retoma también algunos elementos de la cofradía pero en su versión urbana..., organizado originalmente a partir de oficios y ocupaciones, llegó a otras villas y pueblos yucatecos desde principios del XX y fue redefinido por los campesinos mayas (Quintal, 2003: 351).

Podemos observar que la resistencia, resignificación y apropiación ha sido parte del sistema de cargos entre los mayas, por ello estas formas de organización siguen vigentes y tienen influencia política al interior de las actuales comunidades mayas.

A diferencia de los municipios estatales que cuentan con una estructura que les permite trascendencia política y acceso a recursos, en las comunidades indígenas el

gobierno puede ser un lastre cuyos gastos son subsidiados por las autoridades nombradas. Andrés Medina plantea que

“Para los pueblos indios, el municipio ha sido una forma de gobierno que lentamente ha sido incorporada a sus estructuras políticas tradicionales, por lo menos en sus aspectos formales, aunque el proceso ha estado marcado por una serie de conflictos. Esto ha afectado fuertemente las relaciones internas de los pueblos, y ha permitido que surjan a la luz las diferencias profundas entre la norma nacional constitucional y los principios políticos que rigen la vida de las comunidades indias, arraigadas en una densa tradición histórica mesoamericana” (Medina, 1995: 6).

Esta situación ha sido constante en los últimos años, desde el gobierno del general Lázaro Cárdenas, en la segunda mitad de los años treinta del siglo XX. Las estructuras municipales han llegado hasta el más lejano rincón de las diversas poblaciones. Muchos pueblos se han apropiado de estas estructuras, cuando tienen la posibilidad, pero en otros casos ha habido varios conflictos por el manejo y control de estas estructuras de poder. En algunos casos esta disputa fue más fuerte que en otros, ya que

“Sin embargo, el conflicto político de mayor trascendencia se establecería en el proceso de implantación de la organización municipal en comunidades indias regidas por otras instituciones políticas y, sobre todo, por principios culturales no sólo diferentes sino en ocasiones incluso opuestos a los de la política nacional. Se iniciaría así un complejo proceso de adaptación de las instituciones municipales a las instancias indias con resultados muy diversos, cuyas dinámicas y sobresaltos están todavía ante nuestros ojos” (Medina, 1995: 6).

Efectivamente, siempre queda la duda de ¿qué había antes de la instauración de la organización municipal en cuanto a autoridades, conflictos, poder y resolución de problemas, así como de estructura política? En muchos casos esa estructura política se mantiene, aunque con modificaciones, pero no desapareció por completo. Por ello, autores como Andrés Medina consideran que

“El sistema de cargos está considerado como el complejo institucional más importante en las comunidades mesoamericanas. Es la base sobre la cual descansa su integridad social y su especificidad étnica; si bien constituye la trama social mediante la cual todos los miembros definen su posición, en su funcionamiento participan, anualmente, aproximadamente una cuarta parte de la población comunitaria” (Medina, 1995: 7).

Por ello es que no desaparece totalmente este sistema de cargos, ya que forma parte de la esencia de los pueblos indígenas. Efectivamente, se ha ido conformando históricamente desde periodos coloniales, pero adquiere elementos originales tomados de cada cultura. Por eso en cada comunidad cambian los cargos, las responsabilidades, los nombres, la influencia política y cultural, etcétera. Esto se debe a las formas de organización propias de cada cultura.

Por otro lado, y a diferencia del derecho nacional, que cuenta con normas jurídicas codificadas, el derecho indígena es un sistema normativo no escrito, identificado como usos y costumbres que definen el deber ser y señalan lo permitido y lo prohibido, lo justo y lo injusto en una sociedad indígena. Se trata también de un conocimiento cristalizado en la experiencia que rige a la vez la práctica social. Este derecho oral, no escrito, se encuentra incrustado en las relaciones sociales, por lo que es necesario contextualizar las normas que expresan tales principios generales. Los referentes normativos regularmente involucran un vínculo entre lo humano y lo sobrenatural (Sierra, 2002: 265). En el caso de los jueces tradicionales mayas, la mayoría de ellos mezclan lo humano y lo sobrenatural. Durante los juicios piden a las partes que se conduzcan con verdad ya que si no lo hacen no sólo ofenden a la comunidad, sino a Dios, quien puede castigarlos. En los juicios se expresan valores sociales y culturales.

Las normas son legitimadas por todos los miembros de la comunidad tanto en lo colectivo, como en lo individual. Todos los miembros tienen determinados derechos y obligaciones. Cumplir con la fajina, y otros cargos como los gremios durante las fiestas, o las guardias en los centros ceremoniales, son obligaciones que a su vez generan ciertos derechos como acceso a la tierra, a servicios públicos, o que sean considerados en las asambleas y para ocupar cargos en la estructura jerárquica militar del sistema de guardias.¹⁷ El incumplimiento de cualquiera de las obligaciones implica sanciones de diversos tipos. Vale la pena destacar que las normas y prácticas vigentes se deben de contextualizar dentro del referente normativo del grupo, pero son dinámicas y suelen no cumplirse por diversas razones. Por ello no es posible “reconstruir” el sistema normativo indígena a partir de la elaboración de un catálogo de costumbres, o normas

¹⁷. El sistema de guardias tiene que ver con la obligación de todos los hombres adultos de resguardar los centros ceremoniales mayas durante periodos que van desde tres días hasta una semana completa. Las guardias son rotativas y consisten en mantener las iglesias mayas o centros ceremoniales en buen estado, limpias, con velas encendidas y sobre todo resguardar a los santos que son albergados en dichos templos. En los capítulos siguientes se describe con más detalle el sistema de guardias a partir de ejemplos concretos de comunidades específicas.

(Sierra, 2002: 268). La capacidad de cambio y flexibilidad el sistema normativo indígena se puede observar en la forma en que se han incorporado normas del derecho nacional, o estatal, contrapuestas o ajenas a las costumbres indígenas, pero que con el tiempo pueden adquirir importancia en la dinámica social de un pueblo. Este es el caso de los jueces mayas tradicionales, que son una autoridad que no existía, pero que ha adquirido legitimidad y se ha vuelto parte de la dinámica social de ellos. Además de la impartición de justicia, está la exigencia de legalizar documentos como actas de nacimiento y de matrimonio, las cuales ahora son validadas por sacerdotes mayas y jueces tradicionales.

Debido a que el poder está presente en las relaciones sociales, el estudio de su vinculación con el derecho indígena permite revelar las causas de su permanencia y vigencia jurídicas (Valdivia, 2010: 19). Coincido con la oportuna apreciación de María Teresa Valdivia con respecto a que es necesario definir el poder con un concepto que no se limite a la idea de control social ni a la de uso de la fuerza, sino que se requiere de una definición más amplia.

Por ello retomo también la noción de Richard Adams quien concibe al poder de la siguiente manera:

“El poder, a diferencia del control, presupone que el objeto posee capacidad de razonamiento y las suficientes dotes humanas para percibir y conocer. Sólo puede ejercerse poder cuando el objeto es capaz de decidir por sí mismo qué es lo que más le conviene. Si poseemos la tecnología apropiada, los conocimientos, instrumentos, habilidades y oportunidades necesarios, podemos ejercer control sobre cualquier objeto. El poder es nuestra manera de ‘controlar’ a los seres humanos” (Adams, 1978: 23).

En la definición se infiere un doble aspecto del poder, el sociopsicológico y el control. El poder indica la igualdad o desigualdad relativa entre los actores o unidades operativas que resulta del control sobre determinados elementos del ambiente.

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. Vale la pena destacar que en el caso de los jueces tradicionales mayas, como en otras experiencias, “la profesionalización del campo jurídico no se observa en las instancias inferiores de la justicia, en el espacio de la justicia indígena, en donde prevalecen otros criterios para acceder al cargo de autoridad, como el hecho del

prestigio y la participación en cargos en la comunidad” (Sierra, 2004: 22). En cuanto a los procedimientos, María Teresa Sierra destaca que en general,

“observamos la recurrencia de lógicas de negociación y conciliación en los juzgados de paz de las comunidades. La negociación generalmente implica el compromiso de las partes, la búsqueda de acuerdos mutuos, la reparación del daño y no necesariamente un castigo unilateral” (Sierra 2004: 23).

Esto contrasta radicalmente con los procedimientos verticales, autoritarios e impersonales de autoridades municipales o estatales, las cuales no siempre están dentro de las comunidades indígenas, quienes muchas veces no hablan la lengua maya y desconocen la realidad cultural indígena.

El límite de la negociación de un conflicto se rebasa cuando las partes no llegan a un acuerdo conciliatorio y deciden resolver sus controversias recurriendo a otras instancias legales como los jueces municipales y autoridades estatales. Esto sucede de por sí cuando se trata de delitos considerados como graves: homicidio, violación, narcotráfico, lesiones mayores. A pesar de ello, coincido con Collier en cuanto a la permanencia del derecho zinacanteco, para ella “el derecho zinacanteco sobrevivirá como un sistema aparte del derecho mexicano sólo mientras los indios continúen usando ideas indias de orden cósmico para justificar procedimientos y sentencias” (Collier, 1995: 310) Existe una semejanza con lo que afirma Nader cuando se refiere al derecho taleano, ya que para ella dicho derecho

“...sobrevivirá como sistema aparte del derecho mexicano sólo mientras el derecho local, y no el mexicano, se perciba como ajustado a las necesidades del pueblo...Mientras el Estado mexicano pueda continuar regulando la economía (empleo, recursos, consumo) y mientras el desorden local no amenace al Estado, el derecho local del pueblo continuará como hasta ahora, fluctuando en torno de asuntos cambiantes, pero siempre pendiente de la conexión entre armonía y autonomía” (Nader, 1998:35).

Aunque el sistema de justicia indígena maya de Quintana Roo ejercido por los jueces tradicionales es parte de una política estatal, como ya se mencionó antes, el Estado mexicano, y el estado de Quintana Roo en particular, no sólo permiten el ejercicio del derecho maya, sino que lo han propiciado, pero de manera limitada. Los juzgados indígenas mayas se limitan a 17 comunidades localizadas en cuatro municipios. En cuanto a la competencia de los jueces, ésta también es limitada, ya que no pueden atender delitos considerados como graves.

Por la complejidad del sistema de justicia indígena maya, es difícil describirlo con un solo concepto que permita comprender sus características y procesos de transformación y adecuación a situaciones específicas y actuales. El concepto de interlegalidad nos permite al menos ubicarlo como un fenómeno que no se encuentra aislado. 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 sistema de justicia indígena maya quintanarroense 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 indígenas han hecho suyas las prácticas jurídicas que han sido impuestas por el estado.

Cuando me refiero a que existe una *apropiación* del sistema de justicia indígena por los mayas de Quintana Roo, lo hago en el sentido de que han hecho una reinterpretación del sistema de justicia indígena propuesto por el Estado. Los jueces tradicionales mayas no son una autoridad que haya existido antes en la cultura maya, esta autoridad se crea a partir de que se aprueba una ley de justicia indígena en el estado de Quintana Roo en el año de 1997. Sin embargo, en estos más de diez años la experiencia de los jueces nos permite afirmar que han hecho una reinterpretación del sistema de justicia adaptándolo a su cultura y creencias. Los jueces tradicionales incluso desconocen la mayoría de los contenidos de la ley de justicia indígena. En el ejercicio de su autoridad aplican lo que ellos piensan que es lo mejor para su comunidad y las partes involucradas, recurriendo incluso a la religión y la cosmogonía para resolver los conflictos.

Otro concepto que nos puede ser más útil para explicar el caso estudiado, es el de “enculturación jurídica”, proceso que tiene que ver con la forma en que 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, y que está ligado con otro proceso, el de re-enculturación, asociado a las respuestas que dan los integrantes de un grupo a los cambios y modificaciones constantes (Krotz, 2002: 38).

Las actuales reformas constitucionales a nivel local, nacional y en América Latina, tienen que ver con la fuerza que adquiere la defensa de los derechos indígenas a partir de reivindicaciones étnicas y la defensa de los derechos humanos y culturales de estos pueblos. Esto implicó lo que se ha llamado un proceso de juridicidad de los

derechos indígenas por parte de los Estados nacionales, lo que se refleja en las reformas constitucionales de diferentes países: Nicaragua (1985), Brasil (1988), Colombia (1991) y México (1990), en éste último caso, en ese año se produce la iniciativa presidencial de reforma del artículo 4º constitucional (actualmente artículo 2º), en el cual se reconoce por primera vez la composición pluricultural de la nación mexicana. No obstante, con la reforma del artículo 27º constitucional se abre la posibilidad de la disolución y privatización del ejido. Por otro lado, México ratifica el convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), el cual entra en vigor en septiembre de 1991. El convenio 169 de la OIT es un instrumento jurídico con fuerza de ley que sirve de apoyo para la defensa de los derechos indígenas, así como para respaldar las reformas legislativas a nivel nacional y estatal (Chenaut y Sierra, 1995: 18).

Las recientes reformas legales en materia de derechos indígenas no tienen que ver solamente con el interés del Estado por adecuarse a las nuevas coyunturas internacionales. Son producto en gran medida de la presión de las organizaciones y movimientos indígenas de reivindicación de derechos. Este enfoque permite entender y explicar la situación de Quintana Roo, que se describe en el capítulo IV.

Sobre este asunto retomo un planteamiento de Neil Harvey, relacionado con una reflexión sobre la política de las reformas constitucionales y los derechos indígenas:

En América Latina las luchas indígenas por el reconocimiento y la redistribución han arrojado diversos resultados. En algunos países (Colombia, Ecuador, Nicaragua, Venezuela y Bolivia), los indígenas han logrado reformas constitucionales importantes, aunque falta su plena implementación. En otros, la reforma constitucional ha sido nula o muy limitada (México, Chile y Guatemala), aunque esto no quita el hecho de que se hayan visto avances en niveles locales y regionales” (Harvey, 2008: 529).

Resulta significativo el caso de México, según la interpretación de Harvey, debido a que se trata de un país que, según el estado mexicano, ha avanzado en materia de reconocimiento de los derechos indígenas. Los avances locales a los que se refiere pueden ubicarse en los territorios autónomos zapatistas en Chiapas, la experiencia de la policía comunitaria, en Guerrero, y el acceso a la elección de autoridades a partir de usos y costumbres, en algunas regiones de Oaxaca. Además sumaría la reforma constitucional de San Luís Potosí, la experiencia de los jueces indígenas en Cuetzalan, Puebla, y el caso que estudiamos, los juzgados tradicionales mayas de Quintana Roo. Estas experiencias han logrado ir más allá de lo que las políticas multiculturales les

permitían. Esto a pesar de que el estado neoliberal ha tratado de conciliar la globalización económica con la aceptación del multiculturalismo (Harvey, *Op. cit.* 536). Las demandas de los pueblos indígenas han cambiado con el tiempo, actualmente vemos procesos diferentes en cada rincón del país. En la actualidad existen

“...nuevos discursos sobre derechos (humanos, indígenas, de las mujeres) están siendo apropiados por organizaciones y sujetos indígenas, generando nuevas alternativas en la confrontación con el Estado, pero también nuevas tensiones y contradicciones en el ámbito de las mismas comunidades” (Sierra, 2004: 11).

En Quintana Roo no hay un movimiento social fuerte que surja de organizaciones civiles indígenas, pero está latente y presente la experiencia de la Guerra de Castas, movimiento indígena maya que forma parte de la conciencia colectiva en toda la Península de Yucatán y que se tratará en el capítulo IV.

Los pueblos indígenas han expresado de diversas formas su interés porque se respeten sus derechos fundamentales. Desde las movilizaciones, hasta la negociación y los movimientos armados. Este contexto se ubica hacia finales del siglo XX:

“Entre los años ochenta y noventa del siglo pasado, el Estado nacional popular sufría transformaciones. Prácticamente todos los países de América Latina (con excepción de Chile) modificaron su legislación nacional para adecuarse a los cánones que marcaba el derecho internacional en materia de derechos de los pueblos indígenas, implementando el llamado ‘multiculturalismo constitucional’...que anunciaba ‘una nueva relación entre los pueblos indígenas y el Estado’. Políticas diseñadas, muchas veces, desde los organismos multilaterales como el Banco Mundial (BM) y el Banco Interamericano de Desarrollo (BID), entre otros” (Burguete, 2008: 17).

Aunque un gran avance en materia de reconocimiento de derechos de los pueblos indígenas, ha sido que el Estado se ponga a dialogar con los indígenas. Después de siglos de ignorancia, ahora están en la agenda nacional de diversos países. Esto es, “subordinado a la lógica del Estado neoliberal, el reconocimiento de los derechos de la diferencia adquirió nuevos significados” (Burguete, 2008: 18). Claro que el discurso del multiculturalismo tiene varias interpretaciones. Para muchos es novedoso, para otros se está agotando el modelo, otros piensan que es tramposo. Araceli Burguete, retomando a Christian Gros destaca que, valorando ampliamente las políticas multiculturales, puede afirmarse que contribuyen a la relegitimación del Estado (*Ibíd.*). Esta es una crítica

fuerte, pero fundamentada, ya que para la autora las políticas gubernamentales de diferentes estados de América Latina, no tuvieron como objetivo básico el reconocimiento de la diferencia cultural, sino incorporar la dimensión étnica en los mecanismos de Estado. En el caso de México, la reflexión no es positiva, ya que la misma autora plantea que:

“...la estrategia del gobierno mexicano ha sido promover reformas jurídicas camuflajeadas de políticas de reconocimiento, pero sin posibilidades de aplicación, pues en los hechos fortalecen las competencias del Estado para penetrar de mejor manera en aquellos espacios que permanecían en manos de las comunidades. Así que a pesar de los logros que supone la legislación en materia de derechos y cultura indígenas, en la práctica éstos han devenido en ‘huecos’, por la dificultad y falta de sustancia a la hora de su puesta en práctica” (Burguete, 2008: 19).

Para algunos se trata de falta de disposición, mientras que para otros es una estrategia planeada *a priori*. Lo real es que a pesar de los avances en materia legislativa, los indígenas no sienten que están mejor. Siguen siendo víctimas de discriminación, racismo y de explotación. Incluso pareciera que estamos frente a un retroceso, ya que:

“Las reformas emanadas del multiculturalismo no sólo no han hecho avanzar los derechos de reconocimiento de la diferencia, sino que además muchas de las reformas legislativas han dado pasos en contrario, en cuanto atentan en contra de otros derechos colectivos ya reconocidos décadas atrás por el Estado nacional popular, como son, por ejemplo, los derechos agrarios, hoy amenazados por las nuevas reformas neoliberales” (Burguete, 2008: 20).

Vemos así que las reformas más que beneficiar a los pueblos indígenas, les están implicando riesgos en sus formas de organización y en sus espacios comunitarios. El estudio que hacemos del sistema de justicia indígena de Quintana Roo puede servir de ejemplo para mostrar lo anterior, aunque con una particularidad específica adquirida por la cultura de los indígenas estudiados.

Además, muchas de las políticas emanadas desde el Estado relacionadas con los pueblos indígenas han sido de corto alcance y de aplicación débil o limitada. Han quedado enmarcadas en una estrategia de doble moral que busca suprimir el filo transformador a los derechos reconocidos. Las políticas multiculturales e interculturales han sido usadas por el Estado como recurso para “domesticar” la diferencia, operando

como un mecanismo “despolitizador” de las luchas autonómicas indígenas. (Burguete, 2008: 22-23).

El multiculturalismo no sólo es un reconocimiento de derechos, o multiculturalismo constitucional, se refiere además a prácticas y discursos. Un avance sobre el cual los pueblos indígenas están resistiendo y defendiendo sus espacios comunitarios, es precisamente el hecho de que “...el paradigma del multiculturalismo ha creado un discurso de permisibilidad a la diversidad cultural que incluye, entre otras cosas, cierta tolerancia a la existencia del autogobierno indígena...” (Burguete, 2008: 38). Esto ha permitido a los mayas de Quintana Roo ejercer una justicia basada en su lógica, aunque surja como una iniciativa del mismo Estado. La posibilidad de contar con el reconocimiento de autoridades indígenas legitimadas por el Estado, sin embargo, está todavía muy lejos de ganar el reconocimiento de un gobierno indígena, donde puedan participar en elecciones democráticas electorales. Aunque no se ha terminado de otorgar derechos a los pueblos indígenas

I. 5. Derechos indígenas y justicias indígenas

Esta tesis aborda el estudio del sistema de justicia indígena de Quintana Roo. Aunque el concepto de justicia es el que utilizo para explicar la forma en que se resuelven los conflictos en las comunidades estudiadas, se debe de precisar que así como el derecho indígena es diverso, lo mismo sucede con el concepto de justicia.

Una de las razones por las cuales es muy difícil hablar de que exista un solo derecho indígena, tiene que ver con la diversidad cultural que caracteriza a países como México. Una práctica que es sancionada en una comunidad indígena, no lo es en otra. Lo que está permitido en una comunidad, en otra no lo está. La forma de hacer justicia es diversa en cada caso. Esto lo pude observar incluso dentro del mismo sistema de justicia indígena de Quintana Roo. Como se verá en el capítulo IV, cada juzgado indígena estudiado y descrito es diferente. Lo mismo sucede con la forma de impartir justicia y resolver los conflictos.

Alberto González Galván define al derecho consuetudinario como “la manifestación de la intuición de un orden social fundamentado en reglas no escritas concebidas en comunión con las fuerzas de la naturaleza y transmitidas, reproducidas y abrogadas de manera esencialmente (corp) oral” (González, 1994: 75). González Galván argumenta la existencia de un derecho consuetudinario prehispánico, colonial y moderno, el cual ha ido cambiando con la historia. Este derecho no es reconocido

formalmente, a pesar de que existan reformas constitucionales. Para este autor el reto es lograr la coexistencia de sistemas jurídicos diferentes dentro de un mismo territorio. Esto sólo se logrará cuando se lleve a la práctica un paradigma pluralista. Su definición no aclara en sí misma las características del derecho de los pueblos indígenas. Pero ya comienza a dar cuenta de algunas de las características del derecho de los indígenas. Por ejemplo la oralidad como elemento característico y su relación con la cultura de los pueblos.

Vicente Cabedo plantea que el problema está en la concepción monista del derecho, la cual hace una asociación entre derecho y Estado, por lo que no es posible la existencia de otros sistemas jurídicos en un mismo territorio. Es desde el nacimiento mismo del Estado moderno, en el siglo XVI, que existe esta “monopolización” de la producción jurídica. En ese periodo, la centralización del Estado iba en contra del poder de los señores feudales, de la iglesia y de los imperios. Con la formación del estado liberal, se acentúa esta filosofía (Cabedo, 2004: 73). Este modelo fue adoptado en los estados nacionales de América tras los movimientos de independencia.

La concepción monista del derecho se apoya en el positivismo jurídico, que propone que la ley es escrita, descalificando a la costumbre. El derecho es concebido como un “...sistema de normas emanadas por el Estado” (Cabedo, 2004: 74). Debido a lo anterior, el derecho positivo estatal ha negado la naturaleza jurídica a las normas indígenas, lo cual es calificado como un acto de intolerancia. Un error, cometido principalmente por una visión etnocéntrica y monista del derecho, es considerar al derecho indígena como usos y costumbres.

Retomando a autores como Hart, citado por Cabedo, se concibe la existencia de un sistema jurídico siempre y cuando cuente con dos tipos de reglas: las primarias y las secundarias. Según este planteamiento los indígenas carecen de reglas secundarias, por lo que no conforman un sistema jurídico. Las reglas secundarias incluyen el reconocimiento, el cambio y la adjudicación, sin las cuales no habría certeza, además de no contar con la suficiente presión para el cumplimiento de las reglas, que además serían estáticas. Ante esto Cabedo afirma que ni existe falta de certeza, ni de seguridad jurídica, ni un carácter estático, ni una falta de control jurisdiccional en la normatividad indígena (Cabedo, 2004: 76). En la mayoría de los pueblos indios existen normas y se cumplen de diversas maneras. También cuentan con autoridades encargadas de velar por el cumplimiento de las normas. Igualmente, han desarrollado procedimientos propios para el ejercicio y aplicación de sus normas, de su derecho. El capítulo IV muestra el

estudio de caso y evidencia que las comunidades estudiadas cuentan con sus autoridades, normas y procedimientos.

Para la ideología jurídica dominante, la costumbre sólo es fuente de derecho y no puede ser contraria a la ley escrita. Aunque parece ser que más que un problema jurídico o científico, la falta de reconocimiento del derecho indígena tiene que ver con una cuestión política. Por otro lado, y retomando a Oscar Correas, Cabedo plantea otro problema que enfrenta el reconocimiento del pluralismo jurídico, el cual tiene que ver con la soberanía, ya que los estados modernos se han constituido alrededor de este concepto. Sin la posibilidad de que exista otro poder que no sea el del estado. Bajo esta lógica no hay posibilidad de reconocer el pluralismo jurídico. Y en la posmodernidad, parece que comienza a existir cierto desencanto hacia la modernidad. La posmodernidad acepta la diversidad y reconoce el pluralismo jurídico (Cabedo, 2004: 80). La concepción monocultural se debilita a finales de la década de los ochentas del siglo XX, lo que se refleja en las reformas constitucionales de los estados latinoamericanos.

El reto es entonces lograr un diálogo entre sistemas jurídicos alternativos y el sistema jurídico estatal, logrando construir una verdadera pluralidad jurídica.

Ante el reconocimiento de otros sistemas jurídicos, ¿cuáles son las otras opciones? Rodolfo Vázquez plantea que “el debate en torno a lo que hoy se conoce como el problema del multiculturalismo oscila entre dos extremos éticamente injustificables: o la integración indiscriminada o la tolerancia incondicional de los grupos minoritarios” (Vázquez, 2001: 107). Pienso que esta afirmación refleja dos errores. El primero tiene que ver con la definición que se hace de los pueblos indígenas como minorías. Y el segundo, la tolerancia no implica aceptación ni respeto, ni reconocimiento. Por otro lado, no es fácil encontrar un punto medio entre derechos individuales (liberales) y derechos culturales colectivos.¹⁸

Estamos así entre una tendencia hacia la globalización y armonización de distintos sistemas jurídicos, avalada por el derecho. La noción de unificación jurídica nacional e internacional coexiste con la presencia de un derecho alternativo (González, 1995: 122). El derecho positivo, o nacional, se encuentra muy alejado y ajeno al derecho indígena. Incluso, Manuel González destaca que “no hay nada más atentatorio a la identidad étnica de una comunidad indígena que aplicarle el sistema jurídico en su

¹⁸ Estos planteamientos los desarrollo en el artículo Buenrostro Alba, Manuel, “Derecho indígena y juzgados indígenas mayas de Quintana Roo, publicado en la *Revista Portal*, año 4, No. 6, primavera del 2009.

detalle” (González, 1995:124). Y lo peor del caso es que cotidianamente observamos estos actos atentatorios. Menciono un ejemplo de la afirmación anterior:

“Una mañana de enero, apareció un vehículo abandonado en una calle de la comunidad con las llaves puestas, después de permanecer tres días las autoridades tradicionales convocaron a los hombres y acordaron trasladar dicho vehículo a las oficinas de una institución pública, para que se les asesorara sobre lo que se tenía que hacer para entregar el vehículo y evitar problema alguno ya que éste podía ser robado. Debido a que sólo uno de los asistentes sabía manejar en la ciudad, las autoridades tradicionales le ordenaron lo trasladara, acompañado por compañeros que ocupaban cargos dentro de la estructura de la autoridad tradicional. Al circular en la ciudad es detenido por elementos de las Bases de Operación Mixta (BOM), quienes le cuestionaron sobre la procedencia del vehículo y al no contar con el permiso respectivo lo pusieron a disposición del Ministerio Público Federal quien lo consignó ante la autoridad judicial. Negó totalmente los cargos imputados (contrabando) y argumentó que existe el sentido de obediencia a sus autoridades y que las órdenes que se emiten son en forma oral, que él no cuestionó esta orden porque consideró que actuaba bien, prueba de ello es que al ser detenido las propias autoridades tradicionales aportaron los recursos económicos para que obtuviera la libertad provisional bajo caución” (Martínez, 2006: 8).

Como vemos, cuando se habla de derechos indígenas y derecho positivo, no se trata sólo de una diferencia lingüística, que también es importante, sino de toda una construcción diferente de lo que es la justicia, un delito, y la forma en que se debe sancionar, o corregir una falta. Uno de los principales problemas ha sido el desconocimiento de lo que realmente es el derecho indígena.

Para algunos autores como Manuel González, una solución para reconocer el derecho indígena constitucionalmente es a partir de lo que llama la *adjudicación*. Lo anterior partiendo del reconocimiento de que en la actualidad existen “jueces naturales” que imparten justicia en las comunidades indígenas a partir de sus propias costumbres y valores culturales. Esto permite un control social al interior de las comunidades. Al intervenir el derecho positivo, comienzan los problemas y choques entre diferentes tipos de sociedad. Por ello es necesario legitimar el sistema “natural de administración de justicia” y conformar un “fuero indígena” (González, 1995: 125). Es evidente que la

propuesta de Manuel González no está muy lejos de la realidad, ya que todas las sociedades cuentan con un derecho, el cual es diverso, pero garantiza efectivamente el control de las sociedades. Si no ¿por qué los integrantes de las comunidades cumplen con las sanciones que se les imponen?, ¿por qué las comunidades indígenas mantienen cierto orden y no se vuelven caóticas?, ¿por qué no requieren de abogados? Es evidente que no se trata de sociedades cerradas ni armónicas, seguramente siempre hay casos en donde la impartición de justicia no resulta del todo justa para todos. Pero eso sucede en todas las sociedades. Los indígenas recurren a la conciliación para resolver los conflictos entre individuos y familias. El castigo es moral. No hay cárceles entre los indígenas, y cuando las hay, son cuartos sin puertas y sin ventanas, o se trata de cárceles simbólicas, como una piedra o un punto en algún sitio importante para la comunidad. Eso no implica que los “castigados” dejen de cumplir con su castigo, sea este trabajo comunitario o permanecer en algún sitio durante horas o días.

Manuel González afirma que para hacer efectivo el fuero indígena se tendría que reformar el artículo 13 de la Constitución Mexicana, que dice:

“Nadie puede ser juzgado por leyes privativas ni por tribunales especiales. Ninguna persona o corporación puede tener fuero, ni gozar más emolumentos que los que sean compensación de servicios públicos y estén fijados por la ley. Subsiste el fuero de guerra para los delitos y faltas contra la disciplina militar; pero los tribunales militares en ningún caso y por ningún motivo, podrán extender su jurisdicción sobre personas que no pertenezcan al Ejército. Cuando en un delito o falta de orden militar estuviese complicado un paisano, conocerá del caso la autoridad civil que corresponda” (Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, 2003: 7).

Para lograr que sea efectivo dicho fuero, González plantea que los “jueces naturales” podrían ser asistidos por peritos antropólogos que fungirían como “secretarios del tribunal indígena”, poniendo por escrito las decisiones y explicando las costumbres aplicadas en cada caso. Esto con el fin de formar jurisprudencia y documentar la experiencia. El fuero indígena se podría complementar con una segunda instancia que revisara los casos o delitos considerados como graves. Además, la justicia indígena mantendría sus características de oralidad, inmediatez del juicio, celeridad en las sentencias y el bilingüismo, cuando se requiera. “El fuero indígena y la ley que lo limitase en su alcance tendría que definir si se permitiría la pena de muerte, así como la supervivencia de algunas costumbres que chocan abiertamente con la ideología ladina

de manera tal que pudiese ser incompatible con el derecho nacional” (González, 1995: 129). Debemos de considerar que la propuesta de Manuel González es limitada en el sentido de que no se estaría reconociendo uno de los principales derechos a los pueblos indios, que tiene que ver con el derecho a la autonomía. Este derecho implica otros más, como el derecho al territorio, a la cultura y la participación en igualdad de circunstancias. El derecho a mantener y ejercer sus derechos sólo es una parte, pero no la única demanda de los pueblos indígenas.

Actualmente, los sistemas jurídicos se encuentran interconectados manteniendo su independencia. La coexistencia de órdenes jurídicos frente al derecho positivo, implica una construcción y reconstrucción de ambos sistemas. Aunque en algunas ocasiones estos espacios son promovidos por los estados como simples ampliaciones de sus sistemas normativos. O eso pretende. Ya que en la realidad son espacios apropiados por los indígenas, en los cuales recrean su propia idea del derecho y de la justicia indígena. La interacción entre la ley y la costumbre indígena, con instancias no indígenas recibe el nombre de *interlegalidad* (Terven, 2006: 10).

En los espacios de justicia indígena se propicia sobre todo el diálogo entre las partes involucradas, el uso de consejos, la búsqueda por restablecer las relaciones cordiales entre las partes. Lo anterior no quiere decir que la resolución de conflictos sea siempre un procedimiento sencillo. A través de su propia lógica cultural buscan revitalizar sus sistemas normativos, lo que les ha permitido cierto nivel de autonomía en un nivel comunitario o local. La búsqueda del consenso propicia que la mayor parte de las veces se piense que se hizo justicia. Pocas veces se habla de injusticias en los juicios indígenas, considerando que “la idea de injusticia está estrechamente relacionada con reacciones de decepción frente a expectativas insatisfechas” (Campbell, 2002: 15). En las comunidades indígenas se repara el daño causado a una de las partes, por ello la sensación y el sentimiento de las personas afectadas es que se les hace justicia y por ello creen en sus autoridades, normas y procedimientos. La justicia se considera un aspecto del lenguaje de la legitimidad. Aunque según Tom Campbell,

“Y sin embargo, la relevancia de la justicia no está relegada a cuestiones estrictamente políticas. Las familias, los grupos de amigos y las asociaciones voluntarias, así como los tribunales y los gobiernos, pueden ser justos o injustos, aunque esto puede no ser central en la persecución de sus objetivos. Es más, habría que investigar si la justicia en los pequeños grupos tiene alguna relación con la justicia en el Estado, así como la noción de justicia en el derecho es el mismo tipo de

noción que la justicia en su conjunto; en cualquier caso, resulta claro que la justicia tiene aplicaciones significativas en todas las áreas” (Campbell, 2002: 16-17).

La justicia no es la misma en una sociedad indígena no occidental, que en un Estado occidental. Es más, puede darse el caso de que algunas sanciones sean vistas como injustas entre distintas sociedades, aun tratándose de poblaciones indígenas con características semejantes. También se afirma que la justicia tiene una fuerza en sí misma que no permite retrasos, desviaciones o compromisos, al menos en las leyes escritas eso se dice. Puede llegar a haber diferencias entre la noción de justicia individual y la justicia colectiva o grupal. En este sentido “la justicia adopta distintos ropajes en diferentes ideologías políticas” (*Ibíd*), por ejemplo la ideología capitalista tiene una construcción específica de la justicia frente a otras ideologías. Por otro lado, hay una vinculación entre justicia y poder. Campbell destaca que

“Aunque no hay duda de que todos los conceptos morales y políticos forman parte de la cultura y la retórica que sostienen las relaciones de poder existentes, he señalado ya que el lenguaje de la justicia se usa con frecuencia para criticar las relaciones de poder existentes, haciendo inverosímil argumentar que la justicia esconde siempre la legitimación del estatus quo, aunque no hay duda de que a veces lo hace. Sin embargo, todas las teorías vigentes de la justicia son ideológicas en el sentido débil de que están inmersas en una visión particular del mundo” (Campbell, 2002: 18).

Hay entonces un posible uso de la justicia a partir de relaciones de poder. Lo que ya habíamos destacado de Gramsci, en cuanto a que se trata de instituciones que permiten a los estados mantenerse en el poder. O el tema sobre quién detenta el poder para impartir justicia. Es evidente que el estado considera que su impartición de justicia es la válida. Las reformas constitucionales en materia de derechos indígenas permiten la impartición de justicia, pero agregan el “siempre y cuando” no contravengan disposiciones establecidas por el estado.

Es entre los años de 1990 y 1998, cuando se realizan reformas a varias constituciones estatales de México. También se aprueban leyes reglamentarias sobre derechos indígenas. Para 1996 ya se habían modificado doce constituciones estatales correspondientes a los siguientes estados: Oaxaca, Chihuahua, Chiapas, Querétaro, Hidalgo, San Luís Potosí, Sonora, Veracruz, Nayarit, Jalisco, Estado de México y Durango. Posteriormente, otros estados hicieron modificaciones a sus constituciones, como: Campeche, Quintana Roo y Michoacán. En Guerrero, su constitución contiene

referencias a los derechos indígenas. Además de las reformas señaladas, existen códigos penales y de procedimientos penales en casi todos los estados que incluyen el derecho de traductor e intérprete cuando el procesado no hable español. No obstante estos avances, se sigue negando el derecho a la existencia misma a los pueblos indígenas como colectividad (López, 2002: 147). Si se hiciera una investigación sobre los cambios en beneficio de los indígenas a partir de las reformas en materia de derechos, el resultado sería que no se han visto beneficiados en el ejercicio pleno de los mismos. Ya que se les reconocen de manera limitada y siempre y cuando no contravengan al derecho positivo.

El reconocimiento de la autonomía de los pueblos indígenas, según Gilberto López y Rivas, tiene que ver con,

“...un reconocimiento de una unidad nacional, que toma en cuenta el derecho de los pueblos indios a decidir sobre sus propios asuntos y el derecho también, no solamente a decidir y gobernarse, sino también a intervenir democráticamente, con el resto de los mexicanos, en las decisiones que se tomen en todos los niveles de la jurisdicción del Estado” (López, 2002: 115).

Muy lejos me parece que estamos de alcanzar ese nivel de autonomía. Pero no hay que pensar que los indígenas están esperando ese reconocimiento. Ellos están organizándose y ganado cada vez mayores espacios para ejercer y exigir sus derechos.

Hasta aquí hemos visto el marco teórico que permite comprender mejor el estudio de caso del sistema de justicia indígena de Quintana Roo. A lo largo de los siguientes capítulos se expondrá la experiencia sobre la forma de impartición de justicia en los juzgados tradicionales mayas. Se hace una reconstrucción de los procesos de dominación y las estrategias de resistencia de los mayas en distintos momentos históricos. Los antecedentes históricos de las formas de organización política de los mayas estudiados, permiten comprender las características actuales de la organización social maya y la judicatura creada en el año de 1997.

También se destacan los principales delitos y disputas relacionadas con el ejercicio de los jueces tradicionales mayas de Quintana Roo. Los juicios analizados corresponden a diferentes años y diferentes juzgados, así como a distintos tipos de delitos.

Los conceptos definidos en este capítulo permiten comprender la interlegalidad que existe entre un sistema de justicia indígena que fue creado por el estado. La forma de organización político-religiosa que persiste como estrategia de supervivencia de la

cultura maya. Y por último, la organización municipal que se instaura en un estado que es de los más jóvenes en cuanto a su creación, llegando dicha organización a influenciar las formas de organización y el sistema de cargos de los mayas de Quintana Roo.

Los procesos de dominación y resistencia permiten afirmar que en las comunidades estudiadas siguen prevaleciendo formas de organización y de impartición de justicia propias, las cuales retoman elementos impuestos por el Estado, pero las reinterpretan a partir de su propia cultura.

Como se demostrará en los siguientes capítulos, el sistema de justicia indígena sustentado en la judicatura maya de Quintana Roo ha generado una experiencia que permite mostrar la imbricación de sistemas de justicia diversos. A pesar de tener una cobertura limitada, el sistema de justicia indígena, a través de los jueces tradicionales ha permitido a los mayas contar con procedimientos, autoridades y normas que han sido influenciadas por la cultura contemporánea de los mayas de Quintana Roo.

El siguiente capítulo aborda los procesos históricos de dominación, conflictos y estrategias de los mayas para persistir como grupo diferenciado, pero también para rebelarse contra la explotación y dominación de distintos grupos que han tratado de exterminar a los indígenas a partir de distintas maneras. Esto obligó a los colonizadores a pactar con los mayas para poder mantener el orden. Y por ello Pedro Bracamonte habla de una “conquista inconclusa”. Como se verá, no es sólo una observación aventurada, ya que la misma situación hizo que en 1847 estallara una rebelión de la población maya, la cual duró hasta principios del siglo XX, aunque para algunos ancianos mayas entrevistados la guerra no ha terminado, sólo está en un momento de calma.

CAPÍTULO II. MARCO HISTÓRICO DE LOS MAYAS DE QUINTANA ROO

En el anterior capítulo mostramos algunos conceptos que nos permiten aproximarnos a los contextos históricos de la zona de estudio. En este capítulo analizamos algunos factores históricos del área estudiada. No se trata de reconstruir cronológicamente los distintos periodos históricos por los que han pasado los mayas, sino de identificar las relaciones de poder, las estrategias de resistencia, las rebeliones y, la organización política de los mayas de Quintana Roo.

Consideramos que no se puede comprender del todo la situación actual de los mayas si no se hace un breve recuento de la historia de la zona estudiada, ya que la existencia actual de los mayas de Quintana Roo que estudiamos, sólo se puede comprender si analizamos su contexto histórico, particularmente aquellos momentos que han influido en la conformación de la sociedad y cultura actual de los mayas estudiados. El capítulo hace un recorrido por el origen de la organización social para entender la sociedad actual de los mayas del centro de Quintana Roo.

Existen autoridades indígenas religiosas contemporáneas, cuyo origen se remonta al periodo de la guerra de castas, que comenzó en 1847 y que permitió a los indígenas que lucharon en dicha guerra la conformación de un sistema político conocido como sistema de guardias que les otorgó varias características que persisten hasta la actualidad. Pudiéramos afirmar, y lo trataremos de demostrar en el capítulo, que la interlegalidad también se puede comprender mejor si la contextualizamos históricamente.

El capítulo comienza con algunos datos del periodo prehispánico y de las primeras etapas de la conquista, esto con el fin de tener un referente histórico. Las fuentes de información de esta sección corresponden a estudios que abarcan dicho periodo. No se pretende hacer un análisis arqueológico, más bien se retoman algunos trabajos que han estudiado la época prehispánica.

Posteriormente se aborda el periodo de la Guerra de Castas (que abarca desde mediados del siglo XIX hasta principios del siglo XX), ya que es uno de los acontecimientos más importantes para comprender a los mayas de Quintana Roo contemporáneos. La mayor parte de la información de este capítulo está basada en bibliografía histórica y etnohistórica, aunque se incorporan algunos datos etnográficos actuales para comparar los diferentes periodos históricos y la visión que se tiene en la actualidad de dicho momento histórico.

Para el apartado de la Cruz Parlante, que se comienza a abordar desde que se analiza la Guerra de Castas, se revisan algunos trabajos que han estudiado este culto religioso de los mayas de Quintana Roo, pero más desde el aspecto histórico. No obstante se incluyen algunas características actuales del culto hacia esta deidad particular de los mayas del centro del estado de Quintana Roo. El objetivo es comprender la organización político-religiosa de los mayas estudiados a partir de los centros ceremoniales y aportar algunos elementos que permitan la delimitación del actual territorio maya de Quintana Roo. Le dedicamos todo un apartado por la importancia que tiene para los mayas que descienden directamente de los indígenas rebeldes que lucharon durante la Guerra de Castas.

Aunque el capítulo está más enfocado a la historia, se destacan algunas referencias relacionadas con la forma en que eran atendidos y resueltos los conflictos por los mayas. Así como también su relación con “los otros”. Algunos de los testimonios sobre la forma en que se resolvían los conflictos en distintos momentos históricos, permiten mostrar la estructura política y el tipo de autoridades que han tenido los mayas del actual estado de Quintana Roo.

El capítulo pretende aportar elementos para comprender el papel de la Cruz Parlante, los centros ceremoniales y la misma concepción en torno a la justicia, la religión, las instituciones propias y ajenas de los mayas estudiados y, su relación con el exterior.

Aunque importantes también, los periodos prehispánico y colonial no serán abordados con profundidad en este capítulo, ya que nos interesa comprender las formas actuales de organización de los mayas contemporáneos de Quintana Roo, particularmente de aquellos en donde existen juzgados indígenas. No obstante, se destacarán aspectos que consideramos importantes de periodos anteriores.

Los mayas de Quintana Roo con los que conviví durante el trabajo de campo aún tienen presente el levantamiento armado de la Guerra de Castas. Los ancianos recuerdan las pláticas de sus abuelos sobre este acontecimiento que marcó a los indígenas de su época y a los actuales, así como también a los no mayas, a los “otros”.

Como se mostrará en el capítulo, la estructura político-religiosa que se conformó a partir de la Guerra de Castas delimitó el actual territorio de Quintana Roo en cuanto al asentamiento de los mayas actuales del estado.

Entre las comunidades mayas estudiadas también se encontraron diferencias en cuanto al territorio que abarca actualmente el sistema de guardias sustentado en los

cinco centros ceremoniales, lugares sagrados en donde resguardan a sus principales dioses y santos.

Inclusive para los propios mayas de Quintana Roo no es posible observar a los “santos”, sólo los sacerdotes tienen acceso a ellos y son quienes pueden interpretar los mensajes y señales que siguen transmitiendo a estos personajes.

II. 1 Mayas prehispánicos y mayas conquistados.

En este apartado se destacan algunas de las figuras históricas relacionadas con la impartición de justicia y el tipo de autoridades que existían. También se mencionan los principales delitos que han quedado registrados en distintas fuentes históricas.

Quiero comenzar esta parte del capítulo resaltando un planteamiento hecho por Pedro Bracamonte y Sosa que permitirá analizar con más cuidado muchas de las referencias citadas posteriormente, y tiene que ver con lo siguiente

“La conquista emprendida por los españoles en la península de Yucatán es una empresa que por muchos motivos quedó inconclusa, ya que no consiguió los fines últimos que pretendía. Al menos en tres aspectos se hace evidente lo inacabado de esta conquista. En primer lugar, tres siglos no bastaron para conseguir que la población que vivió en el marco de los pueblos coloniales bajo el dominio directo de españoles se ajustara a los parámetros concebidos desde la metrópoli, pues no se logró ni el sometimiento completo ni una cabal evangelización. En segundo lugar, una gran área, del sur y oriente de la península, se convirtió en una zona cuyas características la pueden definir como una región de emancipación, pues un importante flujo de población fugitiva encontraba allá el espacio ideal de libertad para escapar de la explotación y recrear los significados de su propia cultura integrando nuevos elementos aportados por los colonizadores. Finalmente, más hacia el sur los intentos de conquista fallaron y una serie de grupos (itzaes, mopanes, lacandones, cehaches, chanes, canules y otros) mantuvieron su condición de independencia del Imperio español, ya que incluso la famosa conquista de Tah-Itza de 1697 sólo significó la caída de la capital y no el sometimiento de todo el grupo” (Bracamonte, 2001: 19).

Coincido con el planteamiento de Pedro Bracamonte y esto refuerza varios de los conceptos vistos en el capítulo anterior sobre los procesos de dominación, poder, resistencia e interlegalidad. Como vamos a ir demostrando, esto que Bracamonte llama

una “conquista inconclusa”, tiene varios argumentos que permiten fundamentar dicha afirmación.

En lo que fue la actual Península de Yucatán, como en otras regiones mesoamericanas, también hubo distintas profecías que predecían la llegada de los españoles.

“Que como la gente mexicana tuvo señales y profecías de la venida de los españoles y de la cesación de su mando y religión, también las tuvieron los de Yucatán algunos años antes que el adelantado Montejo los conquistase; y que en las sierras de Maní, que es la provincia de *Tutu Xiu*, un indio llamado *Ah Cambal*, de oficio *Chilam*, que es el que tiene a su cargo dar las respuestas del demonio, les dijo públicamente que pronto serían señoreados por gente extranjera, y que les predicarían un Dios y la virtud de un palo que en su lengua llaman *Vamonché*, que quiere decir *palo enhiesto de gran virtud contra los demonios*” (Landa, 2001: 12-13).

Este testimonio recabado por Fray Diego de Landa, habla de las profecías que ya se estaban dando en la actual Península de Yucatán con respecto a la llegada de los españoles.

Tal vez, y para contextualizar esta sección, y parte de este capítulo, valga la pena destacar una referencia que hace Nelson Reed en cuanto al siglo XVI y los siguientes.

“En 1546 conquistaron Yucatán los españoles, tras diecinueve años de lucha. Hubo después una serie de rebeliones, que fueron rápida y brutalmente reprimidas; los trastornos de la guerra produjeron hambres; y los nuevos gérmenes que atacaban la sangre no inmunizada de los indígenas mayas ocasionaron enfermedades. Tuvo después aquella tierra tan lamentablemente menoscabada una paz apática, y aun ésta fue turbada por los sacerdotes extranjeros que recorrían las ruinas olfateando en busca del demonio o los dioses antiguos, sacando la herejía de los supervivientes a latigazos. Con el tiempo se resolvió el problema... con el tiempo, las escuelas de los franciscanos, la creciente tolerancia española y la parcial aceptación por parte de los mayas de un dios evidentemente triunfador. Los invasores extranjeros reemplazaron a la maltrecha clase de los nobles y los sacerdotes indígenas, organizaron el país a la europea y se adaptaron a las condiciones locales. Este estado de cosas duró más de tres siglos...” (Reed, 1971: 16).

Considero que para comprender el derecho maya, y el actual sistema de justicia indígena en Quintana Roo, es necesario considerar su historia, ya que sólo así

entenderemos varios aspectos que han influido en la conformación actual de lo que autores como Carlos Humberto Durand Alcántara han llamado derecho maya. Durand trata de analizar el derecho indígena remontándose hasta el origen mismo de los mayas. El autor realiza un estudio de caso tomando como referencia a una “comunidad milpera” del oriente de la Península de Yucatán llamada X-Cabil, localizada en Quintana Roo en el límite territorial con el estado de Yucatán. Durand busca establecer un *continuum* histórico que de cuenta de la aplicación de determinadas normas jurídicas mayas. Sobre todo le interesa recuperar la “memoria jurídica” del pueblo maya (Durand, 2002: 91).

Su estudio comienza con la búsqueda de los orígenes de la cultura maya. Coincidiendo con otros autores, ubica el devenir de la cultura maya en el periodo *preclásico*, del 2500 antes de nuestra era al 300 de nuestra era. Durante este periodo se desarrollan los pueblos indios agrícolas sedentarios y aparecen los centros de poder. Mientras que en el periodo *clásico*, del 300 al 959 de nuestra era, surgen los llamados “estados dinásticos”, con una estratificación social muy marcada, así como con una especialización económica, desarrollo de mercados y comercio. Dentro del periodo *clásico* florecen ciudades como Tulúm, Chichén Itzá y Uxmal. El periodo *posclásico*, del año 950 al 1519 de nuestra era, es considerado el momento de la decadencia de la cultura maya (Durand, 2002: 92). Como muchos pueblos mesoamericanos, la base de la economía de los mayas fue, y es, la agricultura, siendo el maíz el producto más importante. Desde entonces utilizaban el sistema de roza, tumba y quema, consistente en limpiar de vegetación una sección de terreno, dejarla secar, para luego quemarla y posteriormente sembrar. También en esa época era utilizado el palo, o bastón sembrador. En cuanto a lo que el autor llama derecho maya, según el propio Carlos Humberto Durand Alcántara,

“El derecho entre los mayas tiene sus bases en el derecho consuetudinario, en que se fincaron los primeros grupos de agricultores de Mayapán-Yucalpeten y Copán (Quiché) y que hoy conforman los estados de Tabasco (parte sur), Yucatán, Campeche, Quintana Roo y buena parte de Chiapas, así como parte de Guatemala, Honduras y Belice, periodo que va aproximadamente del año 1500 a.n.e. (preclásico maya) hasta el año 300 n.e. (clásico maya)... Este derecho consuetudinario legitimó las formas de organización intrafamiliares y comunales, y a lo que se denominó como Balam (antiguo linaje indígena) en el que era la propia familia

y su descendencia quienes organizaban consensualmente a la comunidad” (Durand, 2002: 94).

Vuelvo a destacar que es muy difícil poder concluir lo anterior, ya que las fuentes no garantizan con certeza que así haya sido el desarrollo del derecho maya. Estas fuentes son interpretaciones que se hacen de códices y de restos arqueológicos.

Según Carlos Durand, a partir de que se desarrollaron las comunidades fueron surgiendo dominios territoriales y por lo tanto el despotismo tributario, y “fue así como surgió lo que podríamos denominar como *derecho clasista maya de propiedad*” (Durand, 2002: 95). Este autor describe lo que llama el “Estado Maya” como un “Estado embrionario en transición que ejerció su poder de manera despótica a través del tributo y la esclavización” (*Ibíd*). Posteriormente Durand afirma que “...podemos considerar que el carácter del derecho maya se fincó en la fuerza del incipiente Estado teocrático que utilizó como elemento justificador a la ideología religiosa” (Durand, 2002: 97). A pesar de las afirmaciones que hace este autor, sin embargo, reconoce lo siguiente:

“Si bien no podemos concluir con una definición precisa de las formas de derecho durante las dinastías mayas, si advertimos que, conforme a los estudios hasta hoy elaborados, se demuestra la existencia de un Estado militarista y, consecuentemente, de un derecho clasista en la formación social maya.

Con la iconografía se confirman las conclusiones de la arqueología que refieren determinada estratificación social y nos da indicios de sus funciones en el sistema social. Además de que muestran el papel que jugó la religión como institucionalizadora del poder político y como sostén del *status quo* social” (Durand, 2002: 99).

Algunos aspectos que no se pueden negar, según diversos testimonios históricos, son que los mayas eran una sociedad estratificada y que contaban con instituciones que garantizaban el orden establecido. Pero es difícil llegar más allá con las fuentes a nuestro alcance. Durand destaca dos planos en los que se sitúa el origen del derecho maya, uno que tiene que ver con la hegemonía de las dinastías; y otro que tiene que ver con las relaciones endógenas y que tiene como epicentro la milpa. En ambos casos, influyó la cosmovisión maya. Esta fue una de las razones por las que supervivieron las comunidades mayas luego de la caída del Mayapán (1450 de ne). Según Durand, para sostener la estructura del derecho consuetudinario maya, existían tres figuras locales fundamentales. El jefe local o *Bataboob*; un consejo de ilustres que se encargaba de administrar el tributo local y de aplicar la justicia (*ah cuch cabob*) y la gente común o

macehualob (Durán, 2002: 99-100). Nuevamente destaco que es muy aventurado afirmar que el derecho maya actual tenga su origen en estas formas de organización.

Sobre la situación antes de la Conquista, Fray Diego de Landa describe lo siguiente:

“Que antes (de) que los españoles ganasen aquella tierra vivían los naturales juntos en pueblos, con mucha policía y tenían la tierra muy limpia y desmontada de malas plantas y puestos muy buenos árboles; y que su habitación era de esta manera: en medio del pueblo estaban los templos con hermosas plazas y en torno de los templos estaban las casas de los señores y de los sacerdotes, y luego la gente más principal, y así iban los más ricos y estimados más cercanos a éstas y a los fines del pueblo estaban las casas de la gente más baja. Los pozos, donde había pocos, estaban cerca de las casas de los señores y que tenían sus heredades plantadas de los árboles de vino y sembraban algodón, pimienta y maíz, y vivían en estas congregaciones por miedo de sus enemigos que los cautivaban, y que por las guerras de los españoles se desaparecieron por los montes” (Landa, 2001: 35).

Este testimonio nos permite inferir que los mayas contaban con órganos de control. Sin embargo, al utilizar Landa términos occidentales, habla de “policías”, término que no es común para los mayas prehispánicos y contemporáneos.

Un aspecto que vale la pena mencionar, son las rebeliones que surgen desde antes de la conquista.

“Que los indios de Valladolid por sus malas costumbres o por el mal tratamiento de los españoles, se conjuraron para matar a los españoles cuando se dividían a cobrar sus tributos; y que en un día mataron diecisiete españoles y cuatrocientos criados de los muertos y de los que quedaron vivos; y luego enviaron algunos brazos y pies por toda la tierra en señal de lo que habían hecho, para que se alzasen, mas no lo hicieron hacer y con esto pudo el adelantado socorrer a los españoles de Valladolid y castigar a los indios” (Landa, 2001: 35).

La conquista no fue una empresa fácil para los españoles por la resistencia de los mayas y por las características de la región.

Otro trabajo sobre este periodo, es el de José Luíz Ruz Escalante y María Teresa Gamboa (1991), quienes en su estudio *Breve historia de la legislación maya en Quintana Roo*, afirman que los mayas prehispánicos estaban organizados en una

sociedad con leyes de orden primario y con matices religiosos. Dichas leyes se fueron tornando más complejas conforme el contacto con otros pueblos y el desarrollo de las actividades productivas. Además, “existían jueces que aplicaban penas, castigos corporales y condenas” (Gamboa y Ruz, 1991: 10). Sobre el derecho maya estos autores siguen diciendo:

“El orden social de los mayas se regía mediante leyes muy severas enderezadas contra diversas minorías. Un adúltero podía morir emparedado, y una mujer adúltera era condenada a morir apedreada. Asimismo, un hombre podía sufrir la pena capital y morir con la cabeza despedazada a golpes por niños que se valían para ello de palos y piedras; o bien, soportar que se le desgarraran las carnes de las espaldas por medio de azotes severos con ramajes cuyas espinas infligían punzaduras dolorosas de terribles consecuencias. La misma pena se aplicaba a la mujer adúltera.

Los castigos que los mayas aplicaban eran crueles en extremo. Algunos consistían simplemente en resarcir el daño, y el otro extremo era la pena de muerte, la mutilación o la esclavitud de por vida. Este era el caso de quien asesinara al marido de una mujer; el criminal debía ocupar el lugar del difunto en la realización del trabajo y proveer el sustento de por vida para la viuda y, si era el caso, de los hijos huérfanos” (Gamboa y Ruz, 1991: 10).

Estos autores no citan claramente sus fuentes, sólo señalan en la introducción de su obra que su investigación se basa en obras de diversas épocas, destacando *El Libro de los Libros de Chilam Balam*, el *Popol Vuh*, la *Relación de las Cosas de Yucatán* de Fray Diego de Landa, la *Historia de Yucatán* de Molina Solís, la *Historia de Yucatán* de Eligio Ancona, *Los elegidos de dios*, de Alfonso Villa Rojas y el *Pueblo maya* de Alberto Ruz. No obstante, la cita anterior en donde hablan de los castigos crueles de los mayas, no hay una referencia directa de alguna obra. Con estos datos, no podemos tener la certeza de que así haya funcionado el derecho maya. Hay otros datos que todavía son más difíciles de demostrar, como el siguiente ejemplo:

“En la sociedad maya existían las prostitutas, que se diferenciaban plenamente de las mujeres comunes por su maquillaje especial. Aunque no eran bien vistas, desempeñaban un papel especial dentro de la sociedad. Las leyes permitían, o solapaban, su existencia” (Gamboa y Ruz, 1991: 10).

En la cita anterior se habla incluso de leyes que regulaban la prostitución, lo cual no está fundamentado. Sobre las penas y castigos practicados por los mayas, Diego de Landa nos dice:

“Que a esta gente les quedó de (sde) *Mayapan* (la) costumbre de castigar a los adúlteros de esta manera: hecha la pesquisa y convencido alguno del adulterio, se juntaban los principales en casa del señor, y traído el adúltero atáñanle a un palo y le entregaban al marido de la mujer delincuente; si él le perdonaba, era libre; si no, le mataba con una piedra grande (que) dejábale (caer) en la cabeza desde una parte alta, a la mujer por satisfacción bastaba la infamia que era grande, y comúnmente por esto las dejaban.

La pena del homicida aunque fuese casual, era morir por insidias de los parientes, o si no, pagar el muerto. El hurto pagaban y castigaban aunque fuese pequeño, con hacer esclavos y por eso hacían tantos esclavos, principalmente en tiempos de hambre, y por eso fue que nosotros los frailes tanto trabajamos en el bautismo: para que les diesen libertad” (Landa, 2001: 14).

Es difícil poder demostrar la forma en que funcionaron las leyes y las formas de organización prehispánicas. Sobre todo cuando algunas afirmaciones son cargadas con subjetividad para denigrar, o para enaltecer la cultura maya. Gamboa y Ruz afirman que entre los mayas prehispánicos había una jerarquía maya, en la cual el *halach uinic*, era el supremo gobernante, quien extendía su poder en diversas ciudades y subregiones (Gamboa y Ruz, 1991: 14). En cuanto a la justicia se refiere, afirman que:

“En la estructura judicial maya pueden distinguirse varias funciones y niveles de responsabilidad. Asimismo, se establecía una clara diferencia entre los delitos voluntarios y los delitos involuntarios. La justicia de los antiguos mayas era severa, inflexible y sin apelación posible. La ley se aplicaba sin distinción alguna a todos los miembros de la sociedad, sin importar en absoluto la jerarquía del que había cometido la falta” (Gamboa y Ruz, 1991: 18).

Observamos que los mayas contaban con una estructura jerárquica vertical, basada en una religiosidad propia. Eso tal vez se pueda sostener a partir de los distintos estudios que existen. Pero es más difícil describir un sistema de justicia del cual no se tiene información suficiente.

Este estado de cosas iba a cambiar. En 1511 desembarcaron varios sobrevivientes españoles en las costas de Yucatán luego de un naufragio. No se sabe nada de varios de ellos, pero de todos destacan dos que lograron sobrevivir: El primero

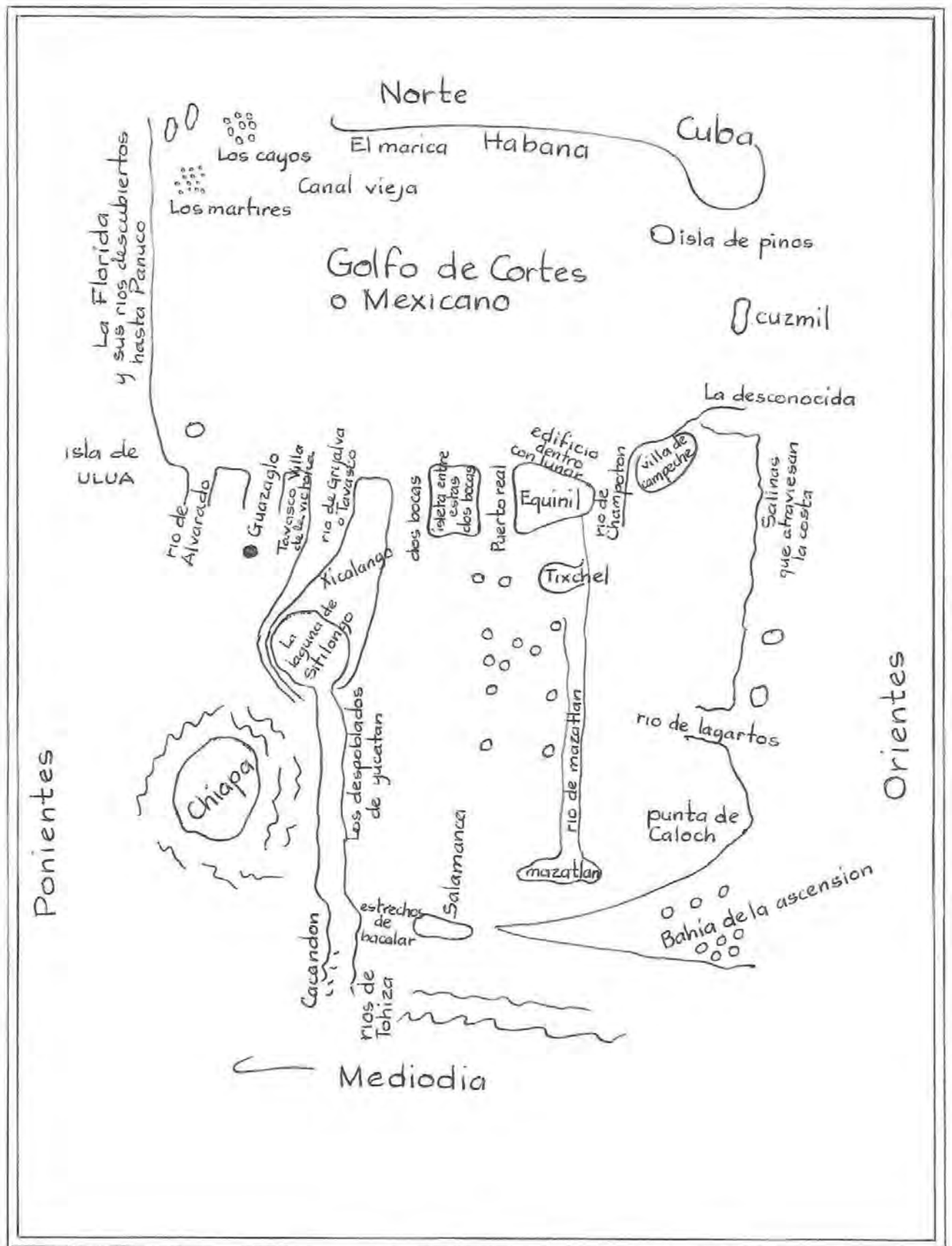
de nombre Jerónimo de Aguilar, quien fue sojuzgado como esclavo. El segundo fue Gonzalo Guerrero, quien se casó con una indígena maya, propiciando el inicio del mestizaje (Gamboa y Ruz, 1991: 32). Pero a partir de entonces continúan los “descubrimientos” y los desembarcos, comenzando un proceso de conquista y colonización española que se extendió durante varios siglos. De los primeros contactos no hay mucha información, sólo se dice que los españoles “...fueron bien recibidos por el señor, y que los indios se espantaban de ver (a) los españoles y les tocaban las barbas y personas” (Landa, 2001: 14).

Sobre los primeros contactos entre mayas y españoles, cito un testimonio que da Fray Diego de Landa

“Que los primeros españoles que llegaron a Yucatán, según se dice, fueron Jerónimo de Aguilar, natural de Ecija, y sus compañeros, los cuales, el año de 1511, en el desbarato del Darién por las revueltas entre Diego de Nicuesa y Vasco Núñez de Balboa, siguieron a Valdivia que venía en una carabela a Santo Domingo, a dar cuenta al Almirante y al Gobernador de lo que pasaba, y a traer 20 mil ducados del rey; y que esta carabela, llegando a Jamaica, dio en los bajos que llaman de Víboras donde se perdió, no escapando sino 20 hombres que con Valdivia entraron en un batel sin velas y con unos ruines remos y sin mantenimiento alguno anduvieron trece días por el mar. Después de muertos de hambre casi la mitad, llegaron a la costa de Yucatán, a una provincia que llaman de la Maya, de la cual la lengua de Yucatán se llama *mayathan*, que quiere decir *lengua maya*. Que esta pobre gente vino a manos de un mal cacique, el cual sacrificó a Valdivia y a otros cuatro a sus ídolos y después hizo banquetes (con la carne) de ellos a la gente, y que dejó para engordar a Aguilar y a Guerrero y a otros cinco o seis, los cuales quebrantaron la prisión y huyeron por unos montes. Y que aportaron a otro señor enemigo del primero y más piadoso, el cual se sirvió de ellos como de esclavos; y que el que sucedió a este señor los trató con buena gracia, pero que ellos, de dolencia, murieron quedando solos Jerónimo de Aguilar y Gonzalo Guerrero, de los cuales Aguilar era buen cristiano y tenía unas horas por las cuales sabía las fiestas. Y que éste se salvó con la ida del marqués Hernando Cortés, el año de 1519, y que Guerrero, como entendía la lengua, se fue a *Chectemal*, que es la Salamanca de Yucatán, y que allí le recibió un señor llamado *Nachancán*, el cual le dio a cargo las cosas de la guerra en que (est) uvo muy bien, venciendo muchas veces a los enemigos de

su señor, y que enseñó a los indios a pelear mostrándoles (la manera de) hacer fuertes y bastiones, y que con esto y con tratarse como indio, ganó mucha reputación y le casaron con una muy principal mujer en que hubo hijos; y que por esto nunca procuró salvarse como hizo Aguilar, antes bien labraba su cuerpo, criaba cabello y harpaba las orejas para traer zarcillos como los indios y es creíble que fuese idólatra como ellos” (Landa, 2001: 12-13).

Por esta razón actualmente la ciudad de Chetumal es considerada como la “cuna del mestizaje”. La cita incluye testimonios de canibalismo, que, aunque no son los únicos, siempre ha existido la duda de la veracidad de dicha práctica. Una representación de la península de Yucatán se puede apreciar en el mapa 3.1, según Landa (2001).



Mapa 2.1. Mapa de Yucatán según Landa. Tomado de Landa (2001). Dibujó: Ing. Francisco Razo García.

Los frailes tuvieron muchas dificultades para cambiar la religión de los indígenas del lugar.

“Que los vicios de los indios eran idolatrías y repudios y borracheras públicas y vender y comprar esclavos; y que por apartarlos de estas cosas vinieron a aborrecer a los frailes; pero que entre los españoles los que más fatigaron a los religiosos, aunque encubiertamente, fueron los sacerdotes, como gente que había perdido su oficio provechoso de él” (Landa, 2001: 38).

Sin embargo, y a pesar de la resistencia de los indígenas por “dejar de creer” en lo que creían, no fue motivo suficiente para posponer la empresa colonial en cuanto a evangelización se refiere.

Algunas de las estrategias seguidas por los frailes las narra el mismo Diego de Landa.

“Que la manera que se tuvo para adoctrinar a los indios fue recoger a los hijos pequeños de los señores y gente más principal, poniéndolos en torno de los monasterios en casas que cada pueblo hacía para los suyos, donde estaban juntos todos los de cada lugar, cuyos padres y parientes les traían de comer; y con estos niños se recogían los que venían a la doctrina, y con tal frecuentación muchos, con devoción, pidieron el bautismo; y estos niños, después de enseñados, tenían cuidado de avisar a los frailes de las idolatrías y borracheras y rompían los ídolos aunque fuesen de sus padres, y exhortaban a las repudiadas; y a los huérfanos, si los hacían esclavos (los encomenderos o los mismos indios, decían) que se quejasen a los frailes, y aunque fueron amenazados por los suyos, no por eso cesaban, antes respondían que les hacían honra pues era por el bien de sus almas. Y que el adelantado y las fuerzas del rey siempre han dado fiscales a los frailes para obligar a los indios a asistir a la doctrina y castigar a los que se tornaban a la vida pasada. Al principio daban los señores de mala gana sus hijos, pensando que los querían hacer esclavos como habían hecho los españoles y por esta causa daban muchos esclavillos en lugar de sus hijos; mas como comprendieron el negocio, los daban de buena gana” (Landa, 2001: 38).

Para los periodos posteriores a la conquista no tenemos mucha información. A partir de la conquista las formas de organización existentes fueron suplantadas por la religión católica impulsada por los misioneros y conquistadores. Para el periodo

colonial Bracamonte y Solís describen algunas características importantes de la siguiente manera

“El sistema de pueblos cabecera y sitios y ranchos sujetos al que se acomodaron los mayas después de la conquista en el marco del pacto colonial reproducía la orientación del poder prehispánico y se adecuaba a la explotación de los montes, de la tierra de cultivo y del agua, los tres recursos básicos de la subsistencia indígena (Bracamonte y Solís, 1996: 27).

Hasta los primeros años de conquista, los mayas mantuvieron sus formas de organización propias. La Corona española y la iglesia desarrollaron un plan de reorganización administrativa basada en las congregaciones y repartimientos de indios. Durand, retomando a Kirk Patrik destaca que el concepto de repartimiento tenía al menos tres sentidos diferentes: “1) La venta forzada de bienes a los indios que servía para obligarlos a consumir la producción española o someterse al trabajo forzado por deudas; 2) La asignación de partidas de indios, y 3) El repartimiento de encomiendas” (Durand, 2002:101). Las congregaciones sirvieron a la Corona española para concentrar a la población indígena en aldeas. Aunque la selva sirvió desde entonces como un refugio para aquellos que se resistieron a vivir en dichas congregaciones.

De esta forma, “los españoles estaban divididos en grupos que asumieron las distintas vertientes del poder encarnando las instituciones que organizaban la vida colonial como la encomienda, la burocracia y la iglesia” (Bracamonte y Solís, 1996: 38). A pesar de contar con estas estrategias, no fue una labor sencilla para los españoles, ya que encontraron bastante resistencia entre los mayas. La posibilidad de negociar se basaba en formas de organización autóctonas

“Al otro lado de la frontera étnica encontramos una población sometida que era representada en las negociaciones del pacto por su dirigencia política, pero que tampoco formaba un grupo homogéneo ya que la sociedad indígena estaba dividida en macehuales y *chuntanes* o miembros de la élite, grupos de indígenas ‘cristianos’ pero que habían huido del control colonial y grupos que mantenían su independencia de España” (Bracamonte y Solís, 1996: 28).

Varios autores argumentan que precisamente fue la falta de unión entre los grupos autóctonos lo que propició el debilitamiento de los mayas y disminuyó su capacidad de negociar. Mientras que otros factores como el clima, la flora y la fauna de la península funcionaron como aliados de los mayas en su guerra de resistencia, ya que el conjunto de factores mencionados era un medio hostil para el ejército invasor.

El sistema impuesto en la península por los españoles, se convirtió en una forma asfixiante de explotación para la población local. Bajo la encomienda, el repartimiento, las congregaciones y el régimen tributario, se estableció la república de indios, la cual tenía como cabeza a un gobernador, quien gozaba de poderes absolutos; enseguida estaba el Ayuntamiento, institución que duró poco tiempo; y finalmente el municipio, que era el vínculo entre la Corona y las repúblicas de indios. La Corona retomó la figura del *bataboob* (o jefe local), pero les llamó caciques y los colocó al frente de los municipios (Durand, 2002: 101). Con la encomienda los mayas se vieron obligados a entregar la mitad de su cosecha al conquistador español. Se sumaba a este pago en especie el trabajo sin paga de un día a la semana, además de una fajina a la semana (Gamboa y Ruz, 1991: 19).

Pero también fue estratégico el establecimiento de varios puntos desde los cuales se controló el territorio, “con esa intención se fundaron Campeche en 1540, Mérida en 1542, Valladolid en 1543 y el presidio de Bacalar, para cubrir la Península de occidente a oriente” (Bracamonte y Solís, 1996: 31). De esta manera se fueron creando las condiciones para que la labor colonial fuera avanzando.

Sobre las estrategias de los mayas durante los primeros años del periodo de la conquista, Pedro Bracamonte y Gabriela Solís afirman que los mayas de la época “...aceptaron la presencia y dominación española así como la entrega de una gran parte de los excedentes que producían, a cambio de espacios importantes de vida autónoma para garantizar su sobrevivencia histórica” (Bracamonte y Solís, 1996: 232). Este argumento es el que sostienen para hablar de lo que llaman un pacto social colonial. En cierto sentido hay razones para respaldar el argumento, ya que los testimonios rescatados demuestran que la conquista en la selva maya representó una fuerte tarea para los conquistadores.

Por otro lado, durante el periodo colonial, las comunidades selváticas se mantuvieron relativamente aisladas, conservando su propio derecho, el cual se caracterizaba por:

“A) Su estructura es fundamentalmente oral, aunque surgen paralelamente durante la colonia y el México independiente, los libros sagrados que constituyen no sólo el fundamento filosófico cosmogónico del derecho consuetudinario maya, sino que también los –conforme a la influencia colonial- principios jurídicos que rigen la ética y la vida social de los pueblos mayas.

- B) Se basa en la costumbre como una serie de hábitos de reproducción social.
- C) Cuenta con sus propios órganos de aplicación jurisdiccional que son los *Bataboob*, el *Ah Kulel*, que son a quienes compete, conjuntamente con el Consejo de Ancianos (*ancient regime* o *Ah Cuch Caboob*) aplicar la justicia entre los pueblos mayas.
- D) Este derecho reguló, además de las relaciones familiares, la vida intercomunitaria, la organización colectiva de la milpa y el vínculo que lo articuló frente al poder de los dominadores, advirtiendo en múltiples ocasiones una interacción de sistemas jurídicos (Durand, 2002, 102).

No dudamos que efectivamente existieran formas de organización internas en las comunidades mayas de la región estudiada, y que la cosmovisión haya jugado un papel central, pero la continuidad con el presente y los mayas contemporáneos de Quintana Roo es difícil de demostrar. José Luís Ruz y María Teresa Gamboa, destacan que los principales delitos entre los mayas de la época colonial eran el robo, los actos sacrílegos, los pleitos, y los crímenes (Gamboa y Ruz, 1991: 22). Mientras que Fray Diego de Landa destaca lo siguiente

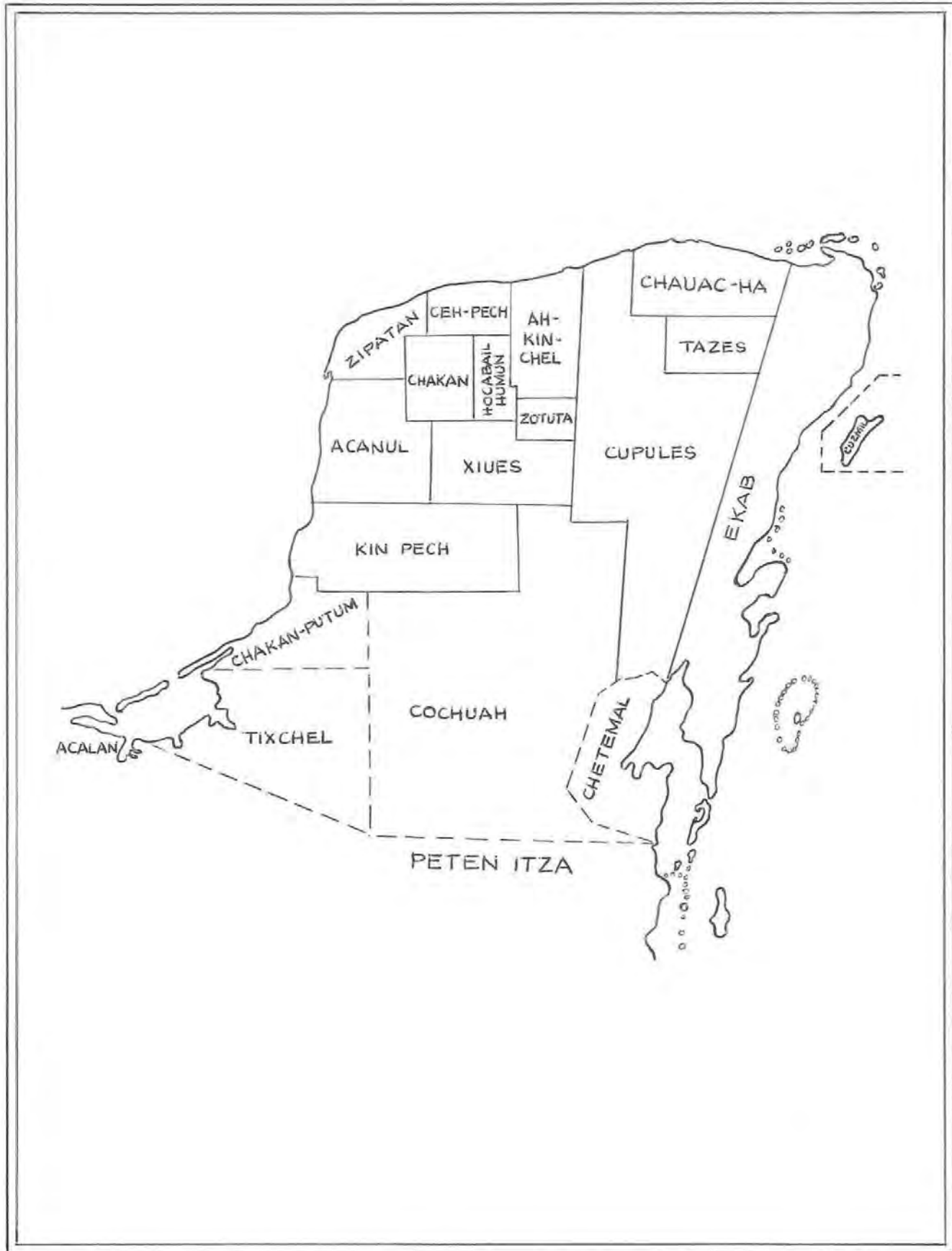
“Que tenían leyes contra los delincuentes y las aplicaban mucho, como contra el adúltero a quien entregaban al ofendido para que le matase soltándole una piedra grande desde lo alto sobre la cabeza, o lo perdonase si quería; y que a las adúlteras no daban otra pena más que la infamia, que entre ellos era cosa muy grave; y al que forzase doncella lo mataban a pedradas; y cuentan un caso: que el señor de los *Tutu-xiues* tenía un hermano que fue acusado de este crimen, y le hizo apedrear y después cubrir de un gran montón de piedras; y tenían otra ley antes de la población de esta ciudad, que mandaba sacar las tripas por el ombligo a los adúlteros” (Landa, 2001: 22-23).

Con esta descripción se percibe una interpretación de la justicia maya como severa e inflexible. Según Landa, los *tutul-xiu* llegaron de otras tierras, específicamente de Chiapas. Cuando se refiere a las leyes de esa ciudad, se refiere a la antigua Mayapan, donde se fueron asentando tras largos años. Hasta nuestros días el delito de adulterio sigue siendo castigado por las autoridades mayas. En el primer capítulo de esta tesis mencionamos un caso de adulterio en donde también se muestra un castigo más severo para el hombre adúltero que para la mujer.

Los mayas no fueron conquistados al primer intento, no fueron dóciles al principio, ni después, cuando durante la colonia sufren de malos tratos. Los mayas

lucharon desde que llegaron los españoles a su territorio y durante varios años en etapa colonial. Un territorio por cierto que ha cambiado a lo largo de los siglos. En el mapa 2 se puede observar la distribución territorial según Dumont (2005).

Es necesario destacar además que ciertas circunstancias influyeron en el periodo colonial, algunas de estas circunstancias tuvieron que ver con la situación y características de la tierra, que era particularmente pobre. Aunque existía abundancia de mano de obra. Estos aspectos fueron constantes durante el periodo colonial.



Mapa 2.2. División de cacicazgos de Yucatán en la época de la Conquista. Tomado de Landa (2001).
 Dibujó: Ing. Francisco Razo García.

Por otro lado, y según las estrategias de dominación, vale la pena destacar que según Bracamonte y Solís, dichas estrategias se fundamentaron en las características existentes en la región.

“Desde el punto de vista político, se entretejió una forma de gobierno indirecto en donde la élite indígena sirvió de mediadora entre la población nativa y los españoles. Desde el punto de vista económico, la estructura colonial se basó en la supeditación formal de los pueblos indios organizados de manera corporativa, que eran los responsables de la producción. Desde el punto de vista cultural, hubo a lo largo del periodo colonial una marcada continuidad de buena parte del acervo prehispánico que sirvió de sustento del poder de las élites indígenas, a la par de que se daba un proceso de recreación cultural favorecido por el hecho de que la evangelización fue una empresa incompleta, tanto en el logro de una conversión real y profunda como en la capacidad de los religiosos para cubrir todo el territorio en sus labores de evangelización y vigilancia” (Bracamonte y Solís, 1996: 24).

Lo anterior está relacionado con los aspectos que vimos en el capítulo I, en cuanto a los procesos de dominación y resistencia, así como las políticas seguidas en el sometimiento de los pueblos no occidentales.

La encomienda fue una de las instituciones de vinculación entre conquistadores e indígenas. Por eso los conquistadores la defendieron con ahínco. Se trató de la principal política de expansión colonial, que utilizó a los caciques indígenas como medio para recurrir a los mecanismos de organización política y social de origen prehispánico obteniendo recursos de la población sometida. De esta manera,

“...en los primeros años del dominio colonial la convivencia entre indígenas y españoles estuvo regida por una multitud de pactos entre españoles particulares y caciques mayas regulando la entrega de productos, abastecimiento para el ejército invasor primero y tributos hacia los encomenderos después...” (Bracamonte y Solís, 1996; 32).

