

José Rubén Orantes García

DERECHO PEDRANO

ESTRATEGIAS JURÍDICAS EN LOS ALTOS DE CHIAPAS



PROIMMSE

PROGRAMA DE INVESTIGACIONES MULTIDISCIPLINARIAS SOBRE MESOAMÉRICA Y EL SURESTE
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

CIENTÍFICA 14



CIENTÍFICA 14

DERECHO PEDRANO
ESTRATEGIAS JURÍDICAS EN LOS ALTOS DE CHIAPAS

JOSÉ RUBÉN ORANTES GARCÍA

Esta obra fue dictaminada y la edición revisada por el autor

Fotografía de portada: Efraín Ascencio Cedillo

Mapas y dibujos: Patricia Gutiérrez Casillas

Diseño editorial y portada: A. Lucinda Torres Calderón

D. R. © Universidad Nacional Autónoma de México
Coordinación de Humanidades
Instituto de Investigaciones Antropológicas

Programa de Investigaciones Multidisciplinarias
sobre Mesoamérica y el Sureste
Calle Cuauhtémoc, número 12,
San Cristóbal de Las Casas, C.P. 29200
Zona Centro, Chiapas, México
Apartado postal 225
E-mail: proimmse@servidor.unam.mx

Derechos reservados conforme a la ley

Impreso y hecho en México

Printed in Mexico

Científica 14

ISBN: 968-36-8321-5

DERECHO PEDRANO

ESTRATEGIAS JURÍDICAS EN LOS ALTOS DE CHIAPAS

ISBN: 978-970-32-4569-7

DERECHO PEDRANO
ESTRATEGIAS JURÍDICAS EN LOS ALTOS DE CHIAPAS

JOSÉ RUBÉN ORANTES GARCÍA



PROIMMSE



PROGRAMA DE INVESTIGACIONES MULTIDISCIPLINARIAS SOBRE MESOAMÉRICA Y EL SURESTE
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

INDICE

| | |
|--|----|
| INTRODUCCIÓN | 15 |
| CAPÍTULO I | |
| UNA METODOLOGÍA DE ANÁLISIS: LA ORGANIZACIÓN CONCEPTUAL | |
| DEL CONFLICTO EN EL DERECHO PEDRANO | 25 |
| El problema y los enfoques | 35 |
| <i>Las prácticas jurídicas tradicionales y civiles</i> | 35 |
| <i>El poder y la teoría de la resolución de conflictos</i> | 37 |
| <i>El discurso jurídico entre los pedranos</i> | 40 |
| <i>Una propuesta de análisis a partir de la interlegalidad:</i> | |
| <i>los espacios legales híbridos</i> | 48 |
| <i>Casos jurídicos y relaciones de poder</i> | 58 |
| CAPÍTULO II | |
| GENERALIDADES Y FORMAS DE VIDA DE LOS TSOTSILES | |
| EN SAN PEDRO CHENALHÓ, CHIAPAS | 61 |
| Los tsotsiles de los Altos de Chiapas: sus orígenes | 62 |
| De la fundación del municipio a la época actual | 63 |
| Actividades productivas de los pedranos | 71 |
| Diferenciación social y relaciones de poder | 72 |

CAPÍTULO III

| | |
|---|----|
| LAS AUTORIDADES CIVILES Y TRADICIONALES EN SAN PEDRO CHENALHÓ | 77 |
| Poder político entre los pedranos | 77 |
| El sistema de cargos civiles y religiosos | 78 |
| El juzgado pedrano | 80 |
| <i>El perfil institucional del juez</i> | 82 |

CAPÍTULO IV

| | |
|--|----|
| GRUPOS LOCALES DE PODER Y CONFLICTOS COMUNALES ENTRE LOS PEDRANOS | 87 |
| Diferenciación social entre los pedranos y las autoridades civiles y religiosas | 87 |
| Características de los dirigentes pedranos | 89 |
| Las historias de vida de dos autoridades: civil y tradicional | 94 |
| <i>Don Manuel Vakax: una autoridad civil</i> | 95 |
| <i>Don Miguel Gutiérrez: una autoridad tradicional</i> | 99 |

