

DIAGNÓSTICO

LOS EFECTOS DEL RACISMO EN EL ACCESO A LA JUSTICIA DE LAS PERSONAS, COMUNIDADES Y PUEBLOS INDÍGENAS DE CAMPECHE, OAXACA Y YUCATÁN



DIAGNÓSTICO

LOS EFECTOS DEL RACISMO EN EL ACCESO A LA JUSTICIA DE LAS PERSONAS, PUEBLOS Y COMUNIDADES INDÍGENAS DE CAMPECHE, OAXACA Y YUCATÁN

REALIZADO EN EL MARCO DEL PROYECTO

*HACIA UNA AGENDA ANTIRRACISTA PARA MEJORAR EL ACCESO A LA JUSTICIA DE LAS
PERSONAS, COMUNIDADES Y PUEBLOS INDÍGENAS EN CAMPECHE, OAXACA Y YUCATÁN*



Trabajando con las comunidades en favor de la niñez



Redacción e Investigación

Ricardo Antonio Santos Ye
Lorena Ildefonsa Pool Balam
Benedicto Salinas Hernández

Coordinación de Investigación

Maribel González Guerrero

Asesoría

Laura Escobar Colmenares
Judith Bautista Pérez
Gerardo Martínez Ortega

Investigación Estadística

Julio César Gallardo Vásquez

Acompañamiento en el Estado de Campeche

Diálogo y Movimiento, Asociación Civil

Colaboración en el Proceso de Escritura

Silvia Santiago Martínez

Corrección de Estilo

Nallely Guadalupe Tello Méndez

Diseño

Yareli Hernández Blas

Coordinación General del Proyecto

Judith Bautista Pérez

Coordinación de Intérpretes y Traductores y Asistente de Proyecto

Gaby León Ortiz

Coordinación de Comunicación

Elena García Ortega

Coordinación Administrativa

Tomás López Sarabia

Coordinación Contable

Rosalba Zárate López

Evaluación

Edith Matías Juan

Ilustración de portada

Santiago Leobardo Santiago Sánchez / autor

Yareli Hernández Blas / digitalización

D.R. © Centro Profesional Indígena de Asesoría, Defensa y Traducción, Asociación Civil (CEPIADET, A.C.) Prolongación de Yagul No. 206, San José La Noria, Oaxaca de Juárez, Oaxaca, México. C.P. 68120. Teléfono: +(52) 951 502 540, Oaxaca, México, 2022. traductoresindigenas@hotmail.com @CEPIADET.

Este documento ha sido elaborado con el financiamiento de la Fundación W. K. Kellogg y ejecutado por el Centro Profesional Indígena de Asesoría, Defensa y Traducción, A. C. Las opiniones y análisis vertidos no necesariamente reflejan la perspectiva de la W. K. K. Foundation.

El contenido de esta publicación puede citarse o reproducirse libremente a condición de que mencione su procedencia.



Agradecimientos

A las Autoridades Comunitarias de San Miguel Suchixtepec y San Isidro del Estado, en el Estado de Oaxaca. A las niñas y niños, personas aliadas y servidoras y servidores públicos que contribuyeron en el desarrollo de esta investigación. Gracias a la colaboración de Silvia Santiago Martínez en el proceso final de escritura de este documento. Gracias a la organización Diálogo y Movimiento A.C. (DIMO) por la asesoría brindada para la realización de la investigación en el Estado de Campeche. Sin duda, estas colaboraciones enriquecieron las reflexiones vertidas en este diagnóstico. Y un especial agradecimiento a la compañera y hermana del pueblo ngigua Violeta Hernández Andrés por su perspicaz mirada y su determinación al impulsar el trabajo que derivó en este proyecto.



Contenido

1. Presentación.....	11
2. Introducción.....	13
3. ¿Cómo abordar el racismo en una investigación situada?	15
3.1. Herramientas metodológicas para el diagnóstico	15
3.1.1. <i>Experiencia situada y su importancia en el equipo de investigación</i>	
3.1.2. <i>Interseccionalidad</i>	
3.1.3. <i>Diálogo intercultural</i>	
3.2. La realización de la investigación.....	19
3.2.1. <i>Selección de casos</i>	
3.2.2. <i>La obtención de datos</i>	
4. Una aproximación a los conceptos de estudio desde la pluralidad de conocimientos	23
4.1. Acceso a la justicia	23
4.2. Pluralismo jurídico	27
4.3. Enfoque de Derechos de niñas, niños y adolescentes indígenas	29
4.4. Racismo, “raza”, racialización y mestizaje	33
4.5. Antirracismos	39
5. Campeche, racismo y migración: la racialización de la población indígena en el acceso a la justicia	43
5.1. Contexto de Campeche.....	43
5.1.1. <i>Mestizaje y las representaciones racistas hacia los Pueblos Indígenas</i>	
5.1.2. <i>La población indígena en Campeche</i>	
5.1.3. <i>Regiones e indicadores de desigualdad</i>	
5.2. El acceso a la justicia para pueblos, comunidades y personas indígenas en Campeche	52
5.2.1. <i>Los retos de la procuración de justicia en la jurisdicción ordinaria</i>	
5.2.2. <i>Una jurisdicción indígena restringida</i>	
5.3. Racismo y marginación en una familia indígena del sur campechano: caso Naranjito	60
5.3.1. <i>Descripción y contexto del caso</i>	
5.3.2. <i>Desigualdad territorial y migración indígena</i>	
5.3.3. <i>La racialización del sujeto de delito</i>	
5.3.4. <i>El racismo lingüístico en el ámbito judicial</i>	
5.3.5. <i>La violencia estructural en el acceso a la justicia para personas indígenas</i>	
5.3.6. <i>La vulneración en el ámbito familiar y comunitario</i>	
6. Diagnóstico situacional del racismo en Oaxaca: experiencia de casos colectivos	73
6.1. Pueblos Indígenas y legislación.....	73
6.2. Una aproximación al contexto sociodemográfico, acceso a la justicia y participación política en Oaxaca.....	75
6.2.1. <i>Población</i>	
6.2.2. <i>El sistema de propiedad de la tierra. La tenencia de la tierra y disputas territoriales</i>	

6.2.3. Participación política	
6.2.4. <i>Ámbito de la justicia</i>	
6.3. El agua y el bosque: estudio de racismo en Oaxaca	83
6.3.1. <i>“El Común” experiencia de defensa en San Miguel Suchixtepec</i>	
6.3.2. <i>San Isidro del Estado, defensa por los manantiales</i>	
6.4. Expresiones del racismo a partir de los casos de estudio en Oaxaca.....	90
6.4.1. <i>Racismo, acceso a la justicia y Pueblos Indígenas</i>	
6.4.2. <i>Repercusiones en derechos de niñas y niños</i>	
7. Yucatán: Racismos en el acceso a la justicia	97
7.1. ¿Cuántos somos? Identificación de población indígena.....	97
7.3. Las barreras en el acceso a la justicia: racismo institucional	104
7.4. El pueblo mestizo, <i>máasewáal</i> y maya ante un sistema racista	112
7.4.1. <i>De máasewáal a mayas. Los trayectos de la identidad del pueblo maya</i>	
7.4.2. <i>Normatividades y masewáales</i>	
7.5. Resolutores natos en comunidades mayas	120
7.5.1. <i>Jurisdicción y competencias de los jueces mayas en la Ley del Sistema de Justicia Maya del Estado de Yucatán</i>	
7.5.2. <i>Un caso de agresión verbal a dos menores de edad en una comunidad maya</i>	
7.5.3. <i>Descripción del caso</i>	
7.5.4. <i>Resolución y acuerdos</i>	
7.5.5. <i>Características generales de resolución del caso</i>	
7.5.6. <i>Derechos de niñas, niños y adolescentes</i>	
7.6. Las paradojas racistas	129
8. Conclusiones.....	131
8.1. Racismo en el acceso a la justicia	131
8.1.1. <i>Campeche</i>	
8.1.2. <i>Oaxaca</i>	
8.1.3. <i>Yucatán</i>	
8.1.4. <i>Coincidencias</i>	
8.2. Pluralismo jurídico	135
8.2.1. <i>Campeche</i>	
8.2.2. <i>Oaxaca</i>	
8.2.3. <i>Yucatán</i>	
8.2.4. <i>Coincidencias</i>	
8.3. Derechos de niñas, niños y adolescentes	137
8.3.1. <i>Campeche</i>	
8.3.2. <i>Oaxaca</i>	
8.3.3. <i>Yucatán</i>	
8.3.4. <i>Coincidencias</i>	
8.4. Recomendaciones para la construcción de una agenda antirracista	140
9. Referencias.....	143

1. Presentación

A lo largo de 16 años, el **Centro Profesional Indígena de Asesoría Defensa y Traducción, Asociación Civil, (CEPIADET, AC)** ha impulsado procesos que promueven una sociedad más justa evidenciando los problemas estructurales que impiden el goce y la garantía de derechos de Personas, Comunidades y Pueblos Indígenas. Lo anterior, a partir del desarrollo de una dinámica de trabajo colaborativo, desarrollado a través de una serie de metas establecidas desde tres líneas estratégicas: ejercicio de derechos, acción y política pública y fortalecimiento humano y colectivo.

De esta manera, CEPIADET ha enfocado sus esfuerzos entre otros a fomentar, difundir y fortalecer los derechos lingüísticos, por ejemplo, el papel de intérpretes y traductores de lenguas indígenas y a su labor en el acceso a la justicia; y a propiciar y consolidar diálogos entre los sistemas de justicia comunitaria y el sistema de justicia estatal. Trabajos que al día de hoy nos presentan como referentes a nivel nacional. Sin embargo, en el camino hemos observado que la situación de las lenguas indígenas o la insistencia de los operadores de justicia estatal de ver a las Autoridades Comunitarias como auxiliares sólo son el aspecto más visible del problema, y que para hacer efectivo el acceso a la justicia de los pueblos y comunidades indígenas el reto es mayúsculo: combatir y eliminar el racismo estructural que es una constante que permea de manera negativa en los espacios de procuración y administración de justicia.

Hemos observado que el racismo responde a una herencia colonial que se renueva y adapta; y que, al dirigirse a las Personas, Comunidades y Pueblos Indígenas, la justicia voltea la mirada al pasado racializante, y con ello justifica su uso para resolver, y atender a este sector de la población, negando, dicho sea de paso, la existencia de formas contemporáneas del racismo y su reproducción. De ahí que desde el CEPIADET nos parece necesario conjuntar esfuerzos para señalar la existencia del racismo; y en consecuencia, las formas en las que se materializa y se puede combatir y eliminar. Desde esta búsqueda de alianzas y solidaridades nos pareció importante fortalecer y continuar con trabajos previos realizados en Campeche y Yucatán con el objetivo de consolidar a futuro un intercambio de conocimientos, experiencias, retos y buenas prácticas, así como la replicabilidad de algunas de nuestras rutas de acción en Oaxaca relacionadas con mejorar el acceso a la justicia de Pueblos Indígenas.

Con estos antecedentes desde la iniciativa emprendida por CEPIADET y auspiciada por la W. K. Kellogg Foundation, realizamos este proceso de investigación en el marco del proyecto “Hacia una Agenda Antirracista para Mejorar el Acceso a la Justicia de las Personas, Comunidades y Pueblos Indígenas en Campeche, Oaxaca y Yucatán”, que tiene como objetivo principal aportar elementos que abonen a la disminución de los efectos del racismo en el acceso a la justicia de la población indígena.



2. Introducción

En los últimos años, se han profundizado las discusiones públicas acerca de las distintas expresiones del racismo en México como un problema estructural y sistemático que continúa operando y afectando el acceso a derechos en los distintos ámbitos sociales, políticos y económicos de toda la población, de manera particular, en la indígena, afroamericana, y personas con color de piel moreno u oscuro. A partir de procesos relevantes de investigación-acción que CEPIADET ha realizado, hemos concluido que, para el acceso a la justicia, el racismo es un mecanismo que perpetúa las desigualdades a nivel estructural e impide el ejercicio de derechos. Cabe mencionar que para nuestra organización, ha sido un camino de mucha constancia e insistencia por incorporar perspectivas antirracistas en nuestro trabajo. Desde hace casi una década, integrantes de esta organización empujaron en sus agendas la incorporación del racismo como una categoría de análisis que explicara las relaciones de poder, su causas y efectos, basadas en jerarquías étnico raciales en el acceso a la justicia de la población indígena. Proyectos como el de Los Pueblos Indígenas Frente a la Reforma Procesal Penal en Oaxaca: Estrategias para una implementación democrática (2014), identificaron prácticas discriminatorias que exponían una ideología racista que se traducía en situaciones concretas de vulneración de los derechos de Personas, Comunidades y Pueblos Indígenas. Sin embargo, también expusieron de manera precisa y rigurosa la base de una perspectiva antirracista que actualmente es clave para entender una relación horizontal entre el Estado y los Pueblos Indígenas en el ámbito de acceso a la justicia.

En este contexto, partimos de la idea de que el racismo constituye una barrera para el acceso a la justicia, y que su impacto afecta a personas de comunidades y Pueblos Indígenas, incluyendo a quienes no necesariamente se vieron involucradas de manera directa en un conflicto o proceso judicial. Hoy en día, resulta necesario entender las distintas formas en que el racismo se reproduce y sus intersecciones con otros mecanismos opresivos como el sexismo.

Para realizar la investigación se retomaron tres ejes que fueron guiando el desarrollo de la investigación: la perspectiva antirracista, el pluralismo jurídico y el enfoque de derechos de niñas, niños y adolescentes indígenas. El proceso de la investigación se realizó desde la perspectiva situada, poniendo en el centro de los análisis y el desarrollo de las reflexiones las experiencias del equipo de investigación y las experiencias colectivas de los pueblos y comunidades de las que formamos parte. Ya que nos parece importante nombrar cómo nos conformamos como equipo dentro de este proceso, no sólo porque se plantea la investigación desde una perspectiva situada bajo la idea de que el conocimiento se construye a partir de un contexto específico sino, además, porque el desarrollo del trabajo se dio en un contexto de pandemia, en el que la distancia física fue un factor importante para la consolidación del equipo.

El equipo de investigación lo integramos: Lorena Pool Balam de Yucatán, mujer indígena, hablante de lengua maya; Ricardo Santos Ye, hombre autoadscrito maya por vínculo histórico y originario de Campeche; Benedicto Salinas Hernández, hombre, indígena zapoteco, hablante del *dis tee'*, originario de San Miguel Suchixtepec, Oaxaca; y Maribel González Guerrero, originaria de Santa María Huatulco, Oaxaca como coordinadora de este equipo de investigación. Por su parte, el equipo asesor tuvo una participación a través del seminario de formación, el seguimiento en la etapa de la investigación y en el proceso de escritura de este documento. Las y el asesor son: Laura Escobar Colmenares, asesora en Derechos de niñas, niños y adolescentes, indígenodescendiente zapoteca de los Valles Centrales de Oaxaca; Judith Bautista Pérez, asesora de la perspectiva antirracista originaria de Yaa' Nidha, Rhu'laa (San Juan Atepec, Oaxaca) y hablante de *Titsa kirhiu* (Zapoteco de la Variante Leaj de Ixtlán de Juárez); y Gerardo Martínez Ortega, asesor de Pluralismo Jurídico, hablante de la lengua triqui y originario de Santo Domingo del Estado, Putla

Villa de Guerrero, Oaxaca. Y por la parte de análisis estadístico, intervino Julio César Gallardo Vásquez, *ayuujk* de la comunidad de Tlahuitoltepec Mixe, de la Sierra Norte de Oaxaca. Cabe resaltar también que el equipo tiene una conformación interdisciplinaria, lo que nos permitió dialogar desde varios campos y perspectivas del conocimiento.

Respecto al contenido, el presente trabajo consta de seis capítulos cada uno con sus respectivos apartados. El primero trata las herramientas metodológicas que se retomaron para la realización de este diagnóstico, así como el proceso de obtención y selección de datos. En el segundo capítulo nos acercamos a los conceptos que rigen la investigación desde una perspectiva pluralista del conocimiento, es decir, a partir de nuestra experiencia situada como personas indígenas y ligada a un diálogo entre los referentes empíricos y teóricos que sustentan el diagnóstico.

Los capítulos tres, cuatro y cinco corresponden al estudio de casos en los estados de Campeche, Oaxaca y Yucatán. En el capítulo de Campeche se trabajó en el análisis de un caso penal que involucró a una familia migrante proveniente de Chiapas y de origen tsotsil, cuyos integrantes, específicamente el padre y sus cuatro hijos, fueron criminalizados y procesados por el delito de homicidio. En cuanto a Oaxaca, se consideraron dos casos colectivos de defensa del territorio y recursos naturales, el primero de San Miguel Suchixtepec por la defensa del bosque, y el segundo de San Isidro del Estado por la defensa de los manantiales. Mientras que en el capítulo de Yucatán el análisis se aborda desde la resolución emitida por una jueza maya en un caso que involucra a niñas en un conflicto entre personas adultas.

Por último, en el capítulo seis se esbozan algunas reflexiones finales en torno a las manifestaciones de racismo en el acceso a la justicia para Pueblos Indígenas en cada entidad. También se hace una síntesis de las coincidencias que se pudieron observar en los tres estados y, algunas recomendaciones para la construcción de una agenda antirracista que mejore el acceso a la justicia para los pueblos, comunidades y personas indígenas.



3. ¿Cómo abordar el racismo en una investigación situada?

“Existen otras epistemologías incluso entre Pueblos Indígenas en México. Hay muchos aportes, no es una dicotomía entre lo indígena y lo occidental. Hay una pluralidad de epistemologías. Entonces, es posible hacer esos intercambios, esos diálogos interculturales entre uno y otro contexto sociocultural”.

Alicia Lemus Jiménez

En este capítulo se describe la metodología que utilizamos y el proceso de selección de casos para alcanzar los objetivos planteados desde el protocolo de investigación que antecede este diagnóstico: analizar el racismo, sus prácticas y otras manifestaciones que afectan los procesos de acceso a la justicia de los pueblos indígenas en Campeche, Oaxaca y Yucatán. El enfoque de este diagnóstico tiene tres ejes principales: el antirracismo, la pluralidad jurídica y los derechos de niñas y niños. Esto desde una perspectiva situada en la que tomamos la decisión de incluir los puntos de vista de todas las partes involucradas de acuerdo a las circunstancias de cada caso. También hicimos una revisión del marco jurídico en torno al acceso a la justicia, y una selección y uso de herramientas metodológicas de análisis de la información. Del resultado de estos análisis que realizamos de manera individual cada investigador por estado, y de manera colectiva en lo general, se identificaron: a) las acciones o mecanismos de racismo que obstruyen o impiden el acceso a la justicia de los pueblos indígenas, b) los derechos que se ven vulnerados por éstos y c) en la medida de lo posible¹, la perspectiva de las personas involucradas. Lo que en suma nutre un plan de incidencia que contiene propuestas para su implementación.

3.1. Herramientas metodológicas para el diagnóstico

3.1.1. Experiencia situada y su importancia en el equipo de investigación

La perspectiva situada propone una “visión epistemológica desde la cual todas las formas de conocer de nuestra vida social están situadas en un contexto histórico y corporal” (Sandoval, 2013, pp. 37-38), y que, por lo tanto, ningún conocimiento es neutral. Con ello en mente, y como parte del proceso de ejecución de este proyecto, se creó un grupo de investigación integrado por personas con distintas perspectivas profesionales que enriquecen la visión del presente documento, que pertenecen, provienen o tienen una vinculación cercana con comunidades indígenas, incluyendo la participación en procesos organizativos y de Autoridad, como en el caso de uno de los investigadores. De esta manera, como menciona Sandoval con respecto a la investigación en las ciencias sociales, “el conocimiento constituye una forma de práctica social que no surge en el vacío y que debe ser analizado en un contexto.” (2013, pp. 37-38). Así, desde el conocimiento situado, toda experiencia es fuente de conocimiento y es analizable para comprender, por ejemplo, cómo se manifiesta el racismo con respecto al acceso a la justicia y cómo afecta el ejercicio de los derechos individuales y colectivos, de niñas, niños y adolescentes, pueblos y comunidades indígenas.

Para esta investigación, la perspectiva situada incorpora los saberes sometidos, ello, permite darnos cuenta de la importancia del sitio desde el cual se produce, analiza y difunde el conocimiento. Puesto que, “como ocurre en toda relación humana, el vínculo entre el científico social y el objeto de estudio está atravesado por relaciones de poder, que es necesario cuestionar a fin de visibilizar las características del proceso de construcción de conocimiento en su totalidad” (Hadad, 2013, p. 1) y en el marco de este proyecto, tal ejercicio toma mayor relevancia dados los perfiles profesionales y personales de quienes participamos en él.

¹ Cabe señalar que no para todos los casos y momentos se consideró la opinión de niñas y niños, por las particularidades de cada caso y contexto.

La herramienta metodológica del conocimiento situado nos ha permitido como investigadoras e investigadores, realizar una autorreflexión desde los distintos temas abordados para avanzar no sólo desde el conocimiento científico sino a partir de nuestra posición como miembros de comunidades indígenas o nuestro estrecho vínculo con ellas, lo cual incorpora conocimientos sometidos históricamente y que no han sido tomados en cuenta ni en el desarrollo de políticas públicas, ni en el desarrollo de investigaciones. Al respecto, Cubillos Almendra (2015, p. 132) se refiere al conocimiento situado como “un saber experto, ya no entendido como un saber técnico ni erudito, sino como un saber vivencial que reconstruye y/o deconstruye la realidad como la define una matriz de dominación múltiple e imbricada”.

En el marco de este proyecto, se apela a las experiencias vividas de todas las partes involucradas en los casos seleccionados: las de las víctimas, las de las servidoras y servidores públicos, pero también las del equipo investigador. Por otro lado, como equipo de investigación, reconocer el racismo en México, fue parte de un proceso de introspección necesario para identificar sus diferentes manifestaciones subyacentes en las prácticas cotidianas y en última instancia, reconocer de qué manera nos afecta o de qué manera lo reproducimos para así acercarnos a la experiencia de los sujetos involucrados en la investigación. Y con ello, comprender que el racismo es un problema no aceptado, poco tratado y estudiado en el contexto mexicano. Así mismo, esta introspección ayudó a reconocer que debido a los procesos educativos en los que todas y todos nos vemos envueltos y envueltas alguna vez, sumado a su intersección con otras opresiones, nos ha llevado a naturalizar las manifestaciones racistas en nuestras vidas. Cabe agregar, que este proceso de investigación busca ampliar este posicionamiento y las perspectivas que se han desarrollado en esta organización desde hace varios años a través de múltiples proyectos, en los cuales la perspectiva situada se plantea desde la siguiente premisa:

Las estrategias de lucha y resistencia son más eficaces si se construyen desde los lugares y por actores-sujetos que son el objetivo de las políticas públicas. Esto, ya que la mirada “desde dentro” permite ubicar aquellos discursos, procedimientos metodológicos y acciones que son más coherentes con las necesidades de la población a la que se pertenece. (CEPIADET, 2017, p. 10)

En atención a ello, el equipo de investigación se posiciona desde esta herramienta a fin de tener una mirada desde los procesos intra, inter y extra comunitarios o territoriales, lo que permitió generar confianza en los sujetos involucrados de manera directa en los casos de estudio en el presente diagnóstico.

3.1.2. Interseccionalidad

La interseccionalidad tiene su origen en movimientos sociales reivindicativos tal como el del Colectivo del Río Combahee, conformado por feministas negras y lesbianas, quienes denunciaron “el olvido de parte de todos los movimientos sociales de su condición de discriminación específica como una prioridad” (Viveros Vigoya, 2017, p. 23). La propuesta de este colectivo implicaba “un análisis y una práctica basados en el principio de que los sistemas de opresión racial, sexual, heterosexual y de clase estaban interrelacionados de tal forma que era difícil distinguirlos en la experiencia concreta de las mujeres racializadas” (Viveros Vigoya, 2017, pp. 23-24).

Así, la teoría interseccional como herramienta de análisis fue propuesta por Kimberle Crenshaw, a partir de la discusión en torno a un caso legal sobre trabajadoras negras de la compañía estadounidense General Motors que buscaba evidenciar la “invisibilidad jurídica de las múltiples dimensiones de opresión experimentadas por las trabajadoras” (Viveros Vigoya, 2016, p. 3). En



este sentido, la interseccionalidad ha servido para “comprender las experiencias de las mujeres racializadas como el producto de la intersección dinámica entre el sexo/género, la clase y la raza en unos contextos de dominación construidos históricamente” (Viveros Vigoya, 2017, p. 25). Por lo cual, visibiliza nodos de intersección con otros ejes de vulneración, parte de la existencia de desigualdades para mirar la realidad social desde la existencia de relaciones de poder y permite reconocer que se viven sistemas de opresión en constante intersección (Martínez-Palacios, 2020). Una forma de visualizar lo anterior es mediante la matriz de dominación como herramienta gráfica por la cual es posible observar las múltiples categorías de opresión y privilegio y los sistemas de desigualdad que los sustentan.

Para el caso de esta investigación, nos parece pertinente retomar lo que Crenshaw citada por Viveros Vigoya (2016, p. 5) ha planteado con relación a que la interseccionalidad no es una teoría de la opresión, sino un “concepto de uso práctico para analizar omisiones jurídicas y desigualdades concretas” y como también Mara Viveros (2016, p. 12) puntualiza:

la interseccionalidad consiste en aprehender las relaciones sociales como construcciones simultáneas en distintos órdenes, de clase, género y raza, y en diferentes configuraciones históricas que forman lo que Candace West y Sarah Fentersmaker llaman “realizaciones situadas” es decir, contextos en los cuales las interacciones de las categorías de raza, clase y género actualizan dichas categorías y les confieren su significado.

Como herramienta analítica, la interseccionalidad nos permitió estudiar, entender y analizar la manera en cómo el racismo se construye simultáneamente en otros órdenes como género, clase, edad e idioma. Esta herramienta nos permite explicar cómo distintas opresiones operan simultáneamente y se ven reflejadas a nivel estructural, convirtiéndose en experiencias personales de opresión o privilegio en el proceso de acceso a la justicia. En este sentido, la interseccionalidad nos permitió analizar las experiencias concretas de cada caso estudiado.

3.1.3. Diálogo intercultural

Desde la espiritualidad indígena la persona humana debe su supervivencia a que aprendió a vivir con el otro, independientemente si se trata del otro espiritual, o de un árbol, río, venado, rayo, etcétera; es decir, para vivir es necesario aprender del otro, pero sobre todo compartir con el otro.

Este aprendizaje se expresa de diversas formas, en el caso de San Miguel Suchixtepec, Oaxaca - una de las comunidades de la que se analiza un caso de defensa del territorio- el aprendizaje se da desde dos elementos: a) escucha, se escucha lo que las demás quieren decir o necesitan, esto va desde conversar con los adultos o el silencio con la naturaleza; b) práctica, se aprende con compartir el quehacer de los demás, desde acompañar a las actividades diarias o mirando las conductas para hacer o no hacer.

Al nacer en la comunidad es necesario que una persona adulta mayor prenda tu luz, el *xni*. Aunque pareciera que el acto tuviera estrictamente una connotación religiosa, en diversas conversaciones con las personas caracterizadas de la comunidad pudimos mirar que el *xni* es importante en el proceso de aprendizaje de las personas integrantes de la comunidad en general. El *xni* literalmente se traduce como luz, pero también es usado para referir conocimiento, a manera de metáfora, podemos decir que la luz es el conocimiento, el no conocimiento es un espacio sin luz, la luz libera y nos enseña el camino, ello te lleva a ser sabio en la comunidad, pero para hacerlo es necesario buscarlo, construirlo y ello sólo es posible si se comparte y aprende del otro.



Otro ejemplo de comunicación, para el caso del interior de la comunidad maya es el *tsikbal*, que se puede traducir como ‘plática’, ‘historia’, ‘cuento’, ‘charla’, ‘diálogo’. Petatillo Chan (2017, p. 45), lo describe como género discursivo funcional porque “hacer una plática con cierta persona sirve para comunicar y dar alguna información para que los dos conozcan. El *tsikbal* es un intercambio de información bastante informal”, mientras que el *tsol xikin* que literalmente es ‘ordenar las orejas’ u orientar, cumple con dos funciones: regañar y orientar al mismo tiempo.

El *tsikbal* es un espacio de socialización de las personas y de sus conocimientos y emociones presentes en la vida cotidiana. Una herramienta dentro del proceso de investigación que imprime la perspectiva de las comunidades, específicamente como método para la recolección de datos para una investigación cualitativa (Feliciano Sánchez, comunicación personal, 01 de enero, 2021).

Aunque muchas veces el *tsikbal* se confunda con entrevistas, herramientas muy utilizadas en antropología para hacer etnografía, tienen características propias. El maestro maya hablante Feliciano Sánchez, referido en este trabajo, menciona que el reconocimiento del *tsikbal* como la oportunidad de un intercambio sensible, de confianza y respeto, lo que abre oportunidades para un intercambio de información profundo. Un *tsikbal* es la oportunidad de intercambio horizontal y sensible de conocimientos y experiencias.

Es importante reconocer el *xni zapoteca* de San Miguel Suchixtepec y el *tsikbal* maya como sistemas interaccionales de generación de conocimiento y promoción de diálogo, que se originan al interior de las comunidades que están siendo formalmente propuestas como herramientas para la construcción de un diálogo intercultural y antirracista.

Es desde estas concepciones y sistemas de pensamiento que surgen algunos procesos realizados desde una perspectiva situada por compañeros y compañeras de CEPIADET. Desde sus inicios, esta organización ha sido conformada por integrantes de distintas comunidades, con nuestros propios sistemas de conocimiento y pensamiento, lo que alimenta e impulsa parte de las acciones y herramientas usadas por el colectivo. Esto se traduce en que, en los ámbitos de justicia para pueblos, comunidades y personas indígenas, fomentemos un diálogo antirracista e intercultural que permita comprender los problemas estructurales que el racismo origina, y que impiden el pleno ejercicio del derecho al acceso a la justicia.

Durante tres lustros hemos “trabajado por la concepción de un Estado Pluricultural en el que los pueblos indígenas participan activa y democráticamente...”, y hemos enfatizado la necesidad de “la construcción de un sistema de justicia intercultural, adecuado a la diversidad cultural y lingüística a través del cual se establezcan bases claras de coordinación entre sistemas de justicia ordinaria e indígenas, (...) delimitando competencias jurisdiccionales”. (CEPIADET, 2019, p. 13). En la búsqueda para la construcción de una cultura jurídica intercultural, consideramos que “se requiere de un diálogo intercultural e intersectorial permanente [pues es así como se pueden dar] pautas de coordinación entre el derecho indígena y el estatal, así como el planteamiento de alternativas de solución concretas” (CEPIADET, 2019, p. 28).

Por otra parte, hemos utilizado distintas metodologías de incidencia a nivel comunitario y gubernamental con las que hemos propiciado el diálogo intercultural como reuniones de trabajo con autoridades estatales y autoridades indígenas en distintas regiones de Oaxaca, congresos en donde se han reunido académicos, autoridades indígenas, integrantes de pueblos y comunidades indígenas, y servidores públicos. También impulsamos procesos de formación hacia servidores públicos con el fin de contribuir a la construcción de una nueva cultura jurídica en donde exista una coordinación efectiva entre la justicia indígena y la justicia ordinaria por medio de la capacitación de operadores de justicia estatal y el fortalecimiento de los sistemas de justicia indígena. (CEPIADET, 2019)



En ese recorrido, en la organización hemos identificado que el diálogo intercultural no debe mirarse como la simple acción dialógica, porque ella por sí sola no construye. Sino que es necesario cumplir con lineamientos y elementos que a lo largo de los años hemos observado y documentado. A continuación, enunciaremos algunos que proponemos deben ser considerados al momento de implementar acciones encaminadas a fomentar un diálogo intercultural y antirracista:

- a) Partir de un autorreconocimiento a partir de la revalorización del papel de las autoridades comunitarias y su importancia para la organización social y política de las comunidades y del país.
- b) Conocer, entender y aprender del otro a través del respeto y la inclusión por medio de estrategias de sensibilización, formación, escucha, e interacción con las formas de hacer justicia comunitaria.
- c) Reconocer al otro, pero también, asumir las propias responsabilidades a través de la visibilización de las labores y el trabajo realizado desde la justicia comunitaria; y la identificación y denuncia de aquellas prácticas que la perjudican o debilitan.

El cumplimiento de estos criterios fortalece a las autoridades estatales e indígenas permitiendo que se establezcan acciones de coordinación entre ambas jurisdicciones, e identificando los beneficios y conveniencias mutuas de dicha coordinación.

Por otra parte, en CEPIADET hemos fomentado y priorizado el uso de las lenguas indígenas en nuestros procesos de trabajo e investigación con las comunidades con las que trabajamos. Situación que para el caso de este proyecto no es una excepción, ya que en el equipo de investigación y asesoría hay hablantes de las lenguas indígenas de tres de los casos abordados, lo que permite que se genere un diálogo más equitativo. Además de la posibilidad de que las y los investigadores entiendan los casos y la perspectiva de la comunidad a partir de códigos comunes de comunicación.

De esta manera, con este proyecto de Agenda Antirracista incorporamos una conjunción de herramientas como el diálogo intercultural con el que, sumado a acciones antirracistas, contribuimos en identificar y sistematizar elementos para un plan de incidencia en los tres estados. A través de esta investigación diagnóstica (realizando entrevistas, webinars, grupos focales, etcétera) escuchamos y analizamos las manifestaciones de la pluralidad de actores que inciden y participan en el proceso de acceso a la justicia para colocar sobre la mesa una perspectiva intercultural y antirracista que cuestione críticamente las jerarquías racializadas y las relaciones históricas de poder.

3.2. La realización de la investigación

Para la elaboración del presente diagnóstico se hicieron estudios de caso para cada estado y realizamos revisiones documentales y bibliográficas, entrevistas, grupos focales, webinars, y una actividad con niñas en una de las comunidades involucradas.

3.2.1. Selección de casos

Para la realización de la investigación recabamos y seleccionamos casos de análisis por cada Estado con el objetivo de identificar elementos característicos de cada entidad en términos de racismo en el acceso a la justicia para Personas, Comunidades y Pueblos Indígenas.



Por ello, un aspecto importante, fueron los criterios para la selección de los casos. De los diversos criterios posibles, en un primer momento identificamos aspectos generales y comunes que permitieran la aplicación de los tres enfoques del proyecto en los casos a seleccionar. Estos criterios fueron: a) el involucramiento de personas o Pueblos Indígenas, b) que fuera posible la utilización del enfoque de Derechos de las Niñas, Niños y Adolescentes y c) la disponibilidad del caso.

Con estos criterios, comenzamos a realizar una búsqueda de casos de análisis utilizando las redes y alianzas de CEPIADET; y la experiencia de cada integrante del equipo de investigación. En cada estado hicimos un concentrado de casos en los que describimos brevemente sus características, el proceso, la temporalidad, los derechos vulnerados, la disponibilidad para acceder al expediente y a entrevistas, el sistema jurídico al que pertenece, el tipo de fuero y de materia (en su defecto) y los posibles retos de trabajar con ellos. Estos trabajos fueron expuestos a los y las asesoras del proyecto para comentar desde las distintas perspectivas la pertinencia de abordar uno u otro caso. Fue así que realizamos un segundo listado de características para la selección de los casos, que fueron:

- 🌳 Jurisdicción: priorizamos casos conocidos en ambas jurisdicciones (estadual y/o indígena). Lo anterior, para identificar elementos de análisis desde el pluralismo jurídico y el diálogo intercultural.
- 🌳 Involucramiento de personas o comunidades indígenas: utilizamos el criterio de autoadscripción en primer lugar, o que se tratara de hablantes de lengua indígena, y que los derechos individuales o colectivos de Personas, Pueblos y Comunidades Indígenas hayan sido vulnerados.
- 🌳 Disponibilidad: que el equipo tuviera acceso a expedientes y personas involucradas; en la selección priorizamos que los casos fueran de comunidades con las que CEPIADET ha trabajado o a las que pertenece el equipo del proyecto.
- 🌳 Enfoque de niñas, niños y adolescentes: priorizamos que los casos involucraran niñas, niños y adolescentes indígenas, aunque no necesariamente como sujetos en conflicto con la ley.
- 🌳 Temporalidad: identificamos casos actuales o al menos dentro de los últimos cinco años, ello para enfocarnos en el acceso a la justicia posterior a la reforma penal en México.

Aunado a estos criterios, los contextos particulares de cada estado fueron decisivos para que tomáramos una decisión pues se presentaron retos distintos aunados al inicio de la pandemia global provocada por el COVID 19 a inicios del 2020. Finalmente, en algunas situaciones, los criterios que se consideraron de mayor importancia fueron el de la disponibilidad y acceso a la información del caso.

Por otro lado, decidimos complementar el diagnóstico con el análisis cuantitativo a través de la incorporación de datos sociodemográficos (y otros) en el estudio de cada Estado, desde un posicionamiento crítico con el uso de indicadores estadísticos que reflejaran el problema de desigualdad estructural en la población indígena de los tres estados y al mismo tiempo, prestando especial atención a las carencias metodológicas y a la omisión de datos relacionados con el acceso a la justicia por parte de las instancias encargadas de recabarlos y sistematizarlos. Esta decisión la tomamos a partir de los constantes escenarios de omisión y carencia de estadísticas en el ámbito de la justicia cuando se trata de personas indígenas. Desde la perspectiva antirracista del análisis estadístico identificamos la inexistencia de datos o su omisión como un indicador más del



racismo en el acceso a la justicia. Este último punto, fue una reflexión colectiva y coordinada por el trabajo que inició el especialista en manejo de datos estadísticos que se incorporó al proyecto. De esta manera, tuvimos la oportunidad de obtener una base de datos conformada por indicadores estadísticos recabados del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) y entidades judiciales estatales y federales. Los indicadores se ordenaron en siete dimensiones generales: población indígena; discriminación y racismo; sistema de justicia estatal; personas privadas de la libertad; sistemas normativos indígenas; y procesos judiciales indígenas. En el proceso de la definición de estos datos estadísticos se realizaron reuniones y talleres en los que abordamos algunos lineamientos generales de la estadística, y en donde se definieron estas siete dimensiones con los datos específicos que identificamos necesarios para el desarrollo de la investigación.

Al respecto, una de las preguntas que se presentaron fue ¿qué usos tendrían los datos estadísticos y de qué manera se interpretarían a lo largo del diagnóstico? Esta preocupación se debe a que, si bien el Estado parecen brindar una perspectiva de avance en las acciones públicas a través del uso de los datos, por ejemplo: la Fiscalía del estado celebra haber vinculado a proceso a “X números” de personas. Sin embargo, esta cifra carece de otros parámetros comparativos y complementarios, como información que muestre si fueron respetados los derechos en el debido proceso, el tipo de delitos, etcétera. Esto nos hace suponer que el lenguaje estadístico estatal tiene límites para brindar una visión completa, y es posible que su uso contenga sesgos calculados.

Por lo anterior, decidimos hacer uso de los datos estatales como referencia y como punto de partida para después confrontarlos con los datos de otras instituciones como las académicas y de las Organizaciones Civiles, y con el análisis cualitativo. En ese mismo sentido confrontamos y analizamos los datos con las realidades y los propios testimonios de operadores del sistema de justicia y de las personas involucradas en los casos; para a partir de ello, evidenciar que los números estatales se encuentran en arenas movedizas. Lo anterior, nos permitió construir un lenguaje estadístico crítico que pueda visibilizar la existente brecha de desigualdad en el acceso a la justicia de la población indígena, niñas, niños y mujeres.

También identificamos que urge la consolidación de especialistas, herramientas y metodología estadística generada por y para las Personas, Comunidades y Pueblos Indígenas en un lenguaje y plataformas accesibles. Cabe mencionar que una de las rutas de trabajo que se iniciaron durante la ejecución del proyecto y se encuentra en proceso de consolidación, es la generación de plataformas con información accesible relacionada a población indígena y acceso a la justicia.

3.2.2. La obtención de datos

Recabamos información desde la perspectiva de diferentes actores a través de entrevistas con población indígena involucrada en casos de impartición de justicia, y con operadores de justicia e integrantes de organizaciones de la sociedad civil. Sin embargo, con la actual contingencia sanitaria, un aspecto que se volvió fundamental, fue el tema de la accesibilidad a la información sobre los casos.

La relación con organizaciones civiles aliadas nos permitió no sólo la construcción colectiva del protocolo de investigación, sino el acceso a casos analizables. Por ejemplo, para la parte del Estado de Campeche, gracias al apoyo de Diálogo y Movimiento A.C. tuvimos la oportunidad de conocer y registrar uno de los casos a los que dicha organización ha proporcionado apoyo legal. No obstante, uno de los esfuerzos más importantes fue trabajar el tema de investigación en Campeche y Yucatán, estados en donde si bien como CEPIADET tenemos trabajo previo, el mismo no está consolidado y, además, la distancia geográfica se agudizó con la pandemia generada por el COVID-19. Por lo que,



en muchos sentidos, el proceso de investigación tuvo altas y bajas, y realizamos algunos ajustes para cumplir con los objetivos de la investigación y del proyecto.

En este sentido, el ajuste más importante tuvo que ver con la decisión de abordar sólo un caso para los Estados de Campeche y Yucatán. Esta decisión fue tomada en conjunto por el equipo de investigación, asesorías y coordinaciones del proyecto por tres razones: las restricciones de movilización por la pandemia, la priorización en la salud de la y los compañeros investigadores, las limitantes para acceder a la información en algunos casos por la falta de confianza con aliados o la ausencia de actores clave que pudieran proporcionarnos datos, el respeto a los temas de interés del investigador de Yucatán, y la de Campeche; y el uso de los tiempos destinados al proyecto para tener un análisis más profundo de los casos de ambos Estados.



4. Una aproximación a los conceptos de estudio desde la pluralidad de conocimientos

En este capítulo hacemos una puntualización de los conceptos que utilizamos a lo largo de la investigación; para ello, realizamos una revisión de los referentes teóricos y empíricos², unido a un repaso de los instrumentos jurídicos que sirven de base para algunos de estos conceptos.

Retomamos la perspectiva situada a partir de los conocimientos propios de los Pueblos Indígenas a los que pertenecemos o de lo que hemos aprendido a través de nuestras relaciones con comunidades indígenas para abordar los elementos conceptuales de esta investigación. Con el fin de dar voz a los conocimientos que han sido sometidos históricamente y reflejar la posición asumida por este equipo de investigación.

4.1. Acceso a la justicia

El acceso a la justicia es uno de los derechos humanos fundamentales que tiene toda persona de recibir justicia mediante cualquier mecanismo establecido por las leyes del Estado en la solución de sus conflictos. En las últimas décadas, este concepto es usado principalmente en los diferentes espacios del ámbito y del discurso jurídico, aunque a veces, no se conozca su significado, o no se llegue a comprender totalmente.

Hablar del acceso a la justicia de los Pueblos Indígenas implica cuestionar las conceptualizaciones que se han realizado de la justicia desde las teorías filosóficas occidentales, así como, la forma en que es nombrada y conceptualizada en las culturas y cosmovisiones indígenas. Por ello, en este apartado buscamos un acercamiento conceptual de justicia desde el pensamiento indígena para reflexionar las implicaciones jurídicas del acceso a la justicia y su relación con los aspectos sociales y económicos de los Pueblos Indígenas.

La justicia es un concepto estudiado por pensadores clásicos y contemporáneos, entre los que destacan Sócrates que a través de Platón la consideró como más preciosa que el oro y situada en la búsqueda del bien común; Aristóteles la conceptualizó como la disposición para cumplir acciones que producen y conservan la felicidad de una comunidad política; para Ulpiano era el dar a cada quien lo que se merece; Kelsen planteó que la justicia debe ser entendida como una virtud moral cuyo fin es la verdad y la sinceridad; Bobbio realiza una separación entre derecho y moral; mientras que autores como Rawls, Nozick y otros pensadores modernos la adoptaron con el principio de igualdad e imparcialidad (Solórzano, 2014). La justicia también se ha definido como una medida, una virtud universal y fundamental para la subsistencia de la humanidad, una conducta, un acto, entre otras acepciones. Para Recasens (2013, p. 487): “La justicia reclama un tratamiento igual para todos los hombres en tanto que son iguales, y un tratamiento desigual en que son desiguales”.

Las diferentes conceptualizaciones de justicia aluden de manera directa o indirecta a la dimensión individual de la persona y se alejan de una dimensión colectiva, y además en la actualidad se fortalece la falsa concepción de justicia (al menos en el ámbito judicial) como sinónimo de

² Entendemos como referentes empíricos aquellos conocimientos transmitidos por las personas que participaron en esta investigación como informantes a partir de las entrevistas realizadas, así como nuestra propia experiencia como integrantes de Pueblos Indígenas.

castigar³. Lo anterior, trae como resultado el incremento de las políticas punitivas⁴ del Estado ante la incapacidad de brindar seguridad a la ciudadanía⁵.

Por nuestra parte, consideramos que, en un Estado como el mexicano, caracterizado por una diversidad cultural y lingüística, es necesario conocer cómo los Pueblos Indígenas construyen y conceptualizan la justicia desde sus culturas y cosmovisiones. Aunque cada Pueblo Indígena tiene una visión del mundo, existen características socioculturales comunes que son consideradas principios generales de los sistemas jurídicos indígenas, éstos son: la oralidad, la colectividad, la territorialidad, las medidas de reparación además y distintas de las punitivas, la interacción con el territorio, los valores comunitarios y la relación con el entorno, y la naturaleza concebida como un “sujeto”. Al respecto, una ex autoridad de la comunidad de San Miguel Suchixtepec, Oaxaca, nos comparte lo siguiente:

Aquí donde vivimos las cosas siguen una regla: la lluvia, el agua, la tierra, la siembra, los animales, las plantas, las gentes, todos tenemos un orden, ese orden hace al pueblo; cuando se rompen esas reglas hay desorden y las cosas se revuelven, entonces viene el *yaltí*, lo que no es justo. Cuando alguien rompe con el orden, que tiene el pueblo, está haciendo mal y activa que las cabezas del pueblo [autoridades] apliquen justicia. (Salinas Ramírez, comunicación personal, 6 de julio, 2021).

En la costa noroeste de Oaxaca, *yaltí* es un concepto zapoteco que significa: el mal, la maldad o situaciones que traen dificultades en el vivir cotidiano. Cuando se escucha que una persona, una familia o la comunidad *msin yaltí titsní*, quiere decir que se está presentando un problema, que puede ser de salud, economía o de alguna situación que genera tristeza, preocupación y carga. En este sentido, cuando hay un conflicto, la Autoridad Comunitaria asume la responsabilidad de atender y dar solución al problema, en otras palabras, se dice que hay que sanar a la persona, a la familia y a la comunidad de los males que están viviendo. Es así, que desde la comunidad de San Miguel Suchixtepec, la construcción epistemológica de justicia hace referencia a la sanación, que no es otra cosa que reparar el buen vivir, cuya finalidad última es mantener la paz y la continuidad histórica de la comunidad.

Entonces, desde la comunidad de San Miguel Suchixtepec el concepto de justicia significa: el orden, que es el equilibrio entre los elementos de la comunidad, las personas, la naturaleza y la espiritualidad. Esta concepción de justicia es distinta de aquella que impone el castigo como principal pena para amonestar y corregir las conductas indeseadas por la sociedad, porque para la comunidad, la justicia tiene relación con las reglas comunitarias y el respeto a un orden de vida en colectivo para el cuidado del equilibrio de la naturaleza y la vida comunitaria. Al respecto, de Sousa Santos (2020, p. 3) menciona: “debemos concebir la justicia propia como una de las formas de organización colectiva por medio de la cual las comunidades siempre han buscado fortalecer

³ De acuerdo con los datos del Órgano Administrativo Desconcentrado Readaptación Prevención Social, en marzo de 2021, la población penitenciaria asciende a 219,117 personas, lo que representa un incremento en relación con las 214,776 personas reportadas en el 2020 y las 200,936 personas en 2019. Véase cuadernos mensuales de información estadística penitenciaria nacional en la siguiente liga: <https://www.gob.mx/prevencionyreadaptacion/documentos/cuaderno-mensual-de-informacion-estadistica-penitenciaria-nacional?idiom=es>

⁴ Hay un incremento de la prisión preventiva oficiosa, una política criminal encaminada a endurecer las penas y los castigos, más allá de pensar en un proceso que combata las causas del crimen. En México recientemente el 30 de julio de 2020 el Senado de la República llevó a cabo una serie de Leyes para regular la prisión preventiva oficiosa, lo que pone en riesgo los objetivos de la reforma penal, lo que, representa un retroceso en la presunción de inocencia como lo establecen criterios de la Corte Interamericana de Derechos Humanos.

⁵ De acuerdo con los resultados del trigésimo levantamiento de la Encuesta Nacional de Seguridad Pública Urbana (ENSU, 2021a), realizada por el INEGI en la primera quincena de marzo de 2021, durante ese mes 66.4% de la población de 18 años y más consideró que vivir en su ciudad es inseguro.



sus identidades, idiomas, territorios, sistemas jurídicos y autoridades frente a los ‘viejos y nuevos colonialismos’”.

Siguiendo con esta línea de pensamiento, López Sarabia (2018) menciona que en algunos pueblos mixtecos la justicia se refiere a cortar el problema y no dañar a nadie. Para los tepehuanos del sur, la justicia es uno de los principales medios para mantener su regulación social (Mendía Soto, 2018). Mientras, que los *wirarika* conciben que en la justicia no existe el delito, sino que se presentan faltas que alteran el entorno o equilibrio social de una comunidad (Muñoz de la Cruz, 2018), esta concepción es cercana a los mayas, quienes consideran que la justicia es no dañar ni el corazón ni el pensar de nadie, lo primordial es mantener la paz colectiva comunitaria lo que muchas veces significa resarcir los daños adecuándose a las circunstancias particulares de las personas involucradas (López Sánchez, 2018).

Entonces ¿qué entendemos por acceso a la justicia? Se ha comprendido como aquella tutela jurisdiccional, que quiere decir, el derecho que tienen las personas para acudir ante los órganos encargados de impartir justicia y que estos órganos respeten el proceso establecido para que las sentencias logren su materialización (Ferrer Mac-Gregor, 2013). Es decir, acceder a la justicia no es solamente contar con instituciones encargadas de administrar e impartir justicia, sino que hace necesario que las resoluciones que se emitan cumplan con su objetivo. Para que se logre el objetivo del derecho al acceso a la justicia consideramos tres elementos sustanciales: a) existencia de órganos jurisdiccionales⁶ que resuelvan peticiones de las ciudadanas y los ciudadanos, b) existencia de un proceso establecido y c) resoluciones ejecutables.

Por otra parte, consideramos que para que el acceso a la justicia sea una realidad es necesario garantizar condiciones de igualdad sustantiva para que todas las personas puedan acudir a los tribunales y solicitar la protección de los mismos, sin distinción de condiciones económicas, sociales, políticas, migratorias y culturales.

Con las Personas, Pueblos y Comunidades Indígenas, el acceso a la justicia necesariamente tiene que partir de dos rutas críticas: la primera, a través de un sistema jurídico de la comunidad a la que se pertenece para la resolución de los conflictos o petición de justicia bajo procedimientos, instituciones y autoridades propias de su comunidad; la segunda consiste en acudir ante tribunales estatales, para lo cual se requiere del ejercicio de una serie de derechos para una defensa adecuada, que parta del reconocimiento de que las personas, los pueblos y las comunidades han de ser asistidas por intérpretes y traductores en su propia lengua, por defensores con conocimientos de su lengua y cultura, además de contar con herramientas como los periciales antropológicos, y que la resolución de sus casos se evalúen con las especificidades de su cultura y lengua (Valiente López, 2012).

El derecho de acceso a la justicia de las Personas, comunidades y Pueblos Indígenas se reconoce a partir de la firma del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo [OIT]), misma que al tratarse de un convenio los Estados firmantes, entre ellos México, adquieren obligaciones, entre ellas, adecuar su marco normativo interno en torno a la garantía de este derecho. En su artículo 9.1 de este Convenio 169 de la OIT se establece que:

En la medida en que ello sea compatible con el sistema jurídico nacional y con los derechos humanos internacionalmente reconocidos, deberán respetarse los métodos a los que los pueblos interesados recurren tradicionalmente para la represión de los delitos cometidos por sus miembros. (27 de junio 1989).

⁶ Autoridad, institución u órgano competente al que las personas acuden para resolver sus conflictos.



De igual manera en el artículo 12 de la misma Convención 169 de la OIT queda establecido que:

Los pueblos interesados deberán tener protección contra la violación de sus derechos, y poder iniciar procedimientos legales, sea personalmente o bien por conducto de sus organismos representativos, para asegurar el respeto efectivo de tales derechos. Deberán tomarse medidas para garantizar que los miembros de dichos pueblos puedan comprender y hacerse comprender en procedimientos legales, facilitándoles, si fuere necesario, intérpretes u otros medios eficaces. (27 de junio 1989).

Además, la Declaración de las Naciones Unidas sobre Derechos de los Pueblos Indígenas [Declaración de las Naciones Unidas] es concordante con el Convenio 169 de la OIT, al establecer en su artículo 13 la responsabilidad de los Estados para adoptar medidas eficaces en la protección de los derechos y garantizar que los pueblos indígenas cuenten con servicios de interpretación en sus lenguas originarias cuando lo requieran y en los diferentes espacios judiciales y administrativos. Asimismo, la Declaración incorpora un aspecto fundamental para el acceso a la justicia: la reparación del daño a violaciones de sus derechos colectivos e individuales. En su artículo 40 se establece que:

Los pueblos indígenas tienen derecho a procedimientos equitativos y justos para el arreglo de controversias con los Estados u otras partes, y a una pronta decisión sobre esas controversias, así como a una reparación efectiva de toda lesión de sus derechos individuales y colectivos. En esas decisiones se tendrán debidamente en consideración las costumbres, las tradiciones, las normas y los sistemas jurídicos de los pueblos indígenas interesados y las normas internacionales de derechos humanos. (Declaración de las Naciones Unidas, 29 de junio de 2006).

En el contexto latinoamericano, la Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2016) establece en el artículo 22 el derecho y la jurisdicción de los pueblos y comunidades para resolver conflictos internos mediante procedimientos e instituciones propias, por lo que sus sistemas jurídicos deben ser reconocidos y respetados por los Estados; también menciona el reconocimiento de la igualdad ante la Ley, la no discriminación y el derecho de contar con un intérprete y traductor en lenguas indígenas.

Cuando las Personas, Comunidades y Pueblos Indígenas somos asistidas por intérpretes y traductores en nuestras lenguas originarias existe la posibilidad de acceder a la justicia y garantizando nuestros derechos lingüísticos. Teniendo la posibilidad de ser escuchadas y escuchados, y darnos a entender en nuestras lenguas propias; por eso, al carecer de los servicios de interpretación y traducción se promueve el acto de la discriminación lingüística vulnerabilizando a las personas cuya lengua materna no es el español. Dado que cada lengua posee estructuras cognitivas particulares con las que se interpreta y se comprende el mundo, cuando las personas dominan una lengua distinta al español tienen que ser asistidas por intérpretes para ofrecer una comunicación comprensible.

En el caso de *Fernández Ortega Vs. México*, la Corte Interamericana de Derechos Humanos (2011) consideró que la ausencia de un intérprete desde el momento en que se presentó la denuncia derivó en que las actuaciones posteriores constituyeron un acto de discriminación en el acceso a la justicia al no recibirse información en la lengua propia. Con ello, dicha ausencia violentó los derechos lingüísticos de la Sra. Fernández Ortega.

En el artículo segundo de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos (2021), apartado A, fracción II, establece que los pueblos y comunidades indígenas tienen el derecho a la libre determinación y autonomía para aplicar sus propios sistemas normativos en la regulación y solución de sus conflictos internos; en ese mismo apartado, específicamente en la fracción VIII,



menciona que las personas, pueblos y comunidades tienen el derecho de acceder a la jurisdicción del Estado, y para que este derecho sea pleno, las instituciones del Estado deben considerar las costumbres y especificidades culturales, además de ser asistidas por intérpretes y defensores con conocimiento de lengua y cultura. Sin embargo, aunque en el marco jurídico se establece el reconocimiento del derecho al acceso a la justicia y que en él se definan los estándares mínimos para garantizar este derecho, aún existen lagunas de implementación, y esto lo han enunciado en las visitas que los relatores para los derechos de los Pueblos Indígenas de la Organización de las Naciones Unidas (ONU) han realizado en México. Quienes han puntualizado la existencia de una brecha de implementación entre el reconocimiento, los compromisos internacionales asumidos por el país y la práctica jurídica e institucional en la garantía de estos derechos.

Una evidencia de ello, es la documentación que hemos realizado en el CEPIADET con relación a que la violación al derecho a un intérprete trasciende cuando no existe disposición de las autoridades para designarlo, y obligan a las personas a renunciar al derecho de contar con un intérprete bajo el argumento que retrasa el proceso administrativo de impartición de justicia e incluso llegan a afirmar, que cuando las personas indígenas hablen en español es suficiente para indicar que entienden y comprenden esta lengua. De acuerdo con CEPIADET (2010), en México no existe el diseño de políticas públicas ni el presupuesto orientados a la formación de intérpretes y traductores en lenguas indígenas.

Actualmente en nuestro país no se han generado suficientes mecanismos para garantizar el debido acceso a la justicia de las personas indígenas, o en su defecto, aquellos mecanismos que existen todavía son deficientes para cubrir a cabalidad las necesidades de las Personas, Comunidades y Pueblos Indígenas. Además, a la falta de intérpretes, traductores y defensores con conocimiento de la lengua y cultura se suma la ausencia de la infraestructura necesaria, las barreras por costos y distancias para acudir a las instancias de impartición de justicia estatales, así como los prejuicios racistas y clasistas (que por lo general son negativos y/o desfavorables) que permean en la mentalidad del servidor o funcionario público, y que al momento de atender a la población indígena se traducen en prácticas que obstaculizan o suprimen el ejercicio de sus derechos.

4.2. Pluralismo jurídico

En las últimas tres décadas, las constituciones latinoamericanas han incorporado en sus marcos normativos el reconocimiento del pluralismo jurídico, resultado de la ratificación del Convenio 169 de la OIT. Con la aprobación del Convenio, se estableció que a los pueblos indígenas y tribales se les reconociera la implementación de sus sistemas jurídicos propios en la resolución de sus conflictos. El tema del pluralismo jurídico como una realidad social trajo consigo una serie de cuestionamientos hacia el Estado como único generador de normas jurídicas, lo que ha permitido plantear que no es posible seguir con las lógicas de justicia del monismo jurídico, sino que es urgente abrir horizontes para una nueva cultura jurídica, que reconozca y permita construir el diálogo entre las jurisdicciones indígenas y la jurisdicción ordinaria.

Partimos de una definición del pluralismo jurídico siguiendo a los autores Bertini Chiriboga y Yáñez Fuenzalida quienes mencionan que es “la coexistencia de dos o más sistemas normativos en un mismo periodo de tiempo y espacio social o geopolítico” (2013, p. 152). Al respecto, Yrigoyen Fajardo (2006) considera la siguiente definición de pluralismo jurídico:

Un sistema de normas, prácticas, valores, procedimientos y autoridades/instituciones que sirve para regular la vida social, resolver conflictos y organizar el orden, así como



las reglas para cambiar las reglas; que tiene legitimidad y eficacia para determinado colectivo, en cierto contexto socio-cultural e histórico. (p. 538).

México al reconocer constitucionalmente su composición pluricultural sustentada en los pueblos indígenas, también plantea el pluralismo jurídico como aquella que define e incorpora una mirada intercultural. Esto implica, considerar la visión propia de las comunidades en las distintas formas de hacer justicia, para establecer qué significa *lo normativo* y entablar el diálogo de saberes entre la jurisdicción indígena y la jurisdicción ordinaria. Por supuesto, identificamos que si bien, este principio aún no se ejerce plenamente, los esfuerzos conjuntos de Pueblos Indígenas, Estado y sociedad civil organizada, pueden consolidarlo.

También identificamos que los tribunales son otros espacios de reconocimiento del pluralismo jurídico. El trabajo de litigio que realizan abogadas y abogados indígenas ha logrado aperturar las puertas de la interpretación normativa, en especial por los resultados de los procesos jurídicos que han establecido criterios jurisprudenciales. Citamos dos ejemplos:

a. La tesis LII/2016 de la Sala Regional Xalapa del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación, del cual indica que en el Sistema Jurídico Mexicano se reconocen los sistemas normativos de cada pueblo y comunidad indígena, los cuales constituyen una fuente subsidiaria del derecho indígena a una relación con el estadual. En este aspecto, se reconoce el pluralismo jurídico como elemento para preservar la identidad cultural y las propias formas de organización político-social.

b. La primera Sala de la Suprema Corte de Justicia de la Nación establece en su tesis 1a. CCXCVI/2018 (10a.) que en los procedimientos que involucren a personas, pueblos y comunidades indígenas no han de agotarse en la garantía a los derechos procesales como en la traducción, interpretación, nivelación lingüística, nivelación cultural y declinación de competencia, sino que implica incorporar en la praxis jurídica el reconocimiento de la existencia y vigencia de distintos sistemas normativos dentro del territorio nacional, es decir, reconocer el pluralismo jurídico.