Así, los indígenas sostenían parte de la labor de conquista. Como hemos afirmado antes, esto les permitía por otro lado negociar parte de su autonomía.

Previo a la Guerra de Castas, en 1761 hubo un levantamiento en el poblado de Cistel, donde los mayas de dicho poblado dieron muerte a un comerciante durante una fiesta. El *batab* de dicho poblado, en respuesta a la persecución contra los mayas involucrados, fortificó su pueblo e hizo un llamado a los *batab* vecinos, logrando reunir

1,500 hombres. Aprovechó el momento y se autonombró Canek,¹⁹ además se autoproclamó rey, sin embargo fueron derrotados en corto tiempo.

“Dos mil *dzulob*²⁰ bien armados convergieron en Cistel; a la semana tomaron el lugar al asalto y degollaron a 500 *macehualob* (mayas). Canek pudo escapar aquél día, pero pronto lo capturaron y hubo de ir a Mérida, marchando con los demás prisioneros. La venganza fue brutal. En la plaza principal lo destriparon y descuartizaron, quemaron sus restos ensangrentados y aventaron sus cenizas. Otros ocho murieron en el garrote, y doscientos recibieron doscientos latigazos y les cortaron una oreja para señalarlos por rebeldes. Así acabaron Jacinto Canek y su reino, pero no su recuerdo; el relato de los héroes muertos, transmitido por generaciones, perduraba todavía en 1847”²¹ (Reed, 1971: 52).

No fueron los primeros, ni los últimos rebeldes que se levantaron, como tampoco fueron los últimos que fueron reprimidos, torturados y asesinados brutalmente. Pero el ejemplo fue considerado como un acto heroico, incluso Nelson Reed destaca que cuando inició el levantamiento armado de la Guerra de Castas, en varias fachadas de las casas de los pueblos pintaron el nombre de Jacinto Canek a manera de *slogan* revolucionario (*Ibíd*). Diego de Landa describe algunas de las crueldades de los españoles contra los indígenas mayas:

“Que los indios recibían pesadamente el yugo de la servidumbre, más los españoles tenían bien repartidos los pueblos que abrazaban la tierra, aunque no faltaba entre los indios quien los alterase, sobre lo cual hicieron castigos muy crueles que fueron causa de que apocase la gente. Quemaron vivos a algunos principales de la provincia de *Cupul* y ahorcaron a otros. Hízose información contra los de *Yobain*, pueblo de los *Cheles*, y prendieron a la gente principal y, en cepos, la metieron en una casa a la que prendieron fuego abrasándola viva con la mayor inhumanidad del mundo, y dice este Diego de Landa que él vio un gran árbol cerca del pueblo en el cual un capitán ahorcó muchas mujeres indias en sus ramas y de los pies de ellas a los niños, sus hijos. Y en este mismo pueblo y en otro que se dice *Verrey*, a dos leguas de él, ahorcaron a dos indias, una doncella y la otra recién casada, no porque tuvieran culpa sino porque eran muy hermosas y

¹⁹ Canek había sido un gobernante pagano de la nación Itzá. Los Itzáes vivían aislados en las selvas de Guatemala evitando el dominio español durante un par de siglos (Reed, 1971: 52).

²⁰ El término *dzulob*, o *dzul*, se refiere a la forma en que se nombraba a los mestizos. Sin embargo, en la lengua escrita maya no existe la letra D. También se traduce como caballero, o señor. Aunque entre algunos mayas el término se asocia a la palabra *tsul*, que significa perro mestizo.

²¹ El año de 1847 es considerado el inicio de la Guerra de Castas.

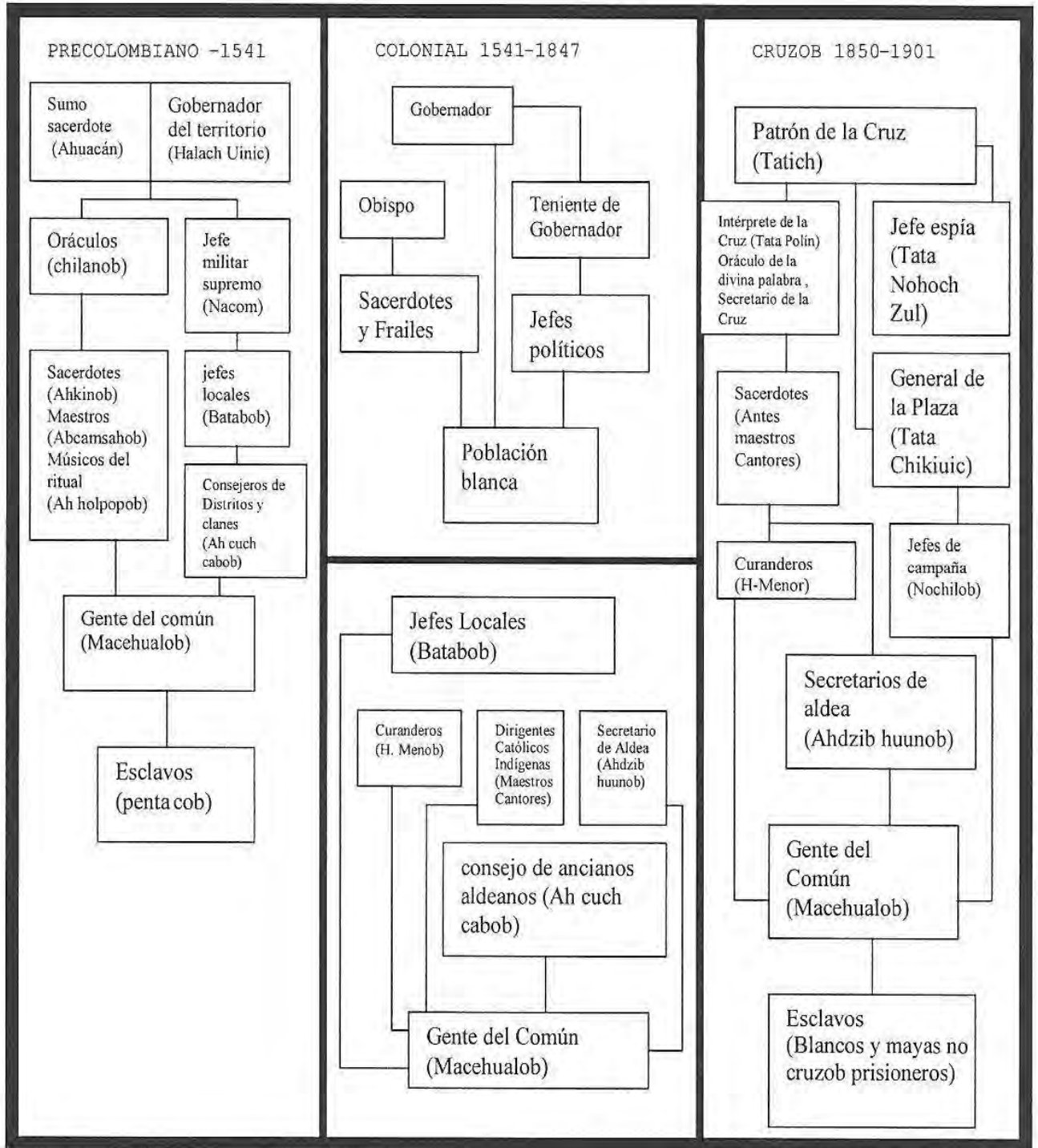
temían que se revolviera el real de los españoles sobre ellas y para que mirasen los indios que a los españoles no les importaban las mujeres; de estas dos hay mucha memoria entre indios y españoles por su gran hermosura y por la crueldad con que las mataron. Que se alteraron los indios de la provincia de *Cochua* y *Chectemal* y los españoles los apaciguaron de tal manera que, siendo esas dos provincias las más pobladas y llenas de gente, quedaron las más desventuradas de toda aquella tierra. Hicieron (en los indios) crueldades inauditas (pues les) cortaron narices, brazos y piernas, y a las mujeres los pechos y las echaban en lagunas hondas con calabazas atadas a los pies; daban estocadas a los niños porque no andaban tanto como las madres, y si los llevaban en colleras y enfermaban, o no andaban tanto como los otros, cortábanles las cabezas por no pararse a soltarlos” (Landa, 2001: 33-34).

Vemos sólo algunos testimonios sobre el trato que dieron a los indígenas mayas los españoles durante la colonia. Razón por la cual se rebelaban cada vez que podían contra este tipo de tratos.

Por otro lado, durante la colonia hubo diferentes instrumentos legislativos que tenían que ver con los mayas de la región. Desde *ordenanzas*, como la de Tomás López Medel, oidor de 1522, cuyas medidas establecían diferencias en cuanto a la vestimenta y el uso de caballos. Por ejemplo los indios no podrían andar a caballo y su traje sería más corto que el de los mestizos y mulatos. También se emitieron cédulas reales y reglamentos sobre extracción de recursos, producción, duración de la jornada de trabajo, entre otros. Hubo en diferentes momentos intentos de legislar para proteger a los indios, pero la explotación de la mano de obra se volvió un recurso que buscaba sustituir la ausencia de oro y plata en la Península de Yucatán. En las comunidades el trabajo era relativamente libre y de tipo artesanal, el cual se organizaba en gremios según el oficio y la especialidad (Gamboa y Ruz, 1991: 49).

Nelson Reed hace un cuadro (cuadro 2.1) que nos permite comprender de manera esquemática la forma en que han estado organizados los mayas en tres diferentes periodos históricos: el periodo prehispánico o precolombino, ubicándolo hasta el año de 1541 de nuestra era; el periodo colonial, que abarca del año 1541 a 1847, y que tiene que ver con el inicio de la Guerra de Castas; y un tercer periodo, que llama *crusoob*, y que ubica entre los años de 1850 a 1901. Este cuadro nos permite tener una aproximación a la organización social de los mayas, destacando la estratificación y la forma en que se nombraba a los miembros de la sociedad maya. En los tres periodos se

mantiene un sector de población que son los *macehualob*, siempre en los estratos más bajos de la sociedad.



Cuadro 2.1. Organización social de los mayas. Tomado de Reed (1971: 209), elaboración propia.²²

²² Este cuadro, y algunas reflexiones sobre el periodo histórico en la región fueron presentados en un foro en la Cámara de Diputados de la LX Legislatura. Se trata del trabajo “Cambios constitucionales en materia indígena en la Península de Yucatán. El caso de los jueces tradicionales mayas”. Posteriormente el trabajo presentado se publicó como capítulo del libro titulado ¿Una década de reformas indígenas? Multiculturalismo y derechos de los pueblos indios en México, coordinado por Diódoro Carrasco y Jaime Bailón (Buenrostro a, 2009).

Para la época actual, y regresando al estudio de Durand, este autor destaca que en la comunidad que estudió, X-Cabil, en sus relaciones sociales y políticas, están relacionados los sistemas de derecho positivo (municipal, estatal y federal), con la costumbre jurídica maya, dándole mayor peso a ésta última. Pienso que aquí es donde está la confusión de Durand, ya que destaca que las compañías religiosas conforman la actual estructura de las autoridades tradicionales.

Esto es cierto en la actualidad, pero sólo en un nivel religioso, ya que las autoridades tradicionales no resuelven conflictos, ni imparten justicia. También les otorga funciones a otras figuras mayas que no les corresponden. Por ejemplo al *Tatich*, que funge como un líder comunitario natural, le otorga el papel de dirimir las controversias de la comunidad. Este personaje en la actualidad no desempeña funciones de este tipo. Es más bien una persona respetable que aconseja a otros sobre el buen comportamiento maya. Lo mismo sucede con el *H-Men*, quien es una persona con conocimiento de medicina tradicional principalmente, pero Durand destaca que estos personajes coadyuvan en la aplicación de la justicia. Ambos pueden aconsejar a las autoridades municipales, si éstas se lo piden, pero generalmente no lo hacen. Sin embargo, en cuestiones religiosas sí ocupan cargos importantes en la toma de decisiones.

Parece que Durand no contextualiza las prácticas contemporáneas, ya que se refiere a un consejo de ancianos que no existe y a sanciones que dejaron de aplicarse hace tiempo, las cuales sólo quedan en la memoria de algunos ancianos, tales como: aplicar azotes, o en caso de violación capar al violador. Esas prácticas no se realizan actualmente en ninguna comunidad maya de Quintana Roo. De hecho ni las autoridades indígenas reconocidas, como el juez maya; ni las autoridades municipales como el delegado y subdelegado municipal, pueden resolver conflictos graves como la violación.

Nelson Reed al describir a los mayas macehuales, destaca que contaban con una organización definida en donde la máxima autoridad era el *almehenob*, quien era elegido por un periodo indefinido, pero no era vitalicio. Este “jefe político” pertenecía a familias aristocráticas o nobles. Después estaba el gobernador, o el llamado *batab* o señor, que era el jefe local. El *batab* era el responsable de conservar el orden, para ello aplicaba castigos como trabajos forzados, o utilizaba el látigo. El *batab* no resolvía delitos graves.

Regresando al periodo previo a la Guerra de Castas, destaco un aspecto importante: en 1812 la Constitución de Cádiz decretó la supresión de las repúblicas de

indios. Pero en el caso de Yucatán, el 26 de julio de 1824 el Congreso Constituyente del Estado decretó el restablecimiento interino de las antiguas repúblicas de indios. Esto con el fin de recaudar las contribuciones públicas, contener la dispersión de los indígenas y procurarles una “honesta ocupación” (Durand, 2002: 103). La relevancia de esto está asociada con los acontecimientos posteriores que desencadenan la Guerra de Castas. Una característica de este periodo era que generalmente los españoles no cumplían las leyes relacionadas con los indios, quienes no conocían las disposiciones que los incluían (Gamboa y Ruz, 1991: 55).

Antes de cerrar esta sección, quiero citar una reflexión de Pedro Bracamonte y Gabriela Solís sobre algunos elementos involucrados en todo el proceso de conquista, dominación y resistencia

“Entre todos los actores que intervinieron (funcionarios reales, encomenderos, frailes, clérigos, comerciantes, caciques, *chuntanes*, *macehuales*, población huida, cacicazgos mayas independientes, y grupos marginales como mestizos, negros y mulatos) se entretejieron diversas relaciones enmarcadas en una legislación de carácter demasiado general, que iban desde la alianza franca hasta la disputa abierta” (Bracamonte y Solís, 1996: 43).

Con esta diversidad de grupos y por lo tanto de intereses, se fue conformando una nueva estructura social y política que permitió que posteriormente los mayas se organizaran para rebelarse por los abusos que sufrieron por quienes detentaban el poder colonial. Esto a pesar de haber pasado, como todo el país, por una guerra de independencia en 1810.

Hasta aquí hemos visto varios aspectos históricos relacionados con el tema de esta investigación. Sólo se han destacado trabajos que tiene que ver con formas de organización y autoridades, conflictos, disputas y delitos. Muchos otros temas históricos no son considerados debido a que no es el objetivo de esta tesis. Por lo que en el siguiente apartado se va a seguir el mismo enfoque. Veamos a continuación este periodo histórico que sí influyó de manera determinante en las características de los mayas contemporáneos estudiados. Se trata de una rebelión que marcó a la sociedad maya peninsular y a todos los habitantes de la Península de Yucatán. A pesar de que sus inicios se ubican a mediados del siglo XIX, el recuerdo de este acontecimiento sigue en la memoria colectiva de los indígenas mayas descendientes de los rebeldes, pero también está latente en “los otros”, en los “no mayas”, que actualmente mantienen relaciones de distinto tipo con los descendientes directos de los mayas rebeldes.

Los momentos de tensión entre grupos se mantuvieron por mucho tiempo. Los abusos de quienes tenían el poder de extender la conquista tuvieron que enfrentar el levantamiento de los mayas, quienes aprovecharon su relativa autonomía para organizarse y rebelarse contra la situación que vivieron durante todo el periodo de conquista y posteriormente, en el México independiente.

II. 2 Guerra de Castas

Los actuales mayas del estado de Quintana Roo, específicamente los que estudiamos en este trabajo no pueden ser comprendidos si no recurrimos a su historia. Incluso, las diferencias actuales que mantienen frente al resto de los mayas peninsulares, de los estados de Yucatán y Campeche, y también dentro del mismo estado de Quintana Roo, tienen que ver con los procesos históricos por los que los mayas que estudiamos han pasado.

El objetivo de este apartado es mostrar el momento en que surge la estructura religiosa y la configuración de autoridades estratificadas que se conservan hasta nuestros días. Estas autoridades tuvieron una razón de ser en sus inicios, la cual ya no es la misma. Pero no podemos ignorar su forma de organización, ya que como se verá en los siguientes capítulos, el sistema de justicia indígena de Quintana Roo en la actualidad tiene mucho que ver con el sistema de guardias que prevalece en la región central de Quintana Roo.

Los mayas de esta región decidieron rebelarse contra un estado de cosas que Nelson Reed llama un “fósil social”, el cual se extendía por toda la actual Península de Yucatán. La población maya que sobrevivió a la conquista, era de menos de 300 000, reduciéndose ese número a menos de la mitad para el año de 1700. Una de las razones que produjo la muerte de muchos indígenas fue la viruela, que causó estragos en toda la población. El número de pobladores se incrementó después de varios años. Entre mayas, mestizos y españoles, el número de población aumentó a 360 000 en el año de 1800, llegando a 580 000 para el año de 1845 (Reed, 1971: 17). Para ilustrar los cambios en los datos de la población en la región, incluyo un cuadro de Dumond sobre datos estimativos de la población, para lo cual recurre a diversas fuentes.²³

²³ Fuentes que cita Dumond: El estimado A es el de Gerhard (1979, 25). El estimado B es de Cook y Borah (1974, 38, 48, 75, 112, 123 y 124), quienes aceptan el estimado de Regil y Peón de 1842 (1853, 289), pero están de acuerdo con aquellos autores en rechazar los datos de 1845 y 1846. Los totales de 1842 están en cambio, apoyados por un censo de 1821 recientemente publicado (Rodríguez Losa 1985, cuadros 8 y 9) faltando una división de la población entre indios y no indios, el censo de 1821 produce un

Fecha	Indios	Estimado A no-indios	Total	Indios	Estimado B no-indios	Total
1151	1 128 000	-	1 128 000	800 000	-	800 000
1528				800 000	-	800 000
1549-1550	265 000	1 550	266 550	240 000	insignificante	240 000
1580					2 500	
1800-1805	150 000	6 300	156 300	185 000	7 050	192 050
1609				195 000		
1639-1640				209 000	10 000	219 000
1650	160 000	8 400	168 400			
1700	185 000	21 250	106 250			
1736				127 000		
1750	280 000	45 550	325 550			
1794-1800	320 000	100 000	420 000	254 000	103 000	357 000
1821	380 000	120 000	500 000	431 520	143 840	575 360

Cuadro 2.2. Estimados de la población de Yucatán (1511-1842). Elaboración propia. Fuente: Dumond (2005: 72).

En el cuadro 3.2 se puede apreciar cómo en el periodo colonial la población indígena se reduce considerablemente, por el contrario, la población clasificada como no indios, se incrementa después de los primeros años del periodo colonial, pasando a ser de insignificante, a relevante. Lo anterior a partir de fuentes que estiman cifras diferentes (estimado A y estimado B, *vgr.*, nota a pié de página número 23).

Como hemos mencionado antes, las rebeliones mayas fueron frecuentes desde que inicia la colonia. Los levantamientos, y reclutamientos en los que participaron los mayas en diferentes épocas les fueron dando experiencia para combatir. Ya en el siglo XIX, en la década de los cuarentas, los mayas dirigidos por Cecilio Chi, emboscaron a un grupo de soldados de Mérida. Esto sucedió cerca del poblado de Peto. El triunfo les sirvió para convencerse de avanzar hacia Valladolid, considerada “la ciudad de los amos” y ahí

“El alcohol acerca al hombre a Dios, creían los macehuales, y le hace ver más claro; en Valladolid había mucho aguardiente, y los vencedores vieron mucho más claro. Al fin descubrieron su poder y comprendieron quién era su verdadero enemigo. Por el robo de la tierra, por la esclavitud impuesta, por los azotes, por la impiedad para con Dios y los espíritus forestales, sí, y por Jacinto Canek y las orejas cortadas de los abuelos, por cada uno de esos pecados había una deuda que pagar, y se pagaba a machetazos. Cometieron actos de violencia en una orgía de desenfreno, atropellando todo, y cuando

dato de 486 931 para la población total de todas las jurisdicciones, salvo Mérida, Campeche y Bacalar, las cuales no aparecen, y un total proyectado de población para Yucatán -con tres ausencias corregidas por regresión- de 538 907

pasó la crisis, sintieron vergüenza y miedo y una terrible cruda. Cada quien corrió a su pueblo para escapar al inevitable castigo, para que lo purificara de los malos vientos su *h-men*” (Reed, 1971: 54).

Los actuales mayas de Quintana Roo son considerados los descendientes directos de los mayas que protagonizaron la llamada Guerra de Castas. Y es que “...en 1848 los descendientes de los antiguos mayas, después de siglos de estar subyugados, se abrieron camino peleando por la península de Yucatán y estuvieron a punto de echar a sus dominadores blancos al mar...” (Reed, 1971: 9). Por ello, en este apartado hacemos un breve análisis de este proceso para contar con mayores elementos que nos permitan entender a los mayas contemporáneos de Quintana Roo. Nelson Reed destaca que durante diferentes momentos del periodo de la Guerra de Castas, la situación para los mayas rebeldes no fue fácil, pero el grupo se encontraba motivado y resistía:

“A pesar de fuertes pérdidas en combate, del hambre periódica y de los estragos del cólera, los rebeldes tenían en su poder las selvas de la parte oriental de Yucatán, y las conservaron hasta el final del siglo. Algunas correrías, realizadas de vez en cuando, les procuraban alimentos, armas de fuego, alcohol y prisioneros: hombres y mujeres blancos que acabaron sus días como esclavos en las aldeas mayas. Y, a partir del culto de la Cruz Parlante, que apareció en los días más sombríos de la guerra, los mayas fueron creando su propia sociedad, nueva síntesis de la cultura colonial española y de las antiguas de los mayas” (Reed, 1971: 9).

La Guerra de Castas, que inicia en 1847, es considerada como una de las más triunfales y prolongadas rebeliones indias del siglo XIX. La Guerra fue un levantamiento de los mayas en contra del gobierno y los colonos “blancos”. Los mayas contemporáneos, consideran que esa Guerra fue parte de la voluntad de su Dios, y que no terminó completamente. Incluso afirman que unos años después del año 2000, terminará este mundo y surgirá uno nuevo, en el que no tienen claro todavía si seguirán existiendo los mayas. Si se produce otra guerra, sobrevivirán algunos mayas, si no, simplemente irán desapareciendo y surgirán nuevos pobladores (Sullivan, 1991: 15-16).

En el siglo XIX, a partir de la independencia de México, los indígenas mayas peninsulares fueron declarados libres al igual que cualquier ciudadano, aunque en la Península de Yucatán se mantuvo vigente la relación entre los “amos” (dueños de las tierras y de las haciendas) y los “criados” (indígenas mayas en su mayoría). Los principales productos de la época, el henequén y la caña de azúcar, requerían fuerza de trabajo, por lo que los plantadores organizaron un sistema de peonaje basado en el

adeudo. A los trabajadores se les adelantaban pagos en especie (bebidas alcohólicas, “armas viejas”), los cuales se iban acumulando hasta convertirse en deudas impagables. Además ningún indígena podía ser contratado sin que su “amo” anterior lo liberara de sus adeudos, o sin que el nuevo patrón pagara o asumiera su deuda. Los indígenas que no contaban con “papel de suelta”, eran multados por vagancia, vendiendo posteriormente dicha multa a algún plantador que necesitara mano de obra (Reed, 1971: 22-23).

Los niños huérfanos eran recogidos por el estado y vendidos como sirvientes por veinticinco pesos. Las propiedades de los difuntos eran embargables por deudas. Los hijos de los difuntos heredaban las deudas (*Ibíd*). A esta situación se sumaba el acaparamiento de tierras para el cultivo del henequén y de la caña de azúcar. Aunque los problemas más fuertes se dieron entorno a los beneficios que producían los diezmos, limosnas y obvenciones, así como la jurisdicción sobre los pueblos indígenas.

Después de la conquista y evangelización española, la Guerra de Castas fue uno de los sucesos más significativos para los mayas, “...los mayas rebeldes crearon una sociedad y una cultura nuevas, diferentes del resto de los mayas peninsulares, con raíces tanto en el pasado prehispánico y colonial como en el Yucatán decimonónico y en el propio proceso de la guerra” (Careaga, 1998: 111). La religión y las iglesias mayas actuales, no se pueden entender sin explicar la influencia que jugó este proceso y la forma en que los mayas descendientes de los rebeldes se fueron apropiando de la Cruz Parlante.

El espíritu combativo de los mayas fue uno de los principales problemas que tenía la Península de Yucatán, y una de las razones por las que se separara política y territorialmente Quintana Roo de Yucatán.

“La medida definitiva tomada por Don Porfirio para controlar a los mayas, medida que tenía, además otras motivaciones, fue la creación de un territorio federal en la región ocupada por los rebeldes. De manera oficial se informó que la creación de dicho territorio se debía a que el gobierno estatal yucateco carecía de medios económicos suficientes para pacificar y colonizar la región oriental de la península, y, por ello, la presencia del gobierno central se hacía imprescindible. Además del control político y militar de la zona, el gobierno porfirista quería un control seguro de la frontera con Belice y, sobre todo, de la explotación de esas ricas tierras y sus recursos naturales” (Careaga, 1990:13).

Como se aprecia, la preocupación del gobierno central era evidente y respondía a diversos motivos. Pero más adelante regresaremos a este periodo histórico. Lo que pretendo abarcar en esta sección, corresponde al inicio y desarrollo de la Guerra de Castas.

En 1847 la Península de Yucatán se dividía en cuatro regiones, o como las llama Nelson Reed, cuatro “patrias chicas”. Cada una tenía diferentes problemas económicos, políticos y sociales. Estas regiones, o “patrias” eran las siguientes:

- Mérida y el noroeste
- Campeche y el sur
- Valladolid
- Los confines de la parte colonizada (Reed, 1971: 24).

Durante el periodo previo a la Independencia de México, a finales del siglo XVII, en la Península de Yucatán los indios ocupaban el último lugar en la escala social. En la punta estaban los españoles, después los criollos, hijos de españoles nacidos en el continente americano. Más abajo se hallaban los mestizos, cuya característica era que su sangre era mezcla de indio y blanco. Los mulatos se encontraban todavía más abajo y según el criterio de sangre, eran de mezcla blanca y negra; mientras que los pardos eran de sangre negra e india. En el último lugar de la escala social, estaban los indios mayas (Reed, 1971: 30).

Los mestizos ocupaban una posición “incómoda”, ya que los indios los despreciaban y los blancos los consideraban inferiores. Los españoles y los criollos consideraban al indio no sólo inferior, sino supersticioso y difícil de tratar. Nelson Reed destaca por ejemplo lo siguiente sobre la imagen que tenían españoles y criollos sobre el indio.

“...consideraban al indio por naturaleza estúpido, casi como un animal, capaz de trabajar largas horas al sol en condiciones que hubieran matado a un blanco, pero flojo si no lo vigilan. Tenía la exasperante costumbre de jamás dar una respuesta directa, sino añadiendo ‘quizá’ o ‘quién sabe’. Ya no sabía decir que sí, decía que no con mucha facilidad, y qué ‘bueno’ con una expresión que significaba ‘no está mal’. Se le creía muy supersticioso y profundamente religioso; era capaz de gastarse las ganancias de un año en fiestas religiosas pero no temía morir en pecado mortal... Se decía que el indio sólo oía por la espalda, y por eso siempre estaba listo el látigo, y se lo aplicaban con frecuencia. Se conocía el buen

indio por su honradez, su odio de la vida militar y su humildad; era dócil por encima de todo” (Reed, 1971: 32).

El propio Nelson Reed destaca que parte de esa ideología basada en una supuesta superioridad racial, respondía a un miedo y temor por parte de los criollos sobre una rebelión general de los indios (Reed, 1971: 32-33). Sólo en los poblados más distantes el indígena *macehual* se sentía libre.

“Solían llamar a aquellos mayas de la selva *huites* (taparrabos), por los pantalones cortos y arremangados que usaban. Aislados en familias o pequeñas agrupaciones, no tenían sacerdote y estaban más al corriente de los dioses indígenas que de los santos del cielo. Los varones se dejaban crecer el pelo hasta los hombros, y las mujeres iban con el pecho desnudo. Se calculaba su número entre seis y veinte mil, pero contarlos era como contar los pajarillos del bosque” (Reed, 1971: 51).

Estos indígenas también van a jugar un papel importante durante la Guerra de Castas, ya que a pesar de que no tenían contacto con los mestizos y criollos de manera cotidiana, sí comenzaron a incomodarse porque “veían su maíz sagrado pisoteado y aplastado por el ganado suelto, y su misma tierra robada. No había a quien acudir cuando violaban o seducían a sus mujeres (Reed, 1971: 51).

La iglesia católica cobraba a los indios una especie de tributo o impuesto llamado “obvención”. También les cobraba diez días de trabajo por un casamiento y tres días de trabajo por un bautizo. En general la relación iglesia-indios nunca fue benéfica para los mayas. A través de la tierra cultivada por las cofradías y hermandades religiosas de indios, se recolectaban recursos para los sacerdotes y las fiestas de los pueblos. Esto permitía varios abusos por parte de los religiosos, los cuales la mayoría de las ocasiones quedaban impunes. Nelson Reed relata un excepcional caso de un cura que fue sancionado. “El cura de Tizimin fue expulsado de su curato por negarse a renunciar a su harén de indias, y hubo un sacerdote que, embriagado, reveló lo que sentía por sus feligreses ensillando y montando a un indio y clavándole las espuelas en el cuerpo” (Reed, 1971: 34). Además los indios les perdieron el respeto a los curas porque se apoderaron de las tierras de la cofradía y las ejidales (*Ibíd*).

Otro aspecto relevante para entender parte de la situación que se vivía en la región, tiene que ver con las ideas federalistas de Yucatán, a diferencia de las ideas centralistas de gobierno, que afectaron intereses de la clase gobernante de Yucatán por su intención de construir una nación uniforme. Esta situación propició que en el año de

1838, el capitán de milicia del estado de Yucatán, Santiago Imán, iniciara en el poblado de Tizimin una rebelión contra el centralismo, siendo derrotado desde el principio, y en dos ocasiones, se refugió en la selva. Desde la selva se le ocurrió correr la voz de que luchaba en contra del empleo en el extranjero de las tropas del estado y buscó que los indios se le unieran. A los indios les prometió suprimir las obvenciones que les obligaba la iglesia a pagar. Fue así como pudo tomar la ciudad de Valladolid, posteriormente, en junio de 1840, logró expulsar de Campeche a las tropas mexicanas. Yucatán seguiría independiente mientras que México no retomara el sistema federal. Los liberales yucatecos nombraron a Santiago Méndez como gobernador, y a Miguel Barbachano nuevo vicegobernador (Reed, 1971: 37). Incluso colocaron una bandera en el palacio municipal de Mérida, "...una nueva bandera que tenía dos barras rojas horizontales al lado de una blanca con cinco estrellas en campo verde; las cinco estrellas eran por los cinco departamentos, y la bandera era por la 'nación soberana' de Yucatán" (Reed, 1971: 39).

En 1841, estando Santa Anna en el poder envió una comisión, un ultimátum y un pequeño ejército a Yucatán para que retomaran el centralismo. Los patriotas yucatecos tomaron las armas. Los mexicanos pudieron ocupar El Carmen. Mientras que los yucatecos se reorganizaron y formaron un ejército con 6000 hombres, los cuales fueron recluidos entre toda la población, incluyendo a indios, a quienes les prometieron la entrega de tierras y una reducción a los impuestos eclesiásticos a cambio de luchar. Esto propició que los batallones fueran diferentes en equipo y preparación, conformados por criollos, mestizos, mulatos e indios. Un año después, en 1842, los "mexicanos" desembarcaron en Champotón, en el actual estado de Campeche (Reed, 1971: 39). La dirigencia yucateca se dio cuenta que no podría soportar por mucho tiempo la situación, a la que se le sumaban los problemas económicos, por lo que deciden declinar de su independencia nacional, enviando a la ciudad de México una comisión negociadora. El resultado fue el siguiente:

"Habiendo probado que eran capaces de defender sus derechos, consiguieron las garantías que antes les fueran negadas: dirección de los asuntos del estado, milicia estatal sin servicio de los soldados en el exterior, derechos especiales de importación y exportación y paso libre de los productos de Yucatán por todos los puertos de la República Mexicana. A cambio, los comisionados yucatecos aceptaron un régimen centralista, Yucatán se convertiría en departamento, sin poder

sobre los asuntos nacionales...López de Santa Anna había firmado el tratado de reincorporación en diciembre de 1843” (Reed, 1971: 41).

En esta negociación, un asunto quedó pendiente, la tierra prometida a los indios que lucharon como voluntarios. Era obvio que los dirigentes no podían cumplirle a todos, por lo que fue un asunto pendiente, el cual evidentemente se convirtió en un problema posterior. Por otro lado, las promesas a la dirigencia de Yucatán no se cumplieron y se publicó un decreto que prohibía la entrada de los productos de Yucatán a los puertos mexicanos. También se nombró un gobernador para el estado desde el centro de México. Esto propició protestas e incluso la declaración de independencia de la guarnición de Mérida y la elección de Miguel Barbachano como gobernador provisional, en diciembre de 1845 (Reed, 1971: 41-42).

Posteriormente, y cuando México se encontraba en guerra con los norteamericanos, Santa Anna le prometió nuevamente los beneficios a Yucatán a cambio de su apoyo; por lo que el gobernador Barbachano aceptó la reincorporación de Yucatán a México. Sin embargo, en esta ocasión Campeche no aceptó la reunificación y se rebeló contra México. A partir de entonces se dieron varias rebeliones. En enero de 1847 Antonio Trujeque, jefe político subalterno de Peto formó un batallón con indígenas del poblado de Tihosuco (Reed, 1971: 42-43). Actualmente este poblado sigue siendo un referente simbólico importante de la Guerra de Castas. Ahí se encuentra un museo que lleva ese nombre “Museo de la Guerra de Castas”, en el que se exhiben maquetas que representan las batallas de la época, balas, armas, restos humanos, entre otros. Otro coronel, de apellido Pacheco, formó también un batallón con indígenas de Yaxkabá. Entre Trujeque y Pacheco tomaron Tekax y Peto, marchando hacia Valladolid y tomando la ciudad. La jornada violenta en Valladolid duró seis días, siendo asesinados 85 civiles, lo que además propició que Miguel Barbachano se rindiera ante lo que consideró una guerra de razas (Reed, 1971: 43).

De este suceso se narran supuestas situaciones que se vivieron, las cuales describe Nelson Reed.

“Las tropas de indios se desenfrenaron, saquearon las cantinas y gritaban, presa de locura asesina: ‘¡Maten al que lleve camisa!’ Los mestizos oprimidos de la ciudad se alzaron para tomar desquite de antiguos agravios, y Valladolid empezó a pagar sus aristocráticas pretensiones. El coronel, capturado, sacado a rastras de la casa en que lo habían apresado, fue muerto a machetazos; a un cura paralítico lo acuchillaron en su hamaca; las muchachas de las más aristocráticas

familias fueron desnudadas y violadas ante sus respectivas familias, las ataron a continuación de brazos y piernas, a las rejas de las ventanas, las hirieron repetidas veces y las mutilaron. Se dijo que después los indios habían llevado cuerpos muertos por las calles en triunfal procesión y comido carne humana para demostrar su barbarie...” (Reed, 1971: 43).

Obviamente, con estos relatos cundió una ola de terror en toda la Península, sumado al la rendición del gobernador Miguel Barbachano. Aunque el mismo Reed destaca que el relato puede haber sido distorsionado con el afán de descalificar la guerra de los mayas.

Pero fue en las primeras horas del 30 de julio de 1847, cuando Cecilio Chi sorprende a los pobladores de Tepich, sacrificando a unas treinta familias de ladinos incluyendo a hombres, mujeres y niños. Los que lograron sobrevivir huyeron hacia Tihosuco, entonces se evidenció lo que ya era una realidad: “La Guerra de Castas iba en serio” (Reed, 1971: 67).

Aunque la respuesta siempre fue de represión para los mayas rebeldes, ellos conocían la región porque ahí habían vivido toda su vida. Mientras que los soldados que los perseguían no estaban acostumbrados a las condiciones climáticas.

“...no todo era heroico en la vida del soldado. Había que aprender a caminar durante quince o treinta kilómetros, por senderos pedregosos, retorcidos, agrestes, selváticos, con zapatos o huaraches que aguantaran, con pies que no tuvieran ampollas. Habían de aprender a economizar el agua; no a beber cuando la sed era mucha y a perderlo todo sudando, sino a descansar un rato en la sombra y a quitarse luego el polvo de la boca enjuagándose. Había que aprender a cocer y comer el miserable alimento, a dormir en el duro suelo envuelto en una cobija y poder moverse al día siguiente. Esos detalles eran poca cosa para el colono de las zonas avanzadas de la civilización, y nada para el maya, que no sabía de otro modo de vivir...” (Reed, 1971: 69).

Los soldados que fueron reclutados para combatir a los mayas rebeldes, eran de origen mestizo, y algunos mayas de otras regiones de la Península de Yucatán que combatieron a sus semejantes.

Uno de los principales logros de la Guerra de Castas para los mayas que se rebelaron, fue la autonomía temporal alcanzada. Gustavo Aviña destaca que

“Lo que ellos buscaron, y de hecho lograron, y por esta razón es que duró tantos años la guerra, fue la autonomía, la separación, el

establecimiento de la distancia territorial necesaria que los mantuviera lejos, libres del yugo del hombre blanco, haciendo las cosas a su manera y de acuerdo a su categorización del mundo, de lo bueno y lo malo, lo fuerte y lo débil, lo útil y lo inútil; con sus propias reglas económicas, políticas y sociales. Siendo los macehuales incluso cristianos, pero mediante sus propios cantos, sus propios rezos, institucionalizando, entre muchas otras cosas lo que hasta la fecha es su mayor logro, y aunque es un sacrilegio para la Iglesia Católica y Romana para ellos es su razón de ser, nos referimos a la llamada Iglesia Maya, que es el motor mismo de sus fronteras espaciales y existenciales (Aviña, 2003: 40)".

Efectivamente, las iglesias mayas, llamadas también centros ceremoniales, son producto de la Guerra de Castas y fueron en sus inicios un símbolo de resistencia y lucha. Este aspecto se trata con mayor detalle en la siguiente sección de este capítulo. Por lo pronto cito una apreciación de Reed en relación a los motivos por los cuales se sublevaron los indígenas en la Guerra de Castas: "Los mayas de Yucatán vieron que era posible la resistencia y tomaron las armas en defensa de su mundo" (Reed, 1971: 43). Esto les costó la represión. Aún los indios que llevaban una vida pacífica fueron culpados por los actos de los mayas rebeldes. "Los llevaban arrastrando a la picota, los colgaban de las orejas o los flagelaban mientras no confesaran una conspiración de la que no sabían nada" (Reed, 1971: 71). Muchas de las reacciones se justificaban con el argumento de que los mayas eran salvajes. Existían rumores relacionados con esta difamación de los indígenas, por ejemplo se contaba que "...los mayas habían matado a un niño delante de su madre y sus hermanas, le habían sacado el corazón y se habían bebido su sangre antes de violar a las mujeres..." (*Ibíd*). Como este rumor había varios, los cuales se divulgaban con rapidez para desprestigiar al movimiento indígena.

Cada relato de este tipo tenía como respuesta actos de venganza contra los indios rebeldes. Pero no sólo había respuestas por parte de los mestizos, también los indígenas mayas tomaban medidas para contrarrestar los actos en contra de sus semejantes. En ocasiones los indígenas eran sancionados por los indígenas rebeldes; en el poblado de Acambalam los rebeldes "...degollaron con los demás a los criados mayas, por 'lameplatos' y 'perros' de los blancos" (*Op. cit.* 72). No todos los indios mayas compartían los mismos intereses, los cuales cambiaron entre los diferentes actores y en diferentes momentos: antes, durante y posterior a la Guerra de Castas.

Paul Sullivan reflexiona precisamente sobre ¿por qué o para qué lucharon los mayas rebeldes?, él dice que, al menos algunos de los líderes “...mencionaron entre sus reivindicaciones la abolición de la desigualdad racial, una garantía del libre acceso a la tierra, una cierta medida de autonomía, y protestaron también contra los daños que ya habían sufrido a manos de sus enemigos” (Sullivan, 1998: 8). Es importante esta cita de Sullivan ya que muchas veces se piensa que la Guerra de Castas representó unidad y fue una lucha constante, sin destacar los diferentes momentos y el papel de los líderes, quienes fueron siendo sustituidos por otros líderes que tenían intereses diferentes a los primeros.

Alfonso Villa Rojas narra los testimonios reflejados en un informe del Teniente R. E. Twigg y el Sub-Teniente Plumridge, ambos representantes de autoridades inglesas, quienes visitaron la capital de los mayas rebeldes Chan Santa Cruz, (actualmente Felipe Carrillo Puerto).

“En el informe que rindieron, expresaron haber sido víctimas de las más degradantes familiaridades tales como las de haber sido empujados y arrastrados, ingerir pimienta picante, obligados a beber grandes cantidades de anís, así como a bailar, cantar, abrazar y besar al jefe” (Villa, 1987: 24-25).

Este informe puede haber sido aumentado en cuanto a las dimensiones de lo que vivieron los representantes ingleses, pero ilustra el por qué el territorio maya era respetado, y temido.

Hemos visto algunas de las causas que motivaron el levantamiento armado de los mayas de la región centro-oriente de la Península de Yucatán durante la Guerra de Castas. Las causas y las consecuencias forman parte de la memoria colectiva de los descendientes de dichos mayas rebeldes. Un elemento religioso que sirvió de unidad y símbolo de lucha fue la Cruz Parlante. En torno a este santo propio de los indígenas es que centraremos el contenido del siguiente capítulo. Pero nos interesa resaltar los aspectos que tengan que ver directamente con los mayas estudiados del Quintana Roo actual.

II. 3 La Cruz Parlante Maya

Este apartado trata sobre el elemento religioso más importante para los mayas de Quintana Roo, en particular para los que habitan en la región central del estado, abarcando los municipios de Felipe Carrillo Puerto, Tulum y José María Morelos.

Aunque se puede escribir sobre distintos aspectos de este símbolo religioso considerado como un “santo”, trataremos de resaltar aquellos que estén vinculados con el tema de la justicia, los conflictos, las relaciones interétnicas y la estructura política y religiosa desde una perspectiva de poder.

El símbolo religioso que sirvió para unificar y mantener el levantamiento de los mayas durante la Guerra de Castas, sin duda fue la llamada Cruz Parlante, la cual sigue siendo venerada por los mayas contemporáneos y es considerada como un santo, quien además de protegerlos puede conceder milagros a sus seguidores.

Este apartado trata sobre la Cruz Parlante, abordando desde su origen, los procesos en los que ha estado envuelta, y la forma en que se vuelve un elemento de veneración para los mayas del centro de Quintana Roo. También se hace una breve descripción sobre la forma en que es considerado el culto de la Cruz Parlante en nuestros días.

Las iglesias mayas, o santuarios mayas, o centros ceremoniales mayas, de Quintana Roo, como también se les conoce, tienen su origen en la Guerra de Castas y el culto que surge a partir de entonces, el culto a la Cruz Parlante. Dicho culto, permitió a los mayas que la veneraron una organización social, religiosa y política, que les dio fuerza para persistir como grupo diferenciado hasta la actualidad.

Esto no quiere decir que durante este periodo inicie la influencia de la religión católica. Como ya se mencionó antes, los mayas estudiados, como muchos otros pueblos indígenas, fueron colonizados; y para el periodo de la Guerra de Castas ya llevaban 300 años de catolicismo, reinterpretando las creencias católicas a partir de su propia cultura.

La cruz no fue la primera deidad maya que tenía la facultad de comunicarse y hablar con los mayas. En la isla de Cozumel, existió una figura hueca que contaba con un pasadizo secreto en el cual se introducía un sacerdote para simular que la deidad hablaba. Incluso, se dice que los libros del *Chilam Balam* (conocidos en 1847), fueron “dictados” a un profeta (*chilam*) por una voz que provenía del techo de su casa. Hubo el caso de un indígena, que en 1597 influenciado por la evangelización, decía que él era Moisés y que su guía era el Espíritu Santo, quien le hablaba. Obviamente se descubrió que la voz del supuesto Espíritu Santo, era la voz de un niño que estaba escondido en el techo de la casa (Reed, 2002: 137-138). Aunque hubo casos como el anterior, la tradición de “deidades parlantes” entre los mayas no fue algo nuevo cuando apareció la Cruz Parlante. Por otro lado, dentro de la organización religiosa de los mayas

prehispánicos, existían sacerdotes adivinos, que anunciaban los nuevos tiempos o anticipaban el futuro (Lizama, 2000: 135).

El culto a la Cruz Parlante, tiene que ver con el hallazgo de una cruz tallada en caoba de entre 7 y 10 centímetros, unos años después de iniciada la Guerra de Castas. La cruz se encontró junto a un pequeño cenote en el poblado denominado Chan Santa Cruz. Fue la primera cruz santa, a la que se le atribuían poderes que consistían en orientar a los mayas rebeldes en su lucha. La cruz se comunicaba con algunos personajes mayas a través de dos medios: por escrito y de forma oral, de ahí que se le consideraba como “parlante”.

Otra versión dice que fueron tres cruces las que aparecieron grabadas en un árbol, a orillas de un cenote (Careaga, 1998: 116). Según un documento citado por Victoria Reifler Bricker, titulado “Proclama en lengua maya de Juan de la Cruz”, Dios les ordenó a los mayas, a través de la Cruz, luchar contra los ladinos:

“Y otra cosa
Es el mandamiento de mi Padre,
Vosotros cristianos pueblerinos:
Sabed
Que nos sólo surgió la guerra de los blancos
Y los indios;
Porque ha llegado
El momento
De una insurrección indígena
Contra los blancos
¡De una vez por todas!” (Reifler, 1993: 203-204).

José María Barrera, un mestizo expulsado de Kampocolché, colocó la cruz en una pequeña plataforma, y ayudado por Manuel Nahuat, que tenía facultades de ventrilocuo, respondía a los mayas que frecuentaban el cenote y pedían a su Dios que los liberara. Supuestamente Dios les respondía a través de la cruz. Con la promesa de que las balas no les harían ningún daño, José María Barrera utilizó la cruz para que un grupo de mayas atacaran Kampocolché, poblado de donde lo habían expulsado. A pesar de su fe en la cruz, fueron derrotados quedando varios muertos y heridos, así como prisioneros (Reed, 2002: 139-140).

Pronto se corrió la voz de la cruz santa, por lo que el sitio fue atacado. En ese ataque, murió Manuel Nahuat, quien hacía de ventrilocuo. José María Barrera logró escapar, aunque los soldados se llevaron las ofrendas y la cruz. Barrera se dio cuenta

que la cruz había logrado influir en los mayas, por lo que la volvió a utilizar para convocarlos. Como ya había muerto el ventrílocuo Manuel Nahuat, tuvo que recurrir a otra forma de comunicación. Esta vez la cruz se comunicó con los mayas por escrito, con una carta, a través de un “secretario” de nombre Juan de la Cruz Puc (Reed, 2002: 140). La primera carta de la cruz parlante, según un texto de Baqueiro y citado por Reed, entre otras cosas decía que

“...las cruces nunca volverían a hablar, salvo a los serafines y apóstoles. Las cruces fueron llevadas a Kampocolché, donde los dzulob (blancos) quisieron hacerlas hablar, pero no fue posible...Pero ahora ha llegado el momento de que hablen para comunicarse con sus hijos, los macehualob, y decirles que los dzulob serán severamente castigados...Los macehualob tienen que alzarse ahora y vengar la sangre derramada; su turba vengadora tiene que ir a la iglesia de Yalcobá, donde están las cruces ahora...” (Reed, 2002: 140-141).

La carta estaba firmada por tres cruces, además de la firma de Juan de la Cruz, secretario e intérprete. Nelson Reed destaca que el número de cruces varía entre un documento y otro, pero señala que hubo muchas incursiones y también cruces de reemplazo. Incluso hay una versión de que las tres cruces de que se hablaba, fueron las “hijas” de la primera que apareció en un caobo al borde del cenote, que fue la madre de todas las demás cruces. Todas fueron vestidas con huipil y adornadas con cintas. Pero la cruz siguió hablando, Barrera excavó un pozo detrás del altar en donde estaba colocada la cruz, y desde ahí un “parlante” oculto hacía retumbar la voz.

La cruz fue colocada en un altar y posteriormente se edificó una iglesia. La construcción de la iglesia de la Santa Cruz se inició alrededor de 1858 (Sullivan, 1998: 9). A este lugar se le consideraba un espacio sagrado y sólo unos cuantos podían acceder para cuidarla de día y de noche. El culto a esta cruz, fue creciendo y adquiriendo mayor relevancia. Con la muerte de José María Barrera, en 1852, el culto hacia la cruz parlante continuó. La cruz era considerada como su máxima autoridad, les daba a los mayas rebeldes además seguridad y los orientaba desde el punto de vista religioso.

Una vez muerto Barrera, el “oficio” de patrón de la cruz, adquirió mucho prestigio. Quien cumplía ese papel era nombrado *Tatich*, o Padre; también *Nohoch Tata* o Gran Padre; o *Ahkín*, que significa Sacerdote. El *Tatich*, podía celebrar misas, bautizos y matrimonios. Estas funciones están muy lejos de las que Carlos Humberto

Durand Alcántara (2002) le atribuye al *Tatich* de X-Cabil.²⁴ A pesar de que se trataba de cargos vinculados a la estructura religiosa, muchos personajes que ostentaban estos cargos tenían gran peso en la toma de decisiones, sobre todo en lo referente a la Guerra de Castas.

Posteriormente, se formó un sistema de vigilancia sustentado en lo que se llamó “compañías”. Se trataba de una organización político militar y religiosa. El servicio de vigilancia, o guardias, era obligatorio, sobre todo para los hombres sanos de más de 17 años. “La obligación militar principal de los hombres y muchachos del territorio maya rebelde, fue participar en la guardia en los cantones militares rebeldes: Santa Cruz, Bacalar y varios otros sitios de menor importancia como Muyil, Chun Pom y San Antonio” (Sullivan, 1998: 16). Los mayas de la época, adoradores de la Cruz Parlante, se autonombraron *cruzoob*, y estaban dirigidos por una jerarquía propia con los siguientes cargos:

- General
- Comandante
- Capitán
- Teniente
- Sargento
- Cabo

El objetivo de esta organización era, y sigue siendo hasta la fecha, custodiar el santuario de la cruz. Además había servicios sacerdotales de rezanderos o maestros cantores, y los *H-Men*. Ellos tenían a su cargo los servicios de las ceremonias.

En los años posteriores a 1860, los mayas rebeldes sufrieron transformaciones, “...y los líderes de los rebeldes cambiaron más que nadie. Llegaron a adquirir intereses especiales y personales que deben de haber influido en sus perspectivas sobre la guerra y sus consideraciones sobre tácticas, estrategias y objetivos” (Sullivan, 1998: 9). Este punto es importante, y también sirve de referencia para entender los años posteriores a la guerra. Por ejemplo, con el paso de los años:

“Los mayas de Santa Cruz lograron acumular cantidades muy considerables de dinero en efectivo, joyería y otros bienes provenientes, o directamente del saqueo de los pueblos y ranchos fronterizos, o indirectamente, por la venta del botín en Honduras

²⁴ Este autor, en su estudio afirma que actualmente el *Tatich* es el responsable de impartir justicia y resolver los conflictos en las comunidades mayas. Sin embargo, esta figura está asociada a la religión, no a una autoridad civil.

Británica (hoy Belice). La tesorería de Santa Cruz fue nutrida por los subordinados de los líderes mayas que presentaban, por obligación, una parte de todo el botín que habían traído de la frontera. Probablemente fue también engrosada con las rentas cobradas a los cortadores de palo de tinte y caoba, y a los milperos residentes en Honduras Británica, pero que trabajaban del lado norte del Río Hondo. Es posible que también haya sido nutrida con la venta de bienes, a precios elevados, en tiendas de Santa Cruz” (Sullivan, 1998: 9).

Gran parte de esta riqueza era administrada por los líderes rebeldes mayas, quienes se encargaban, entre otros gastos, de garantizar la compra de armas, pólvora, plomo y otros bienes que eran repartidos entre los subordinados. También se suponía que parte de los recursos acumulados eran destinados a la manutención del culto de las cruces, aunque Sullivan destaca que no hay evidencias de que así fuera (Sullivan, 1998: 10).

Además los líderes empleaban como mano de obra a los cautivos capturados durante las batallas. Algunos líderes poseían propiedades “los oficiales mayas principales no eran milperos sencillos. Si habían empezado como tales, no querían seguir así. Buscaban transformarse económicamente. Y para efectuar esa transformación requerían mano de obra servil” (*Op. cit.*: 11). Ésta práctica, de emplear como mano de obra o sirvientes personales de los líderes mayas a los cautivos, se realizó desde los primeros años de la Guerra de Castas.

El poder de los mayas rebeldes, entre otras cosas, estaba asociado al poder de los líderes, por lo que

“...durante el largo curso de la guerra, entre los intereses particulares o especiales que adquirieron los líderes de los mayas rebeldes estaba el de mantener la lealtad de sus subordinados, de cultivar el respaldo de otros oficiales, y de sostener cierta posición relativa a todos los otros oficiales...El éxito en combate podía aumentar o preservar el prestigio e imagen de un líder rebelde, y el fracaso pondría todo en peligro” (Sullivan, 1998: 13).

Además de los fracasos en enfrentamientos, la falta de entusiasmo por la guerra, e incluso la disposición de buscar la paz con los enemigos, eran armas poderosas para los aspirantes al liderazgo, quienes las utilizaban para derrocar a los líderes y ocupar su lugar. Por ello hay que entender que dentro de la guerra había estos dos sectores: los líderes y la gente común, además de los cautivos que fueron sumándose al movimiento.

Sólo para tener una idea del esfuerzo que significó la guerra, destaco algunos datos que aporta Paul Sullivan:

“...Entre 1835 y fines de siglo, los mayas rebeldes lanzaron unos 51 asaltos contra la frontera yucateca. Durante el mismo periodo, ocho o nueve veces movilizaron fuerzas contra los pacíficos del los Chenes y hasta las proximidades del Río Hondo, y una vez para castigar a sus aliados en Tulum. Dos veces más prepararon fuerzas en Santa Cruz, para incursiones que luego se desbarataron o cancelaron [...] Las víctimas de sus asaltos lo entendían bien: el calendario de asaltos era coordinado con el ciclo agrícola. Cuando las circunstancias lo permitían, los mayas rebeldes eran en primer lugar milperos y luego guerreros. Sus líderes tal vez ya no” (Sullivan, 1998: 18).

Observamos dos aspectos importantes en esta cita. Por un lado, la importancia que le daban, y le siguen dando hasta la fecha, al maíz los mayas rebeldes. Otro aspecto tiene que ver con los diferentes grupos que conformaron la Guerra de Castas, por un lado, los rebeldes mayas, por otro los líderes, y los cautivos, y por último los enemigos a vencer: los blancos. Un último punto relevante es el espacio en donde se desarrolló la guerra, abarcando casi la totalidad del actual estado de Quintana Roo y parte de los actuales estados de Campeche y Yucatán.

Vale la pena destacar que los mayas descendientes de los rebeldes fueron incorporando en su organización del sistema de guardias una serie de castigos para aquellos comportamientos que consideraban delictivos. Alfonso Villa Rojas destaca que

“Los delitos del orden común eran castigados de tres maneras: con la pena de azotes; con la de grillos o cadenas atadas a los pies y con la de trabajos forzados. Es decir, siguieron empleando los mismos castigos que sufrían cuando estaban bajo el dominio de los blancos...Existía, además, la pena de muerte para delitos mayores, entre los que se contaban los de hechicería, asesinato y trato con los blancos” (Villa, 1987: 106).

Destacan el primer y tercer delito. El primero porque es una práctica que ha ido desapareciendo en la actualidad. El tercero porque se equipara el asesinato con el trato con blancos. Esto es, cometía un crimen quien matara a una persona o quien hiciera tratos con los blancos, exponiéndose a la pena de muerte. La forma en que se considera un delito más grave que otro, está asociado a cuestiones históricas y culturales. Todavía en la actualidad se mantiene mucha reserva sobre el trato y vinculación con los mestizos, o con los que no son mayas.

Un acontecimiento importante se presentó en el año de 1899, cuando desembarcó en Puerto Progreso el general Ignacio Bravo, su objetivo era “vencer a los mayas rebeldes y silenciar a la Cruz Parlante” (Reed, 2002: 225). Varios factores influyeron en el debilitamiento de los mayas. Entre otros, las epidemias, las estrategias militares del ejército de Bravo, algunas divisiones internas en la organización social de los rebeldes mayas, y la diferencia entre el tipo de armas que utilizaban ambos bandos. Los primeros días de mayo del año 1901, el general Bravo entró formalmente a la ciudad sagrada de los mayas, Chan Santa Cruz. Su entrada no tuvo complicaciones debido a que los mayas ya no se encontraban en el poblado, se habían ocultado en sitios de difícil acceso entre la selva de los alrededores. Incluso “mataban a los gallos para que no los descubriese su canto. Acorralados y desesperados, pero todavía peligrosos, oraban a Dios y a su Cruz refugiada” (Reed, 2002: 237). Varios autores y la mayoría de los mayas contemporáneos de Quintana Roo, descendientes directos de los mayas *cruzob*, afirman que los mayas rebeldes lograron poner a salvo a la Cruz Parlante original. Incluso se dice que está oculta o enterrada en algún lugar de la selva. Aunque algunos dignatarios mayas actuales afirman que se encuentra en uno de los Centros Ceremoniales, pero nadie la puede ver. Existen en la actualidad documentos y santos que no todos pueden ver, ni tocar, sólo algunos sacerdotes tienen acceso y los resguardan y defienden con su propia vida.

Años más tarde, les fue devuelta su ciudad sagrada a los mayas rebeldes, pero ellos decidieron no regresar a Chan Santa Cruz, ya que consideraban que había sido “manchada” y mancillada por los blancos. Con esto, se fueron organizando nuevos santuarios que albergaban a “cruces parlantes” y con su propia organización. La reorganización propició que se crearan cinco nuevos centros ceremoniales:

- Chumpón
- Chanca Veracruz
- X-Cacal Guardia (también llamado Tixcacal Guardia)
- San Antonio Muyil
- Tulum

Actualmente ha dejado de existir el santuario de Muyil, pero siguen siendo cinco centros ceremoniales, ya que “oficialmente” se considera como centro ceremonial a la iglesia maya de Felipe Carrillo Puerto (Buenrostro, 2005).

Alfonso Villa Rojas destaca que para los mayas, la cruz es su símbolo más importante y sagrado, e incluso es intermediaria entre el hijo de Dios, llamado Nuestro Señor Jesucristo, Dios y los hombres (Villa, 1987: 278).

La organización político militar se ha mantenido hasta nuestros días, aunque hoy lo militar está asociado a la religión. El sistema de guardias permanece, aunque la obligación de la guardia ya no se practica de la misma manera. A mediados del siglo XIX, en plena Guerra de Castas, la guardia en Santa Cruz consistía en lo siguiente:

“Los que hacían su servicio en Santa Cruz tenían, por su parte, que guardar las emboscadas en las veredas principales que conducían al santuario, guardar a la iglesia principal, guardar a los cautivos que estaban en prisión o trabajando en las obras públicas, y patrullar las calles del pueblo. Puede ser que de vez en cuando algunos tuvieran que patrullar hasta Tihosuco (cuando ese punto fue abandonado por las fuerzas yucatecas). El resto de la guardia en Santa Cruz, cuando no tenían otras obligaciones, se quedaba en ocho o más cuarteles en el pueblo, y ahí se dedicaban a elaborar productos para la venta en Honduras Británica –hamacas, por ejemplo” (Sullivan, 1998: 16).

La guardia ha cambiado. Actualmente se resguarda a los santos y se reza. Además de ser un espacio de culto religioso, los que hacen guardia en algún Centro Ceremonial aprovechan su estancia para ponerse al corriente sobre diferentes acontecimientos del territorio maya actual.

Los cargos siguen teniendo importancia en la organización social de los mayas estudiados. Son cargos vitalicios y quien ocupa algún cargo es un personaje importante y reconocido por su labor dentro de su comunidad. Se sigue venerando a la Cruz Parlante, pero se han incorporado otros santos e imágenes a la iglesia maya actual (Favila, 2001: 75-77).

Los mayas contemporáneos de Quintana Roo que estudiamos consideran que actualmente existen dos tipos de “santos”, los que tiene forma de cruz, que para ellos son los más importantes, y los que tienen forma o figura de humanos. Estos últimos son comprados o donados y no siempre son milagrosos, mientras que los santos en forma de cruz hacen milagros y tienen poderes curativos. La cruz de la iglesia de la comunidad de X-Yatil tiene el nombre de San Bernardino y se considera el santo patrón de la comunidad. En la iglesia de X-Yatil hay más cruces, pero la que tiene mayor jerarquía es la de San Bernardino.



Foto del altar de la iglesia de X-Yatil en donde se observan varias cruces, santos e imágenes. Al centro se encuentra la cruz principal con un huipil de color morado.

Su historia es que se trató de un pedazo grande de madera que se quemó dentro de una milpa, pero de una parte de la madera, a pesar de estar totalmente quemada, comenzaron a retoñar algunas flores. Al ver esto, los mayas de la comunidad de X-Yatil consideraron que ese pedazo de madera tenía poderes y le comenzaron a rezar y a darle la forma de cruz. Debido a que coincidió con el día de San Bernardino, le dieron ese nombre.

Cada cruz tiene su propia historia y todas son milagrosas. Los mayas de las comunidades en torno a los centros ceremoniales tienen pequeños altares en sus casas y en sus milpas, en todos ellos tienen cruces. Antiguamente se decía que existían “cruces hijas”, aunque los mayas no creen que las cruces puedan tener hijas. Más bien, ellos atribuyen la existencia de varias cruces a dos razones: la primera tiene que ver con las cruces que pertenecieron a las familias que murieron hace mucho tiempo y otras que han muerto en los últimos años, las cuales son llevadas a los Centros Ceremoniales o iglesias mayas. Por esa razón en cada iglesia hay varias cruces. La segunda razón, es que se pueden elaborar nuevas cruces. Para ello es necesario buscar la madera, que preferentemente sea de alguna milpa. Después se le da la forma de cruz y se le hacen rezos durante ocho días. Uno puede elegir el nombre del santo que llevará y programar

los rezos ocho días antes. Una vez que se le reza, se considera que se ha bendecido y cuenta con poderes milagrosos y de curación, si es que se cree en ella.

Nelson Reed destaca al respecto que

“El macehual raramente podía permitirse tener una imagen, y la cruz era un sustituto fácil de hacer. Cada familia tenía su cruz personal, heredada por el hijo mayor y guardada en una choza aparte, un oratorio, porque era demasiado sagrada para que la vida cotidiana la profanara. Cada cruz estaba dedicada a un santo, o sencillamente a la ‘Santa Cruz’, pero todas contenían poderes inherentes y las diferentes cruces de igual nombre no tenían necesariamente igual santidad. Era necesario un sacerdote para bendecirlas, pero una vez benditas, eran más objeto de adoración las cruces que los santos. (Cuando era posible se utilizaban para representar a los santos figurillas baratas o cuadros sacros, pero como eran raros, la misma cruz podía también representar al santo.) Dios, El gran Dios, tenía poca importancia porque no tenía cruz propia. Diversas cruces de familia lograron especial reputación a medida que se iban transmitiendo de generación en generación en una familia próspera, y las trataban en consecuencia; con el tiempo llegaron a convertirse en la cruz principal de algunos pueblos” (Reed, 1971: 48-49).

En la actualidad la mayoría de las familias cuenta con un altar en su casa. Algunas otras familias tienen un cuarto como el que describe Reed, que sirve de adoratorio para las cruces. Durante las fiestas, las familias que cuentan con este tipo de adoratorios, los abren para realizar rezos y ofrecer comida al final del rezo (*matan*).



Foto de un altar con cruces en una milpa.

Hasta aquí hemos visto la importancia que tuvo y tiene en la actualidad la “cruz parlante” para los mayas que hemos estudiado. No sólo como un elemento religioso, sino también como un líder que dicta órdenes y guía a sus seguidores. En torno al culto de la cruz parlante existe una forma de organización social que influye en la organización social de los mayas de Quintana Roo que pertenecen a alguna compañía. Todos los que participan en el sistema de guardias y de compañías adquieren deberes y obligaciones, así como sanciones en caso de no cumplir con las obligaciones asignadas. Según Ella Fanny Quintal

“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. A partir de estos tres ‘modelos’, las comunidades mayas han ido incorporando, reinterpretando y refuncionalizando elementos y aspectos que provienen de todas ellas” (Quintal, 2003: 351).

Esta afirmación es fundamental para el caso que estudiamos, en donde observamos precisamente procesos de reinterpretación y refuncionalización de distintas instituciones. Incluso en el actual sistema de justicia indígena de Quintana Roo se están dando este tipo de procesos, los cuales serán destacados también en el capítulo IV, V y en las conclusiones de este trabajo.

II. 4 Mayas, macehuales o mayeros

En esta sección, se hace un recorrido sobre los términos con que han sido nombrados los mayas de Quintana Roo, así como con la forma en que ellos mismos se autodenominan en la actualidad. Más que precisar el término con el que nos referiremos a los indígenas estudiados, es importante definir a los miembros de la etnia y proponer una delimitación territorial.

En la actualidad la autodefinición que hacen los mayas de sí mismos, es el de indígenas mayas. Cuando se les pregunta quiénes son y cómo se nombran, responden primero que son mayas. Pero al cuestionarles si son indígenas afirman que son indígenas mayas. Mientras que para diferenciarse de “los otros”, destacan que simplemente son “no mayas”. Aunque también dicen que estos “otros” son los “blancos”, o “los de fuera”. Curiosamente el término mestizo no es muy común, incluso a la mujer que usa el traje típico o huipil, se le dice “mestiza”, cuyo significado es mujer indígena maya.

Aunque los mayas han sido nombrados de diferentes formas, hoy ellos se autodenominan indígenas mayas, llegando incluso a precisar que son de Quintana Roo. Según Gregorio Vázquez

“El término *macewal* se lo han apropiado los mayas *cruzo’ob* para distinguirse con orgullo del resto de los mayas de la Península de Yucatán. Para los mayas de Yucatán y Campeche este es un término que denota desprecio, insulto, lo más bajo. Para los mayas del centro de Quintana Roo, es un término que refiere orgullo de ser (Vázquez, 2001: 75).

En las diferentes comunidades estudiadas en esta tesis, cuando se les pregunta a los mayas sobre los términos *macewales*, o *cruzo’ob*, ellos expresan que en la actualidad esas palabras no tiene ningún significado para ellos.

Además de mayas, macehuales y mayeros, también se les ha denominado *cruzoob*, en alusión a los descendientes de la Cruz Parlante, sin embargo, muchos de estos términos han ido perdiendo importancia para los propios mayas, quienes se autodenominan simplemente mayas.

La construcción de la identidad pasa por la forma en que los individuos se autodenominan o autodenominan, por ello es importante dejar claro que los mayas son aquellos que se identifican como mayas. Esperamos que este apartado nos permita

mostrar la forma en que los propios indígenas consideran correcto que sean nombrados, o la forma en que ellos mismos se autonombran.

En la actualidad la población indígena estudiada prefiere autodenominarse maya. Cuando he preguntado sobre los *cruzoob*, el término no les es común a muchos de los indígenas de Quintana Roo, incluso aquellos que se localizan al centro del estado. Tampoco el término *macehual* es considerado como una forma correcta de autonombrarse. Tal parece que éste último término no representa una forma actual de identificarse. Sobre su uso, Nelson Reed menciona que:

“Macehual, palabra nahua que significa ‘persona del común’, entró según parece en la lengua maya alrededor del 900 de nuestra era con la conquista mexicana; combinada con el sufijo maya del plural –ob significaba ‘gente del común’ o ‘campesinos’, o sea todos los que estaban situados entre los nobles y los esclavos. Para 1847, la palabra había perdido todo sentido peyorativo entre los mayas, y la utilizaban refiriéndose a sí mismos. Esta actitud todavía dura en Quintana Roo, pero el maya yucateco ahora la usa para designar a un inferior social” (Reed, 1971: 44).

Actualmente los mayas con los que trabajamos en las distintas comunidades de Quintana Roo prefieren autonombrarse solo mayas, e incluso después de la reivindicación que adquiere el término indígena a partir del movimiento zapatista de 1994, también se autonombran indígenas mayas.

Gustavo Aviña (2003), en su tesis doctoral estudia a los indígenas mayas de Quintana Roo y se refiere a ellos como *Maceuales*,²⁵ aunque reconoce que también se autonombran simplemente mayas. Otro término que destaca este autor, es el de *cruzo’ob*, por la relación con la Guerra de Castas, aunque dice que este término es más común entre mestizos y extranjeros.

Los no mayas son los mestizos, los extranjeros, e incluso a cualquiera que no sea maya se le llama mestizo, *dzul*, y actualmente los jóvenes indígenas se refieren a los mestizos también como “burguesitos”.

Para no caer en confusiones basadas en falsas generalizaciones, en esta tesis cada que me refiero a los mayas en los que se basa la investigación, hago la precisión de que estoy hablando de los mayas de Quintana Roo, los descendientes de los mayas rebeldes de la Guerra de Castas, de los mayas estudiados, de los mayas que se rigen con

²⁵ La ortografía de la palabra *Maceual*, en este caso, la toma Aviña del registro del Diccionario de Lengua castellana y mexicana, escrito por Fray Alonso de Molina.

el sistema de justicia indígena, o de los mayas de alguna comunidad de las que forman parte de esta investigación.

El territorio forma una parte importante de la identidad de los diferentes pueblos. Es además una apropiación de un espacio que es representado simbólicamente y que constituye fronteras étnicas que permiten identificar a los miembros y distinguir a los no miembros. Los mayas de Quintana Roo, como se ha visto más arriba, han logrado persistir como grupo gracias a la defensa de su territorio. Sin embargo, dicho territorio ha ido cambiando con el paso del tiempo y se han configurado nuevas fronteras.

Un aspecto importante de Quintana Roo como región, es que existe una doble vertiente. La frontera es un límite, colindancia política; pero también es un frente cultural, social y económico, cuyas características, como hemos visto en este capítulo, responden a dinámicas históricas concretas (Careaga y Vallarta, 1996: 11).

Hoy los mayas se encuentran en la mayor parte del estado de Quintana Roo, incluso en términos numéricos se dice que hay más mayas en ciudades como Cancún y Playa del Carmen que en las propias comunidades mayas. Esto es relativamente cierto, pero también engañoso. Efectivamente, muchos mayas migran de manera temporal a estos polos turísticos en busca de trabajo, pero la gran mayoría sólo lo hace de manera temporal. Por otro lado, cuando se hacen los censos sobre la población maya, sólo se toma en cuenta el criterio lingüístico para determinar quiénes son mayas, sin diferenciar, en este caso particular, si son originarios de Quintana Roo, Yucatán, Campeche, o de otro estado.

En la actualidad no es muy fácil determinar los elementos que los propios mayas quintanarroenses consideran importantes para la definición de su territorio. Evidentemente su territorio es compartido con población mestiza en algunas poblaciones, sobre todo en las pequeñas ciudades como Felipe Carrillo Puerto, José María Morelos, Tulum, entre otras. Mientras que en las comunidades más alejadas de las ciudades, la mayoría de la población es mayoritariamente maya, en los términos arriba mencionados.

Según Gustavo Aviña,

“...el espacio geográfico que ocupan los indígenas maceuales (refiriéndose a los mayas) de Quintana Roo está en gran parte del municipio de Felipe Carrillo Puerto y en pequeñas partes del municipio de Solidaridad; aunque cabe aclarar que estas fronteras tampoco han sido fijas a lo largo de su etnohistoria” (Aviña, 2003: 6).

Esta delimitación es difícil de demostrar, ya que el actual municipio de Solidaridad se dividió para dar lugar a la creación del municipio de Tulum en año 2008. Por otra parte quedarían fuera algunas comunidades mayas de los municipios de José María Morelos y Lázaro Cárdenas, que aunque mantienen diferencias con los mayas de la parte central del estado de Quintana Roo, forman parte de los autonombrados mayas de Quintana Roo.

Gustavo Aviña hace un esfuerzo para delimitar el territorio maya tomando como referencia sus fuentes etnohistóricas. Para él

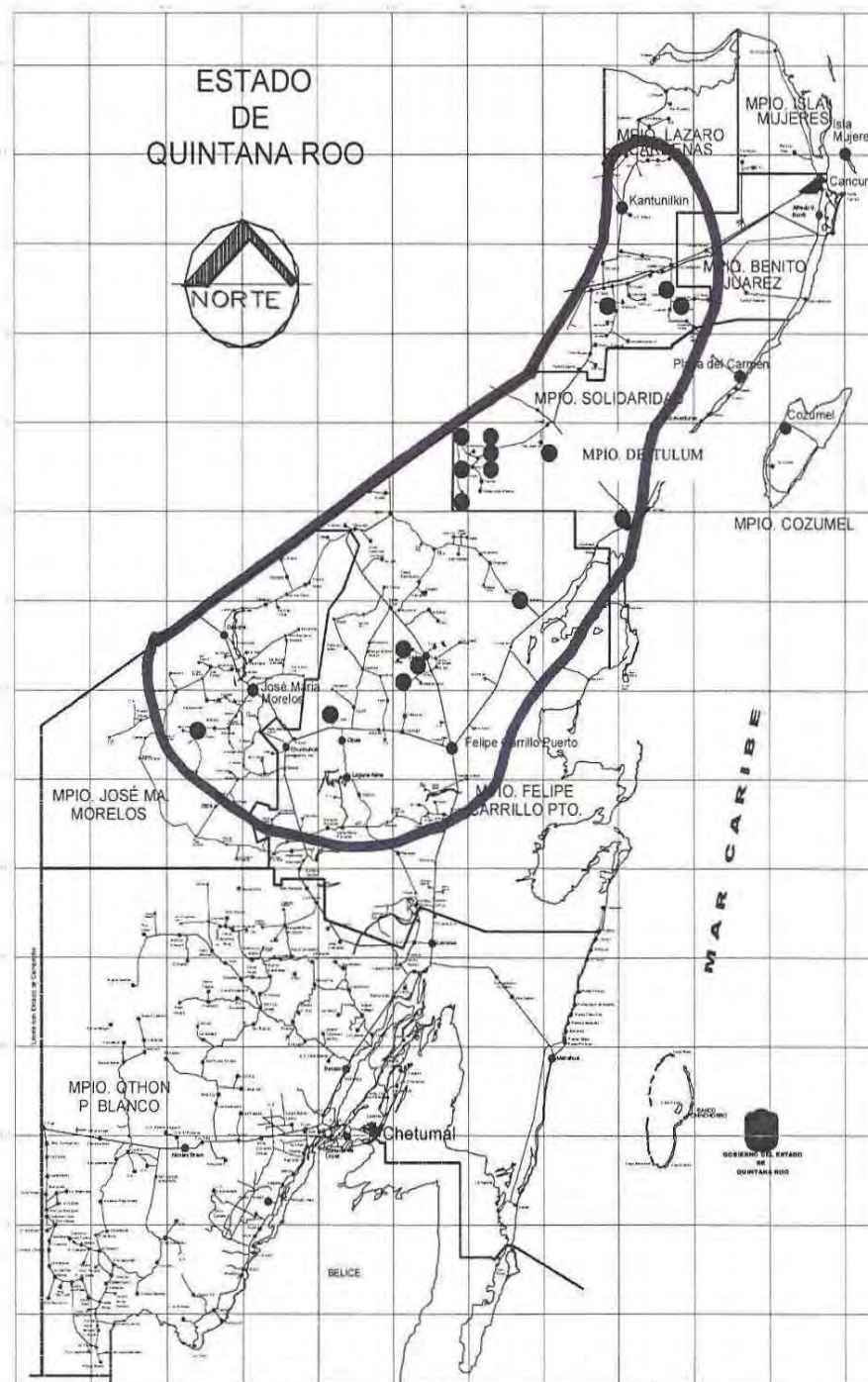
“...las fronteras de hoy de la etnia de los maceuales, tenemos al norte a las comunidades de Santa Rosa, Tihosuco, Tepic, la región de Chumpom y Tulum Pueblo; al poniente está Polyuc, Naranjal Poniente y Santa María Poniente; al este el viejo puerto de Vigía Chico y la Reserva de la Biosfera de Sian Ka'an, y al sur a las comunidades de Petcacab, Chan Santa Cruz, Xhazil Sur y Sian Ka'an” (Aviña, 2003: 6).

Con esta delimitación territorial quedarían muchas comunidades fuera. Sin embargo, en lo que coincide con Aviña es en el planteamiento que hace acerca de que los cinco centros ceremoniales son los referentes a partir de los cuales se configura el actual territorio maya. Esto incluye no solo a las poblaciones en las que se encuentran dichos centros ceremoniales (Tulum, Chumpón, Tixcacal Guardia, Chancá Veracruz y Felipe Carrillo Puerto), sino a todas aquellas comunidades que forman parte del sistema de guardias de los centros ceremoniales.

El territorio trazado en el mapa 3.3 corresponde con los datos demográficos de concentración de población hablante indígena, aunque es necesario reconocer que no es un territorio exclusivo para los mayas quintanarroenses, ya que comparten dicho espacio con población no indígena que incluye mestizos y en algunos casos como Tulum extranjeros de diversos países.

En las entrevistas que se hicieron a los diferentes miembros de las 17 comunidades que abarcan los juzgados tradicionales esa era la proyección cuando les preguntaba ¿en dónde viven los mayas? Y ¿hasta dónde llega el territorio en donde habitan los mayas?

Inclusive en el caso de Tulum, los indígenas dicen hasta la zona arqueológica es parte de su territorio, piensan que ahí habitaron sus antepasados.



Mapa 2.3. Delimitación del territorio maya contemporáneo del estado de Quintana Roo. Fuente: Elaboración propia a partir de mapa de la Comisión de Agua Potable y Alcantarillado del estado de Quintana Roo y delimitaciones hechas por los mayas de la zona de estudio.

Esta delimitación no es tan exacta debido a que los mayas referidos ocupan espacios en donde hay asentamientos de poblaciones no indígenas. Por ejemplo en Tulúm, Felipe Carrillo Puerto, José María Morelos, entre otros poblados. Sin embargo, los Centros Ceremoniales son sus principales referentes para saber que entorno a ellos se encuentran los asentamientos mayas. Esto es debido a la relación que existe entre dichos Centros y las poblaciones que participan en el sistema de guardias que hemos descrito antes.

La migración temporal hacia los centros turísticos los obliga a moverse fuera de este territorio. Dichos centros turísticos están localizados en el noreste del estado, en la zona costera, concentrándose prácticamente desde el sur del estado, en Mahahual, también llamado Costa Maya, lugar al que llegan cruceros de todo el mundo. El segundo sitio turístico se localiza en el centro de la costa y corresponde a la reserva de la biosfera de Sian Ka' An. Hacia el norte comienza la denominada Riviera Maya, que abarca desde Tulúm, Playa del Carmen y Puerto Morelos. Finalmente en el norte del estado se encuentra la ciudad de Cancún.

Hasta aquí hemos hecho un recuento de aspectos históricos y contemporáneos relacionados con temas como la justicia, las autoridades, los delitos, los castigos, el territorio, la población, entre otros. Esto nos ha permitido comprender mejor la situación actual de los mayas de Quintana Roo. Quedan algunos temas que se deben de analizar para contar con una visión más amplia del marco histórico y contextual en el que se desenvuelve el sistema de justicia indígena. En los siguientes capítulos se van a tomar en cuenta estos puntos que nos permitirán ampliar el estudio de caso y su relación con el marco teórico.

En el siguiente capítulo se describen las características de los mayas contemporáneos de Quintana Roo y su forma de organización actual. Nos referimos principalmente a las características de las comunidades en donde tiene cobertura el sistema de justicia indígena.

CAPÍTULO III. LOS MAYAS DE QUINTANA ROO CONTEMPORÁNEOS, AMPLIANDO EL MARCO CONTEXTUAL

Con el objetivo de relacionar los capítulos I, II III y IV, así como ampliar el conocimiento de la zona de estudio, en este capítulo se hace una etnografía de los mayas. Aunque la información se basa principalmente en datos obtenidos durante los años 2005, 2006, 2007 y 2008, en la comunidad maya de X-Yatil, y trabajo de campo en las 16 comunidades que tienen juzgados tradicionales, se incluyen también referencias etnográficas clásicas, como los trabajos de Villa Rojas y Paul Sullivan, así como información de tesis presentadas sobre distintas temáticas relacionadas con los mayas de Quintana Roo. Igualmente se incorporan datos etnográficos de otras comunidades visitadas, aunque las estancias en estas últimas fueron más cortas. También se incorporan datos estadísticos y geográficos que describen el contexto estatal en general y de los municipios en donde se realizó la investigación.

Con el fin de no hacer una simple descripción de las características de la comunidad, aunque se incluyen datos básicos, se abordan temas que nos permiten vincular el tema central de la tesis, la justicia indígena a través de su judicatura, así como la forma en que se construye la idea de justicia, y la relación que guarda el derecho indígena maya con la religión y su estructura política religiosa.

Se pretende mostrar la forma en que la noción del derecho se encuentra en las fiestas, en la religión, en el comportamiento cotidiano y en la concepción misma de la creación del mundo para los mayas, así como las formas de organización social y política.

Igualmente utilizamos el concepto de interlegalidad para comprender la forma en que se construye la noción de autoridades, conflicto y justicia que ha sido definida en el capítulo I. Este capítulo pretende además de vincular los conceptos definidos en el marco teórico, complementar la información de los capítulos II y IV para tener un panorama más completo del sistema de justicia indígena de los mayas de Quintana Roo. Es importante destacar que el estado de Quintana Roo, junto con Baja California Sur, fueron de los últimos en convertirse de territorios a estados. Esta característica es muy importante debido a que genera un contexto con características muy particulares en cuanto a la relación entre el estado libre y soberano de Quintana Roo y su población, particularmente su población indígena.

Los procesos de interlegalidad adquieren mayor relevancia durante los últimos treinta años que se legisla en torno a las leyes que van a regir a este estado joven en relación con los del resto de la República Mexicana.

III. 1 De territorio a estado libre

Antes de comenzar a describir las características actuales de Quintana Roo y de los mayas contemporáneos estudiados, es necesario destacar los diferentes momentos por los que pasó la región antes de llegar a ser el actual estado de Quintana Roo. En el capítulo II hemos visto algunos antecedentes históricos, en este capítulo sólo destacaremos los momentos más importantes que ha vivido el estado de Quintana Roo en las últimas décadas. No pretendo hacer un recuento de cada periodo, ni de cada gobernante de Quintana Roo, únicamente destacar las etapas y algunos momentos fundamentales en la conformación del actual estado de Quintana Roo con el fin de contextualizar una situación política que permite comprender mejor las relaciones de interlegalidad.