CAPÍTULO V

| | |
|--|-----|
| FUNCIONES DE LA AUTORIDAD Y LA CONCILIACIÓN ENTRE LOS PEDRANOS | 105 |
| La conciliación en una comunidad tsotsil | 105 |
| Una sesión de conciliación: el matrimonio entre los pedranos | 108 |
| <i>El juez municipal como conciliador</i> | 109 |

CAPÍTULO VI

| | |
|--|-----|
| CONFLICTOS FAMILIARES Y RELACIONES DE PODER EN LOS JUICIOS ORALES PEDRANOS | 121 |
| El contexto del juicio | 122 |
| El juicio | 123 |
| Relaciones de poder y procedimientos discursivos en la organización conceptual de un JUICIO PEDRANO | 132 |
| Estrategias, posiciones y prácticas de poder en los juicios orales | 136 |

| | |
|---------------------------|-----|
| REFLEXIONES FINALES | 141 |
|---------------------------|-----|

ÍNDICE

| | |
|---|-----|
| ANEXO | 147 |
| MAPA 1 | |
| Ubicación del municipio de San Pedro Chenalhó en el estado de Chiapas | 149 |
| MAPA 2 | |
| Municipio de San Pedro Chenalhó, ubicación de la cabecera municipal | 150 |
| MAPA 3 | |
| Croquis de la cabecera Municipal | 151 |
| MAPA 4 | |
| Ubicación de la vía terrestre San Cristóbal-Chenalhó-Pantelhó | 152 |
| DIBUJO 1 | |
| Distribución de personajes y objetos que intervienen en un Juicio Pedrano ... | 153 |
| | |
| ALGUNOS DELITOS E INSTANCIAS CONSECUTIVAS DE CHENALHÓ, CHIAPAS | 155 |
| a) El asesinato | 155 |
| b) Abusos sexuales | 157 |
| c) Adulterio | 157 |
| d) Robo | 158 |
| e) Delitos agrarios | 159 |
| | |
| BIBLIOGRAFÍA | 161 |

A mi padre, Jesús Orantes González, *in memoriam*.
Más allá de lo que es posible expresar con palabras,
agradezco sus enseñanzas, su honestidad
y la fortuna de haber compartido tantos momentos.

A mi madre, Leticia García Carpio, por su presencia siempre amable,
su apoyo y su esforzada dedicación.

A los dos, mi agradecimiento eterno...

RECONOCIMIENTOS

El resultado de esta investigación acerca del análisis de las estrategias jurídicas en un pueblo indio de Chiapas necesitó nutrirse de los comentarios de investigadores de diversas especialidades. El estímulo más constante fue la relación con profesores y compañeros de la maestría del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) Sureste y Occidente, sobre todo con quien compartí la dirección y discusión de esta investigación: Susan Street. Agradezco su apoyo incondicional y la amistad.

También doy las gracias al Programa de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Mesoamérica y el Sureste de la Universidad Nacional Autónoma de México (PROIMMSE-IIA-UNAM) por su apoyo para que esta obra vea la luz.

Agradezco, además, los comentarios y crítica de Roberto Varela (+), Andrés Medina, Robert M. Laughlin, Patricia Gutiérrez Casillas y Jorge Paniagua Mijangos. Al profesor Tomás Arias gracias por su información y tiempo, que me permitió entender más de la historia de San Pedro Chenalhó y de su sistema jurídico.

Gracias a dos personas por la especial forma en que han contribuido a la edición de este libro. Se trata de Humberto Pérez Matus por la corrección de estilo y Ana Lucinda Torres Calderón por el diseño de la portada y el cuidado de la edición.

Un agradecimiento a Efraín Ascencio Cedillo por permitirnos publicar la foto para la portada.

INTRODUCCIÓN

Los capítulos que integran este libro corresponden a un contexto común en el seno de la antropología jurídica actual: el conocimiento y análisis de los sistemas jurídicos indígenas. Para el caso que nos ocupa vamos a estudiar el sistema jurídico de los pedranos,¹ habitantes de una región de los Altos de Chiapas con una topografía muy accidentada.