Los resultados de estos procesos jurídicos ejemplifican que desde la mirada de los pueblos indígenas los sistemas normativos no se circunscriben solamente en la resolución de conflictos, porque se incorporan otros elementos que sobrepasan la visión eurocéntrica del sistema jurídico en México, tales son: las formas de elección de sus autoridades y junto con ello, su organización político social; su visión del mundo; y sus conceptualizaciones en torno a la vida comunitaria, la lengua, su territorio, entre otros.

Aunado a ello, consideramos que el ejercicio del derecho de las comunidades indígenas a la resolución de sus conflictos internos a través de la práctica de los sistemas jurídicos propios cobra relevancia en las sociedades plurales, en especial:

a) Porque es una parte integral de la estructura social y la cultura de un pueblo; b) Junto con la lengua, constituye un elemento básico de identidad étnica; c) La naturaleza de este derecho consuetudinario condiciona las relaciones entre el Estado y los pueblos indígenas; d) Repercute en la forma en que estos pueblos gozan o carecen de derechos (tanto individuales como colectivos); e) Es tal su importancia que constituye uno de los elementos de preservación y reproducción de las culturas indígenas en el continente, y; f) Por el contrario, su desaparición contribuye, a su vez, a la asimilación y al etnocidio de los pueblos indígenas. (Stavenhagen, 1990, pp. 27-28).

El camino del reconocimiento es relativamente corto, sin embargo, se han elaborado una diversidad de instrumentos jurídicos, nacionales y convencionales. Para un efectivo



reconocimiento de la pluralidad jurídica, Padilla Rubiano (s.f.) recomienda que en la materialización del pluralismo se debe considerar que los Pueblos y Comunidades indígenas tienen:

- a) Facultad para actualizar y aplicar sus normas propias; b) ser reconocidos por los Estados y coordinados con estos, lo que permite descongestionar al sistema ordinario; c) facultad de resolver conflictos de su jurisdicción, y; d) que sus resoluciones sean reconocidas por las autoridades estatales. (p. 8)

Como podemos observar, el marco normativo es extenso, pero como ya hemos señalado, en la práctica el ejercicio de los derechos de las Personas, Comunidades y Pueblos Indígenas no se aplica a cabalidad. Los operadores siguen ejecutando el sistema de justicia basado en el pensamiento de que, si la norma no está reconocida en los procedimientos secundarios, entonces, esa norma carece de validez, aunado a un discurso de que el indígena obstaculiza la justicia. Ejemplo de ello, es la declaración pública de un ex fiscal de la Fiscalía General de la República (FGR) quien manifestó que:

Ha sido preocupante el tema, porque así como hay comunidades muy respetuosas, donde ni hay delitos, hay otras en donde *se pelean a cada rato*, donde ni familias enteras pueden salir por esos conflictos, y *hablamos de delitos graves que no pueden llevarse en la Justicia Indígena* [las cursivas son nuestras]. (Bolaños, 2021, párr. 5).

Pero no sólo son los operadores del sistema jurídico quienes no logran comprender la pluralidad de la Justicia Indígena, ni es un problema exclusivo del ámbito público, porque en los espacios privados subsiste la noción de un país homogeneizado. Al respecto, el Agente Municipal de Tiltepec, Santos Reyes Nopala, Oaxaca, nos narra su experiencia:

Fui como representante del pueblo Chatino al evento de perdón del presidente al pueblo yaqui. Nos pidieron llevar nuestro bastón de mando, tuve que pedir permiso especial a la asamblea, me lo permitieron. En el vuelo Oaxaca-Sonora no tuve problemas de llevar mi bastón de mando en mi asiento, el problema fue al regreso, no me dejaban subir al avión con el bastón, incluso me dijo la persona: “deje usted su *tubito* con algún familiar o conocido para que después se lo envíen por paquetería”, por más que le explicaba el significado del bastón de mando no me dejó llevar en mi asiento, tuve que pagar especial para que lo pudieran meter como equipaje. (Ramírez, comunicación personal, 20 de octubre, 2021).

De acuerdo a lo narrado por el Agente Municipal, apreciamos que en diversos espacios no se comprende la vida sociopolítica de las comunidades y las filosofías indígenas. En los tribunales sucede lo mismo, los encargados de impartir justicia reducen sus prácticas a la aplicación de la Ley positiva. Estas acciones afirman el rechazo de los conocimientos de los Pueblos Indígenas como aquel “otro”, racializado y minimizado, lo cual en conjunto repercute en la vida diaria y en el ejercicio de derechos de la población indígena.

4.3. Enfoque de Derechos de niñas, niños y adolescentes indígenas

En los apartados anteriores abordamos el acceso a la justicia en general para Personas, Comunidades y Pueblos Indígenas desde las perspectivas comunitarias y del Estado. En esta sección expondremos como es para niñas, niños y adolescentes indígenas vivir de manera indirecta los efectos del racismo y la falta de acceso a sus derechos. Exponemos una aproximación de la



conceptualización jurídica y social de lo que significa: niña, niño y adolescente, desde dos enfoques distintos: la primera corresponde a la norma estatal y la conceptualización que se reproduce en los espacios académicos; y la segunda, parte de la concepción comunitaria y su vínculo con los procesos de aprendizaje en contextos culturales, sociales y políticos diversos.

Desde la perspectiva jurídica, la definición de Niñas, Niños y Adolescentes (NNA) está determinada por la concepción biológica, caracterizada principalmente por la edad. Por ejemplo, la Convención sobre los Derechos del Niño (1989) establece en su artículo 1º, “se entiende por niño todo ser humano menor de dieciocho años de edad, salvo que, en virtud de la ley que le sea aplicable, haya alcanzado antes la mayoría de edad”. El criterio biológico de la edad es retomado por la Corte Interamericana de Derechos Humanos (IDH, 1999), por ejemplo, para el caso “Niños de la Calle”, Villagrán Morales y otros Vs Guatemala.

En la opinión consultiva Condición Jurídica y Derechos Humanos de los niños, la Corte Interamericana remite el ordenamiento protector, ejemplo de ello, nos referimos a la Convención sobre Derechos del Niño y su Protocolo Facultativo relativo a la participación de niños en los conflictos armados, en él se establece que un niño es aquél que no ha cumplido los 18 años; como puede notarse en los instrumentos legales, se considera que es partir de esta edad que las personas pueden ejercer sus derechos y asumir sus obligaciones jurídicas (Corte Interamericana, 2002).

En México, la mayoría de edad se cumple a los 18 años, por lo que no existe contravención con lo establecido en los instrumentos internacionales. En la Constitución Mexicana (2021), queda estipulado en el artículo 3º el interés superior de niñas, niños, adolescentes y jóvenes con respecto a su participación y permanencia en los servicios educativos como parte de los ámbitos de competencia del Estado; además en su artículo 4º menciona “su derecho a la satisfacción de sus necesidades de alimentación, salud, educación y sano esparcimiento para su desarrollo integral”, y en el artículo 73, fracción XXIX-P, establece la creación de leyes que busquen la armonización de las entidades federativas con la Federación en el tema de Derechos Humanos de niñas, niños y adolescentes y el interés superior de los mismos.

Si bien la Constitución Mexicana ya reconocía los derechos de las Niñas, Niños y Adolescentes, un parteaguas en el reconocimiento de sus derechos se da en el 2013 cuando el Comité de los Derechos del Niño a través de la Observación General N°. 14, incorporó *el interés superior de la infancia* como principio fundamental, por lo que se establece que:

Siempre que se tenga que tomar una decisión que afecte a una niña, un niño o un adolescente en concreto o a un grupo de ellas (os), el proceso de adopción de decisiones deberá incluir una estimación de las posibles repercusiones (positivas o negativas). Por tanto, la evaluación y determinación del interés superior de la niñez requieren de garantías procesales, además de que la justificación de las decisiones debe dejar patente que se ha tenido en cuenta explícitamente ese derecho; es decir, el objetivo del concepto “interés superior de la infancia” es garantizar el disfrute pleno y efectivo de todos los derechos reconocidos por la Convención y el desarrollo holístico de la niñez. (CNDH, 2018, p. 10)

Para el año 2014, el Estado mexicano aprobó la Ley General de los Derechos de Niñas, Niños y Adolescentes [LGDNNA], en la que se reconoce a esta población como sujeto de derecho, y para el año 2015 se instauró el Sistema de Protección de los Derechos de niñas, niños y adolescentes (SIPINNA) encargada de coordinar las acciones del Gobierno Mexicano para garantizar los derechos estipulados en la Ley. En dicha normativa (LGDNNA, 2021), en su artículo 5º distingue los términos menores y adolescentes de la siguiente manera:

Son niñas y niños los menores de doce años, y adolescentes las personas de entre



doce años cumplidos y menos de dieciocho años de edad. Para efectos de los tratados internacionales y la mayoría de edad, son niños los menores de dieciocho años de edad.

Cuando exista la duda de si se trata de una persona mayor de dieciocho años de edad, se presumirá que es adolescente. Cuando exista la duda de si se trata de una persona mayor o menor de doce años, se presumirá que es niña o niño.

En la última década, se ha avanzado en la garantía de los derechos humanos, en este sentido, el Estado mexicano ha ido incorporando en su legislación las categorías de Niñas, Niños y Adolescentes como parte del reconocimiento del lenguaje incluyente. Las categorizaciones de Niño, Niña y Adolescente de acuerdo a los instrumentos legales son construcciones desde la mirada jurídica, que proporcionan claridad en la capacidad jurídica o responsabilidad jurídica en relación a las acciones que realizan. Es por ello, que transitar a ser sujetos de derechos ha sido un arduo camino para esta población.

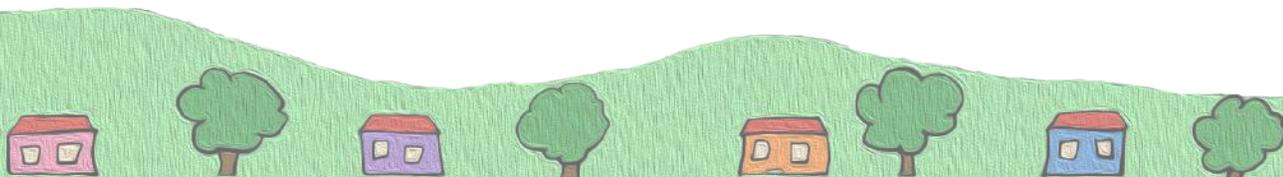
Sin embargo, identificamos que desde las comunidades indígenas las categorías de Niño, Niña y Adolescente se conceptualizan desde una mirada formativa y participativa. En el contexto comunitario desarrollan sus habilidades en diferentes actividades familiares y comunitarias, permitiendo la construcción de una ciudadanía participativa que no está ligada solo a la mayoría de edad (18 años) sino que está vinculada en la toma de decisiones y colaboración social en la comunidad. En las comunidades mayas, las nociones de ser bebé, niño y niña se van modificando con el objetivo de hacer de ellos y ellas, miembros íntegros de su comunidad.

La participación dentro de la comunidad inicia con la observación y en la integración a ciertas actividades en la familia: cuando los miembros se organizan alrededor de las necesidades del bebé que más tarde se incorporará, gradualmente, en las actividades cotidianas. En las comunidades mayas se considera que las personas han adquirido diferentes habilidades para descubrir la función que cada quien tiene en la vida, a su vez, se forman personas completas y autónomas. En algunos casos, existen tensiones entre la conceptualización dada desde lo oficial y lo que se vive en lo comunitario, ejemplo de ello son las infancias trabajadoras en procesos socioculturales específicos, que es importante diferenciarlo del trabajo infantil (Pérez López, comunicación personal, 8 de octubre, 2021).

En las comunidades de cuyos casos analizamos en Oaxaca, la participación activa de las niñas, niños y adolescentes ha sido fundamental: primero, porque los conflictos son de los derechos colectivos; segundo, porque son víctimas directas en la violación de sus derechos; y tercero, porque se encuentran en un proceso de formación comunitaria en la construcción de su ciudadanía, que en un futuro asumirán la responsabilidad comunitaria de la defensa del territorio y del sistema de cargos.

Desde el pensamiento indígena, nos permitimos seguir tejiendo cómo son construidas las categorías de Niño, Niña y Adolescente a partir de las tareas y actividades comunitarias. En San Miguel Suchixtepec, Oaxaca, para referirse en la lengua *dis tee'* a niño se emplea el término *mbio lut*, que significa hombre pequeño; mientras para nombrar a niña se usa *msa lut*, que quiere decir mujer pequeña; aunque también se usan términos como: *chut* para niño y *ney* para niña. En el caso de adolescentes se conceptualizan: *msa* (mujer joven, soltera) y *mbio* (joven soltero), porque en algunos casos, la vida en pareja y la integración a los sistemas de cargos puede darse antes de los 18 años.

Tanto para las niñeces y adolescencias los procesos de aprendizaje se dan mediante una integración paulatina a las diferentes actividades que están acordes a su edad, de esta manera conocen su entorno a partir de la participación comunitaria. Pero esto no significa que las comunidades y pueblos indígenas estén exentas de las prácticas e ideologías adultocéntricas. Como



pudimos observar, la mayoría de las tomas de decisiones fundamentales para la vida comunitaria no toman en cuenta las voces de niñeces, situación que también ocurre para los casos de población no indígena.

En una comunidad indígena, al ser parte de ella, aquello que afecta a un individuo también afecta de manera directa a la familia y al colectivo en general y viceversa. Asimismo, con el caso específico a las niñas, niños y adolescentes que son una población vulnerabilizada. Por ello, el abordaje del acceso a la justicia para Personas, Pueblos y Comunidades Indígenas debe realizarse desde una mirada integral, no solo atendiendo los aspectos procesales y del derecho, sino también las desigualdades sociales y económicas estructurales que están dentro del espectro del acceso a la justicia aunado a aspectos culturales y políticos. En ese sentido, consideramos importante identificar las afectaciones a niñeces y adolescencias en el núcleo familiar y comunitario de los pueblos indígenas como consecuencia de la vulneración de sus derechos y las prácticas racistas en el sistema de justicia del Estado.

La integración de derechos de niñas, niños y adolescentes nos permitió reconocer que el nulo acceso a la justicia de las personas indígenas también afecta directamente a niñas, niños y adolescentes indígenas en los casos de estudio elegido para el diagnóstico. Si bien estos casos no involucraron a niñeces directamente inmersas en los procesos judicializados, se pudo observar que la violación sistemática de los derechos indígenas y sus repercusiones a los derechos de niñas, niños y adolescentes abarca distintos ámbitos y manifestaciones en la vida de los mismos. Por ello, consideramos que el primer paso relevante es visibilizar en el ámbito institucional de la justicia estatal y comunitaria las consecuencias particulares que el racismo genera en las infancias y adolescencias indígenas; así como las buenas prácticas que contradicen y frenan este sistema de opresión.

Es así que, por un lado, la rápida y expedita administración de la justicia en las comunidades, favorece a niñas y niños aun cuando no estén involucrados directamente. Impedir u obstruir dicha justicia, se traduce entonces en una afectación directa a las infancias. Por ejemplo, en el caso de San Isidro del Estado, Putla Villa de Guerrero de Oaxaca, en el ejercicio de la jurisdicción indígena en torno a los manantiales, la resolución dio prioridad a la protección de los derechos de las niñas y niños de la escuela primaria en el acceso al agua. En este mismo sentido, en San Miguel Suchixtepec al resolverse la sanción a talamontes, se valoró la edad de uno de los involucrados, quien al manifestar su culpa y compromiso a no repetir su acción fue absuelto, invitándolo a participar con la comunidad e invitando a sus padres a que fueran ellos quienes lo repriman verbalmente, además que tienen un grado de responsabilidad por no guiar la formación del niño adecuadamente. Profundizaremos en estos aspectos en los capítulos particulares de cada Estado.

En el caso de la comunidad de Naranjito del Estado de Campeche, observamos particularmente que el abuso de prisión preventiva por parte del Estado genera consecuencias graves como la desintegración del núcleo familiar y comunitario, lo cual contraviene en el derecho de las niñas, niños y adolescente a vivir en una familia y en condiciones que contribuyan a su sano desarrollo integral. Además, la condición migratoria de familias indígenas exacerba las afectaciones en las y los infantes, en el cuidado de ellas y ellos, y en la economía familiar ligado a la segregación espacial que padecen, los traslados obligados, y la ausencia del respaldo de una comunidad al abandonar su lugar de origen e instalarse en un nuevo sitio.

Con relación al marco jurídico estatal de protección de derechos de niñas, niños y adolescentes, este se ha implementado sin considerar las especificidades culturales, sociales y lingüísticas cuando se trata de infancias indígenas. Al retomar el enfoque de derechos de niñas, niños y adolescentes como equipo de investigación partimos de que las afectaciones hacia ellas y ellos son directas incluso cuando en un proceso frente a la justicia no sean directamente las víctimas.



Por ello, contrastamos que el acceso a la justicia mediante sistemas propios de impartición en las comunidades, no solo significa que las autoridades comunitarias conocen los sistemas de organización social, político y cultural y que tienen la información acerca de los familiares directamente involucrados en los conflictos, sino que también consideran elementos a tomar en cuenta para la implementación de alguna pena justa que garantice los derechos de los niños, niñas y adolescentes.

Las barreras del acceso a la justicia causada por factores sociales, culturales y económicos parecieran que no afectan directamente a los niños y niñas en relación con las violaciones sistemáticas de los derechos humanos; sin embargo, para ellos y ellas, la violación a un derecho humano significa una doble afectación. Por ejemplo, en el caso de Campeche, un efecto inmediato del racismo institucional en el desarrollo del caso, fue que la hija de uno de los involucrados en un conflicto quedó privada del sustento económico, así como de los cuidados físicos y emocionales de su padre/progenitor y como resultado, las oportunidades de acceder a una vida digna se obstaculizan al enfrentar posibles situaciones de violencia, abuso y explotación por las condiciones de desigualdad social y económica.

4.4. Racismo, “raza”⁷, racialización y mestizaje

A pesar de los avances normativos por el reconocimiento de los derechos indígenas en México, el racismo y sus múltiples manifestaciones en el campo jurídico persiste como un efecto de la lógica colonial que da continuidad a las desigualdades históricas y estructurales, que son a la vez, barreras para el acceso a la justicia de Personas, Pueblos y Comunidades Indígenas que las coloca en una situación de desventaja.

En un comunicado del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI, 2020), basado en los resultados de la Encuesta Nacional sobre Discriminación del 2017, declara que “aunque la discriminación puede afectar a cualquier persona, hay grupos o colectivos sociales que lo han sufrido históricamente a lo largo de los años, de manera constante y sistemática, como los pueblos y comunidades indígenas” (p. 1).

En la actualidad, comprender el racismo en la realidad mexicana, implica entender dos conceptos claves que van de la mano: “raza” y racialización. Para ello es necesario mencionar que racismo lo entendemos como un sistema de distribución desigual de privilegios basado en la ideología de la superioridad o inferioridad de un grupo o grupos humanos y que atraviesa las estructuras sociales, políticas, económicas, culturales, jurídicas e históricas (Bautista Pérez, 2020).

Por su parte, la “raza” es un concepto construido socialmente y está vinculada a la clasificación de las personas en función de sus características biológicas y culturales. Si bien hoy en día la sugerencia sobre la existencia de las “razas” ha sido anulada desde el punto de vista científico, ésta se mantiene en las acciones y discursos que siguen reproduciendo actos discriminatorios que jerarquizan racialmente a los distintos grupos sociales. Por ello, aunque haya mayor renuencia de hablar de “razas” en México, frases como “mejorar la raza” aún siguen vigentes. Aunque en la actualidad, la palabra “raza” está en un proceso de aparente desuso, no significa que desaparezca, sino que está siendo sustituida por otras palabras menos explícitas y mejor aceptadas como *etnia*,

⁷ Al igual que otras autoras y autores, utilizamos el término “raza” entrecomillado como una forma de enunciar críticamente que las “razas” no existen y al mismo tiempo, se trata de “una construcción social y que las categorías raciales son mecanismos a través de los cuales ciertas estructuras de dominación se justifican”. (Saldivar, 2012, p. 53)



identidad y cultura, que, como resultado, dan pie a nuevas formas de racismos menos evidentes (Buraschi y Aguilar Idáñez, 2017). Es decir, estas palabras son interpretadas como políticamente correctas, pero en el trasfondo mantienen el contenido de diferenciación jerárquica del “otro” a partir de construcciones históricas y sociales. En este sentido, la crítica antirracista ha enfatizado la permanencia de un “racismo sin razas” que debe combatirse desde una perspectiva estructural, como indica Mendoza (2019), “El racismo no es un prejuicio personal, es el aparato ideológico que ha sustentado la expansión capitalista, el exterminio de poblaciones enteras y la devastación del planeta” (párr. 6). Entonces, el racismo permite, que, aunque los discursos y las prácticas se modifiquen, los sistemas de representación se mantengan.

Respecto a la racialización, utilizamos el concepto para explicar el proceso que activa la idea de “raza” y reproduce estereotipos y prácticas a través de los cuales se asignan valores positivos o negativos a las personas o grupos, y que cobran sentido en un contexto social específico (Bautista Pérez, 2020). En este sentido, como explica Mónica Moreno Figueroa (2012), la racialización provoca la normalización del racismo, y permite; por ejemplo, la negación del racismo como parte de la vida pública, al mismo tiempo que lo reproduce a través de ideas racistas relacionadas con las nociones de diferencia cultural.

Algo que se pudo constatar en este diagnóstico es la permanencia de un concepto de racismo que tiende a individualizar el problema en términos de exclusión y no se mira como un asunto estructural. Asimismo, la noción de “raza” como elemento categorizador para nombrar a las personas permea en las interpretaciones en torno al racismo, como lo percibe un oficial administrativo de la Defensoría Pública e intérprete maya en torno al racismo: “es que por el mero hecho de que yo sea maya te hagan a un lado por tu cultura o raza” (Comunicación personal, 16 de agosto, 2021). Lo anterior da cuenta, por un lado, que la palabra “raza” se interpreta en ocasiones como sinónimo de cultura, y por el otro, que hay una permanencia del concepto de racismo basado en la idea de “raza” como una condición humana existente.

El racismo se moldea de acuerdo a las circunstancias históricas, esto significa que los modos y las estrategias de reproducción de actos raciales también cambian; entonces ¿cómo opera el racismo en la actualidad y cómo se reproduce en el ámbito judicial? El racismo actúa en múltiples dimensiones de la vida social, una de ellas es la dimensión institucional. El racismo institucional se encuentra enraizado al funcionamiento de las instituciones estatales y de la sociedad por medio de prácticas y discursos que perpetúan las desigualdades a través de las políticas públicas, los instrumentos jurídicos, las instituciones de justicia o las conductas institucionalizadas del funcionariado público, por poner ejemplos. En la dimensión institucional del racismo para el acceso a la justicia se reproduce el carácter sistemático del mismo, pues sus manifestaciones se pueden expresar, incluso de forma inconsciente y sin la intervención de actores y actoras (Buraschi y Aguilar-Idáñez 2012).

La manifestación del racismo institucional la observamos por la falta de políticas públicas y presupuestales que respondan las necesidades específicas de pueblos y comunidades indígenas. Como lo muestra la recién publicada Encuesta Nacional de Población Privada de la Libertad (ENPOL), del total de personas que actualmente están privadas de la libertad, se les preguntó a 14,083 si durante su detención en una agencia del Ministerio Público necesitaron de un intérprete por no hablar español, a lo que 2,649 respondió que sí, sin embargo, únicamente 988 contaron con este derecho (CEPIADET, 2021). A partir de estas cifras se observa la violación sistemática de los derechos humanos de las personas indígenas, el racismo lingüístico y que en las instituciones que imparten justicia sigue predominando el uso del español. Entonces, el racismo institucional se traduce en el encarcelamiento de personas indígenas que no contaron con un intérprete en su lengua y que pasan años en prisión sin recibir una sentencia (Espinosa, 2021).



Otro ejemplo de racismo institucional, pero con la intervención de actores y actoras, se manifiesta a partir de los métodos que utilizan los operadores y operadoras de justicia para determinar la identidad de la persona imputada. Como ha constatado CEPIADET (2012), los Servidores Públicos, en su mayoría utilizan criterios como el grado de monolingüismo y el aspecto físico para definir si una persona es indígena o no. Al respecto, se realizó un grupo focal con defensores públicos en el que uno de los participantes afirmó que “los operadores identifican a la persona indígena con referencias fenotípicas” (Comunicación personal, 18 de agosto, 2021). Es decir, utilizan un perfil racial antes que promover el derecho de autoadscripción.

El racismo tiene diferentes estrategias de operación y reproducción, una de ellas, como apuntan Buraschi y Aguilar Idañez (2019), se refiere a la diferenciación, que se interpreta como un primer paso por el cual se produce la alteridad y la identidad a través de diferentes categorías sociales que sirven para establecer “fronteras simbólicas” entre personas o grupos. En los procesos de diferenciación se dan discursos para separar y enunciar la otredad generalmente desde una posición de poder:

En mi caso particular, en su momento estuve laborando en unas agencias foráneas en las comisarías de los alrededores, son gente muy, muy, muy alejada del acceso a una justicia, a servicios de seguridad, de salud. Entonces por la misma lejanía y por su propia costumbre -valga la redundancia-, acostumbran resolver sus conflictos legales -por decirlo así- entre ellos mismos. (Servidor público de Yucatán, 01 de septiembre de 2021).

En el testimonio anterior se asocia la lejanía geográfica con la falta de justicia estatal, como indicador de precariedad y por esta condición, la solución de conflictos con las normas propias de las comunidades se interpreta como una *opción* frente a dicha ausencia. Solo se entiende como *justicia* a la impartida por el Estado y se piensa que los pueblos y comunidades indígenas “no tienen justicia”, pues a la justicia indígena no se le reconoce como tal. De esta manera, se entablan fronteras entre un grupo y otro, donde a las comunidades indígenas se les atribuye ciertas características representadas como diferencias y que de manera implícita son estas diferencias las que originan las desigualdades. Por ello, el nivel de acceso a la justicia ordinaria marca una separación entre unos y otros.

Siguiendo a Buraschi y Aguilar Idañez (2019) identifican otros elementos en la operación del racismo contemporáneo, mismos que se reproducen en el ámbito judicial. Por un lado, se encuentra el esencialismo que consiste en concebir las diferencias culturales como absolutas y de esta manera, los grupos diferenciados se perciben como un bloque homogéneo en donde a sus integrantes se les niega una identidad individual. Por otro lado, la estigmatización es un proceso por el cual a los atributos y las características de un grupo se les atribuye un sesgo negativo. Ambos elementos del racismo operan en el área de la justicia, como observamos en la opinión emitida por un abogado hablante de lengua maya con respecto a los sistemas de justicia propios de las comunidades indígenas: “las autoridades en las comunidades son expertos en violar derechos con sus usos y costumbres” (Abogado maya, comunicación personal, 17 de julio, 2021). Esta opinión es un ejemplo de la estigmatización social que sufren los Pueblos Indígenas y sus sistemas de organización sociopolítica y de justicia. Además, se da un proceso de esencialización al reducir a todas las autoridades indígenas de las comunidades como transgresoras de derechos.

Otro elemento que opera en el racismo es el ejercicio de un paternalismo salvacionista hacia las Personas, Pueblos y Comunidades Indígenas. En el ámbito judicial esto se observa en las relaciones de poder implícitas que derivan en tratos paternalistas hacia la población indígena la cual es *infantilizada o minimizada*. En los Estados de la península de Yucatán generalmente se puede escuchar el empleo de diminutivos como “mayitas” para referirse a la población maya hablante



(Echeverría, 2016) o “mesticitas” específicamente para identificar a las mujeres (Rosado Rosado, 2009)

De esta manera, el racismo presenta diferentes matices e incluso se muestra de forma positiva; sin embargo, entre personas operadoras de justicia hay cierta concepción asistencialista basada en dicho paternalismo para “salvar”, “asistir” o “ayudar” a las Autoridades Indígenas en su trabajo. Así, identificamos opiniones de las personas que participaron en los grupos focales entrevistados del Estado de Yucatán con respecto a las Autoridades Indígenas. Entonces, existe un doble discurso dado que, por un lado, se trata de personas que forman parte de un sistema judicial que reconoce la jurisdicción indígena (por ejemplo, con los jueces y juezas mayas en el caso de Yucatán o jueces y juezas de Conciliación en Campeche), y por el otro lado, no consideran a las Autoridades Indígenas como competentes y capaces de tratar asuntos “mayores” ante lo cual, *requieren* de tutelaje.

El paternalismo se manifiesta no solo en la política asistencialista, también lo podemos observar cuando el discurso del aparato estatal actúa como una especie de “salvador” o “tutor” de la comunidad con frases como “hay una urgencia de implementar capacitación a las comunidades, violentan derechos humanos” (Defensoría pública del Estado de Oaxaca, comunicación personal, 27 septiembre, 2021), que expresa la persistencia de la visión eurocentrista de los Derechos Humanos, además de restarle importancia a los temas relacionados con el acceso a la justicia de las Personas, Pueblos y Comunidades Indígenas. Si bien las personas operadoras de justicia, como el caso de una jueza de control del Poder Judicial del Estado de Oaxaca quien ha reconocido y dictado resoluciones que fortalecen la jurisdicción indígena, y ha vinculado a los ministerios públicos a su observancia, aún persiste una oposición de estos últimos haciendo referencia a que la jueza no conoce del derecho y menos de derechos humanos (García, comunicación personal, 19 de agosto, 2021). En ese sentido el magistrado presidente de la Sala Indígena hace referencia a que:

hay una resistencia de las y los operadores de justicia. La Sala Indígena ha tenido importantes resoluciones, pero no se replican por los jueces de primera instancia, siguen pensando que resuelven pleitos de gallinas, incluso los llaman “la sala de los chivos”, en este sentido sigue siendo muy fuerte la ideología hegemónica y monocultural (Comunicación personal, 11 de agosto, 2021).

Otras estrategias del racismo son la invisibilización y la negación sistemática de la pluralidad, la diferencia y el derecho a la identidad. Pierre Taguieff (2001) precisa esta forma de racismo como de tipo universalista: “no reconoce la *dignidad específica* de tal o cual grupo, y se identifica por su rechazo del derecho a la diferencia, por su negación de la diversidad humana como valor (entonces es *heteróforo*)” (p. 4). Por ejemplo, al preguntar a uno de los grupos focales de operadores y operadoras de justicia cuáles eran los criterios que utilizaban para identificar a una persona indígena, refirieron:

No debemos distinguir entre una persona de una comunidad indígena a una persona que no lo es. Deben ser tratados igual ¿no? Nada más, a lo mejor si es mayahablante o es de algún otro idioma indígena, pues conseguir un traductor para poderlos entender y poderles explicar ¿no? todos los ámbitos de los servicios que podemos prestarle ¿no? pero realmente tratarla de alguna manera o tener un criterio específico, realmente no (Servidora pública del Centro de Justicia para la Mujer, comunicación personal, 31 de agosto, 2021).

Esto indica un desconocimiento de las leyes y protocolos para identificar a una persona indígena a fin de dar una atención diferenciada. Aunque negar la diferencia se puede interpretar como la intención de ofrecer un trato igualitario, esta percepción pone en riesgo el ejercicio de derechos garantizados por las leyes. Sin embargo, identificar se asume como un acto discriminatorio pese a que la ley toma en cuenta esas diferencias.



Frente a los distintos proyectos de uniformidad nacional en México, es un reto identificarnos como indígenas en las diferentes dimensiones de la vida social. La negación de un pluralismo epistémico conduce a un rechazo de las lenguas indígenas, a los sistemas de salud propios y de justicia que desafían la concepción monista del Estado-nación. Por tanto, el reconocimiento de nuestra identidad conlleva al ejercicio de otros derechos como el acceso a nuestros propios sistemas de justicia.

Nos parece que en México prevalece un discurso nacionalista sobre la idea de una sola identidad mexicana, producto de la “mezcla” cultural y biológica entre la figura europea y la indígena. Este discurso se construyó históricamente para sustentar una sociedad homogeneizada racialmente a partir del surgimiento de la figura del mestizo o mestiza. En el contexto mexicano, a partir del siglo XIX y principios del siglo XX, la figura del mestizaje fue anhelada como sujeto nacional bajo la promesa de “blanqueamiento” y ascenso social (Moreno Figueroa, 2012).

El mito nacionalista del mestizaje mexicano habla, como señala Moreno Figueroa (2010) de una “desracialización” que normaliza las prácticas racistas y crea la idea de que en México no hay racismo porque todos y todas somos resultado del mestizaje histórico. Bajo la concepción de que “todos somos mestizos” se borran identidades propias de la diversidad cultural del país. Por tanto, el éxito del proyecto de mestizaje ha sido el discurso de que vivimos en una sociedad igualitaria con una población homogeneizada racialmente y que termina por fundar una ilusión de igualdad de oportunidades. Con ello, el discurso del mestizaje encubre una lógica racista de asimilación de lo indeseable, como aquello que se puede “mejorar” a partir de la “mezcla”. Dentro de este mestizaje, se procura borrar el origen indígena para realzar los atributos del extranjero, por ello, aunque como sociedad reconocemos un origen indígena en común (en ocasiones con orgullo) el mito del mestizaje mexicano deja ver esta tendencia como una “mezcla generosa”:

En un estado que evidentemente tenemos -bueno- heredamos esta cultura maya, esta ascendencia maya; y además el mestizaje está clarísimo como en todo el país ... tenemos esta situación de mestizos ¿no? de ascendencia maya ... toda esta *mezcla generosa que hemos recibido* [énfasis añadido] (Servidora pública de Yucatán, comunicación personal, 1 de septiembre, 2021).

A pesar de que la población mexicana es muy diversa, el proyecto racial de mestizaje *borra* ideológicamente la pluralidad en pro de una sola identidad mexicana, resultado del mestizaje, para después desdibujar las identidades. Por ello, como consecuencia, hay un alto grado de “indefinición racial” (Navarrete Linares, 2017, p. 109), sumado al distanciamiento de elementos identitarios que como personas indígenas tenemos, tales como la lengua, la cultura, el territorio, etcétera. Al respecto algunos testimonios de servidores y servidoras públicas muestran estas consecuencias:

Y más aún, creo que cuando nos preguntan “¿te autodenominas de alguna comunidad?”, dudamos ¿no? Incluso al inicio de la conversación: “no, lo sé, no” [no me autodenomino de una comunidad] (Servidora pública, comunicación personal, 1 de septiembre, 2021).

Considero que no crecí arraigada a sus raíces, a sus tradiciones tanto como -efectivamente- dentro de las comunidades indígenas. Sin embargo, por parte de mi familia materna, pues sí hay, mi abuela vivía en un poblado donde sí tenían arraigadas sus raíces. Entonces, sí tengo descendencia, ascendencia -perdón- de una comunidad indígena, pero como tal, yo no me considero. (Servidora Pública, comunicación personal, 31 de agosto, 2021)

El proyecto de mestizaje establece fronteras entre lo que es “aceptable” y lo que no, fronteras que se mueven constantemente para asegurar la posición de privilegio de un grupo. Históricamente, la población indígena fue sujeta a seguir una serie de *parámetros* sociales, culturales y económicos para alcanzar al sujeto nacional anhelado a partir de cierto nivel educativo, forma de matrimonio,



dominio del español, color de piel, entre otras prácticas y formas de ser y parecer validadas por el sistema (Saldívar, 2021).

Como señala Moreno Figueroa (2012) el mestizaje en el contexto mexicano sigue una lógica racista distinta a la “regla de una gota” aplicada en la historia de Estados Unidos que negaba el proceso de “blanqueamiento” a partir del mestizaje. Por el contrario, en México, el mestizaje juega un papel importante en la jerarquización racial de la población, pues permite el ascenso social y cultural en tanto que dicha “gota de sangre” indígena se diluye en el proceso de “blanqueamiento” y al mismo tiempo vuelve confusa la identidad:

Siempre hemos estado con mis padres, mis abuelitos, pero -este-, de que seamos de una comunidad indígena, no, no lo considero así. Pero, tenemos el, el ¿cómo se le dice? *una gotita de sangre maya*. Somos, somos...Claro que sí. (Servidora pública 7, comunicación personal, 31 de agosto, 2021).

El proyecto de mestizaje promueve un sistema de jerarquización racial con la aspiración del mestizaje como una oportunidad para dejar de ser indígena y de manera posterior *borrar* los límites que permitan identificar la diferencia cultural bajo una leyenda de igualdad racial. Por ello, muchas veces, cuando hablamos de identidades se vuelve una situación incómoda toda vez que se *descubre* aquello que se ha intentado borrar o negar. Enunciar nuestras identidades políticas y pertenencia a un Pueblo Indígena, así como denunciar las experiencias de racismo, se interpreta como una actitud aparatosa e incluso se acusa de racista, puesto que expone las desigualdades raciales que sacuden el mito del mestizaje y de una sociedad igualitaria.

Todas estas estrategias en conjunto conducen a una negación generalizada del racismo en México, producto de la internalización y normalización de estas manifestaciones en nuestras vidas y que son reforzadas por las instituciones públicas. El racismo suele ser referido como un problema que concierne a otros países como Estados Unidos y que únicamente afecta a la población negra de ese país, pues se excluye a las personas afrodescendientes, afromexicanas o negras de México⁸ que por años han sido invisibilizadas en la historia del país. Prueba de ello, es que no fue sino hasta el año pasado que se realizó la adición de estas categorías de autoadscripción en el Censo de Población y Vivienda 2020.

Como apunta Eduardo Menendez (2018), en los países latinoamericanos se asume que nuestras sociedades no son racistas y que “nuestra falta de racismo es uno de los pocos hechos que nos diferencian positivamente de Estados Unidos, que por definición es una nación racista para los latinoamericanos” (p. 104) En el ámbito judicial de los tres Estados diagnosticados, esta afirmación se asume como cierta al señalar, por ejemplo, que “eso no pasa aquí, eso sucede en Estados Unidos” (Servidor público, comunicación personal, 7 de agosto, 2021).

En otros casos, resulta más admisible hablar de clasismo que de racismo y, por lo tanto, que se discrimina por condición socioeconómica y no por una cuestión racial. No obstante, esto da cuenta del carácter multidimensional del racismo; es decir, al estigmatizar a un grupo o persona, no solo actúa la idea de “raza” sino que se entrecruza con la noción de clase, género, religión, origen, pertenencia cultural, entre otras categorías sociales que oprimen sistémicamente a las personas racializadas. En este sentido, el racismo se intersecciona con el clasismo, el sexismo y otras formas de dominio que complejizan el problema en cuestión (Buraschi y Aguilar-Idañez, 2019). Por tanto, más que definir si se trata de racismo o clasismo, es necesario comprender que estas formas de dominación y exclusión se intersectan y articulan de tal forma que jerarquizan a las personas en función de múltiples categorías que son desvalorizadas en una sociedad. En

⁸ Utilizamos las categorías negro, afrodescendiente y afromexicano dados sus usos desde distintos espacios de lucha política del movimiento negro en México.



el caso de México, la tendencia a señalar como clasismo a los actos racistas mismos, esconde el estrecho vínculo entre la posición socioeconómica, la autoadscripción racial, el género, la edad y la desigualdad de oportunidades que existe en el país.

Como sucede en el caso de estudio de Campeche, la intersección entre la condición migratoria, la socioeconómica, el ser hombres y tener origen tsotsil, dispuso en los integrantes de la familia oriunda de Chiapas una serie de prejuicios y estigmas sociales que condujeron a su incriminación injusta. Estas manifestaciones de racismo muestran la confluencia con otras categorías de opresión como, por ejemplo, la condición de desplazamiento, dentro de un contexto como el de Campeche donde impera un discurso que defiende al Estado como uno de los más tranquilos y seguros a nivel nacional (Villa y Caña y Morales, 2021), mismo discurso que sirve para acusar a las personas provenientes de otros lugares como las causantes de violencia, delitos e inseguridad.

De esta manera, los estigmas depositados en las Personas, Pueblos y Comunidades Indígenas funcionan a partir de estas categorías por las cuales se les señala como personas flojas, criminales, ignorantes, violentas, entre otros estereotipos. Los estereotipos se producen a raíz de la racialización de un grupo y tienen una función cognitiva para caracterizar a las y los integrantes del grupo racializado a partir de ideas generalizadas (Buraschi y Aguilar-Idañez, 2019). Por tanto, la racialización y el racismo tienen un impacto subjetivo y emocional tanto en las personas que son racializadas como en quienes racializan. En las personas que son racializadas tiene afectaciones inmediatas, a mediano y largo plazo, en su vida social como en aspectos emocionales y psicosociales. Tal como resume Pineda G. (2018) sobre los efectos del racismo: “Cuando alguien es discriminado por su pertenencia étnica, sea de forma explícita o solapada, esto tiene un impacto social, económico, político y cultural, pero también tiene un impacto en la subjetividad de quien lo experimenta” (p. 51).

El racismo latinoamericano que se ejerce sobre la población afrodescendiente, indígena, entre otras, se expresa muchas veces de forma solapada, a través de una violencia simbólica que se reproduce en microrracismos. Al respecto Pineda G. (2016) indica:

A través del lenguaje, chistes, refranes, apodos, los gestos, la evitación, la duda, la sospecha, la ridiculización, la condescendencia, el cuestionamiento, la omisión, la invisibilización, la desatención, la desmoralización, la minimización; entre otras prácticas, discursos y representaciones estereotípicas naturalizadas y cotidianizadas que en ocasiones pasan inadvertidas, lo cual favorece que este tipo de discriminación se realice con total impunidad. (pp. 142-143).

Estos ejemplos de microrracismos se reproducen de manera cotidiana en distintos espacios y están totalmente normalizados. Por esta normalización y reproducción cotidiana del racismo es difícil señalar estos actos sin que se reprenda a quien los señala.

Con lo hasta aquí expuesto intentamos ejemplificar brevemente la forma en que opera y se reproduce el racismo, especialmente en el ámbito judicial, sin embargo, cabe aclarar que en los apartados de cada uno de los Estados contextualizamos, desarrollamos y analizamos de manera más detallada esta perspectiva.

4.5. Antirracismos

¿Cómo dar solución a un problema que es negado y, por lo tanto, es “virtualmente inexistente”? En el apartado anterior dimos cuenta de las diversas formas en las que el racismo se reproduce



y la manera en que es negado e invisibilizado; sin embargo también hay distintas formas en las que se ha intentado combatir en diferentes momentos de la historia, incluso como se menciona en la investigación El Anti-Racismo Latinoamericano en Tiempos 'Post-raciales' - LAPORA “para entender bien el panorama del antirracismo en América Latina, es importante reconocer otras maneras de movilizar el antirracismo que no dependen de la enunciación verbal del racismo, pero que sin embargo usan otros lenguajes para generar efectos antirracistas.” (Universidad de Cambridge, 2018, p. 5)

El antirracismo lo podemos definir como una suma de acciones orientadas a combatir y eliminar el racismo en la sociedad. Se tratan de prácticas y discursos que enfrentan, erosionan, detienen, rechazan, transforman y/o erradican y reparan las causas y consecuencias del racismo (Bautista Pérez, 2020). Esta postura contempla acciones individuales y situadas a partir de nuestras experiencias personales y profesionales hasta la identificación y eliminación de las prácticas institucionalizadas de racismo.

Dentro del proyecto LAPORA, en el cual se realizó una investigación sobre las prácticas y discursos antirracistas en cuatro países latinoamericanos entre ellos México, se identificó cómo el antirracismo se manifiesta en distintas modalidades:

- 🌳 Antirracismo empresarial: Impulsa la profesionalización y empoderamiento económico de indígenas y afrodescendientes. Crea nichos de mercado étnico-raciales y empresas de propiedad afro e indígena.
- 🌳 Antirracismo jurídico: Criminaliza y sanciona la discriminación racial.
- 🌳 Antirracismo mediático: Denuncia la creación y circulación de estereotipos racistas en los medios de comunicación públicos y privados, y los medios sociales. Produce nuevas representaciones mediáticas de las poblaciones afrodescendientes e indígenas.
- 🌳 Antirracismo identitario: Promueve prácticas, experiencias e intercambios que fortalecen el autoreconocimiento de identidad negra o indígena y la autoestima, a través de participar en grupos y redes que buscan despertar la conciencia y educar sobre la historia, cultura y condición actual de los/las afrodescendientes e indígenas.
- 🌳 Antirracismo estructural: Busca transformar y desestabilizar la articulación entre jerarquías raciales y procesos de acumulación, despojo y violencia. Promueve acciones afirmativas de distribución de recursos (territorio, educación) y de poder. Fomenta la restitución y reparación colectiva de las víctimas del racismo y su inclusión en proyectos de ciudadanía. (Universidad de Cambridge, 2018 pp. 7-10).

Desde esta investigación retomamos el antirracismo jurídico y el antirracismo estructural, pues en el marco de este trabajo hemos identificado algunas de estas prácticas en los casos de investigación. Además, retomamos el antirracismo para dar algunas recomendaciones y poder establecer las bases para construir una ruta de incidencia que permita reducir los efectos del racismo en el acceso a la justicia, desde lo que encontramos en los casos estudiados, así como de la experiencia situada.

Hablando del antirracismo jurídico se han creado leyes y protocolos destinados a combatir el racismo, sin embargo, este antirracismo presenta varios problemas. Por un lado, se concibe el racismo como discriminación o discriminación racial en términos limitativos de exclusión y como actos individuales y aislados que se conciben como casos ocasionales donde se responsabiliza y castiga a una persona (quien realiza el acto racista). De esta manera, no se identifica ni combate el problema estructural detrás y, en cambio, se asume que el asunto del racismo ya tiene una solución política y legal (Moreno Figueroa, 2021). Si bien las personas operadoras de justicia admiten que



hay racismo en el ámbito judicial, también enfatizan que las leyes han contrarrestado las prácticas racistas en la actualidad:

Sí hay racismo. O sea, la ley ahorita, gracias a Dios, ya nos protege bastante en ese sentido, o sea, de que somos grupos vulnerables y todo ... En particular, hay abogados y así, que no lo logran aceptar todavía, es ahí donde he visto el racismo. Gracias a Dios, hasta el tiempo que yo llevo en la práctica y todo eso, los jueces siempre se ponen en su papel de que ellos son la autoridad, ellos son los que dirigen y hacen cumplir esas leyes (Defensora pública de origen chinanteco, comunicación personal, 27 de noviembre, 2021).

Por otro lado, el antirracismo jurídico posee otra desventaja que es la poca eficacia práctica para sancionar la discriminación racial, pues las pocas condenas que se logran indican que la criminalización y penalización de los actos discriminatorios en el plano legislativo se queda en un impacto simbólico (Universidad de Cambridge, 2018).

En los tres Estados diagnosticados (Campeche, Oaxaca y Yucatán) existen marcos jurídicos estatales que prohíben la discriminación racial, y a su vez, están sustentadas en el artículo 1º de la Constitución Federal y en los instrumentos internacionales sobre la misma materia; sin embargo, el racismo está lejos de constituir un problema que se resuelva únicamente desde el plano jurídico, por tanto, aunque la legislación antirracista es una herramienta importante que pone de manifiesto el problema en cuestión, no atiende su complejidad desde una perspectiva crítica del antirracismo.

Por otra parte, observamos que las acciones para contrarrestar los efectos del racismo están vinculadas a distintas luchas en diferentes ámbitos de la vida político-social, como son, las luchas políticas de los Pueblos Indígenas que, en México, en las últimas décadas, han abierto caminos para reformas legislativas y políticas públicas en la exigencia de sus derechos colectivos e individuales. Por ejemplo, el movimiento de 1994 del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) permitió hablar de racismo y cuestionar el proyecto racial del mestizaje en México, así como la propuesta de acciones antirracistas, siendo el caso más discutido la reforma constitucional de 1994 (Iturriaga *et al.*, 2021). Así mismo, destaca la lucha por la participación política de Pueblos Indígenas en espacios públicos como el Congreso Nacional Indígena en México (CNI) que, desde sus inicios ha realizado “una identificación del ‘racismo’ en términos de una práctica estructural que jerarquiza a la población mestiza por encima de los pueblos indígenas” (Universidad de Cambridge, 2021, párr. 2). Desde el CNI también se han retomado acciones antirracistas como la iniciativa para buscar la participación de las Comunidades y Pueblos Indígenas en las elecciones de 2018 a fin de evidenciar que existen otras formas de organización política y de hacer política desde la perspectiva indígena.

Estas son algunas luchas y movimientos sociales en los que se identifica el antirracismo estructural. En el caso de esta investigación se pudo identificar en dos de los casos, el de la comunidad de San Isidro del Estado y de San Miguel Suchixtepec, Oaxaca, pues a través de la organización comunitaria y la lucha emprendida por estos pueblos utilizando distintas estrategias (jurídicas y de movilización social) deciden desarticular procesos de despojo y de acumulación defendiendo los recursos naturales de sus territorios.

Desde las instituciones públicas se ha retomado un antirracismo caracterizado por una visión reduccionista del problema que no contempla cambios importantes en las desigualdades estructurales producidas por el racismo y, en consecuencia, tiende sutilmente a mantener los mecanismos de dominio y reproducir las ideas racistas. Lo anterior se puede definir como un “antirracismo institucionalizado”, Buraschi y Aguilar-Idañez (2019) describen que desde esta perspectiva el racismo se concibe principalmente desde dos formas:



El racismo como *disposición*, es decir, la idea que el racismo sea una característica estrictamente individual propia de personas fanáticas, una patología individual más que un fenómeno social. El racismo como *ignorancia* y como *miedo a lo desconocido* identifica en la falta de conocimiento e información la principal causa del mismo. En este caso se llevan a cabo dos reduccionismos diferentes: primero se reduce el racismo al prejuicio, segundo se reduce el prejuicio a la ignorancia. La raíz del problema es la falta de conocimiento (pp. 120-121).

Lo anterior, implica un reto para que en el ámbito judicial la perspectiva institucionalizada del antirracismo supere el aspecto de individualización del racismo. Nos parece que esto deriva de la lógica del derecho positivo de individualizar el asunto para procurar justicia. Esta característica trae consecuencias importantes que se convierten en obstáculos para la lucha contra el racismo pues no se cuestionan los aspectos estructurales e históricos arraigados en los sistemas de justicia estatales y en cambio, se individualiza e incluso, se responsabiliza a la población indígena de las consecuencias de este sistema. Por ejemplo, el discurso de la élite para promocionar el uso de nuestras lenguas como símbolo de orgullo a raíz de su “desaparición”, muchas veces deja la responsabilidad a la población indígena y no atiende las opresiones sistémicas que permiten la discriminación lingüística. Estas ideas racistas se naturalizan tanto que se piensa que como personas indígenas nos “autodiscriminamos” en una situación de normalización del racismo, lo que impide la problematización crítica y estructural del racismo:

Nosotros mismos [como indígenas] nos auto-descartamos, nos auto-discriminamos, por lo tanto, aunque quisiera prevalecer sus derechos, nos auto-aniquilamos. Por ejemplo, he visto que, aunque conozco a la persona, que es de mi misma comunidad y les he hablado en maya, me responden en español... Hay cierta desconfianza. Como si pensarán que los blancos si saben hacer su trabajo y nosotros no. Eso impide el acceso a la justicia (Oficial administrativo de la Defensoría Pública e intérprete maya, comunicación personal, 16 de agosto, 2021).

42

Por tanto, uno de los principales retos que identificamos que enfrenta la construcción de una agenda antirracista es la reflexión sobre cómo pensamos, cómo entendemos y cómo se ejecuta el racismo con el fin de implementar medidas efectivas que confronten y transformen las múltiples desigualdades. En consecuencia, crear una cultura antirracista implica configurar la visión de las intervenciones contra el racismo y la discriminación a fin de cuestionar y enfrentar los aspectos estructurales del mismo, hecho que nos involucra a todas y todos al estar inmersos en las dinámicas sociales racializadas que beneficia a unos y estigmatiza y oprime a otros.

Por ello, la inclusión de una perspectiva racial crítica permite observar el nivel de desigualdad en el ejercicio de derechos en México y tratar de desaparecer la brecha de implementación jurídica. Por tanto, las acciones antirracistas deben inscribirse en un antirracismo de tipo crítico y transformador como un proyecto en construcción definido a partir de la teoría y la práctica y con el objetivo de desarticular las estructuras que sostienen al racismo dentro de un esquema en donde los grupos racializados y estigmatizados sean protagonistas de la lucha antirracista (Buraschi y Aguilar-Idañez, 2019).

En resumen, en este apartado enlistamos las diversas manifestaciones de antirracismo que se han impulsado desde distintos frentes e incluimos ejemplos de cómo fueron identificados en algunas partes de la investigación. Las reflexiones hechas alrededor de estas formas de antirracismo y sus implicaciones las retomaremos como base para una guía de incidencia antirracista que proponemos a partir de esta investigación con base en los casos estudiados y los hallazgos encontrados.



5. Campeche, racismo y migración: la racialización de la población indígena en el acceso a la justicia

El presente capítulo aborda la situación del acceso a la justicia para Pueblos Indígenas en Campeche y las expresiones de racismo que se han construido históricamente y que significan una barrera para el ejercicio de derechos en Personas, Pueblos y Comunidades Indígenas de la entidad. Para ello, se hace una revisión del contexto histórico y demográfico del Estado y posteriormente de la situación normativa sobre el derecho al acceso a la justicia para Pueblos Indígenas. Por último, se expone un caso penal de una familia de origen tsotsil oriunda de Chiapas que se estableció en una comunidad rural del sur de Campeche.

5.1. Contexto de Campeche

5.1.1. Mestizaje y las representaciones racistas hacia los Pueblos Indígenas

Campeche se constituyó como Estado de la república en 1863 tras un movimiento de escisión iniciado en 1857 para separarse de Yucatán. La formación del Estado de Campeche se enmarcó en las corrientes ideológicas imperantes de la época⁹ y por ende, bajo una óptica racista de “asimilación” de la población indígena a fin de sumarse al proyecto de Nación ideado por las élites gobernantes del país. A lo largo de la historia se han ido construyendo discursos y representaciones racistas en relación con los pueblos, comunidades y personas indígenas y Campeche no queda fuera de esto al compartir con la Península de Yucatán y México muchos procesos históricos que llevaron a actos de violencia física y simbólica contra los Pueblos Indígenas en la entidad, particularmente, contra la población maya originaria de la región.

Quizá el ejemplo histórico predilecto a nivel peninsular sea la Guerra Social Maya o mejor conocida como “Guerra de Castas”¹⁰ desarrollada durante la segunda mitad del siglo XIX. Entonces, lo que se trató de un movimiento por la reivindicación de la autonomía y la justicia social para el Pueblo Maya, fue interpretado por los intelectuales de la época como un resentimiento hacia la población blanca producto de la ignorancia, el salvajismo y la incapacidad de civilizarse de los indígenas (García Sandoval, 2002); en otras palabras, se definió -como su nombre lo indica- como una “guerra de castas” o un conflicto entre “razas”, específicamente, una guerra del indio contra el blanco. En una entrevista realizada al historiador Federico Navarrete en Canal Once (2021), remarcó que el encubrimiento detrás del nombre “guerra de castas” impuesto por la élite blanca y sostenido por los historiadores peninsulares, se trata en realidad de un epíteto racista.

Tras una serie de diferencias entre las dos principales ciudades de la península -Campeche y Mérida- en agosto de 1857, un grupo de políticos del distrito de Campeche inició un movimiento de escisión que se consolidó seis años después con la erección de un nuevo Estado, Campeche. Si bien el conflicto entre políticos meridianos y campechanos era latente, encontraron un punto en común que fue el combate a los mayas, esto mediante la colaboración del reciente gobierno estatal para confrontar a los indígenas en el sur peninsular, lo cual, coincidía con los intereses agroeconómicos y territoriales de la cúpula gobernante campechana, cuya política concebía la permanencia de los mayas como una rémora al progreso de la nueva entidad (Ramayo Lanz, 2012). Para la edificación

⁹ Como el liberalismo decimonónico, el nacionalismo y el positivismo científico.

¹⁰ La denominada Guerra Social Maya o “Guerra de Castas” fue un movimiento social dirigido por el Pueblo Maya en la península de Yucatán desde 1847 y que generó un levantamiento para mantener un territorio autónomo hasta 1901 año en que las fuerzas porfiristas ocuparon la región. Como otros autores y autoras, se ha decidido enunciar este acontecimiento histórico como Guerra Social Maya debido al discurso racista que encierra el apelativo “Guerra de Castas”.

de este nuevo Estado se montó un proyecto de homogeneización racial mediante la construcción de una sola identidad basada en la invisibilización de la población indígena y la exaltación del mestizaje como elemento identitario de uniformidad racial. La idea de homogeneidad racial no era ajena a la tendencia nacional que la concebía como un ingrediente más para estar a la altura de las “naciones civilizadas” (Navarrete, 2017).

En 1861, uno de los principales idealistas de la causa separatista campechana, Tomás Aznar Barbachano, dirigió al Congreso de la Unión y las legislaturas estatales un documento que recababa las razones políticas, económicas, sociales y culturales suficientes para erigir constitucionalmente el Estado de Campeche. En dicho documento, Aznar Barbachano (1861) plasmó lo que él concebía como una “semi-raza nueva” ligada a la identidad de los de Campeche, lo cual, no era otra cosa más que una identidad mestiza. En su afán por demostrar la existencia de un pueblo campechano que se distinguía del yucateco, el autor enfatizó que la condición de puerto forjó una población dominada por colonos extranjeros que lograron someter a los mayas, una “civilización atrasada”, en el aspecto intelectual y moral. Es decir, Aznar Barbachano destacaba de forma positiva que, de manera contraria a la jurisdicción meridana, en Campeche se habían modificado los usos, costumbres, idioma e incluso el carácter de la población indígena aún en las regiones mayoritariamente mayas, dando paso a la invención de una sociedad mestiza en la cual triunfó la figura europea (Aznar Barbachano y Carbó, 1861).

Cabe agregar que este discurso se ha internalizado en la sociedad campechana hasta nuestros días, tal y como se puede percibir en los procesos de autoidentificación de la población maya y particularmente en una indefinición racial entre la población local a partir del relativo triunfo del proyecto de mestizaje en el Estado. Actualmente, estos procesos a nivel estatal se diferencian de otros experimentados en el resto de la península yucateca. El mito nacionalista del mestizaje, como lo deja ver el caso de Campeche, no buscaba elogiar el origen indígena, sino eliminarlo y realzar los atributos del blanco occidental pues, como escribe Federico Navarrete (2017) “el drama del mestizo mexicano, en última instancia, es que nunca quiso serlo en verdad” (p. 108).

De esta manera, la identidad campechana se edificó sobre el ideal del mestizaje, enfatizando la influencia cultural y no tanto la mezcla biológica pues de acuerdo con Aznar Barbachano (1861), en Yucatán predominaba la cultura indígena sobre la extranjera y en Campeche, la extranjera sobre la indígena; en otras palabras, en la ciudad vecina los colonos habían adoptado las prácticas indígenas, mientras que el “pueblo campechano” era imaginado como el resultado del verdadero mestizaje, es decir, el dominio cultural de los blancos europeos y el “blanqueamiento” del Pueblo Indígena maya. Lo anterior, se interpretó como un signo de progreso, lo que se tradujo a su vez, en una política migratoria que buscaba atraer colonos extranjeros “laboriosos” para que ocuparan las tierras habitadas por indígenas, proyecto que para desgracia del gobierno tuvo poco éxito y a inicios del siglo XX la relación entre el Estado y la población indígena tomó un rumbo ligeramente distinto pero mantuvo el discurso racista de “limpieza” cultural de los mayas bajo el velo de mejoría de las condiciones higiénicas, laborales y sociales (Cab Pérez, 2017).

Durante el régimen revolucionario, la educación escolar jugó un papel trascendental en el proyecto de “asimilación” racial. A inicios del siglo XX, diversos pensadores mexicanos consolidaron la filosofía indigenista que impregnó la política nacional durante casi todo el siglo y fue difundida principalmente por la Secretaría de Educación Pública que, a través de sus campañas de castellanización y alfabetización en español, así como su modelo de educación rural y normal, buscó difuminar los elementos identitarios de las comunidades indígenas del país. En Campeche, las ideas educativas indigenistas de adaptación de la población maya a la cultura occidental se desplegaron a través de un formato de educación escolar que difundió el español como lengua nacional; mediante la introducción de actividades y costumbres culturales europeizantes; y por medio de una visible tendencia eugenésica en las propuestas de instalación de un nuevo orden sociocultural.



Durante el periodo posrevolucionario se empleó un lenguaje que englobó a los indígenas dentro del campesinado local sin enfatizar el aspecto étnico de este sector social. Esto era producto de la visión oficial del gobierno que concebía a la sociedad como un pueblo ya integrado y homogeneizado racialmente (Medina Escalante, 1997; Cab Pérez, 2017). No obstante, se marcó una distinción y al mismo tiempo correlación, entre los mayas del pasado y los mayas contemporáneos que, en gran medida, fue impulsada por el movimiento arqueológico nacional para apropiarse de los sitios arqueológicos que en esos momentos eran recuperados por el gobierno como parte de un proyecto turístico incipiente. De esta manera, se realizó una distinción imaginaria entre el “pueblo aborigen” exaltado por las edificaciones arqueológicas y la población maya contemporánea que era racializada como inferior y estigmatizada.