El estado de Quintana Roo está localizado en el sureste de la República Mexicana, al oriente de la Península de Yucatán. Su ubicación es considerada como estratégica para la política geográfica de México siendo una puerta hacia la región caribeña y hacia Centroamérica (Aviña, 2003: 50). La ubicación geográfica ha sido muy importante no sólo a partir de los últimos años, sino desde periodos prehispánicos y coloniales. Sobre todo en la región sur del actual estado de Quintana Roo ha existido una mezcla de distintos grupos étnicos y culturales. Este espacio ha sido históricamente compartido por mestizos yucatecos y campechanos, indios mayas, beliceños negros y blancos, jamaquinos, cubanos, árabes y hondureños (Vallarta, 2001: 15).

El territorio del actual estado de Quintana Roo tiene características físicas muy particulares. A pesar de que cada año tiene fuertes precipitaciones pluviales, el agua ha sido un recurso escaso para la población. Actualmente se puede obtener este recurso de las cavernas y cenotes que hay en el territorio maya. En general, las condiciones de vida en la selva son difíciles para todo aquel que no esté acostumbrado. Esto no quiere decir que para los mayas no sea difícil la situación, pero han aprendido a obtener los recursos necesarios de su territorio para sobrevivir.

Las características geológicas imponen limitaciones para la siembra, ya que en la mayor parte del territorio la tierra que se puede utilizar es de apenas unos cuantos centímetros. En estas condiciones, el instrumento de labranza más útil y práctico, es

palo sembrador, o “plantador”. Mientras que los productos mayormente sembrados y consumidos, por ser plantas acordes a estas condiciones, son el maíz, el frijol y la calabaza.

El actual estado de Quintana Roo se crea como Territorio Federal el 24 de noviembre de 1902, siendo presidente de la República Porfirio Díaz. El decreto por el cual se crea, establece una extensión de 50,000 km². El general de división José María de la Vega fue el primer jefe político de Quintana Roo. En esa época el territorio de Quintana Roo se dividió en tres distritos: norte, centro y sur. Por ello es posible afirmar que es en el siglo XX que se puede hablar de Quintana Roo como estado federal y políticamente independiente de Yucatán y Campeche. A pesar de ello, Quintana Roo ha estado estrechamente ligado con la historia de Yucatán Campeche, Belice y el Caribe. Esto no quiere decir que no tenga una identidad propia, como vimos en el capítulo III, desde la época prehispánica y colonial. En 1902 que se crea como entidad independiente, para ello se combinaron varios hechos

“La pacificación de los mayas rebeldes, la explotación capitalista de las selvas que hasta ese momento habían estado en manos de los indígenas, el control del contrabando de armas y materias primas entre los colonos beliceños y los cruzeños y finalmente, la definición de la frontera internacional entre México y Honduras Británica (Hoy Belice)” (Careaga y Vallarta, 1996: 21).

El segundo jefe político fue el General Ignacio A. Bravo, quien se desempeñó en el cargo desde el año de 1903 y hasta el año de 1911.

En 1904, el 27 de febrero, se publicó en el Diario Oficial de la Federación la Ley de Organización Política y Municipal del Territorio Federal de Quintana Roo, en donde se especifica que la capital del Territorio sería Santa Cruz de Bravo (actualmente Felipe Carrillo Puerto), lugar que perteneció a los mayas durante la Guerra de Castas. En 1911 el general Manuel Sánchez Rivera fue enviado por el Presidente Francisco I. Madero para sustituir al General Bravo. Para 1913, Venustiano Carranza decretó la anexión del Territorio de Quintana Roo a Yucatán. En junio de 1915 el gobernador yucateco Salvador Alvarado devuelve a los mayas Santa Cruz, desplazándose la capital a Payo Obispo (actualmente la ciudad de Chetumal). Ese mismo año (1915), Carranza deroga el decreto de 1913, reintegrando el Territorio a Quintana Roo que se había anexado a Yucatán.

Entre los años de 1916 y 1930, con el traslado de la capital del Territorio a Payo Obispo, la zona sur de Quintana Roo tuvo un importante desarrollo. La organización

política del Territorio, se modificó en 1917 con la creación de los municipios libres promulgada en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. Quintana Roo quedó dividido en tres municipios: Cozumel, Isla Mujeres y Payo Obispo. Posteriormente, en 1924, siendo presidente Plutarco Elías Calles nombró al general Amado Aguirre como gobernador del Territorio de Quintana Roo. Más adelante, y durante la gestión del doctor José Siurob, a fines de 1928, se decretó la desaparición de los municipios libres en los territorios federales; éstos fueron sustituidos por delegaciones de gobierno lo cual nuevamente dio al gobernador un poder centralizado y provocó que varios quintanarroenses fueran relegados de los puestos públicos. Quintana Roo quedó dividido en cuatro delegaciones con cabeceras en: Payo Obispo, Santa Cruz, Cozumel e Isla Mujeres. El 14 de diciembre de 1931, nuevamente se decretó la anexión de Quintana Roo a los estados de Yucatán y Campeche aduciendo que el Territorio, al no poder bastarse a sí mismo económicamente, representaba un enorme egreso para la federación. Otro aspecto importante fue que

“La crisis mundial de 1929 afecta directamente la economía regional al hacer el precio del chicle²⁶ y esto a su vez implica la desaparición administrativa de la entidad. La federación decide repartir Quintana Roo entre Yucatán y Campeche, argumentando que estaba económicamente incapacitado para sostenerse” (Careaga y Vallarta, 1996: 21).

Fue hasta el 11 de enero de 1935, siendo presidente Lázaro Cárdenas, cuando se crea nuevamente el Territorio Federal de Quintana Roo. De esta manera “El cardenismo reconstituye la entidad y en los años posteriores a este periodo, los quintanarroenses deberán poner a prueba su recién creada identidad” (Careaga y Vallarta, 1996: 22). Hasta el año de 2010, existe una estatua de bronce del General Lázaro Cárdenas en el Boulevard de la ciudad de Chetumal, principal avenida que colinda con la Bahía de Chetumal.

El 8 de febrero de 1935 ocupó la gubernatura del Territorio el general Rafael E. Melgar, considerado como uno de los gobernadores más destacados de la entidad. Melgar dejó la gubernatura del Territorio en diciembre de 1940, le sustituyó Gabriel R. Guevara quien permaneció en el poder hasta abril de 1944. En abril de 1944 tomó posesión como gobernador del Territorio Margarito Ramírez, quien ha sido el

²⁶ Es importante resaltar que para principios del siglo XX la economía del Territorio de Quintana Roo giraba alrededor de la extracción del palo de tinte, del chicle y de las maderas preciosas. Todas estas materias primas dependían del mercado internacional.

gobernante con mayor tiempo de permanencia en el poder. La oposición hacia este gobernador estuvo representada en organizaciones como el Comité Pro Gobernador Nativo formado en Cozumel (1946), el Frente Renovador Quintanarroense (1948) y el Comité Pro Defensa Territorial de Quintana Roo. Durante la gestión de Margarito Ramírez un huracán cambiaría la historia de la zona sur del Territorio, y sus consecuencias traerían, tiempo después, beneficios económicos y cambios políticos sustanciales. El 27 de septiembre de 1955, el huracán Janet, destruyó por completo los poblados de Xcalak, Vigía Chico y prácticamente la ciudad de Chetumal. El huracán Janet fue un parteaguas en la vida de muchas poblaciones, la historia de Chetumal y de Xcalak, por ejemplo, se escribe antes y después del Janet. Hasta el año 2010 se sigue recordando a estos huracanes, quedando en la memoria de las nuevas generaciones, ya que ha habido nuevos huracanes, pero no con la misma intensidad. La población de estos dos lugares está acostumbrada a que cada año hay una temporada de riesgos y amenazas de nuevos huracanes.

Después de Margarito Ramírez, el presidente Adolfo López Mateos nombró como gobernador del Territorio al ingeniero Aarón Merino Fernández, quien con el apoyo económico de la federación contribuyó a la reconstrucción de Chetumal, al fomento de la pequeña industria y al desarrollo de la agricultura y ganadería. En 1964 Merino Fernández fue sustituido por Rufo Figueroa. Acorde con el proyecto de transformación económica y social del Territorio, durante su gestión tuvo lugar la creación del ingenio Álvaro Obregón en tierras del ejido Pucté. Este ingenio azucarero sigue siendo un lugar fundamental en la economía del estado de Quintana Roo. A este lugar siguen llegando año con año familias enteras de migrantes de distintos estados de la república. Aunque las condiciones laborales y de vida son deplorables para la población, generando problemas de violencia, alcoholismo y drogadicción. Con Figueroa también se inició la expansión de la red carretera hacia el norte del Territorio para comunicar a Felipe Carrillo Puerto con Tulúm y Playa del Carmen.

El último gobernante de esta década fue Javier Rojo Gómez, quien inició su periodo en mayo de 1967. Se construyeron obras de beneficio social, entre las que destacan el Centro Regional de Enseñanza Normal en Bacalar, la construcción de la carretera Chetumal-Escárcega, la pavimentación de la carretera Puerto Juárez-Playa del Carmen y la terracería del camino Felipe Carrillo Puerto-Tulum (1970).

Pero la orientación económica de la entidad daría un giro de 180 grados, al iniciar en Quintana Roo la industria turística, hasta entonces poco explotada en la

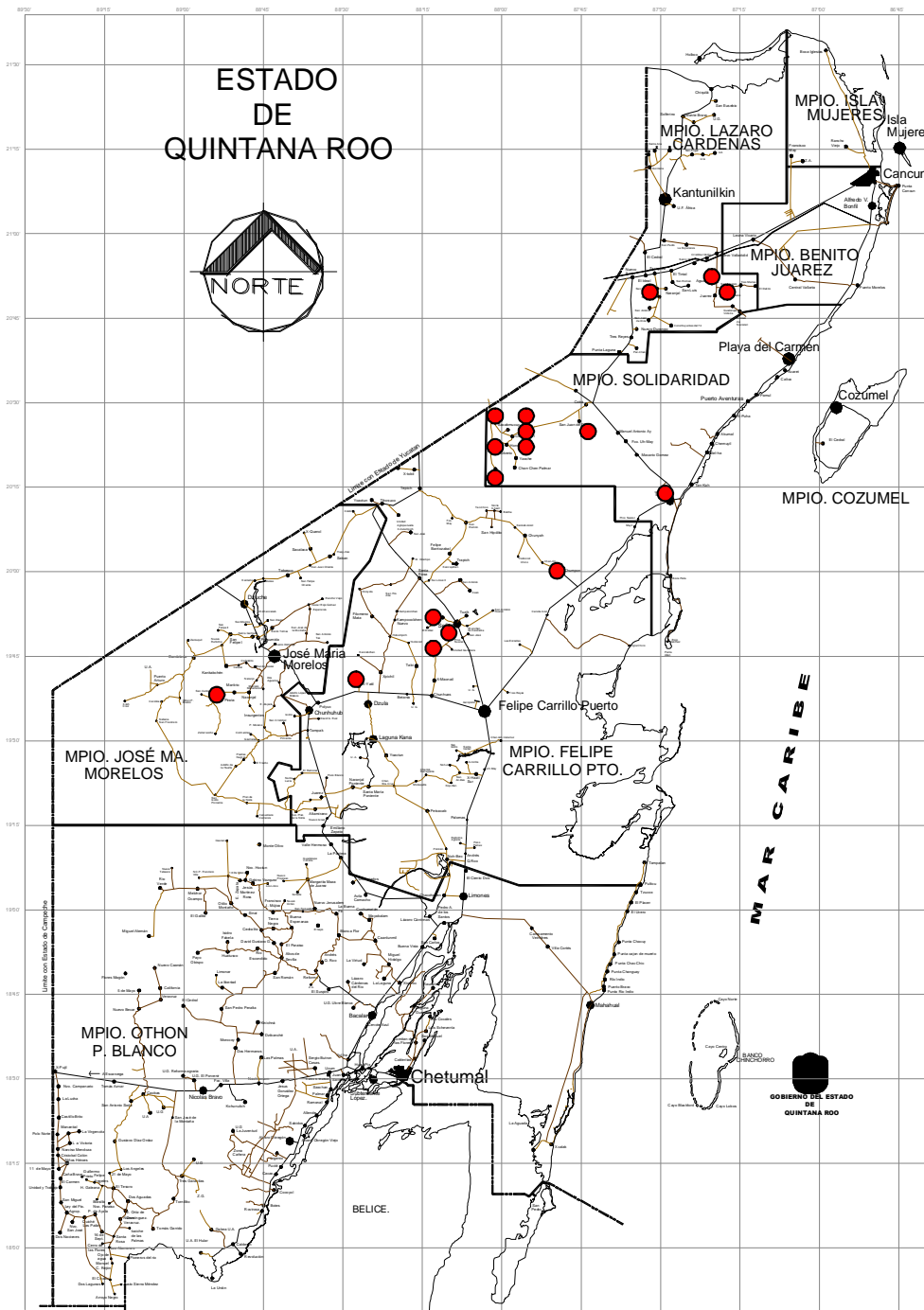
República Mexicana. En este periodo iniciaba la gestación del actual Cancún, centro turístico internacional que hasta nuestros días es una de las principales fuentes de ingresos del estado, dando empleo a un número importante de población.

A fines de 1970 falleció Javier Rojo Gómez, le sustituyó, el 4 de enero de 1971, David Gustavo Gutiérrez Ruiz, quien fue el último gobernador de Quintana Roo como Territorio Federal.

En 1972, el presidente Luís Echeverría Álvarez, emitió un acuerdo presidencial que otorgó para todo el Territorio la condición de zona libre durante los siguientes ocho años. Esto impulsó el comercio en la zona sur de Quintana Roo, volviéndose un referente importante para adquirir productos de diversas partes del mundo libres de impuestos. Al fin Quintana Roo reunía las condiciones necesarias establecidas en el artículo 73 de la Constitución el cual dispone, que para dejar su condición de Territorio, debía contar con una población mínima de 80 mil habitantes, ingresos propios suficientes para cubrir los gastos de administración pública, así como la existencia de infraestructura agrícola, industrial, comercial y educativa, entre otras.

El 2 de septiembre de 1974 el presidente Luís Echeverría envió al Congreso de la Unión una iniciativa de ley para que Quintana Roo y Baja California Sur fueran elevados a la categoría de estados. Tras la aprobación de las legislaturas estatales, el 8 de octubre de 1974 Quintana Roo nació como estado libre y soberano con los mismos límites y extensión que se le había otorgado en 1902. David Gustavo Gutiérrez Ruiz fue nombrado gobernador provisional (Aviña, 2003: 50).

Actualmente el estado de Quintana Roo limita: al norte 40 Km. con el Golfo de México; al este con el Mar Caribe 860 Km.; al sur con el país de Belice 140 Km.; al suroeste 20.6 Km. con el país de Guatemala; al oeste 200 Km. con el estado de Campeche y al noroeste 303.3 Km. con el estado de Yucatán (ver mapa 3.1. Estado de Quintana Roo).



Mapa 3.1. Zona de estudio. Estado de Quintana Roo. Elaboración propia a partir de mapa de la Comisión de Agua Potable y Alcantarillado (CAPA) del estado de Quintana Roo.

El suelo de Quintana Roo comparte las características de toda la Península de Yucatán, caracterizándose por ser una enorme losa sedimentaria de materiales calizos de la era Cenozoica que ha crecido sobre un basamento de la era Mesozoica. La roca más abundante en la entidad es la sedimentaria, tanto del Terciario (89.5%) como del Cuaternario (10.1%), ambos Periodos pertenecientes a la Era del *Cenozoico* (63 millones de años); la roca sedimentaria del Terciario se localiza en todo el estado excepto en la vertiente oriental, que es ocupada por la roca sedimentaria del Cuaternario, paralela a la costa; incluso la isla Cozumel es del mismo tipo de roca; el suelo abarca 0.4% de la superficie estatal, se ubica al noreste, aledaño a la laguna Yalahán.

Al ser una superficie plana la Península de Yucatán, las principales elevaciones en Quintana Roo son: Cerro el Charro, con 230 msnm²⁷; Cerro Nuevo Bécár, con 180 msnm; y Cerro El Pavo, con 120 msnm.

El estado de Quintana Roo presenta climas cálidos en la totalidad de su territorio debido, entre otros factores, a que está situado al sur del Trópico de Cáncer, el relieve es plano o con ligeras ondulaciones y su altitud es baja (del nivel del mar a 230 m). Con base en la humedad y el régimen de precipitación, predomina el subhúmedo con lluvias en verano, que abarca cerca de 99% de la entidad, en tanto que el húmedo con abundantes lluvias en verano sólo comprende poco más de 1%.

El clima cálido subhúmedo con lluvias en verano se distribuye en toda la zona continental de Quintana Roo y en las islas Mujeres y Contoy; su temperatura media anual varía entre 24° y 28°C y la precipitación total anual, entre 700 y más de 1 500 Mm.

Este amplio rango de precipitación, junto con la temperatura, hace posible diferenciar zonas por su grado de humedad; de esta forma: la mitad occidental (excepto tres unidades pequeñas) y una angosta franja que va del norte de Kantunilkín al norte de Playa del Carmen, tienen una humedad media, pues la precipitación total anual varía entre 1 100 y 1 300 Mm.; la zona que se extiende de Kantunilkín y Playa del Carmen hasta el límite oriental y sur oriental de la Bahía de Chetumal, a lo largo de la línea de costa, muestra una humedad mayor, debido a que la precipitación total anual va de 1 300 a más de 1 500 Mm.; y los terrenos del extremo noreste, incluyendo el sur de Cancún, así como dos pequeñas áreas en el centro y otra más en el occidente, presentan

²⁷ Metros sobre el nivel del mar.

humedad baja, ya que la precipitación total anual es menor de 1 100 mm. En la isla Cozumel se presenta el clima cálido húmedo con abundantes lluvias en verano. En esta área el rango de temperatura media anual es de 26° a 28°C y el de precipitación total anual, superior a 1 500 mm.

Casi la totalidad de la superficie en Quintana Roo, está cubierta por selva, una mínima parte (10%) corresponde a manglar y tular,²⁸ la agricultura y el pastizal no ocupan extensiones significativas. Buena parte de la selva presenta extensas áreas afectadas por la agricultura nómada. El clima pertenece al cálido subhúmedo con lluvias en verano. Excepto en la punta norte más seca, el territorio recibe más de 1 200 Mm. de lluvias al año, distribuidas regularmente y con una época seca bien definida, aquí se encuentra la región más húmeda de la península de Yucatán, con más de 1 500 Mm.; la vegetación que le corresponde es selva mediana subperennifolia que se desarrolla sobre los suelos delgados con abundantes afloramientos rocosos y muy permeables, esta selva está formada por árboles que alcanzan entre 20 y 30 metros de altura, de los cuales 25 al 50% eliminan sus hojas en los meses secos; la especie más importante es *manilkara zapota* (árbol del chicle), es la que más domina en los estratos altos, con follaje perenne y de la cual se obtienen importantes cantidades de látex para elaborar goma de mascar o chicle.

Actualmente son muy escasas las áreas de selva que poseen vegetación primaria o sin alteración. Las más afectadas se concentran al poniente del estado donde se practica agricultura nómada. Para realizarla se acostumbra desmontar y quemar la vegetación, para sembrar durante unas cuantas temporadas, hasta que los rendimientos llegan a ser demasiado bajos, entonces el terreno se abandona por muchos años para después reanudar el ciclo.

El manglar se distribuye a lo largo de las costas bordeando esteros y lagunas costeras salobres, forma densas poblaciones arboladas y arbustivas. El tular se desarrolla en lugares pantanosos y en lagunas con agua dulce o salada de escasa profundidad, formando agrupaciones que cubren grandes extensiones, sobre todo hacia la costa centro y sur del estado. Debido sobre todo a la superficie rocosa y con suelos

²⁸ El Instituto Nacional Estadística y Geografía define al tular como una comunidad de plantas herbáceas enraizadas en el fondo de terrenos pantanosos o en las orillas de lagos y lagunas, tanto de zonas cálidas como de regiones templadas. Se caracteriza porque sus componentes tienen hojas largas y angostas o carecen de ellas. Se les conoce como Tules y pertenecen principalmente a los géneros *Typha*, *Scirpus* y *Cyperus*.

someros que domina en la entidad, la agricultura y la ganadería no tienen gran importancia, cubren menos del 1% de la superficie estatal.

El estado cuenta con una combinación de transportes tanto terrestre como aérea y, marina. Las carreteras, tienen una longitud de un total de 5,070 Km., de éstas 1,041 son pavimentadas federales (primarias), 937 Km., alimentadoras estatales y 212 de caminos rurales; las revestidas estatales son 242 Km., y 2,638 para caminos rurales. La densidad carretera es de 11.92 Km., por cada 100 km². La carretera federal núm. 180 viene de Mérida, entra por Nuevo Xcan para desviarse después de Dos Matas Pino y unirse a la federal número 307 que llega a Cancún. La carretera federal número 307 sale de Cancún, bordea la costa, pasa por Playa del Carmen, Tulum, llega a Felipe Carrillo Puerto y Pedro Antonio de los Santos hasta Chetumal, para unirse a la carretera federal número 186. Esta, recorre de este a oeste la parte sur del estado, desde Chetumal a Nicolás Bravo hasta llegar a Escárcega. La federal núm. 295 proveniente de Valladolid entra en la entidad por Tepich y sigue hasta llegar a Felipe Carrillo Puerto.

De Mérida viene la carretera también federal número 184, entra al estado por Santa Rosa, continua por Dziuche y sigue por José María Morelos hasta Felipe Carrillo Puerto.

La carretera federal número 293 une en su parte intermedia a la carretera número 184 con la número 307; tanto la carretera número 186 como la número 293 representan importantes enlaces hacia la zona agrícola del estado hacia el sur, que además se refuerza con carreteras secundarias, brechas y algunas terracerías, mientras que en el extremo norte se tienen dos carreteras secundarias que parten de la carretera número 180, una con rumbo al norte que pasa por Kantunilkin hacia Chiquilá y la otra al sur, con dirección a Tulum pasando por Cobá.

Los aeropuertos en el estado son tres, localizados en Cancún, Chetumal y Cozumel que atienden una demanda nacional e internacional, principalmente de tipo turístico.

Aeródromos se contemplan 15, distribuidos cinco en el municipio de Benito Juárez -dos en la laguna Nichupte, considerados como hidroaeropuertos y tres helipuertos en la zona hotelera-, otros más se ubican en Felipe Carrillo Puerto, Punta Pájaros, Isla Mujeres, Lázaro Cárdenas (en Kantunilkin); en el municipio de Othón P. Blanco se tienen cuatro -en Xcalak, Mahahual, Kohunlich y Pulticub-; y finalmente dos en Playa del Carmen y Tulum.

Por la geografía del estado, también se puede observar una infraestructura portuaria importante para el estado en Cancún, Playa del Carmen, Puerto Morelos, Cozumel, Isla Mujeres, Holbox y Chetumal. Esto da una idea de la intensa transportación efectuada en esta entidad, básicamente comercial y turística.²⁹

El estado de Quintana Roo ha sido azotado por varios huracanes durante los últimos 50 años. Destacan por su fuerza y efectos destructivos el huracán Janet en 1955; el huracán Carmen en 1974; el huracán Gilberto en 1985; el huracán Wilma en 2005; y el más reciente es el huracán Dean en 2007.

En síntesis, algunos datos referentes a las principales características geográficas se concentran en la siguiente tabla:

Localización	Al norte 21° 39'; al sur 17° 49' de latitud norte Al este 86° 42'; al oeste 89° 24' de longitud oeste
Colindancias	Quintana Roo colinda al norte con Yucatán y con el Golfo de México; al este con el Mar Caribe; al sur con Guatemala, Belice y la Bahía de Chetumal y al oeste con Campeche y Yucatán.
Elevaciones principales	Cerros: El charro 230 msnm de altitud, Nuevo Bécar 180 msnm de altitud, El Pavo 120 msnm de altitud, Ciudad de Chetumal 10 msnm de altitud
Corrientes de agua	Ríos: Hondo, Escondido, Azul, Ucum
Cuerpos de agua	Lagunas: Bacalar, Nichupté, Chichancanab, Campechén, Chunyaxché, San Felipe, Payoro, Chile Verde, Esmeralda, Conil, Chakmochuk, Nohbec, Boca Paila, Mosquitero, La Virtud.
Tipos de clima	Cálido subhúmedo con lluvias en verano 98.9% Cálido húmedo con abundantes lluvias en verano 1.1%
Temperatura y precipitación media anual	Estaciones meteorológicas: X-Pichil temp. 26.5° C, 1062.1 mm; Chetumal temp. 26.4° C, 1298.7 mm; Felipe Carrillo Puerto temp. 26.5° C, 1062.1 mm; Kantunilkin temp. 26.5° C, 1062.1 mm

Tabla III. 1. Características geográficas de Quintana Roo. Fuente: INEGI (2010).

²⁹. Los datos fueron tomados de la página del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), <http://www.inegi.org.mx/>, información consultada en enero de 2010. Sólo se destacan los aspectos que consideramos relevantes para caracterizar la zona de estudio.

Hasta aquí he tratado de contextualizar al estado de Quintana Roo para poder comprender a los mayas de la zona central de este estado y su sistema de justicia indígena. Es importante tomar en consideración que el territorio maya no ha sido en los últimos años un espacio en disputa con otros intereses. Al desarrollarse Cancún como un centro turístico, todas las inversiones se han concentrado en la parte norte del estado. Actualmente se ha desarrollado lo que se denomina Riviera Maya, que abarca la zona de playas desde el poblado de Tulum, incluyendo Playa del Carmen y juntándose con Cancún. Toda esa región sí se encuentra rodeada de intereses económicos que buscan posicionarse para desarrollar hoteles y centros turísticos. Esto ha permitido a los mayas de Quintana Roo mantenerse hasta cierto punto replegados en sus comunidades, sin verse afectados por estos desarrollos turísticos.

La población indígena del estado de Quintana Roo, desde una perspectiva lingüística, según el conteo del año 2005, es la siguiente:

Principales lenguas indígenas	Nacional	Estructura nacional (%)	Entidad	Estructura de la entidad (%)
Maya	759 000	12.6	155 960	91.2
Tzotzil	329 937	5.5	1 958	1.1
Kanjobal	8 526	0.1	1 444	0.8
Chol	185 299	3.1	1 381	0.8
Tzeltal	371 730	6.2	1 362	0.8
Las demás lenguas indígenas	4 165 827	69.3	5 247	3.1
No especificado	190 883	3.2	3 630	2.1

Tabla III. 2. Población de 5 años y más de edad que habla lengua indígena por principales lenguas, 2005. Fuente: INEGI, 2010.

La tabla compara el porcentaje de hablantes que representa la estructura nacional y estatal de la población hablante de cada lengua. Se destacan las más numerosas, pero existen otros pueblos indígenas que están establecidos a lo largo del territorio. Incluso hay asentamientos de menonitas que ya están reclamando servicios y programas estatales y federales, ya que sus hijos han nacido y crecido como quintanarroenses.

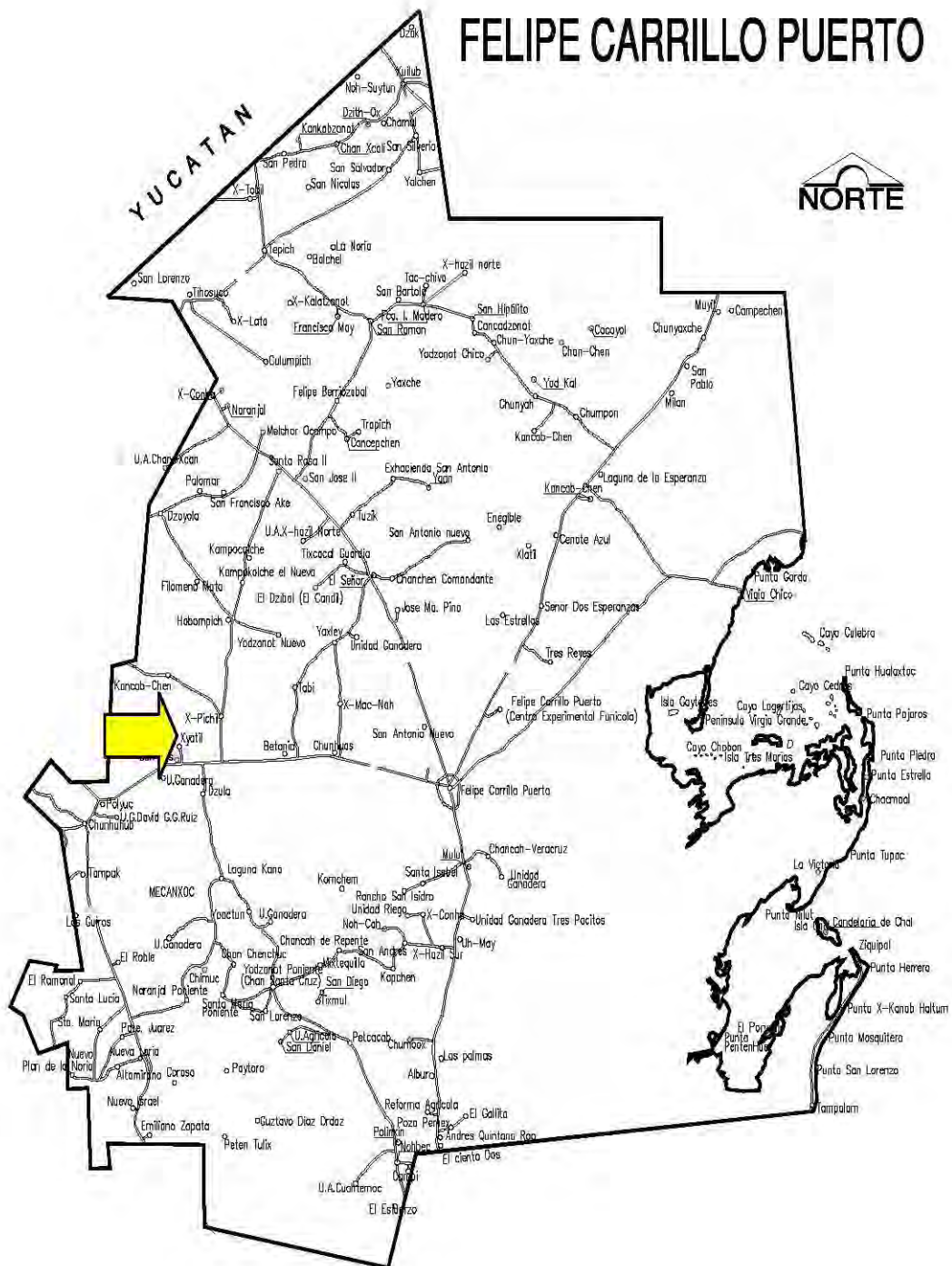
Hasta aquí he tratado de describir el contexto del estado de Quintana Roo desde sus inicios como estado libre y soberano. Este aspecto es fundamental para comprender a los mayas y su sistema de justicia indígena. Como hemos mencionado anteriormente,

al crearse el estado de Quintana Roo se buscó también consolidar una identidad en donde los indígenas mayas no fueron contemplados para formar parte de la identidad estatal. A pesar de ello, persiste un sentimiento nativista en el estado enalteciendo a los quintanarroenses, a pesar de que el estado ha sido poblado desde sus inicios por migrantes de diferentes estados de la República Mexicana. Las fronteras estatales no han cambiado las formas de organización social de los mayas. Muchos de los mayas del centro del estado se sienten más identificados con los mayas de Belice que con los mayas de Campeche y Quintana Roo. El motivo es porque durante la guerra de castas estos grupos fueron sus aliados. Hoy la frontera internacional entre México y Belice obstaculiza la comunicación y contacto entre los mayas de ambos países.

III. 2 Etnografía general

Una vez que ha sido caracterizada la región, es posible describir aspectos más específicos de los mayas estudiados. Como ya se ha mencionado, la comunidad que se tomó como referencia para esta investigación, es la de X-Yatil, el lugar se encuentra situado en el municipio de Felipe Carrillo Puerto, a una distancia de 50 kilómetros de la cabecera municipal y aproximadamente a 170 kilómetros de la capital del estado, Chetumal, Quintana Roo. El tiempo de recorrido desde la cabecera municipal en vehículo es de una hora aproximadamente (ver mapa 3.2. localización de la X-Yatil).

FELIPE CARRILLO PUERTO



Mapa III. 2. Localización de la comunidad de X-Yatil, Municipio de Felipe Carrillo Puerto. Fuente: Elaboración propia a partir de mapa de la Comisión de Agua Potable y Alcantarillado del estado de Quintana Roo.

El origen de X-Yatil, así como de otros poblados cercanos, se dio durante el periodo de la Guerra de Castas, con gente procedente del oriente de Yucatán. Su nombre tiene que ver con la presencia de palmas (*xiat*) en torno a un pozo. En la actualidad el juez tradicional, Juan Witzil cuenta que la comunidad fue un lugar de refugio para los mayas rebeldes durante la Guerra de Castas. Según él, existen testimonios que pasaron de generación en generación y que su abuelo le contaba sobre los enfrentamientos que se dieron en ese lugar.

La comunidad y sus alrededores son una planicie cuya superficie está constituida por roca caliza. Las pocas elevaciones que existen, apenas llegan a los 25 metros sobre el nivel del mar. Como mencionamos en el apartado anterior, esta característica se extiende en casi a toda la Península de Yucatán. A pesar de ello, y debido a la abundante vegetación de la selva, es muy factible perderse si no se conoce bien el lugar.

La diversidad vegetal y animal es muy amplia. Entre las primeras especies, se encuentran plantas como las orquídeas, líquenes y musgos. En cuanto a los árboles, están algunas especies consideradas maderables como el *tsalam*, el *jabín* y el *chakaj* rojo; además de aquellos considerados como maderas preciosas, tales como la Ceiba (*ya'axché*), el cedro rojo, la caoba rojiza y el ciricote. También hay chicozapote, muy apreciado por la población debido a su fruto y su resina, la cual se utiliza para la elaboración del chicle. Los mayas del lugar obtienen ingresos por la explotación de estos recursos. Parte de la madera se utiliza en la construcción en zonas turísticas como Playa de Carmen, Tulúm y Cancún. Los mayas de X-Yatil también venden “durmientes”³⁰ para las vías del tren. Para esto, llegan las personas con camiones y hacen la solicitud al comisario ejidal para que se convoque a los ejidatarios para sacar la madera del “monte”. Una vez que se entrega la madera y se paga al ejido, los ejidatarios se reparten el dinero.

En la mayoría de los patios y terrenos de las casa de la población, se han sembrado árboles frutales como la naranja, limón, tamarindo, papaya, coco, aguacate, mango, plátano y mamey, entre otros. Estos árboles proporcionan complementos alimenticios cotidianos y en ocasiones son comercializados en las tiendas locales o con los comerciantes que llegan a vender sus productos.

El principal producto que se cosecha es el maíz, el cual es amarillo, blanco, rojo y morado. Existen otros cultivos que se han introducido a la comunidad, tales como el

³⁰ Los durmientes son las vigas de madera que se colocan entre las vías de los trenes.

fríjol, el camote, la yuca, lentejas, chaya, chile, sandía, jamaica, pepino y calabaza, entre otros. En todas las milpas y huertos de las casas se encuentran algunos de estos productos.

Además de los ingresos por reparto de utilidades del ejido, la cosecha de la milpa y el consumo de las hortalizas, los mayas cazan parte de su fauna para completar su dieta alimenticia. Las aves más cazadas y consumidas, son las codornices, el faisán y el pavo de monte. Esto además de las aves de corral como gallinas y pavos. Otros animales de la región y que son consumidos por los mayas, son los tejones, las tuzas, tlacuaches, armadillo, jabalí, venado, principalmente. El venado es considerado un alimento muy importante, aunque cada vez es más difícil de cazar debido a la escasez de dicha especie.

Otros animales que además de que no se consumen son un riesgo para el trabajo en las milpas porque son venenosas, son las víboras como la coralillo y nauyaca, también conocida como cuatro narices, la cascabel, la cola de hueso, barba amarilla y la *olpoch*, que según dicen puede saltar. Existe otra serpiente que los mayas denominan “pica sombra”, según ellos éste reptil no pica en el cuerpo, sino en la sombra de las personas. Hay otras que no son venenosas como la boa. También existen lagartijas, iguanas y lagartos. Aunque no son tan frecuentes las mordeduras de serpientes venenosas, si ha habido muertes, sobre todo de menores que son picados por estas víboras.

Existe una diversidad de insectos, algunos de ellos también venenosos, o que producen diversas reacciones en los hombres, tales como la avispa, abejas y tábanos. También hay alacranes y arañas venenosas. Así como moscos transmisores de enfermedades como paludismo y dengue. Como habíamos destacado en el capítulo II, la selva maya es una zona difícil para las personas externas. Mientras que la población maya siempre ha convivido con esa flora y fauna, aprendiendo a utilizar todo aquello que sea comestible o que sirva para curar enfermedades.

En la comunidad de X-Yatil existe el transporte de combis que llegan a la cabecera municipal, Felipe Carrillo Puerto. Salen de la comunidad de lunes a sábado a las siete y ocho de la mañana. Regresan a la comunidad a las once de la mañana y a las dos de la tarde. Cobran veinticinco pesos por viaje sencillo, por lo que una familia que viaja para realizar trámites a la cabecera municipal debe de programarse ya que gasta entre 150 y 200 pesos por viaje redondo. Internamente, hay triciclos que principalmente dan el servicio hacia el cruce de la carretera, que se localiza a dos kilómetros de la

comunidad. Los triciclos cobran entre diez y quince pesos, lo cual depende del número de personas y de los horarios en que se realice el viaje. Cada familia por lo regular cuenta con bicicletas y triciclos que utilizan para transportarse ellos mismos y algunos productos utilizados para el trabajo diario. En el poblado existen nueve vehículos particulares, los cuales pueden ser rentados como fletes cuando por alguna emergencia es necesario ir a otro poblado, o a la cabecera municipal. El costo de este servicio dependerá del dueño del coche, el lugar al que se traslade a las personas y la hora en que se haga el servicio.

No hay teléfonos públicos, pero cuatro familias dan el servicio a la comunidad, cobrando dos pesos por minuto de llamadas locales y cuatro pesos por minuto si se trata de larga distancia. Si a una persona le llaman, y le avisan en su casa, se les cobran cinco pesos adicionales por irles a avisar hasta sus casas que tiene llamada. El servicio no siempre funciona y cuando funciona las llamadas se cortan y no siempre se escucha bien, pero es la única forma de comunicarse hacia otras poblaciones, incluyendo la cabecera municipal y la capital del estado. El teléfono funciona a través de una antena que se coloca en la casa en donde se instala el aparato. No llega la señal a los teléfonos celulares. Sólo en ocasiones hay señal en los teléfonos celulares en los poblados que se localizan sobre la carretera que va de Felipe Carrillo Puerto a José María Morelos.

La comunidad cuenta con servicio de energía eléctrica, por lo que se tiene acceso a radio y televisión. Para esta última se cuenta con servicio de SKY, una familia es la que controla a todas las televisiones. Aparentemente sólo se pueden ver tres canales, y se sintoniza en el canal que la mayoría de los conectados decida. Hasta el momento hay más de cien casas que cuentan con la señal, y por lo tanto tienen televisión, y pagan veinte pesos mensuales. En cuanto al radio, las señales que llegan son las de la cabecera municipal (Felipe Carrillo Puerto), la que más se sintoniza es la XECPQ “la estrella maya que habla”. También llegan algunas otras estaciones como “Radio Turquesa”, de la ciudad de Cancún y otra estación de Yucatán que trasmite en lengua maya. Por las noches se escuchan también estaciones de Cuba, Guatemala y Honduras, aunque la definición es mala y casi no se entiende.

Actualmente la comunidad cuenta con aproximadamente 1,500 habitantes, según un censo levantado por la clínica comunitaria del Instituto Mexicano del Seguro Social (IMSS). De estos, el 55 % son hombres y el 45% son mujeres. Estos datos fluctúan debido a la migración temporal que realizan los jóvenes de entre 15 y 25 años a las ciudades de Tulum, Playa del Carmen y Cancún por cuestiones de trabajo. En ocasiones

salen durante toda una semana y regresan los sábados a la comunidad, pero algunos regresan una vez cada mes, cada dos meses, e incluso hay otros que sólo regresan una vez al año a la comunidad, sobretodo para participar en la fiesta de la comunidad.

Las casas de la comunidad son en su mayoría construcciones de materiales perecederos, o de una combinación de éstos y de materiales como cemento y tabiques. El tipo de construcción responde al que históricamente se ha venido utilizando y que Fray Diego de Landa describió

“Que la manera (que los indios tenían de) hacer sus casas era cubrirlas de paja, que tiene muy buena y mucha, o con hojas de palma, que es propia para esto; y que tenían muy grandes corrientes para que no se lluevan, y que después echan una pared de por medio y a lo largo, que divide toda la casa y en esta pared dejan algunas puertas para la mitad que llaman las espaldas de la casa, donde tiene sus camas y la otra mitad blanquean de muy gentil encalado y los señores las tienen pintadas de muchas galanterías; y esta mitad es el recibimiento y aposento de los huéspedes y no tiene puerta sino toda es abierta conforme al largo de la casa y baja mucho la corriente delantera por temor de los soles y aguas, y dicen que también para enseñorarse de los enemigos de la parte de dentro en tiempo de necesidad” (Landa, 2001: 41).

El tipo de casa actual combina la construcción antigua y la contemporánea. Algunos mayas han comenzado a utilizar materiales como cemento, varillas y concreto para construir sus casas, aunque los materiales tradicionales (paja y huano) siguen siendo preferidos porque las casas de este tipo son más frescas que las de cemento.



Foto de una casa típica maya actual y el transporte que utilizan: bicicleta y triciclo.

Efectivamente, como describe Landa, la casa maya se divide en varias partes. La parte de enfrente es utilizada como recibidor, aunque también puede estar ocupada por integrantes de la familia. Todas las familias duermen en hamacas elaboradas con hilos de diferentes colores y que durante el día se cuelgan de un solo lado, lo que les permite optimizar el espacio. El dormir en hamacas permite que una parte de la casa se vuelva dormitorio por la noche y recibidor por el día. El segundo cuarto también puede ser utilizado como dormitorio y estancia, en este lugar es donde regularmente hay un altar con cruces. Más atrás está el espacio para preparar los alimentos y el patio de la casa. En el patio se encuentran los animales domésticos como aves, cerdos y perros; así como también algunos árboles frutales. Poco más alejada de los cuartos se construye una letrina para la realización de las necesidades fisiológicas.

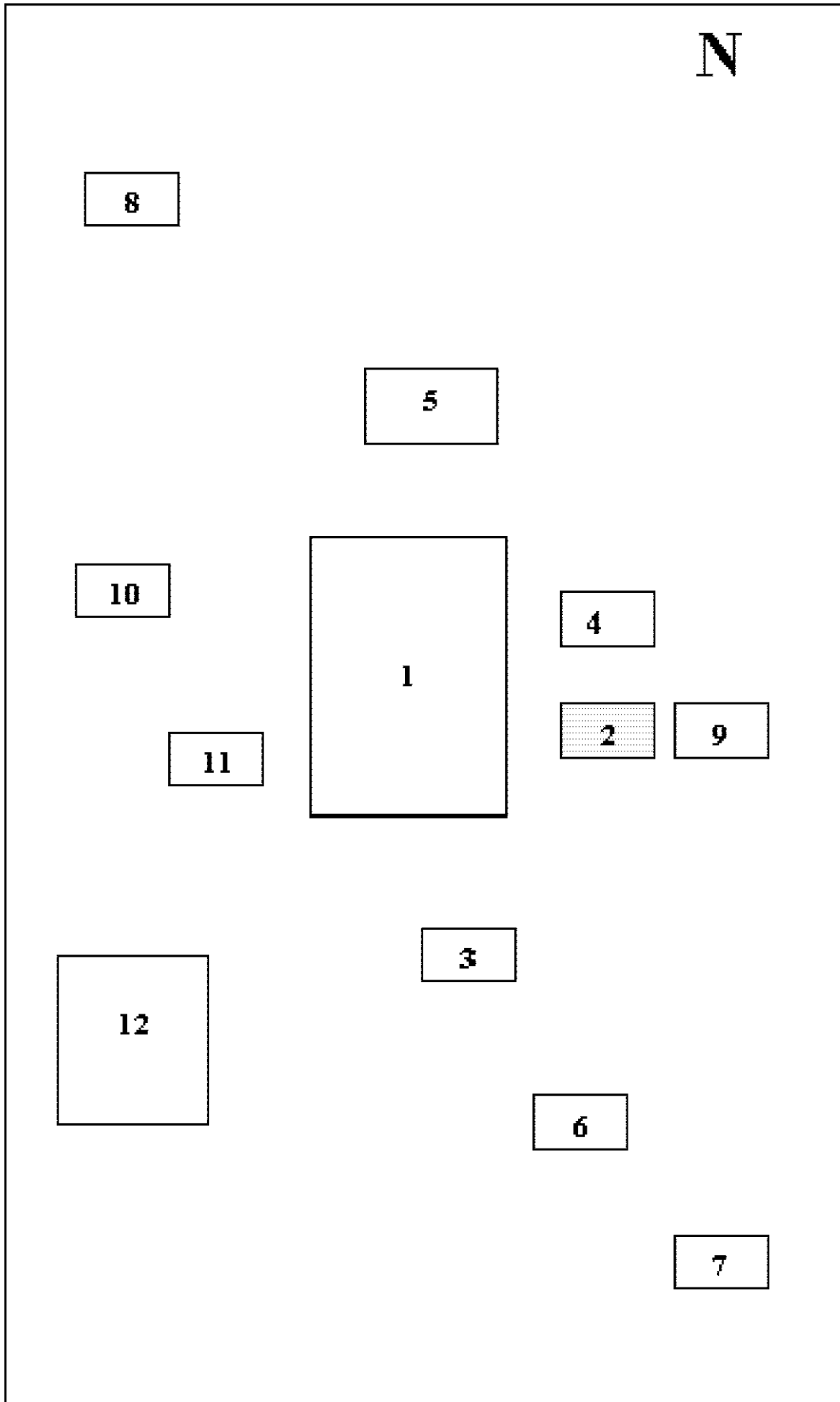
En cuanto a la religión, además de la iglesia maya en la comunidad existen otras iglesias:

- Adventistas del séptimo día
- Pentecostés
- Presbiteriana
- Cristiana (no católica)

Hasta el momento no hay diferencias importantes entre las diversas religiones que generen enfrentamientos entre los miembros de las distintas religiones. Cada una

tiene sus miembros sin existir conflictos entre ellas. La religión maya es la que cuenta con el mayor número de seguidores, reproduciendo el sistema de guardias de los centros ceremoniales.

Respecto a la educación, existe una escuela de nivel preescolar llamada “Juan Jacobo Rousseau” que cuenta con 44 alumnos y dos maestras. Esta escuela existe desde febrero de 1978. Una escuela primaria, llamada “7 de noviembre”, y que se fundó en el año de 1940; actualmente cuenta con una población de 180 alumnos y con seis profesores y un director. Una telesecundaria denominada “General Anselmo Tamay” a la que asisten 93 alumnos. Tiene 5 maestros y un director y fue fundada en el año 1982.



Croquis de los principales lugares del centro de la comunidad de X-Yatil: Elaboración propia

1. Plaza central
2. Juzgado tradicional maya
3. Subdelegación municipal
4. Iglesia maya
5. Molino
6. Escuela primaria “7 de noviembre”
7. Telesecundaria “General Anselmo Tamay”
8. Preescolar “Juan Jacobo Rousseau”
9. Cuartel de la iglesia maya
10. Centro de Salud
11. Casa ejidal
12. Panteón

En el croquis se señalan los sitios más importantes de la comunidad que se localizan en el área central del poblado. Esto no quiere decir que sean los únicos, pero como se destacó, son los que están en la parte central de la comunidad. Para nuestro caso es importante señalar la ubicación del juzgado tradicional, junto a la iglesia maya y el cuartel en donde duermen los guardias de la iglesia durante las fiestas. Ahí también se cocina y se guarda parte del mobiliario de la iglesia y del juzgado tradicional. Al funcionar como cuartel, también se utiliza para albergar a los invitados externos. Ese espacio fue en el que me ofrecieron hospedaje gratuito durante las diferentes estancias de trabajo de campo.

La familia maya contemporánea está conformada por los siguientes miembros:

- Abuelo – *Noh*
- Abuela – *Chich*
- Padre – *Yum o tata*
- Madre – *Na'*
- Hermano (a) mayor – *Suku'n*
- Hermano (a) menor – *Wits'in*

Esta es la familia nuclear maya, aunque algunas parejas de jóvenes comparten la casa con los padres. Principalmente existe la patrilocalidad, aunque en ocasiones el

varón puede vivir un tiempo en la casa de los padres de la mujer para apoyar en las labores del campo.

Las principales, y actuales autoridades religiosas, son las siguientes:

- General
- Sacerdote
- Capitán
- Teniente
- Sargento
- Cabo
- Rezador

Estas autoridades están relacionadas con el sistema de guardias y los centros ceremoniales. Su función es básicamente religiosa, aunque pueden opinar en asuntos que no necesariamente sean religiosos, como problemas con el ejido, posturas políticas con las autoridades municipales y candidatos, arrendamiento y venta de tierras y de recursos ejidales, entre otros asuntos. Su voz siempre se escucha ya que se trata de personajes con gran prestigio en la comunidad.

Las autoridades civiles y municipales son las siguientes:

- Juez Tradicional
- Delegado o Subdelegado – *Jala'ach*
- Comisario ejidal
- Policía – *Kalan kaj*

A partir de todas estas autoridades se establecen las relaciones sociales y políticas tanto internamente, como frente al estado. Conforman parte de la estructura política contemporánea de los mayas de Quintana Roo.

III. 3 Religión y fiestas

La forma en que los mayas de Quintana Roo construyen la idea de su origen, ha ido cambiando con el paso del tiempo. En esta sección se pretende mostrar esta cosmovisión de los mayas en la actualidad, pero además, algunas ideas e historias que rodean la vida de los mayas tanto de manera cotidiana, como en ocasiones especiales (fiestas y rituales).

Los mayas contemporáneos estudiados han aprendido mucho de sus antepasados. Frecuentemente hacen referencia a las historias que les contaban sus

padres y abuelos. Aun los mayas más ancianos todavía recuerdan lo que les contaban y decían sus abuelos.

Un elemento muy importante para los mayas de Quintana Roo, ha sido y sigue siendo su religión y sus fiestas. Este apartado pretende mostrar cuáles son las fiestas más importantes para los mayas y su importancia en cuanto al cumplimiento de las mismas, sobre todo aquellas que cuentan con algún cargo religioso y deben de cumplir con sus obligaciones.

Algunas fiestas han ido cambiando, pero la gran mayoría conserva su esencia desde hace muchos años, según los propios mayas. Por otro lado, no en todo el territorio se realizan las mismas fiestas. A pesar de ello, hay algunas cuantas que sí pueden considerarse como fiestas de todos los mayas del estado de Quintana Roo.

Describiremos algunas fiestas que presenciamos, y otras serán nombradas y descritas a partir de lo que los propios mayas nos contaron, y de la revisión de etnografías existentes sobre las fiestas mayas.

Como mencionamos en apartados anteriores, los actuales Centros Ceremoniales o iglesias mayas, tienen su origen en la Guerra de Castas. Sobre esto, Lorena Careaga destaca que la Iglesia Maya se puede definir como el “...conjunto de creencias y prácticas religiosas que caracterizan a un grupo maya particular de Quintana Roo: los herederos de los rebeldes de la Guerra de Castas...” (Careaga, 1998: 109). Y más adelante destaca que el fenómeno religioso maya está constituido por un conjunto de creencias y prácticas que datan de la Guerra de Castas, y el conjunto de prácticas religiosas agrícolas, cuyo origen es más antiguo. De esta forma, la Iglesia Maya actual, está formada por un conjunto de elementos mayas y cristianos (*Ibíd*).

La religión maya actual en la zona central de Quintana Roo sigue estando constituida por los aspectos religiosos y políticos; el aspecto militar ha quedado relegado a los nombres de muchas autoridades mayas actuales.

Una de las fiestas más importantes en la zona maya, es la que corresponde a la fiesta de la Semana Santa. Aunque en el caso de la comunidad de X-Yatil, esta fiesta no es más importante que la fiesta de su santo patrono: San Bernardino. El Santo de la comunidad es una cruz con huipil que recuerda un poco la imagen y veneración a la cruz parlante de la Guerra de Castas.

Durante la Semana Santa en la comunidad de X-Yatil, se realizan rezos los días jueves y viernes prácticamente durante todo el día, y el sábado durante medio día.

Desde el día domingo se cubre el altar con tela de color morado en señal de luto y ramas de árbol. Durante el jueves y viernes de la Semana Santa, los mayas no consumen carne y tampoco van a sus milpas.

Los rezos de los mayas de esta comunidad se alternan con las actividades de grupos de jóvenes misioneros que llegan desde la ciudad de Cancún y que hacen varias actividades religiosas sobre todo con niños de la población.

Los sacerdotes mayas de X-Yatil no están del todo convencidos de la presencia de los misioneros, ya que no les piden permiso a ellos y nunca les explican cuáles son sus objetivos para ocupar la iglesia maya. Sin embargo les permiten estar siempre y cuando esté presente quien tenga que hacer guardia en la iglesia. En una ocasión, las misioneras tenían programado para el viernes santo estar toda la noche en la iglesia, pero una vez que terminaron los rezos mayas, les pidieron que se salieran porque tenían que cerrar la iglesia. Esto generó molestia a las jóvenes misioneras, quienes recurrieron a un sacristán de la comunidad, cuyo papel no es tan reconocido por las autoridades religiosas mayas. Al final el sacerdote maya (quien también es el juez tradicional) les explicó que la iglesia se debería de cerrar debido a que habían terminado los rezos mayas.³¹

La religión une a los mayas de Quintana Roo y les permite vincularse a través de los centros ceremoniales y las redes construidas en torno a dichos centros. Por ejemplo, la compañía de X-Yatil antes hacía guardias en otros centros ceremoniales. Y actualmente los sacerdotes de los diferentes centros ceremoniales invitan a todos los participantes de cada centro ceremonial para sus fiestas tradicionales. El sacerdote de X-Yatil comenta su experiencia así

“Anteriormente la forma en que salimos nosotros, porque mis abuelos hace tiempo en Tixcacal, hace tiempo aproximadamente en 1915, era en Tixcacal donde iban a hacer su servicio pero solo que por desgracia en Tixcacal hubo división como ahorita. Entonces vio eso mi abuelo y dijo así no hay una reunión sana, no hay felicidad. Algunos, dicen los ancianos, casi no entienden, ni ven bien que uno vaya, pero hay algunos no tan ancianos que dicen que uno va a hacerse tonto. Así para qué va, por esas cosas que dicen, mi abuelo dice: no hay como Dios hasta aquí lo podemos adorar, pero como es nuestro deber de cuidar a nuestro grandísimo señor vamos a ir si no, no vamos, entonces como Tixcacal es antiguo bueno no tan antiguo, porque el santo que quitaron en santa

³¹ Notas de campo, abril y mayo de 2008.

cruz, es el que llevaron en los pueblitos lo llevaban porque anteriormente no era Tixcacal, parece que se llamaba Dzonot. Entonces nosotros íbamos, yo iba a Tixcacal, iba a llevar mi promesa, tenía 19 años, pero deje de ir porque decían muchas cosas a uno, no todos lo decían pero si había quien decía, que porque uno es tragón por eso iba a comer el puerco que mataban, la tortilla, el elote, por eso dicen que uno va, entonces eso escuche, y deje de ir después decía don Patricio de Xpichil” (Diario de campo, 2008).

Este tipo de cosas también ha llegado a afectar a los mayas de Quintana Roo. Como vimos anteriormente, durante la guerra de castas las guardias eran obligatorias, pero ahora existe un compromiso moral y no necesariamente hay sanciones para los que no asisten. En caso de que dejen de ir a algún centro ceremonial, asisten a otro, o al siguiente. También comentó:

“Pero ya habían peleado la gente de Tixcacal, y sacaron a don Sixto, pero como estaban unidos con don Patricio, el general que pusieron nos invitó, nosotros íbamos al pueblito pero solo íbamos, entramos encendíamos nuestras velas. En Tulúm, Chumpón, íbamos solo que a nadie se lo decíamos, solo llegábamos como cuando llega cualquier persona a X-Yatil, llegamos entramos, encendemos nuestra velas salíamos y nos íbamos solo eso era lo que hacíamos. Nos invitó don Patricio y fuimos éramos mucha gente primero fuimos al pueblito, creo que fuimos como 300 personas, los que fuimos al ruego (*chaà chac*, o ceremonia de petición de lluvia). También fuimos a Tulúm, hasta hacia falta casa para que estemos, cuando nos tocó ir a Tulúm, nos pusieron en una casa como donde encierran puercos de por sí las casas están echadas a perder. Entonces ahí pasamos la noche, a esa hora llovió, lo bueno que no fuerte. Amaneció y hornearon las tortillas, cuando terminó, le dijo a don Sixto: siempre el mismo gobierno de don Mario y le decía a don Sixto es trabajoso si pides ayuda y no te la da el presidente municipal, porque no se quedan a hacer sus rezos en la Cruz Parlante, si siempre es de ustedes no del presidente entonces se acordó y dijeron que ahí se iban a reunir, porque el no va a Tixcacal porque no dejan que llegue, a Chumpon si va, pero le dijeron que no lo van a dejar entrar entonces acordaron que nos vamos a reunir en la cruz parlante” (*Ibíd*).

Este tipo de tratos no es muy común entre las compañías. Cada centro ceremonial cuenta con cuarteles para que pernocten los que vienen a hacer guardias de otras comunidades, pero durante las fiestas estos cuarteles no son suficientes y acomodan a los de otras compañías en donde se pueda. Sin embargo el sacerdote de X-

Yatil consideró que lo trataron mal sus propios colegas. Por eso decidieron ir a hacer su guardia al centro ceremonial de Felipe Carrillo Puerto (Cruz Parlante). Pero ahí tampoco se sintieron a gusto, como veremos a continuación.

“Pero solo que cuando nos quedamos ahí mucha gente dejó de llegar creo que 78 quedamos cuando nos reuníamos ahí, entonces ahí nos reuníamos aunque solo en la casa que tenían hecho a su lado que le dicen el “cerro de a lado” y otra casa que tenían hecho solo ahí nos quedábamos. Nos tocó una ocasión cuando hacíamos rezo llovió y nos mojados todo, la grasa del pollo manchó todo mi pantalón entonces le dijimos a don Sixto que haga la casita y si está de acuerdo vamos a cortar el huano y él dijo que está de acuerdo. Fuimos a Xpichil a preguntar y dijeron que si nos dan permiso entonces fuimos a cortar los huanos en el ejido de Xpichil, y después nos pusimos a construirlo, lo enhuamos y los que se molestaron hace como 4 años y medio están dolidos porque no estuvimos de acuerdo en que nombraran a otro general. Pero es que la costumbre que tenemos desde que decían que uno es general o capitán, desde que esté vivo no se puede cambiar. Porque cuando digan general a una persona o sacerdote maya o el comandante, se encienden trece velas se hace la oración maya se ofrece a Dios de que esa persona va a hacer su servicio, como comandante, teniente, cabo o general o algo así, pero como no lo pueden quitar sino hasta que se muera se le busca su sucesor, se encienden las velas se ofrece también, y como así lo sabíamos nos preguntábamos que, qué es lo que íbamos a hacer, esta vivo esta persona y lo vamos a cambiar no esta bien, entonces muchos decían que no se puede, entonces como no nos pusimos de acuerdo dijeron entonces que nos iban a cerrar la iglesia no lo dejaban no lo sabíamos y fuimos a entregar gracias a Tixcacal como nuestro patrón don Isidro estaba de acuerdo hasta ahorita está de acuerdo pasamos y le dijimos que íbamos a pasar a hacer reverencia y nos dijo que esta bien, que lleguen a la iglesia” (*Ibíd*).

Aunque por encima parece que la razón por la que la compañía de X-Yatil dejó de hacer su servicio en otros centros ceremoniales fueron malos tratos. Me parece que la razón principal fue el rompimiento a la hora de reconocer a sus grandes autoridades, representada por el general maya. Por ello decidieron mejor seguir participando con otras iglesias mayas, pero su compañía comenzó a hacer el servicio en su propio centro ceremonial.

“Nos ponemos contentos cuando están aquí, llegamos un día domingo y nos preguntaron que si era verdad que no nos dejan entrar a la Cruz

Parlante, y les dijimos que no sabemos nada pero que si es así ya nos enteraremos que no nos van a dejar entrar. Y nos preguntábamos qué les habíamos hecho, pero no nos importó, después de dar gracias, luego el día y nos fuimos, cargamos para llevar maíz, leña llevamos cada uno su gasto para la semana. Cuando llegamos vimos que tenían puesto un candado, ya que tenía tiempo que hacíamos servicio, entonces nombraron al general, pues nosotros no podemos decir nada, si lo van a nombrar que lo nombren no podemos rechazar nada ellos saben lo que hacen. Cuando se dividieron sacaron siete grupos, el de nosotros en vez de que se quede entre nosotros se paso en Xpichil, porque no estaba muy de acuerdo con nosotros entonces dejamos de ir a hacer servicio porque no lo dejó. Entonces dije así no podemos ir a pedir una semana para hacer nuestro servicio en Chacáh, ni en Tixcacal, ni en Chumpon, ni en Tulúa. Yo esos lugares no los veo bien porque es como que los que están ahí no son religiosos porque una persona cuando cree y tiene fe en Dios, nunca piensa en hacer algo malo a nadie. Entonces debe de ser que aunque vea a alguien que haga mal debe de decirle que esta mal lo que hace y no esta bien. Pero así esta mal y así cuando nos ponemos de acuerdo que vamos a ir en Chancáh le avisamos a lo ancianos que están ahí y vamos. Como estamos acostumbrados a ir les preguntamos si están de acuerdo en que vayamos tal día a hacer una primicia (ceremonia de inicio del ciclo agrícola) ha hacer una reverencia así vamos cuando nos ponemos de acuerdo, para ir en Tixcacal, en Chumpón en Tulúa. Pero Tulúm como esta algo lejos, pero ahí hay casa para que esté uno pues es fácil de hacer dos días, también en Chancáh, pero en Chumpón como el sacerdote dice que no esta muy de acuerdo por el cuartel que tienen no lo dan para que uno se quede. No se puede también cuando estamos listos vamos y al mismo día regresamos, también en Tixcacal Guardia así es. Entonces así es como dejamos de ir a hacer servicio en la Cruz Parlante” (*Ibíd*).

Esto muestra también los grupos de poder que existen al interior del sistema de guardias maya. A pesar de que no tienen ingerencia en la toma de decisiones, los cargos tradicionales siguen estando muy cotizados.

“Lo dejamos y después nos juntamos aquí con el comandante y también estaba pensando como nosotros. Es que las personas son diferentes por lo que piensan, porque así como ya nos lo quitaron aunque ellos nos lo quitaron esta mal que nos quiten también el apoyo que nos dan. Quieren quitarlo y poner a la persona que ellos quieran, entonces le digo a don Enrique, el comandante, sabes vamos a hacer un papel, para saludar al gobernador y le digamos que si siempre nos va a seguir

apoyando con el dinero que nos dan,³² pues está bien, pero si no, también esta bien. Pero nosotros no nos separamos de ningún centro ceremonial, de los cuatro, ahora de la Cruz Parlante, ya esta así porque de todos modos no es centro ceremonial. Esto nosotros lo empezamos nada mas que hay divisiones aquí en el centro porque don Sixto se cree dueño de Chumpón, también en Tixcacal, son muchos los que hicieron servicio en la Cruz Parlante no los dejaron entrar en Tixcacal. Así es como se formó e hicimos el documento y se mandó. Solo un tiempo alcanzamos hablar con el gobierno y le preguntamos si siempre nos va a seguir apoyando está bien, pero si no también no se los quitamos porque para nosotros lo que tenemos es la oración que nos enseñaron por las once personas. De por sí nosotros diferente lo hacíamos cuando anocheía nos enseñaban la oración maya todo como en el del español, el padre nuestro, espíritu santo, el señor Jesucristo, pues todo eso todo nos lo tienen enseñado aparte también el otro rezo entero. Casi una hora que se necesita para hacer la oración, eso es aparte eso nosotros todo lo sabemos así también como la del santo que adoran en Chancáh. Sabemos cuáles son sus nombres, sabemos cuándo es su día, de cualquier santo, nosotros contamos desde enero cuando empieza, para las ancianos que ya pasaron, como los reyes, San Pedro, así de todos los santos pasados, sabemos cuando pasa su día es decir su cumpleaños” (*Ibíd*).

Otro aspecto que está en el trasfondo del asunto tiene que ver con los apoyos económicos que otorga el gobierno del estado a todos los dignatarios mayas que participan en el sistema de guardias. Esto más que beneficiar a los mayas los ha dividido en una lucha por esos recursos, que además son mínimos.

“Así cada vez que uno trabaja, sabe cuando es el día que le toca, así como este día comienza la novena de san Juan, entonces le dijimos que si nos regala el dinero pero si no, tampoco no lo despreciamos porque lo que él hace es un regalo. Entonces había un anciano que decía que solo es una porquería lo que regalan solo son 75.00 pesos lo que están regalando, esta cosa es solo una miseria, no lo pienses, entonces le dije, amigo no esta bien que lo digas porque es regalo y lo que te den es regalo de todos modos es así. Para mí cuanto den es regalo, si te están regalando un refresco no importa el caso es que es regalado, y eso que nos está regalando 75.00 pesos pues esta muy bien, hay para dos, tres días para que gastes, pero si nos está demasiado también no está bien y

³² Se trata de un recurso económico que proporciona el gobierno del estado de Quintana Roo a todos los dignatarios mayas. El apoyo puede ser en efectivo, o en especie (despensas).

tampoco no se lo tomaría porque no estoy acostumbrado a gastar le decía. Con esto si no estoy de acuerdo, ustedes no saben, sólo vienen y no hacen nada, esas personas son las que roban mucho, es lo que siempre hacen, cuando es gobierno hace proyectos ellos van y les dicen a los dignatarios ustedes no vayan y luego cobran mucho para que ellos vayan. Entonces él se estaba molestando pero yo no estoy acostumbrado a hacerlo, pero como lo esta regalando, eso les digo a los compañeros estamos contentos porque nos lo esta regalando y le decimos que Dios se lo pague, y se lo pagamos bendiciendo el lugar donde trabaja y pidiéndole a Dios que lo guarde de todo mal, ya que todos estamos propensos a cualquier cosa, ya que las cosas malas caen entre nosotros, que caigan las personas que piensan mal para nosotros, y si hace mal no nosotros lo vamos a enjuiciar sino que dios todopoderoso. Nosotros no debemos pensar nada malo sobre los demás entonces es así como nos separamos de la Cruz Parlante donde hacíamos nuestro servicio. Hicimos la solicitud de la iglesia porque siempre asistimos cada dos días, como ahora que empieza la lluvia de por si estamos acostumbrados, así como también como cuando íbamos a hacer el servicio hasta ocho días en la Cruz Parlante es porque mucha gente tiene la creencia en los santos en Dios altísimo, esta mal lo que hacen los ancianos porque no había quien haga el rezo, pero como nosotros sabemos todos los rezos, muchas personas fueron a rezar pero solo las seis partes. No saben todo como la que nosotros sabemos, entonces lo piensan mucho cuando ven que la iglesia esta cerrada hasta ocho días, porque están acostumbrados a ir, entonces cuando tuvimos uno aquí está mas tranquilo porque él va a llevar su novena solo avisa que va a ir pues ahora dice el licenciado Abuxapqui (En ese tiempo Presidente Municipal de Othón P. Blanco), que está bien que esta muy bien que esta muy contento cuando vino aquí. Está muy contento el gobierno y le pedimos también que cuidaran el lugar donde trabajamos, porque nosotros también creemos y le pedimos a dios que guarde el lugar donde ellos trabajan, porque aunque muchos dicen que es poco lo que regalan pero para nosotros es mucho, porque ahora hace aproximadamente cuarenta o treinta años, nadie nos regalaba nada”

(Ibíd).

El gobierno del estado ha tratado de ganar la simpatía de los mayas de Quintana Roo para conseguir votos durante los procesos electorales. Para algunos mayas los apoyos que les dan son importantes, tanto el efectivo, como las despensas. Hasta ahora no ha habido un trabajo productivo con los mayas, ya que sólo están siendo utilizados

políticamente. Los mayas han aprendido a obtener beneficios del gobierno, pero las estrategias políticas siguen dividiendo a los mayas.

III. 4 Organización social y político religiosa

La base de la organización social entre los mayas de Quintana Roo sigue siendo la familia nuclear que está formada por un matrimonio y sus hijos. La residencia es patrilocal, aunque puede haber momentos en los que se den situaciones de matrilocidad a partir de acuerdos previos al matrimonio, o como estrategia económica vinculada al trabajo de la milpa. Alfonso Villa Rojas en la clasificación que hizo de los tipos de familias encontró estas situaciones.

“Pasando ahora a otro tipo de hogar en el que conviven dos o más familias elementales, nos encontramos con que el arreglo más frecuente es el compuesto por una pareja mayor con las que conviven las familias elementales de los hijos o hijas. La frecuencia de esta forma de composición hogareña se debe, en parte, a la costumbre matrilocal (*haancab*) que exige del hombre pasar sus primeros meses de casado en la casa de sus suegros y, por otro lado, a la tendencia de convivir luego, transitoriamente, con los suegros de la mujer” (Villa, 1987: 238).

Alfonso Villa Rojas recogió datos de 34 familias, encontrando que 23 parejas vivían con los padres de la esposa y 11 con los padres del hombre. Sin embargo, como se destaca en la cita anterior, la matrilocidad es una práctica temporal basada en acuerdos previos y vinculada además con estrategias económicas. Por ejemplo, puede ser que durante el periodo denominado *haancab* el yerno comparte con sus suegros las actividades de producción y consumo. En cuanto a producción, hacen una sola milpa y la cosecha se distribuye entre la familia de los suegros y su mujer. Tampoco se generan derechos de propiedad, ya que regularmente se trata de situaciones temporales. Sin embargo, cabe destacar que la práctica de *haancab* ha ido perdiendo relevancia en las comunidades estudiadas. Aunque todavía hay familias que lo hacen, regularmente se trata de voluntad propia y no de acuerdos previos.

Cuando un hombre se casa y termina su compromiso de *haancab*, procura construir su casa junto o cerca de la de su padre. Por ello es frecuente encontrar casas habitadas cercanas entre sí en donde las personas tienen el mismo apellido. Villa Rojas destaca que la población de X-Cacal consideraba necesario que todo hogar o grupo doméstico contara con un hombre que lo represente. Esto es cierto en la comunidades

estudiadas, pero también en todo grupo doméstico siempre es necesaria una figura femenina. Por ello cuando un hombre enviuda es frecuente que se case nuevamente, aunque ya no esté en condiciones de tener hijos, los mayas consideran que no es factible vivir solo, o sola.

Anteriormente la selección de esposa era un asunto que quedaba a cargo de los padres. Pero hoy ya no es común esta práctica. Villa Rojas destacaba que

“Una vez seleccionada la muchacha, entonces, los padres del joven escogen una pareja de edad que apadrine el futuro matrimonio. Los arreglos correspondientes se llevan a efecto entre los padres del joven y los de la muchacha, sin intervención de casamenteros. Estos arreglos se desarrollan en el curso de tres o cuatro visitas que los padres del joven hacen a los de la novia. En caso de llegar a un acuerdo, entonces se procede a fijar los artículos que han de constituir el regalo de bodas (*muhul*) que los padres del primero han de entregar a los de la novia, así como el periodo de tiempo (*haancab*) que el joven habrá de residir en casa de los suegros, ayudándolos en todo. En la última visita, cuando todo ha quedado listo, se cumple con el simple ritual de consultar a la muchacha ‘pues, nadie se debe casar por la fuerza’; naturalmente que es muy raro que la muchacha se oponga a la voluntad de los padres” (Villa, 1987: 254).

Lo que se encontró en las comunidades estudiadas fue una serie de prácticas semejantes pero que han adquirido ciertas particularidades. Por ejemplo, sí se hacen visitas a la casa de los padres de la novia y se llevan presentes, pero no necesariamente hay un acuerdo sobre el regalo de bodas. Con la diversificación de las actividades económicas que hoy incluyen el comercio formal e informal, el trabajo asalariado en invernaderos de chile habanero y frutos, la migración temporal y el turismo, muchas de estas prácticas se han ido perdiendo. También existen familias que se formaron a partir de que simplemente un hombre se lleve a una muchacha a su casa para vivir juntos. Esto sucede sobre todo durante las fiestas tradicionales de las comunidades, espacios que se han vuelto ideales para conseguir novia y mujer. Más adelante Villa menciona que:

“Generalmente el regalo de novia consiste de dos huipiles de uso diario, dos enaguas, un terno o traje de lujo, bordado a mano, compuesto de huipil y enagua; a esto se añade 13 metros de listones de color, un par de sandalias, agujas, hilo de bordar, un peine, espejo, cintas para el pelo, un rebozo, un collar de cuentas de vidrio azul y adornado con monedas de Chile o del Perú. Si la familia del novio

cuenta con recursos suficientes, entonces, es posible que se incluya un par de aretes y cadena de oro” (Villa, 1987: 254).

Hay varios aspectos de los cuales cita Villa Rojas que no son nada comunes en la actualidad, como las monedas de distintos países y el listado de productos que están incluidos en los regalos para la novia. Actualmente los regalos sí incluyen prendas de vestir, adornos para mujer y calzado, e incluso dinero en efectivo, lo cual Villa Rojas destacaba que no era costumbre incluir el efectivo.

El hombre es considerado el jefe de la familia, siendo además el que controla los asuntos familiares. Aunque las mujeres son parte fundamental de la familia gozando de un estatus importante y es tomada en cuenta en muchas de las decisiones que se toman. Aunque hoy existen casos de maltrato hacia las mujeres, muchos de estos casos se dan bajo los influjos del alcohol. Estando el hombre en sus cinco sentidos no es común que maltrate a su mujer. Cuando una mujer es maltratada o abandonada, regresa a casa de sus padres. Los jueces tradicionales han llevado a cabo juicios de separación temporal y separación definitiva o divorcio, tratando de alcanzar acuerdos entre las partes sobre todo en lo que respecta a manutención para la mujer y los hijos, cuando los hay.

Todavía cuando Alfonso Villa Rojas estuvo en la zona maya afirmaba que

“No se conoce el divorcio. Los casos de abandono son atendidos por los jefes y la parte culpable castigada con la pena de azotes y obligada a retornar al hogar, sin importar la excusa que presente; la única manera de evitar este retorno es abandonar la zona que controla el cacicazgo, es decir, romper con todos los lazos sociales y familiares que formaban el mundo del desertor” (Villa, 1987: 257-258).

Actualmente se sigue valorando el matrimonio entre las familias. De hecho cuando hay problemas familiares se platica con la pareja para que traten de resolver sus diferencias. Cuando el caso llega a los jueces tradicionales, ellos aconsejan a la pareja para que trate de conciliar los problemas. Aunque hay juicios en donde los jueces sugieren separaciones temporales para que la pareja reflexione por separado. En estos casos regularmente la mujer regresa a casa de sus padres y si se resuelven las diferencias, posteriormente regresa la mujer con el hombre. Cuando hay hijos la mujer es la que se hace responsable de ellos, pero con la ayuda económica del esposo.

Una institución muy importante en la organización social es el compadrazgo, la cual tiene que ver con el apadrinamiento del primer o posterior hijo de una pareja. El bautizo o *jéets méek'* es la ceremonia que permite el compadrazgo. Aunque

regularmente se busca que los compadres tengan afinidad con la pareja, pueden incluirse otros requisitos o criterios para seleccionar a un compadre. Alfonso Villa Rojas mencionaba algunos aspectos que era necesario considerar.

“Las personas seleccionadas para esta misión, deben reunir como requisitos esenciales los que siguen: ser pareja casada, de buena reputación y de solvencia moral reconocida; es por esto que se prefiere a los jefes y a los maestros cantores; sin embargo, en caso de existir todavía los abuelos de la criatura por nacer (de preferencia los del lado paterno), entonces, el problema queda resuelto por ser ellos los más indicados para servir de padrinos...Desde el momento en que aceptan esta misión, las personas escogidas pasan a ser compadres de las que solicitan el favor. La importancia de esta relación queda expresada mediante actos y ceremonias especiales..., en todas ellas se ponen de manifiesto la subordinación y gratitud de los que piden el favor a los que lo otorgan” (Villa, 1987: 260-261).

Dada la situación económica que se vive en la actualidad, la posición económica de los candidatos a padrinos es un factor que comienza a tomar importancia en el momento de la selección. El que la pareja esté casada o no, no es un requisito de actual importancia. Lo que destacan los mayas es que sus padrinos pueden llegar a ocupar el rol de sus padres en caso de que no se cuente con ellos, ya sea por migración temporal, enfermedad o si llega a quedar huérfano. Tanto a los padres, como a los padrinos, se les debe el mismo respeto. A diferencia de los padrinos de boda, los padrinos de bautizo sí adquieren una responsabilidad de por vida hacia los ahijados.

Actualmente en las bodas se busca tener padrinos de casi todo lo que conlleva una fiesta por matrimonio, cada vez más semejante al tipo de fiesta occidental: pastel, luz y sonido, cojines, lazo, anillos, entre otros objetos y elementos de la fiesta. Aunque se han incorporado todos estos nuevos aspectos, la esencia de la boda maya se mantiene, cumpliendo con el ritual del rezo maya durante la unión de jóvenes en matrimonio. Los padrinos de matrimonio pueden llegar a aconsejar a la joven pareja en caso de presentar dificultades durante los primeros años de matrimonio.

Esto tiene que ver con el hecho de que “los mayas peninsulares han incorporado a su antiguo sistema de parentesco diversos elementos del sistema occidental debido a la creciente influencia de la cultura nacional, provocada por el contacto cotidiano y constante con la sociedad mestiza y con las instituciones estatales” (Quintal, 2003: 306). Pero de cualquier manera se mantiene la esencia de las relaciones de parentesco y en parte los términos utilizados.

A pesar de todo la institución del compadrazgo o parentesco ritual sigue siendo un mecanismo que sirve para reforzar, renovar y acrecentar o extender los vínculos consanguíneos y de alianza. Una de las principales formas de establecer el compadrazgo es el ritual del *jéets méek*, el cual consiste en cargar a un niño o niña a horcajadas, o sea sobre la cadera. Se piensa que esta costumbre tiene sus orígenes en el periodo prehispánico, aunque en la actualidad se sigue practicando como un rito de iniciación. Sobre este ritual, Ella Fanny plantea lo siguiente

“La ceremonia, aunque se aduce es ‘para fortalecer los muslos y las piernas del recién nacido y para asegurar que crezca fuerte y sano’, en realidad contiene un mensaje simbólico por el cual el grupo familiar acepta la responsabilidad de educar al infante en el marco de la cultura indígena, según los papeles de género aceptados. O sea, este ritual otorga al pequeño una identidad que perdurará para el resto de su vida. La ceremonia del *jéets méek* refuerza o encasilla a la criatura en su orientación social como varón o como mujer y es ejecutada, como se mencionó, hasta que el infante es suficientemente fuerte y apto para soportar la carga del papel sexual y genérico que le corresponde”
(Quintal, 2003: 311).

Esta ceremonia se lleva a cabo durante los primeros meses de nacido del niño o la niña, aunque hay ocasiones en que se espera a que se cumpla el año, ya que también se asocia a la creencia que el ritual lo prepara para dar sus primeros pasos. El ritual es de los primeros que identifica a los mayas con su organización social.

Por otro lado, los mayas contemporáneos de Quintana Roo se organizan a través de compañías religiosas alrededor de Centros Ceremoniales. Herencia de la Guerra de Castas, mantienen esta forma de organización, la cual coexiste hoy en día con nuevas autoridades y cargos que se han ido nombrando a lo largo de los últimos años, como es el caso de los jueces tradicionales mayas.

A pesar de que algunas autoridades son de reciente creación (particularmente los jueces tradicionales), se han integrado en su ejercicio cotidiano a la organización social maya. En lo que sigue describiremos la manera en que está organizada esta estructura y las funciones de cada integrante de la misma.

A partir de que se aprueba la Ley Ley de Derechos, Cultura y Organización Indígena del Estado de Quintana Roo, en 1997, se define al Centro Ceremonial como “el lugar sagrado de los indígenas mayas en donde practican su religión, llevan a cabo

sus ceremonias tradicionales y sus diversas expresiones culturales” (Ley de Derechos, Cultura y Organización Indígena del Estado de Quintana Roo, 2007: 9).

Esta Ley, en su artículo 45, reconoce a los siguientes Centros Ceremoniales:

- Tixcacal Guardia
- Chancá-Veracruz
- Chumpón
- Tulum
- Cruz Parlante (*Ibíd.*)

Aunque más adelante destaca que reconoce a estos cinco, más “aquellos otros que reconozca el Gran Consejo Maya”, el cual está integrado por representantes de los centros ceremoniales (*Ibíd.*). Este Consejo Maya no ha operado como se tenía pensado originalmente. Desde su creación se disolvió debido a que los miembros de dicho Consejo no fueron reconocidos por algunas comunidades. A partir del año 2009 se ha buscado reactivar el Consejo Maya pero por instituciones estatales, no por los propios mayas, quienes no le ven ninguna utilidad a esta organización.

Antes de continuar, quisiera describir brevemente a cada uno de estos Centros Ceremoniales.

Tixcacal Guardia. Se trata de uno de los Centros Ceremoniales más representativos de toda la región maya de Quintana Roo. Algunos mayas consideran que este Centro es el que alberga a la cruz parlante “original”, o sea la que se apareció y habló por primera vez, aunque de hecho no está a la vista de nadie. Este Centro Ceremonial cuenta con una iglesia, lugar donde se realizan los rezos y resguardan los santos, y sus cuarteles, que sirven para albergar a las compañías que acuden a “hacer guardia” a lo largo del año. Las guardias son obligatorias y consisten en que los mayas adscritos a este centro ceremonial acudan a rezar y custodiar a los santos del Centro Ceremonial. La guardia dura entre 5 y 8 días por cada compañía y se van rotando entre todas las compañías. Se dice que es representativo porque las autoridades religiosas han tratado de mantenerse separadas del gobierno y sus representantes, así como de toda persona externa. Son muy reservados respecto al acceso a la iglesia. Como en todos los demás centros ceremoniales, para poder entrar las personas se deben de quitar los zapatos y descubrirse la cabeza de sombreros o gorras. Esto incluye a propios y extraños.

Además, depende de los guardias el permiso para acceder, sobre todo si se trata de una persona ajena a la comunidad. Incluso colocaron un letrero en madera a la entrada del centro ceremonial que dice: “este centro ceremonial ha sido construido y remodelado sin la ayuda de ninguna autoridad externa, ni de ningún gobierno”. No obstante, hoy existen dos santuarios en la comunidad: el primero de ellos es el que históricamente ha existido, y el segundo es una iglesia construida en el terreno del juez tradicional (Pedro Ek), la cual comenzó a funcionar en diciembre de 2007. Esto fue posible debido a que la compañía que se organiza bajo el antiguo centro ceremonial desconoció al juez y sus funciones, por lo que él decidió construir su propio centro ceremonial. Además, ahora se autonombra General maya, que es el cargo más alto para los mayas. Obviamente cuenta con varios seguidores que lo reconocen como juez, y ahora como General maya. En la comunidad se realizan tres fiestas importantes a lo largo del año, la principal es la del 24 de abril, al 3 de mayo, en honor de “las tres cruces”. La segunda fiesta se realiza en honor de la virgen María del 23 al 29 de agosto. Y la tercera fiesta se celebra del 6 al 13 de diciembre, en honor de la virgen María de la Concepción.