Estuve observando casos de juicios desde enero de 1997 a diciembre de 1999 en el juzgado de Paz y Conciliación Indígena (JPCI) ubicado en la cabecera municipal de San Pedro Chenalhó. El trabajo de campo fue enriquecido gracias a la discusión con personas interesadas en el tema y la colaboración tan estrecha de pedranos que conocen la realidad de su pueblo y que nos llevaron a cuestionamientos acerca de los espacios de poder entre las instancias jurídicas pedranas: ¿Cuál es la dinámica del poder en la cabecera municipal de San Pedro Chenalhó? ¿Cómo se ejerce la justicia en los problemas familiares? ¿Existe realmente espacios legales híbridos en los pueblos indígenas de los Altos de Chiapas?

Otro aspecto que llamó la atención fue conocer quiénes ocupan los puestos de poder clave en la cabecera municipal pedrana, personas que han desempeñado diferentes actividades en la organización oficial estatal: profesores bilingües, representantes de alguna comunidad en el municipio y otros que han ocupado alguna posición de responsabilidad municipal.

¹ El gentilicio *pedrano* sirve para afirmar la identidad de los habitantes de la cabecera municipal de San Pedro Chenalhó, Chiapas.

La constante en las posiciones de poder, ocupadas por estos funcionarios de la cabecera municipal, se refiere al prestigio y el reconocimiento de la ciudadanía pedrana, que les permite ocupar cargos de representación y gobierno; estas personas manejan un discurso adquirido mediante su roce político oficial, tanto en tsotsil como en castellano, dependiendo de las situaciones dentro y fuera del municipio. Junto a las instancias civiles y tradicionales del pueblo sobresalen los *pasados*:² ancianos del pueblo que en décadas anteriores ocuparon puestos en la jerarquía de gobierno pedrano. Ellos se presentan en los espacios de poder y en la toma de decisiones para solucionar problemas en las comunidades que integran el municipio. La gente del lugar reconoce el amplio poder discursivo de los *pasados* pedranos, con un peso importante en el ejercicio de la autoridad civil y tradicional. El interés se centró en reseñar y analizar al derecho pedrano desde dos puntos medulares:

- a) La organización conceptual del conflicto en un litigio.
- b) El papel del juez municipal en la resolución de problemas familiares en la cabecera municipal pedrana.

Surgieron otros cuestionamientos de un primer acercamiento al derecho pedrano: ¿Cómo produce y reproduce su poder el juez municipal? ¿Cómo ejerce su autoridad durante el juicio? ¿Cómo se manifiesta el discurso de poder de las autoridades tradicionales y civiles en la vida comunitaria de los pedranos?

Este libro muestra la relación entre el poder, el discurso y el conflicto presentes en litigios de índole familiar entre los pedranos. Para desarrollar la investigación se realizó un estado de la cuestión que considera tres aspectos fundamentales:

² Los *pasados* son autoridades de los pedranos que ocuparon los más altos puestos políticos y religiosos; son respetados y consultados por las autoridades vigentes y por el pueblo en general y ocupan una posición alta dentro de la jerarquía social de los pedranos.

- a) El conocimiento de una persistencia informal de las sociedades estamentales entre los grupos étnicos.
- b) El micronivel de análisis de las prácticas jurídicas, mediante el cual estudiamos el poder.
- c) El discurso en situaciones concretas respecto a problemas jurídicos de índole familiar en los que se plasman conflictos que afectan la vida social-comunitaria.

La problemática de esta investigación se basa teóricamente en los trabajos de Victoria Chenaut (1992, 1995), Jane Collier (1982, 1995a, 1995b) y María Teresa Sierra (1987, 1990, 1991, 1993), entre otros, quienes abordaron, con enfoques, metodologías y objetos de estudio diferentes, el análisis de los derechos indígenas en nuestro país. Estos estudios y el contacto con la problemática jurídica presente en los JPCI de Chiapas proporcionaron los elementos para desarrollar nuestra investigación.

Se emprendió el estudio con dos preguntas:

- a) ¿Cuáles serían los procedimientos discursivos del poder que utilizan los pedranos para la resolución de sus disputas?
- b) ¿Cuál es la relación y el conflicto entre sistemas jurídicos culturalmente distintos, presentes en espacios legales híbridos como son los Juzgados de Paz y Conciliación Indígena de Chiapas?