A partir de la década de los ochenta, el Estado experimentó varios movimientos migratorios de población indígena proveniente de Guatemala que fue asistida por el gobierno mexicano para instalarse en campamentos distribuidos en Chiapas. Durante ese mismo lapso, la Comisión Nacional de Ayuda a Refugiados (COMAR) propuso el traslado de la población guatemalteca a Campeche y Quintana Roo como medida para evitar las incursiones del ejército guatemalteco en territorio mexicano e impedir el involucramiento del país en un conflicto que movilizara las fuerzas militares en la frontera sur. También se quería lograr la autosuficiencia agrícola de las personas refugiadas, lo cual, era difícil de conseguir en Chiapas por la ausencia de tierras libres y disponibles para el trabajo (Alfaro Andonie, 2016). De esta manera, la composición pluricultural de Campeche se configuró con la presencia de familias indígenas migrantes inicialmente guatemaltecas y también del Estado de Chiapas, mismas que se encontraron con un difícil panorama para acceder a tierras, empleos, educación, salud, justicia, entre otras necesidades y derechos básicos. La población indígena migrante en Campeche sufre una discriminación múltiple, es invisibilizada y resiente de mayor manera la desigualdad de oportunidades al encontrarse en un espacio distinto al de origen.

En la actualidad, las expresiones de racismo son menos evidentes toda vez que no es políticamente correcto mostrarse como una *persona racista* en un contexto donde se concibe generalmente el racismo como un fenómeno superado y parte del pasado, cuyas manifestaciones más evidentes se perciben como un acto individual de patología social; sin embargo, eso no quiere decir que no exista, sino que se encuentra internalizado y muchas veces no es discursivo (Oehmichen, 2007; Buraschi y Aguilar-Idañez, 2019). De esta manera, las narrativas utilizadas en los medios de comunicación o en las declaraciones públicas no siempre expresan un ataque racista evidente, pero se encuentran cargadas de prejuicios o reproducen estereotipos donde salen a flote las constantes históricas de discriminación contra la población indígena.

En el caso de Campeche se observa una coexistencia de discursos racistas que se mueven entre lo políticamente correcto junto con otros procesos de racialización muy patentes en los diferentes ámbitos de la vida social. Un ejemplo de lo anterior se puede ilustrar con el caso del Frente Campesino e Indígena “Emiliano Zapata” (FRECIEZ)¹¹, agrupación campesina e indígena que representa las demandas sociales sobre la regularización de las tierras. El 3 de julio de 2019 integrantes del FRECIEZ se situaron a las afueras del Palacio Federal en la ciudad de San Francisco de Campeche para exigir respuesta sobre la regularización de tierras en los ejidos Pomuch y Champotón ubicados en el municipio de Candelaria, al sur de la entidad, problema que han enfrentado por más de una década. Como en años anteriores, campesinos, ejidatarios, hombres y mujeres indígenas, permanecieron alrededor del edificio por varios días con el fin de ser escuchados y obtener una solución para el problema de las tierras.

¹¹. Aunque en los medios locales y en algunos documentos administrativos aparece nombrado como Frente Campesino Independiente “Emiliano Zapata” el verdadero nombre de la organización es Frente Campesino e Indígena “Emiliano Zapata”.



Frente a este asunto, los medios de comunicación locales y autoridades estatales racializaron, desacreditaron y criminalizaron la protesta y la lucha social al señalar a los integrantes del FRECIEZ como alborotadores, agresivos, antihigiénicos y carentes de voluntad propia para encabezar demandas sociales legítimas dentro del movimiento, pues redactaban que solo eran manipulados para los intereses personales de Luis Antonio Che Cu, quien en ese entonces era el líder de la organización (Balán, 2019; Valdés, 2019).

Previamente, en agosto de 2014, los campesinos indígenas se habían visto en la necesidad de recurrir a la protesta e instalar campamentos por varios días; sucedió de nueva cuenta en abril de 2018 y recientemente en julio de 2019. En 2014, los medios escribieron que las oficinas gubernamentales quedaron “libres de malos olores y basura” una vez que los miembros del FRECIEZ levantaron la protesta (Tribuna Campeche, 2014, párrafo 1); y en 2018, nuevamente acusaron a los integrantes de causar olores fétidos, tirar basura e incomodar a los transeúntes con los tendederos improvisados de ropa (Campeche HOY, 2018), además de un supuesto uso incorrecto de los baños en las instalaciones del Palacio Federal que, según la nota, tuvo que ser aseado por “más de 12 horas” para dejarlo “libre de basura y desechos generados tras el asentamiento de campesinos integrantes del FRECIEZ” (Martínez, A. 2018, párrafo 1).

Los esfuerzos de los medios de comunicación buscaban generar en la opinión pública el sentimiento de desaprobación hacia la protesta, reproduciendo prejuicios contra el grupo de campesinos indígenas, al punto de exponer que sus “costumbres higiénicas” y la misma presencia de los demandantes aglomerados a las afueras del edificio significaban un “riesgo para la salud”. Tras doce días de protesta, el 15 de julio de 2019, el secretario de salud en la entidad declaró:

Representan un riesgo. Estamos en pláticas precisamente para ver nuestra participación en esa área a través de COPRISCAM, a través de nosotros, de nuestras brigadas. No hemos llegado todavía a un punto porque también no sabemos cómo va a evolucionar. A lo mejor en el momento en que nos sentemos, se están yendo, o no, no sabemos, pero sí ya por el tiempo de estancia de ellos, ya hemos estado planificando actividades para coordinarnos y estar atentos a lo que vaya surgiendo ... La migración interna o externa siempre conlleva riesgos de transmisión de enfermedad. Por ejemplo, *por ejemplo* [énfasis añadido], no es un tema que haya sucedido: si es una persona que viene de una zona con dengue y él ya es portador y lo trae en la sangre, el virus, y un mosquito lo pica y pica a otras personas puede haber allá una epidemia. No es el caso, pero ese es el riesgo. Lo mismo, si las costumbres higiénicas de una persona, que es la que da de comer, no son adecuadas, va a haber una epidemia en todo el grupo, va a haber diarreas, vómitos y enfermedades ... Esos son los riesgos cuando están una aglomeración de gentes sin los cuidados y sin vigilancia epidemiológica necesaria (Tiempos Noticias, 2019, 0m0s).

Días atrás la Secretaría de Salud de Campeche había reportado veinticuatro casos de dengue en la entidad, principalmente en la región sur (Aguilar, 2019); sin embargo, esto la colocaba entre los Estados con menor incidencia de casos para dicho año (Secretaría de Salud, 2020). Si bien el secretario había afirmado que la geografía de ciertas regiones hacía más proclive la propagación del virus, la lectura que realizaba sobre la protesta y las personas que en ella participaban, suponía un prejuicio de las costumbres higiénicas con relación al lugar de origen de los integrantes del FRECIEZ.

En resumen, la visión oficial del gobierno para con los Pueblos Indígenas ha sido la de sujetos incapaces de conducir su propio destino, lo cual, dentro de este esquema, justifica la intervención del Estado en los procesos internos de las comunidades y en otros casos, como el ejemplo anterior, deslegitima la lucha social, colocándolos como personas irracionales y, por lo tanto, manipuladas por otras en búsqueda de intereses distintos a los “genuinamente” reclamados.



5.1.2. La población indígena en Campeche

Pese a ser uno de los Estados con menor cifra de habitantes en el país (el antepenúltimo a nivel nacional) y con mayor territorio por persona, Campeche ocupa el séptimo lugar entre las entidades que poseen el mayor porcentaje de hablantes en alguna lengua indígena nacional y pertenece a la región geográfica donde predomina la segunda lengua con mayor número de hablantes en México, a saber, el Maya peninsular; no obstante, al interior del Estado, el porcentaje de hablantes indígenas mayores a tres años se redujo 1.6 % en los últimos diez años (Tabla 1).

Tabla 1

Población total y población hablante indígena de tres años y más en Campeche, 2010 y 2020

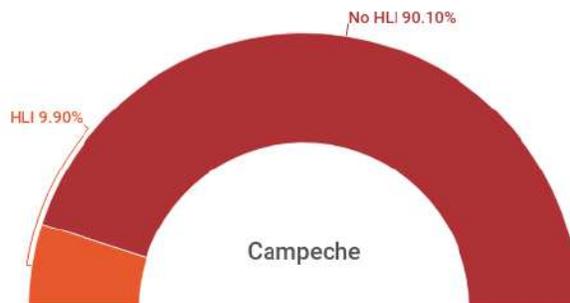
Año	Población total	Población hablante indígena	Porcentaje
2010	770,515	92,128	12%
2020	878,528	91,801	10.4 %

Nota. Datos tomados del INEGI, Censo de Población y Vivienda 2010 y 2020.

Sin embargo, es preciso subrayar que, según la Encuesta Intercensal del 2015 realizada por el INEGI, poco menos de la mitad de la población campechana se identificó como indígena por autoadscripción, precisamente el 44.54% de la población estatal (CEPIADET, 2020). La autoadscripción es importante como criterio fundamental para el reconocimiento y ejercicio de nuestros derechos, dado que ya no depende del Estado identificar quién es indígena y quién no para aplicar las disposiciones jurídicas que garantizan los derechos indígenas, ni de valerse únicamente de la lengua como criterio para lo mismo (Hoyos Ramos, 2017). En Campeche se puede observar un incremento del porcentaje de población indígena al incluirse el criterio de autoadscripción; es así que, de la población indígena total, el 90.10% se identifica por la autoadscripción y el 9.90% por la lengua que hablan (Figura 1).

Figura 1

Población indígena en Campeche por lengua y autoadscripción, 2015



Nota. Datos tomados de la Encuesta Intercensal 2015 del INEGI.

Fuente: CEPIADET, (2020).



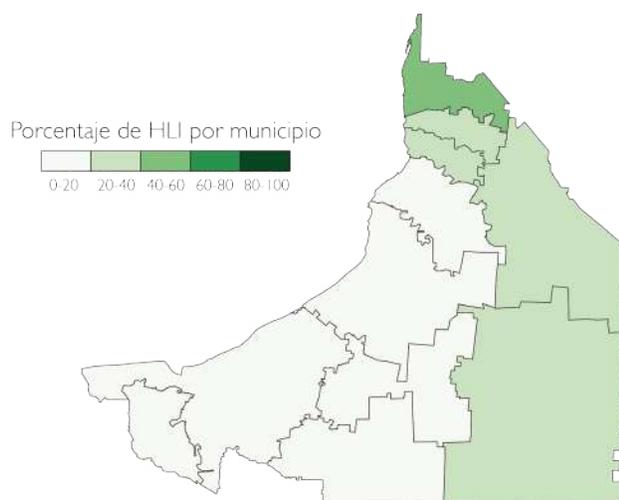
El Estado se distingue por su variedad lingüística puesto que alberga siete familias lingüísticas¹² y alrededor de treinta y tres lenguas indígenas, de las cuales, las más habladas son maya, ch'ol, tsotsil, tseltal, mam, q'anjob'al, zapoteco, náhuatl, q'eqchi', totonaco, zoque, y chuj. (CEPIADET, 2020; INPI, 2020). A su vez, del total de hablantes indígenas, tenemos que para 2020 el 2.7% no hablaba español. Lo anterior no es de ignorar ya que, si es cierto que Campeche posee el menor número de población indígena dentro de las tres entidades diagnosticadas, también destaca por su diversidad cultural y lingüística.

Respecto a la división político-administrativa, el Estado está conformado por 13 municipios, dos de ellos de reciente creación en 2019: Seybaplaya y Dzitbalché. En 2015, aquellos municipios en donde el porcentaje de población indígena era más alto se encontraban Calkiní, Hopelchén, Hecelchakán, Calakmul y Tenabo, seguidos por Champotón, Escárcega, Candelaria, Campeche, Carmen y Palizada (CEPIADET, 2020).

Como se puede observar en el mapa (Figura 2) el mayor porcentaje de personas indígenas se concentran en la región norte, este y sureste de la entidad.

Figura 2

Municipios con mayor porcentaje de hablantes de lenguas indígenas en Campeche



Nota. Mapa elaborado a partir de datos de la Encuesta Intercensal 2015 del INEGI. Fuente: CEPIADET. (2020).

Para el censo de 2020 no se consignaron estos datos para el recién creado municipio de Dzitbalché, no obstante, Seybaplaya se ubicó en el antepenúltimo lugar de hablantes indígenas entre los municipios y, además, Candelaria superó a Escárcega en la misma materia. Por tanto, para 2020, el orden de los municipios respecto al porcentaje de población indígena apenas se modificó quedando de la siguiente forma: Calkiní, Hopelchén, Hecelchakán, Calakmul, Tenabo, Champotón, Candelaria, Escárcega, Campeche, Seybaplaya, Carmen y Palizada (INEGI, 2020).

¹². Estas siete familias lingüísticas son mayas (que incluye la mayoría de lenguas habladas en el Estado), otomangue, yutonahua, mixe-zoque, totonaco-tepehua, huave y p'urhépecha.



5.1.3. Regiones e indicadores de desigualdad

La realidad estatal en términos de desigualdad socioeconómica responde a múltiples factores entrelazados, tales como la condición migratoria, las oportunidades de acceso a bienes, servicios y derechos y las desigualdades territoriales. En este escenario, debido a la opresión sistemática y al racismo del que es objetivo, la población indígena es vulnerabilizada en cuanto que sus derechos no son garantizados y es colocada en una situación de desventaja y de acceso desigual a oportunidades.

La desigualdad en Campeche se relaciona con largos procesos históricos y de conformación demográfica y geográfica en el Estado. La migración interna y externa, las políticas de explotación de recursos naturales y la distribución demográfica impulsada por factores económicos, políticos y sociales son algunos de los elementos que se pueden notar en las especificidades de la desigualdad en el Estado. Por ejemplo, el área del sur se constituyó discursiva e históricamente como la periferia; región de asentamiento de la población maya como forma de escape al control del poder colonial; zona de los *mayas pacíficos del sur* durante la Guerra Social Maya en la segunda mitad del siglo XIX; blanco de proyectos agrocomerciales destinados a la explotación de las tierras y los recursos naturales e incentivo para la atracción de colonos extranjeros a la región (Ramayo Lanz, 2012). En la actualidad, el sur campechano, conformado por los municipios de Calakmul, Candelaria, Escárcega y Palizada, es un espacio de alta marginación y de conflicto social y agrario constante por la formación de los llamados *asentamientos irregulares e invasiones*.

En 2010, los municipios con un alto índice de marginación eran Calakmul y Candelaria (Tabla 2); cinco años después, Candelaria pasó a ser el municipio con mayor índice de marginación junto con Calakmul, Hopolchén y Palizada (Consejo Nacional de Población [CONAPO], 2010; CEPIADET, 2020). Es decir, por un largo periodo, la región sur y este del Estado se han constituido como las zonas con los niveles más altos de marginación a nivel local. A primera vista, parece no haber una correlación entre el alto número de población indígena y el índice de marginación en los municipios, sin embargo, dicha aseveración corresponde únicamente a los municipios norteros del Estado, en donde las personas indígenas son predominantemente mayas.

Tabla 2

Marginación socioeconómica por municipio en Campeche, 2010

Municipio	Índice de marginación escala 0 al 100	Grado de marginación	Lugar que ocupa
Calakmul	37.155	Alto	1
Candelaria	35.095	Alto	2
Hopolchén	29.434	Medio	3
Palizada	29.400	Medio	4
Tenabo	26.911	Medio	5
Escárcega	26.035	Medio	6
Calkiní	24.998	Medio	7
Champotón	24.447	Medio	8
Hecelchakán	24.390	Medio	9
Carmen	14.279	Bajo	10
Campeche	12.090	Muy bajo	11

Nota. Datos tomados del CONAPO, índice de marginación por entidad federativa y municipio, 2010.



La realidad es distinta si miramos hacia el sur y sureste de la entidad, en donde la diversidad étnica es más notable, destacando Calakmul con una cantidad importante de hablantes choles (INPI, 2020). Cabe decir que Calakmul y Candelaria ocuparon los primeros lugares en cuanto a migración de personas de otros Estados en 2010 (INEGI, 2010) y junto con Hopelchén fueron los municipios con menor porcentaje de acceso a educación superior según datos arrojados por la encuesta del 2015 (CEPIADET, 2020).

Algunos indicadores socioeconómicos tomados en cuenta por CONAPO (2010) para medir el grado de marginación en el Estado fueron: el porcentaje de la población de 15 años y más sin primaria completa y el porcentaje de ocupantes en viviendas sin drenaje, excusado, energía eléctrica y sin agua entubada. Comparando la posición de los municipios en términos de marginación y migración, se puede notar una relación entre los primeros lugares, exceptuando los municipios de Carmen y Campeche que representan los principales centros urbanos y destinos de la actividad petrolera en el Estado (Tabla 3).

Tabla 3

Migración en Campeche, 2010

Municipio	Población total	Nacida en el Estado	Población nacida en otro Estado	Porcentaje	Lugar
Calakmul	26,882	14,900	11,863	44.1	1
Candelaria	41,194	25,532	15,123	36.7	2
Carmen	221,094	138,867	70,411	31.8	3
Escárcega	54,184	38,316	15,420	28.4	4
Palizada	8,352	6,390	1,911	22.8	5
Chamotón	83,021	64,448	15,917	19.1	6
Campeche	259,005	216,359	38,824	14.9	7
Hopelchén	37,777	32,693	4,835	12.79	8
Hecelchakán	28,306	26,299	1,908	6.7	9
Calkiní	52,890	49,068	3,470	6.5	10
Tenabo	9,736	9,135	570	5.8	11

Nota. Datos tomados del INEGI, Censo de Población y Vivienda, 2010

En relación con la población indígena, se observa que la situación de vulnerabilidad se acrecienta entre la población indígena migrante, siendo de los municipios más afectados, Calakmul, Hopelchén y Candelaria en la región sur sureste de la entidad. Con todo esto, se pretende ofrecer una visión integral de la desigualdad entre la población indígena en Campeche, especialmente entre la población indígena migrante proveniente de Guatemala y otros Estados como Chiapas, sin minorizar con ello, la opresión histórica hacia la población maya del Estado, pues se trata, además, del Pueblo Indígena con mayor cantidad de integrantes.

De acuerdo con un reporte de 2012 del Consejo Estatal de Población de Campeche (COESPO), la población indígena migrante, entre los que destacan choles y tzeltales provenientes de Chiapas, se concentra principalmente en el sur de la entidad, aunque igual existe un importante flujo migratorio hacia las zonas urbanas en donde se emplean principalmente en trabajos de



construcción. No obstante, el factor más importante de migración indígena en la entidad es la disponibilidad de tierras para vivir y trabajar, lo que ha devenido en una movilidad hacia el sur del Estado debido a sus características favorables para nuevos asentamientos. Además, según este reporte, las tensiones por la tierra han involucrado a la población indígena migrante incluso en proceso de expulsión en la región norte del Estado la cual se distingue por una alta densidad de población maya originaria.

En cuanto al tema de acceso a la educación, los municipios del sur ocupan los primeros lugares a nivel estatal en analfabetismo y baja escolaridad. Así, para 2015, Candelaria, Calakmul, Palizada y Hopelchén poseían el mayor porcentaje de población comprendida entre los seis y catorce años que no sabía leer ni escribir. En lo que respecta al porcentaje de población de quince años y más en situación de analfabetismo, Calakmul y Candelaria ocuparon los primeros lugares; y en cuanto al porcentaje que no tenía escolaridad, Hopelchén, Calakmul y Candelaria se ubicaron entre los más altos con el 22%, 14% y 13%, respectivamente. Por último, los municipios de Calakmul y Candelaria tuvieron el mayor porcentaje de personas que únicamente cuentan con educación básica (CEPIADET, 2020). Particularmente en estos municipios, el acceso a la educación para niñas, niños y adolescentes se ve afectado debido a las condiciones de desigualdad territorial que prevalecen en la región.

Aunado a ello, en el caso particular de niños, niñas y jóvenes indígenas hay que considerar la discriminación del que son objetivo en el ámbito educativo. Un estudio realizado por Jorge Enrique Horbath y María Amalia Gracia (2018) en el contexto de escuelas urbanas de las ciudades de San Francisco de Campeche y del Carmen, muestra cómo las prácticas violentas como insultar, ignorar, ofender, ridiculizar, utilizar apodosos o esconder cosas, se reproducen con mayor frecuencia contra estudiantes que hablan alguna lengua indígena.

Así mismo, en el tema de racismo y discriminación, la Encuesta Nacional de Discriminación aplicada en niñas y niños del Estado arrojó que el 12.5% coincidían con la idea de que es mejor tener piel blanca. Pese a todo este panorama, es mayor el porcentaje de personas en el Estado que piensan que se respeta mucho o algo los derechos de niños y niñas, con respecto a quienes opinan que se respetan poco o nada (CEPIADET, 2020).

De igual manera, en esta encuesta destaca el 45.5% de personas en Campeche que opinan que en el país se respeta poco los derechos de las personas indígenas e incluso, la percepción entre personas indígenas es similar con el 40.8% que piensan que se respetan poco sus derechos. Además, el 12% de las personas indígenas del Estado afirmaron haber sido insultadas, burladas o les han dicho cosas que les molesten en algún momento de sus vidas.

Esta revisión del panorama del Estado nos permite concluir que la desigualdad estructural remite a procesos históricos de racismo contra los Pueblos Indígenas. En la entidad existe una gran diversidad cultural y lingüística, específicamente de lenguas indígenas como producto de procesos de migración relativamente recientes y destacan la lengua maya y chol como las más habladas, pero no hay que minorizar la presencia de otras lenguas como el tseltal, mam, q'anjob'al y tsotsil. De igual manera, la población indígena migrante, de acuerdo con los datos de los municipios con mayor presencia de personas indígenas, de migración y de marginación social, representa un grupo social en donde se exagera la desigualdad socioeconómica.

Esta mirada indica que la desigualdad que vive la población indígena en Campeche presenta condiciones particulares que acrecientan estas experiencias, pues se encuentran supeditadas, por ejemplo, a aspectos territoriales y migratorios. Por tanto, el racismo estructural afecta de forma distinta a una persona indígena y a una persona indígena migrante. Dentro de la violación sistemática de los derechos de las Personas, Comunidades y Pueblos Indígenas, la brecha de garantía de estos derechos se amplía cuando hablamos del sector de esta población que se



encuentra en condición de desplazamiento. Como resultado, existen Pueblos Indígenas, que no son el maya peninsular y que en el contexto estatal son invisibilizados, lo que puede generar procesos de estigmatización social más arraigados, pero menos sutiles, como sucede con el caso de FRECIEZ.

5.2. El acceso a la justicia para pueblos, comunidades y personas indígenas en Campeche

5.2.1. Los retos de la procuración de justicia en la jurisdicción ordinaria

El advenimiento de los cambios internacionales y nacionales a finales del siglo XX en materia de reconocimiento de los derechos de los Pueblos Indígenas trajo consigo las primeras reformas legales en Campeche orientadas, especialmente, hacia un reconocimiento del derecho a hablar nuestras lenguas en ámbitos como el educativo y el penal.

Si bien el Código de Procedimientos Penales del Estado de Campeche¹³ estipulaba la asistencia de un intérprete en caso de que el inculcado, el ofendido, los testigos o los peritos no hablaran español, esta medida estaba dirigida más que nada para extranjeros que para indígenas (Medina Escalante, 1997); no obstante, en 1994, se incorporó entre las acciones del juez observar las circunstancias peculiares del inculcado entre las que se incluía la pertenencia a un “grupo étnico indígena y las prácticas y características que como miembro de dicho grupo pueda tener” (Decreto núm. 280, 1994, 31 de agosto).

En relación a las lenguas indígenas, la Ley de Educación del Estado de Campeche de 1993 incluía el objetivo de “fomentar y promover el uso y defensa de las lenguas autóctonas” así como “atender las necesidades educativas de las comunidades indígenas del Estado, mediante programas específicos” (artículo 11, fracción V y VI); sin embargo, hasta la fecha, esta ley ha sufrido pocas modificaciones y por lo tanto, conserva la noción de una sola “lengua nacional” contemplando el objetivo de alcanzar “un idioma común para todos los mexicanos” (artículo 11, fracción IV), aun cuando los avances normativos federales han reconocido a las lenguas indígenas junto con el español como lenguas nacionales, tal y como se puede constatar en la Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas.

No obstante, el cambio más importante sobrevino después de que en la Carta Magna federal se reconociera la composición pluricultural del país en 1994 pues, de manera posterior, las autoridades de Campeche hicieron lo propio en la constitución local en 1996 con la reforma del artículo séptimo de la Constitución Política del Estado de Campeche, en el cual, se secundaba, sobre todo, la reforma federal y se incluía al Estado dentro del espectro nacional de diversidad cultural reconocido por la Constitución federal; y por lo tanto, en el reconocimiento y respeto de los derechos de los Pueblos Indígenas (Decreto 157 y 167, 1996, 6 de julio). Desde entonces, el artículo séptimo se ha reformado hasta quedar integrado de la siguiente manera:

El Estado de Campeche tiene una composición pluriétnica, pluricultural y multilingüística sustentada originalmente en el Pueblo Indígena Maya Peninsular, que desciende de la población que habitaba el territorio actual del Estado de Campeche al iniciarse la colonización y que conserva sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas (Constitución Política del Estado de Campeche [CPEC], 1917, artículo 7).

¹³. Este código expedido el 3 de diciembre de 1975 fue abrogado el 2 de octubre de 2014 con la incorporación del Sistema Procesal Penal Acusatorio al marco jurídico estatal.



La reforma constitucional abrió las puertas al reconocimiento de derechos indígenas tales como el derecho a la autonomía, a la autodeterminación, a la consulta, entre otros; los cuales, en modificaciones posteriores a la constitución, han sido reconocidos para todos los Pueblos Indígenas del Estado, además del maya.

Desde entonces, se han expedido una serie de instrumentos legales que garantizan los derechos de los Pueblos Indígenas (Tabla 4) como:

Las colectividades humanas que, por haber dado continuidad histórica a las instituciones políticas, económicas, sociales y culturales que poseían sus ancestros en la época precortesiana, poseen formas propias de organización económica, social, cultural y política, y afirman libremente su pertenencia a las etnias indígenas asentadas en el territorio del Estado (Ley de Derechos, Cultura y Organización de los Pueblos y Comunidades Indígenas del Estado de Campeche, 2000, artículo 5, fracción X)

A su vez, la Ley de Derechos, Cultura y Organización de los Pueblos y Comunidades Indígenas del Estado de Campeche (2000) define a las comunidades indígenas como:

El conjunto de personas, pertenecientes a las etnias maya, cakchiquel, chol, chontal, ixil, jacalteco, kanjobal, kekchi, mame, mixe, mixteco, náhuatl, quiché, tojolabal, totonaca, tzeltal, tzotzil, zapoteco y zoque, que forman una o varias unidades socioeconómicas y culturales en torno a un asentamiento común dentro del territorio del estado y que conservan, en algunos casos con la consiguiente evolución debida a influencias externas, sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas o parte de ellas (artículo 5, fracción V).

Esta ley publicada en el año 2000 reconoce 19 Pueblos Indígenas, así como los demás que se asienten en el Estado temporal o permanentemente. Además, dicha ley funge como instrumento de identificación de las comunidades indígenas a nivel estatal, pues, específicamente en su artículo 8 bis, refiere cuáles son estas comunidades dentro de cada municipio, consignando un total de 358 comunidades indígenas reconocidas en el Estado.

Por su parte, la constitución política local retoma el derecho a la autoadscripción como criterio para determinar al sujeto de estos derechos y la aplicación de las disposiciones constitucionales que garantizan el ejercicio de los mismos, pues indica que bastará la conciencia de la identidad indígena de la persona para determinar la aplicación de las disposiciones que protegen los derechos indígenas, a lo que las autoridades de las comunidades coadyugarán en este reconocimiento. De igual manera, la constitución de Campeche en su artículo 7 otorga a las comunidades indígenas la calidad de sujetos de derecho con personalidad jurídica y patrimonio propios (CPEC, 1917, artículo 7).

Este marco jurídico también incluye un cuadro de penalización de la discriminación racial hacia los Pueblos Indígenas. Primero, el artículo 7 de la constitución de Campeche estipula la prohibición de todo tipo de discriminación, entre ellas, por origen étnico; segundo, la penalización de la discriminación hacia un miembro de un Pueblo Indígena ya sea por su lengua, cultura, tradiciones, “usos y costumbres” se determina en la Ley de Derechos, Cultura y Organización de los Pueblos y Comunidades Indígenas del Estado de Campeche (2000), por la cual se interpreta como discriminación “toda acción u omisión que implique descredito o perjuicio a la dignidad del indígena o su familia” (artículo 60). La sanción a imponer es una multa de cien hasta quinientas veces el salario mínimo general diario con posibilidad de duplicarse o de imponerse un arresto de 36 horas en caso de reincidencia.

En cuanto al acceso a la justicia a través de la jurisdicción ordinaria, el Estado debe garantizar a los pueblos, comunidades y personas indígenas un proceso legal con las debidas especificidades



culturales y la asistencia de una persona intérprete, una traductora y una persona defensora que posea conocimiento de la lengua y la cultura de la persona indígena involucrada en el caso para comprender y hacerse comprender durante todo el proceso judicial (CPEC, 1917, artículo 7, fracción VIII).

En la mayoría de los instrumentos legales citados (Tabla 4) está previsto el derecho de contar con la asistencia de un intérprete y abogado con conocimiento de la cultura y lengua de la víctima o persona imputada cuando ésta pertenezca a un pueblo o comunidad indígenas. Sin embargo, este derecho no es respetado en casi todos los casos que involucran a la población indígena. Un diagnóstico realizado por la asociación civil Diálogo y Movimiento (DIMO) en el cual se aplicó una encuesta a 48 reclusos indígenas del Centro de Reinserción Social (CERESO) de San Francisco de Koben, Campeche, arrojó que de las personas encuestadas más del 80% no tuvieron intérprete en su lengua durante el proceso penal (DIMO, 2017).

Tabla 4

Instrumentos legales que reconocen los derechos de los Pueblos Indígenas en Campeche

Año de publicación	Instrumento legal
1996	Constitución Política del Estado de Campeche
2000	Ley de Derechos, Cultura y Organización de los Pueblos y Comunidades Indígenas del Estado de Campeche
2007	Ley para Prevenir, Combatir y Sancionar toda Forma de Discriminación en el Estado de Campeche
2008	Ley Orgánica de los Municipios del Estado de Campeche
2012	Ley que crea el Instituto de Lenguas del Estado de Campeche
2014	Ley que Establece el Sistema de Justicia para las Víctimas del Estado de Campeche
2014	Ley de Defensoría Pública y Asistencia Jurídica Gratuita del Estado de Campeche
2014	Ley de Servicios Periciales del Estado de Campeche
2015	Ley de los Derechos de Niñas, Niños y Adolescentes del Estado de Campeche

Aunado a esto, en el Estado existe una gran falta de intérpretes en lenguas indígenas por la baja remuneración para desempeñarse en la profesión (Intérprete maya, comunicación personal, 18 de junio, 2021). En 2011, la entonces Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) llevó a cabo el Diplomado de Formación y Acreditación de Intérpretes en Lenguas Indígenas en los ámbitos de Procuración y Administración de Justicia en donde se certificaron 31 traductores-intérpretes en ocho lenguas indígenas del Estado (CDI, 2011). Para el 2017, se realizó un segundo diplomado por el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (INALI) en coordinación con DIMO para la acreditación de 22 intérpretes en seis lenguas indígenas (INALI, 2017).

No obstante, este cuadro de formación de intérpretes atraviesa múltiples obstáculos que no permiten llevarlo a buen término. Para las instituciones de justicia estatales, las lenguas indígenas representan un *obstáculo o dificultad* para el desarrollo del proceso judicial y no son vistas como una prioridad en el marco de respeto de los derechos humanos de la población indígena, esto porque se argumenta que existen muchas variantes lingüísticas que las instituciones son incapaces de cubrir con intérpretes y como resultado se decide proceder con los casos en español aun cuando la persona manifiesta hablar una lengua indígena (DIMO, 2017). La principal justificación que se interpone es la falta de recursos destinados al área de la interpretación o que esto simplemente no se contempla en los presupuestos.



Esto remonta a un racismo lingüístico y una discriminación estructural hacia las lenguas indígenas que se expresan también en el poco reconocimiento de las y los intérpretes indígenas como profesionales. Por tanto, aunque se acredita un cierto número de intérpretes y traductores o traductoras, no terminan desempeñando su profesión porque no existen oportunidades de trabajo, los pagos son bajos o bien, se retrasan indefinidamente y por mucho tiempo.

Otro problema que han generado las instituciones para las y los intérpretes indígenas acreditadas y acreditados es el empleo de intérpretes prácticos no capacitados en el área jurídica y que son enviados a las audiencias para asistir a la población indígena vinculada a un proceso legal. Así, las instituciones ocupan a personas como interpretes solo por el hecho de hablar una lengua indígena ya sea por cumplir con los requerimientos que la ley exige en términos de derechos lingüísticos sin percatarse si la persona involucrada está entendiendo o no el proceso (Intérprete maya, comunicación personal, 18 de junio, 2021).

Esto implica dos cuestiones importantes que continúan siendo obstáculos para la población indígena en el acceso a la justicia por la jurisdicción ordinaria: primero, la ilusión de cumplimiento de los derechos de las personas indígenas sin garantizar un pleno ejercicio de estos; y segundo, la falta de reconocimiento al trabajo de las y los intérpretes, que también como personas indígenas, padecen la discriminación hacia su profesión tal y como se puede observar en la falta de infraestructura para desempeñarla y en los adeudos de sus pagos que se llegan a extender por meses (Espinosa, 2021; CEPIADET, 2013). Por tanto, no basta con la asistencia de un intérprete, sino que es necesario que esté capacitado o capacitada en el área jurídica para garantizar que la población indígena tenga un pleno acceso a la justicia para comprender y hacerse comprender y también. Se requiere que las y los intérpretes indígenas profesionales cuenten con los medios necesarios para desempeñar su labor.

En cuanto a la práctica de nombrar un intérprete únicamente por la formalidad procesal sin que se garantice los derechos de la persona involucrada, podemos recuperar lo resaltado por la Corte Interamericana de Derechos Humanos en el caso *Cabrera García y Montiel Flores Vs México* (2010) con respecto al derecho a la defensa: “el nombrar un defensor de oficio con el sólo objeto de cumplir con una formalidad procesal, equivaldría a no contar con defensa técnica, por lo que es imperante que dicho defensor actúe de manera diligente con el fin de proteger las garantías procesales del acusado y evite así que sus derechos se vean lesionados” (p. 64, párrafo 155). Por tanto, lo anterior se puede aplicar al caso de las y los intérpretes en cuanto que estas prácticas violan los derechos humanos de las personas indígenas vinculadas a proceso.

Un problema aún mayor es la falta de defensores y defensoras con el conocimiento de la lengua y cultura de la persona indígena involucrada, así como la preparación y sensibilidad en el tema. Al respecto, un intérprete maya de Campeche nos compartió su experiencia en su primer caso de trabajo con una señora de origen maya y la impotencia personal a la que se vio sometida por no entender lo que pasaba:

Lo recuerdo muy bien ... Una señora mayahablante, estaba llorando y llorando, nosotros como intérpretes hay que ser apegados como espectadores, pero me atreví a preguntarle en su lengua “¿qué llora?” Y me dijo que se sentía solita e incapaz delante de todos. El juez dijo: “que el intérprete le explique qué es lo que está pasando”, aunque ese papel no me correspondía sino a un defensor con conocimiento de la lengua y la cultura (Oficial administrativo de la Defensoría Pública e intérprete maya, comunicación personal, 16 de agosto, 2021).

La justicia tiene que ser distinta con una persona que posee una cultura y lengua diferente, sin embargo, el derecho al acceso a la justicia no se comprende desde la pluralidad cultural y lingüística. La obediencia a la ley simplemente por cumplir con la formalidad de la legislación sigue siendo la constante, pero ¿y si esta ley reconoce los derechos de las personas indígenas? Entonces se obedece



superficialmente sin intentar revertir las desigualdades estructurales e históricas que colocan a la población indígena en una situación de desventaja aun cuando en el paradigma del plano legislativo se reconozcan sus derechos.

El racismo en el ámbito jurídico se manifiesta, por tanto, como un problema estructural a través de estas acciones y omisiones. Como ha detectado DIMO a lo largo de sus años de trabajo en el Estado, en las instituciones de justicia existen registros deficientes de la población indígena o bien, simplemente no las hay. Esto, a nivel individual, genera que personas indígenas pasen muchos años privadas de su libertad porque no se les reconoció como tal; y por lo tanto no contaron con un intérprete y un debido proceso. A nivel estructural, la inexistencia de datos sobre población indígena provoca que las desigualdades no se nombren, y por lo tanto no se generen análisis que visibilicen estos problemas ni políticas públicas para combatirlos (DIMO, 2017)

En Campeche no existe una institución que atienda las violaciones a los derechos lingüísticos de los Pueblos Indígenas. Existe un sesgo en las políticas públicas de responsabilizar a los integrantes de un pueblo o comunidad indígena, especialmente a las generaciones más jóvenes, por la pérdida de nuestra lengua, según se sugiere, por pena o desinterés. Esta concepción no toma en cuenta los procesos históricos de racismo y la discriminación estructural hacia las lenguas indígenas que derivaron en políticas de homogenización lingüística a través de políticas de castellanización implementadas por el Estado durante muchos años en territorio local.

Por ejemplo, en el artículo 4º de la Ley que Crea el Instituto de Lenguas Indígenas del Estado de Campeche (2012), se lee: “Para efectos de la presente Ley es fundamental que los pueblos y comunidades indígenas tengan el interés de rescatar su cultura y su lengua materna”. Es importante señalar que, desde la emisión de esta ley en 2012, la creación de este instituto no se ha llevado a cabo (Sánchez, 2019).

56

El acceso a la justicia para pueblos, comunidades y personas indígenas a través de la jurisdicción ordinaria en Campeche continúa presentando retos para garantizar el ejercicio de los derechos indígenas pese al avance normativo en la materia durante las últimas décadas. Se requiere de una instrumentación de estas normativas desde una perspectiva estructural que considere las desigualdades construidas históricamente en nuestra sociedad a fin de observar las condiciones particulares que afectan a la población indígena en el acceso a la justicia en comparación con otros grupos poblacionales.

5.2.2. Una jurisdicción indígena restringida

La constitución política de Campeche en su artículo 7, garantiza el derecho de los Pueblos Indígenas a la libre determinación, autonomía y autogobierno, lo que se representa en el marco constitucional como la autonomía para decidir las formas internas de convivencia y organización social, política, económica y cultural, para elegir a las autoridades y para aplicar los propios sistemas normativos para la regulación y solución de conflictos internos, sujetándose en todo momento a los principios generales de la constitución (CPEC, 1917, artículo 7). Sin embargo, este reconocimiento a la libre determinación es limitado porque domina una cultura jurídica positivista. En el contexto jurídico de Campeche hay un reconocimiento a la justicia indígena pero sujeta al orden jurídico hegemónico del Estado.

Aunado a ello, no hay trabajos jurídicos-antropológicos que muestren el panorama de la justicia indígena a nivel estatal a través del análisis de los sistemas jurídicos propios de las comunidades indígenas del Estado. Por su parte, debido a la diversidad y complejidad de los sistemas de justicia



indígena del Estado, su análisis no será abordado en este apartado dado que rebasa los objetivos de este diagnóstico, sin embargo, se tratarán algunos elementos clave para comprender el contexto del acceso a la justicia por medio de la jurisdicción indígena.

La justicia indígena es una fuente de derecho. Posee normas, instituciones y procedimientos que velan la concepción de un orden social particular o interno como cualquier otro sistema de justicia. Los sistemas de justicia indígena son diversos y convergen con un sistema social más amplio que puede integrar otros campos como el político, el religioso y el del trabajo colectivo (Gallardo García, 2012). Además, es importante tener en cuenta que, como indica De Sousa Santos (2012):

La justicia indígena es internamente muy diversa... Hay comunidades donde las autoridades indígenas resuelven todos los casos relevantes en la comunidad. Hay otras que dialogan y coordinan con la justicia ordinaria para resolver problemas que, en su criterio, no son de su competencia o generan dificultades, y por tanto resulta mejor recurrir a la justicia ordinaria o estatal para fortalecer la comunidad (...) Esta diversidad hace que sea más correcto hablar de justicia indígena en plural, es decir, de justicias indígenas tal y como sugiere la expresión “normas y procedimientos propios”. Las justicias indígenas tienen en común el hecho de ser ejercidas en las comunidades por autoridades propias y reconocidas para ello (pp. 20-21)

De esta manera, los sistemas normativos indígenas tienen un esquema propio de desarrollo de vida y también comparten prácticas jurídicas híbridas producto de la adopción de elementos del derecho estatal. No obstante, si bien en Campeche el primer paso de reconocimiento legal de la justicia indígena está hecho, falta una clara distribución de las competencias entre la jurisdicción ordinaria y la jurisdicción indígena.

En 1996 fue introducido en el marco jurídico estatal, la figura del juez de Conciliación por medio de la reforma del artículo 77 de la constitución local y de la Ley Orgánica y el Reglamento Interior del Poder Judicial del Estado (Decreto núm. 167 y 200, 1996, 30 de noviembre). La intención de los legisladores fue retomar algunas funciones de los jueces de paz, cargo que existió en las comunidades rurales del Estado desde la primera mitad del siglo XIX hasta 1980, cuando se decretó su desaparición (Collí Borges, 2000; Esparza Rodríguez, 2013).

Durante ese amplio periodo, los Juzgados de Paz se establecieron en las localidades que tuvieran una población mayor a 500 personas y resolvían conflictos menores de orden civil y penal de acuerdo con los códigos estatales (Esparza Rodríguez, 2013). Aunque no se conoce con exactitud cuál era el perfil de las personas que ocupaban este cargo, los jueces de paz fueron reconocidos como autoridades comunitarias para resolver conflictos en las comunidades, pero también fungieron como representantes y emisarios en los designios del gobierno estatal. La permanencia de la función del juez de paz en el imaginario comunitario de las localidades rurales e indígenas se puede constatar porque los actuales jueces de conciliación también son llamados jueces de paz por la población local.

De acuerdo con el artículo 92 de la Ley Orgánica del Poder Judicial del Estado de Campeche (2014), las sedes de los Juzgados de Conciliación se establecen en las comunidades prevalentemente indígenas donde no existan juzgados de primera instancia o menores. Y están conformados por un juez o jueza y un secretario o secretaria, cada uno con sus respectivos suplentes. Los requisitos para desempeñar el cargo son: tener al menos dos años de residencia en la comunidad; entender y hablar la lengua indígena predominante del lugar; conocer los usos, costumbres y prácticas jurídicas de la “etnia”; no haber cometido un delito con pena corporal de más de un año; y tener educación primaria.



La ley indica que jueces o juezas de conciliación “no estarán obligados a fallar de acuerdo con las leyes y podrán decidir conforme a su conciencia, a la equidad y a los usos, costumbres y prácticas jurídicas del pueblo indígena” (Ley Orgánica del Poder Judicial del Estado de Campeche, 2014, artículo 96). No obstante, el mismo instrumento jurídico en su artículo 96 limita las facultades de los Juzgados de Conciliación al establecer que resolverán conflictos de orden familiar y civil que no requieran de la decisión de un juez de primera instancia o menor. A su vez podrán tratar asuntos de orden penal siempre y cuando los casos no requieran de una sanción más allá de una multa monetaria o trabajos en favor de la comunidad. Por último, tienen prohibido tratar asuntos de naturaleza mercantil, de propiedad y tenencia de tierras y aquellos que se relacionen con el divorcio, filiación, adopción, tutela y sucesión testamentaria o legítima.

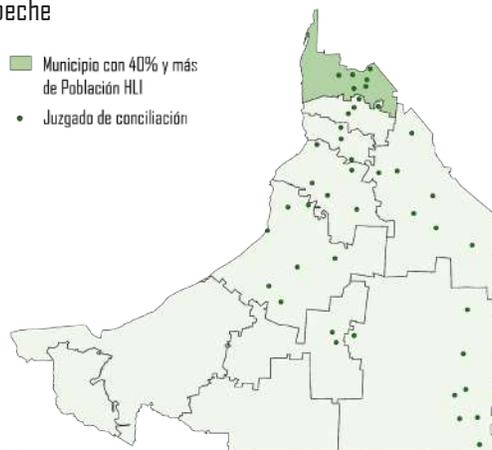
Aunque las figuras de los jueces de conciliación son reconocidas oficialmente como autoridades indígenas, prevalece un doble discurso con respecto a sus facultades. Al tiempo que se reconoce la justicia indígena a través de los Juzgados de Conciliación, se impone una legislación que restringe su operación (Macossay Rodríguez, 2015). Por ejemplo, en el Estado no se reconoce el derecho de los Pueblos Indígenas a la regulación y formas propias de tenencia de la tierra y esto se manifiesta tanto en la constitución local que refiere al acceso de los pueblos a formas y modalidad de propiedad y tenencia de la tierra enteramente de acuerdo con los regímenes del artículo 27 constitucional; y en la prohibición hacia los jueces de conciliación de tratar asuntos de tierras. El derecho de los Pueblos Indígenas al territorio es fundamental en muchos sentidos, sin embargo, no es reconocido en el Estado bajo una concepción estadual de control sobre los suelos, explotación de recursos naturales, etcétera.

Por estas características, Eva Macossay Rodríguez (2015) apunta que los Juzgados de Conciliación “no son instancias nacidas de la propia comunidad, ni están enfocados en la aplicación de las prácticas jurídicas mayas” (p. 95), sino que se tratan de instancias del poder judicial y representantes del Estado. En definitiva, la concepción de los Juzgados de Conciliación obedece a una visión oficializada del reconocimiento de la justicia indígena en el Estado en términos del derecho positivo, lo que, a fin de cuentas, restringe el desarrollo de un pluralismo y una cultura jurídica intercultural.

La cultura jurídica dominante hace que las y los titulares de los Juzgados de Conciliación se vean como autoridades “menores”, subordinadas, o que resuelven asuntos *no graves*. (Jueza de Conciliación, comunicación personal, 31 de marzo, 2021). Aunado a ello, las juezas y los jueces de conciliación también padecen los efectos de la discriminación estructural en los espacios institucionales de justicia debido la idea que prevalece de considerarlos como operadores y operadoras de justicia de menor cuantía, lo que se traduce en una baja remuneración, insuficiente para subsistir debidamente (Esparza Rodríguez, 2013).

Figura 3

Ubicación de los Juzgados de Conciliación en Campeche



Nota. Mapa elaborado a partir de datos del Poder Judicial del Estado de Campeche y de la Encuesta Intercensal 2015 del INEGI. Fuente: CEPIADET. (2020).

Otro aspecto que sobresale es que a pesar de que jueces y juezas de conciliación se reconozcan como autoridades indígenas, las especificidades culturales y lingüísticas para la instauración de los juzgados son poco consideradas en comparación con los criterios relacionados con la estructura jurídica estatal. Lo anterior se puede observar en el hecho de que no todas las personas que están a cargo de un Juzgado de Conciliación hablan una lengua indígena para garantizar que los procesos de conciliación y resolución de conflictos se lleven en la lengua predominante de la comunidad (Macossay Rodríguez, 2015).

Por último, aunque existen 45 Juzgados de Conciliación en operación (Figura 3), esta cantidad no cubre el total de 358 comunidades indígenas reconocidas por la Ley de Derechos, Cultura y Organización de los Pueblos y Comunidades Indígenas (Tabla 5).

Tabla 5

Cantidad de Juzgados de Conciliación y de comunidades indígenas por municipio de Campeche

Municipio	Comunidades indígenas reconocidas	Juzgados de Conciliación
Calkiní	17	6
Carmen	26	0
Campeche	38	5
Chamotón	61	8
Hecelchakán	12	4
Hopelchén	34	7
Tenabo	6	3
Escárcega	33	2
Calakmul	74	10
Candelaria	52	0
Palizada	5	0
TOTAL	358	45

Nota. Datos tomados de la Ley de Derechos, Cultura y Organización de los Pueblos y Comunidades Indígenas del Estado de Campeche y del portal de transparencia del Poder Judicial del Estado de Campeche

Como se puede observar, la disparidad entre la cantidad de comunidades indígenas reconocidas y la de Juzgados de Conciliación muestra que tratarse de una “comunidad prevalentemente indígena” como indica la Ley Orgánica del Poder Judicial del Estado de Campeche en su artículo 92, no es un criterio predominante en el establecimiento de las sedes para dichos juzgados pues estos llegan a cubrir apenas el 12% de las comunidades indígenas reconocidas en el Estado. Además, en los municipios de Carmen, Candelaria y Palizada no se registran Juzgados de Conciliación pese a que se consignan comunidades indígenas dentro de la jurisdicción municipal, destacando Candelaria con 52 comunidades y ningún juzgado.



5.3. Racismo y marginación en una familia indígena del sur campechano: caso Naranjito

En este apartado se aborda el racismo y la violencia estructural en la vulneración de los derechos indígenas en el acceso a la justicia en Campeche, a partir del análisis de un caso penal del 2011 que involucró a los integrantes de una familia de origen tsotsil proveniente del Estado de Chiapas que migró y se asentó en el sur de Campeche. El objetivo es visibilizar el racismo y las desigualdades estructurales que las personas y comunidades indígenas enfrentan en los procesos de acceso a la justicia en Campeche.

El análisis del caso permite observar diferentes vertientes sobre la violación sistemática de los derechos indígenas en la entidad y los obstáculos para acceder a la justicia bajo una perspectiva integral que tenga en cuenta las condiciones sociales, culturales y económicas de las comunidades y personas indígenas, las desigualdades estructurales e históricas que viven como sujetos racializados a partir de la asignación de diferentes categorías sociales que se intersectan y se circunscriben en una opresión sistemática y el impacto en los ámbitos comunitarios y familiares.

Por último, hay que mencionar que este caso fue recuperado con el apoyo de DIMO A.C. en Campeche, cuya intervención permitió realizar las entrevistas correspondientes a la familia involucrada en el caso y al hijo que actualmente se encuentra en estado de reclusión en el CERESO de San Francisco Koben, Campeche.

5.3.1. Descripción y contexto del caso

En el año 2005, una familia de origen tsotsil conformada por padre, madre, cuatro hijos y una hija migró a la localidad de Naranjito ubicada en el municipio de Candelaria¹⁴ al sur del Estado de Campeche (Figura 4). La familia era oriunda del ejido Plan de Ayala del municipio de Tecpatán, Chiapas y había salido de su lugar de origen debido a la carencia de tierras productivas para trabajar. Fue así que decidieron migrar a otro Estado en búsqueda de oportunidades, mejores condiciones de vida y disfrutar de una vivienda, alimentación y estabilidad social.

La familia se enteró de la disponibilidad de tierras en Campeche por un conocido que vivía en Escárcega, quien mencionó que había terrenos vacantes en el sur de la entidad, aunque en proceso de regularización. Ya en la localidad de Naranjito la familia recibió parcelas y solares para vivir, construir viviendas y trabajar en las labores del campo como la siembra y cosecha de frijol, chigua o calabaza y la crianza de animales domésticos como borregos, pollos o pavos para su subsistencia económica.

Uno de los hijos mayores, Vicente¹⁵, vivía en unión libre con una joven que también era integrante de la comunidad. Al momento del conflicto que condujo a la familia a un proceso penal, la pareja tenía una hija de 2 años.

A los tres años de residir en el lugar, el padre fue nombrado comisario municipal para representar a la localidad y gestionar los intereses de los vecinos y las vecinas y a su vez, Vicente ocupó el cargo de secretario durante la administración de su padre. No obstante, estos nombramientos no fueron bien recibidos por algunos pobladores que acusaron al padre de no hacer un buen trabajo, realizar una mala gestión y aprovecharse de su cargo para beneficiarse a sí mismo y a su familia.

¹⁴. El municipio de Candelaria fue creado por decreto del congreso del estado el 19 de junio de 1998.

¹⁵. Con el fin de proteger la identidad de las personas involucradas en el caso se ha empleado el uso de seudónimos.



El hecho de que la autoridad comunitaria recayera en la familia despertó la inconformidad de algunos vecinos que no querían que siguieran ocupando los cargos. Lo anterior generó problemas entre los avecindados, específicamente entre Vicente y un poblador de nombre Alfonso luego de que, tras una discusión sobre la posesión de unos terrenos, el segundo amenazó al primero con una escopeta.

Figura 4

Ubicación de Naranjito en el municipio de Candelaria, Campeche



Nota. Mapa recuperado del INEGI, Catálogo Único de Claves de Áreas Geoestadísticas Estatales, Municipales y Locales. (INEGI, 2020b)

Un día de enero del 2011 Vicente retornaba del trabajo hacia su parcela cuando notó que era seguido por don Alfonso y su hijo. Al encontrarse los tres, comenzaron a discutir y don Alfonso amenazó a Vicente con el machete que cargaba, se abalanzó sobre él y Vicente sacó una pistola para ahuyentarlo, pero al observar que aquello no lo detuvo, disparó y de igual manera a su hijo. Después de esto, Vicente le contó a su padre lo que había hecho y también a otro poblador quien finalmente le sugirió que huyera; tras esto, Vicente salió de la comunidad y se dirigió a Ciudad del Carmen donde trabajó como albañil. Posteriormente, el poblador que le sugirió huir, fungió como testigo de todos los delitos que se les atribuyó a la familia.

Cuando los pobladores supieron del asesinato de don Alfonso y su hijo, denunciaron los hechos con la Agencia del Ministerio Público en Escárcega y acusaron a la familia del acto. El padre y los otros tres hijos fueron detenidos sin conocer de qué se les acusaba ni las razones de su incriminación. Cabe añadir que los hermanos no vivían juntos sino en parcelas aisladas, pues incluso, no supieron que su hermano ya no estaba en la comunidad al momento de ser detenidos. Tras ello, fueron criminalizados por homicidio y privación ilícita de la libertad y robo a uno de los pobladores de la comunidad. Concretamente se determinó en el grado de la participación, al padre como el autor intelectual y sus hijos como los autores materiales de los delitos por los cuales fueron condenados a 43 años de cárcel en el centro penitenciario de San Francisco Kobén, Campeche.

Cuando su familia recibió la sentencia dos años después, Vicente, que se enteró de lo sucedido, se entregó a las autoridades asumiendo la responsabilidad del delito de homicidio por el que su padre y hermanos habían sido condenados injustamente. El padre y los tres hermanos estuvieron privados de su libertad por 8 años, obteniendo la libertad definitiva hasta 2019 luego de que el juez ordenara la reposición del procedimiento debido a las violaciones de sus derechos en el proceso.



5.3.2. Desigualdad territorial y migración indígena

La localidad de Naranjito es una comunidad con pocos habitantes, pero con un porcentaje importante de población indígena y migrante. De acuerdo con el Censo de Población y Vivienda 2010¹⁶ del INEGI, la localidad tenía una población de 25 habitantes conformada por 13 personas nacidas en otra entidad y 12 nacidas en Campeche. Además, según el Catálogo de Localidades Indígenas 2010 del ahora Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas (INPI, 2010), del total de habitantes de Naranjito, ocho eran indígenas.

Para ese mismo año, el CONAPO (2010a), de acuerdo con sus criterios para medir el grado de marginación, consignó un total de 13 viviendas en el poblado, todas ellas sin excusado, energía eléctrica, agua entubada, ni refrigerador y con piso de tierra; además, el 10.53% de la población de 15 años y más era analfabeta y el 73.68% contaba con primaria incompleta. Por lo anterior, la localidad, de acuerdo con los resultados del CONAPO, ocupó el 14º lugar entre las de mayor marginación en el Estado.

Lo anterior da cuenta de los niveles de pobreza y marginación que existían en esta población unidos a la falta de servicios básicos y a los bajos niveles de acceso a educación escolarizada, lo cual incluía al 32% de las y los habitantes que eran indígenas. Los indicadores de marginación y los conflictos que se presentaron en la comunidad provocaron el abandono del territorio y pusieron en riesgo la existencia de la localidad en los últimos 10 años. En 2020 fue eliminada del Catálogo de Localidades Indígenas del INPI (2020a).

El Naranjito tenía aproximadamente 20 años de haberse fundado a la llegada de la familia en 2005, sin embargo, en la localidad solamente vivían alrededor de tres familias. Previamente la familia del caso que analizamos se había establecido durante unos 3 años en una pequeña comunidad del municipio de Escárcega antes de asentarse en Naranjito. La distancia geográfica entre el pueblo y las tierras de trabajo fue el principal detonante para que la familia decidiera desplazarse a Naranjito pues el anterior lugar significaba muchas horas de camino a pie para llegar a sus terrenos y volver a su hogar.

Al inicio, la familia fue bien recibida en Naranjito, pero conforme fueron limpiando las parcelas para trabajarlas y la comunidad comenzó a crecer, los conflictos aparecieron. Al respecto, uno de los integrantes de la familia menciona: “En el principio sí [fuimos bienvenidos] pero comenzamos a trabajar, pues las envidias comenzó [sic]. Ahí vino pues, el problema. Ahí comenzó la envidia de unos ahí, hasta que explotó el problema” (Hijo, comunicación personal, 18 de noviembre, 2021). La lucha de poder por la gestión de la comunidad trajo consigo conflictos internos entre residentes que se acrecentaron cuando el padre fue elegido autoridad representante.

Anteriormente, el señor se había desempeñado como comisario ejidal en Chiapas y por esa experiencia lo escogieron como comisario municipal de Naranjito ante el aumento de la población en la comunidad:

Llegó un tiempo ahí que entró gente. Llegó como 10-15 familias [sic] y como no había nada de autoridad allá pues mi apá lo nombraron como Municipal y no había sello en el lugar, no había nada ¿cómo podemos vender nuestros animalitos? porque era necesario que un comisario firme y pues comenzó él a gestionar los sellos y todo y le dieron el sello. (Hijo, comunicación personal, 18 de noviembre de 2021)

Esta decisión generó inconformidades entre ciertas personas de la comunidad que no estaban de acuerdo con que gestionara los terrenos y lo acusaban de malversar el dinero destinado para las

¹⁶ Se retoman los datos del 2010 dado que en el 2011 ocurren los hechos que involucran a la familia en proceso legal.



diligencias en favor de la localidad. Estos desacuerdos se transformaron en un conflicto al interior de Naranjito que confrontó a la familia con algunos vecinos.

Como consta en este caso, los conflictos sociales están vinculados a las desigualdades territoriales de una región. La dimensión espacial de la desigualdad da como resultado territorios rezagados con un menor acceso a la educación, salud o justicia, donde “al haber cierto nivel de pobreza e inequidad crean un entorno favorable para la violencia y el conflicto social extremo” (Moreno, et al., 2020, p. 604) Por tanto, las desigualdades socioeconómicas también son condicionadas territorialmente (Pamplona, 2005).

Es importante pensar el espacio como el producto de las relaciones sociales formuladas en el presente y el pasado que a la vez se reproducen en la construcción del mismo espacio (Lefebvre, 2013). Estas relaciones se enmarcan en una estructura social jerarquizada racialmente y constituida desde la colonialidad. De esta manera, el espacio se construye a partir de una lógica racista que divide y separa a las personas; colonos/as y colonizados/as; de afuera y de adentro. Las fronteras entre grupos sociales son establecidas no sólo administrativamente sino simbólicamente.

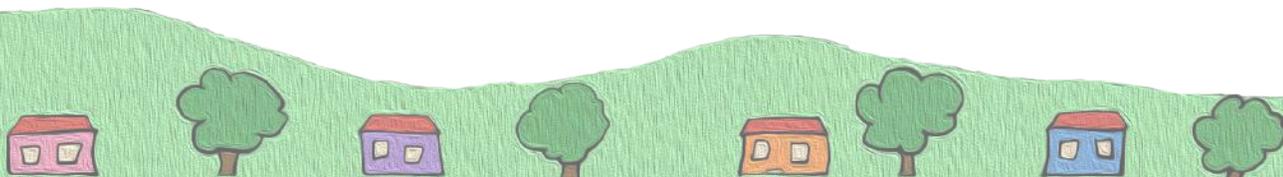
En tal sentido, el espacio tiene una capacidad de coproducción de las relaciones asimétricas de una sociedad como se verifica en la diferenciación interna de un espacio entre lo urbano y lo rural o entre el norte y el sur, por poner algunos ejemplos. Es decir, la repartición y configuración del espacio habla de las desigualdades, de las relaciones sociales racializadas y del imaginario colonial persistente. Con la estratificación socioespacial, los grupos se ubican en lugares distintos y con diferentes niveles de privilegios, oportunidades, posibilidades de movilidad social y de acceso a derechos.

El reflejo de la colonialidad en la configuración del espacio prescribe estas desigualdades territoriales entre diferentes grupos sociales donde las personas que son estigmatizadas, se ubican en lugares desfavorecidos. La concepción espacial del colonialismo, escribe Linda Tuhiwai-Smith (2016) comprende tres conceptos fundamentales: la línea, el centro y lo externo. Al respecto, la autora explica:

La “línea” es importante porque se usaba para trazar el mapa del territorio, para realizar una inspección del terreno, para establecer fronteras y para marcar los límites del poder colonial. El “centro” es importante porque la orientación hacia el centro era una orientación al sistema de poder. Lo “externo” es importante porque posicionaba el territorio y las personas en relación de oposición respecto del centro colonial. (pp. 84-85)

La región sur de la entidad a la que pertenece el Naranjito, constituyó hasta finales del siglo XX, un espacio destinado a políticas de colonización para la población migrante. En los municipios del sur, entre ellos Candelaria, la desigualdad territorial se refleja en los altos niveles de marginación socioeconómica que padecen, más que nadie, las comunidades campesinas, indígenas y migrantes, como parte de la violencia estructural de un sistema racializado que distribuye y relega a los grupos estigmatizados de una sociedad.