Interior del recién creado Centro Ceremonial de Tixcacal Guardia

Chancá Veracruz. En este Centro Ceremonial, se encuentra uno de los Generales mayas más reconocidos por todos los indígenas mayas. Como he mencionado, el cargo de General es el rango más alto para los mayas y ellos consideran

que sólo debe de existir un solo General. También es uno de los centros ceremoniales más reservados en cuanto al acceso y custodia de los “santos”, incluyendo las cruces. Cuenta con cuarteles para alojar a los que hacen guardias. Durante su fiesta tradicional, que se celebra del 15 al 20 de abril en honor a las “tres cruces” organizan corridas de toros y tienen a varios “cabos” y “soldados” como responsables de mantener el orden en la fiesta. A través de altavoces avisan a todos los asistentes a la fiesta que está prohibido tomar fotografías, no sólo en el centro ceremonial y sus alrededores, sino también en las procesiones y corridas de toros. En una ocasión una persona externa tomó una foto de la corrida de toros con su teléfono celular tratando de engañar a los mayas, y le confiscaron el teléfono. Posteriormente la dueña del teléfono celular puso una denuncia en la cabecera municipal. Citaron a los responsables y estos llevaron el teléfono para entregarlo, aclarando que sólo lo confiscaron durante la fiesta. La dueña del teléfono dijo que se lo habían devuelto roto y pedía que le pagaran \$3000 pesos para reponer su teléfono, sin embargo, no pudo demostrar que efectivamente las autoridades tradicionales le hubieran dañado su teléfono, por lo que no se le pagó nada, y al contrario, se le advirtió que no volviera a tratar de engañarlos ni a tomar fotos de las fiestas tradicionales sin consentimiento.³³

Chumpón. Localizado en la llamada ruta de los “chunes”, es uno de los Centros Ceremoniales que tiene mucho prestigio para los mayas. Por su ubicación mantiene más contacto con el Centro ceremonial de Tulum. Tampoco se puede acceder en cualquier momento. Aunque todo el tiempo cuenta con guardias, sólo se puede entrar cuando hay rezo. El acceso a la iglesia es limitado para los no mayas. Cuenta con cuarteles para albergar a los guardias. No obstante, en los últimos años, y con la apertura y pavimentación de caminos hacia la comunidad, la maquinaria, y el cascajo han formado parte del paisaje alrededor del centro ceremonial. Su principal fiesta se lleva cabo del 1º al 12 de mayo y es en honor de “las tres cruces”.

Tulum. Localizado en un pueblo turístico por la zona arqueológica del mismo nombre, mantiene su solemnidad y restricción para poder acceder a él. Aunque se permite el acceso a personas no mayas, siempre que se entra hay un guardia que vigila en todo momento el comportamiento de la persona que entra. Antes de entrar se explica que se debe de entrar en silencio, llevar una vela para encenderla en el altar y entrar descalzo y con la cabeza descubierta. En Tulum se realizan dos grandes fiestas al año, la

³³ Diario de campo, 2007.

primera se celebra del 7 al 14 de marzo en honor de “las tres cruces”; y la segunda del 7 al 11 de octubre en honor de la Virgen de la Concepción.



Exterior del Centro Ceremonial de Tulum

Cruz Parlante. Aunque reconocido por la Ley de Derechos, Cultura y Organización Indígena del Estado de Quintana Roo, no es reconocido por muchos mayas. Se localiza en la cabecera municipal del centro de la llamada Zona Maya, en una población urbana actualmente llamada Felipe Carrillo Puerto. Este Centro Ceremonial hace sus actividades como todos los demás en cuanto a rezos, guardias y fiestas. No obstante, en los últimos años han disminuido las guardias de los mayas al considerar que no es un “verdadero” Centro Ceremonial”, por lo que dejan de ir y se adscriben a otro centro ceremonial. Realiza dos fiestas importantes al año, la primera del 26 de abril al 3 de mayo en honor de la Santa Cruz; y la segunda del 5 al 12 de enero en honor de los Tres Reyes. También está prohibido entrar con zapatos y tomar fotografías.



Anuncio en la calle principal del pueblo de Felipe Carrillo Puerto



Letrero a la entrada del Centro Ceremonial de Felipe Carrillo Puerto

Estos son los cinco Centros Ceremoniales reconocidos por la Ley de Derechos, Cultura y Organización Indígena del Estado de Quintana Roo. Estos Centros han existido desde mucho antes que la Ley mencionada. Sin embargo, me parece importante destacar que ahora no sólo sean espacios sagrados para los mayas que participan en el

sistema de guardias, sino que se esté avanzando en el reconocimiento de dichos espacios por el Estado.

En todos los Centros Ceremoniales se siguen ciertas reglas de comportamiento. No se puede entrar con zapatos, sombreros, ni gorras. Está estrictamente prohibido tomar fotos e introducir y grabar con cámaras de video. Tampoco se pueden tomar fotos del exterior. Todo esto lo controlan los guardias, pudiendo confiscar cámaras que sean utilizadas a pesar de la advertencia. Aunque el acceso es libre, no en todos los Centros se permite la entrada en cualquier momento. En algunos es más fácil entrar cuando se llevan velas y se pide permiso para encenderlas a los santos. Los centros ceremoniales de Tulum, Chancá Veracruz, Tixcacal Guardia y Chumpón, organizan sus fiestas de tal manera que no choquen entre sí las fechas. Esto lo hacen con la idea de que las autoridades tradicionales mayas puedan asistir a todas las fiestas sin descuidar sus centros ceremoniales.

Pero para los mayas de Quintana Roo no sólo los Centros Ceremoniales son espacios sagrados. También tienen altares en sus milpas y en sus casas. Los altares no son simples adornos. Según el sacerdote de X-Yatil el altar representa un lugar sagrado, por eso se coloca el santo en forma de cruz. También es un lugar en donde se llevan a cabo rezos. Durante la fiesta tradicional las familias que cooperan con comida para repartir, la colocan en el altar de su casa. Cuando se va a recoger la comida se hace una pequeña procesión en la que participan sacerdotes, rezadores, músicos, vaqueras y voluntarios para ir por la comida, la cual se lleva en cubetas, ollas, jícaras y platos; también se llevan toritillas hechas a mano envueltas en servilletas. Al llegar a la casa se hace un rezo que dura entre diez y quince minutos en el altar de la casa. Posteriormente se colecta la comida y se lleva a la iglesia nuevamente en procesión. Toda la comida se concentra en la iglesia maya y al terminar los rezos del día se reparte a todos los participantes de la fiesta. Esto se anuncia tocando las campanas. Algunas familias que no llegan al rezo, aparecen cuando escuchan las campanas llevando cubetas o trastes limpios para llevarse una parte a sus casas, mientras que otra parte se consume en la iglesia.



Vaqueras llevando comida de una casa para la iglesia

Por otro lado, hay muchas “iglesias mayas” que son consideradas como Centros Ceremoniales aunque no sean reconocidas por la Ley, ni por las autoridades de otros Centros Ceremoniales.

Para ilustrar esta parte, me voy a referir principalmente a la descripción de la *compañía* de X-Yatil. La organización actual de los mayas, es a partir de los Centros Ceremoniales, los cuales constan de varias *compañías*. Cada *compañía* incluye varios cargos político-religiosos, cuya obligación es hacer guardias en los Centros Ceremoniales a los que pertenezca.

En el caso de X-Yatil, durante varios años pertenecieron al Centro Ceremonial de Felipe Carrillo Puerto (Cruz Parlante), aunque también hacían servicio en los otros cuatro centros ceremoniales. El servicio consiste en hacer guardias y rezos durante varios días, custodiando el Centro Ceremonial y a los santos que ahí se resguardan.

A la cabeza de todos los centros ceremoniales está un General, quien se encarga de liderar a todos los mayas. Los dignatarios de X-Yatil reconocen al General Santiago Cruz Peraza, quien pertenece a la comunidad de Chancá Veracruz. Para ellos él es el único General y no debe de haber más. Sin embargo, en otros centros ceremoniales y comunidades, han nombrado a otros Generales, como el General Victoriano Yeh Ake, de la comunidad de X-Hazil Sur, y José Chi Uc, de la comunidad de Uh-May, ambos

pertenecen al Centro Ceremonial Cruz Parlante; el General Jacinto Pech Collí, de la comunidad de X-Pichil, perteneciente al Centro Ceremonial de Tixcacal Guardia; El General Sixto Balam Chic, de la comunidad de Señor, perteneciente a la compañía de X-Yatil. Ninguno de ellos desconoce al General de Chancá Veracruz. Como se mencionó más arriba, recientemente se autonombró general el juez tradicional de Tixcacal Guardia, Pedro Ek Cituk, quien además ha construido una iglesia en su propio terreno, junto al juzgado tradicional. Es obvio que esto no lo ha hecho sólo, sino con el apoyo de un sector de la comunidad que simpatiza con él.

La jerarquía que sigue por debajo del General, son las diferentes compañías. Por ejemplo, la compañía de X-Yatil, que reconoce al General de Chancá Veracruz, tiene a los siguientes integrantes:

- Tres **Sacerdotes** mayas
 - Juan Witzil Cima, quien además es el **juez tradicional**
 - Epifanio Cima Pech
 - Marcelo Cima Balam (falleció en octubre de 2005)
- Tres **Rezadores**
 - Pastor Cima
 - Catalino Pool
 - Wenceslao Urich Pool
- Un **Comandante**
Enrique Catzin Cach
- Un **Teniente**
Asunción Urich Cach
- Un **Cabo**
Efrén Marcos Herrera Pech
- Un **Sargento**
Serapio Cach Balam
- Un **Capitán**
Concepción Chi Uech
- Veintidós **Soldados**
- Cinco **Músicos**
Casiano Pat Aké
Claudio Martín Tuz

Policarpo Aké Pool

Artemio Martín Ché

Diego Martín Ché

- **Siete Viudas**³⁴

Todos los cargos anteriores conforman la compañía del Centro Ceremonial o Iglesia Maya de la comunidad de X-Yatil. Cada uno de ellos tiene un papel importante en la realización de las fiestas y en el funcionamiento y cuidado de la iglesia maya de la comunidad.



Interior del Centro Ceremonial de X-Yatil

El sacerdote y rezador de esta comunidad, que también es el juez, describe de esta manera su nombramiento como dignatario maya reconocido por el gobierno del estado:

“Ya tiene años, solo que cuando nos dieron una identificación de la credencial ya tiene ocho años que se nos dio, solo que se nos dice dignatarios seguramente para que cualquier persona, cualquier gobierno, cualquier persona que no sepa maya lo entienda. Aquí nosotros los dignatarios somos los conocidos como los sacerdotes mayas ya que hacemos el rezo, hacemos la ofrenda al dios de la tierra

³⁴ Las ‘viudas’ son mujeres que ayudan con la preparación de alimentos, la limpieza de los santuarios y el preparado y lavado de todo lo que se consume. No necesariamente quiere decir que sus maridos hayan muerto. Se les llama viudas porque tradicionalmente eran estas mujeres quienes se encargaban de esta labor, pero ahora incluso mujeres casadas y solteras participan como ‘viudas’ en las fiestas relacionadas con los centros ceremoniales.

ya que nosotros hacemos diferentes las cosas no como lo hacen los sacerdotes que hablan español. Nosotros lo hacemos todo diferente porque para nosotros dicen que tenemos el santo de la tierra, del monte, del agua, del viento como del viento que dicen que es de donde nace el ciclón tiene dueño. Entonces yo desde que tenía siete años ya sabía toda la oración maya, es que nosotros, nuestros padres, nuestros abuelos eran rezadores, y todo, solo cuando escuché que dijeron nuestros nombres y ya éramos dignatarios mayas para el gobierno. Pues así lo dijeron y para nosotros no está mal, solo pienso y como te dije solo para que haya facilidad de entender, cualquier persona que no sepa maya sabrá que quiere decir ser dignatario. Pero nosotros solo el rezo es lo que sabemos o tenemos aprendido de cualquier cosa, como lugares del monte, porque en el monte hay lugares donde hay muchas culebras, hay lugares donde dicen que hay vientos los llamados mal aire, que matan a la gente, le causa a la persona alguna enfermedad, esas oraciones son lo que sabemos solo teníamos ocho años aquí cuando dijeron que nos iban a dar credencial y nos nombraron dignatarios mayas” (Diario de campo, 2007).

Estos personajes son los que incluso han sido reconocidos por el gobierno del estado, aunque como dice el juez, desde hace muchos años desempeñaban el cargo, pero ahora están reconocidos por el gobierno estatal.

El sacerdote tiene muy claro el origen de su centro ceremonial. Eso le ha permitido contar con el respaldo de otros centros ceremoniales y de autoridades tradicionales. Sobre el origen cuenta lo siguiente:

“El santo, la santa cruz, es la mas grande y su nombre es San Bernardino, es el un santo muy antiguo. Posiblemente después de que descubrieron la santa cruz, en carrillo puerto, porque anteriormente las poblaciones pequeñas que están de aquí a Carrillo y Yaxley, son pequeñas poblaciones y dicen que entre una de esas poblaciones en el tronco de un árbol un árbol de *habin*, un tronco que se quemó todo se sembró donde se quemó creo que tres años que se había quemado por completo y seguía floreciendo. Daba frutos, entonces como había curanderos (*h-men*) que eran sacerdotes mayas que decían que tenían poder natural y vieron si era “*saác a átal*” entonces dijeron que ahí debían hacer una santa cruz. Cuando llegó exactamente el día de San Bernardino y le cruzaron la Cruz y dijeron que ese era el nombre, entonces cuando se quitaron mis abuelos, sus papás, y sus abuelos y vinieron a vivir aquí en X-Yatil. Cuando llegaron se instalaron y

trajeron al santo aquí porque solo el pozo que hay estaba desde antes un pozo que está abajo en la terraza frente a la iglesia, después al lado del pozo pusieron la iglesia, una iglesia de huano de material sus lados. Dicen mis abuelos que ellos eran pequeños y solo miraban que hacían los trabajos y empezaron entonces a adorarlo y hacían su fiesta solo que no en su día sino que cualquier día era bueno. No como ahorita hasta que llegue el tiempo, anteriormente era el quince de mayo ahí aproximadamente de entre diez y quince años que quedó ahorita que comienza el trece de mayo. Pero nada mas nosotros lo hicimos así porque anteriormente, no en cualquier mes, en marzo se le hacía fiesta, o febrero, en abril hasta que entre mayo. Es que en mayo cuando se mezcló con las tres cruces, cuando lo vieron en la santa cruz, en la santa cruz de Balam Nah, era para el tres de mayo. Entonces cuando empieza en abril la fiesta termina en mayo, para que lo vengan a ver” (Diario de campo, 2008).

Vemos cómo se trata de una iglesia que sigue con la tradición de los centros ceremoniales. Para las personas que llegan de otros lugares, la iglesia de la comunidad no es tan antigua, pero al conocer la historia contada por el sacerdote se corrobora que sí es una iglesia que incluso geográficamente se construye en el territorio en donde se libró la guerra de castas. Más adelante no dice lo siguiente respecto a su santo en forma de cruz.

“Pero este santo es antiguo, creo que era santo cuando se hizo la guerra de castas, desde que lo trajeron al pueblo porque X-Yatil era monte muy alto y había un camino muy feo, el único camino es el que pasa por Xpabil y se va hasta Sabán. Aquí solo era monte, no había camino, después se logro unir con el camino español que es el que va a Chunhuhub, que va a Tuk, pero eso era antes porque ahorita ese camino ya se perdió. Entonces es así como empezó X-Yatil, la iglesia, el santo, solo que hay muchas cosas que ya cambiamos. Se cambió mucho porque anteriormente estaba en la plaza, después cuando se hizo la carretera un anciano que hasta ahora vive, ahorita es curandero, y dijo que como él es el delegado vamos a mejorar un poco mas la iglesia, dijo que lo derrumben, lo derrumbaron y paso la buldosa y lo destruyó por completo y pasaron al santo en la iglesia. La casa con don Marcelo Torres, ahí pasaron al santo ese lugar es mas chico, es mas chico que esta casa, entonces pidieron un terreno que es donde esta ahorita. A don Claudio le preguntaron si vende un pedazo del terreno para que pongan la iglesia y dijo el anciano que si, por qué no, estoy de acuerdo. Entonces pusieron la iglesia donde esta actualmente ya tiene como

treinta años que lo pusieron, después nos estuvieron contactando las personas que trabajan en el gobierno en ese tiempo el maestro Germán trabajaba en Chetumal ahorita esta en el Instituto Nacional Indigenista (INI). Pues como ya nos juntamos como lo hacían en Tixcacal, Chumpon, Tulúm y Chanca, entonces con esta persona tuvimos un acuerdo y nos reunió en el INI, y nos dijo de los programas. Que hay programas que viene para componer la iglesia eso es para que no se pierdan los trabajos y como se iban a hacer se hizo el escrito y se mandó. Entonces ellos mandaron la forma en cómo se iba ha hacer la iglesia y mandaron dinero y como éramos muchos dijeron que tiraran la iglesia y entonces lo derrumbaron en su totalidad. Escarbaron los cimiento hasta que apareció la laja entonces hicieron la construcción, pusieron grandes piedras para que se pudiera hacer entonces así es como se levantó, y así es como esta en la actualidad. Con el dinero que le dieron a otra persona que ya se murió, se hicieron las paredes de la iglesia, pero estoy viendo la forma en que estamos organizados en que me nombraron hay muchos católicos y por lo tanto no están de acuerdo con las cooperaciones, están de acuerdo con lo que se hace pero no van y tampoco dicen si a van, entonces les dije como ya hicieron bien las paredes les dije a don Concepción y don Capitán vamos a ponernos de acuerdo y le pedimos al gobierno ya que INI (Instituto Nacional Indigenista), ya dio el dinero para que hagan las paredes, pues que se ponga techo de lámina, ya que si le ponemos techo de huano no tardaría ni ocho, menos veinte años. Cuando nos reunimos y cuando se pique el huano, porque eso si, es fresco cuando se pique donde vamos a conseguir otro si se esta picando y estamos mas viejos y ya no podemos ir al monte cómo lo vamos a componer mejor vamos a pedirlo” (Diario de campo, 2007).

Aunque para el periodo de trabajo de campo el Instituto Nacional Indigenista (INI) ya se había transformado en la actual Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), los mayas le siguen nombrando INI. Con estos programas que menciona el sacerdote se han logrado algunas mejoras materiales a los templos, pero en muchas ocasiones los apoyos están condicionados a que los indígenas pongan mano de obra, terrenos, materiales, entre otros. También han condicionado los apoyos a que conserven sus tradiciones, esto incluyendo las características arquitectónicas de las construcciones. En el testimonio se aprecia que la CDI plantea que se ponga el techo de materiales perecederos (huano), mientras que los mayas decían que era mejor el techo de lámina para que durara más tiempo. Más adelante nos comentó lo siguiente:

“La vez pasada, que le pedimos al pobre hombre que llevaron al México, el ingeniero Mario Villanueva, exgobernador, le alcanzamos a pedir la ayuda y el dijo que si lo van a venir a ver lo que pedíamos. Cuando nos dijeron que iba a venir el delgado del INI el licenciado Carlos de Chetumal, entonces vino, en esos tiempos la casita que estaba en esta calle que va a la casa de piedra que no esta revocado donde esta el santo, ahí se juntaron, pero no se cómo pasó, es algo increíble, porque cuando se juntaron fueron como cien o ciento cincuenta, ninguna vez se ha juntado la gente así; pero se juntó esa cantidad y decían estamos de acuerdo. Es verdad también, decía don Erasmo al licenciado es verdad decía no es que no nos guste el huano nosotros aquí en techo de huano crecimos, pero tienen razón los compañeros si ponen la lámina fácil aguanta quince o diez años. Pero a veces el huano no aguanta y cuando hay humo de entre 20 o 25 años pero solo cuando hay humo, y si no, no tarda y ya se esta ahuecando. Además como es fajina, cómo sea van a cortarlo, grande, chico, no les importa si la luna esta chica, como sea lo hacen el caso es que lo hagan. En cambio cuando es de uno, espera cuando es luna llena para cortar la madera y el huano, pero cuando es fajina es de pensarlo ya que todo lo hacen pero lo hacen mal. Entonces es así como se construyó la iglesia y le seguimos pidiendo al licenciado el gobernador Félix que nos lo teche porque, la verdad nosotros sabemos oraciones en maya y cuando está viniendo algún ciclón le pedimos a Dios que se lo lleve en otro lado que no toque aquí, pero pues eso si, si se pudo si no tiene que llegar, por eso queremos que sea de material el techo, entonces así sería mejor. Tal vez no lo derrumbe si es grande el huracán que viene es así lo que queremos para la iglesia” (Diario de campo, 2008).

Nuevamente se destaca la importancia para los mayas de su iglesia y la forma en que buscan las cuestiones prácticas. Esto también muestra la vinculación con el gobierno del estado.

III. 5 Conceptos legales de los mayas de Quintana Roo

Este apartado 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 de 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. Sólo cuando regresan de los lugares a los que migran, la asamblea comunitaria determina si se les sigue considerando, o no. El trabajo colectivo sirve para obtener recursos del ejido, como la venta de madera, la cual es extraída por los propios ejidatarios y vendida 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, como se mencionó en el apartado anterior, 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. Algunos autores (Durand, 2002; Villa, 1987) destacan que 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 hacia 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 6 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 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, éstos pueden 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 06 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 he encontrado un caso en donde una mujer argumenta que fue presionada por su padre para casarse 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 esta investigación: 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 es debido 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 \$16,986 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 \$4,000 pesos, oferta que fue rechazada por el padre de la muchacha y por 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 utilizados 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 son atendidos por 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. Otro aspecto importante, es que 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 son sancionados debido a que las personas afectadas no siempre los denuncian y no se siguen de oficio. Por ejemplo, según Hilaria Máas las ofensas dirigidas son sancionadas 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” (Máas, 2001: 192).

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” (Máas, 2001: 192).

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 robados. 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 cuidar la milpa. Pero los *alux* requieren de ciertas cosas. Primero se tiene que elaborar, regularmente se fabrica con barro y se trata de figuras antropomorfas, o que 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 el cuidado de la milpa, o de la casa, además de que puede hacer bromas como esconder y perder objetos, según la creencia de los mayas.

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'alah 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 ùika', he' in wilik wa he' a sùut xchekà'an peelil yéetel in wíchame.

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” (Máas, 2001: 193).

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 la mujer que se encarga o dedica a llevar chismes en todo un pueblo se le denomina *x'al t'àan* (*Ibíd*). 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'* (Máas, 2001: 193).

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. La forma 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 largo el término. Por ejemplo para nombrar a las enfermedades ocasionadas por otras personas por odio se le 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 en donde se roba

parte de la cosecha. Al ladrón de pavos y de gallinas se le nombra *òokol lúulum yéetel kàaxo'ob*. El término sólo de ladrón es *òokol*. Mientras que al ladrón de la milpa se le denomina *òokol kòol* (Máas, 2001: 194-196). En Quintana Roo, actualmente los jueces tradicionales no tienen la competencia para atender delitos graves como el homicidio. Cuando se presentan este tipo de delitos recurren a las autoridades estatales.

En este capítulo hemos descrito varios aspectos de la cultura maya de las comunidades en donde hay juzgados tradicionales. Se han mostrado aspectos que permiten vincular los capítulos anteriores para poder abordar la judicatura maya y las organización social y política de las comunidades estudiadas. Se ha mostrado la manera en que el estado de Quintana Roo ha excluido a la población indígena de los proyectos políticos y económicos.

También se ha descrito el contexto en el cual se vive la judicatura maya para comprender mejor la situación y la práctica de la justicia en las comunidades donde se han nombrado jueces tradicionales.

Con los elementos teóricos del capítulo I, el contexto histórico del capítulo II, y las características etnográficas de la cultura maya contemporánea descrita en este capítulo III, vamos a abordar en el siguiente capítulo la judicatura maya, concretamente la forma en que se imparte la justicia en los juzgados mayas y el limitado reconocimiento a sus derechos.

CAPÍTULO IV. EL SISTEMA DE JUSTICIA MAYA DE QUINTANA ROO

En esta parte de la tesis se expone la forma en que los mayas de Quintana Roo estudiados resuelven sus conflictos. Se realiza una descripción del funcionamiento de los juzgados tradicionales y el papel de los jueces indígenas.

Se hace una revisión de una parte de las actas de los juicios conciliatorios para tener un balance de los principales conflictos existentes en la zona y la forma en que son atendidos y resueltos por los jueces tradicionales.

El capítulo incluye la relación que guardan los jueces tradicionales con otras autoridades como los delegados municipales, comisarios ejidales, funcionarios de gobierno y autoridades religiosas mayas. Todo lo anterior a partir de lo que hemos llamado en el capítulo I interlegalidad. Se muestra la forma en que las diferentes autoridades se relacionan e imbrican entre sí, además del papel del Estado y las autoridades municipales representantes del Estado.

Los conceptos del capítulo I como conflicto, disputa, justicia, poder, autoridad, interlegalidad, derechos, entre otros, serán mostrados a lo largo del capítulo con ejemplos concretos sobre la forma en que el sistema de justicia indígena maya funciona en Quintana Roo.

Se da seguimiento a algunos casos para conocer la percepción que tienen los mayas de Quintana Roo estudiados sobre la justicia en manos de los jueces tradicionales. El objetivo es analizar si en verdad la Ley de Justicia Indígena beneficia, o no, a las comunidades mayas en donde se ha nombrado a jueces tradicionales.

Este capítulo contiene datos etnográficos sobre el funcionamiento cotidiano de los juzgados mayas, la forma en que se imparte justicia, el tipo de conciliaciones y castigos o sanciones. También incluye información de archivo relacionada con el registro de los juicios en actas a partir del año 1998, y hasta el año 2009. La bibliografía incluye discusiones teóricas y estudios de caso de otros juzgados, con el fin de poder comparar la forma en que se imparte justicia en otros pueblos indígenas.

Se estará haciendo referencia a los contenidos de los capítulos I, II y III. Se mostrará que a pesar de que el sistema de justicia indígena es una experiencia nueva, no se puede comprender sin una visión histórica que dé cuenta sobre la forma en que se ha ido configurando la situación actual.

Al final del capítulo, se tendrá un panorama sobre el funcionamiento de la ley de justicia indígena a partir de la experiencia de los jueces tradicionales mayas y lo que se ha llamado sistema de justicia indígena. A lo largo del capítulo se presentan distintos

casos que fueron analizados a través de las actas de los juicios y contrastados con los puntos de vista de las partes involucradas, incluyendo los jueces tradicionales correspondientes.

IV.1 Poder y resolución de conflictos mayas

El ejercicio del poder en las comunidades mayas de Quintana Roo estudiadas se puede apreciar en la competencia de los jueces tradicionales frente a otras autoridades, como el subdelegado municipal, o autoridades religiosas tales como los sacerdotes mayas. Por ello los juzgados tradicionales mayas resultan un lugar clave para nuestra investigación, ya que uno de los ejes es mostrar cómo los jueces mayas ejercen su autoridad y producen y reproducen relaciones de poder durante los juicios. Aunque la ley de justicia indígena es alternativa, las decisiones tomadas por los jueces durante los juicios son consideradas como cosa juzgada. Cuando se dice que es una justicia alternativa, quiere decir que las partes involucradas en un conflicto pueden elegir entre tres opciones a su alcance a quién recurrir para resolver sus conflictos. Estas opciones no tienen ningún orden jerárquico entre sí, simplemente están al alcance de todos los miembros de la comunidad.

La primera alternativa es acudir al juzgado tradicional y resolver su conflicto. El juez tradicional está obligado a buscar una solución entre las partes que acuden ante él por un conflicto, por lo general el caso se resuelve en una sola sesión. La segunda alternativa es acudir con el subdelegado municipal, el cual también se encuentra dentro de la comunidad y tiene funciones semejantes a las del juez tradicional. La tercera alternativa es ir a la cabecera municipal que corresponda y resolver los conflictos ante autoridades del municipio como ministerios públicos y otros funcionarios (jueces, seguridad pública). Cuando se trata de delitos no graves los miembros de la comunidad pueden elegir de estas tres alternativas con quién acudir. Si se trata de delitos graves no pueden recurrir ni al juez tradicional, ni al subdelegado municipal. En ese caso intervienen las autoridades municipales, estatales y federales, dependiendo del tipo de delito. Cuando está en riesgo la integridad de las mujeres y los niños, el juez sí puede (y debe) intervenir de oficio, esto es sin que exista una demanda, o sin que la persona involucrada pueda elegir las otras alternativas.

En el caso de los juzgados indígenas estudiados, es el juez quien cita a las partes, dirige el juicio, escucha y toma postura sobre lo que acusados y acusadores exponen, toma en cuenta el comportamiento presente y pasado de los acusados para determinar si

son culpables o no, y finalmente, es quien decide el castigo: trabajo comunitario, pedir perdón a la parte ofendida, multa hasta de treinta salarios mínimos, o incluso el arresto.

Toda esta información se fue recabando en los diferentes periodos de trabajo de campo mencionados en la introducción, a través de observación participante y por medio de entrevistas formales e informales con los jueces y miembros de las comunidades. Frecuentemente el pago de las multas es sustituido por trabajo comunitario, ya que los acusados argumentan la falta de dinero y trabajo para pagar sus multas. Los jueces y los ofendidos aceptan siempre que el acusado cambie el pago de una multa por trabajo en beneficio de la comunidad. A diferencia del estudio de Laura Nader (1998), mencionado en el capítulo I, en donde algunos juzgados utilizan las multas como fuente de ingresos, entre los juzgados mayas analizados no es una sanción utilizada con frecuencia por los jueces, debido a que reconocen que la situación económica en que vive la mayoría de la población maya de sus comunidades es desfavorable. Aunque tiene otras facultades el juez tradicional,³⁵ estas son las sanciones más comunes que aplican y que encontré en los juicios revisados. También los 17 jueces tradicionales me confirmaron en distintos momentos que estas eran las sanciones aplicadas más comúnmente, por lo que se pudo contrastar la información con las actas de los juicios integradas en los anexos de esta tesis.

Aunque los indígenas mayas de Quintana Roo sí consideran que cuando una persona comete un delito es necesario corregir el daño causado, llegan a imponer sanciones y castigos que van más allá de la negociación armónica y de la conciliación. Muchos de los juicios llevados a cabo por los jueces tradicionales mayas son intensos en el sentido de que las partes involucradas durante el juicio gritan y lloran. Esto lo pude comprobar y también me fue informado por los jueces tradicionales.

Cuando no hay conciliación el juez remite a las partes en conflicto a otra instancia, la cual no se encuentra en la comunidad, sino en la cabecera municipal. Esto ha sucedido en varios casos. Según me contaron los jueces, en ocasiones llegan dos partes en conflicto y exponen su caso, pero al no estar de acuerdo con la conciliación, deciden ir a otras instancias municipales. Aunque los jueces me contaban que hay

³⁵ Las otras facultades de los jueces tradicionales, que no han sido utilizadas frecuentemente, son la “prohibición de ir a una circunscripción territorial determinada o de residir en ella”. Esto equivaldría a la expulsión. Otra facultad es el “decomiso” y la “vigilancia de la autoridad”, esta última se vuelve innecesaria, ya que aún cuando se sanciona con trabajo comunitario, el cumplimiento de la sanción es vigilado por la comunidad misma. No ha habido casos en los que una persona sancionada con trabajo comunitario no cumpla con su castigo. Las facultades de los jueces tradicionales se encuentran la Ley de Justicia Indígena del Estado de Quintana Roo, en el capítulo V, “medios de apremio, sanciones y medidas de seguridad”, específicamente en el artículo 20, incisos del I al VII.

ocasiones en que después de ir a otras instancias deciden regresar con el juez tradicional para poner fin a sus conflictos. Una de las razones que explican los jueces, tiene que ver con el hecho de que las autoridades externas no hablan su lengua, los mayas deben de pagar pasajes para trasladarse a la cabecera municipal, también tiene que llevar dinero para comer y en ocasiones para hospedarse. Por ello, donde hay jueces tradicionales, los miembros de las comunidades “prefieren” resolver sus conflictos con los jueces. Al decir “prefieren”, se está destacando un aspecto importante del sistema de justicia indígena maya, ya que se trata de una justicia alternativa. Las partes pueden elegir ir con el juez tradicional, o a otra instancia. Sólo cuando se trata de delitos hacia mujeres y niños, el juez tradicional puede intervenir de oficio, sin que ninguna parte se lo pida.

A pesar de que en la mayoría de los juicios las partes llegan a una conciliación, como en toda resolución de conflicto, hay una parte que pierde y otra que gana (Orantes, 2007: 39). Esta situación se vive incluso entre parientes, sobretodo en los casos en los que existe maltrato a las mujeres. Cuando las mujeres mayas de las comunidades estudiadas llegan al juzgado indígena es porque hay agresiones verbales, golpes, abandono, incumplimiento de manutención, entre otros casos. En estas situaciones para los hombres acusados no es gratificante que su esposa los exhiba ante el juez tradicional por maltrato o incumplimiento en sus obligaciones. Sin embargo muchas de las agresiones se dan cuando el hombre se encuentra en estado de ebriedad, siendo castigado primero con un arresto de 24 horas³⁶, y posteriormente se le enjuicia. Al arresto se suma un castigo adicional el cual generalmente consiste en trabajo comunitario.

Durante los juicios no se acostumbra consumir ninguna bebida alcohólica. El consumo de alcohol más bien se ha vuelto un problema entre la población. Un gran número de los casos atendidos por los jueces tradicionales mayas está relacionado con el consumo de bebidas embriagantes. En muchos juicios los acusados declaran no recordar haber cometido ninguna falta porque estaban borrachos. Sin embargo asumen su culpa y firman los acuerdos conciliatorios.

Para ser juez se requiere que la comunidad lo solicite mediante acta de asamblea. Hubo un caso en donde una persona hizo las gestiones de forma individual para que lo nombraran juez tradicional. Cuando el Magistrado de Asuntos Indígenas se presentó en

³⁶ La mayoría de las comunidades cuentan con una cárcel localizada en las instalaciones de las subdelegaciones municipales. Se trata de un cuarto con baño y con rejas de varillas, en donde encierran sobre todo a aquellos que se encuentran en estado de ebriedad. Las dimensiones de la mayoría de estos cuartos utilizados como cárcel son de cuatro metros por cuatro.

la comunidad de Pozo Pirata, en el municipio de José María Morelos, para ratificar el nombramiento la población dijo desconocer que esa persona quería ser juez. Al reunirse en asamblea acordaron que aceptaban que se nombrara a un juez, pero tenía que ser una persona electa por la mayoría, y descalificaron al que se auto postuló, quedando como juez la persona que mantiene el cargo hasta la actualidad.

Durante el juicio que se pudo presenciar, se observó un manejo respetuoso, sabio, objetivo y paciente del juez tradicional hacia la persona acusada. La búsqueda de una conciliación y acuerdo fue lo que marcó el juicio durante las dos horas que duró, además de que se realizó en su propia lengua.

El ejemplo de un juicio nos servirá para ilustrar lo anterior. La información sobre el juicio fue obtenida del juzgado tradicional de la comunidad de Chan Chen I, y confrontada con el testimonio del juez tradicional de dicha comunidad.

Caso 4. Este caso se presentó en el juzgado tradicional de Chan Chen I, en el municipio de Tulum, en abril del 2003. Ante el juez tradicional Luís Dzib Canúl, se presentó a Javier Pech³⁷ que fue encarcelado por catorce horas en la subdelegación de la comunidad. El motivo por el cual fue encarcelado es porque la noche anterior a su encarcelamiento golpeó a su esposa estando en estado de ebriedad, también intentó agredir a los agentes de seguridad que intentaron detenerlo. En el juicio estuvieron presentes también los padres del acusado y la esposa agredida. Además del juez tradicional, se encontraban 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 de lo contrario 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 para sellar su compromiso, dándose por terminado el juicio.

En este caso se deja ver la importancia que tiene el “buen comportamiento” como un ejemplo hacia los hijos. Como iremos viendo en otros casos, a lo largo del capítulo y como se muestra en el anexo de esta tesis, el consumo del alcohol está presente en muchas de las situaciones que tienen que ver con conductas negativas para

³⁷ 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 me han autorizado a difundir los casos que han atendido, he preferido mantener oculta la identidad de las personas involucradas en los juicios.

la cultura maya de las comunidades estudiadas y que implica que las personas que consumen alcohol sean enjuiciadas por delitos cometidos estando en estado de ebriedad.

Esto no quiere decir que la presencia del alcohol, por si misma, implique la existencia de un delito, ya que en muchas ocasiones existen antecedentes, o viejas rencillas que propician que cuando se encuentran las personas en estado ebriedad recuerden problemas pasados. Juan Luís Sariego en su estudio sobre los rarámuri destaca que entre estos indígenas no puede afirmarse que exista una correlación entre el consumo del alcohol y la comisión de un delito, ya que entre los rarámuri el consumo de cerveza de maíz representa un espacio central de socialización tarahumara (Sariego, 2006)³⁸. Al igual que entre los rarámuri, en la mayoría de los pleitos entre los mayas de Quintana Roo estudiados, el consumo del alcohol es, si no la causa, sí la circunstancia que propicia muchos de los conflictos.

En el caso 4, mencionado anteriormente, vale la pena destacar que la comunidad de Chan Chen I cuenta con un módulo de vigilancia de la policía municipal, lo que permite al juez tradicional tener el apoyo de agentes de seguridad cuando lo requiere. Destaco esta característica debido a que en otras comunidades la falta de apoyo de elementos de seguridad pública es un aspecto del cual se quejan los jueces. Cuando una persona se encuentra en estado de ebriedad, los jueces no siempre son auxiliados para controlar, someter, o encarcelar a individuos agresivos. En esta ocasión, en el caso mencionado, el contar con un módulo de seguridad pública municipal en la comunidad, le permite al juez tradicional tener el apoyo de los policías para encarcelar a las personas que cometen delitos en estado de ebriedad. El caso 4 es uno de los tantos que hemos encontrado de agresiones hacia mujeres por parte de sus esposos, en donde el consumo de bebidas embriagantes es frecuente cuando se presentan este tipo de situaciones.

Para la cultura maya quintanarroense, según lo que pude observar en las comunidades estudiadas, la mujer juega un papel importante dentro de la unidad doméstica. Existe una división social del trabajo desde la niñez, en donde las mujeres desempeñan roles acordes con su condición. Cuando una mujer está embarazada, los

³⁸ Juan Luis Sariego presentó su trabajo en un congreso del Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos (CEMCA) en el 2006, la ponencia puede ser consultada en la página <http://www.cemca.org.mx/UserFiles/SARIEGO.pdf>. En su trabajo hace un estudio etnográfico de la cárcel de Guachochi, Chihuahua, realizando entrevistas a los presos indígenas tarahumaras (o rarámuri). Su investigación se extiende más allá del Centro de Readaptación Social, destacando lo principales delitos por los cuales son encarcelados los indígenas tarahumaras. También destaca las circunstancias en que son cometidos los delitos, donde la presencia del consumo del alcohol puede llegar a influir en recordar viejos problemas entre familias, o individuos.

vecinos le apoyan llevándole comida “para que no cocine y no se canse”. Si una persona está comiendo algo frente a una mujer embarazada, por costumbre, debe de invitarle de lo que come, porque se tiene la creencia de que si se le antoja la comida, y no se le invita le puede hacer daño para su embarazo. Este tipo de testimonios fueron recabados durante los distintos periodos de trabajo de campo. Por ello, los jueces intervienen de oficio cuando una mujer (o un niño) son agredidos o cuando son violados sus derechos individuales. En los últimos años las mujeres mayas de las comunidades estudiadas han aprendido a utilizar los juzgados indígenas para ventilar y solucionar sus problemas. Algunos de estos problemas no era común que se conocieran fuera de la familia. A partir de que se presentan denuncias en los juzgados, se empiezan a dar a conocer situaciones que antes eran privadas, o reservadas para el espacio familiar. Veamos el siguiente caso.

Caso 5. Este juicio se presentó en el juzgado de Yaxche, en el municipio de Tulum, en octubre del 2008. Una mujer se presentó ante el juez tradicional Pascual Canúl May, para denunciar a su esposo porque lo encontró sosteniendo relaciones sexuales con otra mujer de la misma comunidad y en su propia casa. En el juicio estuvieron presentes los esposos y los padres de ambos, así como la mujer con la que sostenía relaciones sexuales el esposo. En este juicio además participaron dando su visto bueno a los acuerdos tomados el comisario ejidal y el subdelegado municipal de la comunidad. Durante el juicio 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 diferenciada cuyos montos en un principio no quedaron muy claros en relación con el delito cometido por cada parte. El esposo infiel pagó quinientos cincuenta pesos de multa 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.

Este caso nos proporciona varios aspectos para analizar. Primero, se trata de un problema familiar que sale del espacio de la unidad doméstica. Vale la pena destacar una afirmación que hace Gluckman, en su trabajo, y refiriéndose a los lozi, una tribu africana, nos dice que para los habitantes de dicha tribu, “...los parientes no deben demandarse entre sí” (Gluckman, 1978: 65). Esto no sucede entre los mayas de

Quintana Roo estudiados, donde sí se puede demandar a cualquier pariente. Además, en el juicio mencionado en el caso 5, no sólo participaron los directamente involucrados (esposo, esposa y acusada), sino que el acta del juicio cuenta con el visto bueno del subdelegado municipal y del comisario ejidal, quienes son autoridades municipales. Durante el juicio se invitó a los padres de los esposos para que aconsejara a la pareja sobre las “buenas costumbres” y para que el esposo infiel recapitara sobre su comportamiento y reconociera que lo que hizo fue incorrecto. La multa impuesta es mayor para el esposo, el doble de lo que se le impone a la mujer. Según los testimonios, la razón por la que tuvo que pagar más tiene que ver con el hecho de que él es un hombre casado y padre de familia, por lo que su castigo está relacionado con la gravedad de su falta, la cual es diferente a la falta cometida por la mujer, según las creencias de la cultura maya de la comunidad de Yaxche.

En el acta del juicio, se destaca que uno de los acuerdos es que la mujer afectada siga viviendo con su esposo “sin problemas”. Esto significa que no deberá de existir rencor entre las partes después de haber tomado los acuerdos. Es importante destacar que durante la experiencia de campo pude constatar que los mayas estudiados valoran de manera negativa la bigamia. Una persona que es casada no puede tener relaciones con otra mujer. El juez tradicional de X-Yatil me comentó que un maestro de la primaria de la comunidad quería casarse con una joven de dicho poblado. Sin embargo se enteraron que en su lugar de origen, José María Morelos, localizado a cincuenta kilómetros de X-Yatil, estaba casado y tenía hijos. De inmediato le comunicaron que no debería de estar buscando mujer si ya tenía una en otro lugar. El maestro al verse “descubierto” cambió su comportamiento dentro de la comunidad y desistió en su búsqueda de una nueva esposa.

Como hemos visto en los casos 4 y 5, los jueces tratan de resolver los conflictos en una sola sesión, aunque no siempre queda resuelto del todo el problema inicial. Incluso la solución de un conflicto puede hacer surgir otros. Cuando se trata de adeudos, o de daños en propiedad que implican un pago, casi siempre los acusados piden plazos para cubrir los pagos correspondientes, lo que lleva a nuevos juicios, o a que los primeros se alarguen como si fueran un proceso continuo. Algunas situaciones comienzan cuando una persona es encarcelada, como en el caso 4. Esto es frecuente cuando se cometen delitos estando los acusados en estado de ebriedad. Las autoridades

de la comunidad, que pueden agruparse en tres³⁹, prefieren encarcelar a las personas que están en estado de ebriedad, realizando los juicios al día siguiente, o al menos doce horas después de que una persona es encarcelada.

También se muestra la falta de coordinación entre autoridades indígenas, representadas por los jueces tradicionales y autoridades municipales, representadas por funcionarios y burócratas de las cabeceras municipales.

Los mayas de las comunidades estudiadas de Quintana Roo tienen claras sus obligaciones, y por tanto sus derechos, así como las sanciones que se deben aplicar en cada caso por el incumplimiento de una obligación. Ya Malinowski destacaba en su libro *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje* que:

“El hecho es que no hay sociedad que pueda trabajar de un modo eficiente sin que sus leyes sean obedecidas ‘diligentemente’ y ‘espontáneamente’. La amenaza de coerción y el miedo al castigo no afectan al hombre medio, tanto ‘salvaje’ como ‘civilizado’, mientras que por otra parte son indispensables para ciertos elementos turbulentos o criminales de una y otra sociedad. Asimismo hay que tener presente que en cada cultura humana hay cierto número de leyes, prohibiciones y obligaciones que pesan mucho sobre cada ciudadano, exigen gran sacrificio personal y sólo son obedecidas por razones morales, sentimentales o prácticas, pero sin ‘espontaneidad’ alguna” (Malinowski, 1969: 26).

No hay espontaneidad entre los mayas de las comunidades estudiadas para obedecer las reglas establecidas. Los jueces tradicionales no aplican la ley del Tribunal Superior de Justicia, o la de la Constitución, ni tampoco la establecida en la Ley de Justicia Indígena de Quintana Roo como tales, sino que apelan a sus rasgos culturales para determinar sanciones y castigos. En este sentido, en el mismo trabajo mencionado, Malinowski destaca que:

“...además de las reglas de la ley, hay varios otros tipos de normas y mandatos tradicionales que están respaldados por motivos o fuerzas, principalmente psicológicos, o en todo caso completamente diferentes de aquellos que son característicos de la ley en aquella colectividad. Así, aunque en mi examen he enfocado la atención principalmente sobre el aparato jurídico, no he tenido ningún interés en demostrar que todas las reglas sociales son jurídicas, sino todo lo

³⁹ En todas las comunidades mayas estudiadas existen delegados o subdelegados municipales. En algunas se han instalado módulos de seguridad pública municipal, y en 17 comunidades hay jueces tradicionales. Más adelante desglosaremos las funciones de cada autoridad.

contrario: he querido mostrar que las reglas del derecho no son sino una categoría bien definida dentro del cuerpo de las costumbres”
(*Op. cit.*, 69).

Efectivamente, entre los mayas sigue existiendo la creencia de que hay fuerzas sobre naturales que influyen en varios aspectos de su vida, la justicia entre otros. Cuando alguien comete un delito se asocia el comportamiento no sólo a cuestiones terrenales, sino a “malos consejos” de “fuerzas malignas” que provocan que una persona, o grupo de personas se comporten de forma contraria a lo establecido. Para corregir los desvíos, están los jueces tradicionales, y en su ausencia los subdelegados municipales, y también, las autoridades religiosas. Todos ellos pueden estar interactuando en una misma comunidad, e incluso en un mismo delito.

Pero como se ha mencionado antes nuestro estudio abarca sólo las comunidades quintanarroenses en donde se han nombrado jueces tradicionales. Sin embargo existen otras en donde los jueces no tienen competencia, aunque se trate de localidades vecinas. En esos casos, son otras autoridades las responsables de la impartición de justicia. En el siguiente apartado se muestra esta situación.

IV.2 La justicia en donde no hay jueces mayas

En este apartado se describe la situación que se vive en las comunidades quintanarroenses en donde no hay jueces tradicionales mayas, que son la mayoría de las existentes en el estado de Quintana Roo.

En el caso de la comunidad de X-Yatil, municipio de Felipe Carrillo Puerto, antes de que nombraran a Juan Witzil Cimá como juez tradicional, los habitantes de la comunidad recurrían al subdelegado municipal cuando se presentaba un conflicto entre dos o más partes. En las comunidades en donde no hay juez tradicional, el delegado es quien se encarga de hacer justicia. Actualmente el juez comparte con el subdelegado algunas funciones. Al ser una justicia alternativa, la población decide si acude al juez tradicional maya o al delegado municipal. No obstante, la mayor parte de la población de X-Yatil prefiere recurrir al juez tradicional.

Para comprender el contexto en el que se desarrolló la investigación, es necesario describir algunas características. El actual estado de Quintana Roo cuenta con una población total de 1, 135,000 habitantes distribuidos en diez municipios. La población de 5 años y más que habla alguna lengua indígena es de 170,000. Siendo los mayas el tipo de población indígena más numerosa, ya que son alrededor de 155,962.

Le siguen en número de importancia los tzotziles con 1,958; después los kanjobales con 1,444; luego los choles con 1,381; y finalmente los tzeltales con 1,362. Aunque existe población de otros orígenes étnicos, estos grupos son los más representativos. Esta información está tomada de la página del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), (www.inegi.org.mx). La ley de justicia indígena del estado de Quintana Roo sólo contempla a los mayas de 17 comunidades indígenas.

En las casi 200 comunidades mayas que existen en los cuatro municipios centrales del estado de Quintana Roo (Tulum, Felipe Carrillo Puerto, José María Morelos y Lázaro Cárdenas), sólo hay 17 jueces tradicionales. Los cuatro municipios mencionados son en donde se concentra la población de origen maya. Esta situación limita la experiencia y cobertura de la justicia indígena maya. En las comunidades que no cuentan con juez tradicional maya, los conflictos son resueltos por los delegados y subdelegados municipales, pudiendo intervenir el comisario ejidal, o alguna autoridad tradicional (religiosa). También existen autoridades municipales concentradas en las cabeceras, quienes atienden sobre todo los delitos graves.

Lo anterior está considerado en el sistema organizativo estatal y municipal. Para el caso de delegados y subdelegados, así como sus funciones y formas de organización se puede citar la Ley Orgánica Municipal. El artículo 6 de dicha ley establece que:

“Los municipios del estado contarán con una cabecera municipal que será el lugar donde resida el ayuntamiento y podrán dividirse además en:

- a. Alcaldías; que se constituirán en diversas localidades cuando en razón de su tamaño, nivel de las actividades económicas y localización geográfica así lo determine el ayuntamiento y se prevea en el presupuesto de egresos.
- b. Delegaciones; que se constituirán en las villas y pueblos, cuando así lo determine el ayuntamiento y se prevea en el presupuesto de egresos; y
- c. Subdelegaciones; que se constituirán en las rancherías y congregaciones, cuando así lo determine el ayuntamiento y se prevea en el presupuesto de egresos... (Domingo, 2008: 84)”.

La gran mayoría de las comunidades mayas de Quintana Roo cuentan al menos con una subdelegación. Un aspecto importante sobre este punto es que en las comunidades que cuentan con jueces, predomina en la solución de conflictos la conciliación y la reparación del daño. Mientras que cuando los indígenas resuelven sus

conflictos con autoridades municipales, basadas en la justicia del Estado mexicano, la solución de los conflictos tiene como propósito el castigo al culpable.

En casi todas las comunidades que se visitaron, o donde se entrevistó a algún integrante, saben de la existencia de jueces tradicionales en la zona maya de Quintana Roo, aunque no todos tienen claro su papel, competencia y funciones. Una razón para que exista tal confusión es el que la justicia indígena sea una propuesta planteada “desde afuera”. En ocasiones incluso se compara a los jueces con autoridades religiosas,⁴⁰ buscando equivalencias que tienen que ver con sus funciones cotidianas y con su reconocimiento de autoridad dentro de una comunidad específica.

Es pertinente aclarar que siempre ha existido un derecho consuetudinario en las comunidades mayas quintanarroenses. El derecho indígena no inicia con los jueces tradicionales, ni con la implementación del sistema de justicia indígena. Los mayas estudiados han tenido sus propias autoridades y han ejercido su propio derecho. Sin embargo, las autoridades religiosas actuales han ido cediendo parte de sus funciones a las autoridades municipales a partir de que Quintana Roo se constituye como un estado libre y soberano, lo cual se concreta el 08 de octubre de 1974. Aunque desde el 27 de febrero de 1904 se publica en el Diario Oficial de la Federación la Ley de Organización Política y Municipal del Territorio Federal de Quintana Roo, es a partir de la década de los setentas que la estructura municipal se consolida en las comunidades indígenas mayas de Quintana Roo. Una “ventaja” para los indígenas es que los cargos de autoridades municipales a nivel comunitario han sido ocupados principalmente por representantes indígenas mayas. Esto ha permitido que la esencia de sus derechos y costumbres se acoplen a este tipo de autoridades municipales. Es pertinente distinguir entre la estructura y funciones del sistema de justicia indígena y el derecho indígena. Esta tesis abarca sólo al primero, pero muchas autoridades, concepciones, formas de resolver conflictos, creencias y procedimientos están imbricados en el actual sistema de justicia indígena.

⁴⁰ En su estudio de caso de una comunidad maya (X-Cabil), Carlos H. Durand Alcántara (2002) confunde lo que llama “derecho consuetudinario” comunitario con las compañías religiosas asociadas a los centros ceremoniales mayas. Efectivamente, en muchas comunidades mayas hay compañías religiosas que tienen una estructura jerárquica político religiosa que se asocia al culto de la Cruz Parlante. Sin embargo, sus funciones están asociadas a asuntos religiosos de los centros ceremoniales. Las autoridades tradicionales religiosas no resuelven conflictos ni imparten justicia. Sus funciones tienen que ver con la obligación de hacer las guardias en los centros ceremoniales. Durante el periodo de la Guerra de Castas, que es cuando surgen las compañías, sí tenían poder de decisión sobre asuntos centrales en la vida de los mayas. Sin embargo en la actualidad y desde que se crea el sistema municipal con la creación del Estado de Quintana Roo, las compañías religiosas pierden poder y muchas de sus funciones recaen en los delegados y subdelegados municipales. Este asunto se abordó en los capítulos anteriores de esta tesis.

Actualmente en las comunidades en donde no hay jueces tradicionales, que son la mayoría del estado, son las autoridades municipales quienes se encargan de resolver los conflictos. Si bien existen los llamados dignatarios mayas (generales, capitanes, cabos, rezadores, sacerdotes, entre otros), éstos no siempre influyen ni deciden sobre los conflictos, no imparten justicia. En la Asamblea comunitaria de cada comunidad se toman decisiones sobre asuntos colectivos, y se elige a autoridades y representantes, pero la asamblea no se reúne para impartir justicia. Es pertinente esta aclaración para no confundir a las actuales autoridades municipales con figuras que tienen funciones diferentes, como las autoridades religiosas mayas que se irán explicando más adelante.

Para ejemplificar lo anterior, quisiera mencionar un caso de un conflicto en una comunidad en donde no hay juez tradicional. Está localizada a unos 50 kilómetros de la cabecera municipal de Felipe Carrillo Puerto, zona central de la zona maya. No menciono el nombre de la comunidad por respeto y seguridad de las autoridades y personas involucradas.

Caso 6. En una comunidad visitada recientemente tuvieron que intervenir el subdelegado municipal y el comisario ejidal para tomar un acuerdo en la asamblea ejidal, integrada por tres comunidades. Se trató de una solicitud que hizo un grupo de mujeres quienes pidieron que se regulara el horario de una cantina, ya que permanecía abierta la mayor parte del día y se encuentra localizada cerca de una escuela de nivel preescolar y de una primaria. Un aspecto que influyó para que las mujeres solicitaran la intervención de las autoridades, además del punto mencionado, fue que llegaron a trabajar mujeres como meseras a la cantina, observando las señoras que sus esposos pasaban gran parte del tiempo en ese lugar. El procedimiento que siguieron las mujeres, fue recabar firmas en la comunidad para que se redujera el horario de la cantina. Cabe destacar que la cantina y la tienda que vende las bebidas embriagantes pertenecen a tres familias vinculadas con autoridades municipales y grupos políticos en el poder. En respuesta a la solicitud de las mujeres y a la presión de la comunidad, el subdelegado y el comisario ejidal tomaron la decisión de acortar el horario de la cantina. Originalmente abría de 7 de la mañana a 12 de la noche, quedando posteriormente de 9 de la mañana a 6 de la tarde. Este acuerdo se tomó en una asamblea ejidal con la participación de la mayoría de los ejidatarios. La reacción posterior a este acuerdo, y sin saber con certeza quiénes son los culpables, fue la siguiente: al delegado le mataron un toro de su propiedad; mientras que al comisario le rompieron el parabrisas de su vehículo. Evidentemente nadie supo quién fue el culpable, pero piensan que los afectados con el

horario de la cantina son los responsables. Aunque se presume que los afectados fueron los dueños de la cantina, por lo que se sospecha de ellos. No obstante, no pudieron encontrar a los responsables. Durante la asamblea ejidal donde se tomó el acuerdo sobre el horario hubo amenazas hacia las autoridades. A pesar de las represalias, se reguló el horario de la cantina, sin embargo, una de las preocupaciones de las mujeres, que era que sus maridos se relacionaran con las meseras, no se solucionó, ya que las meseras siguieron trabajando en la cantina.

Otra situación de este mismo caso y comunidad que quisiera mencionar, tiene que ver con la forma en que funciona la asamblea. Hubo un tiempo en que los ejidatarios llegaban a la asamblea borrachos, por lo que se acordó que quedaba prohibido asistir a una asamblea en estado de ebriedad. Si se violaba el acuerdo, se le ponía falta al ejidatario, debiendo también pagar una multa, la cual se iba a ir incrementando si se repetía dicho comportamiento. Esto ha obligado a que los ejidatarios se abstengan de ir borrachos a las asambleas. A diferencia del caso anterior, en este acuerdo no hubo represalias contra las autoridades.

Es importante destacar que cuando el subdelegado, o el comisario ejidal intervienen en un caso, solicitan, si es necesario, el apoyo de la policía auxiliar de la cabecera municipal, Felipe Carrillo Puerto. Hablan por teléfono y las autoridades municipales envían patrullas para apoyar al subdelegado y al comisario.

De esta manera, las autoridades encargadas de resolver los conflictos en las comunidades donde no hay jueces tradicionales son el delegado, o subdelegado municipal y el comisario ejidal. Los delitos más frecuentes son: conflictos familiares, pleitos, robos y vandalismo. Llama la atención este último aspecto, ya que se trata sobre todo de jóvenes que se juntan en algún lugar de la comunidad para provocarse unos a otros y pelear entre sí. En ocasiones se juntan para tomar bebidas embriagantes. A diferencia del comportamiento de pandillas urbanas, éstos jóvenes no roban, no se meten con las personas mayores, únicamente se pelean con los integrantes de pandillas rivales. Además, cuando se trata de una persona ajena a las pandillas, los vecinos intervienen si hay una pelea. Pero si se trata de pleitos entre pandillas, ningún vecino interviene. Al igual que los jueces tradicionales, sus competencias son limitadas y no pueden atender, ni resolver delitos graves (homicidio, violación, narcotráfico). Cuando hay un delito grave, se llama a las autoridades de la cabecera municipal a la que pertenezca la delegación o subdelegación.

El marco legal de los delegados y subdelegados municipales, se encuentra en la Ley de los Municipios del Estado de Quintana Roo, la cual establece que en las ciudades, villas o pueblos, que no sean Cabeceras ni Alcaldías municipales,⁴¹ se establecerá una Delegación, que es un órgano desconcentrado de la Administración Pública Municipal, la cual estará a cargo de un Delegado y tendrá como función el desempeño de las tareas administrativas encomendadas por el Ayuntamiento. Mientras que en las rancherías y congregaciones, se establecerán Subdelegaciones que estarán a cargo de un Subdelegado. En el artículo 35, de la ley mencionada se describen las facultades y obligaciones del Delegado o Subdelegado municipal, que son:

- I.- Cumplir y hacer cumplir las disposiciones legales dentro de la esfera de su competencia;
- II.- Ejecutar y cumplir las resoluciones del Ayuntamiento en su circunscripción territorial;
- III.- Informar al Presidente Municipal de todos los asuntos relacionados con su cargo;
- IV.- Vigilar el orden público;
- V.- Actuar como Oficial del Registro Civil, en los casos, formas y términos que la Ley establece;
- VI.- Promover el establecimiento de Servicios Públicos;
- VII.- Elaborar el censo de los contribuyentes de su circunscripción y actuar como auxiliares de la hacienda municipal, previa aprobación del Ayuntamiento;
- VIII.- Inscribir a los ciudadanos, en el Registro de Ciudadanos, en el cual manifestarán sus propiedades, industrias, profesión u ocupación y hacerlo del conocimiento del Presidente Municipal;
- IX.- Actuar como conciliador en los conflictos que se le presenten;
- X.- Auxiliar a las autoridades federales, estatales y municipales, en el desempeño de sus atribuciones;
- XI.- Colaborar en las campañas de alfabetización, de limpieza e higiene y de conservación de los caminos y vialidad de su centro de población;

⁴¹ En el capítulo III, De la División Política de la Ley de Municipios del estado de Quintana Roo, se establecen las características de los centros de población de los municipios, los cuales se distinguen por el número de habitantes. Una ciudad debe tener una población mayor a los 10,000 habitantes. Una villa debe tener una población mayor a los 5,000 habitantes. El pueblo debe tener más de 2,000 habitantes. Se considera rancherías a aquellas que tienen más de 500 habitantes. Y cuando tiene menos de 500 habitantes, será considerada como congregación. La mayoría de las poblaciones en donde hay jueces tradicionales, excepto Tulum, serían considerados Pueblos y Rancherías, contando principalmente con subdelegaciones a cargo de subdelegados (Ley de Municipios del Estado de Quintana Roo, 2008). Aunque en esta tesis prefiero utilizar el término de comunidades en lugar de pueblos.

XII.- Procurar todo aquello que tienda a asegurar el orden, la tranquilidad y la seguridad de los vecinos del lugar, así como la funcionalidad de los servicios públicos, conforme lo que determine el bando y los reglamentos municipales;

XIII.- Las demás que le señalen el reglamento interior o los acuerdos, que al efecto expida el Ayuntamiento” (Ley de Municipios del Estado de Quintana Roo, 2008).

Llaman la atención los incisos I y IV, ya que se refieren a funciones semejantes a las de los jueces tradicionales. El inciso IX, y la primera parte del XII, tienen que ver con algunas de las principales funciones de los jueces tradicionales, que son resolver los conflictos que se presenten en la comunidad a través de juicios conciliatorios. En ocasiones esto ha generado conflictos de interés entre jueces y subdelegados. También el inciso V, aunque no es una función del juez tradicional resta importancia a las bodas y bautizos mayas oficiadas por sacerdotes mayas de Quintana Roo y respaldadas por los jueces tradicionales.

En varias comunidades existen casos en donde 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. Cuando los subdelegados atienden un conflicto, en ocasiones trasladan el caso directamente a las cabeceras municipales, lo que ocasiona gastos de pasajes y alimentos para las partes involucradas. Además de que se enfrentan con autoridades que no hablan su lengua. Esta ha sido una de las principales ventajas de la ley de justicia indígena: el que se pueden resolver los problemas en su comunidad, en su lengua y con autoridades que conocen su cultura.

En lo que se refiere a los jueces tradicionales, vale la pena destacar que el cargo de autoridad, como en muchas poblaciones indígenas, no significa un ejercicio vertical y arbitrario del poder. Todas las autoridades están sujetas 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. Esta afirmación no niega que en algunas comunidades, algunos cargos civiles como el de subdelegado adquiera un carácter caciquil, ejerciendo un poder vertical respaldado por autoridades municipales. Además, las autoridades indígenas mayas de las comunidades estudiadas son electas por votación directa en asambleas, excepto el subdelegado municipal, quien es electo bajo la Ley de los Municipios del Estado de Quintana Roo. Bajo este esquema el Ayuntamiento hace

una convocatoria y se registran los candidatos en planillas de colores, siendo electo quien obtenga más votos. También, y contrario a lo anterior, el subdelegado puede ser impuesto por el presidente municipal en turno, como lo establece el artículo 34 de la Ley de los Municipios del Estado de Quintana Roo.

Un aspecto que vale la pena destacar, es que los habitantes de otras comunidades, en donde no cuentan con un juez tradicional, piensan que un juez es una persona honorable y que cuenta con el consenso de la mayoría de la población. Si no tiene el respaldo de la mayoría, no podría ser un juez tradicional. Esa idea se comparte en las comunidades en donde si hay juez, en donde incluso es un requisito para ocupar el cargo.

Las recientes reformas legales en materia de derechos indígenas no tienen que ver solamente con el interés del Estado por adecuarse a las nuevas coyunturas internacionales. Son producto en gran medida de la presión de las organizaciones y movimientos indígenas de reivindicación de derechos. En Quintana Roo ha habido un manejo político de las reformas constitucionales que le han permitido al partido en el poder (Partido Revolucionario Institucional) mantenerse en el gobierno durante muchos años y coptar las demandas indígenas. Existen programas discrecionales que otorgan apoyos en especie y en efectivo a poblaciones indígenas con el supuesto de “promover la conservación de las tradiciones mayas”.

Otra autoridad con la que interactúan los jueces tradicionales en las propias comunidades, es el comisario ejidal. La agricultura es la base de la economía de los mayas, en torno a la cual giran muchos aspectos de sus creencias, tradiciones, formas de organización social y religión. La explotación de la milpa se hace a través del sistema de tumba, roza y quema, ya que en la región existen pocos terrenos con suficiente suelo fértil. Algunos campesinos mayas con los que se convivió en sus milpas afirmaron que prácticamente siembran en las piedras, lo cual se pudo comprobar al recorrer las tierras destinadas para la siembra. El régimen de propiedad de las comunidades mayas de Quintana Roo se basa en lo establecido en el artículo 27 de la Constitución Mexicana. Existe la propiedad ejidal, tierras comunales y la propiedad privada, prevaleciendo la primera sobre las otras dos. Según el artículo 21 de la Ley Agraria, los tres principales órganos de los ejidos son:

- I. La Asamblea
- II. El Comisariado Ejidal
- III. El consejo de Vigilancia (Ley Agraria, 2008)

Siendo el órgano supremo del ejido la asamblea, en la que participan todos los ejidatarios. Entre los mayas de las comunidades estudiadas la asamblea sigue siendo un órgano importante para tomar decisiones sobre diversos aspectos, no solamente sobre cuestiones ejidales. En la asamblea se ha elegido a jueces tradicionales, autoridades religiosas y se han tomado otros acuerdos.

El segundo órgano, el comisariado ejidal está constituido por un presidente, un secretario y un tesorero quienes se encargan de ejecutar los acuerdos de la asamblea, así como representar y hacer gestiones en nombre del ejido. Aunque en las comunidades mayas de Quintana Roo éste órgano se materializa en lo que llaman el comisario ejidal, o “comis”, como se le conoce en varias comunidades. El comisario sería el presidente del comisariado ejidal. Entre sus funciones, según la Ley Agraria están:

- Procurar que se respeten los derechos de los ejidatarios
- Convocar a la asamblea y cumplir los acuerdos
- Informar sobre las labores efectuadas y el movimiento de fondos
- Las demás que señale la ley y el reglamento interno del ejido

Esta última función ha permitido que en cada comunidad se tomen acuerdos de diversos tipos, como por ejemplo la regulación de la venta de bebidas alcohólicas, en donde además del comisario ejidal, participan el subdelegado y el juez tradicional, al menos en las comunidades en donde hay juez. En algunas actas de juicios precedidos por los jueces tradicionales firmaron como testigos el subdelegado y el comisario ejidal. Con esto, la población maya estudiada ve en los tres personajes a diferentes figuras de autoridad.

Quisiera citar un caso en el que un juez tradicional ha tenido algunas diferencias con autoridades municipales por cumplir con su labor de juez.

Caso 7. En la comunidad de Chan Chen I, el 03 de octubre del 2007, una mujer se queja de maltrato y violencia intrafamiliar hacia ella y hacia su hijo de 17 años por parte de su esposo. En el acta de hechos el juez cita el testimonio de la mujer en donde narra que en dos ocasiones su esposo ha tratado de ahorcar a su hijo, aunque la segunda ocasión él se defendió golpeándolo con una roca en la cabeza. Sin embargo, y después de reflexionar, la mujer decide no perjudicar a su esposo con una demanda penal y acuerdan que el marido se comprometa a pagar la manutención de sus cinco hijos, destacando que lleva seis meses sin aportar dinero para la manutención. El juez tradicional acompaña a la mujer a la cabecera municipal (Tulum) para apoyarla como traductor ante el ministerio público, en donde el esposo firma el convenio

comprometiéndose a pagar mil quinientos pesos quincenales a su esposa y asignarles una casa de “material”⁴² para mayor seguridad de sus hijos. Sin embargo, los siguientes meses el hombre se negó a reconocer y pagar lo firmado en el convenio, respaldándolo el subdelegado municipal de la comunidad, quien incluso le dijo a la esposa que no podía obligar a su marido a pagar la manutención debido a que el convenio firmado carecía de validez por no especificar fechas de pago.

Ante esta situación la mujer decide acudir al ministerio público de Tulum, cabecera municipal de la comunidad, para manifestar que su esposo se niega a cumplir con el convenio de manutención firmado. El ministerio público envía un citatorio al esposo incumplido, pero este no se presenta, por lo que se interpuso una demanda por incumplimiento de obligaciones. Unos días después fue detenido y trasladado a la cárcel de Tulúm, pero unos días después salió de la cárcel y regresó a la comunidad. A partir de que regresa, y con el apoyo de sus familiares, amistades, el delegado municipal, y dos agentes de seguridad pública, que dependen del subdelegado, el acusado ha lanzado amenazas de muerte hacia su esposa y en contra del juez tradicional. El juez destaca además que los agentes de seguridad pública, estando de servicio en la comunidad se han dado a la tarea de instar a la población para que lo destituyan, argumentando que ha actuado mal en diversos juicios. El juez tradicional expresa que la razón de fondo fue por auxiliar a la mujer como traductor ante el Ministerio Público.

Como vemos, la relación entre autoridades no siempre es cordial, puede haber conflictos de interés. En este caso particular, y una vez conociendo los antecedentes, el Magistrado de Asuntos Indígenas del Tribunal Superior de Justicia ha respaldado al juez en sus decisiones y ha abogado por él ante el Ministerio Público de Tulúm. Eso le ha permitido al juez mantenerse en el cargo, además de que cuenta con el respaldo del resto de la población. Otro aspecto que llama la atención del caso, tiene que ver con la situación de las mujeres mayas y su vulnerabilidad ante los abusos de sus propios familiares. Aun cuando el juez tradicional, en este caso, está respaldando las demandas de la mujer, otras autoridades violan sus derechos y abusan de su condición de mujer y de indígena, ya que las autoridades municipales no son indígenas mayas, sino mestizos.

⁴² La mayoría de las casas en las comunidades mayas estudiadas están construidas con materiales perecederos, los cuales son funcionales para el clima caluroso, ya que se construyen con ramas de bajareque y con techo de huano, propiciando que en el interior no se concentre el calor. Las llamadas construcciones de material son aquellas que se construyen con cemento, concreto y tabiques. Estas casas aunque tiene mayor durabilidad generalmente son más calurosas en su interior. Aunque son poco funcionales muchas familias sienten mayor seguridad cuando tienen una casa construida con estos materiales.

Este caso, además de las relaciones de poder, el tipo de disputas que atienden los jueces y la subordinación del sistema de justicia indígena ante el derecho estatal, muestra también la vulnerabilidad de las mujeres en cuanto al acceso a la justicia. Como destaca María Teresa Sierra, “en el curso de las disputas se revelan asimismo jerarquías, roles de género y posiciones que muestran que la ley efectivamente no es neutral y contribuye activamente a reproducir diferenciales de poder” (Sierra, 2004:14). En este caso vemos que las mujeres son marginadas de muchas decisiones. Se observa que no todos los involucrados en los juicios bajo el sistema de justicia indígena maya se benefician de la misma manera de los acuerdos tomados por los jueces e instancias relacionadas con la población que atienden. Aunque entre los mayas estudiados no es común el abuso hacia las mujeres, sucede como en otras regiones que las autoridades indígenas pueden llegar a reproducir situaciones de dependencia y subordinación de las mujeres y mantener privilegios del hombre, lo que muchas veces lleva a que se atenúe la gravedad de las demandas y las sanciones que se les infligen. Retomo nuevamente una reflexión de María Teresa Sierra:

“La violencia doméstica hacia las mujeres suele ser minimizada por las autoridades indígenas de las comunidades, pero también por las autoridades mestizas municipales, que terminan en cierto sentido compartiendo referentes de interpretación para justificar o atenuar las conductas: la ingesta de alcohol del hombre, el incumplimiento de costumbres y de roles genéricos, ciertas prerrogativas del hombre para corregir a su mujer, etcétera” (Sierra, 2004: 31).

En varios casos encontrados entre los juicios mayas recopilados (ver anexos) en donde el hombre maltrata a su esposa, las sanciones quedan en amonestaciones verbales y trabajo comunitario. Este comportamiento se repite y no siempre la mujer denuncia a su esposo. Aunque no todo es en contra, ya que “a pesar de todo las mujeres encuentran en la justicia tanto indígena como mestiza un espacio para renegociar compromisos y relaciones de género, y en este sentido hacen un uso estratégico de la ley” (Sierra, 2004: 31). En los años que llevan de existencia los juzgados tradicionales, las mujeres saben que cuentan con la intervención del juez tradicional en caso de solicitarlo. Esto les ha permitido frenar los maltratos de sus esposos e incluso negociar subsidios económicos y mejores condiciones de vida para ellas y sus hijos. Existen comunidades en donde está prohibida la venta de bebidas embriagantes, como es el caso de la comunidad de Tabi, localizada en el municipio de Felipe Carrillo Puerto. Aunque en esta comunidad la prohibición de la venta de alcohol está relacionada con la religión que profesa la

mayoría de la población, ya que son protestantes y según su religión el consumo de bebidas alcohólicas está prohibido.

La facultad de impartir justicia recae en distintas figuras. En Quintana Roo existen 17 jueces tradicionales, sólo en esas comunidades se imparte justicia por autoridades mayas que aplican criterios culturales en la noción del delito y en la reparación del daño.

IV.3 Los primeros jueces tradicionales, principales conflictos, disputas y delitos

El objetivo de este apartado es mostrar cuáles son los principales conflictos y delitos presentes entre las comunidades mayas estudiadas. Básicamente me voy a referir a las comunidades en donde existen juzgados y jueces tradicionales mayas.

La fuente de referencia para esta parte, ha sido tomada a partir de la experiencia de campo y de la revisión de las actas de los juicios conciliatorios atendidos por los jueces tradicionales mayas.

Antes de analizar los casos atendidos por los jueces, se hace una breve descripción de la conformación del estado de Quintana Roo para comprender el marco contextual en donde se vive la experiencia del sistema de justicia indígena.

Se destacan los delitos más frecuentes en número, pero también se ejemplifican algunos casos que rebasan la competencia de los jueces tradicionales. Por otro lado, se exponen juicios que permiten ilustrar la experiencia de los jueces ya sea por la complejidad del delito, o disputa, o por la forma en que fue resuelto.

Aunque se cuenta con todas las actas de los juicios conciliatorios del año 1998 al 2009, sólo se destacan los casos más representativos sobre el tema. El criterio de elección de los casos mostrados, tiene que ver con la importancia que le dieron los jueces durante las entrevistas, así como con la búsqueda de diferentes tipos de delitos, disputas, sanciones, y acuerdos. Cabe destacar que debido que varios jueces fueron nombrados durante el año de 1998, hay pocos casos registrados por escrito. La idea de contar con las actas que mostraran la experiencia de la justicia indígena en Quintana Roo, surge a partir de la misma ausencia de documentos en los cuales se pudiera evidenciar el papel de los jueces tradicionales. Durante el primer año que comienzan a impartir justicia los jueces tradicionales, 1998, hay pocos casos atendidos y registrados en actas. Muchos de estos casos fueron informados al magistrado de asuntos indígenas de manera verbal. Para el año 1999 los casos se incrementan al igual que el número de jueces tradicionales (ver anexos).

Regresando un poco en el tiempo, existe una fecha que es fundamental para el estado de Quintana Roo. En 1974, el hasta entonces territorio de Quintana Roo, adquirió la categoría de Estado de la república. Durante el proceso de consolidación del estado de Quintana Roo, el diseño de políticas públicas buscó la homogeneización cultural de lo que llamó los “quintanarroenses”, ignorando la diversidad cultural que caracterizaba a la población del estado. Por lo que no existen ni legislación, ni políticas exclusivas referidas a los indígenas en los primeros años de la creación de este nuevo estado. Es hasta abril de 1997, que se tratará legislativamente sobre las comunidades indígenas existentes en Quintana Roo. Sin embargo, aunque la realidad indígena maya caracteriza al estado, por su número, no pareció tener importancia el principio de pluriculturalidad señalado en la constitución, a partir de la reforma de 1992 del artículo 4° de la constitución federal. Fue cinco años después de dicha reforma que el gobierno de Quintana Roo planteará la cuestión sobre la diversidad cultural.

Este punto es significativo debido a que tiene que ver con las reformas constitucionales que se hacen años después en materia de multiculturalismo. Muestran también la falta de interés de las autoridades estatales por incluir a la población indígena en su política estatal.

La reforma constitucional efectuada en el estado de Quintana Roo en materia de derecho indígena, obedeció a la consigna lanzada desde la Secretaría de Gobernación tras la reforma de 1992 al artículo 4° de la Constitución Federal. Tal como expresa el dictamen de la iniciativa de Decreto número 58 que adiciona los artículos 7, 13 y 99,⁴³ de la Constitución Política del estado de Quintana Roo, la iniciativa de modificación de la Constitución fue presentada en forma conjunta por los poderes Ejecutivo y Judicial (en concreto por el gobernador del estado, conjuntamente con el pleno del Honorable Tribunal Superior del Estado). Uno de los objetivos que estableció esta iniciativa fue la necesidad de legislar sobre la materia de derecho de los pueblos indígenas, e incorporar a la Constitución Política del estado de Quintana Roo, los principios y garantías indígenas que se contemplaban en el texto del artículo 4° de la Constitución federal. La iniciativa de decreto pretendió actualizar y dar solución a problemas vinculados con la impartición de justicia. Dicho documento tenía los siguientes objetivos:

⁴³ Las disposiciones en lo que respecta a la aplicación de medios alternativos de solución de conflictos, fueron modificadas en octubre de 2004, por lo que actualmente ya no forman parte del artículo 99, sino del artículo 97 de la Constitución Política del Estado de Quintana Roo.

- a)- Proporcionar al ciudadano medios alternativos de solución a sus controversias jurídicas, mediante procedimientos de mediación, conciliación y arbitraje.
- b)- Transferir responsabilidad de la defensoría de oficio del Poder Judicial.
- c)- La creación de una Ley de Justicia Indígena para facilitar la resolución de conflictos con base en sus usos, costumbres y tradiciones, creando un sistema de justicia propio para las comunidades de la zona maya del estado.
- d)- Incorporar a la Constitución Política del Estado los principios y garantías establecidos en el artículo 4º de la constitución política de los Estados Unidos Mexicanos.

La unanimidad de votos por los que se aprueba la minuta, fue la característica de las sesiones de todos los ocho cabildos del estado (actualmente son diez cabildos en todo el estado). Con la reforma, los artículos 7, 13 y 99 (hoy artículo 97) de la constitución de Quintana Roo, quedaron de la siguiente manera:

Artículo 7º.- La Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos y esta Constitución son la Ley Suprema del Estado. Los ordenamientos que de ellas emanen forman la estructura jurídica de Quintana Roo.

Con la reforma se adiciona el siguiente párrafo:

“Todos los habitantes del Estado de Quintana Roo tienen derecho, en la forma y términos establecidos por esta Constitución y la Ley, a resolver sus controversias de carácter jurídico, mediante la conciliación, la que podrá tener lugar antes de iniciarse un juicio o durante su tramitación. Cuando los interesados así lo determinen, habrá lugar a la conciliación en la fase de ejecución” (Constitución Política del Estado de Quintana Roo, 2008).

Artículo 13.- El Estado garantiza la igualdad jurídica respecto de sus habitantes sin distinción de origen, sexo, condición o actividad social.

“Todo varón y mujer serán sujetos de iguales derechos y obligaciones ante la Ley.

Toda familia tiene derecho a disfrutar de vida digna y decorosa. La Ley establecerá los instrumentos y apoyos necesarios a fin de alcanzar tal objetivo, en concordancia y coordinación con las Leyes federales sobre la materia. Toda persona tiene derecho a la protección de la salud. La Ley definirá las bases y modalidades para el acceso a los servicios de salud. En materia de salubridad general se estará a las disposiciones que dicte la Federación de conformidad al

contenido de la fracción XVI del Artículo 73 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos” (*Ibíd*).

Con la reforma se adicionan los siguientes párrafos que son los referentes que ilustran sobre el marco jurídico relacionado con la población indígena del estado de Quintana Roo:

“Los miembros de las etnias que habitan en las comunidades indígenas, podrán resolver sus controversias de carácter jurídico de acuerdo a sus usos, costumbres y tradiciones; la Ley instituirá un sistema de justicia indígena para las comunidades de la zona maya del Estado, a cargo de jueces tradicionales y, en su caso, de magistrados de asuntos indígenas que funcionen en sala, en tribunales unitarios, o en las instituciones que de acuerdo con las comunidades indígenas, determine el Tribunal Superior de Justicia” (*Ibíd*).

En esta sección del artículo 13 constitucional se habla de la zona maya y del sistema de justicia indígena. Por eso es que afirmamos que hay una contradicción en el contenido debido a que primero se habla de “los miembros de las etnias” y posteriormente sólo se refiere a “comunidades de la zona maya”. Más adelante se incorporan otros elementos que respaldan el trato hacia la población indígena sin precisar si es para toda la población indígena o sólo para los mayas.

“La Ley protegerá, regulará y validará el desarrollo y ejercicio de sus lenguas, cultura, usos, costumbres, actos, recursos y formas específicas de organización social y garantizará a sus integrantes el efectivo acceso a la jurisdicción del Estado” (*Ibíd*).

Por un lado se crea el sistema de justicia indígena, pero en esta otra sección se habla de garantizar el acceso a la justicia. Otro artículo se refiere a otros puntos relacionados con los indígenas.

Artículo 97.- Se deposita el ejercicio del Poder Judicial del Estado en el Tribunal Superior de Justicia, en Tribunales Unitarios, Juzgados de Primera Instancia, Juzgados de Paz y en los demás órganos auxiliares de la Administración de Justicia que señale la Ley Orgánica respectiva.

“Corresponde a los Tribunales y Juzgados del Estado conocer en los términos de las Leyes respectivas, con excepción de lo establecido en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, de las controversias jurídicas que se susciten entre el Estado y particulares, entre los Municipios, entre los Municipios y los particulares, así como entre particulares.

La administración, vigilancia, disciplina y carrera judicial del Poder Judicial, estarán a cargo del Consejo de la Judicatura del Estado, en los términos que conforme a las bases que señale esta Constitución, establezca la Ley” (*Ibíd.*).

Con la reforma de 1997, se adiciona el siguiente párrafo:

“El Tribunal Superior de Justicia del Estado, tendrá la obligación de proporcionar a los particulares, los medios alternativos de solución a sus controversias jurídicas, tales como la conciliación o el arbitraje, de acuerdo a procedimientos de mediación. La Ley establecerá las facultades e integración de la institución que brindará estos servicios a los particulares, así como los procedimientos y eficacia de sus acuerdos y resoluciones. Esta institución brindará, además, servicios de defensoría pública y de asistencia jurídica a los sectores sociales desprotegidos” (*Ibíd.*).