Algunas expresiones del racismo en la percepción del espacio o lugar de residencia de los grupos estigmatizados se pueden observar en el caso de Naranjito y la familia de origen tsotsil en cuanto que no se observó el panorama general del conflicto, la situación socioeconómica, la condición migratoria y las especificidades culturales y sociales al momento de administrar justicia. En cambio, la situación de impunidad y violencia vivida en la región, sirvió como ingrediente para criminalizar a la familia completa. En el expediente, se añadieron otros elementos relacionados al conflicto de tierras experimentado en la región por varias localidades asentadas irregularmente, y, por ende, el pleito por la posesión de terrenos fue *construido* como el detonante directo del delito.



De esta manera, se responsabiliza a la población indígena, migrante y campesina de los conflictos sociales generados en la región que les llevan incluso a cometer delitos, lo cual se enmarca dentro de los prejuicios existentes contra estos grupos al señalarlos como violentos o revoltosos. Cabe añadir que, en este esquema, no se tiene en cuenta la violación sistemática de los derechos de las comunidades, ni las fallas e inacción del Estado que conducen a diferentes tipos de crisis.

Por otro lado, con este ejemplo, es importante indicar que el espacio se significa en un contexto específico, especialmente, atribuyéndole aspectos negativos al punto de racializar a las personas que en él habitan. De esta manera, se llega a asociar a la población con la fama o representaciones que existen del lugar donde viven o son originarios, lo cual, muchas veces conduce a diversos problemas judiciales pues sufren detenciones y criminalización, sin fundamento alguno. (Oehmichen, 2007)

Señalar que, al tratarse de una familia migrante proveniente de Chiapas, ésta atravesó el conflicto de manera distinta al no contar con el respaldo de una comunidad al momento de incorporarse a Campeche. Esto es importante porque la condición migratoria se experimenta de formas diferentes incluso en un mismo espacio geográfico. Por ejemplo, como indica Torres-Mazuera (2021), los grupos menonitas que arribaron del norte del país al municipio de Hopelchén, Campeche a finales de los ochenta, hoy en día poseen muchos de los terrenos de propiedad social que fueron privatizados y puestos a la venta tras el Programa de Certificación de Derechos Ejidales y Titulación de Solares (PROCEDE) y estos cambios han significado una “transformación sustancial de la estructura agraria municipal”. (p. 5)

Otro ejemplo de la diferencia entre las experiencias migratorias de asentamiento en Campeche es referido por Ubaldo Dzib (2014) sobre el ejido Chicbul ubicado en el municipio del Carmen en el suroccidente del Estado. Dzib explica los procesos de diferenciación que se construyeron entre colonos mestizos y pobladores indígenas mayas que derivaron en procesos de exclusión y luchas por el control del ejido. Por último, en el municipio de Calakmul también se ha señalado el acceso diferenciado a los derechos sobre las tierras entre ejidatarios mestizos y pobladores indígenas, específicamente en el ejido Nuevo Becal (Navarro-Olmedo, *et al.*, 2018). Al respecto, como escriben Grosfoguel y Maldonado-Torres (2008), las personas migrantes llegan a espacios:

[...] ya “contaminados” por una historia colonial, un imaginario colonial, conocimientos coloniales, una jerarquía racial étnica vinculada a la historia del imperio. Es decir, los migrantes arriban a un espacio de relaciones de poder que ya está informado y constituido por la colonialidad. No existe un espacio neutral de incorporación para la migración. (p. 122)

En el caso de Naranjito las categorías de migrante e indígena se entretajan en un acceso desigual a varios derechos como se puede constatar en la evolución del conflicto o en el proceso penal. En la población indígena y migrante se disponen una serie de estereotipos de racialización tales como el supuesto de ser personas violentas, criminales, peligrosas e ignorantes, o que pretenden obtener todo regalado, ideas que en el contexto de Campeche se acrecientan debido al gran flujo migratorio de población indígena proveniente de otros Estados como Chiapas o Tabasco. Esta situación no es aislada, sino que se reproduce en muchas partes del país donde el ser indígena, el lugar de origen e incluso la situación socioeconómica se intersectan:

Si consideramos que hay una estrecha relación entre la pertenencia étnica y la condición de clase de los migrantes indígenas, es más fácil que sean criminalizados y detenidos por la policía como sospechosos. Convertir en “criminal” al otro es una forma extrema de referirse a la “contaminación” que produce su presencia. Es una forma de utilizar la diferencia para establecer las fronteras que distinguen y culpar al “otro” de los acontecimientos indeseables. (Oehmichen, 2007, p. 105)



Por tanto, los procesos de racialización y criminalización se intensifican en personas indígenas y migrantes dentro de un contexto social donde se construye y se les atribuye una imagen negativa debido a los procesos de representación que *marcan* a la población migrante indígena como “extraña”, “foránea” y, por tanto, dispuesta a causar males en un lugar de donde no son originarias, lo que se vincula también con prejuicios étnico-raciales, de género y de clase.

5.3.3. La racialización del sujeto de delito

Como plantea Bourdieu (2001), el derecho detenta una fuerza simbólica con la capacidad de separar, distribuir y establecer fronteras de forma legal entre quién es criminal y quién no, esto debido al empleo de un lenguaje jurídico que se reviste de una retórica de autonomía, objetividad e imparcialidad. En este marco, quienes son de “afuera” o “las y los ajenos” al espacio regional son las primeras personas en ser imaginadas como una amenaza (Oehmichen, 2007). Las representaciones negativas de la “otredad” proveniente de afuera de la entidad generan un rechazo y temor social generalizado que se remarca en expresiones de discriminación por condición migratoria, étnico-racial, religiosa, de género, socioeconómica, entre otras. En este sentido, el derecho se convierte en instrumento del racismo institucional.

En la dimensión institucional del racismo, el proceso judicial se enmarca dentro de una estructura de poder racializado donde se activan categorías sociales que conducen a la criminalización de las personas o grupos estigmatizados. En el caso que nos ocupa con la familia de origen tsotsil, al momento de administrar justicia actuaron una serie de categorías asignadas a los cuerpos de los integrantes como indígenas, hombres, morenos, pobres y migrantes. Estas etiquetas influyeron en su incriminación como personas “peligrosas”, aun cuando eran inocentes.

En este sentido, dentro del imaginario colectivo, el criminal posee un rostro generalmente asociado con las condiciones antes descritas. Esto se puede notar en la normalidad con la que se señala, desconfía o se teme a una persona por “tener cara de maleante”. Frases como ésta se pueden escuchar en charlas informales y en la mayoría de las veces evocan un miedo o desconfianza real. Las decisiones judiciales no están exentas de estos prejuicios y estigmatizaciones sociales en donde los fenotipos pueden jugar un papel importante para atribuir a la persona una actitud peligrosa o delictiva. Estas ideas se encuentran tan internalizadas que no es común que suceda lo mismo a la inversa con una persona no indígena, blanca o pudiente.

Estas ideas tienen un pasado en los métodos antropométricos aplicados en México durante la segunda mitad del siglo XIX y la primera del siglo XX para el estudio de la “criminalidad indígena” y de las clases de bajo nivel socioeconómico. De acuerdo con antropólogos/as, sociólogos/as y criminólogos/as de la época, en estos grupos se identificaban una serie de características físicas y morales para describir, por ejemplo, la posibilidad de reincidencia de un delito (Urías Horcasitas, 2000). Para ello, se postularon criterios antropométricos, psicológicos, económicos, sociales y culturales para medir quiénes eran proclives a cometer delitos aun entre individuos que no hayan incidido nunca en un acto criminal. Bajo este esquema se le atribuyó a la población indígena una serie de rasgos que representaban a sus miembros como criminales en potencia (Urías Horcasitas, 2007).

Como se comprueba en el caso analizado, en las prácticas judiciales permanecen perspectivas jurídicas que tienden a criminalizar a las personas indígenas por el peso de la estigmatización social que se inscribe en ellas. Un ejemplo de lo anterior es la noción de peligrosidad.¹⁷ Este

¹⁷ La noción de peligrosidad fue ampliamente difundida en México durante el siglo XX, principalmente, a raíz de la teoría jurídica de la defensa social que refería al “derecho de la sociedad a protegerse de aquellos individuos que



concepto refiere a una condición del individuo a quien se le atribuye la posibilidad de delinquir, lo cual, hace necesario la adopción de medidas preventivas para la sociedad (Fonseca Lujan, 2018).

La vigencia de este concepto se puede observar en el caso del padre y los tres hermanos a quienes en su sentencia se les atribuyó un nivel alto de *peligrosidad para la sociedad*, tal y como se puede comprobar en el expediente legal. La asignación de esta categoría se realizó sin un peritaje psicológico que sostuviera esta afirmación ni otro argumento presentado por el juez. Este elemento de valoración de la pena obedeció al tipo de delito, es decir, homicidio, la “forma de su comisión” y la “saña” con la que fue “cometido”.

Como se registra en este caso, la noción de *peligrosidad* es un criterio subjetivo atribuido a la decisión de los jueces o juezas para determinar la pena, muchas veces, sin pruebas suficientes que amparen esta decisión. Pese a ser inocentes, como lo ratificó el juzgado tiempo después, al padre y sus tres hijos se les identificó como personas *peligrosas*. Por ello, nuestra reflexión se inscribe en que hubo una vinculación al delito por una serie de condiciones que se identificaron en los miembros de la familia por ser indígenas, hombres, morenos, campesinos y por su situación socioeconómica y migratoria. La pena también se fundamentó en las declaraciones de miembros de la comunidad de Naranjito que los señalaron como “borrachos, drogadictos y penderciersos”.

En los últimos años, la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN) ha decantado por un modelo de “derecho penal del acto” sobre un modelo de “derecho penal del autor”. De acuerdo con este orden jurídico, el paradigma del “derecho penal del autor”:

Se basa en la falaz premisa de que existe una asociación lógico-necesaria entre el ‘delincuente’ y el delito, para asumir que quien ha delinquido probablemente lo hará en el futuro, como si la personalidad “peligrosa” o “conflictiva” fuera connatural a quien ha cometido un acto contrario a la ley (Tesis Jurisprudencial núm. 1a./J. 19/2014 (10a.) de Suprema Corte de Justicia, Primera Sala, 1 de marzo de 2014)

Por el contrario, el modelo de “derecho penal del acto” sigue una premisa garantista donde el infractor es asumido como un sujeto de derechos, responsable de sus actos y la pena no se concibe como un tratamiento para curar, rehabilitar o modificar la identidad del sujeto. Por último, en una tesis jurisprudencial del 2016, la SCJN ha concluido que “cuando los juzgadores se encuentran en condiciones de hacer uso de su prudente arbitrio para individualizar la pena, deben rechazar la posibilidad de ponderar la supuesta peligrosidad de la persona, así como cualquier prejuicio sobre alguna supuesta proclividad al delito”. (Tesis Jurisprudencial núm. 1a./J. 19/2016 (10a.) de Suprema Corte de Justicia, Primera Sala, 20 de mayo de 2016)

5.3.4. El racismo lingüístico en el ámbito judicial

La discriminación lingüística contra Pueblos Indígenas forma parte de un racismo institucional encarnado en el sistema de justicia estatal. Dentro de la violación sistemática de sus derechos como personas indígenas, la familia no tuvo un proceso penal en su propia lengua para poder comprender y hacerse comprender. Por tanto, no contaron con los mecanismos de defensa necesarios para ejercer su derecho de acceso a la justicia, es decir, no tuvieron la asistencia de un defensor o defensora e intérprete con el conocimiento de su lengua y cultura.

El racismo lingüístico latente en el sistema de justicia penal se expresa a través de la violación de los derechos lingüísticos de las personas indígenas mediante el impedimento de acceder a la

atentaban contra ella”. (Urias Horcasitas, 2007, p. 159)



justicia en su propia lengua. En cambio, da preeminencia al español como única lengua asumiendo que todas las personas lo hablan y entienden; imposibilita el uso de las lenguas indígenas y rechaza la pluralidad lingüística. Lo anterior se trata de un ejemplo de racismo lingüístico, es decir, un acceso desigual a derechos y bienes por razón de discriminación estructural contra las lenguas de los Pueblos Indígenas.

Las lenguas indígenas no aparecen en el proceso judicial o bien, intentan ser *calladas* por las instituciones encargadas de administrar justicia. De forma concreta, en este caso, se reflejan dos situaciones en las que este racismo lingüístico se manifiesta. En cuanto a la primera situación, a partir de la lectura del expediente se encontró que en la parte de registro de datos personales del padre y los tres hermanos se identificaron sus nombres, lugar de origen, nivel de escolaridad, edad u oficio, pero no se les preguntó si hablaban una lengua indígena. La segunda situación se presentó con el cuarto hermano, Vicente, a quien sí se le registró como hablante de lengua tsotsil, pero tampoco se le garantizó su derecho a tener un intérprete.

Como sucede sistemáticamente, cuando las personas indígenas involucradas en un proceso judicial hablan, aunque sea un poco de español, no se aplican los mecanismos de defensa culturalmente pertinentes que manda la legislación. Este racismo encarnado en el sistema de justicia actúa de tal manera que se niega la identidad indígena o en su defecto, los operadores y las operadoras de justicia valoran esta identidad de acuerdo con ideas racistas como el hecho de creer que una persona no es indígena porque habla español (DIMO, 2017; CEPIADET, 2012).

En ambas situaciones no se miraron las especificaciones culturales y lingüísticas como referentes epistémicos al momento de levantar sus declaraciones ante el Ministerio Público y el juez, lo que resultó en la incriminación de la familia completa. Asimismo, las autoridades no emplearon mecanismos de registro ni se apoyaron en dictámenes periciales para reconocer la adscripción e identidad de los integrantes de la familia. Estas prácticas no son gratuitas, ya que, al negarse el reconocimiento de la identidad a las comunidades y personas indígenas, se impide el ejercicio de sus derechos correspondientes para una defensa adecuada.

La autoadscripción por vínculo cultural, histórico o lingüístico como expresión de pertenencia a un Pueblo Indígena no depende de la anuencia del Estado y tiene consecuencias jurídicas importantes en un juicio donde los derechos humanos de las personas indígenas han sido violentados y no tuvieron la posibilidad de comprender y hacerse comprender (Hoyos Ramos, 2017). En este caso, al no contar la familia con intérprete en tsotsil se ordenó la reposición del procedimiento.

Sin embargo, otra de las violaciones a derechos lingüísticos de personas indígenas es la falta de intérpretes de tsotsil en el Estado y la carencia de mecanismos de defensa para población indígena proveniente de otros territorios. Por su parte, los pocos intérpretes tsotsiles certificados en Campeche enfrentan obstáculos tales como los tiempos, medios y costos que implican recorrer las distancias geográficas para llegar a las instituciones y órganos jurisdiccionales ubicados en la capital del Estado, tomando en cuenta que la mayoría de intérpretes en dicha lengua viven en el municipio de Calakmul hasta el extremo suroeste de la entidad (Intérprete maya, comunicación personal, 18 de junio, 2021).

Frente a esta necesidad y por intervención de DIMO, la CDI nombró a un intérprete en tsotsil no formado en el área jurídica que apoyó en el caso, pero eventualmente tuvo que ausentarse para atender su trabajo pues no se empleaba como intérprete de tiempo completo (DIMO, comunicación personal, 28 de septiembre, 2021). Sin embargo, como se pudo constatar en este caso, no basta la presencia de un intérprete para que se garantice un debido proceso. Al respecto, uno de los hermanos pudo notar que la interpretación no era precisa, pero no intervino por el desconocimiento de sus derechos. Esto se trata de un asunto grave pues repercute en consecuencias trascendentales. Como describió:



Cuando mi apá le decía [al intérprete], yo estaba escuchando a ver si va a decir lo que escuchó y está hablando otra cosa y está diciendo otra cosa. Y le dije a mi apá: “no, no está hablando bien como tú lo estás diciendo” ... Creo que él no entendía el español y hablaba en, como le dije, en tsotsil, pero en otra [variante]. (Hijo, comunicación personal, 18 de noviembre, 2021)

De igual manera, desde la experiencia de DIMO se ha observado que estas deficiencias en el sistema de justicia estatal no se limitan a este caso, aunque desde entonces se ha avanzado en materia de derechos lingüísticos para personas indígenas en el Estado:

[Ni a] la CDI, en esos años, ni ninguna institución del ámbito de la justicia le interesa cerciorarse si la persona que es intérprete es de la misma variante lingüística, si tienen un bilingüismo equilibrado como hacemos en DIMO. En esos años en que fue el proceso, había menos posibilidades de denuncia y sensibilización como lo hay ahora y que nosotros hemos impulsado desde DIMO (Artemia Fabre [DIMO], comunicación personal, 14 de diciembre, 2021)

En resumen, la asistencia de un o una intérprete no garantiza el ejercicio pleno de los derechos lingüísticos de la persona indígena, pues se requiere que el imputado pueda entender y comunicarse durante todo el proceso. Para ello, se necesita de una infraestructura que pueda formar intérpretes capaces de comprender y explicar la perspectiva cultural del imputado, así como el lenguaje jurídico de las y los operadores de justicia tanto en español como en la lengua indígena en su variante lingüística.

5.3.5. La violencia estructural en el acceso a la justicia para personas indígenas

Las personas indígenas enfrentan una violencia estructural en los distintos niveles de operación del sistema de justicia estatal. Al momento de acceder a la justicia, el racismo institucional en el ámbito judicial pone en una situación de vulnerabilidad a la población indígena en cada etapa del procedimiento penal. En el caso Naranjito, se entretrejieron una serie de violaciones a derechos humanos que involucraron a las diferentes instituciones encargadas de administrar justicia.

En la etapa de investigación, como ya se ha mencionado, el Ministerio Público no contempló la asistencia de una persona intérprete y defensor o defensora con conocimiento de la cultura y lengua de la familia. Como se pudo constatar en el expediente legal, en los interrogatorios del Ministerio Público, el padre y los tres hermanos figuraban como responsables de los delitos que se denunciaron según sus mismas declaraciones; sin embargo, en las declaraciones ante el juez negaron la versión presentada por el Ministerio Público y respondieron no ser responsables de los delitos que se les imputaban. No obstante, el juzgado no aceptó las discrepancias de los acusados por no ofrecer pruebas y, por tanto, se tomaron las declaraciones ministeriales para imponer la pena.

Por su parte, Vicente fue detenido en la vía pública por ingerir alcohol y aunque en un principio la policía no pretendía arrestarlo, él manifestó que tenía familiares en prisión por culpa suya. Vicente insistió y, al no creerle, los oficiales lo golpearon varias veces en su costado con una pistola. Momentos después, un comandante de la policía llegó para tomar sus datos y, posteriormente, fue transferido directamente al centro penitenciario de San Francisco Koben, donde inmediatamente lo interrogaron y sentenciaron por los mismos delitos que a su padre y hermanos (Vicente, comunicación personal, 16 de noviembre, 2021).



Aunque Vicente se declaró como el único responsable del homicidio, su padre y sus hermanos no fueron liberados sino hasta casi seis años después. El papel de la defensa no garantizó un debido proceso ni observó los derechos que como personas indígenas se les habían violentado. Los problemas de la Defensoría Pública para llevar casos que involucran a personas indígenas no son de ignorar, pues debido al bajo nivel económico en el que se hallan muchas familias indígenas, la asistencia de un o una abogada de oficio es la única forma de acceder a una defensa. En general, impera una falta de sensibilidad y preparación en el tema, incluso desde la formación universitaria.

Desde el área jurídica de DIMO se identificó la interposición de varios obstáculos al momento de pretender llevar el caso de la familia. En primer lugar, el juzgado asesoró a la familia sin la intervención de un o una intérprete sobre la ratificación de su defensa en DIMO y comunicó a la asociación que si pretendía tomar el caso debía llevar el de los cinco integrantes. DIMO argumentó que no podían llevar el caso del padre y los tres hermanos que eran inocentes y, al mismo tiempo, el de Vicente que se había declarado culpable. A esta justificación, el juzgado respondió que, en ese sentido, la defensa por parte de la asociación debía contar con cuatro abogados o abogadas, sin embargo, al no contar con tal cantidad de personas defensoras, la asociación desistió. Hubo una marcada intención porque una asociación civil no tomara el proceso negándole la participación sin fundamentos jurídicos. Las demandas que se plantearon desde DIMO denunciaron las evidentes violaciones al debido proceso y los derechos de los integrantes de la familia (DIMO, comunicación personal, 28 de septiembre, 2021).

En suma, como se demuestra en el caso, la violencia estructural expresada de forma simbólica y física se relaciona directamente con la opresión hacia las Personas, Pueblos y Comunidades Indígenas en tanto que se manifiesta de forma sutil y explícita en el ámbito judicial. El racismo detentado por el sistema de justicia penal revela las desigualdades raciales para acceder a la justicia, lo cual, se exagera en la población indígena debido a las fronteras lingüísticas, socioeconómicas, epistemológicas y culturales demarcadas dentro del sistema de justicia penal.

5.3.6. La vulneración en el ámbito familiar y comunitario

La dinámica demográfica en Naranjito presentó un ascenso y descenso en la cantidad de población durante los últimos 20 años. Como se puede observar en la Tabla 6, en el año 2000 la localidad era habitada por cinco personas; en 2010 se consignó una población total de 25 habitantes; y, en 2020, el poblado tenía solamente un habitante (INEGI, 2000; 2010; 2020). Es decir, la cifra de habitantes en Naranjito se redujo un 96% en los últimos diez años.

Tabla 6

Población total de Naranjito entre 2000 y 2020

Año	2000	2010	2020
Población total de Naranjito	5	25	1

Nota. Principales resultados por localidad de los Censos de Población y Vivienda, INEGI 2000, 2010 y 2020. Elaboración propia.

Después de que el conflicto estallara en la localidad, la población comenzó a disminuir no solo porque la familia fue apartada de su comunidad sino porque algunas personas también salieron del lugar sin esclarecer la razón. Por tanto, las consecuencias del conflicto y la privación de la



libertad del padre y sus hijos afectaron a nivel comunitario puesto que al tratarse de un grupo pequeño de personas que se encontraban relacionadas incluso familiarmente, las repercusiones a nivel colectivo fueron trascendentes.

Sin embargo, no se omite que la movilidad interna en la localidad se caracterizaba por el ingreso de familias que después de asentarse un tiempo la abandonaban, debido probablemente, a las condiciones de la región, la falta de servicios básicos o el reducido acceso a ellos, así como las distancias geográficas y los retos para trasladarse de un lugar a otro. De cualquier manera, la estructura interna de la comunidad se vio fracturada al punto de ponerla en riesgo de desaparición con la reducción de la población en los últimos diez años.

Esto trajo consigo el rompimiento de vínculos tanto al interior de la familia que fue acusada del delito como en su relación con el resto de habitantes. Para el caso del hijo que permanece en prisión, éste perdió el contacto con su esposa e hija de dos años quienes salieron, además, de la comunidad. (Vicente, comunicación personal, 16 de noviembre, 2021).

Los perjuicios a nivel familiar por tener a alguien en prisión son más críticos cuando las infancias se ven afectadas directamente por ellos, sobre todo si el papel de proveedor recae en la figura paterna y es quien está privado de su libertad, como en el caso que se analiza.

Tal como sucedió aquí, los abuelos y las abuelas ocupan un papel primordial para solventar la crianza, cuidado y manutención de las y los menores de edad cuando se ven privados o privadas de la figura paterna o materna por problemas judiciales.

Estas afectaciones impactan a niñas, niños y adolescentes de forma material y emocional, producen la adopción temprana de tareas no correspondientes a su edad, pueden generar rezago educativo y situaciones de violencia que vulneran sus derechos o ponen en riesgo el ejercicio de ellos:

La reconfiguración de los roles en el grupo familiar y la modificación de la situación económica hace que estos NNA [Niñas, Niños y Adolescentes] tengan que asumir nuevas tareas, vinculadas a lo productivo y reproductivo, que afectan su participación en ámbitos que actúan como garantes de sus derechos (educación, recreación, salud, participación). (Gurises Unidos y Church World Service América Latina y el Caribe, 2013, p. 72)

Cabe subrayar que las condiciones de vulnerabilidad de las niñas, niños y adolescentes en Naranjito, estaban marcadas desde antes del conflicto, por las características de la localidad y las condiciones de migración a las que se veían ligados por sus referentes adultos. En 2010 había en la comunidad siete menores de edad (Tabla 7).

Tabla 7

Cantidad de niñas, niños y adolescentes en Naranjito, 2010

Rango de edad	De 0 a 2 años	De 3 a 5 años	De 6 a 11 años	De 12 a 14 años	De 15 a 17 años
Cantidad	3	0	2	1	1

Nota. Principales resultados por localidad del Censo de Población y Vivienda, INEGI 2010. Elaboración propia.

Sin embargo, esta situación se acentúa a partir del encarcelamiento de sus referentes adultos. Como sucedió en el caso que nos ocupa, la hija de Vicente, junto con su madre, se vieron en la necesidad de desplazarse nuevamente debido a las consecuencias del suceso en el núcleo familiar



para buscar mejores condiciones de vida tras verse privadas del sustento material y emocional de la figura paterna. Lo anterior, puede resultar para la niña en una mayor exposición a situaciones de vergüenza, estigma social, discriminación y violencia.

Como se puede observar en la Tabla 7, en 2010, el 28% de la población de Naranjito estaba conformada por niñas, niños y adolescentes que, entre ese año y 2020, también vieron vulnerados sus derechos al estar sujetos y sujetas a una condición de desplazamiento y migración interna.

No se emplearon mecanismos que garantizaran los derechos de la niña, tales como el vivir en familia o los correspondientes a su condición migratoria, ni aquellos que, por la experiencia de tener a su padre privado de la libertad, puedan violentarse como el derecho a la no discriminación, a vivir en condiciones de bienestar y sano desarrollo y a la educación. En la impartición de justicia no se tomaron en cuenta principios rectores para garantizar la protección de la niña como el interés superior, la interculturalidad o el acceso a una vida libre de violencia. Se invisibilizaron, excluyeron y desdibujaron las infancias como víctimas indirectas. En general, en el caso judicializado de Naranjito y la familia, se muestra la falta del enfoque de derechos de niñas y niños en la impartición de justicia.

Por su parte, en el núcleo de la familia tsotsil, la madre, quien hablaba este idioma, enfrentó las repercusiones de tener a toda su familia privada de la libertad. Como mujer indígena fue puesta en una situación de vulnerabilidad cuando todos los hombres de su familia fueron encarcelados. Por causa de los costos en tiempo y dinero para trasladarse de Naranjito al centro penitenciario de Kobén, tuvo que dejar la comunidad para irse a vivir a la capital del Estado y así, estar más cerca de su esposo e hijos.

A partir de este caso se puede puntualizar que las desigualdades territoriales en el acceso a la justicia también se expresan en las distancias geográficas entre las comunidades indígenas y las instituciones de justicia, lo cual se acentúa con la falta de rutas transitables y la falta de recursos para trasladarse. Al ser reclusos en el CERESO de San Francisco Kobén, el padre y los hijos quedaron considerablemente distanciados de la localidad donde vivía el resto de su familia aun cuando el centro penitenciario de Ciudad del Carmen significaba una distancia menor.

La madre viajaba a Chiapas y cuando venía a visitar a su familia en la cárcel se quedaba en refugios temporales. Posteriormente, residió con una señora que vivía sola en la capital del Estado y cuyo esposo también estaba privado de la libertad en el CERESO de Kobén. Después de un tiempo, la madre se avocó en un terreno baldío dentro de una colonia en formación donde comenzó a vivir, aunque en condiciones de extrema precariedad económica. Dado que, en el centro penitenciario, su esposo e hijos se emplearon en la fabricación de hamacas, ella se dedicó a venderlas para apoyarse y apoyarlos:

Era nuestro trabajo allá [en la cárcel] puro hacer hamaca ... Allá claro que sí, barato lo vendíamos, porque nos llegaban a comprar allá y barato así lo sacábamos. Ya después cuando entró mi esposa, ella sacaba la hamaca, ella lo traía a vender acá [a la ciudad] ... Sí, allá no; allá nomás buscábamos cómo vivir. (Padre, comunicación personal, 18 de noviembre, 2021)

En Naranjito, la familia perdió todas sus pertenencias y animales, así como sus tierras por no tener documentos para respaldar su propiedad. En la región sur, la falta de acceso a la tierra es una de las principales causas de migración y desplazamiento en búsqueda de mejores condiciones de vida. En este caso, la familia fue desvinculada de la comunidad al perderlo todo y al salir de prisión, tuvieron que migrar una vez más para instalarse en el terreno donde la mamá ya vivía.



Las afectaciones al núcleo familiar aún persisten en tanto que Vicente continúa privado de la libertad y es su madre quien lo visita aproximadamente cada mes y en otras ocasiones cada 15 días. Por otro lado, para los integrantes que ya salieron de la prisión no ha sido fácil adaptarse a su vida luego de una experiencia de encarcelamiento que duró ocho años; hoy en día, trabajan por su propia cuenta e, incluso, el hijo menor labora fuera del Estado.

Por lo anterior, se tiene que, como se muestra en el caso que nos ocupa, las repercusiones por la violación sistemática de los derechos de pueblos, personas y comunidades indígenas, tienen un alcance colectivo y familiar, en donde las niñas, niños y adolescentes son invisibilizados como víctimas indirectas de los procesos judiciales, lo cual conduce a una violación continua de sus derechos, especialmente al tratarse de infancias indígenas en condición de migración.

Aunque la Ley General de los Derechos de Niñas, Niños y Adolescentes no estipula la observancia particular de casos como éstos donde hijos e hijas de personas imputadas, vinculadas a proceso o encarceladas sean vistas como víctimas, las últimas reformas a la Ley General de Víctimas (2021) y la Ley que establece el Sistema de Justicia para las Víctimas del Estado de Campeche (2014) sí establece que son víctimas “los grupos, comunidades u organizaciones sociales que hubieran sido afectadas en sus derechos, intereses o bienes jurídicos colectivos como resultado de la comisión de un delito o la violación de derechos” (Ley General de Víctimas, 2021, artículo 12).

Bajo el principio de enfoque diferencial y especializado, la Ley General de Víctimas reconoce como grupos expuestos a un mayor riesgo de violación de sus derechos a niños, niñas y jóvenes, miembros de Pueblos Indígenas, migrantes, personas en situación de desplazamiento interno, entre otras. Además, otro principio incorporado recientemente (2017) es el interés superior de la niñez cuando se tome una decisión que les afecte individual o colectivamente mediante la evaluación y ponderación de las posibles repercusiones.

Para cerrar este apartado, se puede decir que las consecuencias de un proceso judicial van más allá de las personas involucradas directamente. Las repercusiones en derechos de niñas, niños y adolescentes a causa de ello, deben mirarse en todos los aspectos, pues como se ha expuesto, no hay acciones para atender a las hijas e hijos de las personas privadas de su libertad. Estas situaciones ponen en riesgo los derechos de las infancias indígenas que son vulnerabilizadas sistemáticamente.



6. Diagnóstico situacional del racismo en Oaxaca: experiencia de casos colectivos

El Estado mexicano ha adoptado importantes compromisos en materia de derechos humanos por lo que inició un proceso de adecuación de su marco normativo, en especial para la protección de derechos de Personas, Pueblos y Comunidades Indígenas, sin embargo, persisten obstáculos que impiden la plena materialización de los derechos reconocidos.

Lo anterior, también obliga a las entidades estatales a proteger derechos humanos en concordancia con la federación, ante ello, es necesario analizar a partir de casos concretos si el avance normativo en Oaxaca es concordante con la realidad en el ejercicio de derechos.

En el presente capítulo realizamos una radiografía de la situación normativa y social de la entidad para mirar sobre la base situacional en la que interactúan el Estado y los Pueblos Indígenas. Posteriormente, exponemos dos casos de defensa de bienes colectivos, el primero de ellos por el bosque en San Miguel Suchixtepec -comunidad zapoteca- y el segundo por los manantiales en San Isidro del Estado -comunidad triqui-. Finalmente, a partir de éstos, realizamos un análisis respecto de cómo opera el racismo en el acceso a la justicia de Personas, Pueblos y Comunidades Indígenas.

6.1. Pueblos Indígenas y legislación

En las últimas tres décadas en el país se ha ido construyendo una ruta para el reconocimiento de los derechos de las Personas, Pueblos y Comunidades Indígenas. Oaxaca no se ha mantenido estática ante los cambios legislativos, por lo que impulsa modificaciones en su marco normativo interno a fin de armonizar con el marco nacional e internacional. Pero, vale la pena destacar que, incluso, el reconocimiento a los Pueblos Indígenas se dio primero en Oaxaca que en el país.

Por lo anterior, en este capítulo es importante partir de la revisión de la ruta del reconocimiento tanto en la Constitución local como en la nacional, y luego, en cómo ha sido trasladado ese reconocimiento a los ordenamientos secundarios, ello con el objetivo de conocer el andamiaje jurídico en la entidad.

El Estado de Oaxaca tiene una composición multiétnica, pluricultural y multilingüe sustentada en los 16 Pueblos Indígenas reconocidos en su Constitución Política. En el territorio convergen 570 municipios, 10,523 localidades rurales y 200 urbanas (INEGI, 2020); 852 núcleos ejidales de tenencia de la tierra y 745 bajo el régimen de propiedad comunal (CEPIADET, 2021), además de la propiedad privada. Por ello, es innegable la pluralidad étnica, cultural, política y jurídica del Estado.

La primera Constitución del Estado de Oaxaca (1825) estableció en su artículo 161 que en aquellos pueblos en los que no se pudiera establecer un Ayuntamiento habría una República y, por lo menos, tendrían un alcalde y un regidor (López Bárcenas, 2008), con ello, se inició una disputa entre el Ayuntamiento, como nueva figura sobre la que se sustentó la organización estatal, y las formas de organización de los Pueblos Indígenas en Repúblicas, que se esperaba desaparecieran poco a poco (Dublán y Lozano, 1876).

En las posteriores Constituciones de la entidad, tanto la de 1857 como la de 1922 -aún vigente-, si bien no existió expresamente el reconocimiento de los Pueblos Indígenas, ellos estaban en sus territorios organizándose y eligiendo a sus propias autoridades, resistiendo y transmutando el nombre que la organización estatal les otorgaba, fuesen Repúblicas o Ayuntamientos, con lo que el Estado les permitía mantener su propia autodeterminación y, con ello, sus formas de organización

interna, lo que les permitió su continuidad como pueblo, aunque para lograrlo en diversos momentos emplearon un doble juego entre su autonomía y el sistema político que les permitió el ejercicio de ciudadanía múltiples (Juan Martínez, 2019).

En las últimas décadas del siglo XX, principalmente en el periodo de Heladio Ramírez López como gobernador de Oaxaca, se aperturó la innovación en materia de la política del reconocimiento de los derechos de las Personas, Pueblos y Comunidades Indígenas en el Estado. Al ser originario de una comunidad mixteca y cercano a reconocidos antropólogos como Salomón Nahmad Sittón (Recondo, 2007) entendía los problemas y las necesidades de la población indígena.

Durante su periodo como gobernador (1986 a 1992) promovió importantes reformas e incidió en políticas multiculturales porque:

Refleja particularmente las motivaciones del gobernador. Éste, de origen campesino e indígena, conoce mejor que sus predecesores la realidad comunitaria de las zonas más pobres del Estado. Su experiencia de dirigente de la más grande organización campesina del país, la CNC, lo lleva a dar especial importancia a las necesidades y a las demandas del campo. Sabe, mejor que nadie en el país y a fortiori en Oaxaca, que los campesinos son el pilar del régimen. Está consciente de que si el gobernador descuida las zonas rurales cavará su propia tumba y la del partido. Sobre todo, comprende la amenaza que representa la avanzada de la oposición para la relación simbiótica entre las comunidades y el Estado, fundamento de la estabilidad política regional. (Recondo, 2007, p. 97)

Desde su toma de posesión como gobernador pidió al Congreso del Estado el reconocimiento de la entidad como multicultural. En 1990, dicho Congreso reconoció a los Pueblos Indígenas en un texto constitucional, además del derecho a: la organización indígena, la forma de administrar justicia, la validez del tequio, las formas de elección de sus autoridades, libertad de asociación de los municipios, la impartición de una educación bilingüe e intercultural y el reconocimiento del patrimonio cultural y ambiental (Anaya, 2003).

En los últimos años de su gobierno, Heladio Ramírez construyó una importante reforma electoral, es así que en 1992 quedó aprobado el Código de Instituciones Políticas y Procedimientos Electorales del Estado de Oaxaca (CIPPEO), el cual en su artículo 17.2 señalaba que en aquellos municipios de “Usos y Costumbres” se respetaría lo establecido por el artículo 25 de la Constitución, además de reconocer 152 municipios bajo el régimen de partidos políticos y 418 por “Usos y Costumbres”, de acuerdo con el Instituto Estatal Electoral y de Participación Ciudadana de Oaxaca (IEEPCO, 2021).

Para 1994 se reconoce a 15 agrupaciones lingüísticas en el Estado. En 1995 la reforma electoral amplía el reconocimiento del sistema electoral indígena creando el Libro Cuarto del CIPPEO (hoy, libro séptimo); en 1998 se aprueba la Ley de Derechos de los Pueblos y Comunidades Indígenas del Estado de Oaxaca que reconoce derechos colectivos como la libre determinación, autonomía, jurisdicción indígena, tierra y territorios (Anaya, 2003); y finalmente, en 2020, resultado de un litigio por omisión legislativa, el Congreso estatal creó la Ley de Consulta Previa, Libre e Informada de los Pueblos y Comunidades Indígenas y Afromexicanas para el Estado de Oaxaca.

Un paso importante en materia de acceso a la justicia de Personas, Pueblos y Comunidades Indígenas se da el 30 de junio de 2015 cuando el Poder Judicial del Estado incorporó el marco del pluralismo en su Ley Orgánica, creando la Sala de Justicia Indígena (Martínez, 2016), misma que a “pesar del poco tiempo de creación, ha emitido criterios importantes en materia de jurisdicción indígena” (Cordero, comunicación personal, 10 de agosto, 2021).



Como resultado de la resolución que la Sala de Justicia Indígena emite respecto del caso de San Cristóbal Suchixtlahuaca, la Suprema Corte de Justicia de la Nación en el amparo directo 6/2018, bajo la facultad de atracción, resuelve el reconocimiento: a) La competencia de la Sala Indígena; b) la existencia de pluralismo jurídico; c) el establecimiento de factores para determinar la jurisdicción indígena (objetivo, territorial, factor personal y factor institucional); d) el debido proceso en la jurisdicción indígena, y; e) tratándose de procesos judiciales donde participen personas, pueblos y comunidades indígenas, la pluralidad normativa se expresa en una determinación del derecho aplicable y la determinación de la interpretación pertinente.

En un reciente esfuerzo entre el Poder Judicial de Oaxaca, la academia y sociedad civil fue presentado el Protocolo para la armonización y coordinación entre jurisdicciones estatal e indígena-mexicana, cuyo contenido permite ser una herramienta para transversalizar el pluralismo jurídico en el ámbito judicial.

6.2. Una aproximación al contexto sociodemográfico, acceso a la justicia y participación política en Oaxaca

A lo largo de este diagnóstico se ha planteado la existencia de una brecha entre los derechos reconocidos en el marco jurídico mexicano y su materialización, a lo que los ex relatores para los derechos de los Pueblos Indígenas de la Organización de las Naciones Unidas, Rodolfo Stavenhagen y Victoria Tauliz Corpuz, denominaron “brecha de implementación”, es decir, la distancia que hay entre la realidad jurídica, política e institucional y los compromisos internacionales asumidos por el país.

Ese escenario se replica en Oaxaca ya que los derechos reconocidos no se traducen en mejores condiciones de igualdad y de justicia social en las comunidades indígenas del Estado, lo que ocasiona un obstáculo en el acceso a la justicia, no solo en el ámbito de procuración y administración, sino también en lo social, lo económico y en el desarrollo.

Gobiernos van y vienen, algunos recorren las comunidades, otros operan desde la capital, pero ambos carecen de una estrategia que busque reducir las desigualdades y el olvido en que viven las comunidades indígenas, en especial, ante la negación de sus derechos, por ello, se hace necesario en el presente documento partir de la contextualización de las principales manifestaciones de desigualdades para que nos permitan comprender los obstáculos en el acceso a la justicia de personas, pueblos y comunidades indígenas.

6.2.1. Población

Conocer el número de población y su dinámica resulta un factor determinante para analizar las condiciones de las desigualdades económicas y sociales en el Estado. Durante el Censo 2020, la población total del Estado de Oaxaca fue de 4,132,148 personas, de los cuales 52.2% son mujeres (2,157,305) y el 47.8% (1,974,843) son hombres; 49% vive en localidades urbanas y 51% en rurales. Oaxaca ocupa el lugar número 10 en cuanto a número de población a nivel nacional (INEGI, 2020).

El promedio de edad de las y los habitantes del Estado es de 28 años. Actualmente en la entidad viven 1,225,319 niñas y niños de 0 a 15 años, mientras que la población entre 15 y 17 años es de 225,941. Durante el 2019 se dieron 40,059 nacimientos y 26,090 defunciones.

Algunos datos importantes en torno a la población es que el 43.4% de ella vive en domicilios con una habitación, mientras que sólo 1.2% en casas con cinco o más habitaciones (INEGI, 2020).



En el Informe de Pobreza y Evaluación 2020, el Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (CONEVAL) indicó que el 66.4% de la población de la entidad en el 2018 estaba en situación de pobreza, de ésta el 43.1% en pobreza moderada y el 23.3% en pobreza extrema. Estos datos coinciden con los presentados en el Informe Anual sobre Situación de Pobreza y Rezago Social 2021 en Oaxaca, de la actual Secretaría de Bienestar del Gobierno Federal.

Las y los hablantes, de tres años de edad o más, de una lengua indígena en la entidad son 1,221,555 (31.2%). Las lenguas que tienen entre 1 y 100 hablantes son: ch'ol, mazahua, purhépecha, huasteco, popoloca, tarahumara, tojolabal, tepehua, mam, q'anjob'al, jakalteko, k'iche', huichol, yaqui, mayo, chontal de Tabasco, kaqchikel, teko, q'eqchi', chuj, akateko, oluteco, tepehuano del norte, tlahuica, cora, awakateko, chichimeco jonaz, lacandón, tepehuano del sur, ayapaneco, paipai; mientras que entre las lenguas con más de 100 hablantes, están: zapoteco, mixteco, mazateco, mixe, chinanteco, chatino, triqui, huave, cuicateco, náhuatl, amuzgo, zoque, chontal de Oaxaca, tsotsil, chocholteco, maya, tseltal, totonaco, otomí, ixcateco y tlapaneco (CEPIADET, 2021).

Lo que nos permite observar que en Oaxaca el número de lenguas que se habla es “comparable a la que se registra en todo el continente Europeo” (Smith-Stark, 1990, como se citó en Andrés y Martínez, 2015, p.142).

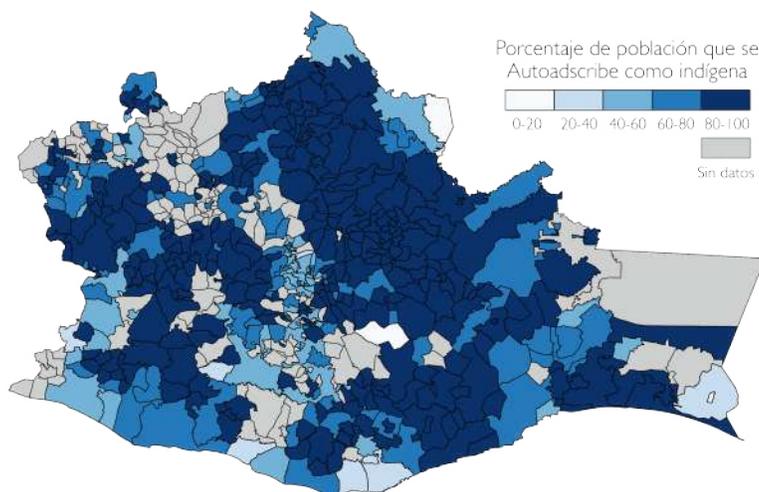
El 88.5% de la población hablante de alguna lengua indígena es bilingüe, mientras que el resto no habla español. Además, el 82.7% de la población bajo el criterio lingüístico reside en municipios con más de 40% de hogares indígenas (CEPIADET, 2021).

Por otra parte, la autoadscripción es un criterio importante para la identificación de personas y comunidades indígenas. Ésta fue adoptada por primera vez durante el censo de población en el año 2000 cuando se incluyó en el cuestionario ampliado, he implicó un salto cuantitativo en torno a los datos sobre la población indígena, incluso algunos comentaban que se daba una revitalización de lo indígena a raíz de los procesos de reconocimiento jurídico y el movimiento zapatista en Chiapas, pero también, algunas voces indican la posible sobrestimación censal (Vázquez y Quezada, 2015).

Para la Encuesta Intercensal 2015 se documentó que el 67.3% de la población se considera indígena (INEGI, 2015), lo que permite deducir que tiene presencia en todos los municipios, como se observa en la figura 5.

Figura 5

Porcentaje de población indígena por el criterio de autoadscripción



Nota. Datos tomados de la Encuesta Intercensal INEGI (2015). Fuente: CEPIADET. (2020).

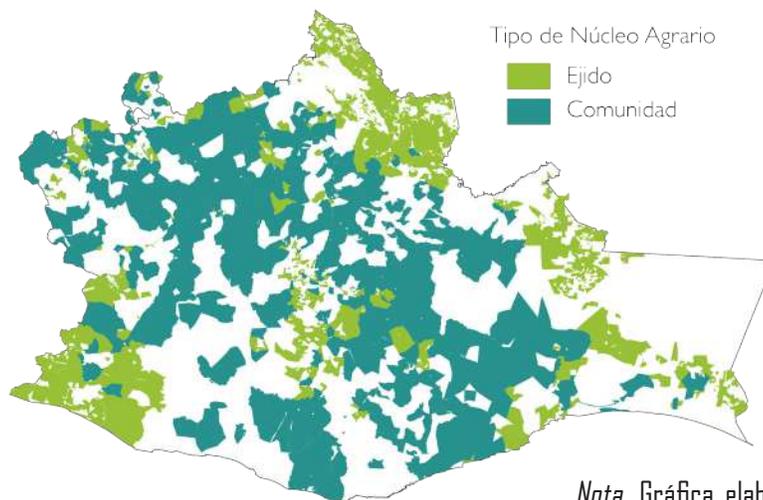
Como se puede apreciar, Oaxaca es una entidad eminentemente indígena, por ello, no se puede concebir el diseño institucional y de política pública sin considerar este panorama y el pluralismo presente en cada uno de los espacios del territorio oaxaqueño. El hilo conductor del diseño institucional se debe plantear a partir del escenario de la interculturalidad, de construir una nueva relación con los Pueblos Indígenas garantizando su participación en diferentes espacios.

6.2.2. El sistema de propiedad de la tierra. La tenencia de la tierra y disputas territoriales

Oaxaca tiene una extensión territorial de 93,757.6 km², siendo la mayor parte comunal, como se muestra en la figura 6.

Figura 6

Tipos de núcleos agrarios en Oaxaca



Nota. Gráfica elaborada con datos del Registro Agrario Nacional. Fuente: CEPIADET. (2020).

El Estado es preponderantemente comunal, “no obstante que la mayoría de los núcleos agrarios se encuentren titulados, siguen siendo causa de fuertes conflictos que amenazan la estabilidad política y la paz social del estado” (López Bárcenas, 2008, p. 23), lo que se convierte en un importante centro de disputa, no solo por límites territoriales, sino también, por ser un espacio de lucha por la defensa de derechos humanos y la naturaleza. López Bárcenas, en su texto “La Diversidad Mutilada”, documentó que:

Hasta el año 2002 en estas tierras se registraron, oficialmente, 656 conflictos agrarios, de los cuales 53 eran considerados “de atención especial” por ser altamente conflictivos, porque si no se atendían explotaban. De estos conflictos, 44 se localizaban en la región de la Cañada, 61 en la región del Istmo, 102 en la región Mixteca, 109 en el Papaloapan, 108 en los Valles, 50 en la Sierra Norte y 106 en la Sierra Sur. La cifra no era exacta porque sólo atendía a aquellos que llegaban a las instancias gubernamentales en busca de solución, dejando afuera aquellos que no buscaban la intervención gubernamental porque ya no creían en ella (2008, p. 23).



En la Secretaría General del Gobierno del Estado de Oaxaca se encuentran activos más de 400 conflictos agrarios, principalmente en las regiones de la Mixteca, Valles Centrales y Sierra Sur (Zavala, 2019). Estos conflictos lejos de disminuir van incrementándose. Diariamente en la entidad van surgiendo nuevos conflictos intercomunitarios como sucede en San Pedro y San Pablo Ayutla, Mixe, por el derecho al agua; en San Mateo del Mar por conflictos electorales; y en San Miguel Suchixtepec y San Isidro del Estado, Putla Villa de Guerrero, por los bosques y el agua, respectivamente. Los conflictos en estas dos últimas comunidades serán los que revisamos en este diagnóstico.

El Atlas desarrollado por el Programa Universitario de Estudios de la Diversidad Cultural e Interculturalidad de la Universidad Nacional Autónoma de México (PUIC-UNAM), documenta que en Oaxaca existen 67 megaproyectos en zonas indígenas y negras, lo que representa el 17.5% del total nacional; de éstos, 10 son para proyectos hidroeléctricos, 29 eólicos, 13 mineros, ocho carreteros, cuatro forestales, dos ferroviarios y un portuario (2018) Además, hay que agregar el proyecto estratégico del actual Gobierno Federal en el Istmo de Tehuantepec (PUIC-UNAM, 2018).

En torno a los conflictos por la tierra y el territorio se originan situaciones de violaciones a los derechos humanos, criminalización de la defensa y contextos de impunidad. Front Line Defenders (2017) informó que el 80% de los homicidios contra personas defensoras de derechos humanos ocurrieron solo en cuatro países: Brasil, Colombia, México y Filipinas; de éstos, el 67% eran defensores de la tierra, de los derechos de los Pueblos Indígenas y del medio ambiente y que se dedicaban a la protección de los territorios contra los megaproyectos, industrias extractivas y grandes empresas.

En este contexto, en México las entidades más riesgosas en la defensa del territorio son: Oaxaca, Ciudad de México y Chihuahua, seguidos de Guerrero, Sonora, Veracruz, Puebla y Tamaulipas (PRODESC, 2018).

6.2.3. Participación política

El voto ha sido el sinónimo que por antonomasia se ha usado para la definición de la participación política, pero esto tiene ciertas implicaciones. De acuerdo con Bobbio *et al.* (1981), la participación política es “la situación en la cual el individuo contribuye directa o indirectamente en una situación política” (p. 506). De esta manera, podemos inferir que es aquella concatenación de prácticas mediante las cuales las o los gobernados contribuyen en la cosa pública de la que forman parte, ya sea de manera activa o pasiva.

Sin embargo, la participación política en una comunidad indígena dista de esta definición porque, a diferencia de lo estatal, la participación indígena en lo comunitario transcurre desde un espacio de construcción social, es decir, no se convierte en una garantía por el simple hecho de pertenecer a la comunidad, sino que es un proceso de construcción que trae administradas otras responsabilidades, entre ellas, comportamientos morales y sociales que, finalmente, tengan el visto bueno de la colectividad.

En ese sentido, la participación política en Oaxaca guardó una particularidad por la relación clientelar del sistema electoral mexicano con los Pueblos Indígenas, en especial con la institucionalización del partido hegemónico, el actual Partido Revolucionario Institucional (PRI), por lo que las formas de organización política en las comunidades indígenas tuvieron que adaptarse para que su autonomía fuera reconocida por el Estado (Juan Martínez, 2019) incluso durante la década de los 80's las propias autoridades municipales se constituyeron en Comités Municipales del PRI.



En una entrevista con un expresidente municipal de San Miguel Suchixtepec, contaba que:

El pueblo estaba aquí donde es ahora, pero muchos vivíamos en nuestros ranchos, porque ahí trabajamos. Cada tres años escuchábamos que se elegían diputados, pero ni mi papá ni nadie había votado en sus vidas. Un día, cuando tenía como 20 años nos avisaron que el domingo teníamos que subir a votar para las elecciones de gobernador. Mis hermanos y yo nos juntamos y temprano salimos del rancho para el pueblo, llegamos como a las diez de mañana, estamos dispuestos a votar, cuando llegamos, nos dijo la autoridad que los del gobierno ya se fueron con todos nuestros votos, que entre la gente del gobierno y la autoridad ya habían rellenado por el partido de México. (Sánchez, entrevista personal, 04 de abril de 2021).

Este testimonio nos permite identificar el pacto entre la comunidad indígena, donde a cambio de que el gobierno estatal no interviniera en los asuntos de la comunidad, las autoridades comunitarias se sujetaban a las disposiciones del gobierno estatal. Incluso, otro expresidente y profesor bilingüe de la comunidad comentaba: “cuando mi papá fue autoridad, lo eligió el pueblo en la asamblea, así como es ahora, pero cuando fueron a Oaxaca, ahí los registran como candidatos postulados por el PRI”.

Es decir, a pesar de que el reconocimiento e instauración del municipio como un nivel de gobierno, implicaba ajustarse a las leyes en la materia, lo cierto es que en Oaxaca, esto no sucedió ya que los municipios mantuvieron la figura asambleísta, siguiendo el comportamiento histórico de estructuras comunales (Aguilar, 2021).

De acuerdo con Víctor Leonel Juan Martínez, investigador experto en temas electorales, a finales de la década de los 80 y 90 del siglo pasado, el escenario político fue configurándose por la presencia cada vez más fuerte de las izquierdas en las comunidades, incluso se piensa que la reforma electoral de 1995 en Oaxaca respondió a una estrategia electoral del régimen priista por el avance de la oposición en estos municipios (Anaya, como se citó en Juan Martínez, 2019).

Independientemente de cómo se llega a esta transición electoral lo importante es que se dio el reconocimiento estatal del sistema electoral indígena, y ese fue el primer paso para el largo camino en el ejercicio de la autonomía de los pueblos y comunidades indígenas. Tan es así que, en la actualidad, en Oaxaca, existen 417 municipios que se rigen por sus sistemas normativos internos; los 153 municipios restantes, lo hacen a través del sistema de partidos políticos.

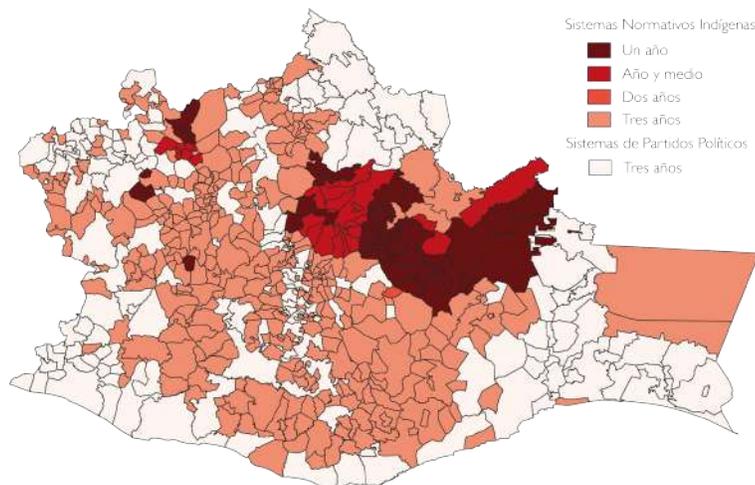
El periodo por el cual se elige a las autoridades en los sistemas normativos indígenas va desde un año, año y medio, dos o tres años (varía según el acuerdo de la asamblea e incluso se puede dar la reelección) (Ver figura 7).

La forma de elección puede ser, a través del voto a mano alzada, por medio de pizarrón o en urnas y, en diversas comunidades, participan las planillas esto, por lo general, se debe a la intromisión de los partidos políticos.



Figura 7

Períodos por los que eligen a las autoridades en municipios de Sistemas Normativos Indígenas



Nota. Datos tomados del IEEPCO.
Fuente: CEPIADET. (2020).

Si bien hay un reconocimiento a la participación política de las Personas, Pueblos y Comunidades Indígenas, la realidad es que no hay representantes emanados de procesos democráticos comunitarios en los espacios de representación popular del Estado, incluso mediante solicitud de información se le preguntó al Congreso de Oaxaca, el número de diputados o diputadas indígenas durante el periodo de 2010 a 2020 pero la respuesta dada por el organismo fue que “no se tienen registros de diputadas o diputados indígenas pues la legislación electoral local no contempla distritos electorales indígenas, ya que para ser considerado diputado indígena tienen que provenir de distritos indígenas” (solicitud de información 00480320 de 2020).

En el reciente proceso electoral 2020-2021, resultado de la sentencia SUP-REC-53/2021, la Sala Superior del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación (TEPJF) ordenó al Instituto Electoral local expedir una convocatoria dirigida a los pueblos y comunidades indígenas y afroamericanos, para la postulación de sus candidaturas independientes atendiendo a sus especificidades culturales y mecanismos democráticos propios. Si bien, dicho Instituto emitió el acuerdo respectivo, éste no se divulgó de manera plena ni en las lenguas indígenas que se hablan en Oaxaca, además que hay dificultades de articulación de las y los indígenas para incidir en la inscripción de candidaturas en las listas electorales y esto tiene que ver con las dimensiones y conformación multimunicipal de los distritos electorales, que en pocas ocasiones coincide con la relación Pueblo Indígena-distrito electoral (Valladares, 2021, s.p.).

Si bien, en las diversas legislaturas, diputadas y diputados han manifestado ser indígenas, carecen de una legitimidad al ser propuestos por partidos políticos, y carecen de un reconocimiento por las comunidades a las que representan “pues la elección de candidatos [indígenas] a una diputación pasa por las lógicas y negociaciones al interior de los partidos políticos” (Valladares, 2021, s.p), esto indica que si bien el Estado es mayoritariamente indígena no se traduce en espacios de participación de las comunidades de manera plena.



6.2.4. *Ámbito de la justicia*

Otro problema fundamental que afecta a las Personas, Pueblos y Comunidades Indígenas en Oaxaca son las dificultades para el acceso a la justicia, en especial ante los órganos judiciales y ministeriales. Hoy día, a pesar del importante marco normativo, todavía se puede afirmar que tanto las instituciones como sus políticas de atención no están diseñadas para los Pueblos Indígenas.

El primer obstáculo que las personas indígenas enfrentan para acceder a las instituciones de procuración y administración de justicia es la distancia que existe entre las comunidades y los lugares donde se localizan estas instituciones, por ejemplo, en el caso de San Isidro del Estado que revisamos en este diagnóstico, para interponer el Juicio de Derecho Indígena, se tuvo que viajar de la comunidad a la Ciudad de Oaxaca, aproximadamente, seis horas en vehículo propio.

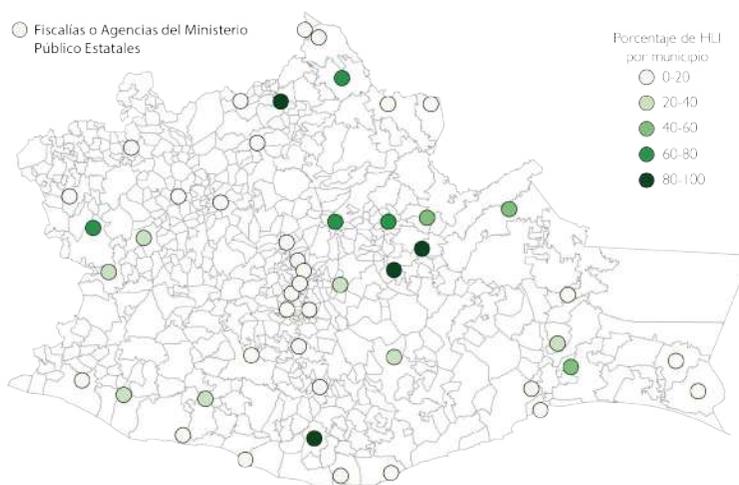
Los costos económicos también desencadenan una serie de dificultades para este sector de la población, esto no es solo en los procesos en materia penal, sino también en los familiares, civiles, agrarios y electorales. Ejemplo de ello es el conflicto por el bosque en San Miguel Suchixtepec, el gasto diario de una autoridad para acudir a la ciudad de Oaxaca en transporte público era de \$500.00 pesos en el año 2015 y el costo aumentaba a \$1,000.00 pesos cuando se utilizaba vehículo particular o de la comunidad.

Ante lo anterior, hay que considerar que el conflicto data de 1959 y que en la actualidad no se ha resuelto, lo que nos lleva a inferir que el costo por la defensa del territorio es incalculable, no solo en términos económicos sino también de tiempo y de desgaste emocional para las familias.

La concentración de instituciones de procuración y administración de justicia en centros de población urbana tiene implicaciones en el acceso a la justicia de pueblos y comunidades indígenas. En Oaxaca, hay seis agencias del ministerio público federal, 134 estatales, tres especializadas en materia de adolescentes y ninguna en defensa indígena, por lo que, para presentar una denuncia, las personas y autoridades indígenas tienen que desplazarse desde sus comunidades a las ciudades, como se observa en la siguiente figura.

Figura 8

Distribución de Fiscalías y Agencias del Ministerio Público en Oaxaca



Nota. Datos tomados de la Encuesta Intercensal 2015 del INEGI. Fuente: CEPIADET. (2020).