Siete años después, en el año 2004, se adiciona este último párrafo: “El Sistema de Justicia Indígena se regirá en los términos establecidos por esta Constitución y la Ley reglamentaria respectiva” (Constitución Política del Estado de Quintana Roo, 2008).

Las reformas anteriores realizadas principalmente en el año 1997, permiten que se apruebe la ley de justicia indígena de Quintana Roo. Con esta ley, el nombramiento de jueces tradicionales mayas tiene un fundamento legal a partir de agosto del año 1997. El sustento legal y el reconocimiento de los jueces tradicionales lo otorga además la “creación” del sistema de justicia indígena a partir de las reformas mencionadas.

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 que 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.

En 1997 se nombra a los primeros jueces tradicionales, comenzando a impartir justicia en las comunidades mayas quintanarroenses donde son nombrados a partir del

año 1998. Para iniciar con su labor como jueces, los “nuevos funcionarios” fueron capacitados por el Tribunal Superior de Justicia del estado de Quintana Roo. Cada que se nombraba a un nuevo juez tradicional, se le daba capacitación.

Específicamente el 30 de agosto de 1997, entró en vigor la *Ley de Justicia Indígena del Estado de Quintana Roo*. Esta ley consta de ocho capítulos que son los siguientes:

- Capítulo I Disposiciones Generales
- Capítulo II Del sistema de Justicia Indígena
- Capítulo III De los órganos del sistema de justicia indígena
- Capítulo IV De las competencias
- Capítulo V Medios de apremio, sanciones y medidas de seguridad
- Capítulo VI De la consignación a los jueces tradicionales
- Capítulo VII De los procedimientos ante los jueces tradicionales
- Capítulo VIII De las inconformidades (Ley de Justicia Indígena del Estado de Quintana Roo, 2007).

En esta ley, y en estos capítulos, se instauro el sistema de justicia indígena, al que hacía referencia el artículo 13 constitucional del estado de Quintana Roo, con el fin de resolver las controversias jurídicas entre los miembros de las comunidades mayas, refiriéndose a los que habitan en Quintana Roo.

El sistema de justicia indígena tiene una estructura que está integrada por el Tribunal Superior de Justicia del cual depende el Consejo de la Judicatura de Justicia Indígena, éste último está integrado por seis personas, cinco consejeros indígenas y el magistrado de asuntos indígenas. Los cinco consejeros, pertenecen, cada uno, a diferentes Centros Ceremoniales⁴⁴: Chanca Veracruz, cuyo consejero es el general maya Santiago Cruz Peraza. Del Centro Ceremonial de Chumpón, el consejero es un sacerdote maya de nombre Julián Ken Dzul. De La Cruz Parlante, el consejero es un general maya de nombre Sixto Balam Chuc. De Tulum el consejero es *un sacerdote maya* que se llama Moisés Chi Hoil. Y por último, del Centro Ceremonial de Tixcacal Guardia, el consejero es un sacerdote maya de nombre Isidro Ek Cab. Los cinco consejeros, más el magistrado de asuntos indígenas Francisco Javier Reyes Hernández, forman el Consejo de la Judicatura, del cual dependen el Tribunal Unitario de Asuntos

⁴⁴ Los Centros Ceremoniales son los santuarios de los mayas del centro de Quintana Roo, se trata de lugares sagrados en donde resguardan a sus santos, particularmente a la cruz parlante, que es su principal deidad. Esto se analizó en los capítulos II y III.

Indígenas y los 17 jueces tradicionales. Aunque en la práctica cotidiana el magistrado de asuntos indígenas funge como jefe directo de los jueces tradicionales, quien a su vez depende directamente de la presidenta del Tribunal Superior de Justicia del estado de Quintana Roo.

Una característica de la justicia indígena es que se trata de una justicia alternativa a la vía jurisdiccional ordinaria, y al fuero de los jueces del orden común. Quienes operan el sistema de justicia indígena de Quintana Roo, son los jueces tradicionales. Los jueces tradicionales, deben de ser miembros respetables de su comunidad, dominar el idioma maya, y conocer los usos, las costumbres y tradiciones de la comunidad. Esos son los requisitos para poder ocupar este cargo. Quienes avalan dicho perfil son los propios miembros de las comunidades, ya que son nombrados en asambleas comunitarias. Según la ley justicia indígena de Quintana Roo los jueces tradicionales son los responsables de aplicar las normas de derecho consuetudinario indígena, respetando las garantías consagradas en la Constitución General de la República y la Constitución Política del Estado. La ley de justicia indígena de Quintana Roo establece que los jueces tradicionales deberán actuar con estricto apego a los derechos humanos, así como con respeto a la dignidad e integridad de las mujeres. El cargo de juez tradicional es vitalicio (Ley de Justicia Indígena del Estado de Quintana Roo, 2007).

En los artículos 11 y 12 de la ley de justicia indígena, se establece que si las partes interesadas no aceptan la mediación de un juez tradicional, o no se llega a un arreglo, se puede acudir a los tribunales competentes. Pero, si por la mediación de un juez tradicional arreglan sus diferencias mediante convenio, éste quedará homologado a una sentencia debidamente ejecutoriada, la resolución tendrá el carácter de cosa juzgada (Ley de Justicia Indígena del Estado de Quintana Roo, 2003). Esto quiere decir que cuando se opta por acudir al juzgado indígena no se puede recurrir a otra instancia para buscar justicia. Si el caso es juzgado por un juez tradicional, ya no se podrá tratar el mismo delito en otro juzgado civil o penal.

La misma ley establece que cuando se trate de la afectación a mujeres o niños, en donde se atente contra sus bienes, integridad física, sano desarrollo, salud, formación personal y cultural, los jueces tradicionales intervendrán de oficio. En los anexos de esta tesis, y en varios de los casos mencionados se puede observar la reincidencia de delitos relacionados con el maltrato a mujeres y en menos cantidad el maltrato a menores de edad.

Los jueces tradicionales tienen competencia para resolver controversias en materia civil (convenios, contratos, cuyas prestaciones no excedan de cien salarios mínimos); familiar (matrimonios y su disolución, custodia, educación y cuidado de los hijos, pensiones alimenticias) y penal (robo, abigeato, fraude, abuso de confianza, abandono de personas, daños), todos aquellos, o “siempre y cuando” que no excedan de cien salarios mínimos. Quedan exceptuados de la competencia del juez tradicional todos los delitos calificados por Ley como “graves” (homicidio, violación, narcotráfico, entre otros).

El artículo 26 de dicha Ley, establece que todos los procedimientos ante los jueces tradicionales estarán exentos de formalidad, serán orales y se procurará que se desahogue en una sola audiencia. En cada audiencia se levantará un acta que consigne de manera abreviada los alegatos, las declaraciones y los acuerdos. La ley de justicia indígena no dice nada sobre la privacidad o el carácter reservado de los juicios. Los jueces son los que han decidido que sean asuntos privados en donde sólo participan los directamente involucrados en los juicios.

Los jueces tradicionales se nombran en las comunidades que lo soliciten. En una asamblea comunitaria se elige a la persona para ocupar el cargo. Una vez que es reconocido por la comunidad, el poder judicial, a través del Tribunal Superior de Justicia del Estado, le otorga un nombramiento y una credencial. La ley de justicia indígena establece en su artículo 7 que será el Tribunal Superior de Justicia, oyendo al Consejo de la Judicatura, quien determine en cuáles comunidades habrá un juez tradicional. Aunque en la práctica la elección de comunidades para el nombramiento de jueces tradicionales ha sido a partir de la difusión que hizo el magistrado de asuntos indígenas de la ley cuando ésta fue aprobada, así como por iniciativa de las comunidades. Vale la pena destacar que cuando se aprobó la ley y se llevó a la zona maya de Quintana Roo, la cual coincide con el territorio señalado más arriba, la propuesta de nombrar jueces tradicionales, algunas comunidades no aceptaron que se nombrara jueces en ellas, con el argumento de que ya contaban con otras autoridades. Se referían al subdelegado municipal y al comisario ejidal.

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 que estudiamos, sin embargo no hubo reconocimiento de la autonomía indígena. Retomando a Charles Hale, frente al “éxito” del reconocimiento a la diversidad cultural, “está la necesidad imprescindible de

interpelar al Estado, para lograr derechos, insistir en el cumplimiento de principios emitidos y, también exigir bienes y servicios como cualquier ciudadano” (Hale, 2008: 516). Persiste el desconocimiento de la cultura maya quintanarroense y de sus formas de organización en muchas de las dependencias del gobierno estatal, a las cuales deben acudir los indígenas mayas frecuentemente para realizar trámites referentes a programas y problemas en sus comunidades. Aunque el estado de Quintana Roo reconoce y “protege” la cultura maya, al menos en un nivel discursivo emitido desde el estado, citando nuevamente a Hale:

“Por otro lado, esta lucha que se desprende de la diferencia cultural corre el riesgo de perder control de lo propio, es decir, la capacidad autónoma de fijar los horizontes y los significados mayores de su lucha. Paradójicamente, este dilema se agudiza ante el reconocimiento estatal, da lugar a la ‘normalización’..., los derechos huecos..., los espacios que amenazan ‘lo propio’ no por la supresión sino por la apropiación” (Hale, *Op. cit.* 516-517).

En este caso, la apropiación no se da desde la cultura maya, sino desde el Estado, quien coopta a los indígenas y sus formas de organización a partir de un aparente reconocimiento cultural y fortalecimiento de la cultura maya. Araceli Burguete destaca que “el reconocimiento estatal de los gobiernos locales indígenas supone, simultáneamente, la aceptación de una normativa que los somete a la lógica de la institucionalidad estatal” (Burguete, 2008: 46). Esto es generalmente cierto, pero los mayas no han aceptado la ley de justicia indígena de manera pasiva. Hay una respuesta y dicha respuesta la han utilizado a su favor.

El actual sistema de justicia indígena pertenece al Tribunal Superior de Justicia, aunque en el organigrama oficial del Tribunal no aparecen los jueces tradicionales, ni el Consejo de la Judicatura⁴⁵ que atiende las inconformidades. La estructura tampoco incluye en su organigrama a los jueces tradicionales, se queda en el nivel del Magistrado de Asuntos Indígenas.

Este es un ejemplo del poco reconocimiento que tiene el estado de Quintana Roo con los jueces tradicionales y la impartición de justicia. Por eso hemos afirmado que se

⁴⁵ Siendo gobernador Mario Villanueva Madrid, y ante los magistrados integrantes del Tribunal Superior de Justicia, el siete de enero de 1998, se llevó a cabo la toma de protesta de los miembros del Consejo de la Judicatura de la Justicia Indígena. El evento se llevó a cabo en las instalaciones del Palacio de Justicia de la ciudad de Chetumal, Quintana Roo. El Consejo de la Judicatura de la Justicia Indígena es considerado un órgano que puede actuar como tribunal de segunda instancia para atender las inconformidades que surjan sobre alguna resolución de los jueces tradicionales. Hasta el año 2009, no ha tenido conocimiento de ninguna inconformidad, aunque las ha habido, éstas no se han formalizado. También es el órgano encargado de vigilar el trabajo de los jueces tradicionales.

trata de un reconocimiento de derechos limitado, que se da principalmente en el discurso político, pero que en la realidad no reconoce formalmente la judicatura maya, a pesar de haber sido creada por el mismo Estado.

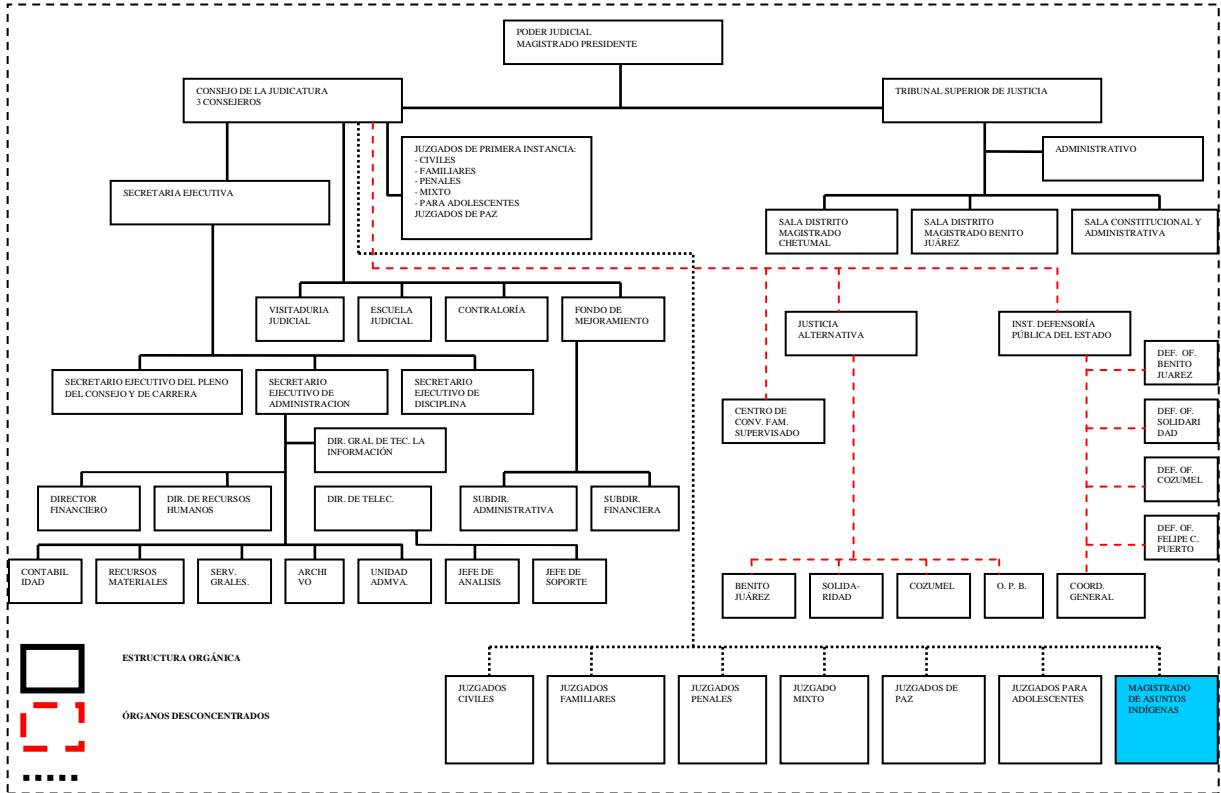


Figura IV. 1. Organigrama del Poder Judicial del Estado de Quintana Roo. Fuente: Elaboración propia a partir de información tomada de www.tsjqroo.gob.mx

En la parte inferior del lado derecho del organigrama está la figura del magistrado de asuntos indígenas, aunque sus funciones no están definidas claramente. En el diagrama depende directamente del Consejo de la Judicatura, pero desde que fue nombrado le rinde cuentas y recibe órdenes directamente del presidente del Tribunal Superior de Justicia.

Retomando el concepto de interlegalidad, el sistema de justicia indígena de los mayas de Quintana Roo en la actualidad podría representarse esquemáticamente de la siguiente forma:

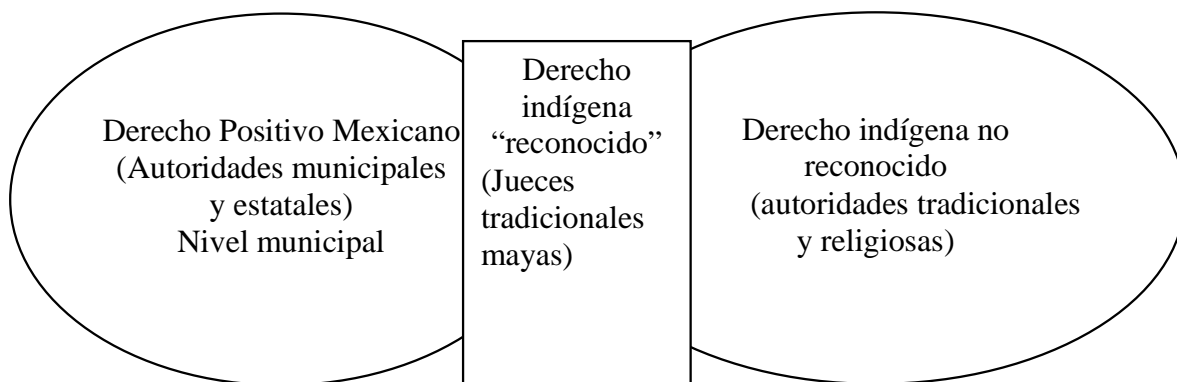


Figura IV. 2. Interlegalidad entre los mayas de Quintana Roo. Fuente: Elaboración propia

Aunque están interconectados los sistemas de justicia, 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 de Quintana Roo 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. El sistema de justicia indígena es inacabado, o como dice Hale, “Este principio es el del ‘no reconocimiento’ o, dicho de manera más precisa, del reconocimiento parcial, intencionalmente inacabado” (Hale, 2008: 517).

Por otro lado, coincido con María Teresa Sierra en cuanto a que:

“El discurso de los derechos humanos, sin embargo, ha sido también un arma que ha provocado una mayor injerencia del Estado en el control de los procesos internos y la vigilancia a la autoridad indígena, al imponer el discurso de la ley como margen para la aplicación de la justicia” (Sierra, 2004: 40).

Llama la atención la visión que tienen los mayas que se rigen por el sistema de justicia indígena acerca de los derechos humanos. Cuando han recibido cursos de la dependencia estatal, cuestionan que los instructores de los cursos les digan que no está bien sancionar a las personas con trabajo comunitario, ya que eso viola sus derechos humanos. Los jueces sólo escuchan los planteamientos institucionales, pero no

comparten la ideología de los derechos humanos. Los jueces tradicionales mayas afirman que “están equivocados los de derechos humanos”.

A pesar de lo anterior, los indígenas mayas de Quintana Roo han desarrollado estrategias de apropiación que les han permitido utilizar estas reformas en su beneficio, al menos hasta donde legalmente se les permite.

El poder político ejercido desde el estado de Quintana Roo no les ha permitido a los jueces tradicionales posicionarse como autoridades reconocidas dentro y fuera de las comunidades en donde tienen competencia.

Esta situación ha generado dos situaciones. Primero que al interior de las comunidades se han logrado mantener ciertos espacios de autonomía, al menos en lo que respecta a la impartición de justicia.

Por otro lado existe una apropiación de la judicatura maya no sólo por parte de los jueces tradicionales, sino también de la población que ha recurrido a la justicia impartida en los juzgados tradicionales.

Los juzgados operan bajo los criterios que establecen los jueces tradicionales. Por ejemplo, no tienen un horario de atención, no funcionan igual que los juzgados de las cabeceras municipales. Los jueces se dedican a sus actividades como miembros de su cultura y cuando requieren de sus servicios como juez, no importando la hora, o el día, acuden y abren sus juzgados.

Por ello cuando se visitan las comunidades es común encontrar los juzgados tradicionales cerrados. Algunas personas externas a las comunidades plantean que hay un “abandono” de los juzgados tradicionales, pero para los jueces la forma de funcionar tiene una lógica diferente. Los jueces no consideran necesario estar sentados en sus juzgados hasta que se presente alguna persona a hacer una denuncia, o hasta que se cometa un delito. Ellos están en sus actividades culturales y sólo van a los juzgados cuando es necesario. Los juzgados si se han convertido en espacios simbólicamente importantes, los jueces tradicionales ahí reciben a los funcionarios del gobierno del estado, o cuando una persona los visita asumen su rol de jueces y abren sus juzgados para atender a los visitantes.

Actualmente existen 17 jueces tradicionales en cuatro de los diez municipios del estado de Quintana Roo: **cinco** juzgados en el municipio de Felipe Carrillo Puerto, **ocho** juzgados en el municipio de Tulum, **tres** juzgados en el municipio de Lázaro Cárdenas y **un** juzgado en el municipio de José María Morelos.

La relación de comunidades y jueces se organiza en el siguiente cuadro:

Municipio	Comunidad	Nombre del Juez Tradicional
Felipe Carrillo Puerto	X-Yatil	Juan Witzil Cimá
Felipe Carrillo Puerto	Tixcacal Guardia	Pedro Ek Cituk
Felipe Carrillo Puerto	Señor	Abundio Yama Chiquil
Felipe Carrillo Puerto	Yaxley	Eulalio Tun Can
Felipe Carrillo Puerto	Chumpón	Fidencio Caamal Canúl
Tulum	Tulum	Víctor Balam Catzin
Tulum	San Juan	Gonzalo Canúl May
Tulum	Chan Chen I	Luís Dzib Canúl
Tulum	Sahcab-Mucuy	Antonio Tuz Kumul
Tulum	Hondzonot	Lauro May May
Tulum	Yaxche	Pascual Canúl May
Tulum	San Silverio	Antonio Tun May
Tulum	Yalchén	Dario Che May
Lázaro Cárdenas	San Francisco	Marcelo Cauich May ⁴⁶ Severiano Cocom Puc (actual)
Lázaro Cárdenas	San Martiniano	Rosendo May Dzib
Lázaro Cárdenas	Agua Azul	Jacinto Uc Uch
José María Morelos	Pozo Pirata	Tito Racial Marín Chan

Figura IV. 3. Distribución de jueces tradicionales mayas en Quintana Roo. Fuente: Elaboración propia.

En los juicios mayas no solo participan las partes involucradas (acusado vs. acusador), sino también familiares, vecinos y amigos de ambas partes. Esto es más

⁴⁶ El 22 de septiembre del año 2008 falleció el juez tradicional Marcelo Cauich May, de la comunidad de San Francisco, Municipio Lázaro Cárdenas. Hasta el primer trimestre del 2011 se nombró a su sustituto, Severiano Cocom Puc, pero dejamos su nombre en el cuadro porque fue uno de los informantes con los que se trabajó sobre su experiencia como juez.

común sobretodo cuando se ven involucrados menores de edad. Todos tienen el derecho a ser escuchados y aunque llegan a sentirse momentos difíciles y de tensión, los jueces saben cómo conducir los juicios.

Los mismos jueces tradicionales afirman que no necesitan cárceles, ni tampoco imponer multas. Lo que me comentaron reiteradamente durante distintas entrevistas fue que para ellos es mejor que el acusado reconozca su culpa durante el juicio, que pida perdón, o se arrepienta, y que haga un trabajo en beneficio de la comunidad. Estos factores son muy importantes para considerar el tipo de sanción que se impondrá. Los juicios se llevan a cabo en el juzgado indígena, aunque también pueden reunirse en la casa del juez tradicional, e incluso en algún edificio público, como la subdelegación municipal.

Como ya se ha mencionado antes, los juicios son de carácter reservado o privado, si alguien no está involucrado, o no lo llaman, no se involucra, ni se acerca al lugar en donde se esté llevando a cabo un juicio. Existe un respeto hacia el espacio y hacia las personas participantes en un juicio, aunque a pesar de ser privados, en ocasiones los que pasan cerca de donde se está llevando a cabo un juicio hacen comentarios como “ya están regañando a aquellos”. Esto es, la comunidad sabe que se está llevando a cabo un juicio, pero si no están involucrados, o no fueron llamados como testigos, no pueden acercarse.

En los juicios suele recurrirse a elementos sobrenaturales. En una ocasión el juez de Tixcacal Guardia señaló que unos individuos de su comunidad habían actuado mal debido a que “el diablo” los había mal aconsejado, pero que las cosas iban a regresar a la normalidad. Se trató de un delito que rebasó su competencia, pero en el cual se vio involucrado. Es importante destacar que no siempre la conciliación significa que los acuerdos se alcancen de manera armónica. Siempre habrá alguien que se beneficie más que otro. Aunque los jueces afirman que “la justicia no tiene madre, ni padre”, y que se aplica igual para todos. En algunas ocasiones durante el trabajo de campo pude observar que los jueces se expresan de manera diferente cuando se refieren a sus familiares como acusados. También observé que algunos familiares del juez llegan a presionarlo para que cite a juicio a algún vecino con el cual tienen diferencias.

Es pertinente señalar que cada juzgado tiene características específicas, lo que implica que los casos atendidos y las formas particulares de resolver los conflictos, varían entre un juzgado y otro. Las diferencias se pueden agrupar en los siguientes rubros o bloques:

- Edad de los jueces. Mientras que algunos jueces como los de las comunidades de Señor, Chumpón y X-Yatil son personas de edades muy avanzadas, 84 años, 65 y 65, respectivamente; en comunidades como San Juan de Dios, Yaxché, y Tixcacal Guardia, se trata de jueces con las siguientes edades 47 años, 35 años y 47 años respectivamente.
- La segunda diferencia importante, es el nivel de estudios. Jueces como el de San Juan de Dios y Chan Chen I, tienen estudios de primaria completos y bachillerato, mientras que la mayoría de los otros jueces tradicionales cuenta con primaria trunca y apenas saben leer y escribir.
- Cada juez tiene ocupaciones diferentes. Casi todos son campesinos, pero hay dos que además tiene oficios como chofer y herrero. Es el caso de los jueces de Pozo Pirata y Chan Chen I.
- Otra diferencia fundamental, es la relacionada con su historia y vinculación hacia la religión maya quintanarroense. En los municipios de Lázaro Cárdenas, y José María Morelos, los indígenas no estuvieron directamente relacionados con la Guerra de Castas y el culto de la cruz parlante, por lo que no cuentan con centros ceremoniales.⁴⁷ Ellos se autodefinen como católicos mayas.
- En cuanto al tipo de población, cada comunidad es distinta. Tulum es ahora un municipio, mientras que comunidades como X-Yatil, Chumpón, Agua Azul, entre otras, son poblaciones que a penas rebasan los dos mil habitantes. Esta característica incide en el tipo de delitos y la frecuencia de los mismos que se presentan en cada juzgado.

Cada una de estas particularidades hace único a cada juzgado tradicional. Lo que es constante es que todos los jueces son personas reconocidas dentro de su comunidad y que cada uno aplica su propio criterio en los juicios. Los problemas y los casos también varían entre una población y otra. Por ejemplo, en el pueblo de Tulum el juez casi no atiende juicios familiares, civiles o penales, ya que según él los habitantes de Tulum prefieren ir con las autoridades municipales. Su trabajo en los últimos años ha sido básicamente para dar fe de las bodas y bautizos mayas que se realizan en el centro

⁴⁷ Los mayas que viven en las comunidades del municipio de Felipe Carrillo Puerto, y la comunidad de Tulum, del municipio del mismo nombre, son las que comparten un origen común en cuanto a sus formas de organización político-religiosa. El resto no estuvieron vinculados directamente al movimiento denominado Guerra de Castas y en la actualidad comparten rasgos culturales, pero no se organizan en torno a centros ceremoniales.

ceremonial de Tulum. Esta situación muestra la simulación del Estado por reconocer derechos a los pueblos indígenas. Las instituciones estatales son hegemónicamente más poderosas que las autoridades indígenas. La interlegalidad no se da en igualdad de condiciones.

Otro caso particular, tiene que ver con el juez de Pozo Pirata en el municipio de José María Morelos, ya que él es chofer de un taxi, por lo que se dedica a hacer viajes foráneos desde la cabecera municipal de José María Morelos, hacia la ciudad de Playa del Carmen, llevando a pasajeros que trabajan en hoteles y centros turísticos de dicho lugar. Debido a esta ocupación, casi no está en su comunidad, por lo que atiende pocos casos en relación con los demás jueces. Sin embargo es un juez reconocido por su comunidad. A pesar de sus ocupaciones, cuando tiene que atender algún delito se le localiza y asume su responsabilidad.

Los jueces tradicionales no ocupan cargos que los ubiquen en una posición privilegiada frente a los demás miembros de su comunidad. Como mencionamos en el capítulo I, Gluckman destaca en uno de sus estudios sobre grupos de cazadores, que en esos grupos “sin embargo, es cierto que en estos territorios con jefatura la autoridad es muy poco poderosa o tiránica” (Gluckman, 1978: 109). Aunque Gluckman destaca que en algunos de estos grupos de cazadores si hay diferencias, ya que “el «jefe» de los bergdama goza de ciertos privilegios: se le trata con respeto, ordinariamente tiene más de una mujer, puede escoger las mejores pieles y adornos para él y su familia, y recibe como tributo la mejor carne, miel y tabaco” (*Op. cit.*, 112). Esto no sucede entre los mayas estudiados, ya que el cargo de juez tradicional se vuelve un trabajo extra o adicional a todo el que ya de por sí tienen los mayas. Aunque el mismo autor menciona que cuando se trata de grupos más numerosos, la situación es diferente:

“Cuando la tribu se reunía, se aceptaba a algunos líderes como «los jefes de paz» de la tribu. Los jefes de paz tenían escaso poder institucional: su principal deber era decidir cuándo y a dónde mover el campamento. Tenían que ser amables, generosos, inteligentes, humildes, capaces de actuar como árbitros y de ayudar a los demás a superar sus diferencias” (*Op. cit.* 113).

Vemos que las características de los jefes de tribus estudiadas por Gluckman eran muy exigentes. Ahora, y en nuestra investigación, observamos que se busca que los jueces tradicionales tengan varias virtudes de liderazgo y capacidad de conciliación.

Con el fin de ilustrar mejor lo arriba mencionado, describo brevemente el perfil de cada uno de los 17 jueces. El objetivo es mostrar la diversidad de personalidades que

propician formas diferentes de interpretación de la Ley de Justicia Indígena, y por lo tanto, una apropiación diferente de la misma. Se observará que hay tres jueces tradicionales que no son originarios de Quintana Roo, y sin embargo ocupan el cargo sin que su origen sea un impedimento. Se presentan las características de cada juez en el orden que se agrupan en la figura IV.3. Sobre algunos aspectos se profundiza en otras secciones de la tesis, en ésta parte sólo se enuncian de manera descriptiva. En cada caso acompaña al perfil la fotografía tomada a cada juez tradicional durante el recorrido que se hizo por los 17 juzgados indígenas durante el trabajo de campo.

Se incluyen las imágenes de los jueces con autorización de cada uno de ellos. A pesar de las críticas que pueda tener este sistema de justicia, así como el papel de los jueces avalados por el Tribunal Superior de Justicia de Quintana Roo, cada juez tradicional ha asumido su cargo respaldado por sus propias comunidades, como lo prueban las actas de las asambleas comunitarias en cada caso.

Más allá del nivel de reconocimiento de los jueces por parte del Estado, ha prevalecido la aceptación de cada comunidad de contar con un juzgado tradicional en donde puedan resolver sus conflictos. Por ello el papel histórico de cada juzgado no recae en la figura del juez tradicional, sino de las comunidades que han aceptado la experiencia de la judicatura maya.

Los jueces tradicionales me expresaron en diferentes momentos y con sus propias palabras que está bien que se difunda su experiencia para que se conozca en todas partes que ellos están impartiendo justicia en sus comunidades aplicando sus propios criterios. Esto les ha ayudado a no depender de autoridades municipales que muchas veces sólo buscan el cobre de las multas y la imposición de sanciones. Además de que, los miembros de las comunidades mayas, frente a las autoridades municipales se sienten en desventaja, mientras que con los jueces tradicionales consideran que es una autoridad y una justicia cercana a su cultura, normas y tradiciones.

Una vez hecha la aclaración, se presenta a los 17 jueces tradicionales:



Juez Juan Bautista Witzil Cima, juzgado tradicional de la comunidad de X-Yatil, Municipio de Felipe Carrillo Puerto. Nació el 24 de junio de 1944, tiene 67 años, es originario de la comunidad de X-Yatil, Quintana Roo, donde es juez actualmente. Es casado y tiene cinco hijos. Fue electo como juez tradicional en asamblea comunitaria celebrada el 25 de febrero de 1999, aunque recibió su nombramiento oficial por el Tribunal Superior de Justicia el día 20 de abril de 1999; lleva once años siendo juez. Estudió el primer año de primaria. Sabe leer y escribir poco. Además de juez, es presidente de la sociedad de padres de familia en su comunidad y suplente del comisariado ejidal. También es presidente del comité de la iglesia y sacerdote maya. Entre otros conocimientos que tiene, destaca que sabe curar con plantas y yerbas diversas enfermedades. También es “sobador”, habilidad que le permite curar lesiones musculares y fracturas.



Juez Pedro Ek Cituk, juzgado de la comunidad de Tixcocal Guardia, Municipio de Felipe Carrillo Puerto. Nació el 10 de agosto de 1962, tiene 49 años, es originario de la comunidad de Tixcocal Guardia, Quintana Roo, donde es juez actualmente. Es casado y tiene ocho hijos. Fue nombrado juez tradicional el 18 de febrero de 1998, tiene doce años como juez, fue de los primeros jueces nombrados. Estudió hasta el quinto año de primaria. Sabe leer y escribir. Además de ser juez es presidente de la asociación de padres de familia de la Telesecundaria de su comunidad. También es tesorero de la asociación de padres de familia en la primaria de su comunidad. Actualmente ocupa los cargos de sargento y general maya, los cuales corresponden a la jerarquía religiosa maya. El cargo de general es el grado máximo que se puede obtener. Fue desconocido en el año 2003 por un sector de la comunidad, pero siguió ejerciendo desde su casa, lugar donde actualmente tiene construido su juzgado y su iglesia maya.



Juez Abundio Yama Chiquil, juzgado tradicional de la comunidad de Señor, Municipio de Felipe Carrillo Puerto. Nació el 16 de septiembre de 1925, tiene 86 años, es originario de la comunidad de Señor, Quintana Roo, donde es juez actualmente. Es casado y tiene diez hijos. Fue nombrado juez tradicional el 17 de febrero de 1998, fue el primer juez tradicional nombrado, tiene trece años como juez. Estudió hasta el primer año de primaria. Sabe leer y escribir. Además de ser juez es tesorero del ejido de Xmaben. En el año de 1957 fue delegado municipal de su comunidad. Es el juez de mayor edad de todos.



Juez Eulalio Tun Canúl, juzgado tradicional de la comunidad de Yaxley, Municipio de Felipe Carrillo Puerto. Nació el 12 de junio de 1945, tiene 66 años, nació en la comunidad de Yaxley, Quintana Roo, donde es juez actualmente. Es casado y tiene tres hijos. Fue nombrado juez tradicional el 30 de abril de 1998, tiene doce años como juez. Estudió hasta el segundo año de primaria. Sabe leer y escribir. No tiene ningún otro cargo, aunque participa en las fiestas tradicionales como rezador.



Juez Fidencio Caamal Canúl, juzgado tradicional de la comunidad de Chumpón, Municipio de Felipe Carrillo Puerto. Nació El 15 de junio de 1944, tiene 67 años, nació en la comunidad de Chan Chen I, Quintana Roo, en el municipio de Tulum. Es casado y tiene siete hijos. Fue nombrado como juez tradicional el día 20 de febrero de 1998, lleva doce años siendo juez. Estudió el tercer año de primaria. Sabe leer y escribir poco. No tienen ningún otro cargo.



Juez Víctor Balam Catzin, juzgado tradicional del pueblo de Tulum, Municipio de Tulum. Nació El 12 de abril de 1950, tiene 61 años, nació en Tulúm, Quintana Roo, en donde es juez tradicional. Es casado y tiene cinco hijos. Fue nombrado como juez tradicional el día 08 de mayo de 1998, lleva doce años siendo juez. Estudió el tercer año de primaria. Sabe leer y escribir poco. Es dignatario maya de la estructura religiosa en donde desempeña el cargo de Cabo.



Juez Gonzalo Canúl May, juzgado tradicional de la comunidad de San Juan, Municipio de Tulum. Nació El 01 de enero de 1962, tiene 50 años, nació en Yokop, Yucatán. Es casado y tiene cuatro hijos. Fue nombrado como juez tradicional el día 01 de marzo de 1999, lleva once años siendo juez. Estudió el sexto año de primaria. Sabe leer y escribir. Es presidente del comité de crédito a la palabra y del comité de la Secretaría de Desarrollo Social (SEDESOL) en la comunidad.



Juez Luís Dzib Canúl, juzgado tradicional de la comunidad de Chan Chén I, Municipio de Tulum. Nació El 25 de agosto de 1964, tiene 47 años, nació en Hondzonot, Quintana Roo. Es casado y tiene cuatro hijos. Fue nombrado como juez tradicional el día 21 de enero del 2000, lleva once años siendo juez. Estudió el bachillerato, especializándose en mecánica naval. Es presidente del comité de la primaria en la comunidad en donde es juez tradicional. Se dedica al oficio de herrero.



Juez Antonio Tuz Kumul, juzgado tradicional de la comunidad de Sahcab-Mucuy, Municipio de Tulum. Nació El 30 de junio de 1961, tiene 50 años, nació en Tizimin, Yucatán. Es casado y tiene siete hijos. Fue nombrado como juez tradicional el día 21 de enero del 2000, lleva once años siendo juez. Estudió el cuarto año de primaria. Ha sido subdelegado municipal y secretario del comisariado ejidal en su comunidad.



Juez Lauro May May, juzgado tradicional de la comunidad de Hondzonot, Municipio de Tulum. Nació El 18 de agosto de 1962, tiene 49 años, nació en Hondzonot, Quintana Roo. Es casado y tiene cinco hijos. Fue nombrado como juez tradicional el día 09 de diciembre de 1999, lleva doce años siendo juez. Estudió el sexto año de primaria. Ha sido comisariado ejidal y presidente del programa “Crédito a la palabra” en su comunidad.



Juez Pascual Canúl May, juzgado tradicional de la comunidad de Yaxché, Municipio de Tulum. Nació el 17 de mayo de 1974, tiene 37 años, nació en Hondzonot, Quintana Roo. Es casado y tiene dos hijos. Fue nombrado como juez tradicional el día 19 de febrero de 1999, lleva doce años siendo juez. Estudió el quinto año de primaria. No desempeña ningún otro cargo.



Juez Antonio Tun May, juzgado tradicional de la comunidad de San Silverio, Municipio de Tulum. Nació el 12 de junio de 1967, tiene 44 años, nació en San Silverio, Quintana Roo. Es casado y tiene cuatro hijos. Fue nombrado como juez tradicional el día 19 de febrero de 1999, lleva doce años siendo juez. Estudió el sexto año de primaria. Ha sido subdelegado municipal en su comunidad.



Juez Darío Che May, juzgado tradicional de la comunidad de Yalchén, Municipio de Tulum. Nació el 14 de febrero de 1975, tiene 36 años, nació en Chandzonot, Quintana Roo. Es casado y tiene dos hijos. Fue nombrado como juez tradicional el día 09 de diciembre de 1999, lleva doce años siendo juez. Estudió el sexto año de primaria. No desempeña ningún otro cargo.



Juez Marcelo Cahuich May, juzgado tradicional de la comunidad de San Francisco, Municipio de Lázaro Cárdenas. Nació el 16 de enero de 1950, murió el 22 de septiembre del 2008 a los 58 años. Era originario de San Francisco, Quintana Roo. Era casado y tuvo dos hijos. Fue nombrado como juez tradicional el día 19 de marzo del 2002, llevaba seis años siendo juez. Estudió el sexto año de primaria. No desempeñaba ningún otro cargo. Hasta septiembre de 2009, a un año de su muerte, no se había nombrado a su sustituto. Actualmente ya se nombró a otro juez en su lugar. Se trata de Severiano Cocom Puc, del cual no se tienen mayores datos.



Juez Rosendo May Dzib, juzgado tradicional de la comunidad de San Martiniano, Municipio de Lázaro Cárdenas. Nació el 01 de marzo de 1944, tiene 67 años, es originario de San Martiniano, Quintana Roo. Es casado y tiene dos hijos. Fue nombrado como juez tradicional el día 21 de marzo del 2002, lleva nueve años siendo juez. Estudió el sexto año de primaria. No desempeña ningún otro cargo.



Juez Jacinto Uc Uch, juzgado tradicional de la comunidad de Agua Azul, Municipio de Lázaro Cárdenas. Nació el 11 de septiembre de 1960, tiene 51 años, es originario de Agua Azul, Quintana Roo. Es casado y tiene tres hijos. Fue nombrado como juez tradicional el día 08 de abril del 2002, lleva nueve años siendo juez. Es el último juez que ha sido nombrado en todo el estado de Quintana Roo. Estudió el quinto año de primaria. No desempeña ningún otro cargo.



Juez Tito Raciél Marín Chan, juzgado tradicional de la comunidad de Pozo Pirata, Municipio de José María Morelos. Nació el 15 de julio de 1958, tiene 53 años y es originario de Ticul, Yucatán. Es casado y tiene diez hijos. Fue nombrado como juez tradicional el día 07 de octubre de 1999, lleva doce años siendo juez. Estudió el sexto año de primaria. Es representante del consejo de vigilancia ejidal en su comunidad. También se desempeña como chofer de taxi foráneo.

Los diecisiete jueces mencionados son los que imparten justicia en las comunidades en donde han sido nombrados. Ellos son los responsables de los juzgados tradicionales. No tienen personal a su servicio, sólo ellos se encargan de resolver los conflictos que se presentan en sus comunidades. El Estado los ha nombrado y les ha dado la facultad de ser jueces, aunque ellos aplican sus criterios en la impartición de justicia.

Durante nuestra investigación se analizó la experiencia de los jueces tradicionales mayas de Quintana Roo, particularmente se analizaron los juicios que abarcan desde el año 2000, y hasta el año 2009. La razón para concentrar el análisis en estos años, tiene que ver con que durante los años 1998 y 1999 se estaban sentando las bases de la Ley de Justicia Indígena y nombrándose los primeros jueces. Al final de 1998 sólo se había nombrado a cinco jueces tradicionales. Más adelante hago un breve análisis de este primer periodo. Hasta el momento se han revisado todas las actas de los juicios que aparecen en la figura IV. 4 (de las cuales se desglosan detalles en la sección de los anexos de la tesis), algunos casos se mencionan más ampliamente a lo largo del trabajo, otros ya han sido ejemplificados y descritos para reforzar alguna idea. Sobre los bautizos y las bodas, vale la pena destacar que las actas han servido para ciertos trámites fuera de las comunidades de origen, tales como documentos ante el registro civil, o para acreditarse ante programas federales como el Programa Oportunidades y el Programa de Apoyos Directos al Campo (PROCAMPO). La validación de las actas de bautizo y de matrimonio fuera de las comunidades mayas, ha dependido de la voluntad de los funcionarios y de las instituciones, aunque muchos de los cuales aún desconocen la validez de los documentos debido a que desconocen la Ley de Justicia Indígena.

Esta situación, además de mostrar un desconocimiento sobre el tema por parte de funcionarios y responsables de las dependencias de gobierno, muestra la subordinación de las autoridades indígenas ante otro tipo de autoridades estatales.

Como se ha mencionado, se destacan varios casos a lo largo de la investigación, por lo que en la sección de anexos se hicieron cuadros en donde se concentran todos los casos por año y por juzgado tradicional. En los anexos también se incorporan las bodas y los bautizos realizados, en donde los jueces dan fe de las ceremonias oficializadas por sacerdotes y rezadores mayas. Esta práctica de las bodas y bautizos mayas se concentra en los municipios de Felipe Carrillo Puerto y en el pueblo de Tulum, correspondiente al mismo municipio. En los municipios de Lázaro Cárdenas y José María Morelos, así como en los demás juzgados del municipio de Tulum, no se realizan bodas ni bautizos

debido a que la población de estas comunidades no se organiza a través de centros ceremoniales.

En el siguiente cuadro se sintetiza la experiencia de los jueces tradicionales a partir del año 1998, cuando comienzan a celebrar juicios los primeros jueces nombrados, y hasta el año 2009, periodo que abarca esta investigación. En el anexo de la tesis se desglosan brevemente cada uno de los casos destacando el tipo de audiencia, el juzgado, los acuerdos y/o sanciones y el año en que se realizaron los juicios.

Año	Número de Jueces	Familiar⁴⁸	Penal	Civil	Bautizos	Matrimonios	Audiencias
1998	5	3	6	0	33	19	61
1999	12⁴⁹	11	16	0	72	42	141
2000	14	17	58	0	140	23	238
2001	14	19	73	9	243	24	368
2002	17⁵⁰	40	70	17	230	40	397
2003	17	8	30	15	100	18	171
2004	17	12	26	5	47	9	99
2005	17	9	31	3	29	14	81
2006	17	15	26	9	43	7	90
2007	17	17	14	9	32	6	66
2008	16⁵¹	19	34	11	35	12	111
2009	16	14	36	7	59	8	124
TOTAL	16	184	420	85	1063	222	1949

Figura IV. 4. Casos atendidos por jueces tradicionales mayas según el tipo de juicio. Fuente: Juzgados Tradicionales y Tribunal Indigenista de Quintana Roo. Elaboración propia.

⁴⁸ Para efectos de aclarar la clasificación de las materias de competencia de los jueces tradicionales, retomo lo que dice la Ley de Justicia Indígena de Quintana Roo, por lo que por materia **civil** me refiero a convenios y contratos cuyas prestaciones no exceden de cien salarios mínimos). En materia **familiar** se trata de pleitos familiares en donde no hay agresiones físicas graves, custodia, educación y cuidado de los hijos, así como pensiones alimenticias. En materia **penal** robo, abigeato, fraude, abuso de confianza, abandono de personas, daños, todos estos siempre y cuando no excedan de cien salarios mínimos. Separo los matrimonios y bautizos, los cuales son realizados por sacerdotes mayas, en donde los jueces sólo auxilian a los sacerdotes. Esta clasificación no corresponde a la noción de justicia original de los mayas, tiene que ver más bien con la noción del derecho positivo. No obstante, es la forma en que he localizado las actas de los juicios en los diferentes juzgados tradicionales y en la sede del Magistrado de Asuntos Indígenas.

⁴⁹ Cabe mencionar que la mayoría de los jueces nombrados durante este año, no comenzaron a ejercer su cargo debido a que fueron nombrados en el mes de diciembre, o no contaban con un juzgado para realizar sus actividades.

⁵⁰ Este año se nombró a los últimos tres jueces tradicionales en el estado de Quintana Roo, que fueron los jueces de las comunidades de San Francisco, San Martiniano y Agua Azul, todos del Municipio de Lázaro Cárdenas.

⁵¹ El 22 de septiembre del 2008 falleció de cáncer el juez tradicional Marcelo Cahuich May, de la comunidad de San Francisco, municipio de Lázaro Cárdenas. Hasta septiembre de 2009, no se ha nombrado a nadie en sustitución de Marcelo Cahuich May. La razón que argumenta la comunidad es porque quieren guardar el luto por la memoria del juez. El Magistrado de asuntos Indígenas argumenta que, además del luto que guarda la comunidad, es importante que no se politice la elección del nuevo juez, ya que se habían manejado nombres de personajes cercanos a autoridades municipales. Por ello han preferido esperar, aunque mientras la única autoridad en la comunidad es el subdelegado municipal.

A partir de la revisión de los casos atendidos por los jueces tradicionales desde el año 2000 y hasta el año 2009, se han encontrado varios que pueden darnos cuenta de la forma en que los jueces tradicionales mayas de Quintana Roo han aplicado la ley en situaciones concretas. Los jueces tradicionales han aprendido a resolver los conflictos con la participación de todas las partes involucradas. El caso número ocho nos muestra la forma en que se llevan a cabo los primeros juicios mayas.

Caso 8. El siguiente juicio se llevó a cabo en la comunidad de Tixcacal Guardia, municipio de Felipe Carrillo Puerto. Se trató de un problema familiar que sucedió el 02 de mayo de 1999, siendo uno de los primeros juicios que fueron atendidos por los jueces tradicionales luego de aprobada la Ley de Justicia Indígena. Ante el juez tradicional, Pedro Ek Cituk, se presentó una señora para demandar a su esposo porque la golpeó. Según el acta (ver anexos), la mujer expresó que el día de los hechos salió al primer baile⁵² con su esposo y no tenía ningún problema, pero su esposo al día siguiente amaneció en estado de ebriedad y le pegó a su mujer. Tuvo que intervenir el suegro de la mujer a favor de su nuera, pero el esposo también golpeó a su padre, hasta que fue sometido por los mismos familiares. El acusado manifestó en su defensa que cuando está tomado, su mujer le reprocha sobre unos “chismes” relativos a que ha sido sorprendido en una comunidad vecina conviviendo con tres “meseras de la vida galante”. Ante estos reclamos el marido se puso furioso, yéndose contra su mujer a golpes.

El juez tradicional los escuchó y les explicó que el comportamiento de ambos había estado mal, por lo que les aconseja que cambien su forma de actuar por el bien de su familia. La resolución a la que llegaron, es que la mujer se comprometió a respetar a su marido y no volverle a mencionar el caso de las meseras cuando esté tomado. El esposo se comprometió a no volver a golpear a su mujer, por lo que los dos llegaron a una conciliación y se comprometieron a “empezar una nueva vida juntos”.

Vemos en este caso varios puntos que vale la pena reflexionar. Primero, se trata de una situación en donde una mujer es víctima de violencia intrafamiliar. Segundo, no hay castigo para el marido golpeador, sólo una amonestación verbal. Tercero, el acusado no niega los cargos, pero argumenta que si le reprochan su comportamiento

⁵² En las fiestas patronales de los pueblos mayas estudiados de Quintana Roo, cada año se hacen bailes que duran ocho días. Durante el tiempo que dura la fiesta, además de los rezos que se realizan en los templos o centros ceremoniales y de las corridas de toros, por las noches se llevan a cabo bailes en la plaza del pueblo, amenizados por grupos musicales y luz y sonido. En algunos poblados se instalan puestos de comida y juegos mecánicos. Durante el tiempo que dura la fiesta se venden bebidas embriagantes, principalmente cervezas.

estando borracho, aunque sea negativo o reprobable, entonces puede golpear a su mujer, e incluso a quienes aboguen en defensa de ella, como lo hizo su padre. Por lo que advierte que no se hace responsable de sus reacciones si le reclaman estando borracho. En muchos juicios en donde hay problemas familiares, la mujer es más vulnerable que los hombres (ver anexos). A pesar de que en la cultura maya no es común el maltrato hacia las mujeres, en los juicios, desde una perspectiva externa, no se hace justicia a las mujeres cuando denuncian abusos por parte de sus familiares. En las comunidades mayas todavía se acostumbra que cuando una mujer está embarazada los vecinos le llevan comida con el fin de que no trabaje y no se esfuerce cocinando. Pero el consumo de bebidas alcohólicas ha incrementado la violencia al interior de las familias en los últimos años.

A pesar de que la ley es concebida desde una perspectiva occidental, asociada al derecho positivo, el tipo de casos difiere del derecho ordinario. Existe una interlegalidad en donde el derecho indígena puede llegar a estar subordinado al derecho estatal. Como destaca Jane Collier en el caso del derecho zinacanteco:

“Así, los zinacantecos comenzaron a reelaborar su antigua contraposición entre los procedimientos conciliatorios locales y los punitivos estatales, en un contexto mayor donde contrastan la *kostumbre* zinacanteca con la *ley* andina. *Kostumbre* era un concepto nuevo. Durante los años sesenta ni yo ni ningún otro investigador que trabajara en Zinacantán habíamos escuchado a los lugareños usar la palabra española ‘costumbre’ al hablar tzozil. Pero ya en los ochenta los partidos políticos presumían ofrecer a sus miembros acceso a la *kostumbre* zinacanteca, al tiempo que acusaban a sus opositores de recurrir a la ley ladina...la *kostumbre* se definía en oposición a la *ley*” (Collier, 2004: 63).

En el caso de los mayas de Quintana Roo estudiados, el cargo de juez no existía, tampoco los juzgados tradicionales. Muchos de los términos asociados a la impartición de justicia actual, son recientes, incluso no tienen traducción a la lengua maya. La palabra juez no tiene traducción al maya, por lo que a los jueces le dicen juez, autoridad, justicia, *nohoch* (anciano respetado), o autoridad.

Veamos otro caso.

Caso 9. En este caso, se trató de un juicio por el delito de daños. El juicio se llevó a cabo el 21 de junio de 1999 en la comunidad de Tixcacal Guardia. Ante el juez Pedro Ek Cituk, compareció una persona de sexo masculino quien expresó que en días

pasados se le extravió un cerdo de color blanco. Como no lo encontró, pidió al subdelegado municipal que avisara por medio de un altavoz de la comunidad que se le había extraviado su cerdo, por si alguien lo había visto. El subdelegado atendió la petición y se voceó por los altavoces de la comunidad por si alguien vio al cerdo para que lo informe a su dueño o a la autoridad. Sin embargo, y 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 reconoció la acusación y señaló que actuó en forma ilegal, ya que mató al cerdo con una piedra, la cual 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 MN 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 MN cuando lo compró. Con esto el juicio terminó quedando de acuerdo ambas partes y el daño reparado.

Con estos ejemplos, podemos reiterar nuestra afirmación de que los mayas se han ido apropiando de la ley de justicia indígena, acoplándola a su cultura y su propia concepción del conflicto. Cabe destacar que en todas las actas de juicios revisadas no se encontró ningún caso en donde se encarcele a las mujeres, regularmente son los hombres los que son encarcelados por su mal comportamiento. Sin embargo, los castigos a las mujeres son diferenciados, ya que las ponen a lavar espacios públicos como la escuela, lavar trastes en la escuela, barrer y limpiar la iglesia de la comunidad, o áreas públicas, entre otros castigos.

Según Guillermo Bonfil, los elementos culturales propios y ajenos tienen que ver con lo que llama los “ámbitos de la cultura en función del control cultural”. Para Bonfil puede haber cuatro opciones: 1. *Cultura autónoma*, cuando el grupo toma las decisiones sobre elementos culturales que son propios; 2. *Cultura impuesta*, cuando ni los elementos, ni las decisiones son propios del grupo y; 3. *Cultura apropiada*, cuando el grupo adquiere la capacidad de decisión sobre elementos culturales ajenos y los usa en acciones que responden a decisiones propias. Esta última modalidad correspondería al caso de los jueces tradicionales mayas de Quintana Roo. Se trata de elementos ajenos

a su cultura, pero que poco a poco los indígenas han aprendido a usarlos en beneficio de la comunidad. Bonfil menciona además una cuarta posibilidad, 4. *Cultura enajenada*, que tiene que ver cuando los elementos culturales son propios del grupo, pero han perdido la capacidad de decidir sobre ellos (Bonfil, 1988: 16-17). Esto último corresponde también a relaciones de subordinación, las cuales también han sido una característica de la relación de los mayas con el Estado.

La apropiación de la Ley de Justicia Indígena por parte de los jueces tradicionales mayas de Quintana Roo se ha dado de manera paulatina. Durante los primeros años se dio un proceso de aceptación de la figura de juez tradicional. Esta autoridad no existía entre la organización social de los mayas de la región de estudio. Los mismos jueces afirman que al principio sentían temor de lo que fueran a pensar los integrantes de las comunidades sobre su papel de jueces. Algunos testimonios se han recogido en voz de los propios jueces, ya que las primeras actas de los juicios no contenían mucha información, sólo se mencionaba el delito y el nombre de las personas involucradas (ver anexos). Tampoco se desglosaban los acuerdos, ya que la mayoría de éstos son verbales. Esto se observa aun en la actualidad, ya que los jueces tradicionales piensan que es suficiente el compromiso verbal, para ellos “la palabra es más importante que la escritura”.

La justicia indígena en general es dinámica y en ocasiones flexible. A pesar de que la Ley de Justicia Indígena del estado de Quintana Roo es escrita, en su práctica y en su ejercicio se adapta a las circunstancias. Malinowski, cuando se refería al derecho de las sociedades de las islas Trobriand, decía:

“No hemos encontrado ningún arreglo ni costumbre que pueda clasificarse como una forma de ‘administración de justicia’, de acuerdo con un código y por métodos fijos. Todas las instituciones legalmente efectivas que hemos encontrado son más bien formas de acabar rápidamente con un estado de cosas ilegal o intolerable, de restablecer el equilibrio en la vida social y de dar salida a los sentimientos de opresión y de justicia experimentados por los individuos. El delito en la sociedad de las Trobriand sólo puede definirse vagamente –a veces es una explosión de pasión, otras el quebrantamiento de una prohibición formal, en ocasiones una tentativa contra determinada persona o propiedad (asesinato, robo, asalto) e incluso a veces el dejarse dominar por excesivas ambiciones o la riqueza no sancionadas por la tradición, en conflicto con las prerrogativas del jefe o de algún notable. También hemos visto que

las prohibiciones más definitivas son elásticas ya que existen metódicos sistemas de eludirlos” (Malinowski, 1969: 118-119).

La justicia en los juzgados tradicionales mayas que estudiamos se basa en la búsqueda de la conciliación. No hay reglas establecidas, siempre y cuando las partes estén dispuestas a resolver sus diferencias. Las sanciones no se aplican de manera sistemática, cada juez decide cuál debe de ser el castigo, si lo hay. La ley de justicia indígena de Quintana Roo no especifica a detalle cuándo se debe aplicar qué castigo. Sólo describe la competencia de los jueces, sus funciones y las medidas que puede tomar, pero no hay una reglamentación formal, los dictámenes se dejan en la apreciación de cada juez tradicional.

Otra razón por la que no se tiene mucha información sobre las actividades de los primeros jueces tradicionales, tiene que ver con el hecho de que en un principio, cuando se aprobó la Ley de Justicia Indígena de Quintana Roo, la propuesta inicial era que todo fuera oral y sin ninguna formalidad, como lo dice la legislación, por lo que el Tribunal Superior de Justicia del estado no consideró necesario que hubiera un registro de las actividades de los jueces indígenas. Fue hasta después, que se dieron cuenta que no tenían evidencia del ejercicio de los jueces y de su experiencia en la impartición de justicia indígena maya, cuando decidieron implementar el registro de los juicios en actas.

Como se mencionó anteriormente, desde hace más de diez años (1997) se nombró al primer juez tradicional, desde entonces, sólo ha habido tres jueces que han dejado sus cargos por diferentes razones.

El primer caso corresponde al juez nombrado en la comunidad de Sahcab-Mucuy, municipio de Tulúm, quien fue destituido una semana después de haber sido electo por la comunidad. La razón fue que después de su nombramiento se emborrachó durante una semana. Según los habitantes de Sahcab-Mucuy el juez electo, durante su borrachera, estuvo diciendo que “iba a meter a la cárcel a todos los habitantes de la comunidad, porque ahora él era la máxima autoridad del pueblo”. Por lo anterior, fue destituido a petición de la comunidad que lo había elegido y se eligió al actual juez tradicional, el C. Antonio Tuz Kumul.

En el segundo caso, se había nombrado al juez tradicional de la comunidad de Hondzonot, municipio de Solidaridad, al C. Gerónimo Ay Pech. Sin embargo, la razón, por la que fue cambiado a los pocos meses de haber sido nombrado juez tradicional, es porque se postuló para ocupar el puesto de subdelegado municipal de la comunidad y

ganó la elección. Por tal motivo, tuvo que elegir con cuál cargo se quedaba, ya que no podía desempeñarse como juez tradicional y subdelegado municipal al mismo tiempo, así que prefirió ser subdelegado municipal, renunciando al cargo de juez tradicional. Posteriormente, y a petición de la comunidad, se eligió a otro juez tradicional, el C. Lauro May May, quien sigue siendo juez tradicional hasta la fecha. Vale la pena destacar que el subdelegado que renunció a ser juez tradicional, ya siendo subdelegado se vio envuelto en un juicio por haber golpeado a su esposa estando borracho. El caso fue atendido y resuelto por el juez tradicional que lo sucedió en el cargo.

El tercer caso fue debido al fallecimiento del juez tradicional de la comunidad de San Francisco, municipio de Lázaro Cárdenas, quien falleció en septiembre del 2008.

La forma de nombrar a los jueces es muy semejante en cada comunidad. Primero se convoca a una asamblea comunitaria en donde el magistrado de asuntos indígenas les explica a los habitantes cuál es el papel de un juez tradicional y cuáles son sus funciones. Si la comunidad acepta contar con un juez, en esa misma reunión se elige por votación a un candidato. Una vez electo, se elabora el acta de la asamblea (ver figura IV.5) y se recaban las firmas de los asistentes para dar fe de que hubo mayoría y de que la comunidad acepta al candidato como juez tradicional. Posteriormente, el juez tradicional es ratificado por el Tribunal Superior de Justicia y se le extiende un nombramiento firmado por la presidenta del tribunal. También se le entrega una credencial, papelería y su sello, lo que se vuelve parte de su instrumental de trabajo en su juzgado.

Aunque se puede proponer la figura de los jueces tradicionales en las distintas comunidades de Quintana Roo, es la asamblea comunitaria la que decide si acepta que se nombre esa autoridad, y quien elige a la persona que quieren que sea juez. Este procedimiento garantiza que no sea una imposición.

Se reúne a la población se explica el papel que desempeñaría el juez tradicional y se hace la votación abierta, esto es levantando la mano.

La figura IV. 5 muestra un ejemplo de un acta de asamblea en donde se eligió al juez tradicional de la comunidad de X-Yatil, municipio de Felipe Carrillo Puerto, Quintana Roo.

La figura IV. 6 es un ejemplo del tipo de nombramiento que se le otorga a cada juez tradicional una vez que ha sido electo por asamblea. En este caso se trata del nombramiento del juez tradicional de Canchén I, Luis Dzib Canúl.

ACTA DE ASAMBLEA

EN LA COMUNIDAD DE X-Yatil, Quintana Roo, MUNICIPIO DE Félice Carrillo Puerto, ESTADO DE QUINTANA ROO, SIENDO LAS 20:20 Hs DEL DIA Veinticinco DEL MES DE Febrero DEL AÑO DE MIL NOVECIENTOS NOVENTA Y NUEVE, ESTANDO REUNIDOS EN La Iglesia Maya de la Comunidad LAS AUTORIDADES MUNICIPALES, EJIDALES, ASI COMO LA GENTE ARRAIGADA Y CONOCEDORA DE LOS USOS, COSTUMBRES Y TRADICIONES Y ANTE LA PRESENCIA DEL C. LIC. FRANCISCO JAVIER REYES HERNANDEZ, MAGISTRADO DE ASUNTOS INDIGENAS Y COMO TESTIGO El C. Wenceslao Orich Pool, Delegado Municipal Y CON FUNDAMENTO EN LOS ARTICULOS 8, 9, 10, 11, 12 y 13 DE LA LEY DE JUSTICIA INDIGENA DEL ESTADO DE QUINTANA ROO; RESULTO ELECTO EL C. Juan Witzil Cimá COMO JUEZ TRADICIONAL DE LA COMUNIDAD DE X-Yatil, Quintana Roo, QUIEN POR SUS GENERALES MANIFESTO SER Mexicano DE 56 AÑOS DE EDAD, DE OCUPACION Eldotario.

SE ANEXAN FIRMAS:
NOMBRE
Wenceslao Orich Pool
JUAN WITZIL CIMÁ
C. LIC. JAVIER REYES HERNANDEZ




MUNICIPIO
FELIPE CARRILLO PUERTO, Q. ROO
FIRMA DE DELEG. X-YATIL
[Signature]
[Signature]

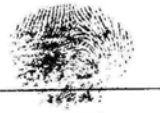


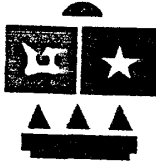
HUELLA




Figura IV. 5. Ejemplo de acta de asamblea para la elección de un juez tradicional.



PODER JUDICIAL DEL ESTADO
TRIBUNAL SUPERIOR DE JUSTICIA



C. Luis Dzib Canul

El Pleno del Honorable Tribunal Superior de Justicia, habiendo constatado, en los términos de la propuesta formulada por el H. Consejo de la Judicatura de la Justicia Indígena, la aceptación y confianza que le ha manifestado a usted la comunidad de Chan Chen I, Municipio de Solidaridad, Quintana Roo, tiene a bien reconocer su carácter de:

JUEZ TRADICIONAL

Lo anterior con fundamento en los Artículos 2 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, 7 y 13 de la Constitución Política del Estado Libre y Soberano de Quintana Roo, y 7, 8 y 9 de la Ley de Justicia Indígena.

Dado en la Ciudad de Chetumal, Capital del Estado Libre y Soberano de Quintana Roo, a los veintitrés días del mes de abril del año dos mil tres.

La Magistrada Presidenta del Honorable Tribunal Superior de Justicia.

Lic. Lizbeth Loy Song Encalada.

Figura IV. 6. Ejemplo de nombramiento de un juez tradicional.

El nombramiento de juez tradicional es válido frente a cualquier autoridad estatal en Quintana Roo. Aunque no todas las autoridades relacionadas con la impartición de justicia y derecho humanos están familiarizados con la existencia de jueces indígenas.

En el siguiente apartado veremos la forma en que funcionan los juzgados tradicionales.

IV. 4 Los juzgados y jueces mayas

El objetivo de este apartado 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 ser entendida de diferentes maneras, según del 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" (Gluckman, 1978: 9). Así, veremos que cada juzgado tradicional y cada juez han entendido de manera diferente la forma de impartir justicia.

También se destacan algunos casos representativos como ejemplos que ilustran la forma en que se resuelven los conflictos, así como la competencia de los jueces tradicionales. Se describe un caso de robo que se presenció en el juzgado maya de la comunidad de X-Yatil, Quintana Roo, destacando la forma en que se llevó a cabo el juicio y la participación del juez, testigos, acusados y denunciantes.

Con esta caracterización se tendrá una mayor claridad sobre la forma en que operan los juzgados indígenas mayas de Quintana Roo y la forma en que se construye la noción de justicia entre las personas involucradas en un juicio. Los jueces 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 en donde han sido nombrados.

En ocasiones el juez ejerce sus funciones en su casa, ya que los juzgados tradicionales se construyen después del nombramiento. En la actualidad todos los jueces de las 17 comunidades a las que se ha hecho referencia anteriormente cuentan con un juzgado. 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 se amarran las ramas y cubre la parte superior de la construcción, proporcionando un clima fresco al interior de la construcción.



Foto del juzgado tradicional de X-Yatil

El juzgado tiene al interior regularmente de cuatro a seis sillas, aunque cuando se requiere se llevan más, un escritorio, papelería (lápices, plumas, hojas, fólderes), máquina de escribir⁵³, 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 la localización del juzgado tradicional se localiza en lugares estratégicos, los cuales corresponden al centro del poblado, pero siempre cercanos a otro edificio importante. En X-Yatil, Tulum, y Chumpón se localiza a un costado, o cerca de la iglesia maya. En Señor, San Juan y

⁵³ No todos los juzgados tradicionales cuentan con máquina de escribir. En algunos se ha descompuesto y no la utilizan. Otras veces no saben usarla, o no tiene tinta por lo que cuando hay un juicio llenan sus actas a mano.

Sahcab-Mucuy se localiza a un costado del módulo de policías de seguridad pública. Al platicar con los diferentes jueces tradicionales, pero sobre todo al leer las actas de los juicios conciliatorios que habían atendido los jueces (se pueden consultar los anexos para ampliar la información), encontré 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.

Aunque en esta sección me refiero a las disputas que se presentan en los juzgados, no estoy enfocando mi análisis al estudio del sistema de justicia indígena como un sistema cultural aislado, sino que se trata de comprender al derecho vinculado con la vida social de los mayas de Quintana Roo. Pero también en su relación con el Estado y todas las autoridades relacionadas con la población maya.

Es pertinente señalar que cada juzgado tiene características específicas, lo que implica que los casos atendidos y las formas particulares de resolver los conflictos, varían entre un juzgado y otro. Una diferencia fundamental, es la relacionada con su historia y vinculación hacia la religión maya. En los municipios de Lázaro Cárdenas, y José María Morelos, los mayas no estuvieron directamente relacionados con la Guerra de Castas y el culto de la cruz parlante, por lo que no cuentan con centros ceremoniales.⁵⁴ En términos religiosos, éste grupo de indígenas se autodefinen como católicos mayas.

Para tener una mejor idea del funcionamiento de los juzgados tradicionales, voy a describir brevemente un juicio que pude presenciar, el cual 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. Primero muestro el acta del juicio conciliatorio. La primera hoja corresponde a la parte frontal, la segunda que contiene las cláusulas y firmas corresponde a la parte posterior:

⁵⁴ En los capítulos anteriores se explicó con detalle en qué consiste el culto a la cruz parlante, los centros ceremoniales y se describió la Guerra de Castas. Por el momento sólo destaco que los mayas que viven en las comunidades del municipio de Felipe Carrillo Puerto, y la comunidad de Tulum, del municipio del mismo nombre, son las que comparten un origen común en cuanto a sus formas de organización político-religiosa. El resto no estuvieron vinculadas directamente al movimiento denominado Guerra de Castas y en la actualidad comparten rasgos culturales, pero no se organizan en torno a los centros ceremoniales.

CONVENIO DE CONCILIACIÓN

EXPEDIENTE No. _____

PODER JUDICIAL DEL ESTADO
H. TRIBUNAL SUPERIOR DE JUSTICIA
JUZGADO TRADICIONAL DE:
X-YATIL, QUINTANA ROO

En el poblado de x-yatil Q.Roo, a los 01 días del mes de Junio del año 2005; comparecieron los CC. Jose Espectación Pool Palani y Bernadita Pech pat.; el primero, en su carácter de demandante (ofendido), y el segundo de los nombrados en su carácter de demandado (acusado); presentes ante el C. Juez Tradicional Juan Bautista Witzil Cima, quien invitó a las partes a manifestarse con verdad; y a llegar a un arreglo conciliatorio, haciéndoles saber que podrán presentar a sus testigos, tal y como lo dispone el Artículo 26 de la Ley de Justicia Indígena Vigente en el Estado de Quintana Roo.

Hecho lo anterior, y continuando con la presente diligencia, el ofendido en uso de la voz que le es concedida, manifestó: Conducirse con verdad y por sus generales dijo llamarse como quedó escrito, con domicilio en x-yatil Q.Roo, estado civil viudo, lugar de nacimiento x-yatil Q.Roo, de ocupación campesino; y por cuanto a los hechos, motivo de la presente actuación, expresa: Que ayer por la tarde se le perdió su dinero de 420 pesos y que la única persona que fue a su domicilio es la señora Bernadita Pech pat. quien fue a regalarle unos tamales

Por su parte el demandado en uso de la voz, manifestó llamarse como quedó escrito, con domicilio x-yatil Q.Roo, estado civil casada, lugar de nacimiento x-yatil Q.Roo, de ocupación Amo de Casa, y por cuanto a los hechos que se le imputan, manifiesta: Que es cierto que fue a regalarle los tamales y que cuando llega su abuelo se estaba quitando en el baño y le dijo que le lleve unos tamales y le agarró su mano para que pueda entrar a su casa y que le pidió que le buscara su pantalón y que vio a dos niños en la casa.

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

CLAUSULAS

PRIMERA.- El señor Jose Espectación le pide a la señora que le devuelva su dinero ya que fue ella quien fue al domicilio.

SEGUNDA.- La señora Bernadita pech pat. se compromete a devolverle su dinero. 200 pesos para el día de hoy y el resto de 220 pesos para el día 8 de junio del año en curso. Aunque no fue ella quien lo agato.

TERCERA.- El señor juez tradicional da por terminada la presente audiencia exhortando al demandado a cumplir con el acuerdo que tomaron o de lo contrario tendrán que aplicarle un castigo.

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


 JUEZ TRADICIONAL Juan Bautista Witzil Cima	Honoria Patca Honoria pat cach hijo Diego Alverto pech pat
DEMANDANTE Jose Espectación pool Babu.	Aurora Xiu Eban Aurora xiu Eban hijo Mauricio Herrera xiu
DEMANDADO Bernadita pech pat.	BHP Bartolo Herrera pech
TESTIGO _____	TESTIGO Emilina (Witzil) pech

Figura IV. 7. Ejemplo de acta de un juicio, juzgado tradicional de X-Yatil, Quintana Roo

Este juicio duró aproximadamente dos horas. Participaron cerca de 15 personas, entre demandante, demandada, testigos, familiares y vecinos. Antes de describir éste juicio destaco brevemente cómo es la distribución de los juzgados y de la autoridad. En la puerta del juzgado hay dos troncos de madera en 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 está asociado 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, sobretodo 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, las cuales 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 coloca 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 pié, e incluso estar entrando y saliendo del juzgado.

Regresando al juicio de robo, destaco primero que nada que todo el juicio se llevó a cabo en lengua maya. 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. Incluso 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 fotocopadoras 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 más de diez 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.⁵⁵

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, solo 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”.⁵⁶

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” (Collier, 1995a: 21).

⁵⁵ Sólo se ha presentado una queja ante la Comisión Estatal de Derechos Humanos. El motivo fue debido a una sanción impuesta por un juez que implicaba hacer trabajo comunitario, y aunque la persona inculpada aceptó el castigo y firmó el acta de conciliación, posteriormente presentó una queja ante la Comisión Estatal de Derechos Humanos de la cabecera municipal de Felipe Carrillo Puerto.

⁵⁶ Diario de campo, junio 2005.

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.

IV. 5 La noción de justicia y el sistema de justicia indígena

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. Conocen sus deberes, obligaciones y derechos. Identifican a sus autoridades o responsables de impartir la justicia cuando sea necesario. Este apartado trata de describir esta concepción para los mayas de Quintana Roo que se rigen por el sistema de justicia indígena, tratando de incorporar sus propios términos y sus propias formas de explicar la justicia. Lo anterior se da en un contexto de interlegalidad. Pero estando los mayas en una situación de subordinación frente al Estado.

Sin embargo, en materia de justicia los mayas de Quintana Roo constantemente están vinculados con autoridades, instituciones y otras instancias externas, en un proceso de interlegalidad como ya ha sido explicado antes. Donde el Estado históricamente ha jugado un papel de hegemonía económica y política.

Es preciso destacar que fue el 2 de septiembre de 1974, cuando Luis Echeverría envió al Congreso de la Unión una iniciativa de ley para que Quintana Roo y Baja California Sur fueran elevados a la categoría de estados. Tras la aprobación de las legislaturas estatales, el 8 de octubre de 1974 Quintana Roo nació como estado libre y soberano con los mismos límites y extensión que se le había otorgado en 1902. David Gustavo Gutiérrez Ruiz fue nombrado gobernador provisional. Hasta antes de 1974, cuando no existían delegados ni subdelegados municipales en las comunidades, los mayas de Quintana Roo resolvían sus conflictos con sus propias autoridades. A partir de que llegan las autoridades municipales, comienza la relación con dichas instancias. Posteriormente, con el nombramiento de jueces tradicionales, el vínculo hacia el exterior es más fuerte, aunque los jueces mayas frecuentemente carecen del reconocimiento como autoridades por parte de funcionarios municipales y estatales. Algunos representantes de dependencias federales, como personal de la Comisión

Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), incluso han llegado a afirmar que “ni son jueces, ni son tradicionales”.

Como se ha mostrado hasta esta parte de la tesis, 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” (Nader, 1998:21). 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.

La ley de justicia indígena fue aprobada en agosto del año 1997, desde entonces se han nombrado hasta el momento, diciembre de 2011, 17 jueces tradicionales mayas. Todos ellos han acumulado un número importante de actas de juicios conciliatorios y una experiencia muy grande sobre la resolución de conflictos y la impartición de justicia (ver anexos).

Los jueces tradicionales aplican la justicia conforme a sus creencias y prácticas, es por eso que según los testimonios de varios, no necesitan cárceles. Aunque si 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 dichas sanciones 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 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, ministerios públicos, 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 carga adicional a sus quehaceres de campesino, padre de familia, autoridad religiosa, representante institucional, ejidatario, entre otros 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 castigados, 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 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 es utilizado 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. Es en ese sentido que se están apropiando del sistema de justicia indígena de Quintana Roo, argumento que se ha tratado de demostrar a lo largo de esta investigación.

El magistrado de asuntos indígenas les ha pedido a los jueces tradicionales que llenen actas de cada audiencia o juicio que realicen para contar con un registro sobre la experiencia de los jueces. Algunos ejemplos han sido mostrados en este capítulo. Sin embargo para los jueces tradicionales es más importante que se resuelva el caso y que se llegue a acuerdos. Si por ellos fuera no llenarían las actas de los juicios, ya que piensan que es más importante la palabra que se empeña para reparar el daño, más que la escritura plasmada en las actas de los juicios conciliatorios.

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 le 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 a la mujer.

Hasta aquí he mostrado la experiencia de los jueces tradicionales. En el siguiente capítulo se hace un análisis del sistema de justicia indígena maya de Quintana Roo frente al estado, retomando los aspectos mencionados en el capítulo I, II y III relacionados con la interlegalidad, las relaciones políticas y las relaciones hegemónicas y de poder.

Hasta ahora hemos caracterizado el funcionamiento de la judicatura maya en un contexto de interlegalidad. En donde las relaciones sociales son desiguales, siendo los mayas quienes están subordinados a las políticas estatales. Pero ante esta situación los

mayas han generado estrategias originales para resistir al dominio político estatal que aparenta reconocer los derechos de los mayas, pero que en la práctica no permite que la cobertura de los juzgados indígenas se incremente en todo el estado.

Ahora veremos en el siguiente capítulo algunos aspectos directamente vinculados con el aspecto formal y real del sistema de justicia indígena y de la judicatura maya de Quintana Roo.

CAPÍTULO V. LOS MAYAS DE QUINTANA ROO Y EL DERECHO

Este es el último capítulo de la tesis. Se describe el contexto en el cual se ha ido acumulando la experiencia de los jueces tradicionales. Se describe la Ley de Justicia Indígena de Quintana Roo, la cual es el respaldo legal y jurídico de los jueces y juzgados tradicionales mayas.

A partir de la revisión de casos reportados en las actas de conciliación de los jueces tradicionales mayas, se analiza si la competencia de los jueces está siendo rebasada, o si se ha mantenido conforme a lo que establece la ley.

Se describen diferentes experiencias de los jueces en su relación con autoridades, dependencias y funcionarios externos a las comunidades mayas en donde ejercen su autoridad. Se analiza si existe subordinación de la ley de justicia indígena a otras normatividades estatales.

También se hace un breve balance de los trece años de experiencia a partir de la aprobación de la Ley de Justicia Indígena de Quintana Roo. Recopilando los puntos de vista de los jueces tradicionales mayas, se plantean algunas sugerencias sobre la posibilidad de reformar y actualizar la Ley de Justicia Indígena.

En este capítulo se incluyen varios testimonios y opiniones de los jueces tradicionales sobre el uso y beneficio de la existencia de juzgados indígenas. También se incluye la opinión del Magistrado de Asuntos Indígenas sobre la importancia del sistema de justicia indígena.

El objetivo del capítulo es ampliar la fundamentación de la interlegalidad y la justicia indígena de los mayas de Quintana Roo en situaciones de desigualdad y dominación política estructurada desde el estado de Quintana Roo. Pero también, y retomando los argumentos de los capítulos I, II, III y IV, se muestra la respuesta de los mayas en la generación de estrategias de resistencia, reinterpretación y apropiación de una experiencia que para ellos “llegó desde afuera”, pero que les ha servido para contar con un sistema de justicia indígena que se construye y retroalimenta con sus propias formas de organización, normas, tradiciones y ahora con una autoridad que se han apropiado, al menos en las 17 comunidades en donde existen juzgados tradicionales indígenas.

V.1 Marco legal de la justicia indígena maya de Quintana Roo

En este apartado se revisan los documentos que le dan un respaldo legal al sistema de justicia indígena de Quintana Roo. Tanto las reformas constitucionales, como los reglamentos y leyes que sirven de sustento a la justicia indígena maya.

Esta descripción se hace desde la antropología jurídica, por lo que tal vez existan aspectos legales que no pueda apreciar en términos de competencia o de legalidad, ya que mis conocimientos del derecho no son tan amplios.

Sin embargo, considero que es importante mostrar todos los instrumentos que permiten y justifican legalmente la existencia de los jueces tradicionales mayas.

Los jueces tradicionales mayas de Quintana Roo son los responsables del derecho indígena maya contemporáneo, 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 han sido nombrados. Ellos representan al sistema de justicia indígena del estado de Quintana Roo.

Los jueces tradicionales, según la Ley de Justicia Indígena del Estado de Quintana Roo, deben de ser miembros respetables de su comunidad, dominar el idioma maya, y conocer los usos, las costumbres y tradiciones de la comunidad. Además, el artículo 10 de dicha ley establece que

“los jueces tradicionales...aplicarán las normas de derecho consuetudinario indígena, respetando las garantías consagradas en la Constitución General de la República y la Constitución Política del Estado. Para tal efecto, actuarán con estricto apego a los Derechos Humanos, así como con respeto a la dignidad e integridad de las mujeres” (Tribunal Superior de Justicia, 2003b: 3).

En los artículos 11 y 12 de la misma Ley, se establece que si las partes interesadas no aceptan la mediación de un juez tradicional, o no se llegue a un arreglo, se puede acudir a los tribunales competentes. Pero, si por la mediación de un juez tradicional arreglan sus diferencias mediante convenio, éste quedará homologado a una sentencia debidamente ejecutoriada, y la resolución tendrá el carácter de cosa juzgada (*Op. cit.:* 3).

Cuando se trate de la afectación a mujeres o niños, en donde se atente contra sus bienes, integridad física, sano desarrollo, salud, formación personal y cultural, los jueces tradicionales intervendrán de oficio (*Ibíd.*).

Los jueces tradicionales tiene competencia para resolver controversias en materia civil (convenios, contratos, cuyas prestaciones no excedan de cien salarios mínimos); familiar (matrimonios y su disolución, custodia, educación y cuidado de los hijos, pensiones alimenticias) y penal (robo, abigeato, fraude, abuso de confianza, abandono de personas, daños, todos que no excedan de cien salarios mínimos). Quedan exceptuados de la competencia del juez tradicional todos los delitos calificados por ley como graves (*Op. cit.* pág. 4).

Para hacer cumplir las determinaciones, los jueces podrán dictar medidas como:

- Apercibimiento
- Multas hasta de treinta salarios mínimos
- Arresto de hasta treinta y seis horas
- Vigilancia de la autoridad
- Reparación de daños y perjuicios
- Trabajo a favor de la comunidad
- Prohibición para ir o residir en una circunscripción territorial
- Decomiso (*Op. cit.* pág. 5).

Además, el artículo 26 de dicha Ley, establece que todos los procedimientos ante los jueces tradicionales estarán exentos de formalidades, serán orales y se procurará que se desahoguen en una sola audiencia en donde comparecerán las partes. En cada audiencia se levantará un acta que consigne de manera abreviada los alegatos, las declaraciones y los acuerdos (*Op. cit.:* 6).

Hasta el momento, y desde que fue aprobada la Ley en 1997, se ha nombrado a 17 jueces tradicionales en cuatro municipios de Quintana Roo, considerados como Zona Maya.

Parte del marco legal no se aplica, por ello ilustra más la forma en que está operando en la práctica el sistema de justicia indígena. Según el Magistrado de Asuntos Indígenas, el marco legal de la justicia indígena en la práctica es el siguiente:

“El sistema de justicia indígena tiene una estructura que está definida, existe un tribunal unitario de asuntos indígenas del cual se desprende la magistratura de asuntos indígenas y un consejo de la judicatura de justicia indígena que está integrado por seis personas, o sea, cinco consejeros y el magistrado integran una especie de, podríamos ejemplificarlo como una especie de un cabildo en el ayuntamiento. Son cinco consejeros, uno por cada centro ceremonial

reconocido en el estado que son cinco: Santiago Cruz Peraza; Julián Ken Azul; Sixto Balam Chuc; Moisés Chi Hoil; Isidro Ek Cab; esos cinco con el magistrado forman el consejo de la judicatura y de ahí vienen los consejeros, o sea, vienen los jueces tradicionales que son las comunidades que son 17 en el estado de Quintana Roo, que son los que directamente aplican la justicia indígena. Tenemos un juez en el municipio de Morelos, cinco en Carrillo (Felipe Carrillo Puerto), ocho en Solidaridad (hoy municipio de Tulum) y tres en Lázaro Cárdenas, en puras comunidades indígenas. No vamos a encontrar un juez en una ciudad como Felipe Carrillo Puerto o en las cabeceras. Son comunidades que muchas veces hasta el acceso es un poco difícil, porque pues la ley eso busca, acercar la justicia a las comunidades dónde no llega pues la justicia ordinaria, llámese un ministerio público, un juzgado mixto de primera instancia” (Diario de campo 2006).

El marco legal se los da la propia experiencia y el ejercicio de la justicia indígena. Pero en la práctica los jueces actúan conforme a sus propios criterios y aplicando principios culturales. La ley de justicia es una justicia alternativa para la solución de problemas dentro de la misma comunidad y se caracteriza porque los conflictos se resuelven por los propios integrantes de las comunidades, representados por un juez tradicional y buscando la conciliación entre las partes. Una ventaja de este sistema, como ya se ha mencionado, es que la justicia es impartida por personas que conocen la cultura maya. Por ello cuando se elige a un juez tradicional se busca que sea un personaje reconocido.

“Pues primero la comunidad elige a su juez y te pone a su mejor hombre, aquella persona que más conoce, aquella persona que es más honesta, aquella persona que tiene calidad moral para hacerlo y esa persona siempre dice: Es que los abuelos decían, siempre te salen con eso: Es que los abuelos lo hacían así, o hace cien años era así y por eso yo lo tengo que hacer así, entonces se basa un poquito en el estudio de hechos del pasado, lo tratan de aplicar al presente pero más bien, antes de la Ley (Ley de Justicia Indígena) los que aplicaban la justicia prácticamente en las comunidades o en los centros ceremoniales, eran los sacerdotes o los jefes mayas, en este caso por ejemplo, sabemos, yo me imagino a un Cecilio Chí (personaje histórico que fue un líder para los mayas rebeldes), que él no sólo era el jefe de la guerrilla, él era el líder, era el que decía a éste hay que sancionarlo, a éste hay que premiarlo, hay que hacer tal actividad, hay que, o sea, era el que organizaba, era él. Pues ahora le

llaman cacique porque no podemos decir, son los líderes, entonces esa gente que aplica la justicia y que trabaja con nosotros, son descendientes de ese tipo de gente. Decía una vez un juez que hace 150 años, cuando a alguien lo acusaban de un delito grave como por ejemplo el homicidio o la brujería o la violación, lo mataban, o sea, era una decisión muy radical pero así decían. Pero eso era hace 200 años, 150, él se acuerda cuando era niño que lo platicaban. Pero pues eso ya se erradicó, fueron costumbres de esa época” (*Ibíd.*).

Este tipo de prácticas no lo permite el marco legal actual. De hecho en ocasiones interviene la Comisión Estatal de Derechos Humanos. Ahora las sanciones son hacer trabajo comunitario en beneficio de la población, pero eso también lo cuestionan los defensores de los derechos humanos. El magistrado de asuntos indígenas ha tratado de mediar entre los jueces y otras dependencias oficiales de gobierno. También trata de apegarse a lo que dice la ley y de ser el enlace con la presidenta del Tribunal Superior de Justicia del estado de Quintana Roo.

“Lo que ha hecho la Ley de Justicia Indígena, o el Tribunal Superior de Justicia a través de la Magistratura es darle forma legal (al sistema de justicia indígena), por ejemplo ahorita ya los jueces tienen su nombramiento, firmado y todo como cualquier ciudadano, como cualquier funcionario. Ya tienen ese reconocimiento y la validez en cuanto a lo que hacen, en cuanto lo que están aplicando ellos. Entonces eso lo está regulando el estado, en este caso el Tribunal, a través de la Magistratura que somos los que coordinamos esas acciones, es una de nuestras funciones de nosotros” (*Ibíd.*).

El sistema de justicia ha ido adquiriendo reconocimiento, aunque no todos los funcionarios le dan su lugar a los jueces tradicionales, ya sea por desconocimiento, o porque no consideran que los indígenas puedan desempeñar ese tipo de cargos. Para muchos funcionarios los mayas sólo deben resolver sus asuntos “relacionados con sus tradiciones”, asociados a fiestas tradicionales y costumbres de las comunidades indígenas. Pero no deben de resolver otro tipo de conflictos. Aunque el sistema de justicia indígena les permite hacerlo.

“Los jueces atienden tres ramos, penal, familiar y civil, los tres. En familiar por lo regular es donde hay un poquito más de trabajo, porque son diferencias entre familias. En todo momento el juez trata de buscar la conciliación, nunca llegas como en la justicia ordinaria, en la justicia ordinaria si tu tienes un problema con tu marido te dicen: Déjalo, total, reclámale la pensión, lo metemos a la cárcel, si

no te paga, de la casa la mitad es tuya, que esto, que lo otro. Por lo regular ellos (los jueces indígenas) tratan de solucionarlo en el cual prevalezca la armonía: No lo dejes, perdónalo una vez más, estás mal, debes ser castigado, debes cumplir como padre con la manutención de tus hijos, entonces por lo regular son controversias de carácter familiar, son los que más atienden. En civil pues algunas, que algunas deudas que tú me debes, y ahí no hay contratos firmados, no hay pagarés pero hay palabra, la palabra es de buena fe, entonces muchas veces el juez es intermediario para que se pague esa deuda, por ejemplo puede ser algo civil, un contrato civil puede ser que yo me comprometí a chapea dos hectáreas de tu milpa y no lo cumplí o lo hice mal, y ahí entra el juez en que si estuvo bien o estuvo mal o en que si te pagaron lo justo o no fue lo justo. En penal pues algunas riñas pero muy, muy contados. La Ley dice que las cuestiones graves, los delitos graves no tienen competencia” (Diario de campo, 2008).

Vemos la forma en que el magistrado de asuntos indígenas ha tratado de que el trabajo de los jueces se apegue a la ley de justicia indígena. Aunque los mayas hacen una interpretación de la misma aplicando sus propios principios. Por ellos hay mucha diferencia en el reconocimiento formal, y el que se han ganado los jueces, el cual ha tenido que ser en dos contextos. Primero ganarse el reconocimiento al interior de sus comunidades. Aunque fueron electos por los habitantes de su comunidad, su desempeño está sujeto a que haga bien su trabajo y que logre consensuar. Mientras que hacia el exterior, aunque no siempre sea algo que busquen ellos mismos, ha sido una tarea difícil convencer a las autoridades que ellos también son una autoridad. Cuando hay un delito grave los jueces no pueden resolver el conflicto, sólo fungen como intermediarios frente a las autoridades del Estado.

“Muchas veces nos hemos topado con que el juez es coadyuvante para que se aclare una cuestión penal; hubo una vez un caso en (la comunidad de) Señor donde a unas personas las agarraron con marihuana, con cannabis, y el juez habló al ejército y él pues prácticamente fue testigo para procesar a esas personas que andaban en malos pasos. No lo atendió, no lo justificó él directamente porque sabía que no era de su competencia pero sí dio aviso a la SEDENA (Secretaría de la Defensa Nacional), dio aviso al fuero federal para que se hagan cargo de eso” (Diario de campo, 2007).

Hasta ahora este ha sido un tema que no ha generado conflictos fuertes en la región, pero que está latente la posibilidad. Por ello los jueces tradicionales deberán

estar preparados para cuando esto suceda. Sin embargo, volvemos a la situación en que los jueces interpretan la ley de justicia y se dejan llevar por su intuición. Vale la pena destacar que el magistrado de asuntos indígenas ve con buenos ojos que los jueces tradicionales sigan su propia lógica para resolver conflictos menores.

“Porque también nos hemos topado que un juez intervino en el caso de una persona a la cual acusaron de contrabando de indocumentados y fue el juez a decirle al Juez de Distrito que no, que era una persona tranquila, que nunca se metía con nadie, que era una mentira eso de que era traficante de indocumentados. En este caso fue a defender a un ciudadano de su comunidad, a un compañero. Otro ejemplo fue una controversia, es que, en los generales (se refiere al cargo máximo de la estructura política religiosa de los centros ceremoniales), en la gente ya antigua sí se da pero a final de cuentas prevalecen los criterios de ellos. Ejemplo: Mi mujer se va con otro y a pesar de eso me pide la pensión porque tiene tres hijos míos y ahí me están fastidiando que yo le pague y ellos dicen no, pues si se fue, se fue con otro, ¿Pues no tiene pantalones pa’ que la mantengan? O sea, no tienen por qué fastidiar al muchacho, no debe ser, no están de acuerdo con el divorcio. Porque dicen que es hasta que la muerte los separe, no están de acuerdo, pero no están de acuerdo que me perjudiquen a mí, si mi mujer ya se fue con otro, ahí que la mantenga el otro, aunque no sean sus hijos, si se llevó a la señora, a la mujer, que también entonces ahí el código civil dice lo contrario, o sea, la Ley ordinaria dice, y prevalece la costumbre” (*Ibíd.*).

Observamos no sólo el marco legal de la justicia indígena, sino también la forma en que puede estar en contra de lo que dice el derecho positivo, e incluso la misma ley de justicia indígena del estado. Los jueces aplican muchos criterios de ese llamado “derecho de antes”. Y en el caso de la separación de parejas se trata de un comportamiento que no es bueno para la cultura maya. Como lo aclaran, el matrimonio es para toda la vida. Ahí es donde la cultura, o como la llaman ellos “la costumbre” está por encima de la ley escrita. Formalmente la ley del Estado establece que debe de cubrirse la manutención de los hijos hasta la mayoría de edad, o más si es que se encuentran estudiando. Pero para la justicia indígena los criterios de aplicación de justicia se basan en la cultura, la costumbre.

“La costumbre, entonces es cuando vienen a la ciudad a querer solucionar eso y se da el enfrentamiento, pero mientras no salga de la comunidad se soluciona en la comunidad, o sea, va a haber armonía porque tienen que buscarle la solución ellos, o sea, entre ellos tienen

la solución. Cuando entra otra persona ajena u otro ente ajeno a ellos, hay conflicto. Ese conflicto unos se sienten ganadores y otros se sienten perdedores, y entonces es cuando ellos dicen que no hay justicia, porque de antes, dicen, es común escuchar de ellos: Hace muchos años, siglos anteriores, cuando se aplicaba justicia todos se iban tranquilos, inclusive se empezaban a volver a llevar, en cambio ahora, no siempre sucede. Entonces, esa es la idea de la justicia para ellos, en cambio ahora hay ganadores y perdedores y eso no debe de ser, como que le ponen un precio a la justicia y eso les duele y se molestan, se molestan mucho” (Diario de campo, 2009).

En diferentes entrevistas y comentarios con los jueces, hacen mucha referencia a la importancia del perdón en la justicia indígena. Para ellos quien paga una multa con dinero en efectivo no está totalmente arrepentido. Mencionan siempre ejemplos en donde incluso quienes pagan multas y no son sancionados de otra forma, se burlan de la justicia indígena. Pero los jueces piensan que de nada sirve que las personas paguen con dinero sus faltas, si no se arrepienten y piden perdón reconociendo que cometieron un delito para la cultura maya, entonces no sirve el derecho indígena. Por ello es importante aplicar la justicia conforme a su cultura.

“Ellos (los mayas) tienen dos opciones (recordemos que la justicia es alternativa), y mientras no les meta ideas una tercera persona siempre prevalecerá la cordura, la armonía y se solucionará en el lugar que se originó el problema. En la cultura maya la mujer es muy respetada y muy querida, y tiene su rol muy específico dentro de la comunidad. Y de eso nadie la va a sacar, y es muy respetada, por eso, porque tampoco no quiere decir que no mande el hombre. Es una cuestión como patriarcal; el hombre manda, pero hay momentos que comparte cosas con la mujer donde la mujer tiene mucha validez, la mujer sostiene el hogar, pero la mujer también no busca ese protagonismo. El hombre debe ir a leñar, si una mujer va a leñar está mal, porque el hombre lo debe hacer, pero tampoco no puedo yo (hombre) estar haciendo la comida porque también ella me lo debe de hacer. Entonces se respetan esos acuerdos. Entonces sí se protege a la mujer, o sea, hay mucho respeto, por eso cuando hacen las ceremonias cuando, hasta de pedir a una muchacha para comprometerla en matrimonio o cuando se casan, son cuestiones muy serias, donde no debe haber ni el menor intento de jugar con ese hecho, o decir una broma de mal gusto, no se puede” (Diario de campo, 2009).

Más allá del marco legal de la justicia indígena, prevalece la cultura maya. Esto no siempre sucede en las comunidades. Si se hace un recuento de los juicios que han llevado a cabo los jueces, se puede apreciar que en un gran porcentaje hay violencia hacia las mujeres en los juicios (ver concentrado en anexo). Esto es, efectivamente en la cultura maya hay principios sobre el comportamiento, pero este se rompe cuando no se respetan dichos principios, o cuando por causas relacionadas con el consumo del alcohol se viola el orden establecido.

Aún en la forma de sancionar no se siguen los principios legales del marco jurídico establecido por la ley. Los jueces muchas veces deben de improvisar para poder aplicar la ley, ya que no tienen secretarios, suplentes, policías, ni ninguna otra figura que los auxilie. Cada juez tradicional aplica la ley la mayoría de las veces solo. Si tienen algún cargo religioso se auxilian de algunos personajes de la estructura religiosa, pero si no, deben de aplicar justicia con lo que tiene a su alcance. Muchos de los delitos que se cometen en las comunidades no están tipificados en la ley de justicia indígena, por eso los jueces tradicionales deben de aplicar su criterio para medir culturalmente la gravedad del delito y la forma de reparar el daño.

“Hay lugares donde no hay una cárcel pero si haces algo, te amarran a un tronco, o sea, prácticamente ese tronco viene siendo la cárcel, ahí te privan de tu libertad y te están castigando, y si estás tomando, mientras más te mueves, más te lastimas. O sea, y esa es una tradición, puede causar risa pero son cosas serias. Una vez en Chanchén, un pueblito más al fondo de Coba, por donde está el Sacbé, que no hay carretera pavimentada, tuvimos (el Magistrado y dos de sus asistentes) una reunión con gente del Programa de Naciones Unidas (PNUD), para que nos enseñaran cómo hacer proyectos. Después de eso nos fuimos a comer a casa del juez, abajo de un árbol, ahí nos invitaron, una mata de almendro, son gente muy humilde, pues creo que no dábamos todos en su cocina. Puso una mesa allá y las tortillas y todo, y estábamos allá platicando y comiendo y todo, varias gentes, como quince gentes, y vi que vino un niño, a mí me llamó la atención desde que llegamos, vino un niño con una bicicleta así apurado y le hacía al juez de Chanchen: Ven, ven y entonces, ya sé qué es, se levantó (el juez), fue y como en cosa de un minuto regresó a la mesa y me mostró un pedacito de hoja, donde una persona un día antes le había golpeado a su mujer y estaba castigado. Durmió en la cárcel toda la noche y temprano

el juez lo sacó a barrer todo el parque, estaba pintando una parte de la escuela, entonces el preso le mandaba el siguiente recado: ‘Señor Juez, por favor, ya son las dos de la tarde, dame permiso para ir a comer a mi casa y después regreso a terminar mi castigo’. El juez le dio permiso y éste llega a su casa, lo atiende la mujer que un día antes había golpeado. Es una persona reincidente, ya le dije, que voy a ser más severo con él” (*Ibíd.*).

Esta experiencia me la contó el magistrado de asuntos indígenas. En ella se muestra la forma en que los jueces aplican la justicia a su forma de entender. Más que el castigo del encierro carcelario, para el juez es más importante que los que cometen un delito aprendan y se arrepientan. Esta persona pudo haberse ido a su casa, pero sabía que no necesariamente el juez debe de estar vigilando que cumpla con su sanción, toda la comunidad lo está observando y verificando que cumpla con las tareas que se le encomendaron para cubrir su falta.

El magistrado reconoce que los jueces pueden aplicar su propio criterio cuando hacen justicia.

“La Ley de Justicia Indígena da pautas, da caminos pero no, tampoco es total. Cuando se meten los juristas a quererlo interpretar o los diputados, chocan con el pueblo, necesitaría hacerlo alguien que sea del pueblo, por ejemplo que se reúnan los jueces y hagan una nueva ley, les saldría bien. Que ellos mejor manejan, pero ellos. Todas esas ideas, todo lo que ellos en esa comunidad tienen, sin eso no existiría la comunidad, o sea, la comunidad indígena dejaría de existir, por eso cuando viajan, por decir, se cometieron un hecho, en decir, en San Juan, a 60 km. de Tulúm, agarran, salen, van allá, llegan con el ministerio público, están los judiciales, a veces ellos llegan y desde ese momento empieza el shock. No los entienden, no saben el idioma de ellos, quieren hablar español y en lugar que te acusen se autoacusan, en lugar de decir ‘ella me robó’, dicen yo la robé, o sea al revés. Por eso hay tantos presos injustamente, porque les tomaron su declaración en el idioma que no era el adecuado. En cambio en la comunidad, una vez dijo un juez así: Desde que llega un caso a mi oficina conmigo, tengo, considero que tengo la capacidad de darle solución, y si no ese día, déme chance tantito pero se lo soluciono” (Diario de campo, 2009).

Este testimonio muestra la forma en que se solucionan los conflictos y la coordinación que existe con el magistrado de asuntos indígenas. En ocasiones antes de intervenir en un caso en el que tienen dudas, primero se comunican con el magistrado

vía telefónica. Si el magistrado les autoriza intervenir porque está dentro de sus competencias, intervienen, si no, simplemente se hacen a un lado, o canalizan el caso a otras instancias. En los juicios se involucran aspectos que combinan lo material, lo terrenal y lo divino.

El licenciado Javier Reyes Hernández, magistrado de asuntos indígenas, me contó un caso en donde no sólo importa lo material, sino que existe una combinación que los mayas hacen con los aspectos divinos.

“Ahí está el equilibrio, pero chistoso también cuando alguien, una vez acusaron a alguien de un robo de un cochino, un puerquito pequeño, y se enojó mucho el señor que le mataron su puerquito, se enojó mucho, entonces sospeché de fulano, él hizo su investigación y sospecho de fulano y lo acusó, mandaron su citatorio, y de un puerquito que pesaba diez kilos y tendría un costo de \$150.00 pesos. Pero no, ese puerco representaba mucho para el dueño. Él no se refiere a la cantidad de carne o a la cantidad económica, sino que ese puerco lo había comprado él para criarlo todo un año y en la próxima fiesta del pueblo, un año después, ese puerco iba a pesar 100 o 150 kilos. Eso iba a ofrendar a los dioses, entonces era sagrado, nadie lo podía tocar. El acusado narró lo que hizo al cerdo: Lo que pasa es entró a mi terreno, no era la primera vez, ya me tenía hasta el gorro, lo agarré y lo degollé, no se moría bien, agarré una piedra más grande y le di a su cabeza, para que nadie me viera, lo enterré, pero no le hace, soy hombre, que me castiguen, le pago. O sea, todo lo contrario a la justicia ordinaria. Con lujo de detalle dice cómo lo agarró, qué le hizo. Ahora, el problema, el castigo es moral, en el pueblo eres un matón de un cochinito, indefenso, siempre han sospechado de ti y ahora ya se está aclarando quién es el que mata cochinos en el pueblo, o sea, todo eso es peor a que te metan cinco días o un mes en la cárcel” (*Ibíd.*).

Hay una percepción diferente de lo que es la justicia y su normatividad. Mientras que en el derecho positivo importa la prueba física y el castigo, para los indígenas es necesario reconocer los errores, pedir perdón y llegar a acuerdos. Esto no sustituye la reparación del daño, ya que siempre debe de haber dicha reparación, la cual entre los mayas muchas veces se negocia debido a la falta de recursos económicos. Muchos de los delitos que resuelven los jueces tradicionales no están tipificados en los reglamentos o en las leyes. Sobre todo para el Estado el delito por el asesinato de un cerdo no requeriría de ningún tipo de procedimiento, tal vez sólo alguna multa por daños en

propiedad, pero para darle entrada a una demanda de este tipo se requiere de mucha presión hacia las autoridades.

V. 2 Competencia de los jueces tradicionales

En este apartado se hace una revisión del alcance que tienen los jueces tradicionales mayas de Quintana Roo en cuanto a su ejercicio, sobre todo en relación con otras autoridades y con delitos que no son competencia de ellos.

A partir de la revisión de actas de los juicios atendidos por los jueces, y con el respaldo de la Ley de Justicia Indígena de Quintana Roo, se describen las competencias de los jueces en materia penal, civil y familiar, con el fin de aclarar cuándo puede y debe intervenir un juez tradicional maya, así como hasta dónde termina su competencia en términos legales.

Más allá de lo que dice la ley de justicia indígena de Quintana Roo, es importante citar lo que los propios jueces conciben como su competencia:

“Pues solo como la de los muchachos o de los borrachos como la de la vez pasada que se mordieron porque estaban borrachos, cuando andan robando las cosas o cuando están encerrados pelean y los regañó hay otros casos que fueron difíciles. El primero fue de un borracho que se estaba peleando con su esposa, entonces me lo vino a decir la señora para que yo le llamara la atención para que así aunque se emborrachara no le pegara, no la dañe, todavía no mucho tiempo como dos meses o un mes y medio había otro que también se emborrachaba y sacaba a su esposa de la tienda que tienen, pelea con ella y le pide dinero le pide cigarrillos y dice su familia que no lo sacan porque no los quieren perjudicar pero que además se está divorciando de ella, entonces yo les digo que está mal porque si se está divorciando se deben de poner de acuerdo si eso es lo que quieren porque si es que se divorcian ya no sería lo mismo de que quiera mandar en la casa. Entonces le dije a esta persona que una vez que se esté divorciando ya se puede casar tanto él como ella otra vez. Pero que los que van a sufrir son sus hijos porque si realmente hay dinero para que un niño de cuatro o cinco años pueda estudiar, pero para que termine una carrera, en unos quince, veinte, veinticinco años no lo podrían sostener con una tienda y además cuando uno se va de su casa se hecha a perder. Por eso como te digo piénsalo, triste se queda uno porque no debe de ser pero como ustedes quieren respétense y además si le pegas a tu esposa puedes ir a la cárcel, te pueden castigar y le digo a la señora que si ya está divorciada

y lo sigue metiendo a su casa la pueden castigar y te quitan tus derechos sobre tus hijos así que esta mal y no lo debes de hacer así que si quieren regresar. Ella contesto no, lo que yo quiero es que no me moleste si esta tomando. Allí no me importa lo que haga pero que no llegue a perjudicarme dijo la señora y así se cerró el caso” (Diario de campo, 2009).

Vemos en este testimonio del juez Juan Witzil la diversidad de delitos y lo que concibe como lo bueno y el mal comportamiento. Estos delitos no están en la ley de justicia indígena desglosados hasta esa especificidad, pero los jueces tradicionales siguen su propia intuición para determinar cuándo es su competencia y cuándo no lo es. Tal parece que sólo cuando son delitos graves saben que no pueden intervenir, y de hecho no lo hacen. Cuando se presentan estos delitos son responsables de dar parte a las autoridades competentes del Estado, pero no pasan de esa gestión.

Ejemplos de delitos graves que salen de la competencia de los jueces hay varios, el juez tradicional de X-Yatil me comentó el siguiente, el cual recuerda como un caso difícil:

“El caso mas difícil que he tenido fue cuando se ahorcó una persona, porque se nos dijo, pero le dijimos a la persona que nosotros no somos competentes, para llevar el caso. Porque a nosotros nos tienen dado una jurisdicción, como es el robo de cochinos, gallinas, cosas pequeñas que no sean muy caros. Pero como ese caso en que se mató esta persona debemos comunicarlo con seguridad pública al ministerio público para que ellos sean los que vean el asunto. Nosotros, es decir yo, no puedo, el delegado no se qué diga y el delegado dijo que tampoco podía y se comunicó a Carrillo (Felipe Carrillo Puerto, cabecera municipal) con los de seguridad publica, entonces vinieron y bajaron a la persona de donde se ahorcó y se llevaron el cuerpo para Carrillo. Yo no podía hacer nada en ese caso” (Diario de campo, 2008).

En este caso ni el juez tradicional, ni el subdelegado pueden intervenir y lo tienen muy claro. Pero tampoco pudieron descolgar a la persona que se ahorcó, debido a que saben que se tienen que mantener al margen. Lo más que pudo hacer el juez, y el subdelegado, fue dar parte a las autoridades con sede en la cabecera municipal para que intervinieran.

Así, la competencia de los jueces tradicionales se basa en una construcción e interpretación de la ley de los jueces. Como ya hemos visto, una cosa es lo que dice la ley, pero los jueces no cargan su ley bajo el brazo, ni la utilizan para consultar ¿qué tienen que hacer? Se dejan llevar por lo que consideran pertinente que es su

competencia; o cuando piensan que es su deber corregir comportamientos negativos para la cultura maya. Cuando su competencia es rebasada simplemente le comunican a los elementos de seguridad pública de la cabecera municipal correspondiente para que sean estas autoridades las que tomen el caso.

Los jueces tradicionales son los responsables de mantener el orden de las comunidades en donde han sido nombrados. Atienden delitos y los resuelven a través de juicios orales en donde se escuchan los argumentos y se busca la reparación del daño y la conciliación entre las partes involucradas.

Se ha mencionado que los delitos graves salen de su competencia, sólo dan parte a las autoridades municipales correspondientes. Los jueces no cuentan con personal de apoyo para desarrollar su labor. El tipo de delitos que atienden no están tipificados en la ley de justicia. Ellos atienden cualquier problema que se presente y que consideren que su intervención es necesaria. Sólo cuando se trata de situaciones en donde se afecta a menores de edad y a mujeres el juez puede intervenir de oficio, sin que exista necesariamente una denuncia.

El juez recibe la denuncia de una persona y si considera que es pertinente manda llamar a las partes involucradas para llevar a cabo un juicio en donde él busca resolver las diferencias entre las partes.

Existen muchos delitos atendidos por los jueces, los cuales para el derecho positivo no sería necesario llevar a cabo un procedimiento. En los anexos se pueden encontrar los casos que han sido resueltos por los jueces en varios años y en los diferentes juzgados tradicionales.

V. 3 Relación con autoridades municipales y estatales

Actualmente los jueces tradicionales mayas de Quintana Roo comparten competencias con otras autoridades, como los delegados y subdelegados municipales. En esta relación, existen coincidencias, pero también hay diferencias que fueron observadas durante la investigación de campo. Aquí se describen algunas de estas experiencias y la forma en que son vistas ambas autoridades entre sí dentro de un contexto de interlegalidad.

En la comunidad de X-Yatil el juez trabaja, cuando se requiere, conjuntamente con el delegado y con el comisariado ejidal, ambos representantes del Estado, para lograr las conciliaciones entre las partes. Aunque generalmente el juez hace justicia solo. Para llenar las actas con los acuerdos, lo auxilia su hijo o un dignatario maya que

sabe escribir a máquina. El juez también participa, cuando se lo piden, con los grupos de padres de familia y con grupos de vecinos que apoyan las actividades de las escuelas y de la clínica comunitaria. Sobre todo cuando se le pide que solicite materiales para reparar o construir algún inmueble de la escuela o de la clínica que proporciona los servicios de salud. Aunque estas actividades no están en sus funciones, la comunidad considera que el juez es una autoridad de enlace con las dependencias de gobierno para hacer distintas gestiones. Por eso acuden a él para que elabore escritos y solicite apoyos al Estado.

Desafortunadamente varias dependencias y funcionarios municipales siguen sin reconocer a los jueces y su forma de hacer justicia. Mencionaré dos casos de los cuales tuve conocimiento durante el trabajo de campo.

Caso 10. El primer caso es sobre un niño de 13 años que fue golpeado por un adulto estando éste último en estado ebriedad. El niño es nieto del juez. La madre del niño (hija del juez) y su esposo (yerno del juez), le pidieron que citara a la persona que había golpeado a su hijo. El juez lo mandó llamar para enjuiciarlo y tratar de llegar a una conciliación entre las partes involucradas. El acusado argumentó que abofeteó al niño porque días antes se había metido a la casa de la madre de su mujer (su suegra) y estuvo revolviendo la ropa interior de las mujeres que viven en esa casa. Nunca lo vio, pero “alguien” le dijo que lo había hecho. Obviamente el niño negó la acusación y los padres del niño le reclamaron que no les hubiera dicho a ellos para que le llamaran la atención (si es que fuera cierto), sino que pasaron varios días y estando en estado ebriedad lo abofeteó. Además lo amenazó de muerte, razón por la que el niño tomó dinero de sus padres a escondidas, y en la madrugada huyó hacia el poblado de Tulúm, que se encuentra a casi 200 km. de distancia de la comunidad. Se fue a Tulúm porque ahí viven sus hermanos. Por ello, para el juicio, se le avisó que tenía que regresar para aclarar las cosas.

Al final del juicio, los padres acordaron que tendrían más vigilancia sobre su hijo para que no fuera a suceder nada peor. Esto porque el niño es de “lento aprendizaje”, aunque para los familiares y la comunidad “tiene cierto retraso mental”. Al acusado, quien golpeó al niño, se le sancionó con trabajo comunitario, que consistió en limpiar la plaza pública. Las partes firmaron el acta conciliatoria y aparentemente el caso quedó cerrado y como cosa juzgada, como dice la Ley de Justicia Indígena de Quintana Roo. Sin embargo, unos días después el acusado interpuso una queja en la oficina de derechos humanos de la cabecera municipal argumentando que fue obligado a

firmar y que se le había impuesto una sanción que violaba sus derechos humanos, ya que se le puso a trabajar en contra de su voluntad y sin ninguna remuneración. El responsable de la oficina citó al juez tradicional en la cabecera municipal para aclarar la situación sobre el caso.

El juez acudió en la fecha que se le indicó para dar sus argumentos. Llevó el acta del juicio conciliatorio que había celebrado explicando que el juicio se había llevado conforme a lo dispuesto en la Ley, y conforme a sus facultades y competencias. Aunque les comentó que si ellos (los de la oficina de derechos humanos) consideraban que algo estaba mal, podían ir a la comunidad y convocar a toda la población para que dijeran si el juez no cumplía con sus obligaciones, o si “no hacía bien su trabajo”. El personal de la oficina le explicó al juez que desconocían que había habido un juicio y que ellos tenían la obligación de atender la queja “por procedimiento” y que toda queja se sigue de oficio. No obstante que se supone que la ley debe de ser conocida por todas las dependencias de gobierno. La sensación que sintió el juez es que el personal de la oficina de derechos humanos desconoce la Ley de Justicia y más bien sintió que trataron de “regañarlo” por imponer como castigo un trabajo físico (trabajo comunitario). Aunque el juez dice que con ese tipo de personas (como el acusado) no se pueden tener consideraciones, ya que ha reincidido en diversas ocasiones. Además de que “no cumple con sus obligaciones, porque tiene otra mujer y es menor de edad”. De hecho su “suegra”, a quien le revolvieron la ropa interior (según el juicio), es la mamá de su segunda mujer, quien además también es menor de edad.

Lo que provocó esta situación es que ahora el juez diga que le “dan lástima los derechos humanos porque defienden a personas malas”. Esta situación tiene que ver con otras experiencias que ha tenido el juez con personal de derechos humanos, como en los cursos y talleres que reciben. En estos cursos, según los jueces tradicionales, sólo van a que los regañen y les digan que “lo que hacen está mal”. Por ejemplo en un taller sobre derechos humanos los jueces decían que para ellos era normal amarrar y azotar a alguien que le pega a su mujer, y el personal de derechos humanos les decían que aunque se trate de un asesino o violador, no se le pueden aplicar castigos físicos debido a que eso sería atentar contra sus derechos fundamentales.

Caso 11. El segundo caso, tiene que ver con un asunto de compra-venta de un pedazo de terreno. Una señora acordó comprar una fracción de terreno a su papá. Llegaron a un acuerdo del precio y la mujer le entregó al papá la cantidad de 1,500

pesos. Sin embargo, días después tuvieron diferencias familiares (aunque no viven juntos) y el papá decidió ya no vender el terreno. Pero la hija ya no aceptó que le devolvieran el dinero, ella decía que la compra ya se había realizado al entregar el dinero al papá. Debido a ello, fueron ante el juez tradicional para poder llegar a un acuerdo. Sin embargo, la hija ya no aceptó el dinero, dijo que ella no lo quería y que ahora el papá debería de respetar la compra-venta. No obstante, acordaron que se cancelaba el acuerdo de la venta del terreno y que la mujer aceptaría el dinero que ya había entregado.

Unos días después, y en ausencia del juez, el papá trató de devolver el dinero, pero la hija no lo aceptó. Al no saber qué hacer el papá lo entregó al delegado municipal, ya que el juez no se encontraba en la comunidad, había ido al centro ceremonial de Tulum. Al regresar el juez, el delegado le entregó el dinero, quien decidió trasladarlo a la cabecera municipal, a la oficina del magistrado de asuntos indígenas. La hija decidió ir con un abogado de la cabecera municipal para que intervinieran en el caso. El abogado mandó un citatorio al papá para que se presentara a firmar el contrato de compra-venta en la cabecera municipal. El papá se presentó pero no quiso firmar, a pesar de que se le dijo que existía un juicio para que cumpliera con la venta del terreno. Posteriormente volvió a ir con el juez para comentarle que lo estaban presionando para firmar documentos. El juez le dijo que si no quería no lo podían obligar y visitó a la hija para decirle que su dinero estaba en la oficina del magistrado de asuntos indígenas para que lo recogiera en cuanto quisiera. Según el magistrado de asuntos indígenas, el dinero fue entregado a su dueña.

Detrás de este caso existen problemas familiares, ya que el papá se volvió a casar al enviudar y la hija, y los otros familiares, no estuvieron de acuerdo en que se volviera a casar su papá.

Pero por otro lado, se puede apreciar en los dos casos mencionados, la presión que se ejerce desde “afuera” a los jueces tradicionales. Sobre todo cuando se tiene la posibilidad, y el dinero, de contratar a un abogado, o de asesorarse con personas externas a la comunidad. El tener la posibilidad y medios para viajar a la cabecera municipal puede ser un factor que permita presionar a los que no tienen esa opción. Sin embargo, el juez ha ido aprendiendo durante estos años, no dejándose engañar ni presionar por autoridades y funcionarios municipales.

Aunque su competencia y jurisdicción es limitada, los jueces tradicionales han ido ganando espacios poco a poco. Durante la estancia en campo pude confirmar que en la comunidad de X-Yatil el juez tradicional es la autoridad más respetada. La mayor parte de la población considera que las autoridades son tres: el juez tradicional, el delegado municipal y el comisariado o comisario ejidal. Tal parece que ese es el orden en que son considerados. Formalmente, el delegado y el juez comparten parte de sus funciones. Sin embargo, según consta en actas y en la opinión de la población que compartieron durante el trabajo de campo, la mayoría prefiere ir con el juez para resolver los conflictos, o para “pedir justicia”. Esto les permite resolver los conflictos en la propia comunidad y no tener que trasladarse a la cabecera municipal, donde tienen que tratar con funcionarios que no hablan su lengua, que desconocen su cultura y que los tratan como personas de “segunda clase”, según testimonios de los propios mayas en distintos momentos y de diferentes comunidades.

Esta situación no se repite en todas las comunidades. Como ya había mencionado en anteriores ocasiones, en la comunidad de Tixcacal Guardia, municipio de Felipe Carrillo Puerto, el juez no es considerado como la máxima autoridad. Incluso ha sido desconocido por una parte de la población, quienes además quemaron el juzgado tradicional. En esta comunidad pareciera que la máxima autoridad son los dignatarios mayas que custodian el centro ceremonial o iglesia maya.⁵⁷ O al menos el juez y el delegado no tienen el mismo peso que en otras poblaciones. Pudiendo llegar a ser marginados de las decisiones que tome la *compañía* del centro ceremonial.

El caso de la comunidad de Señor, también del municipio de Felipe Carrillo Puerto, es muy distinto. En esta comunidad el juez lleva los casos de las personas que deciden acudir a él. Aunque el delegado municipal considera que él es la máxima autoridad de la población. Una de las razones por las cuales el delegado se siente “seguro” de su autoridad, es porque cuenta con un módulo de policías municipales de seguridad pública que están de base en la comunidad. Los policías, siete en total, desconocen la existencia del juez tradicional. Al preguntarles sobre su relación con el juez, mencionaron que no sabían nada sobre el juez maya y que ellos trabajan directamente con el delegado municipal de la comunidad. El módulo de policías cuenta con una patrulla en la que trasladan a todos los que cometen alguna falta, además de

⁵⁷ Por dignatario maya me refiero a todo aquél que tiene un cargo religioso dentro de la estructura maya basada en compañías y en su sistema de guardias de los centros ceremoniales. Puede ser un General, capitán, rezador, entre otros.

utilizarla para patrullar en la comunidad. Según ellos, los delitos más comunes son: agresiones y “problemas con borrachos”.

Por otro lado, el juez tradicional de Señor ha sido incorporado a un “tour cultural”, aunque lo promocionan como “entrevista con el juez tradicional maya, el habitante más viejo de Señor”. Esta promoción la hace una organización que promueve tours hacia una laguna llamada Laguna Azul, y que tiene las opciones de tour turístico o cultural.

Aunque no pude presenciar ningún juicio en la comunidad de Señor, me pude percatar que el juzgado indígena está siendo ocupado por los policías municipales para dormir. Al preguntar en dónde operaba el juez, me dijeron que en su propia casa, o en casa de una persona que funge como secretario del juez, quien se encarga de llenar las actas de los juicios conciliatorios.

Según el juez tradicional de X-Yatil, la relación con las autoridades locales como el subdelegado, depende mucho de la persona que ocupe ese cargo. En cuanto esta relación comenta lo siguiente:

“Trabajamos unidos (se refiere al juez y al subdelegado municipal) porque así tenemos buena comunicación, buen contacto cualquiera de nosotros hasta el delegado como la vez pasada cuando se ocasionó un pleito en la puerta de la iglesia hasta la puerta del juzgado estaban peleando los jóvenes borrachos y nosotros estábamos sentados frente a la puerta de una casa. Y le fui a hablar (al subdelegado) y le dije debes detener a uno para que se puedan calmar, lo que están haciendo de esta forma hasta el subdelegado interviene porque estamos de acuerdo porque si hay algún caso difícil en el que hay golpes tienen que encerrar a uno en la cárcel para que se calmen mientras quedan sobrios. Entonces cuando se les pasa, hay que ver quién empezó el pleito y al responsable hacen que chapee (cortar la hierba con el machete), barra el parque, estos son los acuerdos que tenemos con cada uno de los delegados, porque si hay algún caso o algún problema del ejido, de algunos que pelean por el monte, yo, los delegados, es decir nosotros no podemos justificar el problema solo nosotros y hay que reunir al subdelegado y comisariado para platicarles quién o quiénes son los que pelean por el monte” (Diario de campo, 2007).

Como he destacado antes, no siempre existe buena relación entre autoridades comunitarias, pero cuando hay problemas tratan de hacer a un lado sus diferencias y de resolver en conjunto los asuntos. Muchas de las diferencias entre autoridades se dan por

diferencias relacionadas a los partidos políticos, o tienen que ver con problemas familiares añejos.

Más allá del ámbito comunitario, los jueces tradicionales trabajan con otras áreas vinculadas a su quehacer. Por ejemplo, el juez tradicional de X-Yatil, en una ocasión me comentó que:

“Tenemos un mismo acuerdo de que todo lo que se trata o tratan, y cuando nos reunimos, lo comentamos. También tenemos acuerdo con el consejo de la judicatura con don Genaro, don Sam, don Santiago Cruz, don Julián don Moisés de Tulúm, todos nos ponemos de acuerdo y de igual forma el licenciado y el magistrado, él más que nada nos da las herramientas para el trabajo, hojas blancas, máquina de escribir, lápices, lapiceros. Todo él nos lo da cuando lo necesitamos y cuando no se lo pedimos y nos lo da es decir el da mantenimiento al equipo de trabajo que tenemos es decir esta de acuerdo con lo que hacemos” (Diario de campo, 2007).

Las personas nombradas, además del magistrado de asuntos indígenas, forman parte del consejo de la judicatura y tienen reuniones con ellos. La periodicidad es variable, pero en la actualidad se ha reducido a una o dos veces por año. Estas reuniones se llevan a cabo en las oficinas del tribunal indigenista. Aunque también deberían tener un trato directo con el presidente del tribunal superior de justicia, casi no lo ven, que su canal de comunicación es el magistrado de asuntos indígenas. Sobre esto el juez me comentó lo siguiente.

“Tenemos relación mas directa con la magistrada que esta en Chetumal (se trata de la presidenta del tribunal superior de justicia), porque para cualquier cosa la consulta el licenciado, ya que estamos coordinados para esto. También el gobernador debe de tener parte o formar parte para que nos apoye en todos los equipos de trabajo del juzgado pero no estoy muy seguro de eso pero el gobernador sabe que existe el juzgado los acuerdos y leyes, los llamados libros de leyes” (Diario de campo, 2009).

Estos vínculos en la realidad se quedan en el nivel del magistrado de asuntos indígenas. Sólo en un par de ocasiones se han reunido con la presidenta del tribunal superior de justicia, y más que reuniones de trabajo, son reuniones protocolarias. Esto mismo sucede cuando se reúnen con el gobernador, lo cual sucede en los eventos políticos importantes como cuando presenta sus informes el gobernador. Los jueces cada año invitan al gobernador a sus fiestas tradicionales, hasta el momento nunca ha

asistido ningún gobernador a estas fiestas. Lo más que hacen es enviar representantes menores de las oficinas centrales localizadas en la ciudad de Chetumal.

La relación con el Estado y todas sus dependencias estatales es una relación de subordinación por parte del sistema de justicia indígena hacia las autoridades estatales. La interlegalidad se da en condiciones desiguales de participación.

V. 4 Vigencia de la ley de justicia indígena, la voz de los actores

En diciembre del 2007 se hizo una ligera reforma a la constitución estatal para adecuarla a la constitución federal en materia de derecho indígena. Sin embargo, no se realizó un estudio o análisis sobre la vigencia de la ley, así como la posibilidad de reformar el contenido de la misma tomando como referencia la experiencia de los jueces tradicionales.

Considero que es un buen momento para evaluar la experiencia de los jueces tradicionales mayas de Quintana Roo. En esta sección se incluyen algunas ideas que fueron surgiendo a partir de pláticas con los jueces tradicionales mayas, así como de autoridades municipales y estatales. También son producto de las conclusiones a las que se ha llegado después de estudiar esta experiencia de justicia indígena.

Lo que ha quedado claro en este trabajo, es que el sistema normativo, las autoridades y los procedimientos mayas se encuentran vigentes y le dan vida a su derecho, el cual interactúa y se vincula con el derecho del Estado. El Estado penetró el derecho maya al nombrar jueces tradicionales y delimitar sus funciones estableciendo límites y ámbitos de jurisdicción del derecho indígena. La imbricación de los sistemas jurídicos, así como el conflicto, la tensión y la complementación se gestan en situaciones de interlegalidad.

El sistema normativo de los mayas de Quintana Roo resulta adecuado y vigente en la organización del pueblo maya. Esto tiene que ver con la capacidad que han tenido para adecuar sus normas y costumbres a las exigencias de la dominación, buscando formas de resistencia a dicha dominación. El vínculo con el derecho estatal no ha impedido que el derecho indígena maya se renueve constantemente desde su propia lógica manteniendo su especificidad frente al sistema jurídico dominante. La existencia de jueces tradicionales es de reciente creación, pero se ha logrado arraigar como referente de identidad y de justicia indígena.

Algunas opiniones de los propios actores vinculados con la justicia indígena, nos pueden dar una mayor claridad sobre la forma en que se ve esta experiencia. La información ha sido recopilada a lo largo de diferentes periodos de campo y en distintos momentos. En ocasiones las entrevistas fueron transcritas y traducidas posteriormente a una plática informal en donde inicialmente no se pensaba realizar una entrevista, sino conocer la opinión de los jueces y del magistrado de asuntos indígenas.

En el caso del Juez de **San Juan de Dios, Gonzalo Canul May**, destaco algunos casos que me contó que ha atendido; también su experiencia como juez tradicional. Algunas de las palabras del juez Gonzalo que registré sobre su experiencia, son las siguientes:

“Nosotros estamos contentos de trabajar en el pueblo con la justicia tradicional. Yo tengo el interés de hacer una labor social para el pueblo. En mi pueblo San Juan de Dios hay 82 ejidatarios y un total de pobladores de 550. El área que trabajo es para ayudar a todos. Yo tengo más de cuarenta años, pero yo ninguna vez entré a la escuela a estudiar así como debe ser. Antiguamente, sólo vivíamos en el monte, no había estudio fue después que me empezaron a enseñar y como yo tenía interés para aprender, aprendí algo de las cosas conforme los indígenas” (Diario de campo, 2008).

La comunidad de San Juan de Dios, se encuentra localizada a 100 Km., de Playa del Carmen, y a 160 Km., de Felipe Carrillo Puerto. Se trata de una comunidad relativamente alejada de los centros urbanos y por lo tanto con varias carencias de servicios. El juez considera que por las características de su comunidad, no tuvo acceso a la educación, ya que no existía escuela y tampoco tenía los medios para ir a estudiar a otra comunidad. Gonzalo Canúl sigue diciendo:

“Gracias a las personas que saben leer y nos dieron oportunidad, nos enseñaron algo de lo que nos interesa. Nosotros no tenemos dinero para conseguir las cosas que necesitamos. Aun así, nosotros tenemos deseo de hacer todo lo que se necesita para defender los derechos de los hombres, mujeres y niños, porque debe ser que todos tengan los mismos derechos. La forma en que desempeño mi cargo en la comunidad, es respetar toda la organización de las personas y culturas que hay en el pueblo, todos los grupos religiosos que quieren hacer sus reuniones y oraciones, nosotros les damos un lugar para que se reúnan, y se respeten porque hay una orden, una ley y por eso hay tranquilidad y respeto entre todos los grupos organizados. Desde que yo entre, por

lo mismo, hay alegría y tranquilidad entre todos” (Diario de campo, 2008).

Hay algunos aspectos que llaman la atención. Primero, cuando se refiere a su comunidad lo hace como “nosotros”, y no habla de forma individual. Por otro lado, y aunque no existe una influencia muy fuerte de otras religiones, hasta el momento las iglesias no han tenido conflictos graves. Desde hace más de quince años la presencia de iglesias diferentes a la religión maya ha sido una preocupación de los indígenas. El juez sigue diciendo:

“Cuando hay delitos contra la constitución, la forma de trabajo, es dar una preferencia, yo los cito, y si asiste a la primera, nos ayuda a nosotros, porque si no, hay que mandar otra cita, y si aquí falla por algo, ya en la tercera no debe fallar. Pero si vienen a la primera, le favorece en el delito que cometió” (*Ibíd.*).

El juez Gonzalo interpreta que cuando una persona comete un delito, y asiste desde la primera cita, esto quiere decir que sí quiere arreglar el problema que se suscitó, pero si no se presenta, se le envía un segundo o tercer citatorio. Para los jueces es importante que la persona que comete un delito reconozca su error y se arrepienta. Negarse a acudir con el juez es visto como una actitud negativa; cuando esto sucede el juez puede pedir el apoyo de otra autoridad: el subdelegado municipal y los policías de seguridad pública que se encuentran en las comunidades. De hecho, sobre su relación con otras autoridades de la comunidad, plantea que:

“Cuando una persona falta y no quiere llegar a un acuerdo, se llama al delegado municipal y comisario ejidal y así entre las tres autoridades les ponemos su castigo. Yo en mi trabajo, no les cobro la multa porque son pobres y les doy la oportunidad de que arreglen su problema pero si se propasan, nosotros tenemos la facultad de castigarlo con una multa, así esta inscrito en la Constitución” (*Ibíd.*).

Esta posibilidad no siempre se presenta, ya que en ocasiones los jueces no son auxiliados por las demás autoridades. Hay otros juzgados en donde incluso existen diferencias con los subdelegados.

El juez tradicional de Tulúm **Víctor Balam Catzín**, me comentó que ellos conservan sus tradiciones y que no permiten que personas ajenas al pueblo pongan en riesgo las creencias mayas. En Tulúm existe una zona arqueológica en el pueblo, la cual es de las cinco más visitadas en México, junto con Teotihuacán, Monte Albán, Palenque y Chichén Itzá. Sobre la zona arqueológica el juez considera que ahí vivieron sus antepasados y que es parte de su historia. No obstante, se le da mayor preferencia a los

turistas extranjeros que llegan a visitarla y los mayas no obtienen ningún beneficio, incluso en ocasiones les cobran el acceso a la zona arqueológica. Para el juez esto es una forma de exclusión y de discriminación, ya que consideran que tienen derecho para acceder a la zona arqueológica.

Sobre su experiencia como juez tradicional, sólo me comentó que él se encarga de aplicar la ley de justicia y que también participa en las bodas y bautizos mayas. Cuenta que en una ocasión una persona extranjera le pidió que lo casara con su pareja por la iglesia maya y él se negó a hacerlo, al preguntarle cuál era la razón de su negativa, me contestó: “si los hubiera casado, al día siguiente tendría cientos o miles de extranjeros que me estarían pidiendo que los casara” (Diario de campo, 2009).

También me comentó que ellos siguen de manera estricta las normas de su iglesia maya. Nadie puede entrar con zapatos, ni tomar fotos, ni filmar. El juez afirma que cuentan con el respaldo de las autoridades policiacas para que si alguien no respeta sus normas, ellos pueden amarrar a la persona e incluso quitarle su cámara fotográfica o de video. Vale la pena destacar que este derecho lo han ejercido en muchas ocasiones. En una ocasión le decomisaron su cámara a un estudiante de Antropología de la Universidad de Quintana Roo. Esto porque pensaron que había tomado fotografías de su iglesia sin autorización, posteriormente se le devolvió la cámara, pero este es un derecho que ejercen casi de manera cotidiana, sobretodo con los turistas que vistan la zona arqueológica y aprovechan que están en Tulum para conocer el santuario maya que se localiza en el pueblo.

El juez tradicional de **Tixcacal Guardia**, comunidad localizada a 36 km. De Felipe Carrillo Puerto, **Pedro Ek Cituk**. También compartió algunas reflexiones sobre su experiencia como juez tradicional. Ya hemos mencionado que el caso de esta comunidad es especial, ya que ha habido algunas diferencias internas entre los miembros de la comunidad, lo que los ha llevado a situaciones de enfrentamientos entre autoridades civiles y religiosas. El juez tradicional, me comentó lo siguiente:

“Mi nombre es Pedro Ek Cituk juez tradicional, antes sargento maya en un pueblo cerca de Tixcacal Guardia donde está el Centro Ceremonial, y se hacen los servicios y guardias. Son nueve las compañías que sirven aquí en Tixcacal Guardia. Las nueve compañías vienen de muchas comunidades. Son once las comunidades que vienen a hacer sus guardias. Hoy más de cuatro mil personas pertenecen al Centro Ceremonial. A las personas que vienen a verme yo les platico la forma

en que se practica la justicia indígena para que sepan cómo se pueden defender y cómo pueden defender a cualquier persona” (Diario de campo, 2006).

Esto fue antes del conflicto en donde lo desconocieron como juez tradicional. De esa época destaco un caso que compartió conmigo en una ocasión. Se trató de un caso familiar:

“Es un caso familiar de unas personas que se van a divorciar, lo primero es ver cómo está su problema, ver quién es el que habla para así poder ver cómo están los problemas. Nosotros tenemos que analizar quiénes traen los chismes de la familia, o el papá o la mamá, tenemos que preguntar, si le corresponde el problema, está bien que diga. Pero si no, es mejor que se tranquilice, porque una persona cuando vive con sus hijos tiene que cuidarlos para que la familia no tenga problemas” (Ibíd.).

Vale la pena apuntar que, una característica de este tipo de juicios, es que cuando hay un problema de tipo familiar, interviene casi toda la familia en el juicio, y el juez escucha a cada uno de ellos para poder determinar quién tiene la razón. Más adelante destaca Pedro que:

“En los casos familiares es posible ver que hay muchas personas que regañan (maltratan a sus hijos) y no los dejan ir a la escuela. Pero en esos casos, los niños tienen derecho a denunciar a sus papás con nosotros para que los defendamos. Así, a la persona que no le gusta que su hijo vaya a la escuela ponen a trabajar a sus hijos. Nosotros necesitamos analizarlo y ver que lo manden a la escuela para que aprenda a estudiar. Si vemos que continúa la situación, tenemos que castigar al papá para que entienda lo que debe hacer, porque los niños necesitan aprender. Los señores que actúan así yo los castigo. En lugar que él castigue al niño yo lo castigo. Una semana de trabajo le doy en la escuela para que pueda poner en orden sus pensamientos y mande a su hijo a la escuela” (Ibíd.).

Como ya se ha destacado antes, estos casos que menciona Pedro Ek, se refieren a juicios atendidos por él durante el año 2003, ya que el juzgado tradicional fue quemado precisamente un año después, en el año 2004, por un grupo de la misma comunidad. La razón, tuvo que ver con la sucesión de un **General** maya que había fallecido. Los cargos políticos militares y religiosos, así como los de jueces tradicionales, son vitalicios. En el caso del General maya, a partir de su muerte se propuso que su lugar fuera ocupado por el juez tradicional. Sin embargo, un grupo de la

comunidad se opuso y destruyó el juzgado tradicional. De esta situación, se levantó un acta en Felipe Carrillo Puerto y hasta el año 2011 sigue el proceso para deslindar responsabilidades. Según el propio Pedro Ek, y el Magistrado de Asuntos Indígenas, el Lic. Javier Reyes Hernández, el juzgado está en “suspense”, aunque Pedro sigue atendiendo en su casa a las personas que acuden con él como juez tradicional, pero principalmente está realizando bautizos y bodas mayas.

El juez tradicional de **X-Yatil**, comunidad localizada a 100 km. de Felipe Carrillo Puerto, el juez también tiene el cargo de **Dignatario Maya, Juan Witzil Cimá**. El juez comentó sobre el proceso y la forma como llegó a ser juez tradicional:

“Es el pueblo el que nombra al juez. Primero nombraron a una persona pero cuando empezaron a votar se quedó de que yo tenía más votos. Yo vivo cerca de la Iglesia maya y soy rezador. Al principio yo no quería participar si había otra persona como candidato, pero luego me dijeron que yo quedara” (Diario de campo, 2008).

En otros casos no hay más de una propuesta para elegir a un juez, pero curiosamente en esta comunidad participaron tres personas como candidatos, y luego las fueron eliminando hasta que quedó el actual juez tradicional. Más adelante sigue contando Juan Witzil:

“En mi pueblo hay 180 ejidatarios, hay también muchos que no son ejidatarios, como 100; pero en general, los habitantes de mi pueblo son como 1080. Nosotros como jueces tradicionales, estamos unidos con el delegado municipal y comisario municipal, y así es mejor porque no hay ningún tipo de división en la comunidad. En mi pueblo como es costumbre la tradición que dicen, nosotros hemos nombrado a los encargados de la iglesia: el comandante, capitán, teniente y cabo que hacen la forma de trabajo de los mayas antiguos. Yo como Juez, no puedo estar todos los días temprano en el juzgado. Yo temprano me voy al campo a trabajar, a chapear, sembrar o cosechar, si es tiempo. Es así, que hasta la tarde si se necesita el servicio en el juzgado lo hacemos. Pero a veces cuando no hay, como soy rezador de la Iglesia paso ahí a rezar porque me queda al lado del juzgado y hacemos oraciones para que tengamos vida y dios nos cuide para que no nos pase nada. En la justicia tradicional que trabajamos, como mayormente en mi pueblo son jóvenes los que viven, son ellos los que incurrir en delitos porque la gente adulta no se mete en problemas” (*Ibíd.*).

Como ya se ha mencionado, Juan es dignatario maya además de ser juez tradicional. Los dignatarios mayas, según la Ley de Derechos, Cultura y Organización

Indígena del Estado de Quintana Roo, son “los indígenas que tienen cargo y representación, en un centro ceremonial de acuerdo a sus usos, costumbres y tradiciones” (Ley de Derechos, Cultura y Organización Indígena del Estado de Quintana Roo: 9). Esta Ley también define lo que es un centro ceremonial como “el lugar sagrado de los indígenas mayas en donde practican su religión, llevan a cabo sus ceremonias tradicionales y sus diversas expresiones culturales” (*Ibíd.*).

Vale la pena destacar que ambos cargos, el de juez tradicional y el de dignatario maya, son reconocidos no sólo en la comunidad, sino por las dependencias del gobierno estatal. Existen aproximadamente **325 dignatarios mayas** en todo el estado de Quintana Roo, todos ellos tienen una credencial que los acredita como tales. Los dignatarios mayas reciben también despensas por “conservar sus tradiciones”. Estas despensas se les entregan aproximadamente cada 15 días y contienen diversos productos: sardinas, aceite, galletas, azúcar, arroz, frijoles, café, sopa de pasta, entre otras cosas. A Juan Witzil le dan un apoyo de 180 pesos al mes por ser dignatario maya. Mientras que por ser juez tradicional recibe un apoyo de 650 pesos a la quincena.

Es importante destacar que en esta comunidad ha habido un ligero distanciamiento con el subdelegado. Aunque el juez tradicional dice que está dispuesto a “trabajar” con el actual subdelegado, parece ser que existen diferencias con un trasfondo partidista, ya que el subdelegado es simpatizante del Partido de la Revolución Democrática (PRD), mientras que el juez siempre ha sido seguidor del Partido Revolucionario Institucional (PRI). El anterior subdelegado, renunció a partir de que la presidencia municipal de Felipe Carrillo Puerto, la ganó un perredista, partido considerado de oposición. Debido a ello, se nombró a un subdelegado interino por parte del municipio, mientras se convoca a elecciones.

El subdelegado interino, ha comentado que él está dispuesto a “trabajar” con el juez tradicional siempre y cuando se respeten las competencias de ambos. Aunque parece que hay una confusión sobre el papel del juez, ya que el subdelegado considera que el juez sólo atiende lo que tiene que ver con “las tradiciones y la iglesia mayas”. Mientras que, según el subdelegado, a él le corresponde atender los casos de pleitos y faltas administrativas, e incluso imponer multas por dichas faltas. Esta situación ha generado un ligero distanciamiento entre ambas autoridades. El subdelegado considera que “sólo existe una ley, por lo que no puede juzgarse a una persona por dos leyes”, refiriéndose a la ley de justicia indígena. Tanto el juez tradicional, como el subdelegado,

consideran que el problema radica en sus filiaciones partidistas. Como había mencionado, no todas las comunidades y juzgados trabajan igual con el resto de las autoridades.

En un día cotidiano, el juez sale a su milpa desde que amanece, durante el mes de junio todavía está terminando de chapear para hacer la quema de las ramas que ha chapeado. En su milpa tiene un altar con cruces, donde realiza sus rezos para tener buenas cosechas y para que no lo vaya a picar una víbora. También tiene ahí su troje, donde guarda el maíz cosechado. Siempre carga su rifle por si en el camino se encuentra a algún animal comestible (jabalí, pavo de monte, o si tiene suerte, un venado). Regresa por la tarde a su casa y por la noche abre su juzgado. También participa en los rezos que se realizan en la iglesia maya. Ahí los demás dignatarios se reúnen y toman acuerdos sobre las actividades y festividades a realizar, o sobre gestiones con las instituciones del Estado.

El juez tradicional de X-Yatil, es una persona reconocida dentro de su comunidad y fuera de ella. Él mantiene vínculos con otros centros ceremoniales, y asiste a las reuniones de dignatarios mayas que convoca el gobierno del estado. También participa en la “guardias” en otros centros ceremoniales.

A pesar de que como juez tradicional, es uno de los más reconocidos por su experiencia, por el Tribunal Superior de Justicia, en algún momento ha planteado la posibilidad de dejar de ser juez tradicional. Dice que ser juez requiere de mucho tiempo y dedicación, y que él a veces se va de cacería varios días, y también quiere ir a hacer milpa a lugares más lejanos, pero por ser juez no puede, ya que para él no hay horario como juez. Si no está en su juzgado, pero sucede algún ilícito, de inmediato lo van a buscar a su casa, no importa el día, ni la hora.

En cuanto a la elección de los jueces, ellos mismos narran la forma en que son electos:

“Tiene como seis años ahorita, un comandante de la iglesia del centro ceremonial, empezó a buscar a los candidatos y me nombró a mí pero como otro comandante me dijo que no podía haber uno solo porque de otro modo no sería elección entonces se preguntaban quién iba a ser juez tradicional y uno dijo pues mi papá porque él se lleva más con nosotros, porque también cree más en el servicio que se hace en la iglesia. Entonces le dije que no estoy de acuerdo en ser, que si mejor

hay otra persona que la propongan mejor porque el trabajo pienso que es algo difícil, porque es un servicio más. Entonces, me preguntaron si los acepto, pero las demás personas, dijeron no, si él es el que va a tener que ser juez, no se puede, entonces el licenciado Javier dijo desde que ustedes lo nombran yo estoy de acuerdo en eso y todos dijeron estamos de acuerdo, entonces hicieron el acta, solo que como no mucha gente viene a la iglesia, se invitó a la gente, tocaban la campana, anunciando que hay reunión en la iglesia y que además viene el magistrado, algunos venían y se iban, entonces dijeron que no iba a ser mucha gente, creo que hubo como 37 personas aproximadamente, así entonces me nombraron juez tradicional” (diario de campo, 2009).

Vemos en el testimonio anterior que al principio no hubo muchos seguidores de la ley de justicia. Incluso en algunas comunidades no quisieron que se nombrara a un juez tradicional, ya que decían que ya tenían otras autoridades y no necesitaban una más. En las comunidades en donde se nombró a jueces tradicionales, antes de ellos ya existían otras autoridades. Cuando se les pregunta quién resolvía los conflictos responden lo siguiente:

“Lo resolvía el delegado, cuando no era muy grave el problema, y si era grave, lo pasaba a Carrillo Puerto (cabecera municipal), cuando los llevaban a Carrillo decían que pagaban multa y regresaban y hay unos que decían que está de más porque no hacen justicia y aunque es grave cuando los llevan, más rápido regresan al pueblo” (*Ibíd.*).

Vemos en este testimonio que se tenía una noción de la justicia diferente a la que se tiene ahora, al menos en donde hay juzgados tradicionales. Para ellos las multas no resuelven los problemas, sino el perdón y la conciliación. En las cabeceras municipales se lleva a todo aquél que comete un delito, aunque muchas veces regresa diciendo que sólo pagó una multa para que lo dejaran libre. Hay una concepción diferente de la justicia en los diferentes niveles de justicia, el comunitario y el municipal.

Una razón también está relacionada con la forma en que se involucran las autoridades en las comunidades. En ese nivel comunitario hay una vinculación con la forma de organización social relacionada con la religión y las autoridades tradicionales. Sobre dichas autoridades dicen lo siguiente:

“Dignatarios mayas que tienen credencial solo son once, pero aquí muchas personas tienen credencial de la cultura antigua (se refiere al reconocimiento que les da la comunidad), eran muchos, casi toda la población anteriormente, pero entonces había otra clase de gente que eran de otras religiones, pero los convencieron para que asistieran a

la iglesia. Entonces así como estábamos empezamos a hacer servicio entre todos, porque algunas son viudas algunos que tienen camiones venían con algunas despensas⁵⁸ colaboraban con lo que se hace en la iglesia, cuando les damos sus despensas alcanza un número como de 71 pero los que están en la antigua cultura son muchos solo que en la ceremonia participan como ochenta solo cada año y los que hacen sus promesas son los ancianos que eran de la antigua tradición. También son religiosos y creo que son como sesenta, así que en total son muchos pero no tienen ninguna credencial que los identifique o que diga que son dignatarios, pero siempre son dignatarios” (*Ibíd.*).

Los dignatarios mayas son figuras con cierto peso político dentro de las comunidades, aunque no siempre tienen injerencia directa en cuestiones de justicia. Su función es sobre todo en cuestiones religiosas. Aunque en lugares donde existen los juzgados tradicionales pueden influir en algunas decisiones, incluso para organizar la construcción de un juzgado, el cual se realiza con la fuerza de trabajo de la propia comunidad.

“El juzgado tiene como cinco años solo aquí en el pueblo, pero el licenciado (se refiere al Magistrado de Asuntos Indígenas) dice que deben de hacer otro juzgado solo que ustedes ponen la madera, y si es que hay, pagan el trabajo y le dicen al que lo va a trabajar como es una casa grande lo vamos a cercar, Catalino (Su yerno) y mi hijo empezaron el trabajo y después llegaron a cinco, cuando se terminó el licenciado trajo al albañil para que haga el pretil y el piso, todo, así que la casa solo nosotros lo hicimos por lo tanto ya tiene tiempo el juzgado” (*Ibíd.*).

Como se ha visto en los anteriores testimonios y a lo largo de los capítulos, los juzgados tradicionales son construidos con materiales de la región siguiendo la arquitectura tradicional maya, aunque con acabados de piso de cemento y algunos tienen las paredes interiores aplanadas. Este es el espacio en el que se resuelven los diferentes conflictos.

Se ha tratado de mantener la redacción original de los testimonios para conservar su autenticidad. Sólo se han considerado aquellos que ilustran la forma de operar del sistema de justicia indígena de Quintana Roo y la interlegalidad. Otro punto que se ha tratado de resaltar con datos etnográficos ha sido la noción que han construido los

⁵⁸ Esta práctica la ha copiado el gobierno del estado. Actualmente otorga despensas cada mes a los llamados dignatarios mayas. Esta ha sido una forma de influir en la cultura maya con fines políticos, ya que cuando hay procesos electorales muchos políticos se apersonan en las comunidades para ir ganando (comprando) votos.

jueces tradicionales mayas de Quintana Roo en torno a los delitos, la justicia, los conflictos, las disputas y la particular forma de vincular la justicia con la cultura.

V.5 Hacia una propuesta de reforma de ley

Sin el afán de ser una propuesta acabada, y retomando principalmente el sentir de los jueces tradicionales mayas y del resto de la población maya del estado de Quintana Roo, particularmente las comunidades estudiadas. En este apartado se sugieren algunas ideas que podrían mejorar y enriquecer el sistema de justicia indígena de los mayas de Quintana Roo.

Aunque es una opinión basada en esta investigación, hay en ella el eco de los propios mayas, aun de aquellos que no tienen la experiencia de contar con jueces tradicionales mayas en sus comunidades.

Con esta sección se cierra el trabajo, haciendo una última reflexión a manera de conclusiones.

Han pasado ya varios años desde que se comenzó a discutir el tema de una ley de justicia indígena en Quintana Roo. Hace 14 años estando en la presidencia del congreso estatal el Lic. Joaquín González Castro, que ya había sido senador de la República; y dentro del programa de modernización del poder judicial, en el Estado, se empiezan a realizar mesas de trabajo y se convoca a organizaciones, antropólogos y estudiantes de derecho. Este grupo se reunió en varias ocasiones en la casa de gobierno, en las oficinas del poder judicial en Cancún y en Chetumal. En ese periodo el Instituto Nacional Indigenista (INI), ciertos jefes mayas como: sacerdotes, comandantes y generales, se reunieron para empezar a platicar sobre la justicia en las comunidades mayas. También hubo representantes del gobierno estatal quienes escucharon las discusiones sobre justicia indígena.

Mientras tanto, a nivel nacional el presidente de la república el Lic. Ernesto Zedillo Ponce de León participó en un encuentro realizado en Tulum, Quintana Roo, e hizo un llamado al Congreso de la Unión para que se discutiera la ley indígena lo más pronto posible. En Quintana Roo se dialogó con autoridades mayas religiosas. Estas discusiones se dieron desde mediados del año de 1996, y a principio de 1997 la discusión toma un mayor auge, se realizan análisis, se realizan borradores de lo que se platicaba, se elaboran algunas minutas de trabajo, hay acompañamiento por parte del congreso del estado.

El congreso tras las diferencias entre los partidos se pusieron de acuerdo y nombraron una comisión, que se encargó de visitar a ciertas comunidades como: Tixcacal Guardia, Chanca Veracruz, Chumpon, Tulum, San Juan, Chan Chen I, Lázaro Cárdenas y José Maria Morelos. Empiezan a platicar sobre esta idea, después de todas estas charlas y pláticas, lanzan una convocatoria para la existencia de un Congreso Maya que se realizó el 19 de mayo de 1997 en Chanca Veracruz. Previo a este congreso maya hubo una reunión “muy amplia y grata” para afinar precisamente detalles del congreso.

En el congreso estatal se trabajó en mesas y se discutió y analizaron los puntos de vista de representantes de diversas comunidades como de Chan-Chen I, San Andrés, y Santa María. El momento político permitió que después de varias discusiones y trabajos, el 14 de agosto de 1997 se aprobara por unanimidad la ley de justicia indígena del Estado de Quintana Roo.

El primer juez tradicional electo fue el de la comunidad de Señor, localizada en el municipio de Felipe Carrillo Puerto, en el año 1998. Se trató del Sr. Abundio Yamá Chikil. Diez días después, el segundo juez nombrado fue Pedro Ek Cituk, en la comunidad de Tixcacal Guardia. En ambos casos se trató de asambleas comunitarias cuyas actas fueron firmadas por todos los miembros de la comunidad. Posteriormente se eligieron otros jueces tradicionales, primero en el municipio de Felipe Carrillo Puerto, siendo las comunidades de Chumpón, Yaxley, y X-Yatil. En el municipio de Solidaridad se eligió en comunidades de San Juan, Chan Chen I, Hondzonot, Sahcab-Mucuy, Yaxche y, Yalche. Posteriormente fueron electos los del municipio de José Maria Morelos en Pozo Pirata, y los jueces de San Martiniano y Agua azul en el municipio de Lázaro Cárdenas.

Desde entonces sólo el Magistrado de Asuntos Indígenas se ha preocupado por dejar un registro sobre la experiencia de los jueces tradicionales. El primer año de experiencia casi no hay registros de los juicios que llevaron a cabo los jueces, sin embargo a partir del año 2000 los reportes se incrementaron debido a que se implementó un formato para registrar en actas cada juicio llevado a cabo.

Para el resto del personal del Tribunal Superior de Justicia, de quien dependen los jueces, no hay interés sobre los juzgados y los jueces tradicionales. En el año 2008 hubo un intento de algunos diputados de reformar la constitución, pero sólo se hizo una actualización. Esto es, la constitución de Quintana Roo refería en su artículo 13 al artículo cuarto de la constitución federal; esto debido a que la reforma constitucional del

estado fue previa a la reforma del 2001. Por ello se actualizó la constitución de Quintana Roo, pero no se modificó nada en materia de justicia indígena.

En este contexto y tratando de retomar experiencias exitosas, como es el caso de la reforma constitucional de San Luís Potosí, se pretende hacer una reforma a la legislatura que comenzará en el año 2011 que permita dar mayor reconocimiento a la población indígena del estado de Quintana Roo.

Podemos destacar algunos logros y limitaciones de la ley de justicia indígena expresada en lo que podemos llamar también la ley indígena quintanarroense.

Comencemos con las ventajas:

- Los mayas tienen el acceso a la justicia en sus propias comunidades.
- Son juzgados por indígenas que conocen la cultura maya (jueces tradicionales).
- La justicia indígena se basa en el perdón y la reparación del daño.
- El trabajo en beneficio de la comunidad sustituye a las multas y el encarcelamiento.
- La ley otorga documentos oficiales como actas de matrimonio y de bautizo.
- La justicia se imparte en su propia lengua.
- La justicia se basa en la cultura maya y sus valores.
- Se busca proteger a las mujeres y a los menores de edad.
- Los acuerdos son firmados en actas.
- Los juicios son considerados cosa juzgada (no puede demandarse por el mismo delito ante otra instancia).
- La justicia es alternativa.
- Los jueces tradicionales han acumulado experiencia en impartición de justicia.
- La mayoría de la población respeta a los jueces tradicionales y su forma de resolver los conflictos.
- Existe una apropiación de la ley de justicia indígena por parte de los mayas.

Todo lo anterior los jueces lo comparten en cuanto a la percepción que se tiene de la judicatura maya. No es todo lo positivo, muchos aspectos se han mencionado a lo largo de la tesis, pero aquí se destacan aspectos resumidos que permiten dar una idea de las ventajas que han aprovechado los mayas del sistema de justicia indígena.

Mientras que las desventajas observadas y algunas de ellas destacadas por los propios jueces tradicionales, son las siguientes:

- Después de 13 años sólo existen 17 juzgados indígenas en todo el estado.
- El ámbito de competencia de los jueces termina donde termina la comunidad.

- El cargo vitalicio ha desgastado a los primeros jueces tradicionales nombrados.
- Los jueces no cuentan con apoyos en su ejercicio.
- Las dependencias gubernamentales no le dan su lugar a los jueces tradicionales.
- Existe ambigüedad con otras autoridades como los delegados municipales.
- Los acuerdos son registrados en español.
- Requieren mayor capacitación y actualización sobre instrumentos nacionales e internacionales.
- La competencia de los jueces tradicionales es limitada.
- La sustitución de un juez puede tardar más de dos años.
- Desde su aprobación no se ha reformado la ley, sólo se actualizó.
- No se ha consultado a los jueces o a las comunidades para valorar posibles cambios constitucionales.
- Los jueces llegan a ser utilizados políticamente por el Estado.
- El apoyo económico que reciben es muy bajo en proporción con su responsabilidad y los salarios de otros jueces no indígenas.

Ante este panorama, es pertinente preguntarnos si es necesaria una reforma constitucional que amplíe los derechos de los mayas, y del resto de los pueblos indígenas que viven en el estado de Quintana Roo. La respuesta es afirmativa, ya que se ha estancado el reconocimiento de los derechos indígenas en Quintana Roo. Después de que fue uno de los estados pioneros e innovadores, trece años después no ha logrado avanzar más allá. El contexto actual requiere de reformas a la medida de los pueblos indígenas, ya que el reconocimiento por parte de los estados ha sido limitado, neoliberal, como decíamos al principio de esta tesis. En Quintana Roo ha habido una simulación de reconocimiento de derechos indígenas, ya que no se les ha otorgado certidumbre jurídica.

Una propuesta final de este capítulo y de esta tesis es sugerir algunos criterios que deberían de considerarse para avanzar en el reconocimiento de los derechos de los indígenas que habitan en el estado de Quintana Roo. Por supuesto que lo fundamental es una reforma constitucional basada en una verdadera y amplia consulta a los mayas.

Es necesario aprender de otras experiencias sin caer en la réplica automática. Una experiencia que es necesario considerar en la discusión es la experiencia de San Luís Potosí, o potosina, de reforma indígena. Esta experiencia pudo hacer efectivos y aplicables derechos otorgados a las comunidades indígenas. Claro que para ser posible fue necesaria la conjugación de diversos factores, como el apoyarse en una sustantiva

consulta estatal indígena. Otro factor fue la búsqueda o construcción de consensos. Pero uno de los aspectos que se pueden destacar es que se buscó sobretodo eficiencia legal (Ávila, 2010: 1). Es evidente que la experiencia potosina no es un manual que se pueda seguir al pie de la letra, ya que cada realidad y contexto puede determinar el resultado final. Una reforma constitucional basada en una consulta siempre arrojará resultados diferentes.

Un primer aspecto que se puede retomar de la experiencia de San Luís, es la posible elaboración de un padrón de comunidades indígenas en Quintana Roo con el fin de establecer con precisión la identificación de los titulares de los derechos, cuyo registro legal haría a los indígenas acreedores de las correspondientes atribuciones de ley, entre ellas, la potestad para hacer exigibles las disposiciones vigentes en la materia. En el estado de Quintana Roo no hay una definición clara de las comunidades ni de los sujetos de derecho. Eso vuelve más difícil la visibilidad de los indígenas frente al Estado y frente a la sociedad misma. Saber cuáles son y en dónde están las comunidades sería un primer paso para otorgar certeza jurídica a los indígenas. La definición de su territorio actualmente es ambigua, como se demostró en el capítulo III. El padrón estatal de comunidades permitiría determinar qué territorio ocupan los indígenas para comprender su estructura interna y establecer el ejercicio de su autonomía al interior de su territorio.

Distinguir a los sujetos de derecho permitiría en Quintana Roo determinar a quién corresponde la titularidad de dichos derechos. Agustín Ávila establece además, para el caso de San Luís Potosí, lo siguiente:

“De las atribuciones se desprenden las facultades y competencias específicas. Ello representaría entonces el paso lógico que no se dio en la reforma federal, ni tampoco ha ocurrido en la abrumadora mayoría de las entidades, donde a falta de una identificación clara, puntual y sustentada se ha dado lugar a que gracias a la ambigüedad, cada actor establezca a su propio entender y conveniencia, su propia definición de pueblo y comunidad sin para ello, disponer de cabal sustento, emanado de una filiación sistemática” (Ávila, 2010: 2).

Ávila destaca la importancia de la definición de los sujetos de derecho, que muchas veces no están claros en la legislación vigente. Sin estos puntos se vuelve complicado reconocer derechos. Más adelante el mismo autor, refiriéndose a la reforma potosina, destaca que

“Pero de todo ello, lo más importante es que se concedieron facultades y competencias expresas a las comunidades y sus autoridades para ejercer su mandato, hacerse obedecer y obrar con imperio en el ámbito de su jurisdicción, condición necesaria para poder exigir a otros órganos de poder el respeto de sus propios sistemas normativos. Sus efectos e impactos han sido entonces inmediatos al dar por resultado la descriminalización de los actos de autoridad de la autoridad indígena (valga la redundancia), las cuales sin esos preceptos incurrirían en la comisión de varias faltas y delitos tipificados, como la usurpación de funciones y la privación ilegal de la libertad, que es esta última, como delito grave equiparable a secuestro” (*Ibíd.*).

Lo que dice Ávila es fundamental, ya que en Quintana Roo no se reconocieron los derechos de los indígenas mayas, ni se reconoció a sus autoridades tradicionales, sino que se crearon nuevos derechos (bajo el sistema de justicia indígena de Quintana Roo) y nuevas autoridades (jueces tradicionales mayas). Claro que hay que contextualizar los diferentes momentos de cada reforma y los tiempos políticos. En su momento la ley de justicia indígena de Quintana Roo permitió un primer reconocimiento constitucional. Sin embargo se encuentra estancada desde sus inicios en el año de 1997.

Por ello consideramos pertinente hacer la propuesta de reforma para Quintana Roo. Dicha propuesta de reforma deberá de partir de una verdadera consulta indígena, ya que sólo así se podrá conocer mejor a los pueblos y comunidades indígenas que habitan en el estado de Quintana Roo. La viabilidad del modelo potosino ha sido probada en los casos de las reformas constitucionales de los estados de Querétaro y Veracruz, donde a partir de dicha reforma se reconoció constitucionalmente a los sujetos de derecho, que en este caso son las comunidades indígenas. Para el caso del estado de Querétaro se realizó un padrón de localidades de la entidad siguiendo el modelo de San Luís Potosí.

En Quintana Roo los indígenas reúnen las características suficientes para no ser considerados como sujetos de interés público, donde el estado les otorga un estatus de grupos vulnerables que requieren de ayuda para salir de su vulnerabilidad. Esa ha sido la limitante en el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas. Por ello retomo las características que destaca Agustín Ávila para poder reconocer el derecho de los pueblos indígenas como sujetos de derecho.

“Si consideramos que un sujeto de derecho público se caracteriza por contener entre sus atributos 1) un territorio, 2) una población, 3) una estructura de organización y representación, así como, 4) un conjunto de reglas para determinar pertenencia, derechos y obligaciones, entonces podremos observar que existen pueblos, municipios, comunidades e incluso localidades que cuentan con estas cualidades, por tanto no habría razón y sustento para que como ocurrió, se omitiera este reconocimiento” (Ávila, 2010: 12).

Entonces lo que se requiere en Quintana Roo para reconocer a los indígenas como sujetos de derecho, es simplemente dar ese paso a una verdadera reforma constitucional, la cual como se ha dicho, deberá de estar sustentada en una verdadera consulta. Pero antes hay que resolver un problema más:

“¿Cuáles son los criterios y referentes legales para lograr la identificación plena, es decir, con nombre y apellido de los sujetos?, quienes estarán llamados a ser titulares de derechos. El caso es que la ausencia de identificación conduce fácilmente a la invalidación de la ley, a la inaplicabilidad efectiva y general de la norma, abriendo el espacio para ambigüedad, que es cobijo de ejercicios discrecionales y clientelares por parte de la autoridad, como de hecho ha ocurrido” (*Ibíd.*).

Aunque el autor se refiere a otros contextos, la preocupación es pertinente para Quintana Roo. Ya hemos destacado el papel que ha jugado el estado en esas prácticas clientelares y en el ejercicio discrecional de los derechos hacia los indígenas. El impacto de la ley de justicia indígena del estado existe sólo en 17 comunidades, con el mismo número de jueces y de juzgados indígenas. Cuando los mayas salen de su comunidad pierden todo derecho a ser juzgados conforme a su cultura; se vuelven ciudadanos como todos los demás habitantes sin importar sus rasgos culturales y se les aplica la ley del derecho positivo.

Los demás grupos indígenas que habitan en el estado de Quintana Roo están excluidos de la ley de justicia indígena, al igual que el resto de las comunidades mayas en donde no se han nombrado jueces tradicionales. Sólo en 17 comunidades existe esta experiencia. En Quintana Roo, además de la población maya, existen otros pueblos indígenas que destacan por su número. Los más importantes después de los mayas son los Tzotziles, kanjobales, Choles. Tzeltales y otros no especificados, pero que conforman el elemento indígena estatal. De esta forma, como bien destaca Agustín Ávila

“El resultado es que para las políticas públicas el sujeto no es de derecho, sino de atención y la titularidad se restringe básicamente a las localidades o bien, a algunas figuras asociativas ajenas a las estructuras de organización y representación propias de pueblos y comunidades” (*Ibíd.*).

Por ello es muy pertinente una reforma constitucional en Quintana Roo que resuelva todas las ambigüedades que tiene la ley, definiendo claramente a los sujetos de derecho. La actual legislatura está por terminar su periodo. Para el año 2011 entrará una nueva legislatura que tendrá la opción y oportunidad de hacer dicha reforma consensuando acuerdos para poder visualizar los derechos indígenas. La XIII legislatura (2011-2014) puede dar ese paso, pero se requiere de voluntad política para reconocer los derechos de los pueblos indígenas y avanzar en todas las leyes reglamentarias necesarias.

Será importante, se insiste, que la reforma sea un traje a la medida de los indígenas de Quintana Roo, en donde quepan todos, incluso los mestizos con los cuales comparte el territorio la población indígena. Volviendo a la experiencia potosina, resalto la reflexión que hace Agustín Ávila sobre el proceso de consulta.

“La experiencia potosina no sólo logró una nueva legislación aprobada con la unanimidad de todos los grupos parlamentarios, sino que estableció con plena coherencia legal para el reconocimiento, la personalidad jurídica y la calidad de sujetos de derecho público para las comunidades indígenas de la entidad, una reforma para dar eficiencia jurídica al nuevo marco constitucional y, por ello, se abocó a la confección de un traje a la medida de los indígenas potosinos, proceso en el que se quería que la reforma y su ley no fueran producto de un plan, acuerdo, negociación o pacto de civilidad previamente establecidos, sino que se fueron construyendo con la suma de voluntades razonadas, incluso con componentes fortuitos que a veces inclinaron la balanza y modificaron la correlación de fuerzas” (Ávila, 2005: 1).