El CEPIADET (2020a), en el diagnóstico sobre la atención a población indígena en la Fiscalía General del Estado de Oaxaca, encontró que en Oaxaca hay 10 ministerios públicos por cada 100 mil habitantes y que para presentar una denuncia hay que esperar 236 minutos -sin considerar la distancia de las comunidades en relación con el lugar donde se localiza la agencia del ministerio público, esto en algunas ocasiones, puede implicar un día completo-.

Por lo que respecta a los juzgados en la entidad existe un Centro de Justicia Penal Federal, cuatro tribunales colegiados, dos tribunales unitarios, 12 juzgados de distrito, generalmente están instaurados en la zona metropolitana de la ciudad de Oaxaca, a excepción de dos juzgados de distrito que se encuentran en Salina Cruz. Con relación a los tribunales agrarios en la entidad existen solamente tres: uno en la Ciudad de Oaxaca, uno en Huajuapam de León y uno en la Ciudad de Tuxtepec.

En cuanto al Poder Judicial Estatal hay un juzgado especializado para adolescentes, uno especializado en materia oral mercantil, 20 juzgados de control, 32 juzgados mixtos de primera instancia, nueve juzgados penales, 15 juzgados familiares, nueve juzgados de ejecución, un juzgado de enjuiciamiento itinerante, un tribunal de enjuiciamiento en Valles Centrales, cuatro tribunales de juicio oral, seis salas penales, dos salas civiles, una sala familiar, una sala constitucional y una sala de justicia indígena (CEPIADET, 2020). Además, se cuenta con un tribunal de justicia administrativa y un tribunal electoral. Vale la pena mencionar que, recientemente, se ha configurado la organización de las salas de justicia del Tribunal Superior a salas unitarias y colegiadas.

Por lo que respecta a defensa pública, a nivel federal, en el 2018, había 25 defensores bilingües (ONU, 2018). Sin embargo, mediante su respuesta a la solicitud de información con número 0320000501219, la Defensoría Pública Federal informó contar con 43 defensores bilingües y en su página de internet informa que puede brindar asistencia en 147 variantes lingüísticas. En Oaxaca, actualmente, están adscritos 29 defensores públicos federales, de los cuales 16 son defensores bilingües.

En relación a defensores públicos estatales, Oaxaca tiene adscritos 187 defensores públicos, de los cuales 25 son bilingües, aunque se desconocen las variantes lingüísticas que atienden (Pacheco, entrevista personal, 24 de agosto de 2021). En los últimos años, la defensoría pública estatal ha tenido un cambio significativo en la atención de personas indígenas, como comentaron en un grupo de trabajo realizado con defensores de este instituto; en primera, hay un cambio de actitud al haberles mejorado las condiciones laborales, sin embargo, sigue persistiendo una carga de trabajo considerable. Este cambio, señalan, se debe en gran medida a la voluntad del actual director, por lo que dicha garantía de sus derechos puede quedarse en un plan a corto plazo -lo que éste dure en el cargo- si no alcanza a institucionalizarse (Grupo focal defensores, comunicación personal, 18 de agosto, 2021).

Otra necesidad en el acceso a la justicia de Personas, pueblos y Comunidades indígenas es la asistencia de un o una intérprete y/o traductor/a con conocimiento de lengua y cultura que sirva como puente de comunicación. En diversos informes, entre ellos el Análisis Situacional de los Derechos Humanos de las Personas Indígenas en Reclusión, se observó que la falta de intérpretes no solo se da en el proceso judicial, sino desde la detención y se extiende a la reclusión (CNDH, 2019). Esto pone en riesgo el derecho a la defensa, es decir, “el no proporcionar intérprete es una violación a la garantía del debido proceso y es probable que resulte también en la negación al derecho a un juicio justo” (CEPIADET, 2010, p.8).

En Oaxaca no existe una institución pública que profesionalice a intérpretes y traductores -hombres y mujeres- en lenguas indígenas en los procesos de justicia y en otros ámbitos; en la actualidad, el Estado ofrece para el ámbito de justicia sólo el acompañamiento de funcionarios bilingües que ya laboran en esas instituciones. Aunque también hay experiencias como la de la



Defensoría Pública del Estado de Oaxaca, que en estos últimos años ha generado un proceso de formación de un padrón de intérpretes al que denominan Programa de Intérpretes y Promotores Interculturales¹⁸.

6.3. El agua y el bosque: estudio de racismo en Oaxaca

Las prácticas racistas en el acceso a la justicia son normalizadas en la cotidianidad, por lo que, en muchas ocasiones, son difíciles de diferenciar (Escalante Betancourt, 2015). Para distinguir cómo se materializan dichas prácticas vamos a revisar a continuación dos casos situados.

El primero corresponde a la defensa de un bosque, que es declarado por la comunidad como zona de reserva comunitaria y denominado “El Común” (nombre con que nos referiremos al caso en el desarrollo de este apartado); el segundo, aborda la defensa del agua en la población de San Isidro, Putla Villa de Guerrero (lo referiremos a continuación como “caso San Isidro”).

6.3.1. “El Común” experiencia de defensa en San Miguel Suchixtepec

“El Común” es un bosque con una porción de 153 hectáreas que se localiza al oeste de la comunidad de San Miguel Suchixtepec, perteneciente al distrito judicial de Miahuatlán de Porfirio Díaz, comunidad zapoteca que está situada en la Sierra Sur del Estado de Oaxaca, en el kilómetro 151 de la carretera federal 175 (Oaxaca-Puerto Ángel), cuya cabecera distrital, judicial y electoral está adscrita a Miahuatlán de Porfirio Díaz y se encuentra entre dos importantes microrregiones de la entidad: Loxicha y Ozolotepec.

El Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (INALI) en su Catálogo de Lenguas Indígenas Nacionales (2009) clasifica a la población de la comunidad como zapotecos de la costa noreste (*desté* y *distèe*, que significa “palabra o idioma del lugar”). Sin embargo, el profesor de educación indígena y originario de la comunidad, Antonio Sánchez Sánchez (Entrevista personal, 10 de diciembre, 2020) nos precisa que lo correcto es *Distè* que quiere decir “palabra de aquí” o “palabra de este lugar”.

La palabra Suchixtepec es un vocablo náhuatl que significa “Cerro de la florida”, *Yii Yee* o “Cerro de las flores”, en zapoteco de la comunidad.

En 2020, la población era de 2,932 habitantes (47.8% hombres y 52.2% mujeres). En comparación a 2010, la población creció 0.72%. En 2015, 50.7% de la población se encontraba en situación de pobreza moderada y 35.7% en situación de pobreza extrema. La población vulnerable por carencias sociales alcanzó un 12.1%, mientras que la población vulnerable por ingresos fue de 0.76%. El 77.9% de la población no tenía acceso a sistemas de alcantarillado, 3.61% no contaba con red de suministro de agua, 0.6% no tenía baño y 1.36% no poseía energía eléctrica. La población de tres años y más que hablaba al menos una lengua indígena era de 1,536 personas, lo que corresponde a 52.4% del total de la población de San Miguel Suchixtepec. Las lenguas indígenas más habladas

¹⁸. Para esta investigación se solicitaron datos estadísticos respecto del Programa de Intérpretes y Promotores Interculturales, por lo que mediante solicitud de información se requirió a la Defensoría Pública Estatal conocer los montos presupuestales y cómo opera el proyecto que implementan. No obtuvimos información al respecto, por lo que se presentó queja ante la autoridad administrativa, sin embargo, a pesar de haber una resolución que obliga a brindar información, hasta el día que redactamos este diagnóstico, no hemos recibido la información solicitada.



fueron zapoteco (1,530 habitantes), mixe (cinco habitantes) y chinanteco (un habitante) (Secretaría de Economía [SE], 2021).

El municipio no cuenta con agencias, pero sí con 23 rancherías en las que habitan de una a cinco familias, todas conviven como si fueran parte de una misma localidad, en especial en los procesos de elección. La ranchería de Loma Morillo es la que tiene el mayor número de habitantes.

Para ejercer la autoridad del pueblo, es necesario ser electo en la asamblea comunitaria, donde participan mujeres, hombres y jóvenes; en este espacio también intervienen las niñas y los niños para que vayan construyendo el conocimiento en torno a la asamblea y escuchen la “palabra”. En la comunidad, los cargos son escalonados y van desde “topil” -el de menor grado- hasta el de “presidente”.

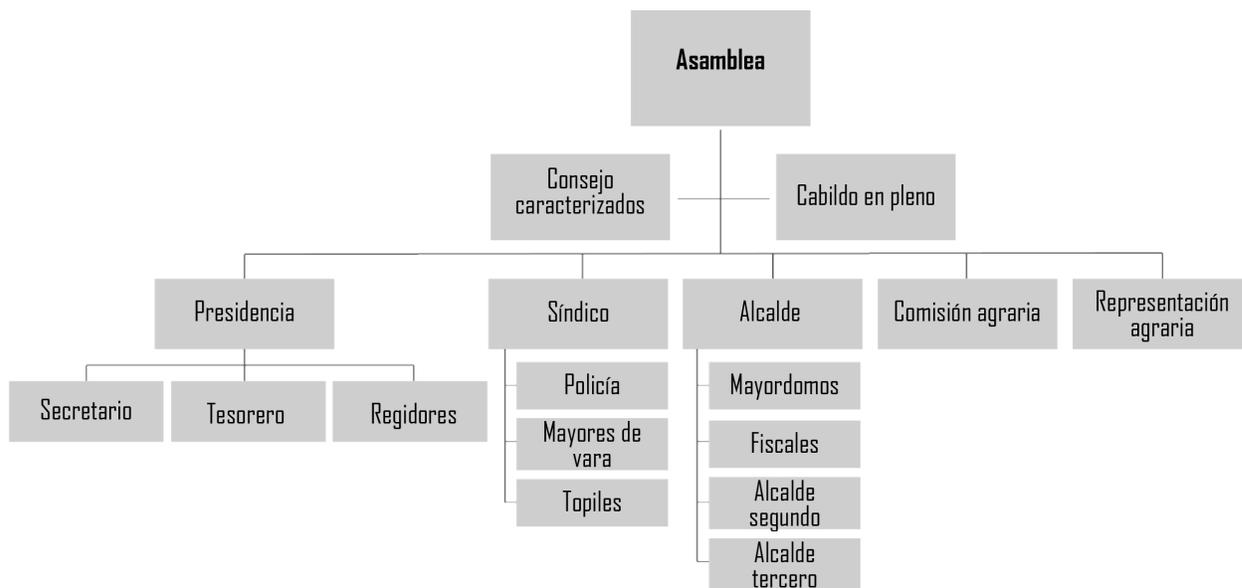
El sistema jurídico está conformado por las siguientes autoridades: a) el Alcalde Municipal, quien resuelve los temas relacionados con la propiedad privada; b) el Síndico Municipal, quien resuelve conflictos que tienen que ver con lesiones, daños a la propiedad, alimentos, familiares e incluso brujería, entre otros, excepto los relacionados con un bien de la comunidad o un hecho que pone el riesgo a la misma y; c) La Asamblea Comunitaria que actúa como una segunda instancia y como órgano máximo en casos que pongan en riesgo la continuidad histórica de la comunidad.

A partir de la pérdida del régimen de propiedad comunal de “El Común” surge la figura del Representante Agrario que en la comunidad se conoce como Representante Común quien se encarga de dar seguimiento a los casos legales que surgieron en torno al bosque. Además, que en 2015 nace, por propuesta de la asamblea, la figura de la Comisión Agraria y los Representantes de Calle.

La siguiente figura muestra la estructura jerárquica de las autoridades de Suchixtepec.

Figura 9

Estructura de autoridades de la comunidad de San Miguel Suchixtepec



Nota. Elaboración propia en el marco del proyecto “Hacia la Construcción de una Agenda Antirracista” coordinado por CEPIADET.



Las funciones de las autoridades se dividen en:

- 🌳 **Deliberativas:** Le corresponden a la Asamblea, al Consejo de Caracterizados y al Cabildo en pleno y, recientemente, también a los Representantes de Calles.
- 🌳 **Administrativas:** Están a cargo de la Presidencia Municipal, las Secretarías y la Tesorería, así como de las Regidurías.
- 🌳 **Representativas:** Le corresponden principalmente a la Presidencia Municipal y, en ocasiones, lo asume la Sindicatura Municipal.
- 🌳 **Resolutorias:** Se dividen en dos ramas: 1) los problemas que tengan que ver con tierras están a cargo de las Alcaldías; 2) con respecto a problemas que impliquen daños, lesiones o pongan en riesgo la vida, bienes, propiedades muebles, posesiones de algún ciudadano, familiares, alimentos, entre otros, la investigación y resolución corresponde a la Sindicatura Municipal.
- 🌳 **Policiales:** Están a cargo de la Policía Municipal y de los Mayores de Vara y sus Topiles, estos últimos también fungen como notificadores.
- 🌳 **Agrarias:** Les corresponden a la recién creada Comisión Agraria y al Representante Agrario.
- 🌳 **Religiosas:** Están a cargo de los fiscales y mayordomos.

Los lineamientos generales que se adoptan en el sistema jurídico de Suchixtepec para la resolución de conflictos internos son:

- 🌳 **La oralidad,** esta característica permite que las personas involucradas puedan acusar y ser acusadas en su propia lengua, ya sea en distè o en español;
- 🌳 **Relación persona-naturaleza,** se refiere a que la persona legisla en conjunto con la naturaleza. Al impartir justicia las autoridades y las partes involucradas, invocan al Wdan que es “El creador del todo”, para que oriente la justa resolución.
- 🌳 **Rápida resolución:** Se privilegia que la resolución del caso que se plantee se realice en una sola audiencia.
- 🌳 **Carácter colectivo:** en la comunidad zapoteca nunca nos pensamos como personas aisladas, por lo que en la solución de un conflicto pueden acompañar a los involucrados los familiares, compadrazgos o afines que den testimonio de la conducta de las y los involucrados y que pueden interceder o en un caso ser fiadores morales y;
- 🌳 **Sistema de precedentes** valorando algunas reglas y principios que son reformulados, contextualizados y ponderados de acuerdo con cada caso.

Derivado de lo anterior, es importante considerar que en un problema, las autoridades comunitarias, como primer acto procesal, son las encargadas de investigar y reunir suficientes pruebas que sustenten un caso a resolver, incluso se pueden dar tiempos para realizar investigaciones –encabeza el Síndico y es apoyado por los Policías Municipales, Mayores de Vara y Topiles-; como segundo acto ante la autoridad y en una sola audiencia se analizan las vulneraciones ¿Qué principios, normas, reglas y conductas fueron violentadas? ¿Qué ocasionó que se violentaran? ¿Cuáles son los precedentes al caso?; tercero, se analizan los antecedentes comunitarios de las y los sujetos involucrados -cargos ocupados, tequios, cooperaciones, mayordomías, comportamientos y antecedentes penales-, estos ayudan o perjudican la sanción que se impondrá; en esta misma



audiencia los familiares, amigos/as, vecinos/as o compadres/comadres podrán interceder por ambas partes.

Finalmente, la sanción cuyo objetivo no es castigar, sino reeducar, puede ir desde una multa, reparar el daño, trabajo comunitario o la cárcel municipal. En la cárcel son visitados por amistades y familiares, se les lleva comida y, en algunos casos, se les permite que acudan a su domicilio a bañarse o tomar alimentos para luego regresar a concluir su sanción. Esto abona a construir un proceso de reinserción comunitaria.

El conflicto por “El Común” tiene sus antecedentes en 1893 con la diligencia de deslinde y el reparto de las tierras de San Miguel Suchixtepec; en esa acción se destinó una extensión de bosque de 153 hectáreas como de uso común para la comunidad, misma que sería utilizada en caso de alguna necesidad colectiva, además de ser parte importante de la ritualidad en torno al rayo¹⁹.

Esta extensión de territorio representa una importante reserva de bosque de pino y en ella se encuentran los manantiales que no sólo dotan de agua a la comunidad, sino además a comunidades vecinas y es la fuente principal de agua para la cuenca del río Copalita que alimenta el desarrollo turístico de Bahías de Huatulco.

Durante mucho tiempo, esta zona fue utilizada para cubrir las necesidades propias de la comunidad, cuando alguien ocupaba madera para su casa y no tenía en su propiedad, se le permitía hacer uso de ella, por ejemplo. No se tiene una fecha exacta de cuándo una familia que no tenía dónde cultivar pidió autorización para hacerlo en el predio comunal, pero la asamblea aceptó que lo hicieran por un periodo determinado. La familia se estableció en esa zona; al paso del tiempo, un descendiente de ellos ocupó el cargo de Secretario Municipal y teniendo en su poder los sellos de la autoridad tomó la decisión de realizar un acta de posesión, esto fue durante los años cincuenta del siglo pasado e intentó vender la propiedad común a la empresa Ranz Torrubina, cuyo dueño era un español.

En 1959 la empresa Ranz Torrubina intentó explotar la madera en dicho terreno comunal, por lo que la comunidad se organizó e impidió el cometido; sin recursos económicos y sin conocimiento de procesos legales, acudieron a diversas instancias estatales y federales, incluso escribieron al entonces presidente de la república Adolfo López Mateos, para denunciar el intento de aprovechamiento del bosque.

Mediante la organización comunitaria lograron detener la explotación del terreno comunal, sin embargo, en los años noventa, al aperturarse la venta libre de madera en rollo, descendientes de aquel Secretario Municipal simulaban una compra-venta y obtuvieron unas escrituras públicas notariadas que les avalaban como propietarios del territorio común de la comunidad. Posterior a ello, los falsos propietarios incursionaron en el corte de un número considerable de árboles, ello da inicio al proceso de defensa del bien común que se define en tres periodos importantes (Comisión Agraria, 2015).

¹⁹. Al respecto el antropólogo Damián González Pérez ha documentado que “el 1o de mayo de cada año se realiza una ceremonia de petición de lluvia en lo alto del cerro conocido como Cemialtepec, Suchixtepec, *Yi Yié* (“Cerro de Flores”) y *Yi Roo* (“Cerro Grande”) ubicado en la colindancia entre el municipio de Suchixtepec y San Mateo Río Hondo y cuya cima se encuentra a 2,948 msnm. El lugar es considerado como un “encanto”, es decir, un lugar sagrado en el que habita el Rayo, por lo que recibe el calificativo de *List Wmdi*, “Casa de Rayo”. Esta petición de lluvia es llevada a cabo por la autoridad municipal y coincide, a su vez, con ceremonias familiares asociadas con la siembra de maíz. Con esta ceremonia da comienzo el ciclo agrícola y es el momento de transición entre el fin de la temporada seca y el inicio de la lluvia. Además de la siembra, la cual comienza el 1o de mayo, otros momentos importantes de dicho ciclo son la bendición de la milpa y la cosecha, que se realizan en septiembre y febrero, respectivamente”. Para mayor información consultar González P. D., (2017). “*Kix la isliu, kix la mdi, kix la Dios*”: “Pagar a la tierra, pagar al rayo, pagar a Dios”. Análisis de depósitos rituales y códigos numéricos en San Miguel Suchixtepec, Oaxaca. Cuadernos del Sur, enero-junio, año 22, pp. 19-34.



1. Pasado remoto (1959-1980): En este periodo hay un aprovechamiento desmesurado de los bosques desde el cerro de Zimialtepec en territorio de San Miguel Suchixtepec y San Mateo Río Hondo. La llegada de la Misión Cultural número 37 a la comunidad permitió una concientización de la importancia de los bosques y su aprovechamiento sustentable, sin embargo, la explotación de madera en territorio de Suchixtepec continuaba debido a la falta de acciones de las autoridades municipales, eso ocasionó la primera destitución de un presidente municipal en la comunidad.
2. Pasado mediato (1990-2010): En los primeros años de este periodo existió una tranquilidad aparente e inició el proceso de litigio de la comunidad contra quienes se decían posesionarios de “El Común”. A mediados de este periodo, hubo un intento de aprovechamiento forestal por los talamontes y la comunidad optó por el ejercicio de su jurisdicción y detuvo los camiones que transportaban la madera en rollo, lo que llevó a que a las autoridades se les iniciaran averiguaciones previas y posteriores órdenes de aprehensión. Esto detonó un periodo álgido en la defensa. Para finales de este periodo se logró la resolución presidencial y, con ello, el reconocimiento de la titularidad de “El Común”.
3. Pasado inmediato: (2010-2016) Hubo un fortalecimiento municipal con la participación de los ancianos que se derivó de una cierta calma en los primeros cuatro años de este periodo. Sin embargo, se desatendió el tema agrario y por no cumplir con una formalidad en el procedimiento se perdió el reconocimiento como núcleo comunal. En abril, mayo y septiembre de 2015, los talamontes realizaron una serie de intervenciones con la finalidad de aprovechar la madera en rollo y, para hacer frente a esto, se generó un proceso de reorganización comunitaria que logró la suspensión de los permisos forestales.

En la actualidad, hay dos procedimientos pendientes de resolución. El primero es el Juicio de Derecho Indígena JDI/21/2018 que busca combatir las órdenes de aprehensión de la averiguación previa AP/PGR/OAX/OAX/II/567B/2015. El otro juicio se encuentra en etapa de ejecución en el Tribunal Agrario dentro del Juicio de Nulidad 1380/ 2013 contra las escrituras de los talamontes.

6.3.2. San Isidro del Estado, defensa por los manantiales

San Isidro del Estado es una comunidad triqui que administrativamente es una agencia de policía de Putla Villa de Guerrero, pero pertenece al núcleo agrario de Santo Domingo del Estado. Se caracteriza porque siempre ha regido su vida interna bajo sus propios sistemas normativos internos.

En San Isidro se habla la variante lingüística *tnanj ni'inj* o triqui de la baja (INALI, 2008), Actualmente, hay 656 habitantes -340 mujeres y 316 hombres-, la población indígena es del 97.71%, de ésta sólo el 67.38% habla su lengua. Es una comunidad cuyo grueso de la población es adulta, pero tiene 194 menores de 14 años (INEGI, 2020).

La principal actividad económica es la agricultura, además de la cría y explotación de animales. En la comunidad se contabilizaron 210 viviendas, de las cuales 163 se encuentran habitadas, 129 cuentan con recubrimiento de piso, 59 con servicio de drenaje, 158 con servicio de agua entubada y la mayoría -159- cuenta con servicio de energía eléctrica (INEGI, 2008).

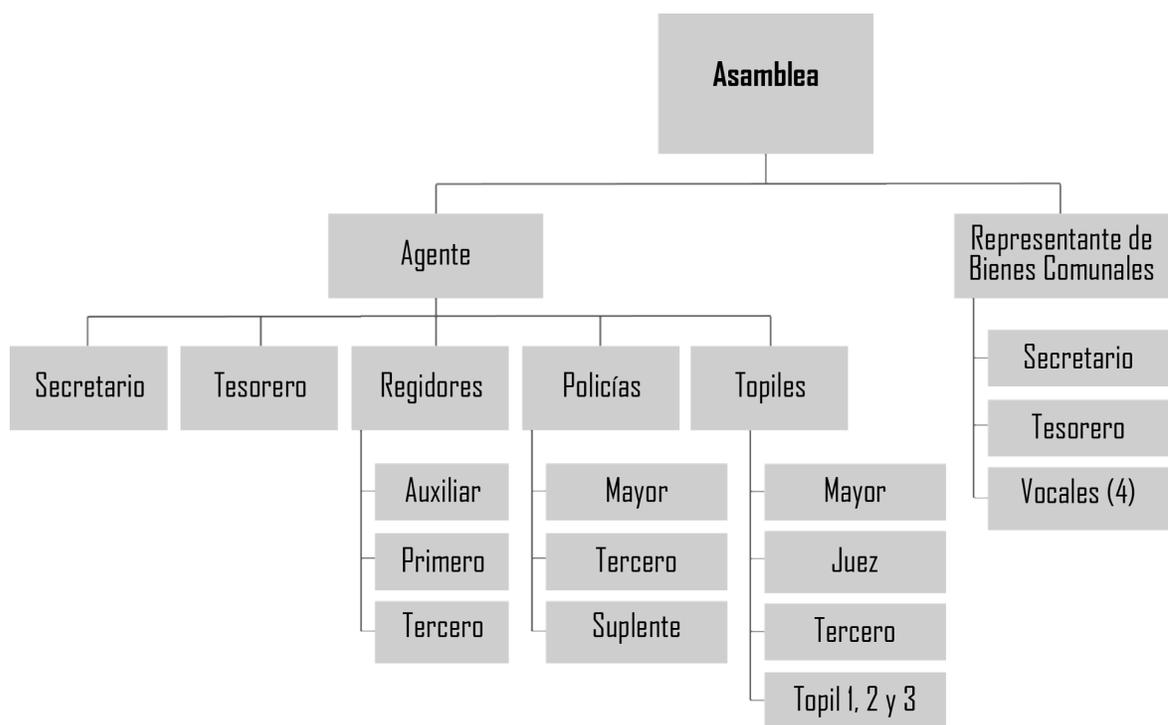


Para que San Isidro del Estado pueda mantener su sistema político, social y cultural, requiere que todas las personas participen en la vida interna de la comunidad, cooperen en el mantenimiento y la prestación de los servicios, deliberen en sus asambleas comunitarias, presten servicios comunitarios, adquieran el reconocimiento del pueblo como criterio central de ascenso en su sistema de cargos y ejerzan sus derechos respetando en todo momento la colectividad y sus decisiones.

Son los integrantes del Comisariado de Bienes Comunales y del Consejo de Vigilancia quienes atienden conjuntamente todas las cuestiones relacionadas con la posesión de las parcelas que se encuentran dentro del núcleo agrario, así como de todo lo relativo al disfrute de los recursos naturales existentes en el territorio. Regularmente, en función de la naturaleza y magnitud del asunto específico, los casos se atienden en coordinación con la autoridad municipal, sin embargo, se encuentra reservado para los órganos de representación agraria todo lo inherente al núcleo agrario y es competencia exclusiva de la autoridad municipal resolver cuestiones que no tengan relación o conexión con éste.

Figura 10

Estructura de autoridades en San Isidro del Estado



Nota. Elaboración propia en el marco del proyecto “Hacia la Construcción de una Agenda Antirracista” coordinado por GEPIADET.

Con fecha 17 de abril de 2019, unas personas cercaron con tubos y malla ciclónica el contorno del manantial que se ubica cerca del lugar denominado “Chorrito de Agua” o “El Chorrito”, en la población de San Isidro del Estado (la afectación se extendió al ojo de agua ubicado “abajo del panteón” y al “ojo de agua naciente colgante” de la misma población, entre otras) con esta acción se afectó a personas de la comunidad pero, en especial, a las instituciones educativas que ya no pudieron disfrutar o acceder al uso del agua proveniente del manantial mencionado. Además, los particulares empezaron a ejercer control sobre los manantiales aprovechándose que estos ojos de agua se encontraban al interior de sus parcelas, por lo que, para que la comunidad realizara



una toma de agua se le cobraba entre \$2,000.00 y 25,000.00 pesos y si había algún desperfecto, cobraban otra cantidad adicional para restituir el servicio.

Ante esta situación, la asamblea efectuada el 19 de mayo de 2019 determinó normar el uso de los manantiales, pozos, arroyos, ríos, ciénagas y aplicar al caso el artículo 65 del Estatuto Comunal (2015) que precisa que el uso de las “aguas comunales” corresponde a toda la comunidad o persona comunera, de tal manera que se debe dotar del servicio a quienes lo requieran y a las instituciones educativas. Entonces, los colindantes directos del manantial deben permitir el acceso al manantial que es de uso común, además, las personas que colindan están obligadas a donar el espacio necesario del contorno del manantial y realizar la medición correspondiente para la emisión de las actas de posesión sobre la superficie. La ejecución de lo anterior se encomendó a los integrantes del Comisariado de Bienes Comunales que deberían coordinarse con el Representante Auxiliar de Bienes Comunales y los integrantes de la Agencia de Policía de San Isidro del Estado.

Ante la negativa de las y los señalados como responsables, la comunidad, el 27 de diciembre de 2019, con el resguardo de elementos de la Guardia Nacional y la Autoridad Agraria, procedió a la medición de un aproximado de 15 manantiales, entre los que se encontraba el ojo de agua ubicado en el lugar denominado “Chorrito de Agua” o “El Chorrito”; a la par, diversos comuneros retiraron la malla que las personas mencionadas colocaron alrededor del mismo.

Mientras se desarrollaban los trabajos de medición, las presuntas dueñas de las parcelas, trataron de oponerse a la realización de los trabajos y, al no lograrlo, agredieron con un machete a un ciudadano, quien resultó herido en su mano derecha. Esta acción se hizo únicamente del conocimiento de la autoridad municipal de San Isidro del Estado, Putla Villa de Guerrero, Oaxaca y se reservó la denuncia penal para otro momento.

La realización de los trabajos de medición motivó que las personas que lucraban con los manantiales se presentaran en la fiscalía local de Putla Villa de Guerrero, Oaxaca, denunciando penalmente a las autoridades y ciudadanía por el presunto delito cometido en su contra. Así, se abrió la carpeta de investigación número 44765/FMIX-PUTLA/2019.

Por lo anterior, la comunidad solicitó al fiscal encargado de la carpeta de investigación la declinación de competencia para la Sala Indígena. La petición no fue resuelta por la fiscalía y, por ello, se promovió un amparo y se solicitó a la Sala de Justicia Indígena conocer del caso y emitir medidas cautelares contra cualquier orden de detención o presentación de las autoridades del núcleo agrario, por lo que la Sala de Justicia Indígena emitió medidas cautelares a fin de suspender las órdenes de aprehensión en contra de las autoridades.

En el proceso de defensa de los manantiales cobra especial relevancia la participación de niñas y niños de la comunidad quienes se sumaron a las manifestaciones para exigir el respeto a la autonomía de su comunidad y a su derecho a contar con un sano desarrollo y, en especial, a tener acceso al agua en sus casas y escuelas.

Durante los primeros meses del conflicto se dieron varias tensiones entre la población y el grupo que quiso privatizar los manantiales. Sin embargo, la organización de la comunidad logró la construcción de un tanque de almacenamiento de agua y de la red de agua potable. El recurso económico para esto fue dotado por las autoridades estatales y municipales, pero la mano de obra fue proporcionada por la comunidad, a través del tequio.

Durante el desarrollo de los trabajos comentaba el agente de la localidad que las niñas y los niños participaron también en los tequios (Agente municipal de San Isidro del Estado, comunicación personal, 5 de junio, 2021), con ello, hay una apropiación de ellos y una enseñanza a que en colectivo se construye comunidad.



En conmemoración de la terminación de la obra, la comunidad realizó una fiesta en la que convivieron la ciudadanía y autoridades municipales y estatales porque el agua representa un bien preciado, digno de ser celebrado. En un ejercicio de disculpa pública por las afectaciones que se pudieron ocasionar a otras personas durante las acciones de protesta, a la orilla del camino se instaló una toma de agua para que quienes transiten por la comunidad puedan hacer uso del vital líquido.

6.4. Expresiones del racismo a partir de los casos de estudio en Oaxaca

Durante el presente diagnóstico se van planteando cuestiones que nos permiten mirar diversos obstáculos para el acceso a la justicia de pueblos, personas y comunidades indígenas. A lo largo de la exploración y vivencias que se tuvieron con actores en los casos de estudio para el Estado de Oaxaca se va materializando no solo la opresión sino el racismo al que se enfrentan cotidianamente los sujetos indígenas.

En el siguiente apartado se plasman las voces de los actores de las comunidades, las instituciones de procuración y administración de justicia en la entidad, así como de las y los intérpretes que participaron en las entrevistas realizadas.

6.4.1. Racismo, acceso a la justicia y Pueblos Indígenas

Como se abordó en el capítulo segundo de este diagnóstico, el acceso a la justicia implica la posibilidad de las personas para acudir a los órganos de impartición de justicia estatal, quienes seguirán un proceso y finalmente dictarán una resolución. En el caso de pueblos y comunidades indígenas se abrieron dos rutas para acceder de manera plena a la justicia.

La primera de ellas, implica recurrir a la justicia tradicional o sistema jurídico propio. Resolver sus conflictos o petición de justicia bajo métodos de su comunidad, se convierte en una ruta muy utilizada por las personas indígenas, ya que no implica un costo económico y se realiza en su lengua y con sus autoridades.

Al respecto, al margen del pluralismo jurídico, se reconoce el derecho a la jurisdicción indígena ya que ésta se constituye como una alternativa para la solución de conflictos en las comunidades indígenas; su ejercicio permite preservar “la cosmovisión, identidad cultural, prácticas ancestrales, ritos, competencia, facultades de las autoridades tradicionales, pero sobre todo de la comunidad étnica del indígena, así como para reconocer el desarrollo de sus actividades cotidianas” (Muñiz-Díaz y Marín-Martínez, 2016, p.81).

Además de lo anterior, el ejercicio de la jurisdicción indígena permite liberar la carga de trabajo de las agencias de ministerios públicos y otras instituciones judiciales. Tomás Félix, ex Síndico Municipal de San Miguel Suchixtepec, hacía referencia a ello cuando manifestaba “aquí en el pueblo, a la semana, resolvemos de entre 20 a 30 casos, hay veces que todo el día estamos resolviendo cosas, los domingos es cuando más tenemos que estar” (comunicación personal, 23 de noviembre, 2020).

La pregunta es qué pasaría si las autoridades comunitarias dejaran de resolver los problemas internos en las comunidades. La respuesta sería que las instituciones estarían colapsadas; por ejemplo, el juzgado de Miahuatlán de Porfirio Díaz atiende a 39 comunidades, las cuales siguiendo



a Suchixtepec resuelven en promedio 25 casos semanales, lo que nos da como resultado que 975 casos no llegan ante la autoridad estatal.

A lo anterior hay que sumar la efectividad y rapidez con la que se atiende a las personas: “en una hora y media las autoridades resuelven alimentos para los niños, en un juzgado normal esto llevaría años” (González, comunicación personal, 18 de octubre, 2021).

Como se observa, el principio de inmediatez es importante en los pueblos ya que la resolución se realiza, por lo general, en una sola audiencia, contrario al sistema estatal donde tan solo para que se reciba una denuncia hay que esperar un aproximado de cuatro horas en 68.4% de los casos, mientras que 32.6% de ellos tardan más de este tiempo en ser recepcionados (Impunidad Cero, 2021).

El Índice Estatal de Desempeño de Procuradurías y Fiscalías 2021 indica que, en Oaxaca, la tasa de fiscales o agentes del ministerio público es de nueve por cada 100 mil habitantes, y el presupuesto ejercido por las procuradurías y fiscalías generales en el 2020 fue de \$192.6 pesos per cápita anual -solo por arriba de Puebla, Veracruz, Yucatán y Tlaxcala-, mientras que la carga de trabajo es de 105.3 casos por año por fiscal. Ante ello se concluye en el informe que el poco gasto, reducido personal y elevada carga de trabajo ocasionan una baja efectividad en los casos que se atienden y cuya consecuencia es la impunidad (Impunidad Cero, 2021).

Las fiscalías constituyen el primer escalón del sistema de justicia penal y, como puede observarse en los datos anteriores, están sobrecargadas. Si las autoridades indígenas dejaran de resolver los conflictos internos de sus comunidades para que ellas se hicieran responsables de los mismos, colapsarían.

En Oaxaca, el rezago histórico de los expedientes por resolver es de 134,691 casos. Tan solo en el 2020 se ingresaron 14,743 causas penales y expedientes en primera instancia del poder judicial, de las cuales solo se concluyeron 2,235. (INEGI, 2021). Estos datos nos indican una importante crisis en el sistema judicial en el Estado.

A pesar de lo anterior, constantemente se niega la jurisdicción indígena. La visión de los operadores de justicia sigue siendo monista y no se reconoce el ejercicio del sistema jurídico indígena. Tanto en San Miguel Suchixtepec como en San Isidro del Estado se realizaron ejercicios de resolución de conflictos, se impusieron sanciones a quienes infringieron las normas de la comunidad y atentaron contra los bienes comunitarios, pero por hacerlo les fueron iniciadas averiguaciones previas, carpetas de investigación, dictado órdenes de aprehensión e incluso en Suchixtepec, se privó de la libertad a las autoridades.

Ante la crisis del sistema penal “la jurisdicción indígena es una respuesta”, afirma González (2020). Si bien en Oaxaca se han dado casos de reconocimiento de la jurisdicción indígena y resoluciones de declinación de competencia de una autoridad estatal a una comunidad, la respuesta del Estado ante el ejercicio del sistema jurídico indígena es la de criminalizar. Incluso se le busca equiparar metodológicamente de la misma manera que a la justicia estatal pidiendo a las asambleas “fundar y motivar” sus determinaciones conforme a criterios estatales (Cordero, comunicación personal, 18 de octubre, 2021), cuando la justicia indígena es “accesible a todos, manejada por ciudadanos comunes y no por expertos, antiburocrática, se basa en valores que todos comparten y en ellas la solución -por lo general- está en manos de las partes” (Martínez, 2004, p. 12).

Por lo anterior, se hace necesario “la consolidación de un sistema de justicia complejo que comprende no solo a los jueces como personas encargadas de administrar justicia, sino también distintos tipos de justicia comunitaria que fomenten un sistema jurídico de tendencia multicultural” (Villadiego, 2016, p. 8). Es necesaria, entonces, la implementación de una reingeniería del sistema



de procuración e impartición de justicia, pero con la participación de los pueblos y comunidades indígenas.

La otra vía de acceso a la justicia de las Personas, Pueblos y Comunidades Indígenas se da a partir de la posibilidad que tienen para acceder a las instituciones de procuración y administración de justicia del Estado, para lo cual se deben garantizar estándares de protección de derechos humanos, entre ellos, a una defensa adecuada con pertinencia cultural a través del o la intérprete en su lengua y de un defensor o defensora con los conocimientos necesarios.

Una forma de criminalización contra las personas indígenas puede ejemplificarse con el siguiente testimonio:

La policía, con tal de tener números, detienen a personas indígenas para procesarlas y las estadísticas de resultados está engrosada por indígenas, incluso en los procesos cuando hay pruebas a favor del indígena las destruyen. Buscan a toda costa sancionar, si los detienen en grupo lo van a manejar como delincuencia organizada (González, comunicación personal, 08 de octubre de 2021).

Al respecto una defensora pública federal, comenta que una práctica recurrente es que las fiscalías adecuan los partes informativos contra indígenas para que en la audiencia de control de detención no tenga deficiencias (Hernández, comunicación personal, 12 de agosto, 2021).

Las autoridades de San Miguel Suchixtepec fueron detenidas arbitrariamente por elementos de la Agencia Estatal de Investigaciones, destacamentados en Ocotlán de Morelos, Oaxaca, región de Valles Centrales. Después, en una reunión con el entonces fiscal del Estado, éste informó que su actuar se debió a que el empresario con el que se tenía el conflicto les pagó para ejecutar las órdenes de aprehensión. Vale la pena señalar que ejecutar dichas órdenes, correspondía por competencia, en todo caso, a los elementos adscritos a Miahuatlán o San Agustín Loxicha, (Salinas, comunicación personal, 12 de febrero, 2021). Ante estas acciones se interpusieron diversas denuncias, las que hasta la fecha no han sido atendidas por las autoridades, al respecto una ciudadana se cuestiona: “Por qué en los juzgados no se escucha la voz de los indígenas, por qué la denuncia que hacemos no prospera y la de los contrarios de inmediato lo atienden, será por el dinero, no es justo eso” (Hernández, comunicación personal, 12 de febrero, 2021).

Estas acciones, de manera indirecta, generan temor en la comunidad y eso ha ocasionado que, en los últimos años, las nuevas autoridades han dejado de resolver conflictos y todo lo turnan al ministerio público, es decir, hay un proceso de pérdida de las instituciones comunitarias. En San Miguel Suchixtepec, integrantes de la Comisión Agraria, señalan que esto es producto de una pérdida del sentido de la comunidad y consecuencia, también, de una asesoría externa a las autoridades por parte de un despacho que no conoce los sistemas indígenas (Pacheco, Sánchez y Salinas, comunicación personal, 12 de febrero, 2021).

En ese sentido, vamos a entender la criminalización como aquel proceso por el que se descontextualiza una situación para convertirla en delito, lo que lleva a un señalamiento de personas o colectivos y cuyos efectos diluyen los avances del ejercicio de la jurisdicción en los Pueblos Indígenas (DPLF, 2012)

De lo anterior, persisten señalamientos que estigmatizan al indígena o lo indígena, como quien se quiere aprovechar de las instituciones. Al respecto González comenta:

El racismo es muy frecuente y se da desde el momento que se auto adscriben porque genera una obligación al funcionario y dicen que se hace el indio para no tener culpa y parece que las autoridades le ponen más ganas para vincular (González, comunicación personal, 10 de agosto, 2021).



En ese sentido, las defensoras públicas federales coinciden en que algunos de sus homólogos piden que no se reconozca a los acusados como indígenas porque eso “retraza” el asunto. Una defensora pública del Estado de Oaxaca señala que, en alguna ocasión, sus compañeros le han dicho “le toca defender un indio, se ve que viene bajado a tamborazos” (comunicación personal, 18 de agosto, 2021).

La concepción de indio sigue permeando en las instituciones; el indígena, lo indígena a la luz del pensamiento occidental sigue significando un obstáculo, un retraso en las actuaciones y hasta la renuncia de ciertas pruebas.

Al respecto, Escalante (2015) documentó que en expedientes judiciales se sigue criminalizando como en el pasado, ya que la autoridad ministerial, las y los defensores de oficio y jueces ceden a las formas estereotipadas y prejuiciadas de valorar y entender las instituciones y conductas de personas indígenas.

En ese mismo sentido, Cordero comenta: “en el litigio me tocó ver cómo opera el Estado con la represión, por aquí el Ministerio Público armando las averiguaciones previas y, al lado, el juez ejecutando” (comunicación personal, 10 de agosto, 2021). A partir de la narrativa podemos deducir que el Estado siempre utiliza todo su aparato persecutor para sancionar y, en ese afán de cumplimiento de metas, se usa al derecho como instrumento represor contra las Personas, Pueblos y Comunidades Indígenas en lugar de ser un instrumento para proteger derechos humanos: “así mismo enfrentan abusos durante detenciones arbitrarias realizadas por agentes policiales y militares” (ONU, 2018, párrafo 65) y son “más propensas a ser víctimas de tortura y otros tratos crueles, inhumanos o degradantes” (Corte IDH, 2015, párrafo 258).

Para que una persona indígena pueda acceder a la justicia estatal de manera plena se requiere de intérpretes, traductores y defensores -hombres y mujeres- con conocimiento de sus lenguas y cultura, sin embargo, este derecho no se está garantizando a pesar del amplio marco jurídico de reconocimiento.

El Informe de la Relatora Especial sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, en su visita a México, documentó que “las personas indígenas detenidas y procesadas enfrentan violaciones de derechos al debido proceso y la defensa adecuada por motivo de la escasez de intérpretes, abogados, defensores y operadores de justicia que hablen lenguas indígenas o conozcan las culturas indígenas” (ONU, 2018, párrafo 65). Entonces, se hace necesario “dejar de observar la diversidad como un “problema lingüístico” y generar acciones afirmativas, como la designación de presupuesto para lograr la presencia de intérpretes y traductores profesionales en los que una PHLI (persona hablante de lengua indígena) sea parte” (CEPIADET, 2019, p.79).

Contrario a las acciones afirmativas, persiste en el sistema de justicia la falta de garantías para el ejercicio del derecho lingüístico como refiere una defensora pública al comentar que “no hay intérpretes en control de detención, me tocó ver un caso donde hasta 10 días estuvo [la persona] sin hacer control de detención por falta de intérprete” (Robles, comunicación personal, 18 de agosto, 2021). En este caso, algunos operadores trasladan la obligación de tener un o una intérprete a la persona indígena cuando es un deber del Estado.

La profesionalización de las y los intérpretes continúa siendo un pendiente en el diseño institucional para acercar la justicia a Personas, Pueblos y Comunidades Indígenas. Al respecto, en la entrevista grupal a intérpretes se comentó: “No hay un programa de formación de intérpretes en Oaxaca, lo que hay lo han realizado las organizaciones civiles” (Grupo focal intérpretes, comunicación personal, 02 de septiembre, 2021).



El problema de la garantía de intérpretes es estructural porque sin importar el periodo histórico o el modelo de justicia, el Estado se desentiende de esta obligación. Para ejemplo de ello, Rodolfo Stavenhagen Ex Relator Especial de Naciones Unidas sobre la Situación de los Derechos Humanos y las Libertades Fundamentales de los Indígenas en su informe de 2003, concluía que:

Los juicios en que se ven involucrados los indígenas están con frecuencia plagados de irregularidades, no solamente por la falta de intérpretes y defensores capacitados, sino también porque el ministerio público y los jueces suelen ignorar las costumbres jurídicas indígenas. Generalmente no cuentan con intérpretes o defensores de oficio capacitados (Stavenhagen, 2004, p.11).

Con ello podemos inferir que “el problema de los indígenas ante la justicia no es solo atribuible a la falta de voluntad de los funcionarios, sino que existen condicionamientos estructurales que los generan” (CEPIADET, 2010, p. 7).

Las condiciones de trabajo que tienen las y los intérpretes obstaculizan su función. Por ejemplo: a) No hay medidas de protección cuando asisten temas de delincuencia organizada; b) el pago de sus honorarios se retrasa o no se cubre; c) no cuentan con relevos en las audiencias prolongadas; d) las y los jueces no han comprendido la importancia de quien interpreta en los procesos judiciales (Grupo focal intérpretes, comunicación personal, 02 de septiembre, 2021).

En cuanto a defensores y defensoras con conocimiento de lengua y cultura la situación se vuelve más compleja, al menos en el ámbito estatal hay una carencia de ese servicio. Al respecto, el magistrado Cordero (2021) nos comenta que: “se le pide a la defensoría abogados con conocimiento en materia indígena para acompañar los juicios de derecho indígena y nos han dicho que no porque solo tienen especialistas en materia penal, civil y familiar”.

Acceder a una adecuada defensa depende del nivel económico de la persona indígena y pagar un defensor particular es poco probable, por lo que son constantes las frases como “como no tienes dinero te toca un defensor público” (Rufina, comunicación personal, 18 de agosto, 2021). A ello se le suma que en la institución persisten esquemas racistas “que estamos buscando romper, es que hay una insensibilidad de los funcionarios, ya no se les hacen historias extraordinarias y no permite identificar la existencia de esquemas racistas” (Eduardo, comunicación personal, 18 de agosto, 2021).

Otro obstáculo para acceder a la justicia a través de una adecuada defensa es la “carga de trabajo de los defensores” (Eduardo, comunicación personal, 18 de agosto, 2021), además de que persisten pensamientos racistas como “es necesario capacitar a los pueblos”, “hay que explicarles a las comunidades”, “las autoridades se escudan en sus usos y costumbres” (Grupo focal defensores, comunicación personal, 18 de agosto, 2021).

Como se ha podido observar, hay serios obstáculos para el acceso a la justicia de Personas, Pueblos y Comunidades Indígenas. En su cotidianidad el contenido racista de dichos obstáculos podría pasar desapercibido, sin embargo, es urgente identificarlo, señalarlo y evidenciarlo como un problema estructural que debe combatirse porque sigue anulando los derechos de la población indígena, cuyas repercusiones afectan no solo a la persona que enfrenta directamente esta situación sino al resto de su familia o comunidad, en especial a las niñas y niños.



6.4.2. Repercusiones en derechos de niñas y niños

En este apartado se usarán las palabras niñas y niños para referirnos a los menores de 18 años, ya que como se ha mencionado en el capítulo segundo, desde la epistemología indígena todos son infantes antes de empezar a participar en la construcción de su ciudadanía indígena, misma que puede suceder a los 18 años o antes si se empieza a formar una familia propia.

En los casos analizados se ven afectaciones a los derechos de las infancias, toda vez que al tratarse de bienes colectivos y de recursos naturales, es este sector quien resiente de manera fuerte las consecuencias de no contar con una vida digna. En las comunidades, la obligación de proteger el bosque o el agua responde a garantizar el uso y disfrute de esos bienes a las nuevas generaciones.

En ambas comunidades, nos comentaron que fueron las y los ancestros quienes cuidaron de esos bienes para que actualmente la población no sufra carencias; por eso, las y los adultos de ahora tienen que garantizar para las nuevas generaciones también esos recursos.

En el último periodo del conflicto por “El Común”, se corrió la amenaza que los talamontes intentaban hacer dos acciones: primero, dañarían los manantiales de agua y, segundo, que les harían daño a las y los hijos de las autoridades. Eso puso en alerta a la población por lo que, por un tiempo, estos infantes no fueron a la escuela. También dejaron de asistir cuando por los largos periodos de resistencia, éstas cerraban sus puertas.

En el caso de San Isidro del Estado, el conflicto surge, precisamente, porque las niñas y los niños se quedaron sin acceso al agua en su espacio educativo. Ello ha generado que sean partícipes, de manera activa, en la defensa de sus manantiales, primero, exigiendo atención a las autoridades, pero también en el tequio para la construcción de un tanque de almacenamiento de agua.

El miedo es otra de las afectaciones a las infancias pues en el caso de San Miguel Suchixtepec, las y los niños temían cuando sus familiares asistían a las reuniones que tenían que ver con el conflicto. Al respecto, nos comenta un integrante de la Comisión Agraria:

Cuando pasó eso de que me querían detener, la verdad es que cuando ya terminó y el compañero fue liberado, llegué a mi casa y mi hijo el mayor me abrazó y me pidió que ya no fuera, que se espantó mucho. Ahora cada que salgo a una reunión de El Común me dice que regrese pronto, en ocasiones lo llevo conmigo. Durante todo el conflicto me ausenté mucho y eso afecta a mis hijos, y luego pienso si todo esto vale la pena, exponerme, exponer a mi familia o en el peor de los casos que un día me pase algo y no regrese con ellos. Eso me afecta, pero luego miro cómo en otros lugares, no tienen agua, no tienen bosque, no tienen dónde cosechar, no tienen casa y digo “vale la pena, quiero un futuro mejor para ellos”. (Sánchez, comunicación personal, 25 de febrero, 2021)

Esta afectación también tiene una repercusión en la pérdida de las instituciones comunitarias. Actualmente, un problema importante en la comunidad de San Miguel Suchixtepec es el relevo generacional tanto en el conflicto como en el sistema de cargos, pues las y los jóvenes se rehúsan a participar, ya nadie quiere ser autoridad porque no se paga como donde hay partidos. Por eso, estos últimos años la asamblea autorizó una dieta para las autoridades, pero las y los jóvenes ya no se conforman con eso.

Lo anterior es resultado de la criminalización que vivió la comunidad de San Miguel Suchixtepec y de la indolencia del Estado ante el conflicto. Pacheco nos dice “no quiero que mi hijo viva lo que



vivimos, y creo que muchas gentes del pueblo ya no quieren, por eso mejor ya no dejan que sus hijos hagan cargos” (Comunicación personal, 25 de febrero, 2021).

Aunado a lo anterior, el embate del capitalismo y la cosificación de los recursos naturales tiene un efecto en la participación de los adolescentes en los procesos comunitarios. En los últimos años en la comunidad se observa un incremento en la migración de jóvenes hacia los Estados Unidos y una pérdida impresionante de los bosques, ya que la explotación de la madera se ha convertido en una importante fuente de ingresos.

Durante el proceso de investigación se realizó una actividad dirigida a niñas y niños de la comunidad de San Isidro del Estado, quienes mediante dibujos expresaron sus sentires en torno al proceso de defensa de los manantiales, en este ejercicio se pudieron identificar los siguientes datos:

-  Las situaciones de conflicto comunitario generan una afectación en las niñas y niños pues no son ajenos a las problemáticas colectivas, por lo que su sentir debe ser escuchado en los procesos de defensa a fin de implementar estrategias de protección a las infancias.
-  Los recursos naturales son escasos y se están agotando por lo que se es necesario promover su conservación para garantizarles un entorno saludable a las generaciones presentes y a las venideras, ya que se identificó que hay una estrecha relación entre las niñas y niños con su entorno y esto les permite un sano desarrollo, además de que se protege la salud de las infancias.
-  Hay un proceso de pérdida de la lengua originaria, en parte causado por el racismo estructural y lingüístico, lo que hace necesario generar acciones que promuevan la revitalización de la lengua desde la comunidad.

Similar a este proceso, en San Miguel Suchixtepec, en el 2016, se realizó un evento cultural cuyo tema central fue la defensa del territorio como elemento de protesta para difundir el problema agrario y escuchar las voces de las niñas y niños en torno a la importancia del territorio de la comunidad, concluyendo que:

-  Los árboles son guardianes de la vida. Son pies, brazos y pulmones. El pueblo resiste como el árbol.
-  La cultura es una importante proyección de la vida de la comunidad y es una herramienta necesaria en los procesos de protesta pues expresa la resistencia del pueblo.
-  Las artes y oficios son resistencia de los pueblos y hay que empezar a tejerlos a partir de colores e imágenes que son las voces de la tierra.
-  La tierra está enfrentándose contra el capitalismo y hay un deber de apoyarla de manera organizada. No se puede pensar en lo individual cuando la tierra está agotada.

Por todo lo anterior, no se deben pensar los procesos colectivos sin la participación de las niñas, niños y adolescentes porque existen y habitan un mismo espacio y tiempo con personas de distintas edades. Lo que afecta a la comunidad les afecta a todas y todos, infancias incluidas; posteriormente, ellas y ellos son quienes van a heredar los bienes o los conflictos, eso hace necesario que la comunidad genere estrategias para fortalecer su participación en los procesos comunitarios.



7. Yucatán: Racismos en el acceso a la justicia

En la primera parte de este capítulo realizamos una revisión del panorama sociodemográfico del Estado de Yucatán para conocer la distribución de la población, las instancias de impartición de justicia y su distribución a la luz de una perspectiva antirracista que nos permita identificar cómo el racismo se refleja en la organización geográfica. En la segunda parte se sigue una descripción de cómo opera el racismo al interior de las instituciones con respecto a la aplicación de la norma referente a los derechos de los Pueblos Indígenas y a sus autoridades y normatividades propias. Para ello, se realizaron entrevistas a grupos focales de una institución de impartición de justicia estatal.

En un tercer apartado, presentamos el contexto de Xcalak Dzibalkú y el análisis del caso que nos ocupa, esto permitirá esbozar el panorama actual de la función de los jueces mayas y su consecuente instauración en 2014 a partir de la Ley del Sistema de Justicia Maya del Estado de Yucatán. Todo lo anterior contribuirá a identificar, de manera general, cómo funcionan las instancias estatales e indígenas con respecto al acceso a la justicia, pluralidad jurídica y los derechos de niñas, niños y adolescentes.

7.1. ¿Cuántos somos? Identificación de población indígena

De acuerdo con los resultados del censo del INEGI (2020), Yucatán cuenta con 2,320,898 habitantes, de los cuales 1,447,787 se autoadscriben como personas indígenas, lo que equivale al 65.2% de la población total. Así mismo, 525,092 habitantes mayores a tres años hablan una lengua originaria, lo que representa 23.7% de la población de acuerdo con los resultados censales. Lo anterior significa una disminución porcentual de hablantes de lenguas indígenas (HLI) si tomamos en cuenta que en el censo anterior (2010) había un total de 544,927 hablantes, un 29.6% del total de la población en aquel entonces. De acuerdo con los resultados del reciente censo (2020), un 42.4% de hogares en Yucatán se identifican como indígenas.

Tabla 8

Población indígena en el Estado

Autoadscripción (2020 %)	Hogares indígenas (2020 %)	Hablantes de una Lengua Indígena (%, 2020)
65.2	42.4	23

Nota. En la tabla se puede ver un comparativo por los criterios de autoadscripción, hogar indígena, hablante de lengua indígena. Fuente: CEPIADET (2021).

De acuerdo con estos resultados, Yucatán es un Estado con fuerte presencia indígena por principio de autoadscripción. Sin embargo, el racismo crea barreras que pueden afectar el acceso a la justicia de las Personas, Pueblos y Comunidades Indígenas y se refleja en las restricciones para usar las lenguas indígenas, particularmente, la lengua maya en contextos específicos de la entidad federativa, lo que dibuja fronteras en la geografía y la distribución de la población.

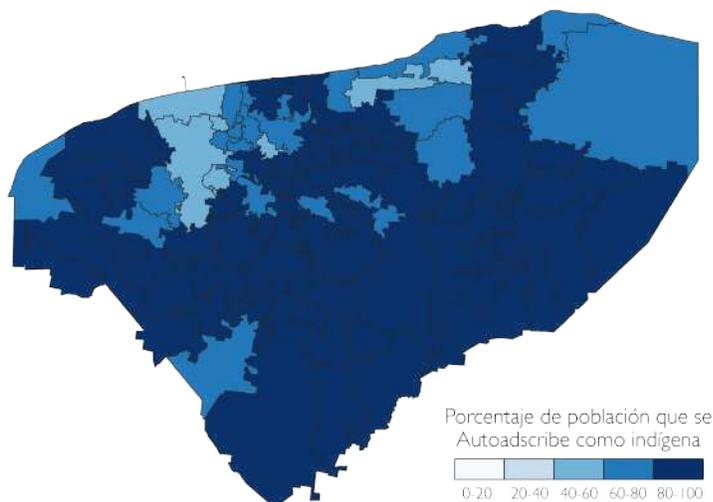
7.2. Las fronteras históricas del racismo: geografías racializadas

De acuerdo con los resultados del último censo, cabe preguntarse ¿Cómo es la distribución de la población indígena en la entidad? ¿Dónde se hallan los hogares indígenas y los hablantes de

lenguas originarias en la geografía yucateca? La figura que se presenta a continuación nos dará una idea para responder a estas cuestiones (ver figura 10).

Figura 11

Población indígena por autoadscripción en Yucatán

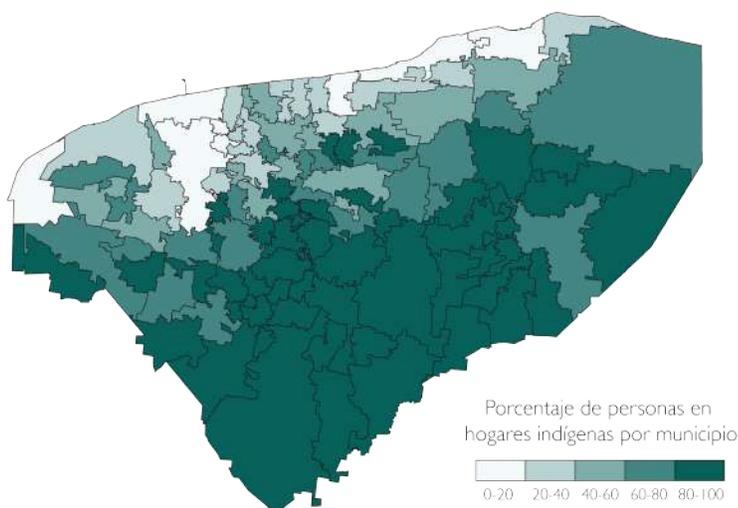


Nota. La figura muestra la densidad y distribución por municipios de población que se autoadscribe como indígena en el Estado. Fuente: CEPIADET (2021).

En la figura anterior se puede observar que, de los 106 municipios de la entidad, solamente cinco -Mérida, Progreso, Chicxulub Pueblo, Kanasín y Muxupip-, situados al norte, mostraron una baja densidad de personas que se autoadscriben como indígenas (20-40%) Con relación a los hogares registrados como indígenas, los resultados del censo de 2020 indican que el 42.4% de los hogares se registraron como tal (ver figura 11).

Figura 12

Hogares indígenas



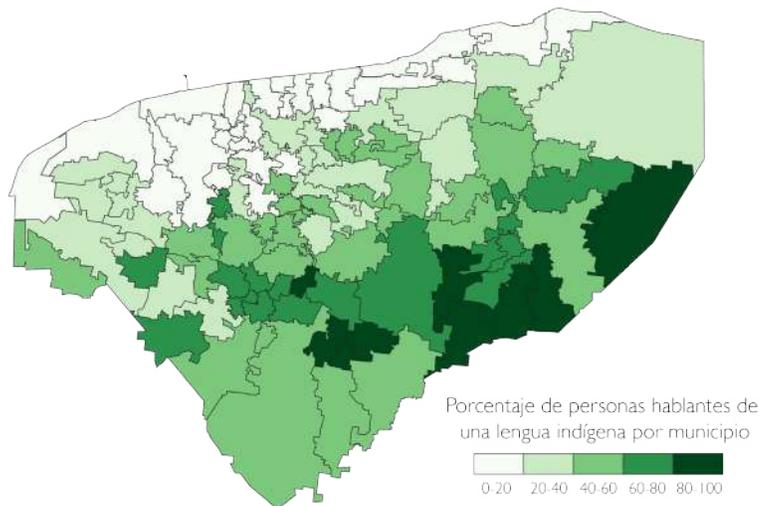
Nota. La figura muestra los hogares por porcentaje de población en Yucatán. Fuente: CEPIADET (2021).



Los municipios que muestran un menor porcentaje de hogares indígenas son: Celestún, Progreso, Mérida, Chicxulub Pueblo, Conkal, Dzidzantún, Dzilam Bravo y San Felipe, principalmente en la zona costera norte del Estado. Conforme se avanza hacia el sur y oriente, los municipios muestran 40%-60% o 60%-80% de personas que habita un hogar indígena (ver figura 11).

Figura 13

Hablantes de lengua indígena en el Estado de Yucatán



Nota. Se muestran los municipios por porcentaje de población hablante de lengua indígena (HLI) por densidad.

Fuente: CEPIADET (2021).

En el mapa se puede observar que 18 municipios cercanos al municipio de Mérida y aledaños a la costa son los que muestran un porcentaje bajo de personas hablantes de lengua indígena (20-40%). Estos son: Celestún, Ixil Progreso, Mérida, Chicxulub Pueblo, Conkal, Mocochoá, Baca, Yaxkukul, Telchac, Tixkokob, Kanasín, Telchac Puerto, Telchac Pueblo, Dzidzantún, Dzilam Bravo, Dzilam González, San Felipe y Río Lagartos. Conforme se avanza hacia el sur y oriente, el porcentaje municipal cambia a 40%-60% o 60%-80% de densidad poblacional que habla una lengua indígena.²⁰

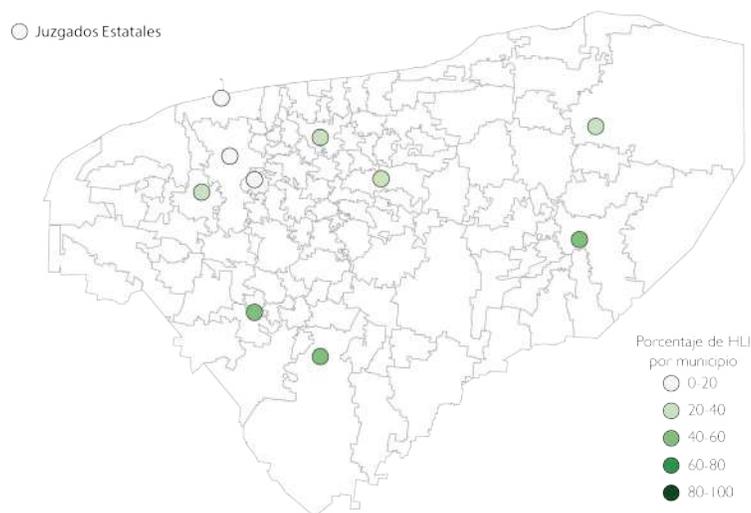
Los municipios con mayor porcentaje (80%-100%) de hablantes de una lengua indígena se ubican, principalmente, al oriente y sur del Estado. Al oriente están: Chemax, Temozón, Uayma, Tekom, Chichimilá, Tixcacalcupul, Chankom y Chikindzonot. Hacia el sur se encuentran: Tahdziu, Chacsinkín, Tixméhuac, Cantamayec, Mayapán, Tekit, Chumayel y Timucuy -municipio adyacente a Mérida-. Con relación a las instancias de impartición de justicia, en la entidad hay un total de 10 juzgados estatales (ver figura 13).

²⁰ La información reflejada en las figuras, además de la lengua maya, incluye aquellas lenguas que coexisten en el territorio yucateco, producto de las migraciones al interior del estado. Para mayor detalle de cuáles son estas lenguas, ver anexo del análisis de datos demográficos de la elaboración del “Centro Profesional Indígena de Asesoría Defensa y Traducción, A. C.” (CEPIADET).



Figura 14

Juzgados Estatales

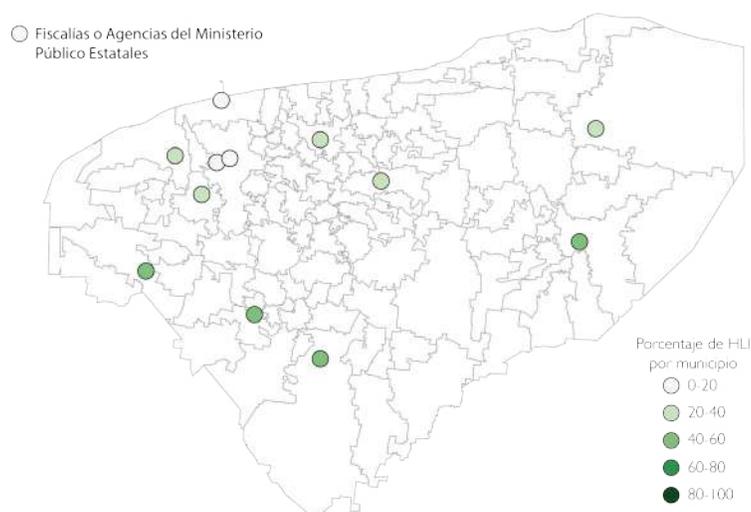


Nota. En la figura se muestra la ubicación de Juzgados Estatales. Fuente: CEPIADET (2021).

De estos 10 juzgados estatales, seis se encuentran en la zona centro-norte del Estado. Los municipios de Progreso en la zona costera, Mérida, Umán, Kanasín, Izamal y Motul, cuentan cada uno con un juzgado, siendo municipalidades que registran densidades bajas de población que hablan alguna lengua indígena. Los otros cuatro juzgados se encuentran en los municipios de Tizimín y Valladolid en la región oriente del Estado y en Tekax y Ticul al sur de la entidad. Otras instancias que se encuentran en la entidad son 12 fiscalías o agencias de ministerio público estatales (ver figura 14).

Figura 15

Fiscalías o Agencias de Ministerio Público Estatales



Nota. El mapa muestra la ubicación de las Fiscalías o Agencias del Ministerio Público Estatales.

Fuente: CEPIADET (2021).



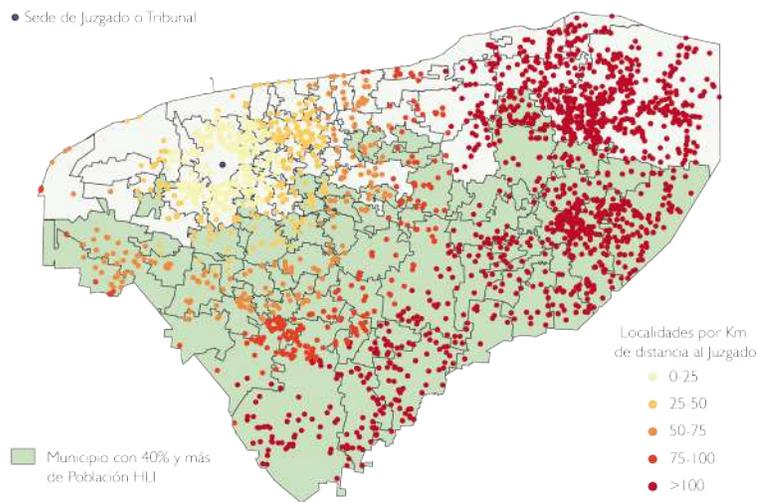
De estas 12 instancias, seis se encuentran en la zona centro-norte del Estado, en localidades que asimismo registran baja densidad poblacional indígena: Progreso, Umán, Kanasín, Izamal y Motul cuentan cada una con una fiscalía, y Mérida, con dos. En Maxcanú, al oriente del Estado, se encuentra una más; en el oriente, Tizimín y Valladolid cuentan cada municipio con una, y al sur, en Tekax y Ticul, se encuentran dos más.

Las figuras muestran que las instancias de impartición de justicia en Yucatán se encuentran distribuidas en la franja centro-norte, especialmente en municipios cercanos a la capital. Esto es importante a tomar en cuenta para los Pueblos Indígenas porque significa que se encuentran alejadas de las zonas oriente y sur, donde se registra mayor presencia de personas autoadscritas como indígenas o que hablan alguna lengua originaria.

Esta lejanía con respecto de las instancias de impartición de justicia se traduce en toda serie de dificultades -particularmente económicas- para las personas que desean acceder a ellas, sobre todo cuando se encuentran en localidades distantes. En la siguiente figura, se puede apreciar la ubicación y densidad poblacional de las comunidades próximas o lejanas de la sede de juzgados o tribunales (ver figura 15).

Figura 16

Distancia de localidades de juzgados o tribunales federales



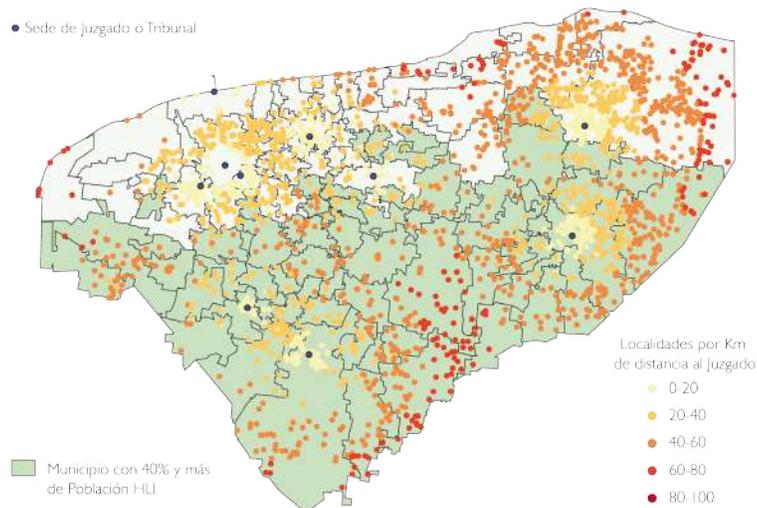
Nota. Cruce de información sobre las localidades por distancia con respecto a la sede de juzgados o tribunales federales con los municipios con 40% y más de población de hablantes de lenguas indígenas. Fuente: CEPIADET (2021).

Los puntos rojos más oscuros son aquellas localidades que se encuentran a más de 100 km de algún juzgado o tribunal, y aquellos que van de naranjas claros a oscuros son las localidades que están de 25 a 100 km. Esto hace evidente que las localidades que se encuentran a mayor distancia de estas instancias se concentran sobre todo en la zona oriente y hacia el cono sur del Estado. Por el contrario, mientras las localidades se encuentran más cerca de Mérida, los colores se van degradando de naranjas claros hasta llegar a los amarillos. La distribución de localidades con respecto a las sedes de juzgado o tribunales, se presenta a continuación.



Figura 17

Distancia de localidades de juzgados o tribunales estatales en Yucatán



Nota. La figura cruza información sobre las localidades por distancia con respecto a una sede de juzgado o tribunal estatales con los municipios con 40% y más de población de hablantes de lenguas indígenas. Fuente: CEPIADET (2021).

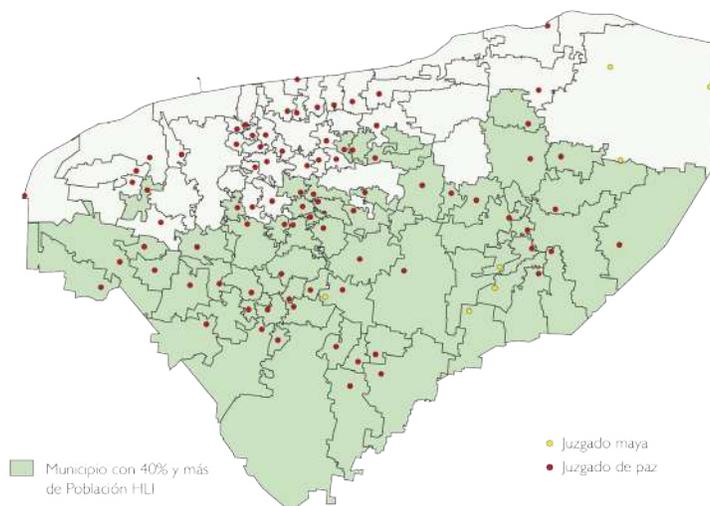
En la figura arriba presentada se pueden distinguir áreas en amarillo claro que representan a las comunidades cercanas a sedes de juzgado o tribunales. Por su distribución se pueden identificar cuatro núcleos que rodean localidades en tonos de naranja, lo cual las ubica a una distancia de 20 a 60 km. A pesar de ello, todavía se pueden identificar localidades con lejanías entre 80 y 100 km (representadas en rojo) en los extremos oriente y sur del Estado.

102

Tomando en cuenta que son 10 juzgados o tribunales estatales ubicados en cuatro zonas, el número de comunidades que tienen que recorrer más de 100 km sigue siendo elevado. Esto es importante a tomar en cuenta, ya que la distancia es uno de los factores que dificulta el acceso a la justicia a través de estas instancias para la resolución de algún problema, además de la falta de transporte público accesible y los gastos de traslado que hacen mella en la economía familiar. Otras autoridades relevantes para el caso de Yucatán son los jueces de paz y los jueces mayas. En total hay 85 jueces de paz, distribuidos como sigue (ver figura 17).

Figura 18

Juzgados de Paz en Yucatán



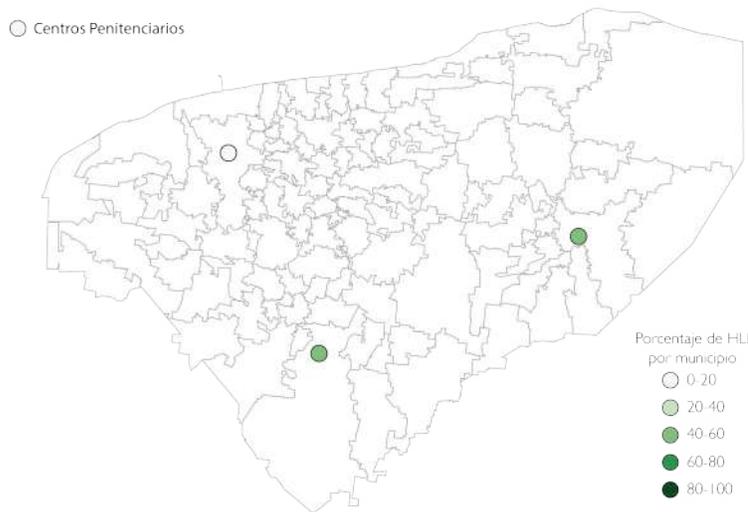
Nota. La figura cruza información de la ubicación de Juzgados de Paz y Juzgados Mayas con los municipios con 40% y más de población de hablantes de lenguas indígenas. Fuente: CEPIADET (2021).



Los Juzgados de Paz tienen mayor presencia en el Estado debido a su cantidad. Sin embargo, todavía se puede ver que estos juzgados se concentran en la zona centro-norte, a diferencia de la región sur, en los municipios con mayor densidad de población indígena o hablante de una lengua indígena, donde el número de estas instituciones es menor. Para concluir, también hay tres Centros de Reinserción Social y están distribuidos de la siguiente manera (ver figura 18).

Figura 19

Centros de reinserción social en Yucatán



Nota. La figura muestra la ubicación de centros penitenciarios en Yucatán. Fuente: CEPIADET (2021).

Uno de los tres Centros de Reinserción se encuentra en el norte, el segundo está al sur y el tercero en el oriente del Estado, lo que muestra una distribución que facilita las visitas familiares a las personas que se encuentran privadas de su libertad; sin embargo, no existe esta misma distribución con las instancias para la impartición de justicia estatales, ya que se concentran en la zona norte del Estado o en las inmediaciones de Mérida.

Por lo anterior, comunidades de los municipios del oriente y sur de Yucatán son las que tienen que recorrer grandes distancias para iniciar o dar seguimiento a algún caso, de tal manera que los servicios ofrecidos por estas instancias son de difícil acceso para los municipios con mayor densidad de población indígena o de hablantes de alguna lengua originaria.

Actualmente, la distribución de la población indígena coincide con regiones socio-históricas de Yucatán. Por ejemplo, en la zona ex-henequenera se encuentran los municipios con menos densidad de población indígena -norte-periferia de Mérida-, mientras que aquellos municipios con una alta densidad de población indígena se ubican, sobre todo, en el sur-oriente del Estado, en lo que se conoce como zona maicera.

Esta coincidencia es reveladora porque aunque la división de estas dos regiones se usa para hacer referencia a la producción predominante de henequén (S. XIX) en la región centro-norte del Estado y a la producción de maíz en el oriente, también está vinculada, principalmente, a la insurrección del pueblo maya en 1847 -mal llamada “Guerra de Castas”- (Koyoc Ku, comunicación personal, 29 de mayo, 2021).

Después de que finalizó el enfrentamiento más intenso de la Guerra de Castas (después de 1849), el Estado yucateco reprimió severamente a los mayas que colaboraron con



los “agitadores”. Como resultado, los mayas de las regiones del centro y del occidente del Estado trazaron una marcada línea entre ellos y los indios rebeldes del oriente. (Mattiace y Llanes, 2015, p. 612)

Vale la pena señalar que en la región centro-norte se encuentran los llamados mestizos-mayas, principal fuerza de trabajo de las grandes haciendas henequeneras; mientras que en la región oriente del Estado, en donde inicia el movimiento social sobredicho, la población es macehual - identificada, históricamente, como rebelde- (Koyoc Ku, Comunicación personal, 29 mayo, 2021).

A partir de lo anterior, podemos hablar de una racialización histórica de la geografía yucateca. Es decir, mientras más cerca de Mérida o hacia el norte se encuentra un municipio, la población se identifica menos como indígena y tiene mayor acceso a los servicios, como sucede con las instancias de impartición de justicia. Por el contrario, en los municipios de regiones más densamente pobladas por personas indígenas, hay menos acceso a los servicios y a las instancias de impartición de justicia. Lo segundo, fundamental de resaltar, es que el racismo en el Yucatán contemporáneo es resultado de procesos históricos. (Barabas, 1979)

El control de los espacios o de las geografías es un acto de racismo que afecta el acceso a la justicia, ya que el hecho de que las instituciones procuradoras de la misma se encuentren, no sólo fuera sino alejadas de las comunidades indígenas, significa que, para llegar a ellas, sus integrantes, tendrán que realizar un doble esfuerzo para poder pagar los gastos de transporte y alimentación correspondientes. Esto es sumamente grave si consideramos que, de acuerdo con el CONEVAL (2018), el 71.9% de la población indígena, cuenta con un ingreso inferior a la línea de la pobreza por ingresos.

Y esa es una queja también de la gente, que su comunidad está tan alejada, y “por el delito que me están cometiendo, me sale más caro acudir a Valladolid a levantar una denuncia, a lo que meramente es el daño que me causaron”. (Perito criminalista, comunicación personal, 01 septiembre, 2021)

El control de los espacios es una acción racista que genera barreras que segregan a una parte de la población y, en este caso, dificultan o impiden su acceso a la justicia. Estas barreras pueden ser geográficas como se muestra en este apartado o pueden ser impuestas al interior de las instituciones como veremos a continuación.

7.3. Las barreras en el acceso a la justicia: racismo institucional

Las instituciones tienen un papel central para facilitar el acceso a la justicia de los Pueblos Indígenas y Afromexicanos. En 2014, en Yucatán, se creó el decreto de la Ley del Sistema de Justicia Maya del Estado de Yucatán, sin embargo, es posible identificar una brecha entre lo que señala este documento y lo que se realiza en la práctica.

Esta contradicción entre legislación y realidad también puede observarse respecto al derecho del uso de la lengua indígena en el acceso a la justicia pues, aunque está considerado en diversos documentos, no se concreta efectivamente en el acompañamiento a las y los acusados.

Y todo el día, mayormente los mayahablantes, son los que están en todo el estado, en todas las agencias, y *nosotros los peritos* somos pocos, además. En mayahablantes, somos pocos; en inglés, solo uno; en señas, son dos. Y los *peritos e intérpretes* mayahablantes aquí en el estado, solo son tres. Somos muy pocos en realidad. (Intérpretes-traductores, comunicación personal, 01 septiembre, 2021)



En este sentido, el artículo 2° de la Constitución mexicana, el artículo 12 del convenio 169 de la OIT, el artículo 14 de la Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación, el artículo 10 de la Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas y las reformas locales, sustentan el uso de una o un intérprete traductor para el acceso a la justicia de las Personas, Comunidades y Pueblos Indígenas.

Con excepción de las y los intérpretes que formaron parte de los grupos focales, las demás personas entrevistadas manifestaron no hablar ni entender maya.

Un problema que se evidencia con la falta de intérpretes es el poco acceso a la información en un proceso judicial pues el trabajo de éstos facilita otras funciones del resto del personal, tal como se expresa en el siguiente testimonio.

En cuanto a lo que nos concierne a nosotros como Fiscalía investigadora en la persecución de un delito ¿qué necesitamos?, allegarnos de toda la información posible, y para ello, pues no podemos allegarnos de más datos, si no es con la propia aportación de la víctima, que muchas veces pues es una persona mayahablante, y pues, obviamente, para obtener información de ella, necesitamos, obviamente, a un perito traductor. (Fiscal investigador, comunicación personal, 01 septiembre, 2021)

De acuerdo con el testimonio anterior, es posible notar la importancia de la labor de los peritos para los servicios que ofrece la Fiscalía, sin embargo, resultan insuficientes dado el número de habitantes de la entidad que hablan maya. Y esto también es evidente para las y los propios trabajadores como se puede percibir en el siguiente testimonio:

Pues debido a diversas circunstancias, pues no se cuenta muchas veces con el personal, resulta insuficiente y se ve rebasado para atender la múltiple demanda de diligencias que se requiere día a día en el estado, ya que pues el estado [...] es mayahablante. (Fiscal investigador, comunicación personal, 01 septiembre, 2021)

Adicionalmente, a esta alta demanda de los servicios de las y los peritos dentro de la Fiscalía, para su funcionamiento, la institución requiere muchas veces que su personal se traslade a diferentes comunidades en el interior del Estado:

Y si es requerida una intervención en su comunidad, vamos con el traductor en ese momento y realizamos la diligencia. (Perito criminalista, comunicación personal, 01 de septiembre, 2021)

De todo lo anterior, se concluye que si bien es cierto que la Fiscalía estatal cuenta con una unidad de peritos, ésta apenas tiene seis peritos intérpretes, de los cuales, cuatro son para la lengua maya y dos de lenguas de señas mexicana, un número insuficiente para dar atención en una entidad federativa con una alta presencia de población indígena. Con respecto a lo anterior, es crucial resaltar que, de los cuatro peritos, tres se encuentran, desde el 2021, en la ciudad de Mérida; un cuarto intérprete se ubica en la Fiscalía de Valladolid en el oriente del Estado, ciudad cuyos municipios aledaños tienen una alta presencia de población indígena (ver apartado sobre geografías racializadas). Sin embargo, muchos otros municipios quedan desatendidos.

Muchas veces estamos en una agencia de qué será... estamos en Ticul, un ejemplo, y de repente se necesita un perito traductor, y no sé si a la fecha haya alguno asignado específicamente a la agencia de Ticul, pero suponiendo que no, la base de los peritos traductores está aquí, en el edificio de la Fiscalía, en el edificio de periciales. (Servidor público, perito investigador, comunicación personal, 01 de septiembre, 2021)



También hay un camino grande por recorrer para mejorar las condiciones de trabajo de las y los peritos ya contratados, lo cual está estrechamente vinculado a la asignación de un presupuesto suficiente para la atención de la población indígena. Dicho presupuesto, de igual manera, debe garantizar la movilidad del personal para la atención de casos, pues:

Nosotros estamos las 24 horas del día disponibles, pasa que somos pocos y aparte, no tenemos gasolina. Si ya nos fuimos a Valladolid, y ya fuimos a Tekax, o a otros lados, nosotros no tenemos combustible para dirigirnos a las diligencias de las noches, pero nos han hablado de madrugada y hemos estado allá, ya sea mayahablantes, lengua de señas, inglés... sí hemos estado, pero ahorita, la verdad, no hay combustible. (Perito traductora, comunicación personal, 01 de septiembre, 2021)

La falta de peritos -en general- y la falta de peritos que den atención a la población maya -en particular-, también contribuye a incrementar los tiempos para llevar a cabo procesos institucionales que ya de por sí son tardados.

Llega conmigo un denunciante a las siete de la tarde-noche a querer poner una denuncia y le digo “sabe qué, pues tengo que pedir perito traductor”, me comunico a x hora, y me dicen “no hay ahorita, hasta mañana, sería”. Entonces todas esas horas que transcurren, obviamente, es un retraso que muchas veces afecta la obtención de ciertos datos de prueba, que de haberse obtenido en el momento, pues hubiese sido más útil. (Fiscal investigador, comunicación personal, 01 de septiembre, 2021)

En este escenario de una entidad federativa con una fuerte presencia indígena, con actividades laborales que implican su atención tanto en las instancias como en las comunidades de los 106 municipios, queda un amplio margen para adecuar la aplicación de las normatividades. Una opción para dar la mayor cobertura posible es la de coordinación interinstitucional como se propone en el siguiente testimonio:

Muchas de las comunidades del interior, pues aún tienen esa lengua como su lengua base, entonces yo creo que aumentar un poquito el personal traductor sería algo adecuado. O si no se puede al personal, pues a lo menos contar con el apoyo de alguna institución o de alguna otra dependencia que pueda auxiliar a la Fiscalía para la realización de las diligencias que se tornen necesarias. (Fiscal investigador, 01 septiembre de 2021)

La preocupación por dar cobertura a las personas que hablan maya se hizo evidente en varios de estos testimonios, así como también su compromiso para tratar de subsanar las deficiencias de las instituciones:

Pero la verdad, la unidad de intérpretes, siempre hemos estado al 100%. Si nos llaman acá a la unidad y no estamos, la jefa de departamento está pendiente de su celular, directamente con ella se comunican. O hasta con el director. Cuando hay un problema muy grave, siempre se habla al director y empieza a solucionar el problema. (Servidora pública, intérprete, comunicación personal, 31 de agosto, 2021)

Sin embargo, y a pesar de ello, las instituciones están lejos de ser accesibles para las personas, comunidades y pueblo maya, tal como se hace evidente en el siguiente testimonio:

Entonces la gente dice “no me conviene, porque me resulta más caro acudir allí y estar dando vuelta”. (Perito criminalista, comunicación personal, 01 septiembre, 2021)

Los prolongados procesos en el sistema de impartición de justicia estatales requieren mayor inversión de dinero ya que, por las distancias y la falta de transporte económico, se dificulta la llegada a los juzgados y tribunales, incluso el regreso al otro día o permanecer en los lugares donde



se encuentran las instancias:

Kinwu'uyk uya'ko'obe' kut'iili. Ts'oke' wáa múu jéets'l up'ée diae' yaan aka' bin despwees.

He escuchado que se tardan. Además, si no se resuelve en un día, habría que regresar después. (Jueza maya, comunicación personal, 11 de mayo, 2021)²¹

Ante la imposibilidad de negar la presencia de los Pueblos Indígenas, particularmente del pueblo maya en la entidad, así como los compromisos a favor del ejercicio de sus derechos, las instituciones tienen el reto de implementar políticas públicas que tengan una contribución real para el ejercicio de los derechos de los mismos.

Por ello, es indispensable descentralizar las unidades de peritos/as o intérpretes para llevarlas a los demás municipios y también es importante tomar otras medidas como la inclusión de perfiles bilingües en otros puestos para la impartición de justicia.

Un reto sería que, para la elección de fiscales, podrían crear convocatorias donde los fiscales tengan parte de una lengua maya, porque sí hay gente que son licenciados que saben la lengua maya, y yo creo que sería una forma para poder subsanar parte de las agencias foráneas, tener gente que sepa la lengua maya y no que requiera tanto de un perito intérprete. (servidor público, laboratorio de ciencias forenses, Yucatán, comunicación personal, 31 de agosto, 2021)

Este es un gran reto, sobre todo si se busca eliminar la distancia que existe entre las personas y las instituciones como es la intención, incluso, de algunos servidores públicos, como se muestra a continuación:

Estuve en la población de Maxcanú, la gente como que teme un poquito de acercarse o bien de denunciar o acercarse, precisamente porque teme el trato que se le vaya a dar o por el hecho que no se le vaya a atender. (Servidora pública, capacitadora, comunicación personal, 31 de agosto, 2021)

Las estructuras verticales y jerarquizadas, el lenguaje inaccesible, los procesos tardados y la barrera lingüística son formas de controlar el poder y generar obstáculos para el acceso a la justicia dentro de las instituciones. Adicionalmente, la racialización de la población indígena o su negación por parte de servidores/as públicos/as son también ejemplos de cómo el racismo opera al interior de las instancias de impartición de justicia en el Estado.

A continuación, mostramos algunos testimonios de cómo, a pesar de trayectorias superiores a cinco años, varios servidores y servidoras públicas niegan haber atendido a personas indígenas.

En lo particular, no me ha tocado, no he tenido el gusto de atender a una persona de una comunidad indígena, ¿no? (Servidora pública de unidad de investigación, comunicación personal, 31 de agosto, 2021)

En este caso, la servidora pública tiene cinco años en su actual centro de trabajo. El siguiente testimonio es de una servidora pública con más de 25 años de carrera laboral.

En mi vida profesional he atendido a una persona. Realmente una persona en todo el tiempo que llevo laborando en esta institución. (Servidora pública de Unidad de investigación, comunicación personal, 31 de agosto, 2021)

²¹. Cuando los ejemplos sean en maya, se ofrecerá su traducción una línea debajo de la transcripción en maya. En estos casos, tanto la transcripción como su traducción se escribirán con cursivas.



En el siguiente testimonio, se reconoce que, en una trayectoria de seis años, el único contacto que la servidora pública ha tenido, es con una persona indígena de Chiapas.

Sólo he tenido la oportunidad de atender a una persona de una comunidad indígena. De hecho, no era yucateca, creo que era de Chiapas. (Servidora pública del área de robo con detenidos, comunicación personal, 31 de agosto, 2021)

En los testimonios anteriores, se puede apreciar que, pese a que la entidad tiene una clara presencia de población indígena, muchas veces es negada.

Los criterios de identificación de una persona indígena son importantes para poder determinar en qué momento es necesario darle un trato diferenciado, a favor del ejercicio de sus derechos. Sin embargo, muchas veces, identificar a una persona como maya o como indígena se interpreta como si fuera algo ofensivo o negativo:

Pero pues desafortunadamente la gente los identifica por su forma de vestir, por su forma de hablar, como dice mi compañero, la forma de su cabeza, el color de su tez, y que es algo erróneo, porque si nos basamos en el hecho de que todos vivimos en Yucatán, todos somos indígenas, realmente no debería existir un criterio para una persona indígena como tal, simple y sencillamente son personas. (Servidor público, atención al público, comunicación personal, 02 de septiembre, 2021)

Este testimonio es la respuesta a la pregunta de si conocen cuáles son los criterios de identificación de las personas indígenas. En él se puede notar que en dicha identificación no se considera el criterio de autoadscripción, sino una serie de prejuicios de las y los servidores públicos. Lo anterior se reafirma a continuación:

Coincido un poco con el compañero, creo que es un poco complejo, sin caer en la discriminación, eso es algo difícil. Honestamente se me dificultaría mucho si usted, Lorena, me quita el criterio de la lengua, de que hablen maya, difícilmente yo podría identificar una persona que se identifique como tal, como indígena. Como perteneciente a una comunidad indígena, pues algo como comúnmente, desafortunadamente se está normalizando el hecho de que las personas, ahora sí, que como que no sé, tienen ciertas, ¿Cómo podría explicarle?... eeh...es que tampoco quiero sonar así discriminatorio, su forma de vestir vaya, tal vez son menos confiados con las personas, obviamente vienen de lugares muy pequeños, apartados, luego llegan a la ciudad y las ciudades pueden ser sitios tremendos para ellos, con todo lo que hay en la ciudad como tal. (Atención al público, comunicación personal, 02 septiembre, 2021)

Sin embargo, cuando las identidades mayas se reconocen, se suele hacer con calificativos que idealizan el pasado prehispánico como en el siguiente testimonio de un servidor público que participó en una representación actual del juego de pelota prehispánico.

Recuerdo muy bien que dijeron: “ahora sí, ahí vienen los guerreros mayas”, me imagino que también por el tipo de piel y el color, el tipo de cabeza que tenemos, creo que de ahí a lo mejor inicia, no sé si llamarle igual discriminación o dependiendo de la forma en como tú lo quieras ver, como persona que te encuentres allá, si tú te sientes orgulloso de ser un indígena. En este caso, en mi caso, yo soy un maya y para nada me sentí avergonzado de lo que me estaba diciendo. Al contrario, alcé la cabeza y, la verdad, fue por esa experiencia, después que, a lo mejor en esa competencia, por ser a lo mejor, de lo que nos dijeron los verdaderos mayas, estuvimos más impulsados para poder llegar ahora sí a la competencia hasta el máximo. (Servidor público 10, comunicación personal, 02 septiembre, 2021)



En el testimonio anterior, no sólo llama la atención que la identidad indígena se ve como algo que está en el pasado, sino que no se reconoce como sujeto de derecho vivo, ni se vincula al acceso a la justicia, área en la que el servidor público se desempeña. Sin embargo, la identificación de la población indígena actual se hace, principalmente, a través la vestimenta:

Creo que el primer contacto pudiera ser por el tipo de vestimenta y por las características fisionómicas de cada persona, ahí lo puedes detectar; y, el segundo sería cuando ya tienes una plática con estas personas porque obviamente te das cuenta que no hablan español, entonces yo creo que son las dos características por la cual [sic] nosotros detectamos que son unas personas de comunidades indígenas. Aquí, en lo que es Mérida, a los que me ha tocado atender, pues son mayas y son estas personas que son de comunidades de Chiapas. (Servidora pública de Unidad de recepción de denuncias, comunicación personal, 02 septiembre, 2021)

En este testimonio se reconoce que hay una identificación de personas indígenas guiada por rasgos físicos, estos actos racistas se activan con la racialización de la persona, al vincular sus rasgos físicos con estereotipos negativos o estigmatizados.

No obstante que los testimonios previos muestran que el personal de impartición de justicia parte de criterios racistas para reconocer como indígena a una persona, también señalan que procuran darles un “trato igualitario”, mismo que es entendido como evitar resaltar la pertenencia a una población indígena, un acto cuestionable y equiparable a una falta de respeto.

Pues siempre de manera respetuosa. Siempre así, debemos tratar tanto a una persona indígena como a uno, siempre es tratarla de manera respetuosa. Darle siempre su lugar, para ver cómo está la persona igual, como para ser empáticos con ellos. Tratamos de ser, de llevarlo de esa manera. (Titular de análisis, comunicación personal, 31 de agosto, 2021)

Vale la pena señalar que se le preguntó al personal de impartición de justicia que participó en los grupos focales si se autoadscribía como indígena y algunas respuestas muestran que algunas/os pertenecen a familias mayas, pero no se identifican de esta manera:

Y yo me considero que no provengo de una comunidad indígena. Tengo ascendientes como es mi mamá que proviene de un municipio del estado, con creencias y todo lo derivado a lo que es los pueblos indígenas, ¿no? pero en sí yo, pues crecí en Mérida y no me consideraría que provengo de una comunidad indígena. (Servidora pública, comunicación personal, 31 de agosto, 2021)

En el testimonio anterior, se niega el ser indígena de manera expresa y tajante, pero en otras ocasiones, es la falta de hablar maya lo que se toma como indicador de ser o no ser indígena: “En lo personal no hablo lengua maya, sin embargo, yo sí tengo familiares que la hablan, mi papá, mi abuelito” (Servidor público, Unidad de recepción de denuncias, comunicación personal, 02 septiembre, 2021).

En otras ocasiones, la respuesta es ambigua, pues no expresa de manera directa la no adscripción, pero se menciona como característica de la familia: “Vengo de la ciudad de Tizimín, Yucatán, cerca de allá de Chemax. Mis padres son mayahablantes, igual que mis abuelitos. Tenemos mucho de eso. Siempre para aprender” (Servidor público, Unidad de investigación, comunicación personal, 31 de agosto, 2021).

Tener apellidos mayas, hablar maya o vivir en comunidades mayas se consideran indicadores de ser personas indígenas. Y aunque varias de las personas cuentan que pertenecen a familias con estas características, no se asumen de esta manera. Muchas veces, el reconocimiento de



pertenecer a una familia maya, se expresa con sentimientos de orgullo, pero la identidad individual se encuentra desvinculada a la identidad familiar, sobre todo cuando la residencia se encuentra en la ciudad.

Yo no formo parte de una comunidad indígena, pero me siento orgulloso de que mis raíces sean de aquí, yo no me imaginaría en otro estado, que mis orígenes sean de otro lado, a pesar de que yo no soy nacido en Yucatán, pero nací en un lugar cercano a él y toda mi vida he vivido en Yucatán y es un lugar muy bonito con una cultura y riqueza extraordinaria, hablando de sus comunidades, que difícilmente sería algo bueno hablar mal de ellos, simplemente hablar mal de ellos está mal porque tú también formas parte de ello ¿no? (Servidor público, fiscal investigador, comunicación personal, 02 septiembre, 2021)

En algunos casos, la pertenencia a un Pueblo Indígena, se percibe como resultado de un proceso de análisis racional, que poco tiene que ver con autoidentificarse.

Yo considero que sí, habría que verlo desde dos vertientes, desde la cuestión de pertenecer a una comunidad, podría ser una vertiente de sentirse una persona indígena; también, podría ser que nuestros orígenes de nuestros abuelos, de nuestros propios padres, incluso generaciones atrás son originarios indígenas. Hay que recordar qué somos antes de la llegada de los conquistadores, pues Yucatán era un lugar indígena, eran los mayas la raza dominante en esta zona del mundo. Y pues nuestros orígenes son indígenas, entonces, yo diría que sí. (Servidor público, comunicación personal, 02 septiembre, 2021).

En algunos casos, se consideran indígenas, pero sin hablar la lengua: “Yo sí me considero indígena a pesar de no entender la lengua como tal, considero que uno sí tendría que considerarse indígena, aunque no cumplas, no lo quisiera llamar requisito, pero sí con esa cuestión natural de la lengua tanto al escucharla como al hablarla” (Servidor público, comunicación personal, 02 septiembre, 2021).

El ser indígena es motivo de estigma, por lo que se niega. La negación de las identidades indígenas en el contexto cotidiano se traslada a las instituciones. Como parte de una institución, el contexto favorece distanciarse de la identidad indígena familiar. Lo mismo sucede con los sistemas de impartición de justicia. “No sé, no sé si tengan algún jefe, algún líder de asamblea, algún comisariado ejidal, etc., al cual acuden y pues es su costumbre” (Servidor público, comunicación personal, 02 septiembre, 2021).

Aunque las autoridades en varias comunidades mayas tengan un nombramiento que se deriva del sistema estatal, en la práctica, comisarios ejidales y jueces de paz son considerados dentro de la comunidad como autoridades indígenas. Por ello, se establece una jerarquía entre estas autoridades: “Uno de mis tíos fue presidente municipal de Celestún, Yucatán. No comisario, presidente municipal” (Servidora pública, comunicación personal, 31 de agosto, 2021).

En el testimonio del párrafo anterior, la aclaración de que su tío fue presidente municipal y no comisariado ejidal o juez de paz puede deberse a que estos últimos son considerados indígenas y sobre ellos, se depositan estigmas de ineficiencia con respecto a su ejercicio como autoridad. Uno de los primeros estigmas es que las autoridades indígenas no tienen preparación y que necesitan actualizarse:

Mi propuesta sería hacer unos cursos para los jueces de paz, para explicarles, y actualizarlos, en la impartición de justicia, cómo debe realizarse en sus medios. Para que puedan actuar ellos, con conocimiento de las leyes, para que puedan -en su caso-



canalizarlos con nosotros, si es algo sencillo resolverlos, pero lo principal sería darles unos cursos o asesoramientos a los jueces de paz, juntarlos a todos para que se les dé una capacitación enfocada a lo actualizado y todo lo relacionado con impartición de justicia. (Servidor público, atención a público, comunicación personal, 01 de septiembre, 2021)

Otra de las ideas que estigmatizan el trabajo de las autoridades tiene que ver con su falta de capacidad para la resolución de conflictos.

La gente nos ha dicho que no es la primera vez que pasa, es la segunda, o tercera vez que pasa el mismo hecho que están denunciando, pero es la primera vez que denuncian, ¿por qué?, porque ya había sucedido en ocasiones anteriores, y van a su autoridad que puede ser el comisario, el presidente municipal, a efecto de tratar de buscar un arreglo o que les resuelva. Sin embargo, al no resolverle su problema, es que después de varias veces que ocurre el hecho, es que acuden con nosotros [Sic]. (Servidor público, perito criminalista, comunicación personal, 01 de septiembre, 2021)

Adicionalmente, el testimonio anterior deposita en la persona, la responsabilidad de que si el caso no se ha resuelto es porque acudió primero a su autoridad antes de ir a la Fiscalía.

Entonces hay muchos, muchos, muchos delitos que a veces requieren prisión, que no llegan a la Fiscalía y que se resuelven allá. Y que cuando llegan a la Fiscalía, pasa esto, de que si oyes los comentarios de los detenidos que te dicen, “yo salgo al día siguiente, no me pueden hacer nada, no me van a hacer nada, porque siempre me dan tres días de castigo” (Servidor público, perito criminalista, comunicación personal, 01 de septiembre, 2021)

Por último, acudir ante la autoridad local más que un derecho, se percibe como resultado de las costumbres de las personas.

Por la misma lejanía y por su propia costumbre -valga la redundancia-, acostumbran resolver sus conflictos legales, por decirlo así, entre ellos mismos. (Servidor público, fiscal investigador, comunicación personal, 01 de septiembre, 2021)

En relación a las autoridades indígenas, o la aplicación del artículo 420 con respecto a la declinación de competencias, es importante señalar que a pesar de que a los grupos focales se les preguntó de manera muy concreta sobre ello, las y los funcionarios indicaron no tener conocimiento.

Algo similar sucedió con casos que tuvieran que ver con niñas, niños y adolescentes. La mayoría de las personas de los grupos focales quedaron en silencio. Y de las pocas respuestas, algunas fueron: “tristemente tuve la oportunidad de atender a muchos niños y niñas” (Servidora pública, comunicación personal, 31 de agosto, 2021).

La respuesta de la servidora pública omite la especificación hecha en razón de las ocasiones en las que por su trabajo haya atendido niñas, niños y adolescentes indígenas. Otro testimonio indica: “No, no. Niñas normal, que no pertenecen a esa comunidad, ¿no? [Sic]” (Servidora pública, comunicación personal, 31 de agosto, 2021).

En este último ejemplo, la negación de haber atendido casos que involucren niñas, niños o adolescentes indígenas va acompañada con un calificativo de “normal” que hace referencia a niñas no indígenas. En este testimonio, se establece que el no ser indígena es lo que se considera normalidad y que será el referente de comparación para todas las niñas, niños y adolescentes. Dentro de esta lógica, ser niña, niño o adolescente indígena no cabe como algo normal.



7.4. El pueblo mestizo, *máasewáal*²² y maya ante un sistema racista

El mestizaje como discurso ideológico para la construcción del Estado-Nación buscó borrar las identidades indígenas. A través de políticas asimilacionistas e integracionistas se intentó consolidar una sociedad homogénea, sustentada en el mito del mestizaje. Yucatán no quedó exento de estas políticas, sin embargo, los discursos del mestizaje se interpretaron y se reconfiguraron de manera distinta al resto del país.

La identidad es un tema que ha merecido tantas reflexiones como debates, ya que diferentes identidades pueden coexistir en una misma persona dependiendo de su interlocutor y para qué haya tenido que identificarse. Con respecto al pueblo maya, se puede decir que no existe una sino múltiples identidades, y cuando estamos fuera de la comunidad, la identidad tiene que ver primeramente con un lugar de adscripción. Cuando salimos de las comunidades, después del nombre, la siguiente información relevante, es de dónde venimos y aunque superficialmente no acusa una identidad como persona indígena o maya, como analizamos en apartados anteriores, se toma como indicio de pertenecer a una familia indígena.

Dependiendo de las experiencias individuales, las identidades como yucateca o yucateco, como mexicana o mexicano son conceptos opacos más o menos comprendidos conforme nos alejamos de nuestras comunidades.

7.4.1. De *máasewáal* a mayas. Los trayectos de la identidad del pueblo maya

Dentro de las comunidades mayas al sur de Yucatán y en Quintana Roo tradicionalmente se usa *máasewáal*, nahualismo que es un término identitario. Ser macehual significa tener características consideradas positivas dentro de la comunidad, como la sencillez, lo que se puede apreciar en la siguiente expresión: “*máasewáale’, wáa yaan jump’ée siiya yéetel jump’ée tuunche, te’ tuunich kunkutlo*” (si un masewal tiene una silla y una piedra, se sentará en la piedra).

Adicionalmente, este término también se utiliza para identificarnos con otros Pueblos Indígenas. Es así que mientras en el contexto contemporáneo de Yucatán el término indígena es excepcionalmente empleado, cuando se hace, se suele equiparar o traducir como *máasewáal*. Por ello, es común escuchar “*máasewáalo’ob je’exo’one*” (son también masewal, como nosotros). Sin embargo, su uso se restringe cada vez más a las personas mayores, tal como sucede con el término *wi’it*.

Wi’it es un término menos usado en la actualidad y hace referencia a los antepasados “casi desnudos”, que solamente cubrían la parte delantera e inferior de su cuerpo. Si bien se reconoce que la vestimenta no es un determinante de la identidad indígena, en este caso, *wi’it* resaltaba la diferencia entre la forma de vestir de los mayas actuales con sus antecesores. De acuerdo con Quintal, es un nahualismo que los *máasewáal* del oriente de Yucatán utilizan para hacer referencia a las personas “de antes”, que vivían en la selva de Quintana Roo, que no tenían ningún contacto con la “civilización” (Quintal Avilés, 2005, p. 311).

Otro término ampliamente empleado entre la población maya es el “*maaya k’-t’aan*” (la lengua maya es nuestra lengua), también “*kek maaya*” ó “*kinmaayao’on*” que significan “hablamos maya”.

²² La escritura de algunos términos variará dependiendo de si están siendo empleados en su versión españolizada, como parte del español (macehual) o si están siendo usados como préstamos del maya (*máasewáal*). Para el segundo caso, se utilizarán las cursivas.



Esta vinculación de identidad en torno a la lengua se hace evidente principalmente cuando vamos de un Estado a otro dentro de la península y coincidimos con personas que hablan maya. Desde el punto de vista de muchos hablantes es un común denominador que borra los límites político-administrativos establecidos.

En la actualidad, los términos *mayero* o *mayera* hacen referencia al uso de la lengua sin que necesariamente implique ser o no indígena. Sin embargo, de acuerdo con Quintal Avilés (2005) todavía en los años dos mil, en la zona centro de Yucatán, *mayero/a* es quien aprendió el maya como segunda lengua mientras que en Quintana Roo, es quien lo habla como lengua materna.

En el primer caso, tal vez se explique porque durante la Colonia, la lengua maya era prácticamente el primer idioma de personas indígenas y mestizas, al grado que el español llegó a convertirse en una segunda o incluso en una tercera lengua (Cunill, 2015; Farris, 1992). Un abuelo de la comunidad de Chemax contaba que en la región oriente del Estado, en la época colonial los dueños de lujosas tiendas en Mérida, también llegaron a hablar en lengua maya.

Durante la Colonia, los españoles hicieron uso extenso de la lengua maya, como herramienta de control (Farris, 1992). El cuidado de las y los hijos de familias blancas por nanas mayas -ahora llamadas “muchacha” o “niñera”- quedó como reminiscencia de marcas de estatus que se heredaron desde la Colonia, pero, contrario a dicha época, ya no se habla la lengua, y los préstamos del maya al español parecen suficientes para legitimar a quienes nacen en Yucatán como eurodescendientes.

Por tanto, si el uso de la lengua maya fue una estrategia para garantizar el éxito colonizador, se anticipa que la decisión de hablar la lengua maya y su posterior abandono por parte de las élites, el reconocimiento de sus sistemas jurídicos, sus autoridades, el levantamiento social más grande -mejor y mal conocido como la “Guerra de Castas”- y la aparente falta de posteriores movimientos sociales pueden ser comprendidos mediante un análisis que reconoce un sistema racista que se adecua al contexto socio-histórico, político y cultural también cambiantes.

Por ello, para alguien que no sea de Yucatán, llama la atención el uso común que se da a la palabra *mestizo/a*, casi tanto como llama la atención a una persona de la península, pues su uso claramente difiere con el resto del país y responde a contextos y procesos socio-históricos particulares. El uso más extendido en Yucatán es para las mujeres que usan *hipil*²³. Esta vestimenta, surge de la modificación de la vestimenta de las mujeres indígenas durante la Colonia. (Hernández, 1977, citado en Paz Ávila, s.f.)

Aunque el uso del *hipil* es lo primero en lo que se piensa cuando se menciona *mestiza*, tradicionalmente también infiere que dicha mujer proviene de una comunidad maya y es hablante de este idioma, su uso por mujeres meridanas no indígenas es reportado desde la Colonia hasta la actualidad (Fernández-Repetto y Mediñ-Vázquez, 2020). De acuerdo con un habitante de la ciudad de Mérida, las mujeres meridanas no se autodenominan *mestizas*: “se dice que portan sus trajes de *mestiza*, está vestida de *mestiza*, portan el traje regional. Pero no he escuchado que se digan *mestizas* o que les llamen como tal” (Comunicación personal, 01 de diciembre, 2021).

Los casos en los que una mujer que usa *hipil* y no habla maya es llamada *mestiza* en un entorno urbano es en el teatro regional, en el que es representada -salvo contadas excepciones-, en un tono cómico y ridiculizante (Iturriaga, 2018, p. 262).

El uso del *hipil* fuera de la población maya pareciera dar una imagen de aparente unidad como *mestizo*, especialmente como *mestiza*, que abraza rasgos del pueblo maya tal como se muestran en los trabajos arriba referidos. De acuerdo con Paz Ávila (s.f.), la integración del *hipil* como

²³. Es la forma regional de la palabra *huipil* empleada en el centro del país.



vestimenta de la población española, se presentó como una estrategia que buscaba forjar una identidad mestiza en Yucatán, en la cual la figura del indio quedaba relegada.

Es probable que con la desaparición en la vida cotidiana del vestido propio de la clase media sucediera que quienes siguieron usando un vestuario semejante, casi idéntico a aquel, esto es, los indios, pasaran a ser llamados entonces mestizos, nombre con que aún se designa en Yucatán y Campeche a la población maya. (Iturriaga, 2018, p. 328)

La adopción de la vestimenta indígena, el uso de la lengua maya por las élites blancas y el uso del término mestizo para las personas indígenas pareciera un “intercambio” que da la sensación de igualdad que pudiera explicar el uso tan particular de la palabra mestizo en Yucatán. Podría verse incluso como una aparente mayanización de los blancos, pues “se trata, curiosamente, de la adopción de una prenda de los dominados por parte de los dominadores” (Millet y Quintal, 1994, citado en Fernández-Repetto y Medina-Vázquez, 2020, p. 249).

Redfield (1944), en su propuesta titulada *continuum folk urbano*, propone la creación de un tipo ideal de sociedad de acuerdo a los signos de distinción y estatus como son la ocupación, el vestido y el lugar de residencia, y ya no la raza ni la cultura. En su trabajo “Yucatán, una cultura de transición” (1944) analiza un proceso de escalamiento social que explica el uso del término mestizo. Aunque se puede ver que este mestizo del centro y sur de Yucatán se encuentra debajo de esta estructura (ver figura 19).

Figura 20

Distribución de la sociedad Meridana

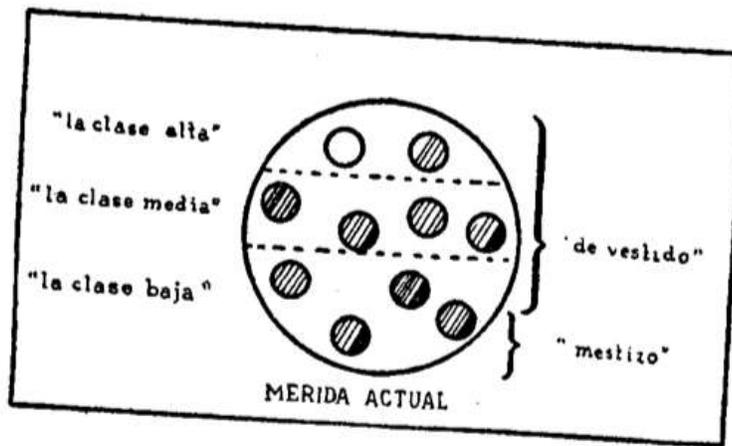


FIG. 5

Nota. El diagrama muestra una propuesta de la distribución de la sociedad en la ciudad de Mérida para inicios del siglo XX.

Fuente: Redfield (1994).

Con el término mestizo tal pareciera que el pueblo maya alcanzó la igualdad al llegar a nombrarse y ser nombrado de esa forma, incluso el que sus integrantes sean llamados “don” o “doña”, en la actualidad es una señal de respeto.

El uso del *hipil* por mujeres no indígenas ha significado el encarecimiento de las prendas, ya que los materiales para su fabricación son costosos. Esto derivó en el terno que, en realidad, es de uso preferencial de mujeres yucatecas, ya que las distingue de las mujeres indígenas.

Posteriormente, basado en el *hipil* se creó el terno, mismo que se generalizó y que, con ciertas variantes, fue adoptado durante el siglo XIX como el vestido representativo de las yucatecas, de hecho, el terno representa para los autores el vestido de la identidad yucateca femenina. (Fernández-Repetto y Medina-Vázquez, 2020, pp. 150-151)



Las mestizas siempre dejaron clara su posición con respecto a las mujeres mayas, en una estructura jerárquica, como refiere Iturriaga (2018), esto incluía la vestimenta, porque “Además, las mujeres mayas vestían *hipiles* y las mestizas ternos, los indios iban descalzos y los mestizos usaban zapatos (p. 128). El *hipil* es el “sustento de la definición de lo que es la femineidad maya de la misma manera que la milpa define al hombre maya”. (Rejón Patrón, citado en Fernández-Repetto y Medina-Vázquez, 2020, p. 151)

Aunque en la actualidad, en la vida cotidiana no es tan común escuchar el uso de mestizo o mestiza como resultado de una mezcla, es ocasionalmente expresado por personas meridanas, “Yo si soy mestiza, pero no soy de la élite. Mi bisabuelo se llamaba Domingo Basto y mi bisabuela Hanna Mansour, soy totalmente mestiza”. (Ceballos, comunicación personal, 01 de diciembre, 2021)

En el testimonio anterior, al reconocerse como mestiza, se expresa el origen de las herencias familiares -maya y árabe-, pero también hace referencia a que la persona viste *hipil*. Así mismo, indica que no se establece un vínculo con la élite, aun así, el mestizaje es reconocido y aceptado sin mayores implicaciones. En otros casos, ser mestizo o mestiza es aceptado más bien como una situación o un “enredo” con el cual hay que lidiar:

[...] yo vivo aquí en Mérida, pero mis vecinos, mis compañeros de trabajo, todos pertenecemos a este conglomerado de personas, de conocidos, que tenemos esta situación de mestizos, ¿no?, de ascendencia maya y por supuesto -bueno-, todo este lío que nos hemos hecho los que vivimos en Yucatán... Y esto se da en el trabajo, se da en los ambientes laborales, en los ambientes académicos en que me he desarrollado. Pues igualmente en lo personal, en las escuelas de mis hijos, está. Mis conocidos y todo; bueno, a veces, es ese tipo de convivencia. (Servidora pública, comunicación personal, 1 de septiembre, 2021).

En la actualidad, sobre todo en la periferia de Mérida, los términos yucateco y yucateca son los más empleados por la población en general. Por otro lado, las mestizas son mujeres indígenas que usan *hipil* de manera cotidiana o que hablan maya. El término mestizo para el caso de los hombres; hace referencia al uso del traje regional que no se utiliza de manera cotidiana sino para las festividades en las que se baila jarana. Entre la población no indígena, el uso del término mestizo o mestiza para hacer referencia a su ascendencia indígena y española, puede darse, sobre todo en contextos académicos. Los mestizos son bailadores de jarana, las mestizas son mujeres indígenas mayeras. Esto último es importante, ya que el único momento en que una mestiza es representada sin hablar maya, es en el contexto del teatro regional.

Las diferentes maneras en las que se conjuga la vestimenta y la lengua, sin embargo, van muy de la mano con el poder. Por ello, el dejar de usar el *hipil* o retomarlo puede servir para distinguirse, como puede verse en el caso de las “catrinas” y “las tsúlitas”. En el primer caso, se trata de una mujer maya que deja de vestir su *hipil* y, en consecuencia, deja de hablar su idioma, mientras que *ts’ulita*²⁴ hace referencia a una mujer que pertenece a familias de élite de comunidades de la región centro-norte del Estado, que pueden tener orígenes mayas y que visten *hipiles* y ternos muy lujosos (Rosado, 2021).

En el oriente, ya casi no se escucha la palabra “catrina”, en su lugar se oye *xuunan*, término maya que se usaba originalmente para mujeres que no son indígenas, que son blancas o pertenecen a familias ‘del centro’ de las comunidades. Sin embargo, el uso del término se ha extendido a mujeres de generaciones más recientes, que no necesariamente pertenecen a las familias previamente

²⁴. Este término es la versión femenina y españolizada de *ts’uul*, que en lengua maya se usa para hacer referencia a hombres que no son indígenas.



establecidas como élite, pero que estudian y trabajan, que utilizan ropa de ciudad y pueden o no usar *hipil*.

El cambio en las preferencias de las mujeres jóvenes por ropa moderna, sumado al relativo encarecimiento de los *hipiles* da como resultado la desvinculación del uso de esta prenda con la identidad indígena. De esta manera, ser *máasewáal* no significa necesariamente usar *hipil*. Entonces, las nuevas identidades indígenas en Yucatán muestran que tampoco se requiere hablar maya o vestir *hipil* para asumirse como *máasewáal*.

Otras formas de autoadscripción de las personas en las comunidades mayas se expresa en el uso del término milpero, que probablemente sea el resultado de la época de la Reforma Agraria. Sin embargo, a pesar de que superficialmente hace referencia a la producción milpera, una persona no indígena que se dedique al campo, es un rancharo, decir que es milpero infiere que es indígena. Muy a la par con milpero, casi siempre asoma la forma de describirse como pobre, resultado de los discursos a través de medios de comunicación, partidos políticos e instituciones que así lo afirman.

No obstante, es importante reconocer que estas nuevas identidades se forjan como resultado de etapas de negación y aspiración. La negación de la lengua o del uso del *hipil* con la intención de ser parte de una comunidad por el hecho de aspirar a ser mestizo, a ser incluido y a no ser discriminado, son procesos que operan dentro del sistema racista.

Vale la pena señalar que, pese a lo anterior, en la actualidad se ha incrementado el uso del término “maya”, tanto es así, que es necesario agregar *t’aan* (lengua) a *maaya* para hacer referencia a la lengua y también diferenciarla de *maaya* como término de identidad.

Maaya es un término identitario que surge sobre todo en grupos de escritores, profesionistas y miembros de organizaciones, quienes lo usan políticamente como resultado de sus experiencias académicas y laborales, reivindicando su descendencia ancestral maya, sobre todo en las zonas centro-norte y periféricas a la ciudad de Mérida. Mientras que, en el caso de la zona sur, los programas del Instituto Nacional Indigenista como la “Radio XEPET. La Voz de los Mayas”, contribuyeron a la creación de esta identidad en esta zona del Estado. En el oriente del Estado no se dio el uso del término maya como autoadscripción, a pesar de que allí se estableció una sede de una asociación civil muy conocida Mayaon, desde 1990.

Estos ejemplos del uso de “maya” contrastan con el uso de “mayita” que Quintal registra para el área de Quintana Roo, pues mientras los grupos intelectuales usan “maya” como estrategia de reivindicación y continuidad identitaria y la incorporan como un rasgo capitalizable, sobre todo en entornos laborales (Llanes Salazar, 2011), “mayita” es un término despectivo con el cual se hace referencia al trabajador maya que migra por trabajo a Quintana Roo.

Ts’ulita, *xuunan* o “catrina” son términos propios que son usados por los mayas y por las demás personas. Por ejemplo, una mujer indígena, con el paso del tiempo puede aceptar que es *xuunan* debido al cambio en su significado. Los términos *máasewáal*, mestiza, mayera, mayero, milpero y -de manera más reciente- maya, son términos de autoadscripción, que, de acuerdo al contexto o momentos específicos, hacen énfasis en un aspecto de todo lo que compone las identidades de los mayas de Yucatán.

Es importante reconocer que esta aparente fragmentación de la identidad maya es el resultado del sistema racista caracterizado por estrategias aspiracionales. Por ejemplo, durante la Colonia se deseaba llegar a ser mestiza/o por la carga social que implicaba “un supuesto desarrollo” y, en la actualidad, se borra superficialmente su función homogeneizadora porque ahora los miembros de las élites se denominan como yucatecos/as, por lo que el uso de mestizo y mestiza -tal como sucedió



con indio- es sinónimo de vergüenza. Estas formas de identificarse son parte de la aspiración de la identidad regional actual: ser yucateca o yucateco.

Sin embargo, podemos ver que algunos de estos términos son de reciente y creciente uso, por ejemplo el *maaya* (maya) y el *máasewáal*, así como sucede con el término “indígena”, cuyo significado es prácticamente desconocido dentro de las comunidades mayas. En el caso de Yucatán, como en cualquier territorio colonizado, surgen élites que buscan mantener privilegios mediante la opresión de grupos racializados e inician borrando sus identidades. Por ello, las luchas por el reconocimiento de los derechos son importantes para abrir espacios de reflexión y de propuestas contrahegemónicas a los procesos de unificación cultural y para fortalecer nuestras identidades para el acceso a la justicia.