Un aspecto importante será que se cuente con la participación de las poblaciones indígenas para poder elaborar un padrón de comunidades en el estado de Quintana Roo. De no ser así, se harán las clásicas “consultas” de un día, unas horas, y fuera de sus comunidades, a donde son trasladados ex profeso y luego reincorporados a sus casas sin saber qué va a pasar con los acuerdos tomados. El padrón de comunidades deberá de incluir los siguientes datos:

- Significado del nombre de la comunidad

- Número de habitantes
- Lengua o lenguas que se hablan
- Fecha de fundación
- Estatus legal de la comunidad
- Distribución de la comunidad
- Autoadscripción
- Historia de la comunidad
- Asentamientos internos de la población
- Estructura interna y autoridades
- Fiestas y rituales
- Tipo de delitos más frecuentes y formas de resolverlos
- Cultivos
- Religiones
- Comités internos
- Recursos naturales
- Territorio y límites
- Medicina tradicional

Estos son entre otros aspectos los que se tendrán que ir identificando para poder realizar el padrón de comunidades. Parte de este trabajo lo deberán de realizar los propios indígenas, previa asesoría, incluyendo mapas, fotografías, croquis, entre otros aspectos que permitan conocer a las comunidades. Una vez definidas las comunidades, los sujetos de derecho, se podrá otorgar cierta autonomía a los indígenas, permitiéndoles ejercer sus derechos y respetando a sus autoridades.

Los jueces tradicionales actuales podrán posicionarse en la estructura interna de las comunidades si es que su función es pertinente, pero eso lo deberán de decidir las propias comunidades indígenas en donde existen los juzgados tradicionales indígenas actuales.

No sería prudente desechar toda la experiencia de los jueces tradicionales, aunque fueron en su origen figuras externas creadas a partir de la reforma constitucional de 1997 en Quintana Roo. Por lo que hemos investigado y cuyos resultados forman parte de esta tesis, el papel de los jueces tradicionales indígenas mayas ha sido muy destacado en estos trece años de experiencia. Sin duda ellos podrán aportar sus conocimientos como responsables de la impartición de justicia de la última década en

las comunidades indígenas del estado de Quintana Roo, aunque su cobertura e impacto se reduzca a 17 comunidades.

El trabajo colaborativo entre la academia, las poblaciones indígenas, los intelectuales indígenas y el estado de Quintana Roo será fundamental para considerar la pertinencia de una reforma constitucional que posicione al estado y a los indígenas que habitan en él frente a los cambios actuales que se están viviendo. Algunas experiencias exitosas como la de San Luís Potosí, así como ahora el estado de Querétaro y Veracruz permitirán retomar lo aplicable a la realidad quintanarroense.

El sistema de justicia indígena ha demostrado ser funcional para resolver conflictos menores a nivel comunitario.

Hasta aquí hemos mostrado el caso estudiado de la judicatura maya de Quintana Roo. Destacamos las relaciones hegemónicas que se han dado en distintos periodos históricos. Se mostraron las estrategias de resistencia que permitieron a los mayas de Quintana Roo permanecer como grupo cultural y políticamente diferenciado.

Se destacaron los rasgos propios del sistema de justicia indígena, en donde convergen interculturalmente formas de organización y de impartición de justicia, lo cual evidencia que el pluralismo jurídico no implica aislamiento entre diversidades culturales.

La principal propuesta hecha es que se consulte a lo mayas sobre los cambios o adecuaciones en torno al actual sistema de justicia indígena, pero sin duda lo más importante será que se les reconozcan sus formas de organización políticas, sus normas, procedimientos y autoridades.

CONCLUSIONES

Esta investigación trató sobre el sistema de justicia indígena de Quintana Roo, concretamente se abordó el caso de los jueces tradicionales mayas y la forma en que imparten justicia dentro del modelo de la judicatura maya. Dicho sistema de justicia fue 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 casi trece 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 creencias. Todo esto dentro de relaciones de interlegalidad en 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. Por otro lado, los grupos religiosos (evangélicos) que no comparten la religión maya actual están en constante crecimiento, aunque hasta el momento las tensiones no han propiciado enfrentamientos ni lucha por espacios. 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 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, cualquier persona que cometa un delito dentro de una comunidad en donde hay juzgado y juez tradicional, se le aplicará la justicia indígena, siempre y cuando no se trate de un delito grave.

Es necesario aclarar que 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, como se mostró a lo largo de los capítulos de este trabajo. 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, esta no se entiende si no la contextualizamos con la situación actual en materia de derechos indígenas en distintos niveles. Ha habido varias denuncias, movilizaciones y experiencias de parte de los pueblos indígenas de todo el país y de Centro América. 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.

También se demostró que Quintana Roo fue uno de los estados en donde se implementaron las primeras reformas que reconocen la justicia indígena a nivel nacional. Podemos corroborar las hipótesis planteadas al principio en el sentido de que la experiencia de los juzgados mayas tradicionales, creados a partir de la nueva legislación de 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 el magistrado. 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.

Ahora ya es posible hacer algunos balances de ciertos planteamientos y experiencias. 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. Como dice Charles Hale,

“Dado que ningún Estado dirá ‘te ofrezco todo’, el problema siempre girará en torno de la oferta parcial, un paso pequeño hacia la visión política del horizonte, es decir, la visión de la distribución igualitaria de los recursos sociales con florecimiento de la diferencia cultural”
(Hale, 2008: 520).

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, las cuales 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 prevaleció, como se pudo demostrar, una actitud paternalista por parte del Estado, ya que es el Estado quien garantiza el acceso a la justicia de los pueblos indígenas. 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 penetró y reestructuró 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 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.

Ahora, y desde los últimos cinco años, se suma otro obstáculo para alcanzar el reconocimiento de los pueblos indígenas, no sólo en Quintana Roo, sino en todo el país, y tiene que ver con lo que se ha llamado la criminalización de la protesta social, y de la pobreza misma. Sobre este punto, Harvey destaca que

“llama la atención el hecho de que el Consejo Nacional de Inteligencia de los Estados Unidos advierta que los movimientos indígenas en América Latina representan un potencial peligro para la estabilidad del mercado y la misma seguridad nacional estadounidense. Más allá de la retórica, se cuentan numerosos casos de criminalización de acciones tomadas por diversos pueblos indígenas para defender sus tierras, bosques y recursos naturales” (Harvey, 2008: 539).

Además de una histórica negación de la otredad, de lo indígena, estamos ahora frente a una regulación de la diversidad, más que un reconocimiento de la misma. En la actualidad la antropología jurídica y política ha tratado de generar conocimientos desde una perspectiva descolonizada, pero vemos que se ha diversificado el neocolonialismo. Antes eran los países extranjeros los que explotaban y sometían a los pueblos vulnerables. Luego los estados nacionales reprodujeron un colonialismo interno explotando nuevamente a los pueblos indígenas. Hoy, según Héctor Díaz-Polanco, la diversidad vive una etapa posneoliberal y un retorno al colonialismo interno, pero ahora la política colonizadora ya no es el papel de los Estados, cada vez más se vuelve una acción de las grandes corporaciones transnacionales (Díaz-Polanco, 2008: 544). Para Araceli Burguete, el problema es complejo ya que se maneja un doble discurso y además:

“Decepciona la doble moral con la que los Estados enfrentan el tema étnico-nacional... Por un lado la legislación enarbola el reconocimiento de la diferencia, pero al mismo tiempo los Estados y su clase política dirigente despliegan estrategias políticas y económicas que minan las bases colectivas de los pueblos. El andamiaje jurídico-político del Estado privilegia los derechos individuales, invalidando los derechos colectivos” (Burguete, 2008: 21).

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 en el multiculturalismo y en las políticas de reconocimiento como vía para modificar de fondo la relación de colonialismo interno vigente.

El caso estudiado permite reflexionar sobre varios puntos que incluso abren nuevas líneas de investigación. El análisis del sistema de justicia indígena en Quintana Roo permite conocer un ejemplo de interlegalidad a partir de formas diferentes de ver la justicia. Por un lado la visión del estado, y por el otro la interpretación de los mayas de Quintana Roo. Sin embargo, trece años después de que se reforma la constitución estatal y se nombra a los primeros jueces tradicionales indígenas, ha habido una apropiación del sistema de justicia indígena por los indígenas mayas. No sólo los jueces

tradicionales se han apropiado del sistema de justicia indígena, también la población que recurre a los juzgados tradicionales para resolver sus conflictos.

Evidentemente esta apropiación no ha sido lo suficientemente amplia como para afirmar que los mayas de Quintana Roo están mejor ahora que antes de la reforma constitucional y antes de la existencia de los jueces tradicionales. Ya se mencionaron las ventajas y desventajas del sistema de justicia indígena en el capítulo V, por lo que no las voy a repetir. Sin embargo los retos son muchos. Los indígenas forman parte de la vida política y cotidiana del Estado. Existe poca claridad sobre el acceso al uso y disfrute de su territorio. Fuera de sus comunidades los mayas no tienen acceso a una justicia basada en la diversidad cultural o el multiculturalismo.

El caso de la comunidad de San Francisco arroja nuevas incertidumbres hacia el sistema de justicia indígena. Como se ha mencionado antes, el juez tradicional de dicha comunidad, Marcelo Cahuich May, falleció el 22 de septiembre del año 2008. Dos años después de su muerte, no se había nombrado a su sucesor. Esto quiere decir que la comunidad cumplió más de dos años sin una autoridad, al menos sin un juez tradicional. Ya se ha mencionado que además de los jueces tradicionales existen subdelegados municipales en las comunidades que cumplen funciones semejantes a las de los jueces tradicionales. Sin embargo este caso es significativo ya que puede ser interpretado como si los jueces tradicionales no fueran indispensables para los mayas. Pero la reflexión y análisis debe de contemplar varios aspectos.

Primero, a la muerte del juez la comunidad decidió guardar el luto por unos meses en memoria del difunto. Posteriormente el nombramiento para el cargo de juez se quiso manipular desde el exterior y con tintes políticos. Esto es, se quería nombrar como juez tradicional a una persona vinculada a un partido político, por ello no se convocó a elegir al nuevo juez. Sin embargo ha faltado voluntad y decisión para reemplazar al juez tradicional. Esta situación no es atribuible ni a la comunidad, ni al magistrado de asuntos indígenas, ni a la presidencia del Tribunal Superior de Justicia. Pero me parece que muestra algunas debilidades del sistema de justicia indígena.

Es por eso que se ha planteado una reforma constitucional que otorgue derechos reales a los indígenas del frente al Estado. Dicha reforma permitiría que cada comunidad tomara las decisiones que considere necesarias en el nombramiento y elección de sus autoridades. Este es un ejemplo de la ambigüedad de la ley de justicia indígena frente a una situación real. Por el momento sólo ha muerto un juez, pero si

mueren dos o tres en un año, será necesario ir sustituyendo a esta autoridad, mientras se hace la consulta para determinar la vigencia de la ley de justicia indígena.

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.

Una alternativa para avanzar más allá de los jueces tradicionales y del sistema de justicia indígena, sin el afán de restarle importancia a esta experiencia, es una reforma constitucional como se plantea en el capítulo V. Al reconocer a los sujetos de derecho se pueden ejercer, y exigir, derechos específicos. Pero antes será necesario delimitar y evidenciar a los sujetos de derecho. Como habíamos dicho antes, una ley a la medida de los indígenas de Quintana Roo, en donde quepan todos los grupos que habitan en el estado en la actualidad.

La participación y organización de todos los actores durante el proceso será fundamental. Una reforma que acate los instrumentos internacionales y sea incluyente con la diversidad estatal. Los mayas son el grupo más numeroso del estado, pero no son los únicos indígenas que habitan en Quintana Roo.

La experiencia de los jueces tradicionales es fundamental para incluir sus puntos de vista en la propuesta de reforma de ley. El sistema de justicia indígena de Quintana Roo tiene muchos aportes que hacer a la reflexión. Su experiencia no ha sido suficientemente analizada. Los anexos incluidos al final de este trabajo muestran la riqueza de los casos que han sido atendidos y resueltos por los jueces tradicionales.

Se abren nuevas líneas de investigación. Un aspecto que no se abordó con suficiente profundidad en esta tesis, porque no era el objetivo, es el papel de las mujeres y su acceso a la justicia. Se mencionaron algunos casos en donde han estado involucradas, pero no se hizo un estudio más profundo con un enfoque de equidad y género.

Otra línea que se abre, es la de los otros pueblos indígenas que habitan en el estado de Quintana Roo. Es necesario contar con un padrón de comunidades que permita saber en dónde están, quiénes y cuántos son, cómo y con quiénes interactúan. Desde hace varias décadas se han asentado grupos de menonitas provenientes del país de Belice. Su número se ha incrementado, pero no hay suficientes estudios sobre estos grupos. Apenas ha comenzado a despertar el interés de algunos estudiantes de antropología que han realizado sus prácticas de campo con ellos.

La situación que viven los indígenas en las ciudades y en los centros de reclusión también será un tema pendiente que se desprende de este trabajo. Existen indígenas presos, tanto locales como migrantes, que requieren de peritajes antropológicos. Sin embargo en la entidad las personas que han hecho peritajes no cuentan con una capacitación adecuada para realizarlos. Se hacen los peritajes con buenas intenciones, pero no hay seguimiento ni un padrón de peritos. A pesar de que en la página electrónica del Tribunal Superior de Justicia aparece una lista de peritos reconocidos, no están involucrados.

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 les sirven para contar con documentación oficial y poder acceder a diversas instituciones educativas, de salud, 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. Por ejemplo, el juez tradicional de San Juan de Dios, Gonzalo Canul May, considera que su trabajo como juez lo hace sentirse “contento” ya que ayuda a su comunidad en la impartición de justicia. Para él, la ley les da tranquilidad en su comunidad. El juez tradicional de Tulum, Víctor Balam Catzín, dice que ellos conservan sus tradiciones y que no permiten que personas ajenas al pueblo pongan en riesgo las creencias mayas. En Tixcacal Guardia, el juez tradicional es Pedro Ek Cituk. El caso de esta comunidad es especial, ya que ha habido algunas diferencias internas entre los miembros de la comunidad, lo que los ha llevado a situaciones de enfrentamientos entre autoridades civiles y religiosas. En los juicios, cuando hay un problema de tipo familiar, interviene casi toda la familia y el juez escucha a cada uno de ellos para poder determinar quién tiene la razón.

No obstante, concluimos que a pesar de todos los avances en materia legislativa, los mayas siguen siendo el sector más vulnerable de la sociedad quintanarroense y

mexicana. Cuyos derechos se siguen violando de manera cotidiana. No sólo sus derechos colectivos, sino también sus derechos individuales, que están relacionados entre sí. La cultura maya sólo se protege en el discurso político, mientras que se explota con fines turísticos. La población indígena sólo 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 se emplean como recamareras, meseras, cocineras y ayudantes generales.

Los mayas de Quintana Roo que viven en las comunidades en donde han sido nombrados jueces tradicionales piensan que ahora cuentan con “otra autoridad”. Para ellos el que exista un juez en su comunidad significa tener la justicia más a su alcance. Antes de que existieran jueces en estas comunidades, sus habitantes tenían que trasladarse hasta las cabeceras municipales para resolver algunos de sus conflictos. Los jueces no siguen al pie de la letra la Ley de justicia indígena, ni han sido capacitados o formados como jueces. Sólo se les informa que ellos son responsables de resolver los conflictos que se presenten en sus comunidades, sin meterse a atender delitos graves como homicidio, violaciones, narcotráfico, daños y lesiones mayores a los 100 salarios mínimos. La capacitación que reciben es para llenar actas, conocer los procedimientos que deben de seguir, distinguir los casos en donde no deben ejercer su autoridad y sobre temáticas variadas (derecho indígena, conservación del medio ambiente, educación indígena, entre otros). La mayor parte de sus funciones las han aprendido en la práctica.

La figura de jueces tradicionales no existía, ni nunca había existido en la cultura maya, por lo que no se revitaliza ninguna figura tradicional, o extinta. Más bien se crea esta figura, que lo único que toma en cuenta de la estructura tradicional religiosa, es la duración del cargo, ya que la ley establece que el cargo es vitalicio. Tanto a los habitantes de las comunidades, como a los mismos jueces, les ha llevado varios años entender las funciones e importancia de los jueces mayas. En cada comunidad sus perfiles y características son diferentes. Algunos casi no saben leer y escribir y se auxilian de familiares o de otros personajes, como el responsable del registro civil, para poder llenar las actas de los juicios. Otros tienen estudios hasta de secundaria o bachillerato, pero son más jóvenes. Es todo este proceso de aprendizaje, el cual ha influido en una apropiación de la Ley de justicia indígena por parte de los mayas.

En la mayoría de las entrevistas realizadas a los jueces tradicionales ellos expresaron que la forma de tomar las decisiones para sancionar a alguien tiene que ver con alguno de los siguientes criterios:

- Primero escuchar a todas las partes involucradas
- Al ser comunidades pequeñas (de entre 500 y 3000 habitantes) la mayoría se conocen, por lo que los jueces toman en cuenta ciertos antecedentes o hábitos de conducta de los involucrados. Si una persona acostumbra a emborracharse, tener otras mujeres e incumplir con sus obligaciones laborales y comunitarias, seguramente es una persona capaz de cometer algún delito.
- Si hay reincidencia, es motivo para pensar que la persona cometerá varios delitos.
- Si la persona niega los cargos, pero está dispuesta a pagar algún daño, tal vez sea culpable, ya que difícilmente podrían pagar por algún delito que no hayan cometido, debido a que se trata de comunidades muy pobres.
- Una persona dispuesta a pagar multas, se vuelve “mañosa”, ya que aunque pague volverá a cometer delitos.

No se necesitan cárceles, sino orientar verbalmente a los acusados y ponerlos a realizar trabajo en beneficio de la comunidad (chapear, limpiar espacios públicos, barrer, pintar, lavar). Este es uno de los mecanismos más eficaces, ya que se exhibe públicamente a los que comenten faltas.

A pesar de todos los avances en materia legislativa, los pueblos indígenas siguen siendo el sector más vulnerable de la sociedad mexicana. Los últimos 20 años han permitido un amplio debate en México y otros países sobre los derechos de los pueblos indígenas y el reconocimiento de su autodeterminación.

No obstante, en las reformas constitucionales, prevaleció la negación de otorgar derechos que implicaran un poder real para los pueblos indígenas. “No reconocieron la autonomía aun cuando así se diga en el texto constitucional aprobado” (Gómez, 2004: 181). Al no reconocerles su autonomía, todas sus expresiones culturales, como la justicia y el derecho, quedan subordinados a leyes y reglamentos que no corresponden con la realidad cultural de los pueblos indios.

Como pasa en el caso de Quintana Roo, los sistemas normativos de los indígenas se reconocen de manera limitada y sólo cuando funcionan como conciliaciones, siempre y cuando no contravengan normas estatales o federales.

Queda claro que la concentración limitada de los derechos indígenas en un solo artículo de la Constitución, refleja el espíritu de reservación y segregación que hay de trasfondo en dicha reforma. En lugar de expresar y reconocer la pluriculturalidad en toda la Constitución queda un solo artículo para los pueblos indígenas y los otros 135 para los no indígenas.

No obstante a pesar de este sombrío panorama, las experiencias de los Jueces de Quintana Roo muestran finalmente la dinamicidad que ha caracterizado a estas culturas subalternas, lo que les ha permitido adecuarse y responder a los nuevos embates que supone el “reconocimiento oficial” del derecho indígena. Si bien sus apropiaciones y resignificaciones a estos nuevos espacios y leyes no representan un avance relevante, es cierto que en la práctica han podido ganar ciertos márgenes de autonomía, logrando con esto responder a las conflictividades locales bajo sus propias lógicas.

Antes de poder afirmar que se está o no de acuerdo con el reconocimiento de los derechos indígenas y con el reconocimiento de su autonomía, es necesario entender ampliamente la forma en que se va a dar el ejercicio autonómico.

Hoy vemos que a pesar de todos los avances en materia legislativa, los pueblos indígenas siguen siendo el sector más vulnerable de la sociedad mexicana. Cuyos derechos se siguen violando de manera cotidiana. No sólo sus derechos colectivos, sino también sus derechos individuales, que están relacionados entre sí.

En Quintana Roo podemos observar que los mayas se han apropiado de la ley de justicia indígena, vinculando sus derechos con su cultura.

Los estados nacionales deben de voltear a observar la forma en que se imparte la justicia en las comunidades indígenas para pensar en rescatar algunas de sus experiencias. No necesitan cárceles de máxima seguridad para hacer cumplir la ley.

Esto no quiere decir que vivan en armonía, existen conflictos de tipo religioso, político, familiar, etcétera. Pero durante su historia han aprendido a resolverlos de tal manera que se llegue a acuerdos que beneficien a la colectividad. En esta tesis vimos algunos aspectos relacionados con las disputas y conflictos en la población estudiada que ilustran las relaciones al interior de las comunidades analizadas.

Tampoco quiere decir que los indígenas han logrado conciliar los intereses de los derechos individuales con los derechos colectivos. Todavía falta muchos por recorrer, pero el principal reto es encontrar puntos de acuerdo y de diálogo que permitan una nueva relación entre los pueblos indígenas y el estado mexicano.

Nuevamente retomo y vinculo las hipótesis y el marco teórico utilizado en esta investigación concluyendo que, de manera similar a lo que sucede en otros estado del país, el caso de Quintana Roo responde también a las 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 algunas comunidades. El multiculturalismo en el estado de Quintana Roo no reconoció a los pueblos indígenas mayas en su diferencia e impartición de justicia.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

Adams, Richard

- 1978 *La red de la expansión humana. Un ensayo sobre energía, estructuras disipativas, poder y ciertos procesos mentales en la evolución de la sociedad humana*, Megan Thomas (trad.), Centro de Investigaciones Superiores del Instituto Nacional de Antropología e Historia/Ediciones de la Casa Chata, número 7, México.

Aguirre Beltrán, Gonzalo

- 1991 *Formas de gobierno indígena. Obra antropológica IV*, Fondo de Cultura Económica/Instituto Nacional Indigenista/Gobierno del estado de Veracruz/Universidad Veracruzana, México.

Ávila, Agustín

- 2010 “Reforma indígena y sujetos de derecho, a la luz de la experiencia potosina”, El Colegio de San Luís (inédito), México.

Avilez Tax, Gilberto Antonio

- 2010 *Radiografiando la autonomía de los herederos de la cruz parlante: De la autonomía cruzoob a los derechos indigenistas*. Tesis de maestría, Universidad de Quintana Roo, Chetumal.

Aviña Cerecer, Gustavo

- 2003 *Fantasmas mayas de Quintana Roo: etnohistoria, política, identidad y Territorio*. Tesis de doctorado, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, México.

Bonfil Batalla, Guillermo

- 1988 “La teoría del control cultural en el estudio de procesos étnicos”. En: *Anuario Antropológico* 86, Editora Universidad de Brasilia, México, pp. 13-53.

Berruecos, Luis A.

- 2009 “H. Max Gluckman, las teorías antropológicas sobre el conflicto y la escuela de Manchester”. En: *El Cotidiano*, Revista de la División de Ciencias Sociales y Humanidades, enero-febrero, Número 153, año 24, Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco, México, pp. 97-113.

Bracamonte y Sosa, Pedro

- 2001 *La conquista inconclusa de Yucatán. Los mayas de la montaña, 1560-1680*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Universidad de Quintana Roo/Miguel Ángel Porrúa, Chetumal.

Bracamonte y Sosa, Pedro y Gabriela Solís Robleda

- 1996 *Espacios mayas de autonomía. El pacto colonial en Yucatán*, Universidad Autónoma de Yucatán, Mérida.

Buenrostro, Alba Manuel

- 2005 “Antropología jurídica, multiculturalismo y justicia indígena en Quintana Roo”. En: *Portal*, año 1, no. 2, invierno, Chetumal, pp. 7-21.
- 2006 “Derecho indígena y trabajo de campo”. En: Higuera Bonfil, Antonio (coord.) *Trabajo de campo. La antropología en acción*, Universidad de Quintana Roo/Plaza y Valdés, Chetumal, pp. 43-55.
- 2009 a “Cambios constitucionales en materia indígena en la Península de Yucatán. El caso de los jueces tradicionales mayas”. En: Carrasco Altamirano, Dióforo y Moisés Jaime Bailón Corres (coords.), *¿Una década de reformas indígenas? Multiculturalismo y derechos de los pueblos indios en México*, Cámara de Diputados, LX Legislatura/Comisión Nacional de los Derechos Humanos/Universidad Autónoma Benito Juárez, México.
- 2009 b “Derecho indígena y juzgados indígenas mayas de Quintana Roo”. En: *Portal*, año 4, no. 6, primavera, Chetumal, pp. 7-23.
- 2011 “Reformas legales, espacios y modalidades de la justicia indígena de los mayas de Quintana Roo, A publicarse en Sierra, Teresa; Hernández, Aída y Rachel Sieder (eds.) *Globalización, justicia y derechos indígenas desde una perspectiva de género y poder: una propuesta comparativa*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, (inédito).

Burguete Cal y Mayor, Araceli

- 2008 “Gobernar en la diversidad en tiempos de multiculturalismo en América Latina”. En: Xochitl Leyva, Araceli Burguete y ShanonSpeed (coords.) *Gobernar (en) la diversidad: experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de co-labor*. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales Guatemala y Ecuador, México, pp. 15-64.

Cabedo Mallol, Vicente

2004 “De la intolerancia al reconocimiento del derecho indígena”, En: *Política y Cultura*, número 21, primavera, México, pp. 73-93.

Campbell, Tom

2002 *La justicia. Los principales debates contemporáneos*. Gedisa, Barcelona.

Careaga Viliesid, Lorena

1998 *Hierofanía combatiente. Lucha, simbolismo y religiosidad en la Guerra de Castas*. Universidad de Quintana Roo, Chetumal.

Careaga Viliesid, Lorena (comp.)

1990 *Quintana Roo. II. Textos de su historia*. Instituto de Investigaciones Dr. José María Mora, México.

Careaga Viliesid, Lorena y Luz del Carmen Vallarta Vélez

1996 *Quintana Roo: Historiografía regional, instituciones y fuentes documentales*. Norte Sur, México.

Clastres, Pierre

2001 *Investigaciones en antropología política*. Gedisa, Barcelona.

Cohen, Abner

1979 “Antropología política: el análisis del simbolismo en las relaciones de poder”. En: Llobera, J. R. (comp.), *Antropología política*, Anagrama, Barcelona, pp. 55-82.

Cohen, Ronald

1979 “El sistema político”. En: Llobera, J. R. (comp.), *Antropología política*, Anagrama, Barcelona, pp. 27-53.

Colson, Elizabeth

1979 “Antropología política”. En: Llobera, J. R. (comp.), *Antropología política*, Anagrama, Barcelona, pp. 19-25.

Collier, Jane F.

1995a *El derecho zinacanteco. Procesos de disputar en un pueblo indígena de Chiapas*. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en

Antropología Social/Universidad de Ciencias y Artes del Estado de Chiapas, México.

- 1995b “Problemas teórico-metodológicos en la antropología jurídica”. En: Chenaut, Victoria y María Teresa Sierra (coords.) *Pueblos indígenas ante el derecho*. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, México, pp. 45-76.
- 2004 “Cambio y continuidad en los procedimientos legales zinacantecos”. En: Sierra, María Teresa, *Haciendo justicia. Interlegalidad, derecho y género en regiones indígenas*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Miguel Ángel Porrúa/Cámara de Diputados, LIX Legislatura, México, pp. 57-113.

Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos.

- 2003 Editorial Sista, México.

Constitución Política del Estado de Quintana Roo.

- 2008 Chetumal.

Coutinho, Carlos

- 1968 “Gramsci en Brasil”. En *Cuadernos Políticos*, número 46, Editorial Era, abril-junio, México, pp. 24-35.

Chenaut, Victoria y María Teresa Sierra (coords.)

- 1995 *Pueblos indígenas ante el derecho*. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, México.

Chenaut, Victoria y María Teresa Sierra

- 2002 “Los debates recientes y actuales en la antropología jurídica: las corrientes anglosajonas”. En: Krotz, Esteban (Ed.), *Antropología Jurídica: perspectivas socioculturales en el estudio del derecho*. Anthropos/Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, Barcelona, pp. 113-170.

De la Peña, Guillermo

- 2002 “Costumbre, ley y procesos judiciales en la antropología clásica: apuntes introductorios”. En: Krotz, Esteban (ed.) *Antropología jurídica: perspectivas socioculturales en el estudio del derecho*. Anthropos/Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, Barcelona, pp. 51-68.

Díaz Kauil, Jorge Abraham

- 2010 *El juez tradicional y su impartición de justicia en la comunidad de Pozo Pirata Quintana Roo*, Trabajo monográfico para obtener el título de Licenciado en Derecho, Universidad de Quintana Roo, Chetumal.

Díaz-Polanco, Héctor

- 2008 “Gobernar (en) la diversidad posneoliberal”. En: Xochitl Leyva, Araceli Burguete y Shanon Speed (coords.) *Gobernar (en) la diversidad: experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de co-labor*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales Guatemala y Ecuador, México, pp. 543-563.

Domingo Barberá, Elia

- 2008 *Constitución y derecho indígena. El caso del estado de Quintana Roo*. Universidad Nacional Autónoma de México. Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, México.

Dumond, Don E.

- 2005 *El machete y la cruz. La sublevación de campesinos en Yucatán*. Universidad Nacional Autónoma de México/Plumsock Mesoamerican Studies/Maya Educational Foundation, México.

Durand Alcántara, Carlos Humberto

- 2002 *Derecho indígena*. Porrúa, México.

Favila Cisneros, Héctor

- 2001 “El santuario sagrado de X-Cacal Guardia y su iglesia Macehual”. En: *Expresión Antropológica*, número 13, México, pp. 74-83.

Gabbert, Wolfgang

- 2011 “Los juzgados indígenas en el sur de México”, A publicarse en Chenaut, Victoria; Sierra, Teresa; Hernández, Aída; Gómez, Magdalena, Ortiz, Héctor *et. al.* (eds.) *Justicia, diversidad y pueblos indígenas: retos de la globalización*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, (en prensa).

Gamboa, G., María Teresa y José Luis Ruz Escalante

- 1991 *Breve historia de la legislación maya en Quintana Roo. Siglos I al XIX*. Gobierno del Estado de Quintana Roo, México.

Gluckman, Max

1978 *Política, derecho y ritual en la sociedad tribal*, Akal editor, Madrid.

Gómez, Magdalena

2009 “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*, Universidad Autónoma de México, México, pp. 109-135.

González Galván, Jorge Alberto

1994 “El derecho consuetudinario indígena en México”, En: *Cuadernos del Instituto de Investigaciones Jurídicas. Cosmovisión y prácticas jurídicas de los pueblos indios, IV Jornadas Lascasianas Internacionales*, núm. 2, México, pp. 73-94.

González Oropeza, Manuel

1995 “El fuero indígena”. En: *Cuadernos del Instituto de Investigaciones Jurídicas (antropología jurídica)*, número 3, Instituto de Investigaciones Jurídicas, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 121-129.

Hale, Charles R.

2007 “¿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*, Cuaderno de Futuro 23, Informe sobre Desarrollo Humano/Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo, La Paz, pp. 285-346.

2008 “¿En contra del reconocimiento? Gobierno plural y análisis social ante la diferencia cultural”. En: Xochitl Leyva, Araceli Burguete y Shanon Speed (coords.) *Gobernar (en) la diversidad: experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de co-labor*. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales Guatemala y Ecuador, México, pp. 515-524.

Harvey, Neil

2008 “Gobernar en la diversidad: un análisis comparativo”. En: Xochitl Leyva, Araceli Burguete y Shanon Speed (coords.) *Gobernar (en) la diversidad: experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de co-labor*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales Guatemala y Ecuador, México, pp. 525-541.

Hernández, Rosalía Aída, Paz Sarela y María Teresa Sierra (coords)

- 2004 *El Estado y los indígenas en Tiempos del Pan: neoindigenismo, legalidad e identidad*, Cámara de Diputados LIX Legislatura/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Grupo Editorial Porrúa, México.

Instituto Nacional de Estadística y Geografía

- 2005 *La población hablante de Lengua indígena de Quintana Roo*, México.
- 2008 *II Censo de Población y vivienda 2005. Perfil sociodemográfico de Quintana Roo*, México.
- 2012 *Perspectiva estadística Quintana Roo*, México.

Jackson, Jean

- 2002 “Trabajo de campo”, En: Barfield, Thomas (ed.), *Diccionario de antropología*, Editorial Siglo XXI, México, pp. 516-518.

Jacorzynski, Witold

- 2004 *Crepúsculo de los ídolos en la antropología social: más allá de Malinowski y los posmodernistas*, Miguel Ángel Porrúa/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México.

Krotz, Esteban (coord.)

- 2001 *Aproximaciones a la Antropología Jurídica de los Mayas Peninsulares*, Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo/Universidad Autónoma de Yucatán, Mérida.

Krotz, Esteban (ed.)

- 2002 *Antropología jurídica: perspectivas socioculturales en el estudio del derecho*, Anthropos/Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Iztapalapa, Barcelona.

Kuppe, René y Richard Potz

- 1995 “La antropología del derecho: perspectivas de su pasado, presente y futuro”. En: *Cuadernos del Instituto de Investigaciones Jurídicas (antropología jurídica)*, número 3, Instituto de Investigaciones Jurídicas, Universidad Nacional Autónoma de México, México, pp. 9-45.

Landa, Fray Diego De

- 2001 *Relación de las cosas de Yucatán*, Producción Editorial Dante, S.A. Mérida.

Ley Agraria, Diario Oficial de la Federación.

2008 México, 17 de abril.

Ley de Derechos, Cultura y Organización Indígena del Estado de Quintana Roo.

2003 Chetumal.

Ley de Justicia Indígena del Estado de Quintana Roo.

2003 Chetumal.

Ley de Municipios del Estado de Quintana Roo.

2008 Chetumal.

Lizama Quijano, Jesús J.

2000 “Las señales del fin del mundo: Una aproximación a la tradición profética de los crucoob”. En: Fernández Repetto, Francisco y Jenny Negroe Sierra, *Religión popular, de la reconstrucción histórica al análisis antropológico (aproximaciones casuísticas)*, Universidad Autónoma de Yucatán, Mérida, pp. 133-163.

López Bárcenas, Francisco

2002 *Legislación y derechos indígenas en México*, Centro de Orientación y Asesoría a Pueblos Indígenas, México.

López Y Rivas, Gilberto

2002 “Las autonomías indígenas”. En: González Galván, Jorge Alberto (coord.) *Constitución y derechos indígenas*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, pp. 113-120.

Malinowski, Bronislaw

1969 *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje*, Editorial Ariel, Barcelona.

1973 *Los argonautas del Pacífico Occidental*, Ediciones Península, Barcelona.

Martínez Loyola, Eduardo

2006 “La aplicación de los derechos específicos de los integrantes de los pueblos y comunidades indígenas en el sistema de justicia penal federal mexicano”. En: Ponencia presentada en el *Foro Internacional La interacción cultural en sociedades multiétnicas. Experiencias e interpretaciones*, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, México, noviembre.

Máas Collí, Hilaria

- 2001 “Expresiones en maya acerca de delitos y sanciones”. En: Krotz, Esteban, *Aproximaciones a la Antropología Jurídica de los Mayas Peninsulares*, Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo/Universidad Autónoma de Yucatán, Mérida, pp. 191-198.

Medina, Andrés

- 1995 “El gobierno indígena: una reflexión etnográfica”. En: *Universidad de México, Más sobre formas de gobierno*, núm. 534-535, julio-agosto, Universidad Nacional Autónoma de México, México, pp. 5-27.

Meyer, Fortes y E. E. Evans-Pritchard (eds.)

- 1979 “Sistemas políticos africanos”. En: Llobera, J. R. (comp.), *Antropología política*, Anagrama, Barcelona, pp. 85-105.

Nader, Laura

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

Orantes García, José Rubén

- 2007 *Derecho pedrano. Estrategias jurídicas en los altos de Chiapas*, Programa de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Mesoamérica y el Sureste/Universidad Nacional Autónoma de México, México.

Pereyra, Carlos

- 1988 “Gramsci: Estado y sociedad civil”. En: *Cuadernos Políticos*, número 54/55, Editorial Era, mayo-diciembre, México, pp. 52-60.

Perry, Anderson

- 1977 “Las antinomias de Antonio Gramsci”. En: *Cuadernos Políticos*, número 13, Editorial Era, julio-septiembre, México, pp. 4-57.

Primera Declaración de la Selva Lacandona

- 2011 En: www.ezln.org.mx, consultado en enero de 2011.

Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo/Instituto Nacional Indigenista

- 2000 *Compilación de disposiciones legales en materia indígena*, Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo/Instituto Nacional Indigenista, México.

Quintal Avilés, Ella Fanny et al.

- 2003 “Solares, rumbos y pueblos: organización social de los mayas peninsulares”. En: Millán, Saúl y Julieta Valle (coords.), *La comunidad sin límites. La estructura social y comunitaria de los pueblos indígenas de México*, Colección Etnografía de los pueblos indígenas de México, Tomo I, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, pp. 291-399.

Reed, Nelson

- 1871 *La Guerra de Castas de Yucatán*, ERA, México.

Reifler Bricker, Victoria

- 1993 *El Cristo indígena, el rey nativo. El sustrato histórico de la mitología del ritual de los mayas*, Fondo de Cultura Económica, México.

Ríos Zamudio, Juana Luisa

- 2008 *Pluralismo jurídico y justicia indígena en México. Análisis de la actividad de los jueces tradicionales en Felipe Carrillo Puerto, Quintana Roo*, Tesis de maestría, Universidad de Quintana Roo, Chetumal.

Sariego, Juan Luis

- 2006 “Costumbre jurídica y práctica penitenciaria en la tarahumara”, ponencia presentada en el *Congreso del Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos (CEMCA)*,
<http://www.cemca.org.mx/UserFiles/SARIEGO.pdf>.

Sierra, María Teresa

- 1992 *Discurso cultura y poder. El ejercicio de la autoridad en los pueblos hñähñús del Valle del Mezquital*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Gobierno del estado de Hidalgo, México.
- 2002 “Derecho indígena: herencias, construcciones y rupturas”, En: Guillermo De La Peña y Luis Vázquez León, *La antropología sociocultural en el México del milenio. Búsquedas, encuentros y transiciones*, Instituto Nacional Indigenista/CONACULTA/Fondo de Cultura Económica, México, pp. 247-294.
- 2004 *Haciendo justicia. Interlegalidad, derecho y género en regiones indígenas*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Miguel Ángel Porrúa/Cámara de Diputados, LIX Legislatura, México.

Smith, Michael

- 1979 “Prólogo: el estudio antropológico de la política”. En: Llobera, J. R. (comp.), *Antropología política*, Anagrama, Barcelona, pp. 7-15.

Santos, Bouaventura de Sousa

- 1998 *La globalización del derecho. Los nuevos caminos de la regulación y la emancipación*, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.

Stavenhagen, Rodolfo

- 2009 “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*, Cámara de Diputados LX Legislatura/Comisión Nacional de los Derechos Humanos/Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, México, pp. 215-223.

Sullivan, Paul

- 1991 *Conversaciones inconclusas. Mayas extranjeros entre dos guerras*. Gedisa, México.
- 1998 *¿Para qué lucharon los mayas rebeldes? Vida y muerte de Bernardino Cen*, Universidad de Quintana Roo, Chetumal.

Terven Salinas, Adriana

- 2006 “Revitalización de la costumbre jurídica en el Juzgado Indígena de Cuetzalan. Retos desde el Estado”. En: Ponencia presentada en el *Foro Internacional La interacción cultural en sociedades multiétnicas. Experiencias e interpretaciones*, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, México, noviembre.

Terven Salinas, Adriana y Manuel Buenrostro Alba

- 2009 “Administración de justicia estatal del pueblo náhuatl y maya (Puebla y Quintana Roo)”. En: *Portal*, año 5, no. 7, otoño Chetumal, pp. 7-15.

Valdivia Dounce, Teresa

- 2010 *Pueblos mixtes: sistemas jurídicos, competencias y normas*, Instituto de Investigaciones Antropológicas/Universidad Nacional Autónoma de México, México.

Varela, Roberto

- 2002 “Naturaleza/cultura, poder/política, autoridad/legalidad/legitimidad”. En: Krotz, Esteban (ed.), *Antropología jurídica: perspectivas socioculturales en el estudio del derecho*, Anthropos/Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Iztapalapa, México, pp. 69-111.

Vallarta Vélez, Luz del Carmen

- 2001 *Los payobispenses. Identidad, población y cultura en la frontera México-Belice*, Universidad de Quintana Roo, Chetumal.

Vázquez Canché, Gregorio

- 2001 “Autonomía entre los mayas cruzo’ob”. En: Krotz, Esteban, *Aproximaciones a la antropología jurídica de los mayas peninsulares*, Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo/Universidad Autónoma de Yucatán, Mérida, pp. 75-85.

Vázquez, Rodolfo

- 2001 *Liberalismo, estado de derecho y minorías*, Paidós/Universidad Nacional Autónoma de México, México.

Villa Rojas, Alfonso

- 1987 *Los elegidos de Dios*, Instituto Nacional Indigenista, México.
- 1995 *Estudios etnológicos. Los mayas*, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

ANEXOS

La información de esta parte de la investigación concentra la experiencia de los jueces tradicionales desde al año 1999, hasta el año 2009. La información se recopiló en los juzgados tradicionales y en los archivos del Tribunal Indigenista de Felipe Carrillo Puerto.

Los datos están clasificados por año, por juez tradicional y comunidad, así como por el tipo de delitos o de audiencia. También se incorpora la información sobre los bautizos y bodas mayas.

Hasta el año 2000 la información se clasifica en cuadros que muestran un concentrado por cada juzgado tradicional y por año. Se describe brevemente el tipo de caso y la resolución a la que llegan los jueces, así como las partes involucradas en los juicios.

Básicamente la información está ordenada por año, desde el año 1999 hasta el año 2009.

Las actividades de los jueces durante el año 1999, fueron las siguientes: El juez Pedro Ek Cituk, de la comunidad de **Tixcacal Guardia**, Municipio de Felipe Carrillo Puerto, realizó diez juicios, siete en materia familiar y tres en materia penal. Los juicios en materia familiar, consistieron en resolver diferencias entre parejas, llegando a acuerdos conciliatorios. Las personas involucradas fueron las siguientes:

1	Pastora Chablé Chán	vs	Mateo Chán Kóh
2	Elena Dzúl Chán	vs	Víctor Poot Yam
3	Eulalia Cahuich May	vs	Emilio Dzidz
4	Rosa Cuxim Chán	vs	Fidel Poot Caamal
5	Sebastián Be Pat	vs	Celso May Uc
6	Magdaleno Chán Cauich	vs	Amira Dzúl Varela
7	Magdaleno Chán Cauich	vs	Armando Dzúl Varela

Los cuatro primeros casos son diferencias entre parejas, mientras que los otros tres son conflictos entre familias en donde se involucran terceros, integrantes de otras familias. El caso seis y siete involucra a una misma persona con dos hermanos, cada uno significó un juicio. En todos los juicios hubo conciliación y no fue necesario recurrir a otra instancia fuera de la comunidad.

Los tres casos en materia penal son los siguientes:

1	Agapito Ek Pat	vs	Mariano Poot Yam
2	Federico Dzúl Chac	vs	Víctor Dzúl Varela
3	Bernardo Beh Dzúl	vs	Pedro Cuxim Kóh

Aunque un miembro de la familia Dzúl Varela se vio involucrado en uno de los juicios, no se trató de la misma persona con la que se tenían las diferencias familiares.

En los tres juicios hubo conciliación y los casos fueron resueltos en el interior de la comunidad.

El mismo juez, Pedro Ek Cituk, dio fe de 29 matrimonios mayas realizados en el Centro Ceremonial de Tixcacal-Guardia. Las parejas que decidieron casarse por la religión maya, fueron las siguientes:

No.	Mujer	Hombre
1	Nidia Araceli Pat	Alfonso Pat Chán
2	Julia Caamal Cauich	Elio Pat Canal
3	Amalia Beh Poot	Modesto Baas Catzin
4	Teresa Can Pool	Fernando Pat Chán
5	María Teresita Nah	Jorge Fredy Chulin Nah
6	Margarita Canal Tamay	Jorge Catzin Dzidz
7	Eulalia Ek Baas	Florencio Cituk May
8	Elsa María Pat Chi	Benito Castillo Cauich
9	Eladia May Ake	Tranquilino Che Ake
10	Julia Noemí Canal Caamal	Leonardo Chac
11	Cecilia Cauich Yam]	Alberto Pat Chan
12	Eladia Dzúl Poot	Eleuterio Noh May
13	Adela Dzúl Pat	Alfredo Uc Ay
14	Paulina Chan Cituk	Marcelino Yama Baas
15	Casiana Chablé Pool	Raúl Ek Tuz
16	Eligia Balam Poot	Graciano Baas Poot
17	María del Pilar Noh Dzidz	Silverio Pat Chán
18	Rosalía Poot Ek	Donaciano Pech Can
19	Armanda Poot Caamal	Santos Timoteo Caamal May
20	Lucy Magali Varela Poot	José Gregorio Caamal Canal
21	Ana María Poot Chán	Anselmo Can Pool
22	Feliciano Poot Chán	Reyes Olvera Baas
23	Elda Poot Chic	Eusebio Poot Angulo
24	Amira Yama Xool	Cristóbal chán Garrido
25	Cecilia Caamal Cauich	Gilberto Dzidz Chable
26	Zenaida Garrido Canal	Vicente Pat Chán
27	Alejandra Poot Caamal	Javier Poot
28	Anita Chablé Baac	Antonio Pat Chic
29	Anita Ek Cauich	Ernesto Alcocer Chí

Los bautizos realizados en la comunidad, de los cuales dio fe el juez tradicional, corresponden a los siguientes bautizados:

1. Jesús Saul Pech may
2. Lilia Cauich Matos
3. Alex Ek Pool
4. Alberto Dzidz Yamá
5. Rubén Aban Poot
6. Fernando Ake Poot
7. Julián Tamay Peña
8. Beatriz Adriana Pat Ek
9. Julia Esther Pat Kau
10. Juan Fair Chán Be
11. Natalia Dzúl Poot
12. Luis Gustavo Pat Tuz
13. Adela Tamay Poot
14. Jesús Ismael Canul Poot
15. Ricardo Tamay Dzúl
16. Santos Ek Pat
17. Natalia Cheh Teh
18. Angela Sulub Chán
19. Andrea Sulub Chán
20. Mayra Cach Balám
21. Javier Chán Baas
22. Jaime Chán Baas

23. Juan Diego Dzul Chán
24. Erika Uex Pech
25. Flor Isabel Nauta Díaz
26. Yamile del Rosario Dzul Poot
27. Roceli Cauich Ek
28. Adolfo Noh Canche
29. Juan Manuel Canche chán
30. Anahí Cauich Tuk
31. Miguel Ángel Caamal Pat
32. Gaspar Canal Tun
33. Mayra Patricia Poot Chab
34. Fany Marisol Chán Be
35. Laura Poot Chic
36. María Cristina Poot Chable
37. Marcelo Tamay Canché
38. Zulli Guadalupe Dzzidz Chán
39. Carla del Rocío Ek Baas
40. Efraín Ek Kuxim
41. Ángela Leticia Poot Caamal
42. Mirna Alejandra Poot Dzidz
43. Yelmo Sarriá Ek Uh
44. Florentina Caamal Tamay
45. Juan Manuel Tamay Dzidz
46. Claudia Felipa Utzil Ek
47. María Estela Canal May
48. Claudia Chan Yamá
49. Pablo Aké Tuyub
50. Rusbel Damian Estrada Canal

El otro juez que tuvo actividad en el año de 1999, fue Abundio Yamá Chiquil, juez tradicional de la comunidad de **Señor**, Municipio de Felipe Carrillo Puerto. En materia familiar sólo atendió un caso, llegando a conciliar el conflicto entre la señora Dolores del Rosario Pat Chán y Gilmer Yamá Xool.

Mientras que en materia penal resolvió los siguientes seis casos:

- | | | | |
|---|----------------------|----|----------------------|
| 1 | Cerolina Angulo Hau | vs | Pablo Noh Dzul |
| 2 | Lázaro Cituk Pech | vs | Cecilio Caamal Cituk |
| 3 | Eliás May Yamá | vs | Pedro Teh Cab |
| 4 | Basilio Noh Dzul | vs | Sabino Dzidz Yam |
| 5 | Basilio Noh Dzul | vs | Teodoro Cuxim Ek |
| 6 | Abundio Yamá Chiquil | vs | Filiberto Pat Ek |

Cabe destacar que en el caso número seis, es el propio juez tradicional quien se ve envuelto en un juicio, siendo juez y parte de la conciliación. Desafortunadamente el juez casi no recuerda el caso, y no pude localizar a la otra persona involucrada en la comunidad para tener más elementos sobre los motivos del juicio.

En materia civil, el juez atendió cinco juicios en los que si vieron involucradas las siguientes partes:

- | | | | |
|---|-----------------------|----|----------------------|
| 1 | José Kauil Cocom | vs | Leonardo Chán Noh |
| 2 | Antiago Dzidz Poot | vs | Daniel Yamá Ek |
| 3 | Hilario Canal Hoil | vs | Gregorio Pat Azul |
| 4 | Isidro Tziu Tziu | vs | Raymundo Chán Canal |
| 5 | Venancio Caamal Cituk | vs | Gregorio Camal Cituk |

En este bloque de juicios en materia civil, llama la atención el caso número cinco, en el cual se ven involucrados dos hermanos, quienes recurren al juez tradicional para resolver su conflicto y llegar a un acuerdo.

Otro juez que tuvo actividad durante el año 1999, fue Fidencio Caamal Canúl, juez tradicional de la comunidad de **Chumpón**, Municipio de Felipe Carrillo Puerto. En materia penal atendió dos casos:

- 1 Justino Chablé vs Venancio Azul
- 2 Roberto Canché Cámara vs Gregorio May Cen

Además dio fe de cuatro matrimonios mayas realizados por el sacerdote maya

Julián Cen Dzul

No.	Mujer	Hombre
1	Fabiana May Méndez	Marcelo Pool Flota
2	Florentina Coba Cauch	Margarito May Caamal
3	Victoria Cen Caamal	Hipólito Kau May
4	Martina Pacheco Dzidz	Leandro González González

Los bautizos realizados en la comunidad, de los cuales dio fe el juez tradicional, corresponden a los siguientes bautizados:

1. Nelly Pech Aban
2. Aurelio Poot Canal
3. María Cristina May Cauch
4. Alba Yésica Aké Caamal
5. Orlando May Pech
6. Wendy Marisol Tut Caamal
7. Sixto Ake Tut
8. Cristian Miguel Teh González
9. Virgilia Aban Pacheco
10. Laura Caamal Baak

Por último, el otro juez tradicional que tuvo actividad durante 1999, fue el juez Eulalio Tun Can, de la comunidad de **Yaxley**, Municipio de Felipe Carrillo Puerto. Sólo realizó un juicio en materia familiar, en donde se vieron involucrados Graciliana Moo Caamal vs Cándido Tamay Poot, quienes pudieron conciliar sus diferencias a partir de la intervención del juez.

A continuación se muestra un resumen por juzgado y por año:

Juicios conciliatorios atendidos por el juez tradicional de X-Yatil, Municipio de Felipe Carrillo Puerto, Juan Bautista Witzil Cima.

Fecha	Tipo de caso	Resolución	Comentario
2000	2000	2000	2000
04/02/00	A. U. M. demanda a G. P. C. por abuso de confianza.	Se llega a un acuerdo conciliatorio sin sanción.	No se aclara ¿en qué consistió el abuso de confianza?
04/02/00	A. C. K. demanda a H. C. P. por abuso de confianza.	Se llega a un acuerdo conciliatorio sin sanción.	No se aclara ¿en qué consistió el abuso de confianza?
17/02/00	I. P. A. demanda a B. H. P. por daños.	Se concilian las partes y no hay sanciones.	No se aclara ¿qué tipo de daños?
01/03/00	B. C. C. demanda a H. C. C. por daños.	Se concilian las partes y no hay sanciones.	No se aclara ¿qué tipo de daños?
02/03/00	E. A. C. y P. W. C. demandan a D. M. y D. A. C. por problemas familiares.	Se concilian las partes y no hay sanciones. Intervinieron dos personas como demandantes y dos como demandados	No se aclara si son familiares, vecinos, o cuál es su relación de parentesco. Por los apellidos no hay relación.
27/03/00	L. C. P. demanda a L. C. P. y H. C. P. por robo.	Se concilian las partes y no hay sanciones. Se demandó a dos personas.	Los apellidos hacen pensar que todos los involucrados son familiares.
04/04/00	L. C. P. y F. M. C. demandan a los hermanos L. C. P. y H. C. P. por robo	Se concilian las partes y no hay sanciones. Intervinieron dos personas como demandantes y dos como demandados.	No se aclara ¿qué tipo de robo fue?
18/04/00	B. H. P. demanda a su hermano J. H. P por problemas familiares	Se concilian sin ser castigados.	No se describe el tipo de problema familiar.
09/05/00	I. P. y J. C. demandan a L. C. P. por robo.	Se concilian las partes y no hay sanciones.	No se aclara ¿qué tipo de robo fue?
14/05/00	L. C. C. demanda a P. L. C. S. por lesiones.	Se concilian las partes y no hay sanciones.	No se aclara ¿qué tipo de sanciones sufrió la parte acusadora?
18/05/00	E. E. T. demanda a J. H. P. por daños.	Se concilian las partes y no hay sanciones.	No se aclara ¿qué tipo de daños?
19/05/00	P. P. C. y S. C. C. demandan a J. C. C. y M. C. M. por daños.	Se concilian las partes y no hay sanciones. Intervinieron dos personas como demandantes y dos como demandados.	No se aclara ¿qué tipo de daños sufrieron los demandantes?
24/05/00	A. P. C. demanda a O. P. por daños.	Se concilian las partes y no hay sanciones.	No se aclara ¿qué tipo de daños sufrió el demandante?
21/06/00	G. P. A. demanda a A. D. P. por abuso de confianza.	Se concilian las partes y no hay sanciones.	No se aclara ¿en qué consistió el abuso de confianza?
02/07/00	A. D. P. demanda a P. C. C. por abuso de	Se concilian las partes y no hay sanciones.	No se aclara ¿en qué consistió el abuso de

20/02/05	B. C. C. demanda que E. C. C. la insultó por una deuda que tiene con su hijo de \$400 pesos y otra con su marido por \$30 pesos.	E. C. C. se compromete a pagar los \$430 pesos el 08 de marzo.	Con eso quedan de acuerdo y promete E. C. C. no volver a insultar a nadie.
06/03/05	J. C. C. y M. L. P. denuncian a E. L. M. F. C. C. y E. C. P. porque los ofendieron y amenazaron.	Los demandados negaron la acusación y dijeron que fue al revés, ellos fueron los ofendidos.	Todas las partes se comprometieron a no volver a insultarse o amenazarse.
14/03/05	J. W. C. y P. M. C. demandan a C. C. C. por insultos a las autoridades.	C. C. C. es arrestado por 36 horas y deberá limpiar la plaza pública hasta terminar.	El demandado no firmó el acta. Las autoridades demandantes fueron el subdelegado municipal y el juez tradicional.
22/03/05	A. C. M. demanda a L. C. P. por el robo de un machete y un marro.	L. C. P. se compromete a devolver el machete y el marro y a limpiar la plaza pública.	L. C. P. dijo que había robado porque estaba borracho.
21/04/05	V. C. U. demanda a L. C. P. por el robo de un hacha de su domicilio.	L. C. P. se compromete a devolver el hacha en cuanto la desempeñe.	Firman el acuerdo.
25/04/05	M. C. T. demanda que T. C. M. la molesta y maltrata a pesar de que están divorciados desde enero.	T. C. M. se compromete a no volver a molestar a su exesposa ni en su domicilio, ni en su negocio.	T. M. C. dijo que sólo cuando está borracho molesta a su exesposa.
08/05/05	P. C. P. demanda a B. H. P. porque le dio un anticipo por la venta de un cerdo y no lo quiere entregar.	B. H. P. se compromete a devolver el dinero el 14 de mayo.	B. H. P. argumentó que el hermano de P. C. P. le debía dinero por un trabajo que le hizo.
01/06/05	J. E. P. B. denuncia a su nieta B. P. P. por el robo de \$420 pesos.	B. P. P. negó la acusación pero aceptó pagar el dinero \$200 pesos al momento, y \$220 pesos en un mes.	El juez me comentó que B. P. P. ya ha estado involucrada en otros robos, por eso piensa que sí fue ella quien robó el dinero.
14/08/05	F. C. B. y S. C. B. demandan a S. S. C. W. porque agredió y correteó a F. C. B.	Acuerdan no volver a insultarse ni molestarse. No hay castigo.	S. S. C. W. dijo que sólo lo correteó, y fue porque S. C. B. ofendió a su esposa.
15/08/05	B. R. T. demanda a C. C. M. por dispararle con una pistola de juguete.	Se confisca la pistola a C. C. M. y se le exhorta a que no vuelva a molestar a nadie.	C. C. M. dijo que sí lo había hecho.
2006	2006	2006	2006
27/08/06	F. C. S. demanda a L. C. P. porque le robó un pico de su casa.	L. C. P. fue arrestado 18 horas.	L. C. P. aceptó haber robado el pico y dijo que lo vendió.
05/11/06	A. P. C. denuncia a M. E. C. por haberlo golpeado e insultado.	Ambas partes acuerdan olvidar el problema y aceptar las disculpas entre sí.	M. E. C. dijo que estaba borracho cuando pasó el problema.
22/11/06	L. F. C. C. y F. C. C. denuncian al niño F. A. C. C. por robarles \$250 pesos y un arete de su casa.	La madre del menor se compromete a pagar o reponer lo robado en 15 días.	El menor reconoció que había robado, aunque cuando fue descubierto dijo que estaba buscando un gato que se le perdió.
2007	2007	2007	2007
10/01/07	A. W. P. demanda a B. E. R. por haber golpeado a su hijo acusándolo de haber entrado a casa de su suegra a revolver ropa interior.	El acusado acepta haber golpeado al niño y se compromete a buscarlo en tres días, porque el menor huyó de su casa por miedo.	La demandante es hija del juez. El niño tiene retraso mental y huyó por miedo a las amenazas del que lo golpeó
16/01/07	A. W. P. demanda a B. E. R. el pago de gastos por traslado a Felipe Carrillo Puerto para buscar a su hijo, relacionado con el juicio anterior.	El acusado acepta devolver los 195 pesos de los pasajes y limpiar la plaza pública durante un día.	El acusado había abofeteado al hijo de la demandante acusándolo de entrar a casa de su suegro a revolver ropa interior. La demandante es hija del juez.
13/02/07	P. J. P. amenazó y ofendió en su casa a B. W. C. y F. C. C. por una vieja rencilla	El acusado es amonestado verbalmente siendo exhortado por el juez para que no vuelva a molestar a los ofendidos o se le castigará.	El demandado aceptó la acusación y dijo que lo hizo porque estaba borracho.

Fuente: Elaboración propia.

Matrimonios mayas celebrados por el sacerdote maya Epifanio Cimá Pech de la comunidad de X-yatil, municipio de Felipe Carrillo Puerto, y el juez tradicional maya Juan Bautista Witzil Cima.

Fecha	Contrayentes	Edad y ocupación	Régimen
2001	2001	2001	2001
09/06/01	Manuela Uitzil Chimal Víctor Chi Che	46 años, no declara ocupación 51 años, no declara ocupación	Bienes Mancomunados
2002	2002	2002	2002
05/10/02	Benita Witzil Cimá Alejandro Cach Balam	53 años, ama de casa 74 años, campesino	Bienes Mancomunados
2003	2003	2003	2003
27/04/03	Guillermina Pool Chi Jacinto Ucán Ek	38 años, ama de casa 41 años, campesino	Bienes Mancomunados
17/05/03	Ma. De Lourdes Pat Aké Aristeo Cauich Ramírez	31 años, ama de casa 44 años, profesor	Bienes Mancomunados
2004	2004	2004	2004
26/06/04	Gilda Rosario Cima Chic Arcenio Chan Pat	20 años, ama de casa 20 años, campesino	Bienes Mancomunados
04/12/04	Benita Caamal Tuk Martín Chi Ché	39 Años, ama de casa 49 Años, campesino	Bienes Mancomunados
2005	2005	2005	2005
26/02/05	Jesús Rafaela Pat Aké Justo Pool Aké	35 Años, ama de casa 40 Años, campesino	Bienes Mancomunados
20/03/05	América Martín Pat Rosendo Ulrich Tamayo	26 Años, ama de casa 27 Años, campesino	Bienes Mancomunados
07/08/04	Rosa Blanca Pat Colli Orlando Naal Chan	21 Años, ama de casa 19 Años, campesino	Bienes Mancomunados
27/08/04	Alicia Chablé Caro Mónico Herrera Cimá	19 Años, ama de casa 19 Años, campesino	Bienes Mancomunados
2006	2006	2006	2006
30/09/06	María T. Herrera Cimá Cecilio Cach Aké	17 Años, ama de casa 19 Años, campesino	Bienes Mancomunados

Fuente: Elaboración propia.

Bautizos mayas celebrados por el sacerdote maya Epifanio Cimá Pech de la comunidad de X-yatil, municipio de Felipe Carrillo Puerto, y el juez tradicional maya Juan Bautista Witzil Cima.

Fecha	Nombre del bautizado	Fecha de nacimiento
2000	2000	2000
27/11/00	Fidelia Martín Che	Sin acta de nacimiento
27/11/00	Antonia Pool Balam	Sin acta de nacimiento
27/11/00	María Victoria Tamayo Yam	Sin acta de nacimiento
27/11/00	Benita Witzil Cimá	Sin acta de nacimiento
28/11/00	Pastor Cimá Balam	Sin acta de nacimiento
28/11/00	Severino Chan Canúl	Sin acta de nacimiento
29/11/00	Arcadia Pool Balam	Sin acta de nacimiento
29/11/00	María Isabel Catzin Chan	Sin acta de nacimiento

29/11/00	Concepción Chi Wuex	Sin acta de nacimiento
29/11/00	Ponsiana Urich Moo	Sin acta de nacimiento
29/11/00	Alejandro Cach Balam	Sin acta de nacimiento
29/11/00	Ausencia Cimá Che	Sin acta de nacimiento
29/11/00	Isabel Pat Aké	Sin acta de nacimiento
29/11/00	Serapio Cach Balam	Sin acta de nacimiento
29/11/00	Cándido Pat Pool	Sin acta de nacimiento
30/11/00	Natalia Urich Mis	Sin acta de nacimiento
01/12/00	Feliciano Colli Alamia	Sin acta de nacimiento
06/12/00	Benito Cach Balam	Sin acta de nacimiento
06/12/00	Miguel Colli Marín	Sin acta de nacimiento
20/12/00	Mariana Cach Balam	Sin acta de nacimiento
28/12/00	Bartola Herrera Pech	Sin acta de nacimiento
2001	2001	2001
02/01/01	Isidro Ucán Canúl	Sin acta de nacimiento
05/01/01	Marcos May Falcón	Sin acta de nacimiento
06/01/01	Máxima Martín Che	Sin acta de nacimiento
02/04/01	Víctor Chi Che	Sin acta de nacimiento
02/04/01	Eulalio Euan Tun	Sin acta de nacimiento
03/04/01	Asunción Urich Moo	Sin acta de nacimiento
03/04/01	Eusebia Aké May	Sin acta de nacimiento
03/04/01	Humberto Chan Canal	Sin acta de nacimiento
03/04/01	Alejandro Urich Moo	Sin acta de nacimiento
03/04/01	Marcela Bautista Aguilar	Sin acta de nacimiento
03/04/01	Eusebia Aké May	Sin acta de nacimiento
03/04/01	Claudio Martín Tuz	Sin acta de nacimiento
03/04/01	Pedro Canúl Chimal	Sin acta de nacimiento
03/04/01	Isidro Chuc Catzin	15 de abril de 1940
03/04/01	Juan de la Cruz Tamayo Ucán	03 de mayo de 1950
03/04/01	Ana Urich Moo	05 de febrero de 1940
04/04/01	Teófila Chan Canúl	13 de noviembre de 1954
06/04/01	Eloy Tamayo Yam	20 de marzo de 1964
07/04/01	Espectación Pool Balam	Sin acta de nacimiento
12/05/01	Eduardo Tuk Balam	Sin acta de nacimiento
10/06/01	Epifanio Pelucio Chuc Tah	Sin acta de nacimiento
21/06/01	Lorenzo Tzab Chi	Sin acta de nacimiento
21/06/01	Francisca Moo Chan	Sin acta de nacimiento
24/06/01	Petrona Dzul Tuk	Sin acta de nacimiento
2002	2002	2002
31/01/02	Reyna Cimá Che	03 de junio de 1959
17/02/02	Melchor Chan Pech	06 de enero de 1996
04/05/02	José Xiu Aké	21 de agosto de 1931
19/05/02	Agustín Pech Canúl	18 de mayo de 1954
28/06/02	Natalia Urich Mis	28 de mayo de 1959
04/08/02	María de Lourdes Pech Chi	18 de octubre de 1957
21/08/02	Ana María Pat Tun	19 de abril de 1950
09/09/02	Vicente Pat Jiménez	05 de abril de 1966
29/09/02	Petronila Gerónimo Chablé	08 de noviembre de 1961
03/10/02	Dionicia Mis Pech	12 de mayo de 1925
03/10/02	Alejandra Ucán Marín	29 de febrero de 1930
07/10/02	Máxima Martín Che	22 de diciembre de 1964
17/10/02	Lilia Pat Aké	07 de octubre de 1946
04/11/02	Teresa Santa María Medina	14 de octubre de 1945
07/11/02	Luis Ángel López Sierra	14 de octubre de 1997
07/11/02	Alberto Jiménez Sierra	21 de marzo de 1998
08/11/02	Santiago Chi Canúl	21 de febrero de 1966
17/12/02	Sonia Cristina Espinal Padilla	12 de junio de 1968
2003	2003	2003
31-01-03	Reyna Cimá Che	03 de junio de 1959
24-02-03	Andrea Lorenza Aguilar	28 de septiembre de 1974
27-02-03	Julio Eleazar Sierra Cimá	21 de junio de 1982
27-04-03	Nancy Anahí Uicab Nahuat	03 de julio de 2002
27/04/03	Jesús Santiago Uicab Nahuat	08 de abril de 1998
20-05-03	Julia Sánchez Pech	20 de julio de 1941
12-08-03	Ma. De Lourdes Dorantes Castro	20 de septiembre de 1965
07-09-03	Lidia May Tun	06 de marzo de 1963
29-09-03	Mirían Chuc Can	15 de diciembre de 1949
19-10-03	Yarely Guadalupe Canúl Catzin	07 de febrero de 2003
2004	2004	2004
03-01-04	Lizeth Quetzali Martín Pat	30 de noviembre de 2002
16-05-04	Adrián Cima Ché	16 de marzo de 1955
25-07-04	Yessenia Marilu Pat Chuc	22 de mayo de 1998
08-08-04	Griselda Sayuri Gómez Cach	20 de noviembre de 2003
29-08-04	José Armando Silvam Pérez	22 de marzo de 1985
01-09-04	Ma. Del Rosario Pool Witzil	17 de agosto de 1999
12-09-04	Darinel Octavio Cima Sánchez	20 de julio de 2003
07-12-04	Bérulo Canales Campos	03 de febrero de 1979
07-12-04	Rufino Velázquez Xiu	15 de julio de 1921
18-12-04	Erika Del Rosio Varguez Can	25 de enero de 2004
2005	2005	2005
01-01-05	Maribel Witzil Xiu	25 de junio de 2004
15-01-05	Inari Esmeralda Canúl Catzin	30 de agosto de 2004
27-01-05	Saulo Hernández Pulido	03 de octubre de 1985
01-02-05	Victoriano Uc Poot	28 de julio de 1920
13-02-05	Mario Alejandro Uicab Nauta	17 de julio de 2003
08-05-05	Pablo Moo Tec	29 de junio de 1923
12-09-05	Feliciana Canúl Aké	01 de septiembre de 1943
28-09-05	Micaela Chan Catzin	29 de septiembre de 1918
08-10-05	Edith Martín Martín	14 de diciembre de 1966
2006	2006	2006
03-01-06	Rosa Hernández Trinidad	10 de mayo de 1965

18-01-06	María Ernestina Santos Chuc	12 de octubre de 1945
21-05-06	Diego Alberto Ulrich Tuz	12 de diciembre de 2005
30-07-06	Diana Karen Colli Cach	10 de julio de 2003
30-07-06	Andrea Carolina Mac Cach	02 de enero de 2006
12-09-06	María de Jesús Estrada López	29 de junio de 1985
17/09/06	Jesús Eduardo Pool Witzil	07 de abril de 2006
27-09-06	Domitila Cahuich Poot	10 de mayo de 1940
06-10-06	Rosalía Dorantes Vásquez	04 de septiembre de 1930
18-11-06	Laura Amayrani Aké Alvarado	16 de mayo de 2006
22-11-06	María Zoila Can Pat	29 de mayo de 1941
2007	2007	2007
18-02-07	Rosendo Estrella Hau	28 de diciembre de 1943
23-02-07	María Elena Balam Rosado	15 de mayo de 1927
08-03-07	Angélica Melendez Rodríguez	07 de junio de 1987
21-10-07	Francisco Velásquez Pat	04 de octubre de 1952
26-10-07	Benito Chimal Caamal	15 de octubre de 1936

Fuente: Elaboración propia.

Juicios conciliatorios atendidos por el juez tradicional de Tixcal-Guardia, Municipio de Felipe Carrillo Puerto, Pedro Ek Cituk.

Fecha	Tipo de caso	Resolución	Comentario
2000	2000	2000	2000
03/01/00	B. D. U. demanda a A. E. P. por daños.	Se concilian las partes y no hay sanciones.	No se aclara ¿qué tipo de daños?
19/02/00	M. P. Y. demanda a C. C. D. por problemas familiares.	Se concilian las partes y no hay sanciones.	No se aclara si son esposos, o cuál es su relación de parentesco.
14/04/00	A. M. P. T. demanda a M. E. C. por daños.	Se concilian las partes y no hay sanciones.	No se aclara ¿qué tipo de daños? El demandado es hermano del juez tradicional.
21/04/00	C. C. D. demanda a M. P. Y. por problemas familiares.	Se concilian las partes y no hay sanciones.	No se aclara si son esposos, o cuál es su relación de parentesco.
08/05/00	P. B. H. demanda a L. P. B. por daños.	Se concilian las partes y no hay sanciones.	No se aclara ¿qué tipo de daños?
12/05/00	S. C. K. demanda a A. T. por daños.	Se concilian las partes y no hay sanciones.	No se aclara ¿qué tipo de daños?
15/05/00	M. C. B. demanda a A. C. por abuso de confianza.	Se concilian las partes y no hay sanciones.	No se aclara ¿en qué consistió el abuso de confianza?
15/05/00	A. D. P. demanda a M. C. C. por daños.	Se concilian las partes y no hay sanciones.	No se aclara ¿qué tipo de daños?
15/05/00	R. C. P. demanda a F. P. C. por problemas familiares.	Se concilian las partes y no hay sanciones.	No se aclara si son esposos, o cuál es su relación de parentesco.
22/09/00	P. C. B. demanda a E. C. C. por daños.	Se concilian las partes y no hay sanciones.	No se aclara ¿qué tipo de daños?
2001	2001	2001	2001
23/03/01	I. P. D. demanda a A. E. P. por daños en su huerto hechos por los cerdos de A. E. P.	A. E. P. acepta pagar \$100 pesos que es el costo de las semillas y encerrar a sus animales.	I. P. D. también se compromete a cercar su huerto para evitar que entren animales.
05/04/01	H. P. T. y A. T. demandan a G. C. E. porque estaba dentro de sus terrenos.	Se le turna al juez mixto de la cabecera municipal. En un principio había negado la acusación y luego la reconoció.	No hay seguimiento del caso, había intervenido el delegado municipal y el juez tradicional maya.
10/05/01	E. C. K. demanda a C. C. D. y S. C. P. porque sus perros mataron varios borregos.	C. C. D. y S. C. P. reconocen su culpa y se comprometen a pagar \$1,800 pesos por 200 kilos de carne de los borregos.	Dieron un primer pago de \$900 pesos y el resto los pagarán en diez días. Se comprometen a sacrificar a sus perros para evitar problemas.
10/09/01	G. E. D. demanda a F. P. B. porque le debe \$200 pesos desde hace cuatro meses.	F. P. B. se compromete a pagar y entrega un anticipo por \$100 pesos.	El demandante había tomado en prenda una bicicleta del demandado, la cual tomó de su casa.
10/09/01	L. D. C. demanda a F. B. C. por problemas familiares y maltratos, además de que no le ha construido su casa.	Los padres de F. B. C. acuerdan ayudarlo para que tenga su casa y se vaya con su esposa. Le piden que deje de tomar y que vaya a la iglesia a pedir perdón.	F. B. C. se compromete con su esposa, sus padres y ante la iglesia, a no volver a tomar nunca cerveza.
05/11/01	J. C. K. demanda a J. E. Y. por abandono de hogar.	La mujer se compromete a regresar siempre y cuando su esposo deje de tomar y de insultarla delante de sus hijos.	La mujer argumentó que se había ido de la casa por maltratos cada que su esposo estaba borracho.
18/12/01	I. C. B. demanda a F. C. C. por chismes, lo que provocó una pelea.	Ambas partes se comprometen a no volver a decir chismes, ni "pendejadas". Se concilian las partes y no hay sanciones.	Se les advierte que si vuelven a pelear serán turnadas al ministerio público de Felipe Carrillo Puerto.
2002	2002	2002	2002
10/10/02	M. P. Y. denuncia a su hermano G. P. Y. porque sus animales causaron daños en su hortaliza.	G. P. Y. acepta pagar \$150 pesos por los daños y se compromete a reparar su corral y vender algunos animales.	M. P. Y. pidió que le pagaran \$300 pesos para poder comprar más semillas. Le dieron 15 días para pagar.
01/11/02	R. C. C. demanda a L. P. B. porque no deja que su hija regrese a vivir con su hijo.	R. C. C. y L. P. B. se comprometen a ayudar a sus hijos para que tengan su propia casa. Mientras se construye rentarán una casa.	L. P. B. dice que no va a dejar que regrese su hija hasta que tenga su casa aparte, ya que no se siente a gusto viviendo con sus suegros.
2007	2007	2007	2007
14/03/07	Los padres de una mujer demandan que la pareja de ella se case con su hija, ya que sólo se la llevó para vivir juntos y no se casaron.	El demandado no firmó el acuerdo, pero dijo que iba a registrar a su nombre a las dos hijas que tuvo con la mujer.	Los padres dicen que no van a dejar que se la lleve a su casa hasta que no se casen.

Fuente: Elaboración propia.

Matrimonios mayas celebrados por el sacerdote maya Isidro Ek Cab de la comunidad de Tixcal-Guardia, municipio de Felipe Carrillo Puerto, y el juez tradicional maya Pedro Ek Cituk.

Fecha	Contrayentes	Edad y ocupación	Régimen
2000	2000	2000	2000
08/01/00	Lidia Pool Chi Rufino Xool Ek	17 años, no declara ocupación 22 años, no declara ocupación	Bienes mancomunados
29/01/00	María Inés Poot Dzidz Jesús Chan Pat	17 años, no declara ocupación 22 años, no declara ocupación	Bienes mancomunados
02/02/00	Bernardina Caamal Poot Ismael Ek Pat	20 años, no declara ocupación 20 años, no declara ocupación	Bienes mancomunados
12/02/00	Socorro Canil Aké Luis Chimal Pool	19 años, no declara ocupación 20 años, no declara ocupación	Bienes mancomunados
19/02/00	Cecilia Caamal Azul Mariano Poot Yam	49 años, no declara ocupación 52 años, no declara ocupación	Bienes mancomunados
28/04/00	Felipa May May Antonio May Ek	18 años, no declara ocupación 21 años, no declara ocupación	Bienes mancomunados
20/05/00	Carmita Ku May Santos Plácido Caamal	15 años, no declara ocupación 19 años, no declara ocupación	Bienes mancomunados
10/06/00	Martina Cahuich Pat Alfredo Cahuich Pech	20 años, no declara ocupación 19 años, no declara ocupación	Bienes mancomunados
17/06/00	Fernanda May Pat Sebastián May Tuk	19 años, no declara ocupación 20 años, no declara ocupación	Bienes mancomunados

17/06/00	María Rosalía Cobá Ku Carlos Caamal Mas	17 años, no declara ocupación 15 años, no declara ocupación	Bienes mancomunados
19/08/00	Anastacia Chan Cuxin Alfredo Pat Puc	17 años, no declara ocupación 28 años, no declara ocupación	Bienes mancomunados
02/09/00	Elvira Ay Chic Alfredo Cahuic Pat	20 años, no declara ocupación 20 años, no declara ocupación	Bienes mancomunados
06/09/00	Roberta Canal Poot Artemio Estrada Azul	36 años, no declara ocupación 38 años, no declara ocupación	Bienes mancomunados
16/09/00	Cándida Azul Chan Pablo Pool Ek	18 años, no declara ocupación 23 años, no declara ocupación	Bienes mancomunados
30/09/00	Silvia Pat Cituk Francisco Ku Tax	18 años, no declara ocupación 18 años, no declara ocupación	Bienes mancomunados
30/12/00	Adriana Pech Chan Bernardino Chan Ek	22 años, no declara ocupación 26 años, no declara ocupación	Bienes mancomunados
30/12/00	Damaciana Bas Pat Bacilio Pat Carro	20 años, no declara ocupación 25 años, no declara ocupación	Bienes mancomunados
30/12/00	Roberta Azul Poot Bacilio Azul Chac	20 años, no declara ocupación 27 años, no declara ocupación	Bienes mancomunados
2001	2001	2001	2001
06/01/01	Magdalena Ek Chan Lucio Poot Poot	23 años, ama de casa 24 años, campesino	Bienes mancomunados
27/01/01	Alisa Chan Ek Buenaventura Cuxin Uitzil	27 años, ama de casa 25 años, campesino	Bienes mancomunados
10/02/01	María May Dzidz Luis Noh Poot	27 años, ama de casa 22 años, campesino	Bienes mancomunados
14/02/01	Lidia Tamay Poot Aurelio Aké Chablé	22 años, ama de casa 23 años, campesino	Bienes mancomunados
25/02/01	Victoria Chan Moo Anastasio Tamay Hoy	46 años, ama de casa 46 años, campesino	Bienes mancomunados
04/03/01	Felipa Uch Mix Vicente Balam Balam	52 años, ama de casa 56 años, campesino	Bienes mancomunados
21/04/01	Maricela Cel López Renato Cohuo Homa	20 años, ama de casa 28 años, campesino	Bienes mancomunados
16/06/01	Amada Poot Aké Santiago Chablé May	20 años, ama de casa 24 años, campesino	Bienes mancomunados
16/06/01	Elena Pooto Uh Jorge Pat Canúl	21 años, ama de casa 20 años, campesino	Bienes mancomunados
21/07/01	Hermenegilda May Cohuo Ysrael Cohuo Canúl	14 años, ama de casa 22 años, campesino	Bienes mancomunados
04/08/01	Marivel Xequieb Pat Mariano Ek Tun	17 años, ama de casa 20 años, campesino	Bienes mancomunados
18/08/01	Teresa de Jesús Koo Tuz Pedro Pat Balam	16 años, ama de casa 19 años, campesino	Bienes mancomunados
12/09/01	Enriqueta Chablé Poot Silverio Che Aké	42 años, ama de casa 32 años, campesino	Bienes mancomunados
24/11/01	Carmela Poot Chan Maximiliano Uitzil Poot	15 años, ama de casa 27 años, campesino	Bienes mancomunados
01/12/01	Wilma Dzul Dzul Dionisio Cituk Pat	16 años, ama de casa 23 años, campesino	Bienes mancomunados
15/12/01	Mercedes Chic Pat Leonardo Uitzil Poot	20 años, ama de casa 19 años, campesino	Bienes mancomunados
29/12/01	María Mercedes Baas Poot Marcelino Mis Yam	17 años, ama de casa 23 años, campesino	Bienes mancomunados
2002	2002	2002	2002
20/03/02	Bernardina Castillo Cahuich Victoriano Dzidz Chuc	19 años, ama de casa 23 años, campesino	Bienes mancomunados
06/04/02	Martina Chan Cuxin Jesús Dzul Poot	18 años, ama de casa 18 años, campesino	Bienes mancomunados
06/04/02	Elvira Chan Baaz Jaime Antonio Xool Puc	19 años, ama de casa 20 años, campesino	Bienes mancomunados
2003	2003	2003	2003
04/01/03	Anita Cituk Pat Manuel de J. Poot Estrada	17 años, ama de casa 19 años, campesino	Bienes mancomunados
19/04/03	Rosalía Cante Balam Rigoverto Chan Pat	19 años, ama de casa 23 años, campesino	Bienes mancomunados
23/04/03	Ángela Peña Caamal Rovertto Sulub May	17 años, ama de casa 20 años, campesino	Bienes mancomunados
03/05/03	Eufemia Tuk Chuc Elmer Tuk Pech	17 años, ama de casa 20 años, campesino	Bienes mancomunados
10/05/03	María Lidia Pool Canté Luis Ek Cituk	20 años, ama de casa 26 años, campesino	Bienes mancomunados
17/05/03	Lupita Chan Ek Rovertto Ek Bas	26 años, ama de casa 25 años, campesino	Bienes mancomunados
24/05/03	Virjilia Dzidz Poot Alfredo Chan Baas	18 años, ama de casa 18 años, campesino	Bienes mancomunados
2006	2006	2006	2006
04/02/06	Francisca Caamal Cauich Francisco Díaz Cierra	35 años, ama de casa 53 años, campesino	Bienes mancomunados
09/09/06	Deysi Cen Noh Teodoro Be Dzul	18 años, ama de casa 19 años, campesino	Bienes mancomunados
2007	2007	2007	2007
24/02/07	Emilia Ek Poot Erasmio Pat Be	19 años, ama de casa 18 años, campesino	sociedad legal (bienes mancomunados)

Fuente: Elaboración propia.

Bautizos mayas celebrados por el sacerdote maya Isidro Ek Cab de la comunidad de Tixcocal-Guardia, municipio de Felipe Carrillo Puerto, y el juez tradicional maya Pedro Ek Cituk.