7.4.2. Normatividades y masewáales

Es necesario garantizar el acceso a la justicia de Personas, Pueblos y Comunidades Indígenas desde una perspectiva antirracista, que tome en cuenta el pluralismo jurídico y no vulnere derechos como el reconocimiento y acceso a los sistemas jurídicos propios. En Yucatán, los reconocimientos actuales de las Personas, Pueblos y Comunidades Indígenas y sus normatividades se integran al sistema jurídico maya.

La incorporación de la estructura jurídica del pueblo maya, se dio en un primer momento, durante la Colonia (Bolio y Bolio, 2020), aunque en mayor medida esa estructura jurídica estaba ya inserta dentro de la organización política y social de aquella época.

Los mayas, en buena medida, conservaron su organización social y su estructura jerárquica; así, los mismos personajes que detentaron el poder antes de la llegada de los españoles continuaron con sus funciones pero cumpliendo un doble papel: de autoridad hacia los indígenas y de sumisión hacia los españoles (Medina Un, 2015, p. 122).

Sin embargo, durante la construcción del Estado Nación del siglo XIX, con la promulgación del reglamento para el gobierno interior de los pueblos de 1841 (Medina Un, 2015) se dieron cambios importantes en la estructura política y jurídica maya. En esta promulgación se inició la supresión de las Repúblicas de Indios que habían sido reconocidas de manera interina desde 1824. Y, aunque posteriormente se restituyeron, “sus integrantes perdieron sus derechos ciudadanos y quedaron reducidos a la condición de pupilos del Estado, gobernados por dirigentes ladinos de designación gubernativa” (Ferrer y Bono, 1998, pp. 58-59). La desaparición absoluta de las Repúblicas de Indios se decretó en 1868 en Yucatán siendo calificadas como “reliquias vergonzosas del antiguo régimen colonial” (López Bárcenas, 2005, p. 41).

La figura jurídica de las Personas y Pueblos Indígenas estaba plasmada en la constitución de 1824, en la constitución republicana de Manuel García Rejón de 1841 y en la codificación de las reformas en 1850, ésta última consideraba a todo el pueblo maya dentro del territorio que en ese entonces era la península completa.

En la Constitución de 1824 no se hizo ninguna distinción entre los diferentes grupos raciales, sino que todos los nativos de la región por nacimiento contaron con el derecho de igualdad; todos tuvieron los derechos consagrados en ella, pero lo más importante fue que se les concedió la ciudadanía con ejercicio de sus derechos. Lo mismo se sancionó en la de 1841, en la que nuevamente se consideraron yucatecos y ciudadanos a todos los nacidos en el territorio. En esta legislación se miraron a los individuos que formaban



el estado sin ropajes étnicos. No obstante, esto no se cumplió y se siguió marginando a los mayas en toda la región, pues se les empleaba como peones de las haciendas y sus derechos nunca fueron respetados, sobre todo en las principales ciudades: Mérida, Valladolid y Campeche (Alcocer Bernés, 2017, p. 514).

En ambas constituciones, al pueblo maya se le dio la garantía de derechos por principio de igualdad, superponiendo la identidad de ser yucateco/a a otras identidades, dejando fuera sus valores comunitarios y perspectivas de vida.

Como sucedió desde la Colonia, los sistemas jurídicos mayas siempre fueron parte del control y autoridad de la sociedad hegemónica. En la época actual, se han dado nuevas etapas de reconocimiento de los derechos de los Pueblos Indígenas en el marco de las reformas constitucionales que iniciaron en 1992, en las que se hicieron adiciones al artículo 4° de la Carta Magna, en el que se establece que además de la conformación pluricultural de México se tomarán en cuenta sus prácticas y costumbres jurídicas.

Dicho reconocimiento fue reflejo del cambio de las políticas internacionales y regionales impulsadas por diversos movimientos sociales y el activismo de integrantes de los mismos Pueblos Indígenas. Después de este parteaguas a nivel nacional, una de las reformas más importantes se concretó en el año 2001 y es la modificación el artículo 2° de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos en la que se reconoce la pluriculturalidad y el acceso a la jurisdicción del Estado tomando en cuenta las costumbres y especificidades culturales.

Es importante mencionar que el reconocimiento de los derechos indígenas también se establece en la entidad federativa. En el artículo 2° de la Constitución Política del Estado de Yucatán (2021) existe el reconocimiento a la composición pluricultural, particularmente asentado por el pueblo maya, pero hay que señalar que no se habla del reconocimiento de los demás Pueblos Indígenas que coexisten en el territorio. Esto también sucede con el reconocimiento de los saberes, manifestaciones e idioma maya, como con el conocimiento de las instituciones que se describen meramente como sociales, económicas y culturales, sin embargo no se establecen como instituciones políticas o jurídicas, lo que lleva a comprender la reproducción de un discurso oficialista multicultural, vertical, sin los cambios estructurales pertinentes para reconocer las instituciones, normas y sistemas propios de las comunidades y Pueblos Indígenas.

Entonces, el reconocimiento, la promoción y difusión de la cultura maya que se realiza desde el Estado se hace en términos paternalistas y, se deja al margen el ejercicio de derecho de las personas migrantes y del propio pueblo maya. El artículo menciona que el ejercicio de los derechos sociales se realizará con la intermediación de autoridades o representantes que se anticipan y serán elegidos “ante los ayuntamientos”, lo cual da indicios de que este ejercicio será mediante control y que las autoridades indígenas son vistas como reguladoras.

El reconocimiento de los derechos del pueblo maya es de gran relevancia en la Ley para la Protección de los Derechos de la Comunidad Maya del Estado de Yucatán del 2011, porque a partir de ella, en el 2014 se instauran jueces mayas en la impartición de justicia, pero es importante decir que esto es resultado tardío de las modificaciones a la Constitución Política de Yucatán.

Con respecto a los servicios de salud, el artículo 2° de la Constitución Política del Estado de Yucatán (2021), establece que: “Los servicios de salud que se proporcionen a las comunidades mayas, se planearán en coordinación con éstas, teniendo en cuenta su propio idioma y cultura” (p. 8). Lo cual, por un lado, en la actualidad no se ha implementado, y por el otro, no se considera para las instituciones de impartición de justicia estatales, a pesar de que expresamente se indica que se espera la participación del pueblo maya:



Las leyes establecerán los mecanismos que garanticen la efectiva participación del pueblo maya, en los distintos ámbitos y niveles de gobierno; en la toma de decisiones públicas que se vean afectados, en la elaboración del Plan Estatal de Desarrollo y los planes de desarrollo municipales, y cuando se prevean medidas legislativas relacionadas con este. (Constitución Política del Estado de Yucatán, 2021, p. 8)

En ese sentido, es posible notar que, a pesar del reconocimiento del pueblo maya como sujeto de derecho, sus derechos colectivos, sus instituciones políticas y jurídicas no son del todo validadas porque aún faltan mecanismos para construir diálogos horizontales entre el Estado y dicho pueblo. En este sentido, aún puede observarse que el primero se mantiene como el “generador de mecanismos” para facilitar la participación del segundo, en un modo vertical, por ello, y de manera muy específica, se establece un organismo intermediario. Es decir, todo lo anterior no implica una comunicación o coordinación directa con los Pueblos Indígenas, sus instituciones o autoridades, sino a través de un organismo intermediario:

Se establecerá un organismo que definirá, ejecutará y evaluará las políticas públicas que garanticen la vigencia de los derechos del pueblo maya, y de las comunidades indígenas de otras entidades federativas, que se encuentren transitoria o permanentemente en territorio estatal, en los términos de las disposiciones legales aplicables. (Constitución Política del Estado de Yucatán, 2021, p. 9)

El Estado se proclama como ente garante pero regulador de la aplicación de las normatividades propias reconocidas, las cuales son propuestas como medios alternos a los sistemas estatales:

El Estado garantizará al pueblo maya el acceso a la justicia y la aplicación de sus propias formas de regulación para la solución de conflictos internos, como medio alternativo para la solución de controversias; sujetándose a los principios jurídicos de oralidad, publicidad, intermediación, contradicción, economía y concentración, con pleno respeto a sus derechos y garantías y de manera relevante, la dignidad de las mujeres, sin contravenir las leyes vigentes. (Constitución Política del Estado de Yucatán, 2021, p. 9)

Como resultado tardío, tres años después, el 3 de mayo de 2011 se publica la Ley para la Protección de los Derechos de la Comunidad Maya del Estado de Yucatán. De manera específica, esta Ley habla de maneras de solución de conflictos internos y no de sistemas jurídicos; al mismo tiempo que se delimita la jurisdicción de su aplicación al interior de la comunidad. Adicionalmente, y de manera muy explícita, este reconocimiento está condicionado a la no contravención de las leyes federales y estatales. El artículo 1° de la Ley establece:

Esta Ley es de orden público e interés general en el Estado de Yucatán y tiene por objeto:
I.- Reconocer la aplicación de las propias formas de solución de conflictos internos que realice la Comunidad Maya, siempre que no contravengan lo establecido en las leyes federales y estatales.

Señala que el acceso a la justicia de las personas indígenas, tiene que ser de la misma manera que el de las personas no indígenas. Con lo anterior, se reconoce la diferenciación entre indígena y no indígena, sin especificar el sistema jurídico maya y las particularidades de la población maya para acceder a la impartición de justicia del Estado.

En el artículo 2° de esta Ley para la Protección de los Derechos de la Comunidad Maya, se definen los conceptos de “Comunidad Maya, Cultura Maya e Indígena Maya y se señala que tienen en común, “tradiciones, usos y costumbres propias de la Cultura Maya”. Además, la misma ley define que una o un indígena maya es aquella persona que habita en poblaciones del Estado de



Yucatán o descende del pueblo maya, y se le atribuyen rasgos étnicos y culturales, pero no habla del reconocimiento de sus derechos individuales y colectivos.

En esta Ley se establece la Justicia Maya y se define como un procedimiento de acceso voluntario para personas indígenas, además, se especifica que será con la intervención de un juez maya bajo los términos de la ley. Al respecto, en el artículo 2°, fracción V, establece que la Justicia Maya es:

El procedimiento voluntario basado en usos y costumbres de la comunidad maya, a través del cual, los indígenas involucrados en un conflicto determinado, encuentran la manera de resolverlo mediante un acuerdo satisfactorio para ambas partes, con la intervención de un juez maya y en los términos de esta Ley.

En el inciso III, del artículo 2° de esta Ley, se establece que el juez maya es la autoridad reconocida por la misma y será nombrado por la comunidad. Es la persona responsable de guiar, dialogar y conciliar entre ambas partes para la solución del conflicto.

Podemos deducir entonces, que el camino hacia el reconocimiento de los derechos indígenas en Yucatán ha sido un proceso pausado, tanto es así, que hasta 2011 se vieron los resultados de la modificación a la Constitución Estatal del 2007 mediante la creación de la Ley para la Protección de los Derechos de la Comunidad Maya del Estado de Yucatán. Tres años después, en el 2014, se emite la Ley del Sistema de Justicia Maya del Estado de Yucatán, en la cual el Estado reconoce los derechos y los sistemas normativos propios de las comunidades y pueblos mayas en la impartición de justicia.

Es así, que la Ley del Sistema de Justicia Maya del 2014 representa uno de los aportes para la impartición de justicia, o al menos, la búsqueda de una justicia equiparable acorde al contexto cultural de las Personas, Comunidades y Pueblos Indígenas. Esta Ley reconoce que, para el acceso a la justicia del pueblo maya, es necesaria la justicia indígena, denominada justicia maya.

Por ello, la falta del acceso a la justicia está relacionada, directamente, con la falta de implementación de la legislación, del desconocimiento de las formas de organización de las comunidades y pueblos mayas y de la interpretación sesgada/etnocéntrica de la justicia, que, por un lado, limita el acceso a la justicia en las instituciones públicas, al mismo tiempo que niega los sistemas de impartición de justicia propios de los pueblos y comunidades mayas y dificulta o nulifica el pluralismo jurídico.

Con lo anterior se advierte que, en las normatividades se reconoce la composición pluricultural de Yucatán y los derechos del Pueblo Indígena, la cuestión ahora es analizar cómo son aplicados en la práctica social de la impartición de justicia, particularmente, analizando el proceso de modificaciones en las normatividades en Yucatán que afectan directamente al Pueblo Indígena.

7.5. Resolutores natos en comunidades mayas

En las comunidades hay personas que son consideradas resolutoras natas de problemas y que poseen conocimientos y herramientas para intervenir en controversias locales. Es por medio del *tsikbal* o 'plática' con el que aconsejan a quienes así se los solicitan.

De manera tradicional se les concede autoridad ante sus notables habilidades y capacidades para analizar situaciones, discernir entre posturas y tomar decisiones favorables, individual o colectivamente. Por lo regular, estas figuras solían ser las y los ancianos, quienes ejercían algún oficio indispensable en la comunidad y que les permitía adquirir una perspectiva amplia sobre la



vida en general: médicos/as alópatas, médicos/as tradicionales, parteros/as, auxiliares de salud. También quienes tenían larga experiencia en sus labores agrícolas lograban tener el prestigio y autoridad suficiente para ser resolutores.

A lo anterior, se suman aspectos específicos de sus personalidades: ¿cómo son de carácter, cómo tratan a las demás personas? La honestidad y la ausencia de avaricia en sus quehaceres forman parte de los criterios que las y los vecinos identifican y esperan siempre de estas personas.

Esto es importante porque ser especialista de la medicina tradicional o autoridad, representa la adquisición de responsabilidades para con la comunidad, por lo que incluso estos oficios se entienden como acciones solidarias a favor de toda la población:

Elo' kuk'amik chéen tumeen uts tut'aan meetik uts ti 'uyéet winki. Ya'ab utéenele' maas ya'ab uxuupi ubin uyil traamikés kéet le kuchan ts'áaba ti'ó. Ts'oke' pwes múu jach béeyta ubiin ichkol, kup'áata túune' ya'ab ba'ale' laj manbi.

Eso, el puesto de autoridad, lo acepta porque le gusta ayudar a los demás. Muchas de las veces, los gastos de los trámites son mayores a lo poco que le dan. Adicionalmente, sucede que ya no puede ir tanto en la milpa y al final mucho los tenemos que comprar. (Esposa de una autoridad, comunicación personal, 25 de diciembre, 2021)

Desde esta perspectiva ética, ser autoridad es un servicio a la comunidad más que un medio para ganar dinero. En las comunidades, de manera tradicional, estas actividades siempre se complementan con otras. Una autoridad es también ama de casa, partera, partero, realizan medicina tradicional o son milperos/as.

En las comunidades mayas, por lo regular, se espera que una persona que imparte justicia sea preferentemente alguien identificada como tranquila, con capacidades de escucha, tolerancia y empatía para poder conciliar las partes involucradas; todo esto con un interés por el beneficio de la comunidad: “Pues a diferencia de los impartidores de justicia institucionales, mantienen interacciones cotidianas con todos” (Ex comisario ejidal, 26 de noviembre de 2021).

Así, a estas/os resolutores de problemas se les puede ver como impartidoras e impartidores natos de justicia, que dominan conocimientos del contexto cultural e histórico, poseen las competencias lingüísticas necesarias, además de que gozan de la capacidad innata para *u'uy* (escuchar) y *tsikbal* (platicar), acordar. Estos mecanismos sirven para mediar y evitar un conflicto o una reprimenda injustificada, lo cual resulta en un gran beneficio y satisfacción de todas las personas involucradas.

Tsikbal puede traducirse como “plática, historia, cuento, charla, diálogo”. Es un género discursivo funcional porque permite “hacer una plática con cierta persona, sirve para comunicar y dar alguna información para que los dos conozcan”. El *tsikbal* es “un intercambio de información bastante informal” (Petatillo Chan, 2017, p. 45). Tal como menciona Cetina Catzin (2013) refiriéndose al escritor Feliciano Sánchez, es una oportunidad de un intercambio sensible que puede ser descrito como de confianza y respeto, lo que abre la posibilidad de un intercambio profundo de información. Se puede decir que es la oportunidad de un intercambio horizontal y sensible de conocimientos y experiencias.

La vida comunitaria da la oportunidad de identificar el carácter, el temperamento y estrategias de resolución de problemas y conflictos de cada persona con la que se interactúa cotidianamente, y posibilita la identificación de resolutores genuinos que puedan fungir como mediadoras/es o ser autoridades. Algunas personas muestran estas características desde muy temprana edad.

Tradicionalmente, para los puestos de autoridades en comunidades que requieren cambios periódicos de representante (comisarios ejidales, comisarios municipales, jueces de paz, etc.)



todos los miembros de la comunidad son elegibles y pueden llegar a ser nombrados. Pero se suele dar preferencia a un reducido grupo de personas -electas en varias ocasiones de manera no consecutiva- debido a que “son buenos para el cargo”. En los últimos años, los partidos políticos empiezan a tener influencia en los nombramientos.

Vale la pena señalar que, desde 2014, los cargos de las nuevas autoridades y de las y los jueces mayas son vitalicios y su permanencia depende de su desempeño y la satisfacción de la gente, además de sus ganas de continuar.

Los sistemas jurídicos y de impartición de justicia propios del pueblo maya han pasado por diferentes momentos de reconocimiento y de integración de sus sistemas normativos desde la Colonia, mismos que más o menos se conservaron en las Repúblicas de Indios (Farris, 1992). De acuerdo con Bolio y Bolio (2020), los Ayuntamientos en Yucatán se establecen de 1825 a 1862; y, es en este período -en 1835- que aparecen los jueces de paz, que se “homogeniza [n] con el juez indígena colonial, o bien el cacique” (p. 39).

En Maxcanú, se dictó un decreto del 14 de enero de 1848 con el fin de estipular los requisitos para ser juez de paz, primero se pedía que fueran ciudadanos en el ejercicio de sus derechos, mayores de veinticinco años, casados, de notoria honradez y probidad, saber leer y escribir. El documento estipulaba que a falta de vecinos que reunieran dichos requisitos podría aceptarse a los no casados e incluso los que no supieran leer y escribir, si no había vecinos con dichas cualidades, se señaló que podían “ser nombrados los indígenas que reúnan las expresadas circunstancias y en este caso serán considerados en la clase de los antiguos hidalgos”. (Bolio y Bolio, 2020, p. 42)

Durante las reformas económicas borbónicas, la impartición de justicia estaba a cargo de los subdelegados pero, más tarde, sus funciones pasarían a ser de los jueces de paz en las cabeceras y pueblos de cada municipio (Medina Un, 2015), este cambio significó la desaparición de los cargos o títulos mayas.

A pesar de la paulatina sustitución de la estructura jurídica precolonial y sus autoridades, por títulos no mayas como jueces de paz, en la actualidad, dentro de las comunidades, éstas son consideradas como indígenas y continúan “siendo pieza fundamental en el sistema normativo tradicional” (Medina Un, 2015, 118), ya que hasta hace poco, su elección se hacía de manera independiente a los procesos de elección de otras autoridades locales, lo cual poco a poco se ve modificado por la intervención de los partidos políticos.

En los municipios del oriente de Yucatán, cuando personas de las comunidades mayas ocupaban puestos como los de comisario ejidal y municipal eran consideradas como autoridades indígenas, porque a pesar de ser cargos promovidos desde el Estado, su elección se hacía dentro de las mismas comunidades y su impartición de justicia estaba enmarcada dentro de las normatividades locales. En los últimos años, esto se ha modificado, de tal manera que los partidos políticos están cada vez más involucrados en sus nombramientos y funciones.

7.5.1. Jurisdicción y competencias de los jueces mayas en la Ley del Sistema de Justicia Maya del Estado de Yucatán

Con respecto de la jurisdicción de las y los jueces mayas, el artículo 12 de la Ley del Sistema de Justicia Maya del Estado de Yucatán (2017) establece que es “en el ámbito territorial de la comunidad maya que lo eligió” (p. 5) y, en relación a sus competencias, éstas se definen en el artículo 13 que menciona que son todas aquellas que están ya señaladas como infracciones por



leyes administrativas (fracción I) y por la legislación penal aplicable en el Estado (fracción III), pero no se menciona nada con respecto de lo que se considera infracción dentro de la comunidad.

Adicionalmente, en la última fracción se especifica que tienen que ser aquellos que no se consideren graves “y respecto de los cuales proceda el perdón del ofendido y no se afecten los derechos de terceros ni se contravengan disposiciones de orden público o se trate de derechos irrenunciables” (2017, p. 5).

Para que las funciones de las y los jueces se den dentro de los parámetros que el Estado establece, se promueve la capacitación desde la institución, a pesar de que se les indicó “que hicieran justicia tal como en el pueblo, porque la ley dice, que se les debe respetar sus usos y costumbres” (Abogado, servidor público, comunicación personal, 19 de julio, 2021). Por su parte, el Instituto para el Desarrollo de Cultura Maya (INDEMAYA) inició un proceso de inducción e intercambio de experiencias con jueces mayas tradicionales y con un magistrado mayahablante de Quintana Roo:

Anchajti'o'ob jump'éeel meeyaj yéete... juntúul... magistraado indigena tulu'umil Kintana Roo, tu'ux ku... ti' ua'almajt'aanilo'obe' ujets'milo'obe' bik kunmeetik justisya Quintana Roo. Ti' taal uyilpajle' wás ju' béental ujéets'el weey tutu'umil Yukataane

Tuvieron espacios de trabajo con un magistrado indígena en el estado de Quintana Roo, en donde se les... en las normas se encuentran establecidas cómo deben impartir justicia en Quintana Roo. Y así se inició a ver si era posible establecerlo aquí en Yucatán. (Abogado servidor público, comunicación personal, 19 de julio, 2021)

En Quintana Roo, este magistrado indígena pertenece al Tribunal Superior de Justicia de la entidad y tiene una figura de supervisor para identificar el desempeño de las y los jueces mayas tradicionales de esa entidad. Es una figura legalmente reconocida que determina, vigila y sanciona las funciones y la jurisdicción de las y los jueces mayas indígenas.

Las capacitaciones únicamente están dirigidas de manera unilateral a las autoridades indígenas para adaptarse al sistema estatal pero no se considera que contribuyan a un aprendizaje de las autoridades de impartición de justicia estatales con respecto a los sistemas jurídicos del pueblo maya. Esto constituye una acción racista, ya que establece una jerarquía que no reconoce a las autoridades indígenas.

En 2014, como parte de esta inducción a las juezas y jueces mayas, también se propiciaron reuniones con los jueces mayas tradicionales de Quintana Roo, con el objetivo de intercambiar conocimientos y así aprender de las experiencias de sus maneras de impartir justicia. Se puede decir, que los jueces mayas tradicionales de Quintana Roo fueron propuestos como modelo para los nuevos jueces mayas en Yucatán. Luego entonces, la característica positivista predominante de las leyes estatales dentro de una estructura racista desconoce las normatividades propias del pueblo maya y de los Pueblos Indígenas en general.

Desde esta perspectiva, las normas propias de los Pueblos Indígenas al estar establecidas de manera oral, pero no escrita, se toman como señal de que los sistemas jurídicos indígenas son inexistentes, o en su caso, son poco claros. Esta relación desigual en la que el sistema indígena es tratado como inferior genera conflictos entre las funciones de las autoridades indígenas y estatales:

Le tsikbal meta'ab to'ono' tuya'laj to'one': "pwes síi, to'one' comisario munisipaal beetik justicia waaya". Beey ma' ma' jach sáasi ba'ax kun beet e juez maayao'.

En la plática que nos dieron, nos dijeron: "Pues para nosotros, es el comisario municipal quien hace justicia. Como, no, no estaba claro cuál es lo que haría [Sic]el juez maya. (Abogado servidor público, comunicación personal, 19 de julio, 2021).



Esta poca claridad que se genera en comparación con el sistema jurídico hegemónico también propicia un sentido de desorientación entre los mismos mayas, percibiendo sus propios sistemas de impartición de justicia como inexistentes, desordenados, poco claros, o poco delimitados.

Entonces waay Yukataane' mina'am, jach je'k'ab, jach je'k'ab xan. Bweno... wáa Quintana Roo k'a'nu beeta'ale' ba'ax teen waay Yukataane' múu ubéeytal ubeeta'. Tumeen Quintana Rooje', yaan katalogo ti' delitos je' ubéeyta uk'ajóotik le jueces indígenaso'.

Entonces aquí en Yucatán no hay, es muy ambigüa, muy ambigüa. Y bueno... si en Quintana Roo, se puede, ¿por qué no se podría en Yucatán? Porque Quintana Roo, tiene un catálogo de delitos para que los jueces mayas puedan saber qué delitos les corresponde atender. (Servidor público, abogado, comunicación personal, 19 de julio, 2021)

Los ejemplos anteriores hacen referencia a un catálogo dirigido a los jueces mayas tradicionales de Quintana Roo en el que se especifican con mayor detalle los delitos que pueden o no atender. En este contexto, la existencia de un catálogo se percibe como algo deseable y necesario en tanto que imprime claridad y es una guía. Esta idea también es compartida por dos jueces mayas de Yucatán, quienes establecen que de esta manera es “más fácil no meterse en problemas grandes” (Juez maya, comunicación personal, 26 de octubre, 2021).

Las experiencias negativas que los jueces han tenido con casos vinculados a la portación de armas, extracción de recursos naturales, aunado a lo que se les informó en los cursos de capacitación, les deja claro que salirse de su jurisdicción significa meterse en problemas legales fuertes ante los cuales se ven en situación de indefensión.

En conclusión, establecer un sistema jurídico, en este caso el indígena, a través del Estado —cuyas características son sustancialmente opuestas—, se puede interpretar como una serie de acciones positivas en el marco de los derechos humanos comprendidos desde la perspectiva occidental. Sin embargo, esto crea la falsa idea de que el sistema jurídico que reconoce, lo hace ante la inferioridad o las carencias del otro, en este caso, el maya. Es por ello, que es importante señalar que los derechos humanos deben, en principio, construirse e interpretarse con un enfoque crítico y desde el pluralismo jurídico que fomente la coordinación y el diálogo entre ambos sistemas de justicia.

7.5.2. Un caso de agresión verbal a dos menores de edad en una comunidad maya

La comunidad en la que se desarrolla el caso, es una de las tres comunidades que se encuentran en el municipio de Tizimín. Tiene una población aproximada de 135 habitantes. Es una comunidad que se dedica, principalmente, a la producción milpera aunque se encuentra en una zona que se considera también ganadera. Es una comunidad relativamente joven, pues tiene entre 80 y 90 años que se fundó (Jueza maya, comunicación personal 2021 de mayo, 2021).

Se encuentra aproximadamente a una hora de la cabecera municipal, en donde se localiza una fiscalía o agencia del ministerio público. La segunda fiscalía sería la de Valladolid, que se localiza a una hora y media de la comunidad. El juzgado estatal más cercano está en Mérida, aproximadamente a tres horas en automóvil. Sin embargo, no cuenta con servicio de transporte público, por lo que se usa moto o bicicleta para salir a otra comunidad que se encuentra a 13 minutos y acceder al servicio de transporte colectivo hacia la cabecera municipal.



7.5.3. Descripción del caso

En el año 2015, una madre se presentó ante la jueza maya para exponerle que su vecina le reclamó a sus hijos -una niña y un niño- la deuda que el papá había adquirido con ella.

Al respecto, la madre procedió a levantar una queja ante la autoridad maya por la agresión verbal que su vecina había pronunciado hacia la y el menor de edad. Ante la queja emitida, las autoridades extendieron una carta invitación a la vecina que interceptó a los infantes para que se presentará en el juzgado maya con la finalidad de resolver la situación de manera cordial, así como para el establecimiento de acuerdos entre ambas partes. De esta manera, ambas mujeres asistieron al juzgado maya para resolver el conflicto.

En un primer momento, además de explicar el caso, la mamá expuso que a su hija e hijo no les correspondía formar parte de los conflictos de su padre porque son menores de edad.

En la segunda parte, la vecina acusada se defendió diciendo que no agredió, ni ofendió al niño y a la niña y que se le calumniaba al afirmar que lo había hecho. Indicó que lo único que les dijo fue que el padre pasara a liquidar la deuda que tenía con ella y que la madre de estos infantes le había dicho indirectas y malas palabras.

La mamá de la y el pequeño negó lo último y reiteró que, en todo caso, el problema de la deuda lo tienen que resolver las personas adultas involucradas y éstas no deben, de ninguna manera, inmiscuir a los infantes.

De acuerdo a la situación del conflicto, la autoridad comunitaria competente escuchó ambas versiones y les pidió pensar cómo solucionar el problema para llegar a acuerdos de reconciliación, buscando siempre la convivencia comunitaria, sin afectar intereses colectivos e individuales, y sin complicar y agravar el conflicto.

7.5.4. Resolución y acuerdos

Los acuerdos a los que se llegaron son:

- 🌳 No caer en provocaciones.
- 🌳 Que la mamá de la niña y el niño se comprometiera a no volver a actuar de esa manera, es decir, de agravar el problema, ni llegar más lejos.
- 🌳 No decirse ofensas.
- 🌳 No crear chismes y comunicarse únicamente por temas escolares, ya que los hijos de ambas señoras van a la misma escuela.

Algunos aspectos relevantes de cómo se llevó el caso quedaron fuera de los registros físicos y se dieron de manera oral. Estos se indican a continuación:

- 🌳 Aunque tampoco quedó asentado en el acta, la jueza dijo que también le pidió a la señora Alberta Caamal Kuyoc que, de ahora en adelante, traten sus asuntos de préstamos directamente con sus deudores, no con sus hijos.
- 🌳 Al preguntar a la jueza si el padre de la y el niño fue invitado, dijo que no, porque el conflicto involucra solo a las dos señoras.



 Aunque tampoco quedó asentado en el acta del 30 de diciembre del 2015, y a pesar de que no tomó parte en el proceso, la jueza manifiesta que a través de la C. Rosa Esther Canché Kuyoc se le solicitó al papá de la y el niño que realice el pago de la deuda que motivó el conflicto.

Llama la atención que ni los infantes agredidos, ni el padre -quien tiene la deuda con la mujer demandada- estuvieron presentes durante la resolución del caso. De acuerdo con la autoridad, la razón fue que prefirieron evitar en la medida de lo posible, situaciones incómodas o peligrosas a la niña y el niño. De manera superficial, pareciera que el caso se resolvió como un problema de difamación y chismes. Tomando en cuenta lo referido por la jueza maya, es posible decir que se tomó en cuenta el bienestar de la niña y el niño en cuestión. Con respecto al padre de los mismos, la autoridad indicó que este no estuvo presente por motivos laborales y que no fue necesario porque, finalmente, el conflicto pudo ser resuelto de manera satisfactoria.

7.5.5. Características generales de resolución del caso

De acuerdo a lo relatado y a los registros del caso, el procedimiento de resolución del caso tiene las siguientes características principales:

Celeridad y economía. De acuerdo con la jueza Kuyoc y sus registros, el caso fue atendido y resuelto con prontitud, pues el 27 de diciembre de 2015 se dieron los eventos descritos y se levantó la demanda, el 28 se extendió a ambas partes involucradas una invitación y la cita fue el 30 de diciembre del 2015. La autoridad indica que incluso si se vieran en la necesidad de tener una sesión más, ésta no representaría un gasto adicional ni la inversión de mucho tiempo.

El artículo 17 de la Ley del Sistema de Justicia Maya del Estado de Yucatán establece que los procedimientos jurídicos se llevarán a cabo sin formalidades, de manera oral y que se desahogarán en una sola audiencia, en la que se escuchará el testimonio de ambas partes. Posteriormente, la autoridad mediará entre ellas, aportando alternativas de solución viables. También establece que, de no llegar a una solución, el caso será sometido a un procedimiento arbitral en el que la o el juez maya tendrá que emitir una sentencia.

La celeridad y economía de los procesos legales en los sistemas de impartición de justicia maya han sido reconocidos desde la Colonia (Izquierdo, 1981). También se ha propuesto que fueron aceptados y promovidos por la élite colonial (Bolio y Bolio, 2020). En la actualidad, estas características son descritas para la resolución de problemas de los jueces de paz que, aunque fueron promovidos desde el Estado, en gran medida se pueden considerar parte fundamental del sistema de justicia maya (Medina Un, 2015).

La Mediación. Un aspecto particular del caso anterior es la manera de intervenir de la jueza en su papel de mediadora. Ella manifiesta que prefiere que sean las personas involucradas quienes busquen solución a su problema porque de esta manera logran un mayor nivel de satisfacción: *“beey leeti’o’ob a’al bix kun jéets’lo’, maas ki’imak uyóolo’ob”* “como ellas son quienes proponen los acuerdos, ellas están más contentas” (Jueza maya, comunicación personal, 31 de marzo, 2021).

En este sentido, las partes involucradas son las que toman decisiones y la autoridad tiene la función de intermediaria, lo cual es común en las comunidades en las que existen personas que se encargan de mediar, abogar o hablar en nombre de otra. La mediación de un tercero es un aspecto bastante usual en todos los ámbitos de la vida del pueblo maya, incluyendo la vida cotidiana. Más adelante, se verá que la intervención de una tercera persona es importante para la coordinación de las autoridades, apela a formas propias de la comunidad y difiere de los mecanismos de



solución de problemas establecidos en la Ley Nacional de Mecanismos Alternativos de Solución de Controversias en Materia Penal.

Bien común. El interés colectivo se prioriza por encima del interés individual. De acuerdo a lo descrito por la jueza, más que fungir como una autoridad que tiene la última palabra, funge como intermediaria, pues no se busca el beneficio de una sola parte, sino construir acuerdos que satisfagan a las personas involucradas.

En este caso, las familias participantes del conflicto no solamente viven dentro de la misma comunidad, sino que sus hijos asisten a la misma escuela, por lo que es importante que la relación de las partes —después de la conciliación— sea buena para mantener la tranquilidad en la comunidad.

Invitación. En el caso de las y los jueces mayas, no se habla de citatorios sino de invitaciones.

Bueno, ti' to'on ti' INDEMAYAe' máak a'ake' wáa sitatooryo k-túuchtik ti'. K-a'ake' up'ée inbitasyoono'obe' pwes ka' jéets'ek túun"

Bueno, nosotros en el INDEMAYA, no decimos que le mandamos citatorios, sino que les enviamos una invitación para que asistan y se aclaren las situaciones y así resolverlo. (Jueza maya, comunicación personal, 11 de mayo, 2021)

Oralidad y registro escrito. Con ayuda de una sobrina, la jueza maya ha llevado registro de algunos casos mediante el llenado de un formato que se les ha facilitado por el INDEMAYA. Sin embargo, las actas son breves, por lo que se complementan con acuerdos o sugerencias mediante la oralidad, mediante *tsikbal* que no necesariamente se agrega al acta. Es de suma importancia resaltar que en la Ley del Sistema Judicial Maya se establece que el juez o la jueza maya ha de cumplir, al menos, el requisito de saber leer y escribir.

En este caso, la solución temporal fue que una sobrina de la jueza apoyara en el registro de sus actas, sin embargo, debido a que esta sobrina estudia en la cabecera municipal, no siempre se encuentra en la comunidad para continuar apoyando a la jueza. Por tanto, la Ley requiere una revisión.

El requisito de saber leer y escribir es limitativo porque hay muchas personas consideradas desde la comunidad como ideales para este tipo de cargos que no saben hacerlo. A su vez, pareciera contradecir el carácter consuetudinario del sistema de impartición de justicia propio de las comunidades, pues busca que cumpla con características de la impartición de justicia ordinaria, lo que puede alentar los procesos como sucede en las instituciones del Estado.

Accesibilidad. Al realizarse dentro de la comunidad, el proceso se llevó a cabo con rapidez y no significó gastos adicionales para las personas involucradas. El uso de la lengua maya por la autoridad, también es un aspecto que contribuyó a una resolución de manera rápida y satisfactoria.

Coordinación con otras autoridades. En la comunicación realizada con la jueza maya, se puede notar que la invitación para la solución del conflicto presentada ante las autoridades, fue llevada por el comisario ejidal a la mujer demandada. De acuerdo con la jueza:

Pos como waaye' ná'an to'on polisiyae' ka' tibisaj te' komisaryoo' munisipaale' ka' tinbis e... inbitasyoon ti'ó' yo'os umáansik te' señora kun sitáarbilo'.

Y como no tenemos policías municipales, llevé la invitación al Comunitario y se lo llevó a la señora citada. (Jueza maya, comunicación personal, 11 de mayo, 2021)



La razón de por qué recurrió a otra autoridad para llevar la invitación, la describe de la siguiente manera:

Pus por ejemplo teen ka' inbise', yaan uk' áatko'ob teen ba'axten tinbisaj. Wáa teen ka' inbis teen, teen sitáarke' faasil umaas yaant unich' bali.

Pues si lo llevara, me van a preguntar por qué la llevó. Si yo llevo la cita, será más fácil que el pleito se incremente. (Jueza maya, comunicación personal, 11 de mayo, 2021)

De acuerdo con su explicación, la falta de conocimiento del comisario con respecto al caso, es una manera de evitar una posible confrontación en el momento de la entrega de la invitación y reservar las aclaraciones para la fecha programada:

Aora e comisario ka' k'aáata'ak ti'o' ba'ax. "Ku' presentaarkuba te'ela ". "Ba'axten" Pos elo' mi' wooli' teene' chéen ts'aab ints'áa ti' teech

En cambio, cuando lo lleva el comisario, si le preguntan "¿a qué se debe?", él puede decir: "no lo sé, a mí solamente me lo dieron para dárselo". (Jueza maya, comunicación personal, 11 de mayo, 2021)

De acuerdo con lo anterior, se puede decir que al interior de la comunidad las autoridades se coordinan para atender sus casos. El comisario ejidal es un familiar de la jueza, pero refiere que se ha coordinado de la misma manera con otros comisarios que no eran sus familiares. Hasta ahora, ha trabajado en coordinación con al menos cuatro comisariados ejidales.

Es importante considerar que la jueza indica que las personas en su comunidad, según sientan más confianza, pueden acudir con el comisariado municipal, ejidal o con ella para la resolución de un conflicto. Dado que ella tiene menos tiempo en este cargo, es normal que tenga menos casos, lo cual explica también que se apoya en ellos cuando lo considera necesario.

Pues eske ba'ax kyúuchle', teene' chéen siinko ja'ab jo'op' inmeetik injweesi. Pwes ma' ya'a beeyo'o'o. Ba'ale' le komisaryo municipaalo' pwes ... (yaan) deste ka' k'aj inwiik'e' leeti' jets'ik ba'axo'ob waaye'. Leeti' ilik, leeti' jests'ik

Pues también se podría, pero lo que sucede es que yo tengo solo cinco años trabajando aquí y pues no es mucho. En cambio, el comisario municipal pues, desde que tengo uso de razón, es quien lleva los asuntos. Es quien lo atiende y le da solución. (Jueza maya, comunicación personal, 11 de mayo, 2021)

En este caso, el comisario municipal está funcionando como intermediario para evitar incrementar un conflicto derivado de reacciones de las partes involucradas. Si bien su antigüedad con respecto del cargo de la jueza maya parece ser un elemento que genera más confianza, es importante atender la manera en la que dicha figura se instrumentaliza para que la jueza protagonice y conduzca el proceso de la situación. Lo anterior se enmarca dentro de las normas de las comunidades mayas.

Respecto a su colaboración o coordinación con otras autoridades fuera de la comunidad, la jueza indica que, hasta ahora, no ha tenido necesidad de activar estas relaciones pero que, antes de la pandemia, junto con sus compañeros jueces, recibió la invitación para acudir a reuniones en el INDEMAYA y fue convocada a alguna reunión con Pablo Monroy, magistrado de circuito del Poder Judicial de la Federación.

Jurisdicción y actividades desde la comunidad. En las capacitaciones que reciben se les ha especificado que pueden llevar casos que no sean graves; asesinatos o tráfico de drogas, por citar algunos ejemplos, habrán de remitirlos a Tizimín (comunicación personal, 17 de marzo, 2021).



Cuando se le preguntó a la jueza respecto a la posibilidad de impartir justicia en otras comunidades de la región, indicó que sería muy difícil dado que tiene que hacer averiguaciones y necesitaría salir de su comunidad lo que le implicaría una serie de gastos que ve difícil cubrir.

7.5.6. Derechos de niñas, niños y adolescentes

El caso que estamos analizando se procesó como un conflicto de difamación entre dos mujeres adultas para minimizar la afectación que la niña y el niño sufrieron en el acto. En la comunidad, involucrar a las infancias en un conflicto es visto como algo grave por lo que las y los adultos deben actuar con prontitud para evitar que las niñas y niños pasen por situaciones incómodas, molestas o peligrosas.

Al observarse a la jueza que el caso pareciera haberse resuelto como un tema de difamación o chisme y que, también puede dar la idea de que la agresión hacia la y el niño nunca existió, ella indicó que fue algo tan serio que por ello se le solicitó su intervención y se tomaron acuerdos de resolución.

También indicó que, para no generar mayor afectación, los nombres de los infantes involucrados en casos como éstos no se registran, ni se requiere su presencia para las aclaraciones. Es importante mencionar que, por un lado, esto tiene coincidencia con concepciones locales que promueven ocultar la identidad de las personas en contextos de peligro, particularmente niñas y niños. Sin embargo, tomando en cuenta que la jueza tiene conocimiento de los derechos de niñas, niños y adolescentes, los interpreta tomando en consideración el marco conceptual, epistémico y cultural de su comunidad.

Vale la pena destacar que la jueza expresa preocupación por algunas de las prácticas dentro de su comunidad que pudieran ser vistas como violación a los derechos de niñas, niños y adolescentes, como es el caso del aprendizaje participativo que requiere que éstos realicen actividades dentro de sus familias (Jueza maya, comunicación personal, 29 de junio, 2021).

7.6. Las paradojas racistas

En un país pluricultural, es importante recalcar que la diversidad también se extiende a los organismos de impartición de justicia, por lo que es necesario hablar de pluralismo jurídico. En este sentido, los Pueblos Indígenas tienen derecho a acceder a la justicia mediante las instancias estatales correspondientes y sus propios sistemas jurídicos. Sin embargo, a la luz del análisis realizado, es posible ver que el racismo dificulta el acceso a la justicia del pueblo maya.

En esta entidad, el racismo opera mediante diferentes estrategias y herramientas que se transmiten y reproducen a través de discursos paradójicos. Es decir, con respecto al acceso a la justicia del pueblo maya en general, se tiene una conciencia de sus derechos, pero estos se aplican buscando la homogeneización de las personas y no el ejercicio de sus derechos con respeto a las pluralidades. Las y los *máasewáal*, mestizos indígenas y sus autoridades siguen siendo objeto de racismo mediante las diferentes barreras físicas y simbólicas del Estado y sus instituciones.

La aplicación de la normatividad se hace de manera parcial o superficial, dejando mucho espacio para una implementación en diálogo con la población en general y en coordinación con las autoridades de las comunidades. Específicamente, de acuerdo con la Ley del Sistema de Justicia Maya del Estado de Yucatán se reconoce el sistema de impartición de justicia maya, sin embargo,



este reconocimiento plasmado en la normatividad no tiene un impacto real en toda la población. Las repercusiones del racismo se pueden notar por la falta de diálogo y coordinación con estas autoridades, la estigmatización y descalificación de su trabajo y las restricciones jurisdiccionales que afectan ampliamente a la población indígena.

En todo proceso de justicia se afectan derechos de niñas, niños y adolescentes, ya sea que estén vinculados directamente o no. Por ejemplo, iniciar el seguimiento de un proceso legal, significa gastos económicos considerables para las familias, que se traducen en grandes reajustes y que afectan a sus integrantes, incluidas las infancias.

El carácter punitivo de los sistemas de impartición de justicia restringe el acceso de tal manera que no permite identificar y atender las afectaciones que resultan de las sentencias. En este sistema de impartición de justicia, la víctima principal es el Estado y la justicia se considera ejercida cuando la persona que comete un delito ha sido castigada, contrario al bien común que se busca en las comunidades. Por tal razón, es frecuente que muchos niños y niñas queden en desamparo cuando sus familiares son privados de la libertad.

El caso analizado, de agravios verbales hacia una niña y un niño, se resolvió de acuerdo a las normas comunitarias y también en consonancia con lo establecido por las instancias ordinarias. A pesar que las autoridades dentro de las comunidades no parecen entrar en conflicto con las restricciones impuestas desde el Estado, queda el reto de analizar cómo los sistemas de impartición de justicia propios pueden dialogar con las instancias ordinarias para el beneficio de niñas, niños y adolescentes sin que esto signifique homologarse o asimilarse a ellas.



8. Conclusiones

A lo largo de esta investigación analizamos el racismo, sus prácticas y otras manifestaciones en el ejercicio del acceso a la justicia para Personas, Pueblos y Comunidades Indígenas en Campeche, Oaxaca y Yucatán; para ello, recuperamos conceptos importantes como el de justicia, que en la mayoría de los casos se replanteó desde una perspectiva comunitaria indígena así como otros enfoques que nos permitieron observar el acceso a la justicia desde una mirada integral, específicamente a partir del pluralismo jurídico y las repercusiones en los derechos de niñas, niños y adolescentes. A continuación, expondremos las principales conclusiones, coincidencias y recomendaciones para los tres Estados a partir de tres temas generales: el racismo en el acceso a la justicia, el pluralismo jurídico y los derechos de niñas, niños y adolescentes indígenas.

8.1. Racismo en el acceso a la justicia

El Estado mexicano posee un largo trayecto en el reconocimiento de los derechos de Personas, Comunidades y Pueblos Indígenas para el acceso a la justicia por las instituciones estatales o los sistemas de justicia indígenas, lo que se refleja en un amplio marco jurídico que guarda estos derechos; sin embargo, el racismo es una constante que permea en todos los espacios públicos y privados de procuración de justicia. Ese racismo estructura la vida social, genera y promueve acciones, situaciones e ideologías que perpetúan una distribución y acceso inequitativo a derechos, recursos naturales o bienes. Estas situaciones se institucionalizan e imponen barreras en el acceso a la justicia para poblaciones vulnerabilizadas como los Pueblos Indígenas. Los hallazgos de esta investigación fundamentan estas afirmaciones desde las particularidades de cada Estado.

8.1.1. Campeche

A partir del análisis del contexto estatal y del caso de estudio, ha sido posible comprender que la población indígena en Campeche es vulnerabilizada por diversos factores que se han construido a lo largo de la historia. En particular, en la población indígena y migrante del Estado se observa una falta de derechos sobre la tierra, la condición de desplazamiento y de desigualdades territoriales que la ponen en una situación de mayor vulnerabilidad. El caso de estudio muestra que la racialización de las personas indígenas y migrantes se intersecciona con otras condiciones como el ser jóvenes, hombres, de piel morena, personas campesinas y por su situación socioeconómica y migratoria. De esta manera, se da una imbricación de opresiones por condición etaria, género, pertenencia étnica, lugar que habitan, entre otras.

Esto se transporta al ámbito judicial y se reproduce en una violación del derecho al acceso a la justicia, pues los estigmas sociales que se fijan en los Pueblos Indígenas operan de tal manera que llevan a la criminalización de sus integrantes como sucedió en el caso analizado para Campeche. Lo anterior se puede ilustrar a partir de la continuidad de ciertas prácticas jurídicas que perpetúan la racialización contra la población indígena tal y como sucede con la noción de “peligrosidad” para conferir a una persona la categoría de “peligrosa para la sociedad” sin mayor fundamento que el delito del que se le acusa.

Otro efecto del racismo en el acceso a la justicia es la grave violación de los derechos lingüísticos de la población indígena. Pudimos comprobar una serie de prácticas que reproducen un racismo lingüístico en el sistema de justicia estatal, tal como la invisibilización de las lenguas indígenas en tanto que no se registran o bien, aunque se reconocen, se asume que la persona involucrada puede entender el proceso en español. Sin embargo, es justo mencionar que en los últimos años se ha hecho un trabajo impulsado por la sociedad civil, particularmente por Diálogo y Movimiento,

A.C. y las instituciones estatales de justicia para revertir estas prácticas y reducir la brecha de implementación de las normas que guardan los derechos de los Pueblos Indígenas. En este proceso queda pendiente la inclusión de una perspectiva racial que comprenda, enfrente y erradique las causas y consecuencias de las desigualdades históricas y estructurales que colocan a las Personas, Comunidades y Pueblos Indígenas en una situación de desventaja.

Por consecuencia, una de las principales carencias del sistema de justicia en el Estado es la preparación de intérpretes, traductores o traductoras y defensores o defensoras para asumir casos que involucren a personas indígenas. En cuanto al área de la interpretación se comprobó que la asistencia de un intérprete no garantiza el ejercicio de los derechos de dicha población, sino que hace falta la profesionalización de más intérpretes en el área judicial para que conozcan y puedan interpretar el lenguaje jurídico tanto en español como en la lengua indígena, además de conocer la cultura de la persona que asisten y la variante lingüística de ésta. Por último, hay una serie de cuestiones que imposibilitan la labor de las y los intérpretes y, por lo tanto, repercuten en la violación de derechos humanos de la población indígena, algunas son: el empleo de intérpretes no capacitados solo por el hecho de cumplir con la formalidad del proceso; su profesión como interpretes no es respetada; no tienen los medios necesarios para desempeñar su profesión; y, los pagos por su trabajo son retrasados por meses.

8.1.2. Oaxaca

En Oaxaca no podemos obviar un avance en el acceso a la justicia de las Personas, Pueblos y Comunidades Indígenas, sin embargo, en la práctica se puede observar de manera constante una resistencia para atender las especificidades y particularidades de este sector, además aún persisten desigualdades con el resto de la población.

En un primer momento, vamos a referirnos a las buenas prácticas, de ellas, destaca la creación de la Sala de Justicia Indígena dentro de la estructura del Poder Judicial del Estado, misma que ha permitido en gran medida el ejercicio de la jurisdicción indígena, además que sus resoluciones marcan un parteaguas en el acceso a la justicia de personas indígenas y afromexicanas. Como se mostró con una resolución reciente de la Sala Indígena que fue sujeta a revisión por parte de la SCJN y a través de la resolución del Amparo en Revisión 06/2018, se reconoce el derecho de la jurisdicción indígena y para determinarla, los estándares deben ser mínimos en cuanto a criterios objetivos, territorial, factor personal y factor institucional.

También se han incrementado los casos de declinaciones de competencia por parte de las autoridades judiciales del Estado hacia las autoridades indígenas. Es importante señalar que desde el Poder Judicial del Estado se impulsó la creación del Protocolo para la Armonización y Coordinación entre las Jurisdicciones Estatal, Indígena y Afromexicana, documento que busca ser una herramienta en el diálogo entre autoridades indígenas y estatales.

Sin embargo, estos procesos responden a la voluntad de las y los titulares o los operadores y las operadoras del sistema judicial, quienes han pasado por procesos de formación y decolonización, lo que hace necesario que los procesos de garantía de derechos indígenas se institucionalicen y que además se trace una ruta donde todo el aparato estatal pueda participar.

Sin duda, estas acciones se deben aplaudir, no obstante “una golondrina no hace primavera” y en lo cotidiano se sigue observando la criminalización de las autoridades indígenas cuando resuelven conflictos internos y la tendencia es el debilitamiento de estos sistemas, esta situación



se focaliza principalmente cuando las personas y comunidades entran en contacto con la Fiscalía General del estado, como se observó en el caso de San Miguel Suchixtepec donde por el ejercicio de la jurisdicción, ciudadanía y autoridades siguen siendo sujetos a investigación.

Por lo que respecta al acceso a la justicia estatal existen serias dificultades para acceder a ella, debido a una centralización de las instituciones en zonas urbanas, lo que eleva los costos y las distancias para acudir a las instancias de impartición de justicia, esta condición hace necesaria la reestructuración del aparato judicial en torno a la descentralización, mejorar la infraestructura y el presupuesto público para la administración de justicia.

Otro problema estructural importante que se pudo observar en este proceso de investigación es la falta de intérpretes para garantizar el derecho de las personas indígenas a comunicarse en su propia lengua en los espacios públicos y privados, así como la de defensores y defensoras con conocimiento de lengua y cultura; si bien hay algunos esfuerzos, éstos son aislados y no procesos conjuntos de las instituciones estatales.

Otro aspecto relevante que se observó en el proceso de investigación es que el acompañamiento jurídico de las comunidades también juega un papel relevante, ya que, en los casos de San Isidro del Estado, Putla Villa de Guerrero y San Miguel Suchixtepec, su asesor jurídico es un pilar fundamental en el ejercicio de derechos.

8.1.3. Yucatán

La impartición de justicia para el pueblo maya, siempre ha sido un pendiente del Estado en Yucatán. Esta entidad cuenta con un sistema de justicia centralizado en la capital del Estado y aunque de manera pausada, en el año 2014 promovió la Ley del Sistema de Justicia Maya del Estado de Yucatán y la instauración de jueces mayas. En ese mismo año, inició la implementación del Sistema Acusatorio y Oral de Justicia penal.

Debido al carácter oral de este sistema, uno de los derechos que se hace más urgente es el de contar con intérpretes traductores con el fin de garantizar el derecho al uso de las lenguas de los Pueblos Indígenas. En ese sentido, a pesar de que la entidad cuenta con una Unidad de Peritos, Intérpretes y Traductores en un Área de Procuración de Justicia con cuatro intérpretes para la lengua maya (tres en Mérida y uno en Valladolid), son insuficientes para dar atención a una población de 525,092 habitantes que hablan dicha lengua, en especial en los municipios de las zonas sur y oriente en donde se concentra la mayor cantidad de población mayahablante, lo cual nos habla de una aplicación ineficiente de la norma.

Es decir, cumplen con la normatividad, pero sin reflejar un beneficio real en la población y sin vinculación para el cumplimiento de otros derechos de los Pueblos Indígenas, por lo que la institución todavía tiene frente a sí un enorme reto.

En relación a esto último, mucho queda por discutir respecto a la preparación de personas intérpretes, pues es muy aceptado que “saber la lengua no es suficiente” y que requieren mayor formación. A pesar de ello, poco se hace por promoverla y garantizar puestos laborales con pagos proporcionales a la formación solicitada.

Este reto va más allá de integrar a personal que pueda facilitar la comprensión de quienes no hablan maya, pues eso significaría depositar en las y los peritos, intérpretes y traductores la responsabilidad de estar disponibles las 24 horas, los 365 días del año para ver beneficios reales en la atención a la población indígena, lo cual es tan irreal como insuficiente.



En este sentido, y en coincidencia con un participante de los grupos focales, es importante que personas indígenas ocupen diferentes cargos como impartidores de justicia adicional al de peritos o intérpretes traductores. Tal y como se ha hecho con la paridad de género en las instituciones, se debe aplicar lo mismo para los Pueblos Indígenas.

A este problema se suman aspectos como la concentración de estos intérpretes en la ciudad de Mérida, desde donde se desplazan para dar atención al resto del Estado, y la falta de material como gasolina para el traslado del equipo de trabajo. En este sentido, las distancias representan un obstáculo tanto para la población indígena como para el grupo de peritos, intérpretes y traductores. El difícil acceso a la justicia se da primero por las barreras geográficas que dificultan llegar a las instancias y, luego, por las barreras lingüísticas.

Por tanto, podemos hablar de geografías racializadas, es decir, de una división de los espacios públicos, institucionales o familiares y los geográficos (centro-poniente-norte Vs sur-oriente) en los cuales el uso de la lengua maya se encuentra restringido o el acceso de sus hablantes a las instituciones se encuentra limitado.

Para Yucatán también se puede hablar de un racismo institucional desde el Estado, en tanto que las instituciones públicas promueven la racialización de los espacios, de la población indígena y de sus sistemas jurídicos propios. Es decir, los procesos de racialización y acciones racistas identificados en las instancias públicas contra los Pueblos Indígenas, específicamente hacia el pueblo maya, abarcan a las instituciones, procedimientos y autoridades indígenas.

8.1.4. Coincidencias

Para el acceso a la justicia de los Pueblos Indígenas, las tres entidades federativas tienen avances considerables en sus normatividades locales. En los tres Estados hay una progresión importante en el tema de derechos individuales y colectivos de Personas, Comunidades y Pueblos Indígenas. Se han implementado reformas legislativas e institucionales para mejorar este acceso a la justicia en una acción conjunta desde diversos elementos de la sociedad. Sin embargo, la aplicación de estas normatividades es superficial, sesgada y restringida. El racismo se mantiene como una problemática que impide el ejercicio efectivo de derechos como el uso de la lengua y el acceso a la información.

En cuanto al derecho al uso de la lengua, se observan esfuerzos institucionales insuficientes para garantizar la presencia de intérpretes, además de una incapacidad institucional para generar procesos de formación profesional a mediano y largo plazo para la acreditación y certificación de intérpretes, traductores y traductoras en el área judicial. El número de intérpretes es limitado en los tres Estados pues es imposible atender a toda la población indígena debido a la cantidad de personas y de variantes lingüísticas que existen, particularmente en Oaxaca.

Esta situación se trata de un problema estructural y sistemático condicionado por un racismo lingüístico hacia las lenguas indígenas, pues, aun cuando se cuenta con los servicios de las y los intérpretes indígenas, las condiciones de trabajo son insostenibles debido a la precariedad e irregularidad de los pagos, las distancias que deben recorrer para desempeñar su labor y la falta de disponibilidad para ejercer como intérpretes de tiempo completo.

Por tanto, para las poblaciones indígenas, a esta barrera lingüística se le suma una barrera geográfica para el acceso a la justicia, pues prevalece una centralización de las instituciones estatales de impartición de justicia en las zonas urbanas muy alejadas de las comunidades indígenas o de las zonas geográficas donde existe un alto porcentaje de población indígena que debe costear los viajes hacia dichas instituciones.



Por lo demás, se encuentra que las fronteras simbólicas son reforzadas por un desconocimiento y rechazo de la pluralidad jurídica y epistémica, lo que deviene en procesos de racialización hacia la población indígena sobre la cual se depositan estigmas sociales a partir de una imbricación de opresiones por pertenencia a un Pueblo Indígena, condición etaria, de género, migratoria, socioeconómica o por el lugar que habitan. Estos procesos de racialización dan como resultado la criminalización de los Pueblos Indígenas, de sus instituciones, procedimientos y autoridades.

8.2. Pluralismo jurídico

El concepto de pluralismo jurídico es fundamental para hablar del acceso a la justicia para los Pueblos Indígenas, pues hace referencia a los derechos de autonomía y libre determinación. Como se ha referido previamente, para el acceso efectivo a la justicia de las Personas, Pueblos y Comunidades Indígenas, el acceso a las instancias de impartición de justicia del Estado con pertinencia cultural y tomando en consideración los derechos individuales y colectivos de las Personas, Comunidades y Pueblos Indígenas, es crucial. Sin embargo, también es importante no olvidar que, para los Pueblos Indígenas, acceder a la justicia a través de los sistemas propios es un derecho, por lo que adicional a su reconocimiento legal, éstos y sus autoridades tienen que ser considerados en términos de respeto e igualdad por parte del Estado.

8.2.1. Campeche

En el plano legislativo, Campeche posee un amplio marco jurídico que reconoce los derechos de los Pueblos Indígenas a la libre determinación, autonomía y autogobierno, sin embargo, hay una instrumentación de la norma casi nula debido a la fuerte intervención del Estado en los procesos internos relacionados con la resolución de conflictos en las comunidades indígenas. Permea una visión positivista de la justicia indígena que restringe el quehacer de las comunidades en términos de impartición de justicia lo cual obstruye el desarrollo de un pluralismo jurídico en la entidad, así como la construcción de una cultura jurídica intercultural que incluya a los pueblos y comunidades indígenas como entidades de justicia a la par del aparato estatal.

Ejemplo de lo anterior es la presencia de los Juzgados de Conciliación, los cuales son entidades de justicia indígena promovidas por el Estado y limitadas por el mismo en su quehacer por medio de la Ley, lo cual genera que estas autoridades sean tratadas como auxiliares del Poder Judicial y para resolver únicamente casos que se interpretan como “menores” o “no graves”. A través de esta percepción, se afirma que en Campeche hay una perspectiva oficializada de la jurisdicción indígena, en tanto que, las y los titulares de los Juzgados de Conciliación en las comunidades indígenas son incorporados como operadores y operadoras del Poder Judicial del Estado, tienen prohibido tratar ciertos asuntos como los mercantiles o los relacionados con la tenencia de la tierra y son limitados en el desempeño de su cargo como autoridades indígenas.

8.2.2. Oaxaca

Durante 16 años, el CEPIADET ha implementado en Oaxaca una ruta para promover el diálogo intercultural entre autoridades indígenas y estatales, así como el impulso de programas de formación en coordinación con el Poder Judicial del Estado, ejemplo de ello es la iniciativa



“Diálogos entre justicias” donde se promueven espacios para analizar y discutir sobre los sistemas jurídicos que convergen en la entidad.

Con base en esa experiencia y realizando un análisis de los casos que presentamos en el capítulo de Oaxaca se puede identificar la coexistencia de dos sistemas jurídicos que convergen en el mismo territorio; el primero, es el estatal y, el segundo, el sistema jurídico indígena; ambos complementarios, ninguno superior al otro. Ambas justicias tienen principios, valores, instituciones, autoridades y procedimientos de resolución de conflictos, ambas tienen el mismo objetivo: la sana convivencia de sus sociedades.

Sin embargo, producto del racismo estructural y del colonialismo, se ha construido una falsa idea sobre lo jurídico, manteniendo en las y los operadores del sistema de justicia la creencia de que el sistema jurídico indígena no tiene validez normativa porque no deviene de un proceso legislativo y, por consecuencia, las normas indígenas no son jurídicas, ello provoca que exista una resistencia por reconocer los procesos jurídicos desde las comunidades indígenas.

8.2.3. Yucatán

Como resultado del racismo, Yucatán ha pasado por procesos continuos de asimilación de sus sistemas de impartición de justicia y de sus autoridades. En un primer momento, la Colonia significó la inclusión del sistema jurídico maya y de sus autoridades como parte del control del pueblo maya que en ese entonces representaban la población demográficamente mayoritaria. De manera posterior, autoridades del sistema estatal, como jueces de paz y comisarios ejidales, son consideradas indígenas. De manera más reciente, en el 2014, y en un intento por aplicar las normatividades actuales, los derechos de los Pueblos Indígenas a la libre determinación, autonomía y autogobierno, desde el Estado se establece la Ley del Sistema de Justicia Maya de la cual se deriva la instauración de una jueza y seis jueces mayas.

Paradójicamente, estas autoridades han tenido buena recepción dentro de la comunidad y se desempeñan manteniendo en su impartición de justicia, rasgos que concuerdan con las normas propias de la comunidad a la que pertenecen, como el bien común. Sin embargo, es importante reconocer que lo anterior, es resultado de la lejanía y relativo aislamiento de las comunidades indígenas en donde estas autoridades se encuentran, y no de un reconocimiento y apoyo legítimo por parte del Estado o de un diálogo entre pares. Es decir, éstas y otras autoridades consideradas indígenas siguen siendo estigmatizadas y vistas como auxiliares, cuyas funciones y jurisdicción están supeditadas al sistema del Estado y a sus autoridades.

A pesar de lo anterior, y aun cuando estas autoridades sean llamadas mayas, y se propongan como una manera de poner en práctica el pluralismo jurídico; su adscripción al sistema estadual viene con retos importantes por parte de la institución para transformar la relación vertical existente en las autoridades hacia una más horizontal, en la que los temas de jurisdicción y formas de impartir justicia se traten en un diálogo que dé más espacio a las comunidades, para que su población y sus autoridades tengan voz. En conclusión, la creación de la Ley del Sistema de Justicia Maya de Yucatán y el establecimiento de una jueza y jueces mayas en el Estado representan solamente un paso hacia la libre determinación, la autonomía y el acceso a la justicia de los Pueblos Indígenas. La direccionalidad sobre dónde continuar tendría que ser enunciada desde el pueblo maya.



8.2.4. Coincidencias

En los marcos normativos de los tres Estados se reconocen los derechos de los Pueblos Indígenas a la libre determinación, autonomía y autogobierno y en ellos se han generado diferentes instrumentos legales que promueven estos derechos desde lo legislativo. Sin embargo, incluso en el caso de Oaxaca, en el cual tienen un reconocimiento amplio y de mayor tiempo, las autoridades indígenas son racializadas y estigmatizadas de tal manera que son vistas como auxiliares, que además requieren ser capacitadas para poder integrarse al sistema estadual. En la península, los Estados de Yucatán y Campeche muestran rasgos más comunes en el desarrollo de un pluralismo jurídico pues se han promovido entidades de justicia indígena en las comunidades, pero impulsadas desde el Estado, es decir, los Juzgados Mayas y los Juzgados de Conciliación. Esto contrae sus particularidades porque, si bien, estas figuras son consideradas autoridades para resolver casos al interior de las comunidades indígenas, las limitaciones que el Estado y la ley imponen, obstaculizan la construcción de una relación horizontal entre las jurisdicciones ordinaria e indígena.

Por lo mismo, es posible concluir que queda el gran reto de construir un puente de comunicación entre ambos sistemas jurídicos, en el cual se fortalezca el conocimiento tanto de las comunidades, como de las personas a cargo de la impartición de justicia y del público en general con respecto a la pluralidad jurídica, su relación con los derechos individuales y colectivos de Personas, Comunidades y Pueblos Indígenas. El objetivo es transitar hacia una relación horizontal entre las personas, sus sistemas jurídicos y sus autoridades en un marco de respeto que dé cabida a la búsqueda de estrategias particulares para grupos en situación de vulnerabilidad.

8.3. Derechos de niñas, niños y adolescentes

Niñas, niños y adolescentes, especialmente indígenas, son un sector poblacional que históricamente ha resentido violaciones a sus derechos humanos, debido a que por mucho tiempo han sido invisibilizados e invisibilizadas, por lo tanto, se constituyen como un grupo que resiente con mayor gravedad los efectos del racismo estructural. Pese a los recientes avances normativos y la urgencia por enunciar y posicionar los derechos de niñas, niños y adolescentes indígenas, persiste una dificultad para establecer acciones que ponderen su interés superior por parte de las instituciones y de las personas en general. En el caso del acceso a la justicia, dificulta identificar las afectaciones que sufren en todos los casos, sobre todo si no se encuentran directamente involucrados.

8.3.1. Campeche

Garantizar los derechos de niñas, niños y adolescentes sigue siendo uno de los mayores pendientes para el sistema de justicia y en el caso de las infancias indígenas esta situación se exagera por la desigualdad de oportunidades para el acceso a bienes, servicios y derechos. En el caso de Campeche esto se pudo comprobar a partir del análisis de las consecuencias que van más allá de las personas vinculadas directamente en el proceso penal. De esta manera ha sido posible comprender que estos procesos tienen afectaciones a nivel comunitario y familiar, especialmente en niñas y niños.



En el rubro de las consecuencias a nivel comunitario, a partir del análisis del caso se encontró que el conflicto interno que devino en un proceso penal, afectó la dinámica demográfica de la comunidad debido a las relaciones sociales y familiares que había entre habitantes. En el ámbito familiar, estas consecuencias colocaron a niñas, niños y adolescentes en una situación de vulnerabilidad por la condición de desplazamiento y el riesgo de ver violentados sus derechos a la no discriminación, a una vida en condiciones de bienestar y sano desarrollo y a la educación.

Por tanto, a partir del encarcelamiento de algún referente adulto para las y los niños, quien además es la persona que figura como proveedora del sustento económico, se da el rompimiento de vínculos familiares y la configuración de roles en el núcleo familiar donde los y las niñas se incorporan en tareas que pueden obstaculizar el ejercicio de sus derechos a la educación, a la salud, a la recreación, entre otros. Por último, se corroboró que, al tratarse de familias migrantes, la falta de respaldo de una comunidad exacerba esta situación en niñas y niños, pues se ven en la necesidad de desplazarse para retornar a lugares y con familiares donde puedan ser acogidos y acogidas, generalmente por sus abuelos y abuelas.

8.3.2. Oaxaca

La entidad sigue la línea del reconocimiento de derechos de niñas, niños y adolescentes en su marco jurídico estatal, adoptando en gran medida los lineamientos establecidos desde los instrumentos internacionales y nacionales, sin embargo, sigue existiendo una falta de implementación de la norma en políticas públicas que mejoren las condiciones socioculturales de las infancias, en especial la indígena.

En los casos analizados para Oaxaca en este diagnóstico se pudo observar que, cuando el conflicto es en torno a derechos colectivos como por recursos naturales, hay una afectación directa a la infancia, porque desde ella hay una mirada colectiva del uso de los mismos.

Se pudo identificar que el racismo estructural está generando en las comunidades un proceso migratorio hacia las ciudades, donde bajo la lógica de búsqueda de mejores ingresos económicos la familia completa, incluyendo a las y los menores, emigra hacia otros centros de población, en especial a zonas urbanas. Este fenómeno está ocasionando una asimilación cultural importante y una desapropiación de lo colectivo. Como se pudo observar en el caso de San Miguel Suchixtepec hay una preocupación por el relevo generacional en los sistemas de cargos.

Por otra parte, hay un ejercicio importante de las infancias en las comunidades analizadas donde a raíz del conflicto hay un proceso de participación activa de los niños y las niñas en la defensa del bosque y de los manantiales, lo anterior debido a que en sus procesos formativos está presente una visión colectiva del mundo, cuya construcción inicia desde los primeros juegos. Lo anterior permite que, ante procesos de defensa, las niñas, niños y adolescentes indígenas sean prioridad, no en un sentido de considerarlos adultos, sino en un sentido de formación, de integración a la comunidad como parte crucial de ella.

El racismo institucional, colonial y de poder que se expresa a través de las nuevas tecnologías, la educación, los medios de comunicación y los embates contra los territorios, está ocasionando en las comunidades una erosión del sistema comunitario, lo que genera una visión que cuantifica los recursos, promueve la individualización como medio de realización de las personas y trae como consecuencia el debilitamiento de las formas comunitarias de organización, modificando los procesos identitarios de las niñas, niños y adolescentes.



8.3.3. Yucatán

Las normatividades para el reconocimiento de derechos de niñas, niños y adolescentes en Yucatán actualmente se encuentran en consonancia con las normatividades nacionales e internacionales. A pesar de ello, mucho queda por hacer para garantizar el ejercicio de sus derechos. En Yucatán se han creado instrumentos que de manera específica abordan el acceso a la salud o la educación de niñas, niños y adolescentes. Sin embargo, la afectación que supone para ellos el llevar un caso jurídico todavía no es algo visibilizado y su pertenencia a un Pueblo Indígena agrega afectaciones adicionales aun cuando no estén directamente vinculados.

En el marco de esta investigación, el abordaje de la situación de niñas, niños y adolescentes en Yucatán se hizo mediante el análisis de un caso llevado por una jueza maya. Como resultado, por un lado, se puede observar que al ser tratado dentro de la comunidad, el acceso a la autoridad de manera inmediata, el uso de la lengua maya y el proceso breve y simple significaron un acceso a la justicia rápido y eficiente.

Así mismo, de acuerdo a los datos obtenidos a través de comunicación personal con la autoridad, se puede ver que el caso analizado parece haber tomado en cuenta el bienestar de la niña y el niño que sufrieron la agresión verbal en apego a las concepciones locales que entran en consonancia con los derechos de niñas, niños y adolescentes. Es por ello, que en todo momento, la identidad de la niña y el niño agredidos fueron reservados. Sin embargo, también hay conciencia por parte de la autoridad de las diferencias culturales de crianza que pudieran significar contradicción con los derechos de niñas, niños y adolescentes, por lo que la autoridad expresó interés en informarse y prepararse más sobre el tema.

8.3.4. Coincidencias

Dentro de los procesos de racismo que afectan el acceso a la justicia para Pueblos Indígenas, los derechos tanto colectivos como individuales de niñas, niños y adolescentes se ven vulnerados. En los tres Estados, hay una invisibilización de las infancias indígenas dentro de las consecuencias de los procesos judiciales como personas directamente afectadas.

Este problema genera situaciones de vulneración o riesgo de vulneración de derechos, tales como: vivir en condiciones de bienestar y sano desarrollo integral, a un medio ambiente sano, a la salud, la recreación, el derecho a una familia, a la educación, a la participación y a la vida, que son algunos que se pudieron identificar durante el proceso de investigación.

Para las infancias indígenas, el aspecto comunitario tiene un papel importante en el ejercicio de estos derechos, sin embargo, se ve fracturado por procesos sociales, culturales, políticos y judiciales que colocan a niñas, niños y adolescentes indígenas en situaciones de desigualdad estructural. Por ejemplo, la migración como fenómeno social trae consecuencias en el tejido comunitario y en las familias indígenas, en especial en las infancias.

Dichas situaciones afectan el ejercicio de derechos y traen consigo otras afectaciones de tipo económico y emocional que se acrecientan cuando un adulto de su familia se ve involucrado en un conflicto de tipo judicial. Por ejemplo, en San Miguel Suchixtepec, el conflicto y los episodios de violencia contra la comunidad crearon en niñas y niños situaciones de temor, miedo e incertidumbre, a decir de las personas adultas entrevistadas; y, como se ilustra con el caso de Naranjito, niñas y niños pueden atravesar procesos de desplazamiento y de precariedad económica



a raíz del encarcelamiento de alguna persona adulta de su familia, en especial si es quien provee el sustento económico en el grupo familiar.

8.4. Recomendaciones para la construcción de una agenda antirracista

Durante el trabajo de investigación, constatamos que investigaciones previas hechas por CEPIADET en Oaxaca como la del proyecto e informe del mismo nombre Los Pueblos Indígenas Frente a la Reforma Procesal Penal en Oaxaca: Estrategias para una implementación democrática (2014); tienen coincidencias importantes con Campeche y Yucatán. Sin embargo, identificamos los siguientes aspectos coincidentes en los tres estados para mejorar el acceso a la justicia de Personas, Comunidades y Pueblos Indígenas:



Transitar hacia una nueva cultura jurídica que lleve a la desformalización del derecho, para ello, es necesario empezar por las universidades, institutos de capacitación y escuelas judiciales, incluyendo en las matrículas de los planes educativos de derecho temas como pluralismo jurídico, epistémico y cultural, a fin de que las nuevas abogadas y abogados se formen desde procesos interculturales.



Es necesario desburocratizar los procesos judiciales a partir de un diálogo intercultural y jurisprudencial entre operadoras/es estatales y autoridades indígenas.



Fortalecer la jurisdicción indígena mediante un reconocimiento a través del diálogo intercultural y antirracista basado en el respeto y la inclusión.



Rediseñar el aparato de justicia descentralizando a las instituciones de administración y procuración de justicia para que las comunidades indígenas más alejadas puedan tener un pronto acceso a la justicia sin barreras geográficas que lo impidan.



Procesos de formación y capacitación de las instituciones de administración y procuración de justicia sobre derechos de los Pueblos Indígenas, pluralismo jurídico, enfoque de niñas, niños y adolescentes desde una perspectiva antirracista e interseccional.



Mejorar los presupuestos públicos de las instituciones de procuración y administración de justicia para impulsar actividades destinadas a la atención de Personas, Comunidades y Pueblos Indígenas.



Promover el mecanismo denominado “Diálogo entre Justicias”, cuyo objetivo es establecer los mecanismos de reconocimiento a la pluralidad jurídica en México de manera horizontal entre autoridades indígenas y estatales.





Garantizar de manera efectiva el derecho a la consulta, libre previa e informada cuando se proponga alguna iniciativa que afecte a las personas, pueblos y comunidades indígenas en la formulación de políticas públicas de impartición de justicia o reformas judiciales.



Promover visitas in situ a comunidades indígenas para que las y los operadores de la justicia estatal conozcan e interactúen con los procesos de resolución de conflictos.



Que las políticas públicas de atención a Personas, Pueblos y Comunidades Indígenas se conviertan en procesos institucionales partiendo de diagnósticos, presupuesto suficiente para su ejecución y un marco jurídico sólido, a fin de dejar de ser resultado de la voluntad política en turno de los tomadores de decisiones en la administración y procuración de justicia.



Las políticas públicas para el ejercicio pleno de los derechos de los Pueblos Indígenas en las instituciones, deben incluir la perspectiva antirracista como un punto de partida para hacer patente que las desigualdades son históricas y estructurales para la población indígena, y así implementar herramientas que hagan frente a estas desigualdades al momento de impartir justicia y generar políticas públicas.



Promover y fortalecer un activismo judicial entre operadores y operadoras de justicia buscando siempre la maximización de los derechos humanos desde un enfoque intercultural y antirracista.



Implementar acciones a partir de diagnósticos que identifiquen la realidad plural de las entidades.



Fomentar departamentos de atención a personas indígenas para que las instancias involucradas en el acceso a la justicia sean bilingües.



Generar campañas de difusión escritas y orales de los planes y programas de las instituciones judiciales en lenguas indígenas.



Promover la coordinación de instancias federales y estatales que garanticen adecuadamente el trabajo de las y los intérpretes y traductores de lenguas indígenas en el ámbito judicial a través de su formación profesional, reconocimiento y empleabilidad digna.



Impulsar la dignificación de la figura del intérprete y traductor en los espacios de judiciales, considerando los relevos en audiencias prolongadas; pagos oportunos y justos y las distancias de traslado a sedes judiciales.

9. Referencias

- Aguilar G., E.Y. (2021, diciembre 12). El Estado plurinacional y unos granos de sal, *El País*, https://elpais.com/mexico/opinion/2021-12-12/kaan-el-estado-plurinacional-y-unos-granos-de-sal.html#?prm=copy_link
- Aguilar, R. (2019, julio 10). Repunta dengue en la entidad; van 24 casos. *Página Abierta*. <https://paginabierta.mx/2019/07/10/repunta-dengue-en-la-entidad-van-24-casos/>
- Alcocer Bernés, J. M. (2017). *Legislar a los “bárbaros”. Los mayas bajo el imperio de Maximiliano*. En 978-607-9419-67-7 (Secretaría de Cultura). Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de Investigaciones Jurídicas. <http://ru.juridicas.unam.mx:80/xmlui/handle/123456789/38051>
- Alfaro Andonie, H. F. (2016). *Bajo el cobijo del Laurel: La experiencia del refugio guatemalteco en el sur de México 1980-1998. Una visión desde los Laureles, Campeche* [Tesis de Licenciatura, Universidad Nacional Autónoma de México]. Repositorio Institucional UNAM. https://ru.dgb.unam.mx/handle/DGB_UNAM/TES01000753116
- Almendra, J. C. (2015). La importancia de la interseccionalidad para la investigación feminista. *Oxímora Revista Internacional de Ética y Política*, 7. <https://revistes.ub.edu/index.php/oximora/article/view/14502>
- Anaya Muñoz, A. (2003). *La política del reconocimiento en Oaxaca: La preservación de una gobernabilidad priísta y el desarrollo del proyecto de autonomía indígena en el Estado*. Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad, XXIV (96), 267-304 ISSN: 0185-3929. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=13709608>
- Andrés, V. y Martínez, G. (2015). Derechos Indígenas en el Sistema Penal: Caso Oaxaca. *Ensayos sobre la implementación de la reforma penal en México, Volumen I*, 141-174.
- Aznar Barbachano, T. y Carbó, J. (1861). *Memoria sobre la conveniencia, utilidad y necesidad de erigir constitucionalmente el estado de Campeche*. Editorial Miguel Ángel Porrúa.
- Balán, L. (2019, mayo 09). Engañados por Che Cu los campesinos del FRECIEZ [Video] YouTube. <https://youtu.be/0LhoJ-bkZ3w>
- Barabas, A. M. (1979). Colonialismo y Racismo en Yucatán: Una aproximación histórica y contemporánea. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 25 (97). <http://dx.doi.org/10.22201/fcpys.2448492xe.1979.97.72467>
- Bautista Pérez, J. (2020, mayo 27). “Raza”, racismo, racialización y discriminación [conferencia]. *Seminario a distancia, el racismo como barrera para el ejercicio de derechos humanos de Pueblos Indígenas*.
- Bertini Chiriboga, L., y Yáñez Fuenzalida, N. (2013). Pluralismo jurídico: Derecho indígena y justicia nacional. *Anuario de Derechos Humanos*, 9, 151-160. <https://doi.org/10.5354/adh.v0i9.27040>
- Bobbio; Mateucci y Pasquino (1981). *Diccionario de Política*. Siglo Veintiuno editores.
- Bolaños, C. (2021, octubre 21). Faltan intérpretes de lenguas indígenas y sus variantes para ayudar a la justicia. *La Querella Digital*. <https://www.laquerelladigital.com/faltan-interpretes-de-lenguas-indigenas-y-sus-variantes-para-ayudar-a-la-justicia/>
- Bolio Ortiz, H. J., y Bolio Ortiz, J. P. (2020). Historia de la Justicia Maya en la Península de Yucatán. *Revista Especializada en Investigación Jurídica*. <https://doi.org/10.20983/reij.2021.1.4>
- Bourdieu, P. (2001). *Poder, Derecho y Clases Sociales*. Editorial Desclée De Brouwer.
- Buraschi, D. y Aguilar-Idañez, M. J. (2012, abril 11 al 13). Prejuicio, etnocentrismo y racismo institucional en las políticas sociales y los profesionales de los servicios sociales que trabajan con personas migrantes. [Conferencia]. *VII Congreso sobre las Migraciones Internacionales en España, Bilbao, España*.
- . (2017). Herramientas conceptuales para un antirracismo crítico-transformador. *Tabula Rasa*, (26), 171-191.
- . (2019). *Racismo y antirracismo*. Comprender para transformar. Ediciones de la Universidad de Castilla-

La Mancha.

- Cab Pérez, F. J. (2017). *La reformulación de una identidad. Hispanismo e indigenismo en los discursos oficiales de Campeche (1862-1945)* [Tesis de Maestría, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social]. Repositorio Institucional CIESAS <http://ciesas.repositorioinstitucional.mx/jspui/handle/1015/491>
- Campeche hoy (2018, abril 17). Tienen como basurero el Palacio Federal. *Campeche Hoy*. <http://campechehoy.mx/2018/04/17/tienen-como-basurero-el-palacio-federal/>
- Canal Once (2021, mayo 17). *Hagamos que suceda – Guerra social maya (16/05/2021)* [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=EjglpqJA07c>
- Caso Cabrera García y Montiel Flores vs México (2010, noviembre 26). Corte Interamericana de Derechos Humanos. https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_220_esp.pdf
- Caso Fernández Ortega y otros vs. México (2010, 30 de agosto) Corte Interamericana de Derechos Humanos. https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_215_esp.pdf
- Caso de los “Niños de la calle” (Villagrán Morales y otros) vs. Guatemala. (1999, 19 de noviembre). Corte Interamericana de Derechos Humanos. https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/Seriec_63_esp.pdf
- Centro Profesional Indígena de Asesoría, Defensa y Traducción [CEPIADET]. (2010). *Informe sobre el estado que guardan los derechos lingüísticos de los pueblos y comunidades indígenas en el sistema de administración y procuración de justicia en Oaxaca*. <http://cepiadet.org/pdf/INFORME%20SOBRE%20EL%20ESTADO2010.pdf>
- . (2014). *Los Pueblos Indígenas frente a la Reforma Penal Procesal en Oaxaca: estrategias para una implementación democrática*. <http://cepiadet.org/pdf/2012/PueblosInd%C3%ADgenasFrenteALaReformaProcesalPenalEnOaxaca2012.pdf>
- . (2013). *Primer Encuentro Nacional de Intérpretes y Traductores de Lenguas Indígena de México: Mecanismos para un efectivo acceso a la justicia*. <http://cepiadet.org/pdf/PRIMERENCUENTRO2013.pdf>
- . (2017). *Mujeres indígenas como actoras del desarrollo social en México*, INDESOL.
- . (2019). *Guía de incidencia para la construcción y consolidación de un Estado pluricultural y justicias interculturales “Una experiencia desde Oaxaca”*. <https://www.cepiadet.org/pdf/Gu%C3%ADa%20de%20Incidencia2019.pdf>
- . (2019a). *Los alcances de la Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas en el ejercicio de los Derechos Humanos en Oaxaca - salud-educación-justicia*. <http://cepiadet.org/pdf/15%20AÑOS%202019.pdf>
- . (2020). *Indicadores estadísticos seleccionados sobre Acceso a la justicia*. Oaxaca. Manuscrito no publicado.
- . (2020a). *Diagnóstico sobre atención a la población indígena en la FGEO*. <https://www.cepiadet.org/justiciapluralista/files/Instituciones/Diagnóstico%20Fiscalia.pdf>
- . (2021). *Actualización de Datos Estadísticos con Información del Censo de Población y Vivienda 2020*. Oaxaca. Manuscrito no publicado.
- Cetina Catzín, A. de J. (2013). *Tiempos compartidos: El baile de la cabeza de cochino / Adrián de Jesús Cetina Catzín* [Tesis de licenciatura, Universidad Intercultural Maya de Quintana Roo-UIMQROO].
- Collí Borges, V. M. (2000). *Evolución constitucional del Estado de Campeche* [Tesis de Doctorado, Universidad Nacional Autónoma de México]. Repositorio Institucional UNAM. https://ru.dgb.unam.mx/handle/DGB_UNAM/TES01000283080

- Comisión Nacional de Derechos Humanos [CNDH]. (2019). *Análisis Situacional de los Derechos Humanos de las Personas Privadas de la Libertad*. <http://informe.cndh.org.mx/menu.aspx?id=50087>
- Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas [CDI]. (2011). *Acciones de Gobierno para el Desarrollo Integral de los Pueblos Indígenas. Informe 2011*. https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/32223/cdi_informe_2011.pdf
- Condición jurídica y derechos humanos del niño, opinión consultiva OC-17/02 de 28 de agosto de 2002. Serie A No. 17, párrs. 41 y 42. (2002, agosto 28). Corte Interamericana de Derechos Humanos [Corte IDH]. https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---americas/---ro-lima/documents/publication/wcms_345065.pdf
- Consejo Estatal de Población de Campeche [COESPO]. (2012). *Diagnóstico de la Población Hablante de Lengua Indígena. Gobierno del Estado de Campeche*. <http://www.coespo.campeche.gob.mx/phocadownload/POBLACION%20INDIGENA%202010.pdf>
- Consejo Nacional de Población [CONAPO]. (2010). *Índice de marginación por entidad federativa y municipio 2010*. <https://www.gob.mx/conapo/documentos/indices-de-marginacion-1990-2010>
- . (2010a). *Índice de marginación por localidad 2010*. <https://www.gob.mx/conapo/documentos/indices-de-marginacion-1990-2010>
- Consejo Nacional para la Evaluación de la Política del Desarrollo Social [CONEVAL]. (s.f.). *Medición de la pobreza. Pobreza Población Indígena*. https://www.coneval.org.mx/Medicion/MP/Paginas/Pobreza_Indigena.aspx
- . (2020). *Informe de pobreza y evaluación 2020 Oaxaca*. https://www.coneval.org.mx/coordinacion/entidades/Documents/Informes_de_pobreza_y_evaluacion_2020_Documentos/Informe_Oaxaca_2020.pdf
- Constitución Política del Estado de Campeche [CPEC]. (1917). <https://legislacion.congresocam.gob.mx/index.php/leyes-focalizadas/anticorrupcion/175-constitucion-politica-del-estado-de-camp>
- Constitución Política del Estado de Yucatán (2021). Congreso Constitucional del Estado Libre y Soberano de Yucatán. Diario Oficial No 06/01/1992. https://www.yucatan.gob.mx/docs/diario_oficial/diarios/2011/2011-05-03_suplemento.pdf
- Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. (2021). Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión. Diario Oficial No 30. <http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/ref/cpeum.htm>
- Convención sobre los Derechos del Niño, 20 de noviembre de 1989, <https://www.un.org/es/events/childrenday/pdf/derechos.pdf>
- Convenio No. 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales, 27 de junio 1989, https://www.ilo.org/dyn/normlex/es/f?p=NORMLEXPUB:12100:0::NO:12100:P12100_ILO_CODE:C169
- Corte Interamericana de Derechos Humanos [Corte IDH]. (2015). *Situación de Derechos Humanos en México*. <http://www.oas.org/es/cidh/informes/pdfs/mexico2016-es.pdf>
- . (2002, 28 de agosto). Condición jurídica y derechos humanos del niño, opinión consultiva OC-17/02 de 28 de agosto de 2002. Serie A No. 17, párrs. 41 y 42. https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---americas/---ro-lima/documents/publication/wcms_345065.pdf
- Cubillos, A. J. (2015). La importancia de la interseccionalidad para la investigación feminista. *Oximora Revista Internacional de Ética y Política*, 7. <https://raco.cat/index.php/Oximora/article/view/304071>
- Cunill, C. (2015). Siete cartas inéditas de Yucatán: Comunicación privada entre mayas y españoles, y explotación ilegal del añil en el siglo XVI. *Estudios de Cultura Maya*, 45(45), 91-120. <https://>

[doi.org/10.1016/S0185-2574\(15\)30003-4](https://doi.org/10.1016/S0185-2574(15)30003-4)

- Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, 15 de junio de 2016, <https://www.oas.org/es/sadye/documentos/DecAmIND.pdf>
- Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas [Declaración de las Naciones Unidas], 29 de junio de 2006, <https://undocs.org/A/RES/61/295>
- Decreto núm. 157. (1996, julio 06). Sección Legislativa en Periódico Oficial del Gobierno Constitucional del Estado de Campeche, Año V, núm. 1200. <http://periodicooficial.campeche.gob.mx/sipoec/public/historico?anio=1996&page=11>
- Decreto núm. 167. (1996, julio 10). Sección Legislativa en Periódico Oficial del Gobierno Constitucional del Estado de Campeche, Año V, núm. 1202. <http://periodicooficial.campeche.gob.mx/sipoec/public/historico?anio=1996&page=10>
- Decreto núm. 200. (1996, noviembre 30). Sección Legislativa en Periódico Oficial del Gobierno Constitucional del Estado de Campeche, Año VI, núm. 1296. <http://periodicooficial.campeche.gob.mx/sipoec/public/historico?anio=1996&page=2>
- Decreto núm. 280. (1994, agosto 31). Sección Legislativa en Periódico Oficial del Gobierno Constitucional del Estado de Campeche, Año III, núm. 748. <http://periodicooficial.campeche.gob.mx/sipoec/public/historico?anio=1994&page=8>
- De Sousa Santos, B. (2012). Cuando los excluidos tienen Derecho: justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad. En B. de Sousa Santos y A. Grijalva Jiménez (Ed). *Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Ecuador* (pp. 13-50). Ediciones Abya Yala.
- . (2020). *Para una articulación decolonizadora entre la justicia estatal y la justicia propia*. Instituto Colombo-Alemán para la Paz-CEDPAL. <https://www.instituto-capaz.org/wp-content/uploads/2020/03/PB-5-2020-Boaventura-web-v2.pdf>
- Diálogo y Movimiento [DIMO]. (2017). *Diagnóstico sobre el debido proceso para población indígena en prisión, estado de Campeche*.
- Dublan, M. y Lozano, J. M. (Ed.). (1876). *Legislación mexicana, ó, Colección completa de las disposiciones legislativas expedidas desde la independencia de la República*, Tomo IX. Imprenta del Comercio. <http://www.hndm.unam.mx/consulta/publicacion/>
- Dzib Can, U. (2014). Etnicidad fracturada. La construcción del predominio político maya sobre la población mestiza rural de Chicbul, Campeche, 1969-fines del siglo XX. *Estudios de Cultura Maya*, 43. 127-156.
- Echeverría, R. E. (2016). Estereotipos y discriminación hacia personas indígenas mayas: Su expresión en las narraciones de jóvenes de Mérida Yucatán. *Aposta: Revista de ciencias sociales*, 71, 95-127. <http://www.apostadigital.com/revistav3/hemeroteca/echeverria.pdf>
- Escalante Betancourt, Y. (2015). *El Racismo Judicial en México: análisis de sentencias y representación de la diversidad*. Juan Pablos Editores.
- Esparza Rodríguez, E. B. (2013). *Juzgados de Conciliación ¿justicia indígena?* Editorial Letra Antigua.
- Espinosa, J. C. (2021, julio 15). Encarcelados por no hablar español: la agonía de los indígenas en las prisiones de México. *El País*. <https://elpais.com/mexico/2021-07-16/encarcelados-por-no-hablar-espanol-la-agonia-de-los-indigenas-en-las-prisiones-de-mexico.html>
- Farris, N. M. (1992). *La Sociedad Maya Bajo El Dominio Colonial*. <http://archive.org/details/FarrisNancy>.
- Fernández-Repetto, F., y Medina-Vázquez, A. T. (2020). Vistiendo la identidad yucateca. Etnomercancía, tradición y modernidad. *Entre Diversidades*, 7(1(14)), 241-275. <https://doi.org/10.31644/ED.V7.N1.2020.A09>

- Ferrer Mac-Gregor, E. (2013). *Panorámica del derecho procesal constitucional y convencional*. Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de Investigaciones Jurídicas. <https://www.marcialpons.es/media/pdf/9788415664307.pdf>
- Ferrer Muñoz, M., y Bono López, M. (1998). *Pueblos indígenas y Estado nacional en México en el siglo XIX*. <https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv/id/637>.
- Fonseca Lujan, R. C. (2018). Peligrosidad de los autores del delito. *Hechos y Derechos* (44).
- Front Line Defenders. (2017). *Informe anual sobre defensores/as de derechos humanos en riesgo 2017*. <https://www.frontlinedefenders.org/es/resource-publication/annual-report-human-rights-defenders-risk-2017>
- Fundación para el Debido Proceso [DPLF]. (2012). *La protección de los derechos de los Pueblos Indígenas a través de un nuevo sistema de justicia penal, ESTADOS DE OAXACA, CHIAPAS, GUERRERO*. Fundación para el Debido Proceso. https://dplf.org/sites/default/files/1337272027_0.pdf
- Gallardo García, E. D. (2012). Lo público en los procesos comunitarios de los pueblos indígenas en México. *Polis, Revista latinoamericana* (31). <https://journals.openedition.org/polis/3650#tocto1n1>
- García Sandoval, I. (2002). El enemigo imaginado: la imagen de los mayas durante la guerra de casta en Yucatán. En Ivett García Sandoval (Comp.). *Sucesos e Imaginarios* (pp. 122-141). Ediciones la Ola.
- González P. D. (2017). Kix la isliu, kix la mdi', kix la dios: "pagar a la tierra, pagar al rayo, pagar a dios". Análisis de depósitos rituales y códigos numéricos en San Miguel Suchixtepec, Oaxaca. *Cuadernos del Sur*, 22, 19-34.
- Grosfoguel, R. y Maldonado-Torres, N. (2008). Los latinos, los migrantes y la descolonización del imperio estadounidense en el siglo XXI. *Tabula Rasa*, (9), 117-130.
- Gurises Unidos y Church World Service América Latina y el Caribe (2013) *Invisibles: ¿hasta cuándo? Una primera aproximación a la vida y derechos de niñas, niños y adolescentes con referentes adultos encarcelados en América Latina y el Caribe*.
- Hadad, G. (2013, octubre 29). Reflexividad científica y locus de enunciación: Meditaciones desde una experiencia de trabajo de campo [ponencia]. *VII Jornadas de Sociología de la Universidad Nacional de La Plata "Argentina en el escenario latinoamericano actual: debates desde las ciencias sociales"*, La Plata, Argentina. <http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/30505>
- Horbath, J. E. y García, M. A. (2018). Estudiantes indígenas migrantes frente a la discriminación en escuelas urbanas de las ciudades del sureste mexicano. *Península*, 13 (2), 151- 185. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-57662018000200151
- Hoyos Ramos, Y. V. (2017). Autoadscripción e identidad en el texto constitucional mexicano, crítica a la tendencia jurídica monocultural actual. *DÍKÊ. Revista de Investigación en Derecho, Criminología y Consultoría Jurídica*, (21), 125-143.
- Impunidad Cero. (2021). *Índice Estatal de Desempeño de las Procuradurías y Fiscalías 2021*. <https://www.impunidadcero.org/uploads/app/articulo/160/contenido/1638893933O19.pdf>
- Instituto Estatal Electoral y de Participación Ciudadana de Oaxaca [IEEPCO]. (2021, diciembre 15). *Historia*. <https://www.ieepco.org.mx/historia>
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía [INEGI]. (2000). *Censo de Población y Vivienda 2000*. <https://www.inegi.org.mx/programas/ccpv/2000/>
- . (2010). *Censo de Población y Vivienda 2010*. <https://www.inegi.org.mx/programas/ccpv/2010/>
- . (2015). *Encuesta Intercensal 2015*. <https://www.inegi.org.mx/programas/intercensal/2015/>
- . (2020). *Estadísticas a propósito del Día Internacional De La Eliminación de la Discriminación*

Racial (21 de Marzo). https://www.inegi.org.mx/contenidos/saladeprensa/aproposito/2020/DISCRIMINAC_NAL.pdf

—. (2020a). *Censo de Población y Vivienda 2020*. <https://www.inegi.org.mx/programas/ccpv/2020/default.html>

—. (2020b). *Catálogo Único de Claves de Áreas Geoestadísticas Estatales, Municipales y Localidades*. <https://www.inegi.org.mx/app/ageeml/>

—. (2021). *Censo Nacional de Impartición de Justicia Estatal 2021, tabuladores básicos*. <https://www.inegi.org.mx/programas/cnije/2021/#Tabulados>

—. (2021a). *Encuesta Nacional de Seguridad Pública Urbana (ENSU)*. <https://www.inegi.org.mx/programas/ensu/#Microdatos>

—. (2021b). *Encuesta Nacional sobre Discriminación (ENADIS)*. <https://www.inegi.org.mx/programas/ensu/#Microdatos>

Instituto Nacional de Lenguas Indígenas [INALI]. (2008). *Catálogo de las lenguas indígenas nacionales: Variantes lingüísticas de México con sus autodenominaciones y referencias geoestadísticas*. https://www.inali.gob.mx/clin-inali/html/v_triqui.html

—. (2017). *Informe anual de actividades del INALI 2017*. https://site.inali.gob.mx/pdf/transparencia2018/ConsejoNacional/Informe_anual_2017.pdf

Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas [INPI]. (2010). *Catálogo de Localidades Indígenas 2010*.

—. (2020). *Atlas de los Pueblos Indígenas de México*. <http://atlas.inpi.gob.mx/campeche-2/>

—. (2020a). *Catálogo de Localidades Indígenas 2020*. <http://www.inpi.gob.mx/localidades2010-gobmx/index.html>

Iturriaga, E. (2018). *Las élites de la ciudad blanca. Discursos racistas sobre la otredad*. Mérida. Universidad Nacional Autónoma de México.

Iturriaga E., Gall O., Morales D. y Rodríguez J. (2021). *Mestizaje y Racismo en México. Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación*. https://www.conapred.org.mx/documentos_cedoc/Mestizaje_Racismo_Mexico_WEB.%20Ax.pdf

Izquierdo, A. L. (1981). El delito y su castigo en la sociedad maya [artículo]. *Memoria del II Congreso de Historia del Derecho Mexicano*, Ciudad de México, México. <http://ru.juridicas.unam.mx:80/xmlui/handle/123456789/18382>

Juan Martínez, V. L. (2019). Ciudadanías en disputa. Participación Electoral y Autonomía Indígena en Oaxaca, México. En Pedro Garzón López y Oscar Mejía Mesa (coords). *Pueblos Indígenas y Estado. Avances, límites y desafíos del reconocimiento indígena* (pp. 123-152). Abya-Yala.

Koyoc Ku, J. Á. (2021, mayo 29). *Guerra de castas y haciendas henequenera en Yucatán*. Conversación con José Ángel Koyoc Kú. [Publicación]. Facebook. <https://www.facebook.com/InterruptusRadio/videos/317835953232560>

Lefebvre, H. (2013). *La producción del espacio*. Capitán Swing Libros.

Lemus, A. (2020). *La investigación desde las asociaciones civiles, nuestro derecho a construir y mantener otras epistemologías* [Seminaro web]. CEPIADET A.C. <https://www.facebook.com/Cepiadetpag/videos/2680036528915769>

Ley de Derechos, Cultura y Organización de los Pueblos y Comunidades Indígenas del Estado de Campeche. (2000, junio 15). Poder Legislativo del Estado de Campeche. <https://legislacion.congresocam.gob.mx/index.php/etiquetas-x-materia/29-ley-de-derechos-cultura-y-organizacion-de-los-pueblos-y-comunidades>

Ley de Educación del Estado de Campeche. (1993, junio 01). Poder Legislativo del Estado de

- Campeche. <https://legislacion.congresocam.gob.mx/index.php/etiquetas-x-materia/281-ley-de-educacion-del-estado-de-campeche-1>
- Ley del Sistema de Justicia Maya del Estado de Yucatán. (2014, Mayo 29). H. Congreso del estado de Yucatán. Decreto 187/2014. [http://187.157.158.150:3001/legislacion/leyes/409d2e_LEY%20SISTEMA%20JUSTICIA%20MAYA%20DEL%20EDO%20\(%C3%9Altima%20ref.%2031-10-17\).pdf](http://187.157.158.150:3001/legislacion/leyes/409d2e_LEY%20SISTEMA%20JUSTICIA%20MAYA%20DEL%20EDO%20(%C3%9Altima%20ref.%2031-10-17).pdf)
- Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación. (2003, junio 11). Cámara de Diputados del Honorable Congreso de la Unión de los Estados Unidos Mexicanos. Diario Oficial 21-06-2018. http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/262_200521.pdf
- Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas (2003, marzo 13). Cámara de Diputados del Honorable Congreso de la Unión de los Estados Unidos Mexicanos. Diario Oficial 20-06-2018. <https://www.inali.gob.mx/pdf/ley-GDLPI.pdf>
- Ley General de los Derechos de Niñas, Niños y Adolescentes. (2014, diciembre 04). Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión. Diario Oficial 11-01-2021. https://www.cndh.org.mx/sites/default/files/doc/Programas/Ninez_familia/Material/ley-guarderias-ninos.pdf
- Ley General de Víctimas (2013, enero 09). Cámara de Diputados del Honorable Congreso de la Unión. Diario Oficial 20-05-2021. http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/LGV_200521.pdf
- Ley Orgánica del Poder Judicial del Estado de Campeche. (2014, noviembre 28). Poder Legislativo del estado de Campeche. <https://legislacion.congresocam.gob.mx/index.php/leyes-focalizadas/anticorrupcion/333-ley-organica-del-poder-judicial-del-estado-campeche>
- Ley para la Protección de los Derechos de la Comunidad Maya del Estado de Yucatán. (2011). H. Congreso del Estado de Yucatán. Decreto Número 407. https://www.cndh.org.mx/sites/default/files/doc/Programas/Indigenas/OtrasNormas/Estatal/Yucatan/Ley_PDCMYuc.pdf
- Ley que crea el Instituto de Lenguas Indígenas del Estado de Campeche. (2012, septiembre 04). Poder Legislativo del Estado de Campeche. <https://legislacion.congresocam.gob.mx/index.php/etiquetas-x-materia/251-ley-que-crea-el-instituto-de-lenguas-indigenas-del-estado-de-campeche>
- Llanes Salazar, R. A. (2011). *La mayanización de los mestizos yucatecos. La emergencia de la etnicidad maya en Yucatán* [Tesis de maestría en Antropología social, Universidad Autónoma Metropolitana (UAM-I)]. Antropotesis. <https://mx.antropotesis.alterum.info/?p=5811>
- López Bárcenas, F. (2005). *Legislación y derechos indígenas en México*. Centro de Estudios para el Desarrollo Rural Sustentable y la Soberanía Alimentaria, Cámara de Diputados. http://www.cedrssa.gob.mx/post_n-legislacinin_y_derechos_indn-genas-n-_en_mn-xico_-segunda_edicinin.htm
- . (2008). *La diversidad mutilada. Los derechos de los Pueblos Indígenas en Oaxaca*. UNAM.
- López Sánchez, J. (2018). El sentipensar indígena y su justicia. En F. López Bárcenas (Coord.). *El pensamiento indígena contemporáneo* (pp. 175-190). Suprema Corte de Justicia de la Nación. Dirección General de Estudios, Promoción y Desarrollo de los Derechos Humanos. https://www.franciscolopezbarcenass.org/_files/ugd/afcdf2_71add4c040fc421a96e3299aabf9df92.pdf
- López Sarabia, T. (2018). El ejercicio del pluralismo jurídico en el Sistema Jurídico Mexicano. En F. López Bárcenas (Coord.). *El pensamiento indígena contemporáneo* (pp. 163-174). Suprema Corte de Justicia de la Nación. Dirección General de Estudios, Promoción y Desarrollo de los Derechos Humanos. https://www.franciscolopezbarcenass.org/_files/ugd/afcdf2_71add4c040fc421a96e3299aabf9df92.pdf
- Macossay Rodríguez, E. (2015). Juzgados de Conciliación: ¿justicia indígena? En E. Krotz (Ed.). *Sociedades mayas y derecho* (pp. 73-96). UNAM.

- Martínez, A. (2018). Vuelve Palacio Federal a la normalidad tras 12 horas de labores de aseo. *Novedades Campeche*. <https://www.novedadescampeche.com.mx/estado/campeche/vuelve-palacio-federal-a-la-normalidad-tras-12-horas-de-labores-de-aseo/>
- Martínez, J. C. (2004). *Derechos indígenas en los juzgados. Un análisis del campo judicial oaxaqueño en la región Mixe*. Fondo editorial, IEEPO.
- Martínez O., G. (2016). Una Sala de Justicia Indígena en Oaxaca. *Justicia en las Américas*. <https://dplfblog.com/2016/05/12/una-sala-de-justicia-indigena-en-oaxaca/>
- Martínez-Palacios, J. (2020). La interseccionalidad como herramienta analítica para la praxis crítica del Trabajo Social: Reflexiones en torno a la soledad no deseada. *Cuadernos de trabajo social*, 33(2), 379-390. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7574376>
- Mattiace, S., y Llanes Salazar, R. (2015). Reformas multiculturales para los mayas de Yucatán. *Estudios sociológicos*, 33(99), 607-632. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S2448-64422015000300607&lng=es&nrm=iso&tlng=es
- Medina Escalante, M. J. (1997). *Constitución y derecho de los Pueblos Indios en Campeche* [Tesis de Doctorado, Universidad Nacional Autónoma de México]. Repositorio Institucional UNAM. https://ru.dgb.unam.mx/handle/DGB_UNAM/TES01000248145
- Medina Un, M. (2015). El juez de paz en el sistema normativo de un pueblo maya. En E. Krotz, *Sociedades mayas y derecho* (Primera edición). Universidad Modelo, Mérida.
- Mendía Soto, H. (2018). La justicia oral y comunal o'dam: Un análisis desde los principios de vida y directrices jurídicas. En F. López Bárcenas (Coord.) *El pensamiento indígena contemporáneo* (pp. 175-190). Suprema Corte de Justicia de la Nación. Dirección General de Estudios, Promoción y Desarrollo de los Derechos Humanos. https://www.franciscolopezbarcenas.org/_files/ugd/afcdf2_71add4c040fc421a96e3299aabf9df92.pdf
- Mendoza, N. (2019, octubre 01). Racismo sin raza. *Nexos*. <https://www.nexos.com.mx/?p=44987>
- Menendez, E. L. (2018). *Colonialismo, neocolonialismo y racismo. El papel de la ideología y de la ciencia en las estrategias de control y dominación*. UNAM. https://www.nacionmulticultural.unam.mx/portal/pdf/publicaciones_novedades_editoriales/libro_colonialismo_neocolonialismo_racismo.pdf
- Moreno Avedaño, J.; Migue-Velasco, A. E.; Perez Perez, M.; Martínez Olviera, C.; Martínez García, K. A. (2020). Desigualdades territoriales de las ciudades multiculturales. El caso del estado de Oaxaca, México. *Economía, sociedad y territorio*, 20(64), 601-631.
- Moreno Figueroa, M. (2010). Mestizaje, cotidianeidad y las prácticas contemporáneas del racismo en México. En Elisabeth Cunin (Coord.) *Mestizaje, diferencia y nación. Lo "negro" en América Central y el Caribe*. Instituto Nacional de Antropología e Historia, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.
- . (2012). "Yo nunca he tenido la necesidad de nombrarme": reconociendo el racismo y el mestizaje en México. En Alicia Castellanos Guerrero y Gisela Landazuri Benitez (Coords.) *Racismos y otras formas de intolerancia de Norte a Sur en América Latina*. Universidad Autónoma Metropolitana.
- . (2021, agosto 10). *Taller Anual "Racismo en México: hacia la consolidación de una agenda antirracista"*. Colectivo para Eliminar el Racismo (COPERA), México.
- Muñiz-Díaz, C. y Marín-Martínez, V. (2016). La jurisdicción constitucional indígena en Oaxaca. *Prospectiva Jurídica*. México-UAEM, 7 (14), 61-90.
- Muñoz de la Cruz, M. (2018). Justicia indígena Wixarika. En Francisco López Bárcenas (Ed.), *El pensamiento indígena contemporáneo* (pp. 213-221). Suprema Corte de Justicia de la Nación. Dirección General de Estudios, Promoción y Desarrollo de los Derechos Humanos. https://www.franciscolopezbarcenas.org/_files/ugd/afcdf2_71add4c040fc421a96e3299aabf9df92.pdf

- Navarrete, F. (2017). *Alfabeto del racismo mexicano*. Malpaso Ediciones.
- . (2021, 16 de mayo). *Hagamos que suceda - Guerra social maya*. [video]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=EjglpqJA07c>
- Navarro-Olmedo, S.; Schmook, B.; Radel, C.; Armijo-Canto, N. (2018). Los nudos del ejido: disputas y relaciones intraejidales en Calakmul, Campeche. *Península*, 13 (2), 125-150.
- Núcleo Agrario de Santo Domingo del Estado. (2015). *Estatuto Comunal*. Documento sin publicar.
- Oehmichen, C. (2007). Violencia en las relaciones interétnicas y racismo en la ciudad de México. *Cultura y representaciones sociales*, 1(2), 91-117. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2007-81102007000100005
- Ordóñez, M. J. (2000). El territorio del estado de Oaxaca: una revisión histórica. *Investigaciones geográficas*, (42), 67-86. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S018846112000000200006&lng=es&tlng=es.
- Organización de las Naciones Unidas [ONU]. (2018). *Informe de la Relatora Especial sobre los derechos de los pueblos indígenas sobre su visita a México*, A/HRC/39/17/Add.2. https://hchr.org.mx/wp/wp-content/themes/hchr/images/doc_pub/2018-mexico-a-hrc-39-17-add2-sp.pdf
- . (2018a). *Cerrando la brecha, recomendaciones para la implementación de los derechos de los Pueblos Indígenas en México*. https://hchr.org.mx/wp/wpcontent/themes/hchr/images/doc_pub/InformeRel_PueblosIndigenas2019_web.pdf
- Órgano Administrativo Desconcentrado Prevención y Readaptación Social. (2021). *Cuaderno Mensual de Información Estadística Penitenciaria Nacional*. <https://www.gob.mx/prevencionyreadaptacion/documentos/cuaderno-mensual-de-informacion-estadistica-penitenciaria-nacional?idiom=es>
- Padilla Rubiano, G. (s. f.). *Pluralismo jurídico en América Latina*. No publicado.
- Palomo I., M.D. (2007). Caminos de luz y sombra. Historia indígena de Oaxaca en el siglo XIX, *Revista pueblos y fronteras digital*, 2(3), 300-309. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-41152007000100300&lng=es&nrm=iso
- Pamplona, F. (2005). Las desigualdades territoriales: el caso de la marginación. *Economía Informa* (334), 22-35.
- Paz Ávila, L. (s.f.). *La moda europea y su influencia sobre el terno yucateco durante el siglo XIX*. Universidad Autónoma de Yucatán.
- Petatillo Chan, R. (2017). *Los géneros discursivos en el maya yucateco. Una aproximación a través de datos colectados en Kopchen, Quintana Roo* [Tesis de licenciatura, Universidad Intercultural Maya de Quintana Roo-UIMQROO].
- Pineda G., E. (2016). Discriminación racial y vida cotidiana en América Latina: empleo, educación y medios de comunicación. *Revista Venezolana de Análisis de Coyuntura*, 22(2), 121-144.
- . (2018). Las heridas del racismo: los efectos psicosociales de la discriminación racial en las personas afrodescendientes en América Latina. *Iberoamérica Social: Revista-Red de Estudios Sociales*, (11), 46-64.
- Pfeiler, B. (1996). Yan difereencia waye' yéetel máaya yukatáan (un estudio dialectal). En U. Hostettler (Ed.), *Los mayas de Quintana Roo. Investigaciones antropológicas recientes* (pp. 7-11). Universität Bern, Institut für Ethnologie.
- Proyecto de Derechos Económicos, Sociales y Culturales A. C. [PRODESC]. (2018, septiembre). *Seguridad Comunitaria y Territorio: apuntes metodológicos desde la defensa integral*. https://prodesc.org.mx/wp-content/uploads/2019/11/book-prodesc-2019-v_espanol_web-comprimido.pdf
- Quintal Avilés, E. F. (2005). “ ‘Way Yano’One’: Aquí estamos. La fuerza silenciosa de los mayas

excluidos”. En M. A. Bartolomé (Ed.), *Visiones de la diversidad: Relaciones interétnicas e identidades indígenas en el México actual: Vol. II* (pp. 289-367). <https://www.iberlibro.com/Visiones-diversidad-relaciones-inter%C3%A9tnicas-identidades-ind%C3%ADgenas/11203713861/bd>

Ramayo Lanz, T. (2012). *Los mayas pacíficos de Campeche*. Colección Lo Que Nos Pertenece.

Recasens Siches, L. (2013). *Tratado General de Filosofía del Derecho*. Porrúa.

Recondo, D. (2007). *La política del gatopardo. Multiculturalismo y Democracia en Oaxaca*. México, CIESAS.

Redfield, R. (1944). *Yucatán, una cultura de transición*. Fondo de Cultura Económica.

Rosado Rosado, G. (2009). El tutelaje de la mujer indígena: Razones históricas, consecuencias y alternativas. *Alas de mariposa*, (5), 44-47. http://cedoc.inmujeres.gob.mx/ftpg/Yucatan/Alas_mariposa5_2009.pdf

—. (2021, diciembre 02). *La participación de las mujeres en la política y justicia en comunidades indígenas*. Foro de Política y Justicia en comunidades indígenas, Mérida, Yucatán, México [Publicación]. <https://www.facebook.com/siiesyucatan/videos/502697460823549>

Saldívar, E. (2012). Racismo en México: apuntes críticos sobre etnicidad y diferencias culturales. En A. Castellanos Guerrero y G. Landazuri Benitez (Coords.) *Racismos y otras formas de intolerancia de Norte a Sur en América Latina*. Universidad Autónoma Metropolitana.

—. (2021, octubre 6-8). Racismo institucional, racismo judicial. En J. A. Cabrera Miss (Moderador). *Coloquio Construcción de una Agenda Antirracista en el Acceso a la Justicia. Personas, Pueblos y Comunidades Indígenas*. Centro Profesional Indígena de Asesoría, Defensa y Traducción [CEPIADET].

Sánchez, D. (2019, marzo 20). Exige diputada de MORENA crear Instituto de Lenguas Indígenas. *Página 66*. <https://www.pagina66.mx/exige-diputada-de-morena-crear-instituto-de-lenguas-indigenas/>

Sandoval, J. (2013). Una perspectiva situada de la investigación cualitativa en ciencias sociales. *Cinta de moebio*, 46, 37-46. <https://doi.org/10.4067/S0717-554X2013000100004>

Secretaría de Bienestar del Gobierno Federal. (2021). *Informe Anual sobre Situación de Pobreza y Rezago Social 2021 en Oaxaca*. https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/610712/Informe_anual_2021_20_Oaxaca.pdf

Secretaría de Economía [SE] (2021, diciembre 15). *San Miguel Suchixtepec*. <https://datamexico.org/es/profile/geo/san-miguel-suchixtepec#economia>

Secretaría de Salud (2020). *Panorama epidemiológico de dengue. Semana epidemiológica 25, 2020*. http://www.anhp.org.mx/archivoseventos/2-Panorama-Nacional-Dengue-01_07_2020.pdf

Sentencia de 19 de noviembre de 1999. Serie C No. 63, párr. 188. Caso de los “Niños de la calle” (Villagrán Morales y otros) vs. Guatemala. (1999). Corte Interamericana de Derechos Humanos [Corte IDH].

Sentencia de 30 de agosto de 2010. Interpretación de la Sentencia de Excepción Preliminar, Fondo, Reparaciones y Costas. Serie C No. 2015, párr. 201. Caso Fernández Ortega y otros vs. México. Excepción Preliminar, Fondo, Reparaciones y Costas. (2011). Corte Interamericana de Derechos Humanos [Corte IDH].

Sentencia sup-rec-53/2021. (2021, marzo 10). Sala Regional Xalapa del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación. (Soto Fregoso, M. A.). https://www.te.gob.mx/EE/SUP/2021/REC/53/SUP_2021_REC_53-966707.pdf

Solórzano H., G. A. (2014). La justicia en la filosofía política contemporánea una aproximación a la igualdad y la legitimidad. *En Clave Social*, 3(2). <http://repository.lasallista.edu.co:8080/ojs/index.php/EN-Clave/article/view/925/648>

- Stavenhagen, R. (1990). Derecho consuetudinario indígena en América Latina. En R. Stavenhagen & D. A. Iturralde (Eds.), *Entre la ley y la costumbre. El derecho consuetudinario indígena en América Latina* (pp. 27-36). Instituto Indigenista Interamericano.
- . (2004). *Informe del Relator Especial sobre la situación de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los indígenas*, Misión a México.
- Taguieff, P. (2001). El racismo. *Debate feminista*, 24, 2-14. <https://www.jstor.org/stable/42625396?refreqid=excelsior%3Ac183eddea0a8aceff89542ec3623b512>
- Tesis 1a. CCXCVI/2018 (10a.) (2018, diciembre 07). Primera Sala de la Suprema Corte de Justicia de la Nación. <https://sjf2.scjn.gob.mx/detalle/tesis/2018751>
- Tesis Jurisprudencial 1a./J.19/2014 (10a.) (2014, marzo 14). Suprema Corte de Justicia (Primera Sala). <https://sjf2.scjn.gob.mx/detalle/tesis/2005883>
- Tesis LII/2016. (2017, junio 15). Sala Superior del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación. <https://www.te.gob.mx/IUSEapp/tesisjur.aspx?idtesis=LII/2016&tpoBusqueda=S&Word=LII/2016>
- Tiempos Noticias. [omarvargasmx]. (2019, julio 15). *Protesta de Freciez riesgo para la salud* [Video]. YouTube. <https://youtu.be/CF-qZ82gp4Y>
- Torres-Manzuera, G. (2021). *Tres décadas de privatización y despojo de la propiedad social en la Península de Yucatán*. Consejo Civil Mexicano para la Silvicultura Sostenible.
- Tribuna Campeche (2014, agosto 07). Logran acuerdos y concluyen protesta. *Tribuna Campeche*. <https://tribunacampeche.com/local/2014/08/07/logran-acuerdos-y-concluyen-protesta/>
- Tuhiwai-Smith, L. (2016). *A descolonizar las metodologías. Investigación y pueblos indígenas*. LOM Ediciones.
- Universidad de Cambridge. (2018). Antirracismo en América Latina en una era “post-racial” [LAPORA]. Informe. <https://www.lapora.sociology.cam.ac.uk/es/resources>.
- . (2021). El Anti-racismo Latinoamericano en Tiempos Postraciales [LAPORA]. El Congreso Nacional Indígena. <https://www.lapora.sociology.cam.ac.uk/es/el-congreso-nacional-indigena>.
- Universidad Nacional Autónoma de México [UNAM]. (2018). *Atlas Mezinal 1. Megaproyectos en zonas indígenas y negras de América Latina*. https://www.puicmezinal.unam.mx/?fbclid=IwAR2I3URDHXwm7xr2HOTNW76irx--N1vvEWWVdL8JLFB1G9T8kLG_z8TjHs
- Urías Horcasitas, B. (2000). *Indígena y criminal. Interpretaciones del derecho y la antropología en México 1871-1921*. Universidad Iberoamericana.
- . (2007). *Historias secretas del racismo en México (1920-1950)*. Tusquets Editores.
- Valdés, V. [Telesur Campeche]. (2019, julio 03). *Freciez afecta a campechanos con protesta contra el gobierno* [Video]. YouTube. <https://youtu.be/DEah60BpcZ4>
- Valiente López, A. (2012). Acceso a la Justicia de los Pueblos Indígenas. En Juan Carlos Martínez, Christian Steiner y Patricia Uribe (Coords.), *Elementos y técnicas de pluralismo jurídico. Manual de operadores de justicia*. (pp. 63-78). Fundación Konrad Adenauer, Programa Estado de Derecho para Latinoamérica. <https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv/id/4499>
- Valladares R., L. (2021). Las cuotas afirmativas en los distritos indígenas. Entre resistencias, racismo, usurpación de la identidad y disputas por el poder. *Ichan Tecolotl, Antropología y Proceso Electoral*, 32(350).
- Vázquez S., G. y Quezada, M. F. (2015). Los indígenas autoadscritos de México en el censo 2010: ¿revitalización étnica o sobreestimación censal? *Papeles de población*, 21(86), 171-218. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1405-74252015000400007&lng=es&tlng=es.

- Viveros Vigoya, M. (2009). *La sexualización de la raza y la racionalización de la sexualidad en el contexto latinoamericano actual*. Universidad de Caldas.
- . (2016). La interseccionalidad: Una aproximación situada a la dominación. *Debate Feminista*, 52. <https://doi.org/10.1016/j.df.2016.09.005>
- . (2017). *Nuestra Intersección. Sexo, género, raza en la América Ladina*. México, La Reci.
- Villadiego B., C. (2016). La multitemática y diversa reforma a la justicia en América Latina. En Catalina Niño Guarnizo (coord.). *La reforma a la justicia en América Latina: las lecciones aprendidas*. Friedrich-Ebert-Stiftung. <https://library.fes.de/pdf-files/bueros/la-seguridad/12574.pdf>
- Villa y Caña, P. y Morales, A. (2021, marzo 25). Campeche, uno de los estados más seguros del país: AMLO. *El Universal*. <https://www.eluniversal.com.mx/nacion/amlo-campeche-uno-de-los-estados-mas-seguros-del-pais>
- Yrigoyen Fajardo, R. (2006). Hitos del reconocimiento del pluralismo jurídico y el derecho indígena en las políticas indigenistas y el constitucionalismo andino. En Mikel Berraondo López (Ed.) *Pueblos indígenas y derechos humanos* (pp. 537-568) Universidad de Deusto.
- Zavala, J. C. (2019, septiembre 29). Suman 78 muertos por conflictos agrarios. *El Universal Oaxaca*. <https://oaxaca.eluniversal.com.mx/seguridad/29-09-2019/suman-78-muertos-por-conflictos-agrarios>



Trabajando con las comunidades en favor de la niñez