Fecha	Nombre del bautizado	Fecha de nacimiento
2000	2000	2000
05/01/00	Flor de Jazmin Baas Yama	Sin acta de nacimiento
08/01/00	María Claudia Chic Poot	Sin acta de nacimiento
22/01/00	Luis Bernardo Pat Cuxim	Sin acta de nacimiento
02/02/00	Alfredo Aké Aban	Sin acta de nacimiento

02/02/00	Angélica María Chablé Baas	Sin acta de nacimiento
26/02/00	Cinthia Ericka Poot Cocom	Sin acta de nacimiento
29/04/00	Carlos Rafael Chablé Dzidz	Sin acta de nacimiento
29/04/00	Arturo Iván Yama Chan	Sin acta de nacimiento
06/05/00	Deciderio Poot Canché	Sin acta de nacimiento
13/05/00	Adi Marlene Dzidz Chan	Sin acta de nacimiento
20/05/00	Ángel Alonso Canal Estrella	Sin acta de nacimiento
27/05/00	Jessica Jazmín Tuz Chab	Sin acta de nacimiento
03/06/00	Irma Yolanda Chan Díaz	Sin acta de nacimiento
17/06/00	José Rodolfo Chan Yama	Sin acta de nacimiento
24/06/00	Axel Jesús Baas Balam	Sin acta de nacimiento
08/07/00	Paula Chac Cutis	Sin acta de nacimiento
22/07/00	María Nasari Dzul Be	Sin acta de nacimiento
02/08/00	Leonarda Caamal Dzul	Sin acta de nacimiento
02/08/00	Sabino Pexh Angulo	Sin acta de nacimiento
07/08/00	Eusebio Tuyub Poot	Sin acta de nacimiento
07/08/00	Gonzalo Tuyub Poot	Sin acta de nacimiento
07/08/00	Mariano Tuyub Poot	Sin acta de nacimiento
09/08/00	Roberto Carlos Poot Barson	Sin acta de nacimiento
09/08/00	Dominga Peña Canúl	Sin acta de nacimiento
10/08/00	Margarita Pech Can	Sin acta de nacimiento
12/08/00	Juan de Dios Chan Poot	Sin acta de nacimiento
17/08/00	Luis Gustavo Dzul Tzuc	Sin acta de nacimiento
19/08/00	Jofa Alejandra Caamal Tun	Sin acta de nacimiento
19/08/00	Rosa Pech Angulo	Sin acta de nacimiento
20/08/00	Isidra Chan Moo	Sin acta de nacimiento
20/08/00	Lucio Che Ay	Sin acta de nacimiento
20/08/00	Carlos Uex Kau	Sin acta de nacimiento
06/09/00	Irvin Ismael Yama Pat	Sin acta de nacimiento
07/09/00	Oscar Azul Pool	Sin acta de nacimiento
07/09/00	Santiago Ku Pool	Sin acta de nacimiento
07/09/00	Isabela Pat Caro	Sin acta de nacimiento
07/09/00	Antonia Pech Pat	Sin acta de nacimiento
07/09/00	Luisa Santamaría Xeceb	Sin acta de nacimiento
18/09/00	Felipa Pat Poot	Sin acta de nacimiento
18/09/00	Alfonso Pech Cocom	Sin acta de nacimiento
18/09/00	Eulalia Chan Canúl	Sin acta de nacimiento
18/09/00	Aída Pat Cab	Sin acta de nacimiento
18/09/00	Ambronia Pat Poot	Sin acta de nacimiento
18/09/00	Prudencia Caamal Teh	Sin acta de nacimiento
18/09/00	Sebastián Chan Canúl	Sin acta de nacimiento
21/09/00	Poncia May Che	Sin acta de nacimiento
21/09/00	Roberto Chan Pat	Sin acta de nacimiento
23/09/00	Natalia Tamay Dzidz	Sin acta de nacimiento
23/09/00	Reyna Nahuat Díaz	Sin acta de nacimiento
02/10/00	María Pool Noh	Sin acta de nacimiento
18/10/00	Viviano Poot Aké	Sin acta de nacimiento
18/10/00	Felipe Neri Poot Aké	Sin acta de nacimiento
18/10/00	José Feliciano Pooto Aké	Sin acta de nacimiento
18/10/00	Amalia Poot Aké	Sin acta de nacimiento
19/10/00	Pablo Azul Chan	Sin acta de nacimiento
19/10/00	Agapito Ek Pat	Sin acta de nacimiento
19/10/00	Anacleto Dzul Chan	Sin acta de nacimiento
19/10/00	Fidelia Chan Be	Sin acta de nacimiento
19/10/00	Lázaro Caamal Kooh	Sin acta de nacimiento
06/11/00	Faustina Falcón Ek	Sin acta de nacimiento
19/11/00	Amalia Varela Terán	Sin acta de nacimiento
19/11/00	Catalina Pat Be	Sin acta de nacimiento
19/11/00	Virgilio Dzul Uh	Sin acta de nacimiento
19/11/00	Elena Azul Chan	Sin acta de nacimiento
19/11/00	Josefa Chac Be	Sin acta de nacimiento
19/11/00	Cecilia Caamal Dzul	Sin acta de nacimiento
21/11/00	Faustino Pat Dzul	Sin acta de nacimiento
25/11/00	Demetrio Tamay Tuyub	Sin acta de nacimiento
02/12/00	Brenda Marlene Caamal Tamay	Sin acta de nacimiento
02/12/00	Faustina Caamal Tamay	Sin acta de nacimiento
06/12/00	Ángel Yobani Dzul Cituk	Sin acta de nacimiento
06/12/00	Eusebia Chic May	Sin acta de nacimiento
06/12/00	Isidro Caamal Tuk	Sin acta de nacimiento
09/12/00	Yanela Dzul Poot	Sin acta de nacimiento
09/12/00	Abelardo Pat Canché	Sin acta de nacimiento
16/12/00	Leidi Beatriz Ek Peña	Sin acta de nacimiento
16/12/00	Yerendy Guadalupe Chan Aké	Sin acta de nacimiento
21/12/00	Alejandro Cahuich Canché	Sin acta de nacimiento
21/12/00	Liliana Pat Dzidz	Sin acta de nacimiento
23/12/00	Cinthia Verónica Be Dzul	Sin acta de nacimiento
23/12/00	Rovel Salomón Koo Pat	Sin acta de nacimiento
30/12/00	Felipa Caamal Tun	Sin acta de nacimiento
2001	2001	2001
06/01/01	Eliézer García Pech	Sin acta de nacimiento
17/01/01	Yeni Marisol Xool	Sin acta de nacimiento
18/01/01	Jazmín Anahí Poot Chuc	Sin acta de nacimiento
20/01/01	Andrés Caamal Cahuich	Sin acta de nacimiento
26/01/01	Cristina Yam Tuz	Sin acta de nacimiento
03/02/01	Mariceli Chan Chan	Sin acta de nacimiento
03/02/01	Luis Diego Ek Caamal	Sin acta de nacimiento
10/02/01	Juan Alberto Dzidz Chablé	Sin acta de nacimiento
10/02/01	Carlos David Dzidz Chablé	Sin acta de nacimiento
14/02/01	María Isabel Chan Pat	Sin acta de nacimiento
01/03/01	Héctor Rigoberto Pech Chan	Sin acta de nacimiento
01/03/01	Álvaro Gabalye Be Pat	Sin acta de nacimiento

19/03/01	María Uitzil Nah	Sin acta de nacimiento
19/03/01	Gregorio Pat Dzul	Sin acta de nacimiento
19/03/01	Jovito Peña Dzul	Sin acta de nacimiento
19/03/01	Santos May Pat	Sin acta de nacimiento
24/03/01	Pedro Cuxin Koo	Sin acta de nacimiento
24/03/01	Viviana Hoy Catzin	Sin acta de nacimiento
24/03/01	Victoria Chan Moo	Sin acta de nacimiento
24/03/01	Anastacio Tamay Hoy	Sin acta de nacimiento
24/03/01	Armando Dzul Varela	Sin acta de nacimiento
24/03/01	Canuto Caamal Dzul	Sin acta de nacimiento
24/03/01	Esteban Caamal Dzul	Sin acta de nacimiento
24/03/01	Santoria Be Hoil	Sin acta de nacimiento
24/03/01	Teodocia Be Hoy	Sin acta de nacimiento
24/03/01	Eladio Caamal Poot	Sin acta de nacimiento
25/03/01	Bernardo Dzul Chan	Sin acta de nacimiento
31/03/01	Carmen Cancé Xequieb	Sin acta de nacimiento
01/04/01	Nazario May Teh	Sin acta de nacimiento
01/04/01	Secundino Tuyub Cen	Sin acta de nacimiento
01/04/01	Máxima Cen Cituk	Sin acta de nacimiento
01/04/01	Marcos Yam Tuz	Sin acta de nacimiento
01/04/01	Pablo Tun Poot	Sin acta de nacimiento
02/04/01	Florentino Ay Nahuat	Sin acta de nacimiento
02/04/01	María Vicenta Ek Balam	Sin acta de nacimiento
02/04/01	Hilaria Teh Ken	Sin acta de nacimiento
02/04/01	Emilio Pat Cahuich	Sin acta de nacimiento
02/04/01	Amalio Koo Puc	Sin acta de nacimiento
02/04/01	Liborio Catzin Tamay	Sin acta de nacimiento
02/04/01	Antonio Pat Chuc	Sin acta de nacimiento
02/04/01	Cristino Cuxin Poot	Sin acta de nacimiento
02/04/01	Lucas Chac Be	Sin acta de nacimiento
02/04/01	Emilio May Pat	Sin acta de nacimiento
03/04/01	Servella Pech Yam	Sin acta de nacimiento
03/04/01	Severo Tun Cam	Sin acta de nacimiento
03/04/01	Isidro Pat Cahuich	Sin acta de nacimiento
03/04/01	Justino Aké Itzá	Sin acta de nacimiento
03/04/01	María Poot Tuz	Sin acta de nacimiento
04/04/01	Rosa Dzidz Poot	Sin acta de nacimiento
04/04/01	Selena Yoana Pat Chan	Sin acta de nacimiento
04/04/01	Candelaria Chi Chan	Sin acta de nacimiento
04/04/01	Ignacio Yama Ek	Sin acta de nacimiento
04/04/01	Alvina Baas May	Sin acta de nacimiento
04/04/01	Sebastián Ek Ek	Sin acta de nacimiento
04/04/01	Alejandro Koo May	Sin acta de nacimiento
04/04/01	Margarita Pat Can	Sin acta de nacimiento
04/04/01	Carmela Chablé Cahuich	Sin acta de nacimiento
04/04/01	Esther Cablé Can	Sin acta de nacimiento
04/04/01	Francisca Pat Cahuich	Sin acta de nacimiento
04/04/01	Luis Xool Yama	Sin acta de nacimiento
04/04/01	Urbano Yama Dzib	Sin acta de nacimiento
05/04/01	Antonia Caamal Dzul	Sin acta de nacimiento
06/04/01	Marcelino Cancé Xequieb	Sin acta de nacimiento
06/04/01	Antonia May Tun	Sin acta de nacimiento
06/04/01	Dionisio May Cituk	Sin acta de nacimiento
06/04/01	Anastacia Chan Canúl	Sin acta de nacimiento
06/04/01	Mariana Dzul Chan	Sin acta de nacimiento
06/04/01	María Ceferina Uh Chiquil	Sin acta de nacimiento
06/04/01	Bernardina Peña Aké	Sin acta de nacimiento
06/04/01	Ermilo Poot Chablé	Sin acta de nacimiento
06/04/01	Antonia Dzul Chan	Sin acta de nacimiento
06/04/01	Anaclea Dzul Chan	Sin acta de nacimiento
07/04/01	María Elena Poot Uc	Sin acta de nacimiento
07/04/01	Alejandra Chan Baak	Sin acta de nacimiento
08/04/01	Pedro Bacab Poot	Sin acta de nacimiento
09/04/01	Melita Aké Poot	Sin acta de nacimiento
09/04/01	Marcos Caamal Chab	25 de abril de 1910
09/04/01	Alejandro Caamal Bacab	01 de enero de 1945
09/04/01	Balvino Caamal Bacab	20 de marzo de 1948
09/04/01	Emilio May Tun	12 de mayo de 1930
09/04/01	Gregorio Chic Pech	27 de febrero de 1922
11/04/01	Anastasio Baas May	09 de julio de 1960
11/04/01	Marcelo May Coh	24 de enero de 1951
11/04/01	María Crusita May Chuc	26 de noviembre de 1941
11/04/01	Benita Caamal Bacab	12 de enero de 1951
11/04/01	Juliana Kauil Noh	29 de septiembre de 1920
11/04/01	Pastora Chablé Can	28 de febrero de 1955
13/04/01	Pedro May Be	01 de enero de 1940
13/04/01	Cesario Estrada Itzá	26 de febrero de 1976
13/04/01	Anastacio Estrada May	08 de noviembre de 1922
13/04/01	Ambrosio Bacab May	29 de enero de 1933
13/04/01	Genaro May Be	03 de marzo de 1941
13/04/01	Margarita Estrada Aké	17 de septiembre de 1944
13/04/01	Clemente Bacab Aké	26 de junio de 1983
15/04/01	Catalina Pat Canúl	22 de marzo de 1943
15/04/01	Elia Baas Baas	01 de enero de 1956
19/04/01	José May Cituk	12 de abril de 1946
19/04/01	Luciano Cituk Chuc	01 de enero de 1930
22/04/01	Nazaria Caro Yam	25 de diciembre de 1945
22/04/01	Narcisa Chan Cancé	02 de junio de 1963
28/04/01	Adrián Tun Chan	11 de enero de 2001
03/05/01	Sabino Pech Angulo	16 de junio de 1931
05/05/01	Angelina Estrada Bacab	30 de enero de 1941

05/05/01	Crecencia Trejo Colli	15 de junio de 1952
05/05/01	Anastacia Koh May	28 de febrero de 1956
06/05/01	Anacleto Ek Pat	13 de junio de 1930
06/05/01	Felipe Balam Pech	11 de abril de 1944
07/05/01	María Santos Chuc	02 de abril de 1946
09/05/01	Cristina Poot Pool	01 de enero de 1953
11/05/01	Isidro Xool Yama	15 de mayo de 1933
12/05/01	Moisés Pat Poot	25 de noviembre de 2000
12/05/01	Saúl Ariel Poot Chan	09 de febrero de 2001
13/05/01	Catalina Kau Chi	28 de febrero de 1950
13/05/01	Santiago Caamal Poot	23 de junio de 1967
16/06/01	Carlos Manuel Aké Tuyub	Sin acta de nacimiento
16/06/01	Cristina Tamay Dzul	Sin acta de nacimiento
19/06/01	Faustina Chan Balam	Sin acta de nacimiento
21/06/01	Martina Yam Pech	Sin acta de nacimiento
23/06/01	Olga María May Caamal	Sin acta de nacimiento
23/06/01	Florentina Caamal Bacab	Sin acta de nacimiento
23/06/01	Petrona Ek May	Sin acta de nacimiento
23/06/01	Josefina Cauich Tun	Sin acta de nacimiento
25/06/01	Sicaria Pat Dzul	Sin acta de nacimiento
05/07/01	Luis César Be Dzul	Sin acta de nacimiento
23/07/01	Hilaria Caamal Poot	Sin acta de nacimiento
08/08/01	Angélica Dzul Pat	Sin acta de nacimiento
08/08/01	Carlos Francisco Baas Chan	Sin acta de nacimiento
11/08/01	Celia Ek Cab	Sin acta de nacimiento
11/08/01	Jaime Raúl Ek Chablé	Sin acta de nacimiento
15/08/01	Camila Baas Yama	Sin acta de nacimiento
15/08/01	Yordi Isabel Poot Aké	Sin acta de nacimiento
15/08/01	Seydi Yesenia Baas Chac	Sin acta de nacimiento
18/08/01	María Elena Poot Dzidz	Sin acta de nacimiento
06/09/01	Domitila Chablé Cab	Sin acta de nacimiento
06/09/01	Margarita Pech Cen	Sin acta de nacimiento
06/09/01	Jacinto Che May	Sin acta de nacimiento
06/09/01	Juanita Kantún Angulo	Sin acta de nacimiento
07/09/01	Edelmira Pat Cob	Sin acta de nacimiento
08/09/01	Mariano Poot Baas	Sin acta de nacimiento
08/09/01	Santos Orlando Catzín May	Sin acta de nacimiento
08/09/01	Roberto Catzín May	Sin acta de nacimiento
12/09/01	Carlos Manuel Che Chablé	Sin acta de nacimiento
15/09/01	Jaime Ulises Tun Cante	Sin acta de nacimiento
17/09/01	Gilda Noh Canché	Sin acta de nacimiento
24/11/01	Nelsi Rubí Cituk Poot	Sin acta de nacimiento
24/11/01	Agustín Cituk Poot	Sin acta de nacimiento
01/12/01	Santos Jesús Enrique Catzín Ek	Sin acta de nacimiento
19/12/01	Santiago Misaal Dzul Be	Sin acta de nacimiento
22/12/01	Kleili Odaly Chan Ek	Sin acta de nacimiento
22/12/01	Santos Eliezer Yama Be	Sin acta de nacimiento
25/12/01	Mercedes Pech Tuz	Sin acta de nacimiento
2002	2002	2002
28/04/02	Yessica Liscet Xool Chan	28 de abril de 2001
29/05/02	Cindy Arely Chan Pat	07 de febrero de 2002
07/06/02	Irian Martín Ek Pool	24 de octubre de 1997
15/06/02	Adi Fabiola Dzul Be	03 de febrero de 2002
15/06/02	Rafael Tamay Poot	23 de octubre de 2001
15/06/02	Neydi Tamay Dzidz	13 de diciembre de 2001
29/06/02	Mario Ernesto Tun Cituk	11 de enero de 2001
29/06/02	José Alejandro Ek Pat	24 de septiembre de 2001
29/06/02	Enric Pech Chan	29 de junio de 2002
21/07/02	Liboria Ek Pat	24 de junio de 1936
27/07/02	Ana Cristina Ek Poot	12 de noviembre de 2001
27/07/02	José Marcelo Tun Chan	22 de noviembre de 2002
31/07/02	Julio Aban Aké	29 de diciembre de 2001
17/08/02	Jilveto Caamal Tamay	08 de junio de 2002
29/08/02	Modesta Cahum Cocom	15 de junio de 1934
05/09/02	Francisca Caamal Cahuich	05 de septiembre de 2002
11/09/02	Fernanda Canché Tun	04 de diciembre de 2001
14/09/02	Magali Pat Balam	18 de junio de 2002
20/09/02	Oscar Dzul Poot	07 de septiembre de 1995
21/09/02	Joahan Rodrigo Pat Jacinto	23 de junio de 2002
21/09/02	José Miguel Cituk Setina	26 de mayo de 2002
05/10/02	Alonzo Adiel Ek Poot	18 de abril de 2002
07/10/02	Yecica Caamal Chan	06 de julio de 2002
07/10/02	Marcelo Yama Chan	20 de abril de 2002
09/10/02	Gerardo Pech Uc	03 de octubre de 1988
09/10/02	Gumersinda Pech Uc	13 de enero de 1980
09/10/02	Irma Uc Cauich	02 de marzo de 1965
11/10/02	Elia Pat Cob	08 de septiembre de 1943
12/10/02	Cristian Manuel Estrada Canul	03 de julio de 2002
16/10/02	Antonia Baaz May	03 de marzo de 1951
16/10/02	Paulina Ek Chuc	19 de octubre de 1941
16/10/02	Rosenda Aké Mex	01 de marzo de 1955
16/10/02	Hilaria García Varela	06 de septiembre de 1954
16/10/02	Celestina Pat Cobá	23 de marzo de 1953
17/11/02	María Teresa Dzidz Pat	02 de diciembre de 1984
28/11/02	Victor Iván Poot Pool	16 de septiembre de 2002
07/12/02	Juan Manuel Dzidz Yamá	28 de agosto de 2002
07/12/02	Arturo Baaz Falcón	03 de agosto de 2002
07/12/02	Inocencio Pat Kooh	12 de agosto de 2002
21/12/02	Ruvi Esmeralda Dzidz Can	18 de junio de 2002
2003	2003	2003
11/01/03	José Armando Caamal May	15 de agosto de 2002

11/01/03	Silvia Ester Cauich May	20 de noviembre de 2002
18/01/03	Liztzi Andrea Chan Be	07 de septiembre de 2002
18/01/03	Juan Guadalupe Cuxin Baas	05 de noviembre de 2002
18/01/03	Jiovani Ek Aké	05 de noviembre de 2002
19/01/03	Pascuala Yam Cupul	11 de noviembre de 1950
25/01/03	José Julián Chuc Poot	26 de enero de 2002
01/02/03	Sara Marivel Pat Poot	27 de noviembre de 2002
01/02/03	Estela Caamal Tun	20 de noviembre de 2002
06/02/03	Santos Julián Poot Dzul	21 de septiembre de 2002
08/02/03	Feliciana Nah Koh	10 de mayo de 1936
08/02/03	Karla Maribel Pool Chan	13 de octubre de 2002
12/02/03	José Eduardo Tamay Canché	21 de marzo de 1997
12/02/03	Carmela Tamay Poot	25 de septiembre de 2002
12/02/03	Ricardo Tamay Canché	08 de junio de 2002
15/02/03	Juan Carlos Dzul Xool	19 de enero de 2003
15/02/03	María Delica Cauich Chan	24 de octubre de 2002
22/02/03	Daniel García Pech	17 de septiembre de 2002
05/03/03	Norma Dzul Be	13 de enero de 2003
05/03/03	Aleny Araseli Cituk Dzul	06 de febrero de 2003
24/04/03	Gelmi Francisca May Mis	22 de diciembre de 2002
21/05/03	Diana Nayeli Canché Bak	28 de junio de 2002
28/05/03	Eucadia Rosario Poot Tzuc	20 de marzo de 2003
2006	2006	2006
07/01/06	Jannet Morales Pérez	25 de agosto de 1986
20/04/06	Miguel Caamal Cahuich	20 de noviembre de 2001
20/04/06	José Felipe Díaz Caamal	22 de julio de 2005
26/04/06	Nayeli Elizabet Ek Chan	22 de febrero de 2006
24/06/06	Gorge Manuel Caamal Tun	18 de mayo de 2003
24/06/06	Felipe de Jesús Caamal Tun	22 de enero de 2006
25/06/06	José Agapito Ek Baas	06 de agosto de 1980
12/08/06	Alan Alexis Kau Victoria	06 de diciembre de 2005
25/11/06	Erica Huser Hernández Ek	24 de septiembre de 2004
02/12/06	Julio César Caamal Pat	10 de octubre de 2006
10/12/06	Leydy Yadira Hay Dzul	17 de noviembre de 2006
2007	2007	2007
20/01/07	Ricardo Ek Pat	21 de noviembre de 2001
27/01/07	Miguel Ángel Ek Poot	31 de diciembre de 2006
18/04/07	Emmanuel Ek Pat	25 de febrero de 2007
20/06/07	Jacinto Baas May	22 de agosto de 1935

Fuente: Elaboración propia.

Juicios conciliatorios atendidos por el juez tradicional de Señor, Municipio de Felipe Carrillo Puerto, Abundio Yama Chiquil.

Fecha	Tipo de caso	Resolución	Comentario
2000	2000	2000	2000
07/01/00	A. C. T. demanda a C. C. X. por daños en su propiedad	Llegan a un acuerdo de reparar los daños causados.	No hay registro sobre la forma en que se llevó a cabo el daño.
16/02/00	M. P. C. demanda a D. M. P. por daños.	Se concilian las partes y no hay sanciones.	No se aclara ¿qué tipo de daños?
09/03/00	J. C. N. demanda a T. P. N. por robo.	Hay acuerdo y no se sanciona al acusado.	No se explica ¿qué fue lo que se robó?
25/07/00	L. M. C. demanda a M. C. T. por daños.	Se concilian las partes y no hay sanciones.	No se aclara ¿qué tipo de daños?
17/08/00	A. C. A. demanda a P. T. C. por daños.	Se concilian las partes y no hay sanciones.	No se aclara ¿qué tipo de daños?
29/08/00	E. S. X. demanda a G. U. X. por daños.	Se concilian las partes y no hay sanciones.	No se aclara ¿qué tipo de daños?
16/09/00	I. P. U. demanda a I. H. K. por daños.	Se concilian las partes y no hay sanciones.	No se aclara ¿qué tipo de daños?
2001	2001	2001	2001
22/01/01	G. C. acusa a E. C. V. de que sus puercos y gallinas entran en su casa y pide que los encierre.	E. C. V. acepta encerrar sus animales y reconoce que es su culpa.	El acusado destaca en el acta que es mayor de edad y que no quiere tener problemas con su vecino.
26/01/01	J. M. P. acusa a J. P. M. de robo de un costal con elotes.	El acusado dice que pensaba pagarlo y lo paga en ese momento.	J. M. P. destacó que no había autorizado a nadie para llevarse los costales de mazorcas, pero aceptó el pago.
14/02/01	M. T. C. acusa a J. C. T. porque se gastó un dinero que habían juntado varias personas para festejar el "día del amor y la amistad".	J. C. T. acuerda regresar el dinero dos días después.	El acusado reconoció que fue un error haberse gastado el dinero. Fueron \$300 pesos.
17/02/01	A. C. M. acusa a J. C. P. de incumplimiento de pago por una obra de construcción.	Aceptó pagar al momento el adeudo.	El acta no indica la cantidad pagada, ni si se iba a concluir la obra que estaba avanzada.
27/02/01	M. C. C. acusa a P. N. M. por aun adeudo de \$1,500 pesos por los cuales firmó un pagaré.	P. N. M. reconoce el adeudo y su firma del pagaré y dijo que en cuanto le pague el Pronasol devolverá el dinero frente al juez.	El acusado mencionó que sólo había "cotorreado" a M. C. C., porque es su amigo.
25/03/01	V. P. C. denuncia a su esposa debido a que dos días antes lo abandonó con todo y sus 6 hijos.	No hubo conciliación, ya que la esposa dice que el marido siempre que toma la maltrata, llevaba 15 años así.	Aunque formalmente los jueces pueden realizar divorcios, este caso es uno de los primeros en donde no hay conciliación.
02/04/01	J. Y. C. acusa a T. P. C. por incumplir con una promesa de trabajo a cuenta de \$200 pesos.	En este caso tampoco hubo conciliación, por lo que se remite a las autoridades municipales.	Ni T. P. C., ni J. Y. C. firmaron el acta. T. P. C. había pedido 8 días para pagar. Mencionó que cuando pidió el dinero estaba borracho.
29/07/01	S. P. C. demanda a S. P. P. porque sospecha que escribió y tiró frente a su casa varias hojas difamando a su hija de 20 años.	Se concilian las partes ya que no hay testigos, por lo que tampoco hay sanciones.	S. P. P. negó la acusación y alegó la falta de testigos y pruebas. No se mencionan antecedentes del caso.
15/08/01	J. K. C. acusa a M. M. T. de robo de cinco sandías de su (pet pach) "huerta en el monte".	M. M. T. pidió disculpas y pagó al momento \$200 pesos por las sandías.	El acusado se comprometió a no volver a hacer ese tipo de "travesuras".
16/09/01	P. P. P. acusa a C. X. X. de que sus borregos se habían comido cerca de cinco mecates de su maizal.	C. X. X. se comprometió a cubrir los daños causados por sus animales y dijo que no fue intencional.	P. P. P. había amenazado con matar los borregos si no se cubrían los daños.
28/09/01	S. B. C. acusa a su esposo A. T. B. pro malos tratos e incumplimiento económico.	Se concilian las partes con la promesa de A. T. B. de mejorar el trato a su familia y darles dinero.	En este caso, también se argumenta que los malos tratos se dan cuando el acusado se emborracha.
20/11/01	S. P. N. acusa a M. M. B. por insultos verbales a él y a las autoridades.	Se concilian las partes y M. M. B. se compromete a no volver a ofender a nadie.	Según S. P. N. también ofendió a la "Santísima Cruz".
29/11/01	O. C. P. acusa a V. P. T. de tomar bebidas alcohólicas en la vía pública.	V. P. T. pide disculpas y promete no volver a tomar en la vía pública.	V. P. T. reconoció además que había hecho el ridículo en la calle.
2002	2002	2002	2002
27/04/02	M. M. H. acusa a H. C. C. por haberlo insultado y golpeado estando borracho.	H. C. C. pide disculpas y promete no volver a pelear con nadie. No hubo castigo.	H. C. C. dijo que estaba borracho, pero que no volverá a suceder.

17/05/02	J. P. P. denuncia a C. F. C. porque sus cerdos dañaron su siembra.	C. F. C. acepta pagar los daños y vender sus puercos.	No se especifica el monto que pagó.
18/09/02	M. M. E. denuncia a su esposo C. P. C. porque la insultó y trató de golpearla.	C. P. C. se disculpa y promete no volver a molestar a su esposa.	C. P. C. dice no recordar nada porque estaba borracho.
25/12/02	J. P. I. denuncia a L. N. M. porque le vendió un puerco y no se lo pagó.	L. N. M. acepta la deuda y paga en ese momento. No hay castigo.	No se especifica el monto.
2003	2003	2003	2003
16/04/03	A. C. H. denuncia a D. C. P. y E. C. P. porque en estado de ebriedad fueron a su casa a golpearlo con una botella en la cabeza.	Reconocieron la acusación y prometieron no volverse a meter con A. C. H.	No hay más datos en el acta de conciliación.
2004	2004	2004	2004
27/07/04	I. D. N. demanda a L. P. C. porque lo agredió físicamente.	Sólo son amonestados verbalmente y concilian sus diferencias.	Ambos reconocen que pelearon y prometen no volverlo a hacer.
15/09/04	R. K. C. demanda a su hermano I. K. C. porque no le devuelve su cartera y sus documentos.	I. K. C. devuelve los documentos y quedan conformes.	No hay más datos en el acta.
23/12/04	G. C. C. demanda a L. C. T. por peleas entre sus hijos menores.	Son amonestados verbalmente y acuerdan resolver sus diferencias.	G. C. C. y L. C. T. son vecinos.
2005	2005	2005	2005
04/04/05	A. C. H. denuncia que D. C. P. lo amenaza constantemente con golpearlo y en una ocasión le lanzó piedras.	D. C. P. dijo que no sabía el motivo y se puso a la orden del juez. Aunque sólo lo amonestó verbalmente.	El demandante es tío del demandado.
05/05/05	A. D. N. acusa a que el hijo de P. K. P. entró a su terreno borracho y quemó una casa en donde guarda su triciclo, bicicleta y herramienta.	P. K. P. se comprometió a construirle una casa igual en 3 meses.	P. K. P. dijo que no sabía nada de su hijo, pero asumió la responsabilidad.
10/05/05	C. P. T. demanda que sorprendió a M. P. A. cortando leña en su milpa y éste la amenazó.	M. P. A. reconoció la acusación y se comprometió a no volver a entrar a la milpa de C. P. T.	Al haber conciliación no hubo castigo.
28/05/05	S. P. Y. demanda a S. N. D. porque lo insultó e intento golpear sin motivo.	S. N. D. pide disculpas a S. P. Y., acuerdan perdonarse mutuamente.	El día mencionado hubo fiesta en la comunidad.
17/09/05	J. M. C. demanda a P. K. C. porque lo sorprendió dentro de su terreno tirando una bolsa con una gallina muerta dentro.	P. K. C. dijo que era cierto, pero que cuando vio a J. M. C. se asustó y tiró la bolsa.	J. M. C. sólo pidió que P. K. C. sacara la bolsa de su terreno y que no vuelva a entrar sin permiso.
15/10/05	T. T. P. demanda a R. P. C. por un adeudo de \$300 pesos que no quiere pagar.	R. P. C. pidió que le hicieran un recibo y que ese día lo pagaba.	Al pagar, ya no hubo sanción.
2006	2006	2006	2006
06/01/06	L. E. E. demanda a B. C. D. por un adeudo de \$300 pesos por la venta de un cerdo.	B. C. D. pagó el adeudo, aunque dijo que eran \$250 pesos.	Al pagar, ya no hubo sanción.
14/02/06	P. T. C. demanda a E. C. E. porque constantemente le tira animales muertos en su terreno.	E. C. E. se compromete a no volver a molestar a su vecino. No hay sanción.	Firman el acta de conciliación.
10/05/06	M. P. P. demanda a E. D. Y. por un adeudo de \$500 pesos.	E. D. Y. pagó su adeudo en ese momento.	Al pagar, ya no hubo sanción.

Fuente: Elaboración propia.

Juicios conciliatorios atendidos por el juez tradicional de Yaxley, Municipio de Felipe Carrillo Puerto, Eulalio Tun Can.

Fecha	Tipo de caso	Resolución	Comentario
2000	2000	2000	2000
15/05/00	J. B. M. demanda a R. M. E. por abuso de confianza.	Llegan a un acuerdo conciliatorio sin sanción.	No hay registro sobre el tipo de abuso.
20/06/00	A. E. C. demanda a A. P. C. por abuso de confianza.	Llegan a un acuerdo conciliatorio sin sanción.	No hay registro sobre el tipo de abuso.
03/07/00	G. E. P. demanda a F. C. M. por problemas familiares.	Llegan a un acuerdo conciliatorio sin sanción.	No hay registro sobre el tipo de problemas, por los apellidos, no son familiares.
07/07/00	A. M. T. demanda a I. P. C. por daños.	Se concilian las partes y no hay sanciones.	No se aclara ¿qué tipo de daños?
02/08/00	M. E. C. demanda a M. T. E. y R. E. C. por problemas familiares.	Llegan a un acuerdo conciliatorio sin sanción.	No hay registro sobre el tipo de problemas, por los apellidos, parece que son primos.
19/10/00	F. C. demanda a E. E. B. por problemas familiares.	Llegan a un acuerdo conciliatorio sin sanción.	No hay registro sobre el tipo de problemas, los involucrados son esposos.
20/11/00	E. P. U. demanda a E. T. C. por lesiones.	Llegan a un acuerdo conciliatorio sin sanción.	No hay registro sobre el tipo de lesiones, ni la circunstancia.
2001	2001	2001	2001
10/02/01	A. C. M., A. E. P. y A. M. H. acusan a F. M. B. y B. C. M. por un problema con un "cuartel" del Centro Ceremonial de Tixcal Guardia	Acuerdan destruir el cuartel y dividir en partes iguales la madera.	Uno de los acusados además devolvió \$100 pesos que había cobrado por ocupar el "cuartel".
16/06/01	P. C. C. demanda a C. E. C., L. P. T., F. E. C. y E. T. C. porque chocaron a su hijo con bicicletas.	Todos los jóvenes tuvieron que limpiar el parque.	Se les advirtió que la siguiente vez recibirán doble castigo.
30/06/01	D. M. E. denuncia a B. M. M. porque la insultó estando en la cabecera municipal.	Sólo se les amonesta verbalmente con la advertencia de que si vuelven a tener diferencias tendrán doble castigo.	B. M. M. negó que hubiera insultado a D. M. M., ya que dijo que los insultos eran para la hija de D. M. M.
09/09/01	G. E. P. demanda a J. E. P. por problemas que ha generado con su propio hermano.	Se prohíbe a la esposa de G. E. P. ir al molino para evitar diferencias.	Se amonestó verbalmente a todos los involucrados con la advertencia de que si vuelven a tener diferencias tendrán doble castigo.
13/09/01	C. M. Y. demanda a F. P. D. por haberle dicho palabras obscenas.	Se amonesta verbalmente a ambas con la advertencia de que si vuelven a tener diferencias tendrán doble castigo.	F. P. D. acudió acompañada de su padre por ser menor de edad. Negó haber insultado a C. M. Y.
20/09/01	R. O. B. demanda a E. M. P. por entrar a su casa sin permiso.	Se le impone una multa a E. M. P. por \$150 pesos.	E. M. P. aceptó haber entrado a la casa y prometió que no volvería a suceder.
25/11/01	M. T. E. demanda a A. T. P. por problemas entre sus hijos, ya que los llamaron "cochinos".	Se amonesta verbalmente a las madres con la advertencia de que si vuelven a tener diferencias tendrán doble castigo.	Esta acta es firmada y sellada por el juez tradicional y el subdelegado municipal.
01/12/01	A. B. P. y A. M. B. demandan a G. P. C. y S. P. C. por golpes.	Se le llamó la atención al joven que golpeó porque es la segunda vez que lo hace.	La vez anterior no se castigó a ninguno de los jóvenes porque "se pegaron igual". Esta vez se le advirtió a S. P. C. P. que la siguiente vez será encarcelado.
01/12/01	L. E. M. acusa a su esposo A. M. M. porque días antes su esposo lo golpeó.	Sólo se amonesta verbalmente a A. M. M. con la advertencia de que si vuelve a golpear a su esposa recibirá doble castigo.	A. M. M. acepta los cargos y dice que no recuerda nada porque el día de los hechos estaba borracho.
2003	2003	2003	2003
09/03/03	T. T. D. denuncia que L. T. C. intentó entrar a su casa estando borracho.	L. T. C. acepta reparar los bajareques rotos de la casa, pero niega la acusación.	L. T. C. también negó haber estado borracho el día que lo acusaban.
2005	2005	2005	2005
26/05/05	A. C. M. y R. M. E. resolvieron un problema que tuvieron durante una borrachera.	Ambas partes llegan a un acuerdo conciliatorio.	No hay castigo para ninguno, ya que resolvieron su problema.

Fuente: Elaboración propia.

Juicios conciliatorios atendidos por el juez tradicional de Chumpón, Municipio de Felipe Carrillo Puerto, Fidencio Caamal Canúl.

Fecha	Tipo de caso	Resolución	Comentario
1999	1999	1999	1999
10/05/99	R.C.C. acusa a R.M.C. por lesiones provocadas.	Se firma un compromiso para no volver a molestar a R.C.C.	Las lesiones fueron un día anterior afuera de una tienda y sin motivo aparente.
16/06/99	J.C. demanda a V.D. por daños en su propiedad.	El acusado acepta la falta y se compromete a reparar el daño causado.	El daño consistió en arrojar basura en su propiedad, el acusado limpió lo que tiró.
2001	2001	2001	2001
08/01/01	J. P. P. acusa a S. A. P. porque al entregar la "guardia" del Centro Ceremonial, había daños en la puerta del cuartel maya.	No hay un acuerdo claro, ya que S. A. P. negó la acusación y se negó a reparar la puerta del cuartel.	En este caso se involucran cuestiones religiosas del cuartel maya.
08/06/01	C. C. C. demanda a su suegro P. C. A. porque no quiere que su esposa viva en casa de C. C. C.	No hay un acuerdo claro, ya que P. C. A. manifiesta que su hija había cordado con su yerno que iban a vivir en casa del padre de ella.	C. C. C. manifestó que lleva cinco años viviendo con su suegro y ya quiere irse a su propia casa pero con su mujer.
2003	2003	2003	2003
12/01/03	A. K. C. denuncia que M. B. P. no permitió la donación de cervezas para la fiesta tradicional.	Sólo se amonesta verbalmente a las dos partes.	M. B. P. se compromete a dar las facilidades para la donación.
2006	2006	2006	2006
08/08/06	G. C. C. denuncia que su esposa lo quiere abandonar y llevarse a sus hijos.	La esposa no declara porque no está en la comunidad. No hay sanción, solo se toma la declaración de G. C. C.	G. C. C. declara que cuenta con el apoyo de sus suegros.
18/12/06	Se presenta J. C. para denunciar que quitaron la aldaba de su puerta.	Como no supo quién fue y no tiene testigos, el juez sólo toma conocimiento del hecho.	No hay culpables.

Fuente: Elaboración propia.

Matrimonios mayas celebrados por el sacerdote maya Julián Cén Dzul de la comunidad de Chumpón, municipio de Felipe Carrillo Puerto, y el juez tradicional maya Fidencio Caamal Canúl.

Fecha	Contrayentes	Edad y ocupación	Régimen
2000	2000	2000	2000
05/02/00	Elizabeth May Angulo Fabián Aké Pacheco	15 años, no declara ocupación 20 años, no declara ocupación	Bienes mancomunados
25/03/00	Alejandra Balam Tuk Paulino Manzón Pacheco	17 años, no declara ocupación 27 años, no declara ocupación	Bienes mancomunados
06/05/00	Rosa María Azul Cen Valentín Pool Noh	24 años, no declara ocupación 27 años, no declara ocupación	Bienes mancomunados
29/07/00	Sofía Caamal Cen Santos Alejo Noh May	14 años, no declara ocupación 20 años, no declara ocupación	Bienes mancomunados
23/09/00	Diogenis Aké Tut Felipe Angulo Huchín	17 años, no declara ocupación 21 años, no declara ocupación	Bienes mancomunados
2001	2001	2001	2001
06/01/01	Victoria Pacheco May Teodoro Teh Poot	21 años, no declara ocupación 21 años, no declara ocupación	Bienes mancomunados
24/01/01	Gilberta Teh Tuyub Casimiro Cen Tuyub	15 años, no declara ocupación 20 años, no declara ocupación	Bienes mancomunados
08/09/01	Filiberta Che Cen Ramiro Che Tuyub	15 años, no declara ocupación 17 años, no declara ocupación	Bienes mancomunados
28/09/01	Bertha Che May Aguileo Baak Che	17 años, no declara ocupación 19 años, no declara ocupación	Bienes mancomunados
29/09/01	Apolinaria Angulo Poot Misael Méndez May	23 años, labores domésticas 33 años, campesino	Bienes mancomunados
15/08/01	Misaela Aké Cen Feliciano Dzul Flota	14 años, no declara ocupación 20 años, no declara ocupación	Bienes mancomunados
2002	2002	2002	2002
23/02/02	Margarita Chan González Alfonso Manzón Tuyub	16 años, labores domésticas 19 años, campesino	Bienes mancomunados
02/03/02	María Rosalío Caamal Kóh Atelmo Poot Cahuich	17 años, labores domésticas 24 años, campesino	Bienes mancomunados
31/08/02	Anita Aké Méndez Daniel Aguilar Cén	15 años, labores domésticas 18 años, campesino	Bienes mancomunados
07/09/02	Eumelia Pech Caamal Florentino Kú May	21 años, labores domésticas 24 años, campesino	Bienes mancomunados
28/09/02	Marcelina Canúl Pool Venancio Canúl Pacheco	20 años, labores domésticas 22 años, campesino	Bienes mancomunados
05/10/02	María Cecilia Chimal Hau Nicanor Che Angulo	14 años, labores domésticas 16 años, campesino	Bienes mancomunados
2003	2003	2003	2003
30/04/03	Dominga Canché Catzín Mariano Tuyub Poot	18 años, labores domésticas 19 años, campesino	Bienes mancomunados
10/05/03	Faustina Tun May Alfredo Cen Che	27 años, labores domésticas 24 años, campesino	Bienes mancomunados
22/05/03	Carmen Chablé Pacheco Julio Abán Angulo	17 años, labores domésticas 20 años, campesino	Bienes mancomunados
29/05/03	Yolanda Canúl Cen Santiago Koh May	20 años, labores domésticas 27 años, campesino	Bienes mancomunados
29/06/03	Felipa Nery Canúl Pacheco Agustín Pacheco May	17 años, labores domésticas 21 años, campesino	Bienes mancomunados
02/08/03	Catalina Cen Teh Marcial Noh May	25 años, labores domésticas 17 años, campesino	Bienes mancomunados
18/09/03	Mirna Poot Aké Maclovio Caamal Dzidz	15 años, labores domésticas 20 años, campesino	Bienes mancomunados
04/12/03	Idelfonsa Aké Pacheco Jesús Efraín May Angulo	16 años, labores domésticas 21 años, campesino	Bienes mancomunados
2004	2004	2004	2004
02/09/04	Irma Baak Poot Isidro Peña Aké	15 años, labores domésticas 25 años, campesino	Bienes mancomunados
14/10/04	Ana Noh Pool Ermilo Angulo Pool	33 años, labores domésticas 32 años, campesino	Bienes mancomunados
2005	2005	2005	2005
26/02/05	Jacinta Teh Aké Arsenio Coccom Can	21 años, labores domésticas 18 años, campesino	Bienes mancomunados
31/03/05	Gregoria Pacheco Canúl	19 años, labores domésticas	Bienes mancomunados

	Sebastian Dzidz Chablé	23 años, campesino	
28/05/05	Edivurga May Tuyub Filiberto Paat Dzidz	26 años, labores domésticas 25 años, campesino	Bienes mancomunados
13/08/05	Margarita Cen Angulo Alfonso Ek Caamal	16 años, labores domésticas 19 años, campesino	Bienes mancomunados
2006	2006	2006	2006
30-09-06	Nica Norma Cen Hermes Patron Ramírez	16 años, labores domésticas 26 años, campesino	Bienes mancomunados
2007	2007	2007	2007
17-05-07	Sofía Pacheco Poot Claudio Aké Dzidz	19 años, labores domésticas 20 años, campesino	Bienes mancomunados
13-09-07	Lilia Manzón Pacheco Henri Alejandro Chic May	22 años, labores domésticas 21 años, campesino	Bienes mancomunados
06-12-07	Valeriana Aké Dzidz Marcial Chablé Aké	15 años, labores domésticas 20 años, campesino	Bienes mancomunados
29-12-07	Florentina Caamal Azul Mario Manzón May	14 años, labores domésticas 16 años, campesino	Bienes mancomunados

Fuente: Elaboración propia.

Bautizos mayas celebrados por el sacerdote maya Julián Cen Dzul de la comunidad de Chumpón, municipio de Felipe Carrillo Puerto, y el juez tradicional maya Fidencio Caamal Canúl.

Fecha	Nombre del bautizado	Fecha de nacimiento
2000	2000	2000
23/01/00	Iván Bladimir Tax Angulo	Sin acta de nacimiento
30/01/00	Santos Ricardo Caamal Baak	Sin acta de nacimiento
12/02/00	Arturo Cen Teh	Sin acta de nacimiento
12/02/00	Alma Araceli Angulo May	Sin acta de nacimiento
20/02/00	Sandra Vanesa Kau Cen	Sin acta de nacimiento
24/02/00	Cristina Pech Cen	Sin acta de nacimiento
26/02/00	Lucía Chan Manzón	Sin acta de nacimiento
27/02/00	Alejandro Pacheco Canúl	Sin acta de nacimiento
20/02/00	José Omar Che Cen	Sin acta de nacimiento
05/04/00	Agustín Pech Tax	Sin acta de nacimiento
04/05/00	Gilda Aké Caamal	Sin acta de nacimiento
13/05/00	Elzi Caamal Aban	Sin acta de nacimiento
17/05/00	María Hilaria Pacheco Aké	Sin acta de nacimiento
22/05/00	Rafael Chan Caamal	Sin acta de nacimiento
14/06/00	Luis Fernando Méndez Chen	Sin acta de nacimiento
25/06/00	Rosa Yeela Angulo Pacheco	Sin acta de nacimiento
05/07/00	Juan Gabriel Caamal Angulo	Sin acta de nacimiento
06/07/00	Olga María Manzón Angulo	Sin acta de nacimiento
08/07/00	Eduardo Caamal Angulo	Sin acta de nacimiento
09/07/00	Yanira Pérez Angulo	Sin acta de nacimiento
15/07/00	Federico Che Cen	Sin acta de nacimiento
03/09/00	Anselmo Canúl Cen	Sin acta de nacimiento
07/09/00	María Magdalena Angulo Cen	Sin acta de nacimiento
09/09/00	Pamela Guadalupe Cen Che	Sin acta de nacimiento
09/09/00	Alejandra Manzón Pacheco	Sin acta de nacimiento
10/09/00	Filiberto Manzón May	Sin acta de nacimiento
13/09/00	Rosalinda Cen Canúl	Sin acta de nacimiento
20/09/00	Renato Aké May	Sin acta de nacimiento
21/09/00	Roberto Manzón Chan	Sin acta de nacimiento
24/09/00	Lisandro Pech Abán	Sin acta de nacimiento
28/09/00	Diana Briseyda Aké Caamal	Sin acta de nacimiento
07/10/00	Raniel Arcángel Angulo Aké	Sin acta de nacimiento
09/11/00	María Poot Cobá	Sin acta de nacimiento
02/12/00	Juan Sebastián Cen Tut	Sin acta de nacimiento
10/12/00	Carmina Canúl Chan	Sin acta de nacimiento
16/12/00	Rosa Luna Angulo Chablé	Sin acta de nacimiento
16/12/00	Verónica Chan Tut	Sin acta de nacimiento
2001	2001	2001
03/01/01	Calletano Tut Camal	Sin acta de nacimiento
20/01/01	Mirna Yahairy May Pool	Sin acta de nacimiento
27/01/01	Lorenza Cen Tut	Sin acta de nacimiento
28/01/01	Juan Carlos Caamal Koh	Sin acta de nacimiento
2001	Fermín Chan González	Sin acta de nacimiento
01/02/01	Natalia Caamal Aké	Sin acta de nacimiento
18/02/01	Ángel Cen Angulo	Sin acta de nacimiento
2001	Celia Poot Chablé	18 de mayo de 1956
2001	Susana Che Canúl	22 de mayo de 1961
2001	Agapita Teh Pacheco	04 de septiembre de 1944
2001	Rosa Cen Aguilar	11 de mayo de 1967
2001	Mauricio Che Canal	05 de enero de 1961
2001	José Chablé Baak	16 de febrero de 1975
2001	Ignacio Chablé Chi	13 de diciembre de 1940
2001	Primitivo Canúl Cen	09 de agosto de 1966
2001	José Chablé Pech	20 de mayo de 1956
2001	Prisciliano Manzón Pacheco	08 de marzo de 1962
2001	Emilio Pacheco Pech	10 de marzo de 1966
2001	María Tuyub May	11 de julio de 1952
2001	Esteban Pacheco Coh	25 de mayo de 1956
2001	Florentina Aguilar Pool	20 de mayo de 1940
2001	Cenovio Chi Poot	03 de junio de 1941
2001	Paulina Coh Cen	11 de mayo de 1961
2001	Dionicia Chan Pacheco	15 de mayo de 1941
2001	Fulgencia Cen Chan	18 de mayo de 1957
2001	Juan Bautista Poot Cobá	10 de marzo de 1938
2001	Isidro Manzón Teh	15 de marzo de 1951
2001	Pastora Aké Teh	02 de abril de 1956
2001	Bertha Manzón Teh	08 de junio de 1942
2001	Valeriana Teh Che	05 de abril de 1931

2001	Tomas Baak Aguilar	15 de mayo de 1964
2001	Francisco Aké Teh	04 de marzo de 1951
2001	Santiago Aban Yeh	03 de abril de 1931
2001	Felipe Manzón Teh	13 de noviembre de 1950
2001	María Estela Tuyub May	05 de noviembre de 1945
2001	Mónico Che Cach	07 de enero de 1918
2001	Santiago Coh Cen	15 de febrero de 1931
2001	José Inés Canúl Cen	22 de marzo de 1968
2001	Bruno Aban Yeh	02 de abril de 1941
2001	German Dzul Teh	14 de septiembre de 1936
2001	Francisco Chan Pacheco	10 de julio de 1936
2001	Eligio Cen Caamal	02 de febrero de 1941
2001	Pastora Caamal Uitzil	03 de abril de 1955
2001	Dalia Caamal Puc	22 de marzo de 1956
22/04/01	Reynalda Aban Tut	06 de enero de 2001
23/05/01	Wilberth Angulo Caamal	04 de febrero de 2001
26/05/01	Carla Esther Caamal Cen	23 de marzo de 2001
14/06/01	Rodolfo Canúl Chan	07 de marzo de 2001
16/06/01	Dianely Tut Caamal	18 de enero de 2001
17/06/01	Abelardo Canúl Cen	13 de abril de 2001
21/06/01	Modesto Aban Dzul	13 de abril de 2001
24/06/01	Federico Manzón Xihum	Sin acta de nacimiento
30/06/01	Ariel Ulises Dzul Koh	Sin acta de nacimiento
06/07/01	Olga María Manzón Angulo	Sin acta de nacimiento
04/08/01	Elogia Manzón Angulo	Sin acta de nacimiento
08/08/01	Imelda Chablé Bak	Sin acta de nacimiento
09/08/01	Eduardo Chablé Manzón	Sin acta de nacimiento
11/08/01	Luis Fernando Angulo Canúl	Sin acta de nacimiento
20/08/01	Selena González Teh	Sin acta de nacimiento
22/08/01	Jorge Yovany Chan Manzón	Sin acta de nacimiento
05/09/01	María Eloya Abán Chablé	Sin acta de nacimiento
12/09/01	Herminia Teh Méndez	Sin acta de nacimiento
13/09/01	Lucely Caamal Aké	Sin acta de nacimiento
16/09/01	Miguel Angel Dzul Aké	Sin acta de nacimiento
23/09/01	Gildardo Pech Manzón	Sin acta de nacimiento
23/09/01	Artemio Chablé Pacheco	Sin acta de nacimiento
03/10/01	Cándida Baak Che	Sin acta de nacimiento
04/10/01	Rodríguez Pacheco Inés	Sin acta de nacimiento
2002	2002	2002
2002	Ponciana Dzul Cen	20 de diciembre de 1957
05/02/02	Rigoberto Manzón Chan	02 de diciembre de 2001
27/02/02	Cladys Cén Aké	02 de diciembre de 2001
03/03/02	Asterio Manzón Chán	29 de diciembre de 2001
2002	Eneida Pool Flota	02 de febrero de 1941
13/03/02	Angel Gustavo Caamal Koh	05 de mayo de 2001
25/04/02	Norma Katy Ché Cén	12 de febrero de 2002
02/05/02	María Salomé Canúl May	27 de marzo de 2002
05/05/02	Erica Huchín May	20 de febrero de 2002
06/06/02	Maubria Cobá Cén	28 de marzo de 2002
08/06/02	Erick Guadalupe Aké Cén	12 de diciembre de 2001
16/06/02	Adrián Pacheco Angulo	14 de febrero de 2002
22/06/02	Elizabetz Caamal Kóh	10 de abril de 2002
10/07/02	Héctor Ché Caamal	09 de abril de 2002
13/07/02	Juan Carlos Cen May	28 de mayo de 2002
17/08/02	José Alexander Dzul Kóh	27 de mayo de 2002
24/08/02	Lorena Pech Abán	03 de junio de 2002
07/09/02	Regina Kóh Caamal	20 de mayo de 2002
19/09/02	Karla Chán Caamal	06 de agosto de 2002
20/09/02	Carmen Abán Dzul	15 de julio de 2002
04/10/02	Juan Bautista Abán Dzul	24 de junio de 2002
2003	2003	2003
11/01/03	Angel Octavio Caamal Pacheco	27 de octubre de 2002
11/01/03	Alex Abab Pacheco	31 de julio de 2002
15/01/03	Baltasar Angulo May	23 de octubre de 2002
05/02/03	Rigoberto Manzón Chan	02 de diciembre de 2002
12/03/03	Rodolfo Teh Che	15 de diciembre de 2002
26/03/03	Yésica Pacheco Angulo	15 de septiembre de 2002
03/04/03	Adrian Aké Tuyub	06 de diciembre de 2002
24/04/03	Waldemar Che Chimal	22 de diciembre de 2002
26/04/03	Fermin Baak Che	09 de diciembre de 2002
07/05/03	Ali Estefanía Poot Dzul	27 de febrero de 2002
08/05/03	Lucely Aké Tamay	17 de marzo de 2002
17/05/03	Cinthia May Che	17 de mayo de 2002
21/05/03	Rafael Angulo Chablé	28 de diciembre de 2002
24/05/03	Carlos Tut Aban	24 de octubre de 2002
24/05/03	Jimena Dzul Aké	21 de enero de 2003
25/05/03	Hilario Manzón Xihum	02 de febrero de 2003
28/05/03	Anselma Noh Caamal	21 de abril de 2003
31/05/03	Cesilia Caamal Dzul	05 de noviembre de 2002
05/06/03	Wilson Dzul Aké	08 de febrero de 2003
06/07/03	Mayra Lisbeth Koh Canúl	24 de septiembre de 2002
31/07/03	Orlando Huchín Tut	19 de mayo de 2003
20/08/03	Nancy Anaf Teh Pacheco	07 de marzo de 2003
21/08/03	Alex Angulo Caamal	09 de abril de 2003
13/09/03	Luz del Alba May Angulo	02 de julio de 2003
14/09/03	Alexiz Manzón González	14 de junio de 2003
14/09/03	Adriana Cen Tut	14 de julio de 2003
18/09/03	Agustín Angulo Baak	22 de marzo de 2003
21/09/03	Darwin Israel May Aké	27 de abril de 2003
25/09/03	Santos Efrén Cen Teh	08 de mayo de 2003
27/09/03	Behamín Chablé Baak	23 de junio de 2003

28/09/03	Carla Cen Manzón	25 de julio de 2003
07/12/03	Fernanda Manzón Angulo	27 de agosto de 2003
18/12/03	Miguel Ángel Cen Manzón	30 de septiembre de 2003
21/12/03	Gimena Méndez Cen	15 de mayo de 2003
21/12/03	Jesús Manuel Manzón Chan	31 de agosto de 2003
2004	2004	2004
05/01/04	Adriana Manzón Pacheco	01 de abril de 2003
24/01/04	Angélica Pacheco Canúl	23 de septiembre de 2003
31/01/04	Isabela Angulo Chablé	18 de noviembre de 2003
01/02/04	Hisrael Chuc Angulo	12 de noviembre de 2003
13/03/04	Diana Araleli Pech Cen	21 de enero de 2004
13/03/04	María Angélica Manzón Chan	12 de enero de 2004
13/03/04	Albaro Pacheco Aké	04 de diciembre de 2003
03/06/04	Karina Aban Aké	01 de junio de 2003
04/07/04	Flora Araceli Manzón Pacheco	30 de abril de 2004
08/07/04	Carla Che Angulo	27 de marzo de 2004
29/09/04	Fabia Catzín May	12 de mayo de 2004
29/09/04	Eliseo Poot Aké	20 de junio de 2003
02/10/04	Adrián Pech Abán	26 de abril de 2004
03/10/04	Alfredo Canúl Cen	24 de abril de 2004
17/10/04	Floriana Pérez Angulo	28 de abril de 2004
2005	2005	2005
19/06/05	Aldo May Angulo	11 de marzo de 2005
25/06/05	José Armando Dzidz Pacheco	21 de noviembre de 2004
2006	2006	2006
24/06/06	Yordi Noe Pacheco Angulo	12 de febrero de 2006
2007	2007	2007
06-01-07	Fernando Huchín Tut	29 de octubre de 2006
14-01-07	Vladimir Canúl Cen	10 de julio de 2006
08-09-07	Cruz Antonio Caamal Pech	03 de mayo de 2007

Fuente: Elaboración propia.

Juicios conciliatorios atendidos por el juez tradicional de Tulúm, Municipio de Solidaridad, Víctor Balam Catzín.

Fecha	Tipo de caso	Resolución	Comentario
2000	2000	2000	2000
14/09/00	M. C. demanda a M. U. T. por lesiones	Llegan a un acuerdo conciliatorio sin sanción.	No hay registro sobre el tipo de lesiones.

Fuente: Elaboración propia.

La razón por la cual el juez tradicional de Tulum no tiene mucha actividad en la atención de delitos, es porque justamente cuando fue nombrado juez, Tulum se constituyó como Alcaldía, lo que significó, entre otras cosas, que comenzó a contar con un juez calificador. Actualmente existen seis jueces civiles en Tulum, que ahora es también cabecera municipal. Sin embargo, su actividad en cuanto a bautizos y matrimonios mayas es muy significativa en cuanto a número.

Matrimonios mayas celebrados por el sacerdote maya Juan Ek Noh de la comunidad de Tulúm, municipio de Solidaridad, y el juez tradicional maya Víctor Balam Catzín.

Fecha	Contrayentes	Edad y ocupación	Régimen
2002	2002	2002	2002
02/03/02	Carmen Romalda C. Pedro Caamal Pech	21 años, labores domésticas 22 años, albañil	Bienes mancomunados
03/04/02	Viviana May Uc Alberto Poot Chablé	16 años, labores domésticas 27 años, comerciante	Bienes mancomunados
18/05/02	Hilda Angulo Canúl Aniceto Méndez Aké	15 años, labores domésticas 22 años, empleado	Bienes mancomunados
22/06/02	Lilia Esther Loría Coyoc Secundino Canúl Dzib	19 años, labores domésticas 23 años, auxiliar contable	Bienes mancomunados
21/12/02	Marta Marilú Sánchez Eustaquio Borges Pool	20 años, labores domésticas 23 años, comerciante	Bienes mancomunados
21/12/02	Julieta E. Pool Tun José de Jesús Gómez Pérez	17 años, labores domésticas 16 años, capitán de barco	Bienes mancomunados
28/12/02	María Estela Aké Moo Facundo Catzín Canché	17 años, labores domésticas 18 años, conductor	Bienes mancomunados
2003	2003	2003	2003
20/02/03	María Coh Cauich Lázaro Ramírez Méndez	35 años, labores domésticas 37 años, albañil	Bienes mancomunados
20/02/03	Norma Canúl Abán Silvano Poot Balam	15 años, labores domésticas 20 años, comerciante	Bienes mancomunados
24/04/03	Ivet Santiago Dzul Claudio Dzul Caamal	16 años, empleada 18 años, empleado	Bienes mancomunados
26/04/03	María de Lourdes Poot Canúl José Alberto Petul Novelo	16 años, labores domésticas 16 años, empleado	Bienes mancomunados
17/05/03	Esperansa Pat Ciau Lenin Jiménez Méndez	19 años, labores domésticas 21 años, pastero	Bienes mancomunados
08/08/03	Apolinaria Méndez Aké Francisco Tamay Can	20 años, labores domésticas 21 años, campesino	Bienes mancomunados
28/08/03	Paulina Balam Catzím Agapito Cauich Chim	45 años, labores domésticas 48 años, campesino	Bienes mancomunados
06/12/03	María Matilde Cen Noh Simón Méndez Aké	15 años, labores domésticas 21 años, campesino	Bienes mancomunados

Fuente: Elaboración propia.

2001	2001	2001	2001
24/02/01	E. P. K. denuncia a P. N. C. y V. N. A. por lesiones físicas.	Se les castiga con 12 horas de trabajo comunitario y con el pago de gastos por las lesiones de E. P. K.	E. P. K. tuvo que ser internado en un hospital de Yucatán, aunque no se dice el tipo de lesiones. Los 2 agresores estaban borrachos.
03/04/01	A. M. M. acusa a B. A. C., P. A. K. y F. A. K. porque le robaron \$1000 pesos.	Se les obliga a devolver el dinero y aceptan devolverlo. No hay castigo.	No se especifica en el acta el lugar en donde se llevó a cabo el robo.
11/06/01	T. M. M. demanda a su esposo F. A. E. por infiel y pide que se lleve a cabo el divorcio y que se le de pensión para sus 6 hijos.	F. A. E. pidió que intervinieran las autoridades correspondientes para formalizar el divorcio. El juez le hizo una constancia a T. M. M. para que pudiera hacer los trámites en la cabecera municipal.	Aunque los jueces pueden hacer divorcios, en este caso el juez sólo apoya a la mujer para la realización de los trámites.
21/10/01	C. D. acusa a J. I. M. N. por haberse gastado \$500 pesos que se le habían dado para una ceremonia de petición de lluvia (chac chac).	Se le encarceló por 6 horas habiéndolo encontrado culpable. La sanción la determinó la comunidad reunida en asamblea.	Se le dio un plazo de quince días para devolver los \$500 pesos.
2002	2002	2002	2002
24/04/02	L. A. K. denuncia a C. H. T. por insultos estando borracho.	C. H. T. fue encerrado por 12 horas.	Los insultos los hizo en la subdelegación.
04/05/02	M. T. P. denuncia a G. M. A. porque se comprometió a pagar a los toreros y no llegaron.	Las personas contratadas devolvieron el dinero y quedaron conformes las partes.	No se aclara si se trata de una actividad de una fiesta.
2003	2003	2003	2003
17/07/03	A. P. N. denuncia que A. A. A. por problemas familiares.	Sólo se amonesta verbalmente a las partes. No hay castigo.	No se aclara el tipo de problema familiar.
2004	2004	2004	2004
26/02/04	M. T. P. denuncia que L. C. P. debe \$750 pesos de una corrida de toros del mes de mayo de 2003.	L. C. P. acepta pagar el día 29 de febrero.	No se explica la razón por la que no pagó la corrida.
04/05/04	Acta en la que se deja en libertad a C. D. A. quien fue encerrado la noche anterior por escandalizar en la vía pública.	Al cumplir su castigo, se deja en libertad.	C. D. A. estaba borracho cuando lo encerraron.
05/05/04	Acta en la que se presenta a J. C. T., E. C. T. y S. M. M. por escandalizar en la vía pública.	Se multa a cada uno con \$50 pesos.	Los 3 estaban borrachos.
06/05/04	Acta en la que se deja en libertad a S. M. N. quien fue encerrado la noche anterior por borracho.	Al cumplir su castigo, hizo trabajo comunitario.	S. M. N. estaba borracho cuando lo encerraron.
01/07/04	Acta en la que se turna un caso entre G. M. N. y su esposo J. B. C. H. por problemas familiares e intento de homicidio.	Llevan 4 años de casados y J. B. C. H. acusa a su esposa G. M. N. de que le puso veneno en polvo en las fosas nasales mientras dormía. También la acusa de hecharle "malos vientos" a su mamá.	J. B. C. H. declara que su esposa es bruja. El caso se turna al ministerio público de Tulum, Quintana Roo.
29/07/04	Acta en la que se presenta a E. P. N. por escandalizar en la vía pública y escribir groserías en el baño comunitario.	Se castiga a E. P. N. con trabajo comunitario (embutido de sascab).	E. P. N. estaba borracho.
2005	2005	2005	2005
02/05/05	Acta en la que se menciona que se deja en libertad a B. C. A. quien estuvo preso por escandalizar en estado de ebriedad.	Firman el acta B. C. A., el juez tradicional y el comisariado ejidal.	Aunque no dice el número de horas, en casos similares los encierran una noche y los dejan libres.
23/06/05	Acta en la que se concilian las diferencias entre G. A. M. y C. H. D.	Firman el acta ambos y acuerdan no volver a mencionar el problema.	No se menciona el motivo de las diferencias entre ambos.
10/07/05	Acta en la que se llega a un acuerdo entre F. M. N. y F. A. K. contra G. H. D.	F. M. N. y F. A. K. acuerdan pagar \$1500 pesos de tratamiento por las lesiones causadas a F. M. N. y \$150 pesos de multa cada uno.	No se menciona el motivo de las lesiones.
2006	2006	2006	2006
08/06/06	A. C. C. y E. P. P. se reúnen en el juzgado para dejar constancia de que el primero pagó \$9000 pesos por la perforación de 9 metros para un pozo.	Acuerdan que se terminará el trabajo para el día 15 de julio.	Firman ambas partes.
26/08/06	Se presenta A. C. C. y E. P. P. por no haber terminado de perforar el pozo mencionado en el juicio anterior.	E. P. P. se compromete a terminar de perforar los 5 metros que le faltan en 15 días.	El costo por metro es de \$1000 pesos, si no cumple será castigado y turnado a las autoridades municipales.
18/12/06	V. M. M. M. y F. A. M. denuncian a C. H. T. por amenazas estando borracho.	Sólo se les amonesta verbalmente.	Firman los 3 el acuerdo conciliatorio.
2007	2007	2007	2007
20/04/07	L. M. M. es acusado de no pagar un adeudo de dos mil pesos a otra persona.	El acusado reconoce el adeudo y se compromete a pagar tres días después.	No se menciona la antigüedad del adeudo, ni hay registro de incumplimiento del acuerdo.
17/05/07	Dos niñas menores de edad, se empujaron y ofendieron.	Estuvieron acompañadas de sus padres, quienes junto con sus hijas acuerdan que no volverán a empujarse ni ofenderse.	Aunque una niña acusaba a la otra, la amonestación verbal es para las dos y para sus padres. El acta la firman las niñas y los padres.
25/12/07	F. M. M. acusa a G. M. M. por amenazas y de intento de brujería. ⁵⁹	Amonestación verbal para ambos con la advertencia de que si no cumplen el acuerdo de no volver a pelear, serán remitidos con autoridades municipales.	Ambos estaban borrachos el día del problema. Por ello amonesta a los dos.
28/12/07	E. P. K. es acusado de desvío de fondos, no se aclara qué tipo de recursos son.	No es sancionado, sólo amonestado, las partes concilian sus diferencias.	No hay información si se trata de algún funcionario, o un recurso del ejido o comunidad.

Fuente: Elaboración propia.

Juicios conciliatorios atendidos por el juez tradicional de San Silverio, municipio de Solidaridad, Antonio Tun May.

Fecha	Tipo de caso	Resolución	Comentario
2000	2000	2000	2000
16/09/00	M. A. M. D. demanda a B. C. N. por problemas familiares.	Llegan a un acuerdo conciliatorio sin sanción.	No hay registro sobre el tipo de problemas, se presume que son esposos.
16/10/00	D. D. C. demanda a A. P. T. por problemas familiares.	Llegan a un acuerdo conciliatorio sin sanción.	No hay registro sobre el tipo de problemas, se presume que son esposos.
13/12/00	V. A. K. demanda a I. A. K. por amenazas.	Llegan a un acuerdo conciliatorio sin sanción.	No hay registro sobre el tipo de amenazas, se trata de una demanda de un hombre hacia una mujer.
2001	2001	2001	2001
10/02/01	N. T. D. denuncia a B. M. A. porque lo insultó y además quiso golpear a su esposa estando borracho.	B. M. A. se disculpa con su suegro y con su esposa y promete no volver a insultarlos ni tratarlos mal.	En este caso, el acusado es el subdelegado municipal.
18/07/01	A. T. M. demanda a L. P. C. por un adeudo de \$1800	L. P. C. es encarcelado por 24 horas, abona	Se le da como un plazo hasta el 30 de julio para pagar

⁵⁹ La brujería no es una práctica común entre las comunidades mayas, y como se verá más adelante, son pocos los casos en los que se insinúa o demanda esta práctica.⁵

Juicios conciliatorios atendidos por el juez tradicional de San Francisco, Municipio de Lázaro Cárdenas, Marcelo Cahuich May.

Fecha	Tipo de caso	Resolución	Comentario
2003	2003	2003	2003
18/05/03	R. M. M. C. acusa a J. E. B. por insultos.	Se le llama la atención verbalmente.	No es muy clara el acta en donde narra los hechos, sólo se rescata lo que se alcanza a ver.
18/09/03	H. C. N. denuncia a J. C. N. M. por haberse introducido a su terreno a cortar guano, y lastimando a su ganado.	Se le pide que compre la medicina para curar al animal de una pata.	Intervinieron en el caso un veterinario, el comisariado ejidal, la policía municipal y el juez tradicional.
2004	2004	2004	2004
25/12/04	Se culpa a F. P. P. por no haber entregado el dinero recabado durante la fiesta del pueblo por concepto de venta de cervezas. Total \$3300 pesos.	Se le pide que pague a los socios el dinero. Abona \$531 pesos y le dan 4 meses para liquidar el saldo \$2769 pesos.	Sólo firma el juez tradicional. No se aclara la razón por la cual se gastó el dinero.
2005	2005	2005	2005
26/06/05	Se culpa a F. P. P. por no haber cumplido con el convenio de pago del adeudo de la fiesta. Se atrasó y le restan \$2369 pesos.	Argumentó que estuvo enfermo por lo que acuerdan que pague la diferencia dando \$200 pesos quincenales.	Los socios del gremio aceptaron el nuevo convenio con el argumento de que esta vez sí debe pagar conforme a lo acordado.
2006	2006	2006	2006
02/01/06	Son presentados F. A. C. y R. A. M. por un adeudo al ejido por \$3000 pesos.	Se le da de plazo a R. A. M. 3 meses para pagar su adeudo, por el cual dejaron las escrituras de un terreno.	El dinero se utilizó para pagar una multa por incumplimiento de pago de pensión alimenticia. La multa la impuso un juez mixto en la cabecera municipal. Si no pagaba iría al CERESO de Cancún.
09/06/06	L. P. P. demanda a O. I. B. J. porque lo quiso engañar con documentos falsos de formatos de vivienda.	Es encerrado O. I. B. J. durante 3 días y 3 noches.	En el acta se menciona que pidieron apoyo al ministerio público y no hubo respuesta.
28/07/06	Oficio del DIF (Desarrollo Integral de la Familia) en el que le piden apoyo al juez tradicional para recepcionar la pensión semanal que entregará el C. N. M. C. por concepto de pensión alimenticia a favor de su hijo.	El juez recepcionará los \$400 pesos semanales y los entregará a la madre del menor C. N. M.	El oficio proviene de la cabecera municipal, del área de procuración de la defensa del menor y la familia.
13/08/06	T. M. M. y C. C. C. son presentados por problemas e insultos entre ellos durante una borrachera.	Acuerdan resolver sus diferencias y firman el acta de acuerdo.	Se les advierte que la siguiente vez serán sancionados severamente.
29/10/05	A. P. T. denuncia que R. M. P. no ha cumplido con un acuerdo en el pago de mensualidades por concepto de la venta de un terreno.	R. M. T. se compromete a pagar las letras atrasadas y ponerse al corriente en el año 2007.	El acusado argumentó que ha tenido problemas y que se atrasó en los pagos porque tiene responsabilidades con su familia.
2007	2007	2007	2007
2007	Un recibo firmado por C. N. M. y N. M. C. por concepto de pago de pensión alimenticia de enero a diciembre de 2007	No hay registro de demanda anterior. El recibo menciona que el pago corresponde a 52 semanas a 400 pesos cada una, da un total de \$20,800 pesos	Se menciona la existencia de un menor, J. A. M. N., firman el recibo los padres y el juez tradicional.
2007	Un recibo firmado por J. N. D. por concepto de adeudo al fondo ejidal de la comunidad, recibe T. M. M.	No hay registro de demanda. El recibo menciona que el pago corresponde a un adeudo a la cuenta personal de J. N. D., por \$1,220 pesos	En el documento aparece la firma del juez y la de los involucrados.
25/01/07	G. C. M. denunció que un camión le tiró una barda y una columna de su casa.	D. C. aceptó la culpa y llevó un albañil para que en dos días reparara la barda y colara la columna.	No se menciona si en dos días el albañil terminó con las reparaciones, pero no hay más referencia a este caso.
11/05/07	G. M. C. y M. I. M. T. demandan a B. N. M. para que se haga cargo de los gastos médicos debido a la culpabilidad en un accidente carretero.	B. N. M. acepta hacerse cargo de los gastos, los cuales equivalen a un total de \$6,808 pesos. El carro involucrado fue un Nissan, modelo 1989.	No se menciona si los lesionados iban a pié, en motocicleta, triciclo, bicicleta, o en otro vehículo. Además de A. M. P., sufrió heridas su hija. Esta caso genera dos juicios más para solicitar el pago de gastos, aunque los demandantes cambian.
11/05/07	J. M. C. M. demanda a B. N. M. para que se haga cargo de los gastos médicos debido a la culpabilidad en un accidente carretero.	B. N. M. acepta hacerse cargo de los gastos, los cuales equivalen a un total de \$5,051 pesos. El caso es continuidad del anterior.	Los gastos generados a partir del caso anterior, corresponden a traslados y citas para curaciones y terapias de las dos personas accidentadas.
11/05/07	A. M. P. demanda a B. N. M. para que se haga cargo de los gastos médicos debido a la culpabilidad en un accidente carretero.	B. N. M. acepta hacerse cargo de los gastos, los cuales equivalen a un total de \$6,943 pesos. Este caso es continuación del anterior.	Las lesiones mencionadas son fractura de clavícula y golpes. Los gastos se hicieron en un hospital de Yucatán, además de terapias con médico particular.
27/12/07	T. M. M. demanda a J. M. D. por un adeudo por \$1,220 pesos, ya que le prestó cervezas.	Acuerdan como fecha de pago el 15 de enero de 2008, a cambio de documentos que dejó en prenda. Si no cumple generará intereses.	El acusado había dejado unas escrituras de un terreno que no está a su nombre.

Fuente: Elaboración propia.

Juicios conciliatorios atendidos por el juez tradicional de San Martiniano, Municipio de Lázaro Cárdenas, Rosendo May Dzib.

Fecha	Tipo de caso	Resolución	Comentario
27/10/07	T. M. M. demanda a J. M. D. por diferencias familiares.	Acuerdan no volver a pelear y firman el acta de conciliación.	El juez sólo los aconsejó para que no vuelvan a pelear.

Fuente: Elaboración propia.

Juicios conciliatorios atendidos por el juez tradicional de Agua Azul, Municipio de Lázaro Cárdenas, Jacinto Uc Uch.

Fecha	Tipo de caso	Resolución	Comentario
2005	2005	2005	2005
22/07/05	C. U. C. demanda a su esposo J. C. P. por problemas con su suegra.	Se comprometen a resolver sus diferencias y a buscar un lugar para vivir solos.	En el juicio estuvieron también los padres de la pareja.
14/08/05	F. U. D. demanda a J. C. U. y J. U. H. deben \$117 y \$112 pesos respectivamente al Comité de Mejoras.	Ambos acusados reconocen la deuda y se comprometen a pagar en 6 días.	No se aclara desde cuándo existe la deuda. Al comprometerse a pagar, se firma el acuerdo.
30/08/05	L. H. U. demanda a su esposo A. O. V. por maltrato físico y porque no solo le da a la semana \$400 pesos de gasto.	Se comprometen a resolver sus diferencias y a no mencionar nuevamente el problema.	A. O. V. argumentó que su esposa no lo atendía bien y dijo que ganaba \$750 pesos.
14/10/05	M. B. U. demanda a su esposo L. Q. U. por maltrato físico y porque no le da dinero.	L. Q. U. reconoció que era cierta la acusación y se comprometió a mantener a su esposa y no maltratarla.	M. B. U. mencionó que el dinero que ganaba su esposo lo gastaba emborrachándose.
14/11/05	F. C. P. demanda a F. C. P. por agresiones físicas.	Se amonesta verbalmente a ambas partes, y firman un acuerdo conciliatorio.	El acusado negó los cargos, por ello se amonestó a los dos.
2006	2006	2006	2006
13/02/06	R. P. Y. demanda a su yerno J. C. C. porque sus nietos le contaron que los maltrata	Se amonesta verbalmente a J. C. C., quien se compromete a no volver a maltratar a sus hijos.	Por seguirse de oficio el maltrato a menores, el juez citó a los padres de los menores para que

	cuando llega borracho.		aclararan la situación. La esposa reiteró la acusación.
26/02/06	I. H. C. demanda a su esposo J. U. U. porque la golpeó y acusó de tener un amante.	Se arrestó a J. U. U. y se le amonestó verbalmente para que no vuelva a maltratar a su familia.	J. U. U. dijo no tener testigos de que su esposa tuviera un amante.
27/02/06	G. C. C. demanda a su hijo I. S. Q. porque estando borracho armó un escándalo en su casa.	Se amonestó verbalmente a I. S. Q.	El acusado dijo que sólo lo hizo porque estaba borracho.
13/03/06	P. C. N. demanda a F. C. P. porque llegó tarde y en estado de ebriedad a una cita para hacer un "flete".	F. C. P. es taxista y quería que le pagaran el viaje aunque ya no lo fueran a hacer. Acordaron conciliar sus diferencias.	El taxista dijo que había discutido porque estaba borracho.
10/04/06	J. Q. U. demanda a C. C. P. porque estando en estado de ebriedad lo fue a insultar afuera de su casa.	Se amonesta verbalmente a ambos, el juez les dice que si reinciden serán castigados.	El acusado mencionó que había una pelea anterior en donde incluso fue agredido con un cuchillo, pero no tenía testigos.
29/04/06	C. C. C. demanda a su esposo D. C. M. porque estando en estado de ebriedad hizo destrozos en su casa.	Fue arrestado por 12 horas y se le amonestó verbalmente.	El acusado mencionó que estaba muy borracho ese día y no recordaba nada.
07/05/06	O. H. U. demanda a su esposo H. C. C. porque estando borracho la maltrató y amenazó de muerte.	H. C. C. fue encarcelado una noche y después presentado al juicio.	El acusado dijo que todo lo que pasó fue porque estaba demasiado borracho.
17/09/08	I. P. D. demanda a su esposo E. H. U. porque la golpeó, insultó y sacó de su casa.	Se amonesta verbalmente a E. H. U. y acuerdan respetarse mutuamente.	El acusado argumentó que se molestaba con su mujer porque cuando llega a su casa no está y no avisa a dónde va.
28/09/06	C. U. S. demanda a su esposo J. H. U. porque constantemente llega borracho y de madrugada.	Se amonesta verbalmente a J. H. U. y se le pide que aporte dinero a su familia en lugar de gastarlo en emborracharse. Se le da un plazo de 2 meses para demostrar que cumple su promesa.	C. U. S. mencionó también que su esposo amenazó con suicidarse si ella lo abandonaba.
08/10/06	E. U. T. demanda a su hijo N. C. U. por escandalizar en estado de ebriedad en su casa.	Se encarceló una noche y después se amonesta verbalmente a N. C. U.	El acusado dijo no recordar nada porque estaba borracho.
2007	2007	2007	2007
11/02/07	P. C. Q. demanda a G. C. S. por llegar borracho y escandalizar en su casa.	Se encarceló una noche a G. C. S. y se le dejó en libertad amonestándolo.	G. C. S. pidió que cuando llegue borracho a su casa "no le hablen para evitar problemas".
22/02/07	J. C. Y. demanda a M. B. U. porque lo golpeó y tuvo que defenderse.	Ambos se comprometen a no volver a pelear.	El pleito fue por un erro, ya que M. B. U. pensó que J. C. Y. lo estaba insultando.
24/03/07	M. Q. U. demanda a J. Q. U. y A. C. U. por un adeudo económico por \$865 y \$1,220 pesos respectivamente.	Ambos se comprometen a pagar el adeudo el 25 de marzo (5 días después).	El adeudo era por un crédito.
08/04/07	M. H. Q. demanda a su esposo A. C. U. porque estando borracho la sacó de su casa.	Se amonesta al acusado.	A. C. U. se compromete a portarse bien con su familia.
16/04/07	F. C. C. demanda a J. U. P., B. Q. U. y P. U. P. porque lo insultaron afuera de su casa.	Se amonesta verbalmente a los acusados y se comprometen a no volver a molestar a F. C. C.	Los 3 reconocen que lo hicieron, pero dicen que estaban borrachos.
01/04/07	G. U. C. demanda a su esposo C. C. P. porque estando en estado de ebriedad se peleó con su hijo L. G. C.	Se amonesta verbalmente al hijo y al padre, comprometiéndose a no volver a pelear.	L. G. C. dijo no recordar nada debido a que estaba borracho.
20/04/07	M. C. U. demanda a su esposo J. Q. U. porque llegó borracho y la insultó e intentó ahorcar.	Como viven en casa de los padres de la esposa, ella pone de plazo 3 meses para que se casen y el marido termine su casa para que se vayan a vivir aparte.	J. Q. U. acepta la condición y el plazo de 3 meses. Aunque por la acción, podría considerarse intento de homicidio.
29/04/07	M. C. P. demanda a su esposo E. C. N. porque llegó borracho e hizo destrozos en su casa.	El acusado se compromete a comportarse mejor. Dice que sólo se porta mal cuando anda borracho.	El juez amonesta verbalmente a E. C. N.
10/06/07	F. U. P. demanda a su hijo E. H. U. porque debe mercancía en una tienda y cada que se emborracha arma escándalo en su casa.	E. H. U. es amonestado y se compromete a no volver a insultar a su madre y apoyar con las labores domésticas.	E. H. U. mencionó que sólo se porta mal cuando está borracho.
13/08/07	T. C. D. demanda a su esposo J. U. U. porque estando borracho la insultó delante de un proveedor, diciéndole que era su amante.	J. U. U. es amonestado y se compromete a corregir sus errores. T. C. D. se queja también de que su esposo es muy celoso.	J. U. U. argumenta que su esposa lo había sacado de su casa cuando él estaba acostado.

Fuente: Elaboración propia.

Juicios conciliatorios atendidos por el juez tradicional de Pozo Pirata, Municipio de José María Morelos Lázaro Tito Racial Marín Chan.

Fecha	Tipo de caso	Resolución	Comentario
2000	2000	2000	2000
15/03/00	G. Z. P. demanda a A. Z. U. por daños.	Llegan a un acuerdo conciliatorio sin sanción.	No hay registro sobre el tipo de daños.
2005	2005	2005	2005
07/12/05	A. N. M. demanda a R. T. A. por daños en su milpa.	Llegan a un acuerdo conciliatorio sin sanción.	No hay registro sobre el tipo de daños.

Fuente: Elaboración propia.