Para responder en esta investigación fueron desarrollados tres temas en el trabajo de campo:

- a) Una caracterización socioeconómica y política de la cabecera municipal de Chenalhó.
- b) El papel de las diferentes instancias normativas en la resolución de conflictos de índole familiar.
- c) El estudio de la relación y el conflicto entre sistemas normativos culturalmente distintos desde su dinámica interna.

Este estudio es apenas una mínima parte de un amplio universo de problemas producidos y reproducidos en los espacios públicos pedranos. Por lo tanto, consideramos las siguientes líneas que guiaron la estructura de la investigación:

- a) Se utilizó un procedimiento etnográfico³ para desarrollar el análisis histórico de los pedranos y la región de los Altos de Chiapas, lo cual permitió el conocimiento y la caracterización de las formas de vida pedranas: diferenciación social, economía, formas de gobierno de la cabecera municipal, etcétera. Primero se entrevistó a algunos de los habitantes de San Pedro Chenalhó elegidos por razones diversas: primordialmente porque habían experimentado alguna controversia o por haber sido autoridades municipales y/o tradicionales. Interesaron sobremanera los casos respecto a problemas familiares resueltos por la justicia pedrana. La participación como antropólogos en la celebración de las audiencias orales nos ubicó en un lugar *premalinowskiano*, en la medida en que la clásica *observación participante* quedó reducida al primero de sus términos. Este hecho podría ser una limitación, sin embargo, el abordaje de los juicios orales en su calidad de rituales jurídicos permite presenciar representaciones que actúan como reforzadores de las prácticas así como de los lugares asignados a cada uno de los actores en el drama judicial.

- b) Las notas de la libreta de campo permitieron distinguir una característica distintiva del juzgado pedrano; ésta sería su capacidad *personalizante-despersonalizante*. En un primer momento (*personalizante*) podemos entender que lo jurídico para los pedranos no es, simplemente, una sumatoria de reglas y normas limitadas que sirven para plantear respuestas legales a hechos un tanto fríos (como los juicios que se realizan con base en el sistema positivo mexicano), sino un modo determinado de imaginar (simbolizar)

³ Entre las técnicas etnográficas utilizadas estuvieron las guías de observación y entrevista para el trabajo de campo.

lo real, según Geertz (1994). Si *el mundo del acontecimiento y de la circunstancia escapan al ámbito jurídico positivo o consuetudinario indígena*, los hechos concretos sufren una transformación para convertirse en hechos jurídicos analizables por las instancias pedranas; entonces, el problema planteado es el modo en que se logra esa transformación, que según Geertz no es más ni menos que una versión, una representación de los fenómenos para que tengan sentido en un contexto determinado (en este caso, el ámbito judicial pedrano). De esta manera, la participación en audiencias orales permitió, por un lado, observarlas como actos rituales en los cuales se dramatiza relaciones de poder, vínculos jerárquicos y formas de pensar la verdad y la justicia pedrana y, por el otro, detectar en estas representaciones los marcadores discursivos y corporales sobre los que se sostiene el derecho pedrano.

Sin embargo en el derecho pedrano también podemos detectar una característica *despersonalizante* a partir del uso del sistema jurídico mexicano. Esta se da cuando en el espacio jurídico del JPCI se puede encontrar un amplio espectro de normas, reglas y códigos en el que lo normativo es la clave de la interpretación. Al ser denunciados, los hechos pierden su complejidad empírica para convertirse en jurídicos, adquiriendo un grado de autonomía tal que se separa del conflicto concreto que le dio origen. La persona *sujeto* de una relación particular (conflictiva) se convierte en *objeto* del procedimiento jurídico mexicano. En una atmósfera teñida de oficialidad (el espacio físico creado e impuesto por el gobierno mexicano) y de datos objetivos (plasmados en las actas de acuerdo), los formalismos durante el juicio actúan como los límites externos del discurso de los pedranos y, por lo tanto, en ningún momento del procedimiento son objeto de discusión y/o argumentación. Por el contrario, la fuerte distinción entre forma y contenido es reconocida por las autoridades pedranas como una garantía de objetividad e imparcialidad de la justicia, encarnada en la figura de los jueces municipales, titular y suplente, depositarios en su ejercicio, de los conocimientos jurídicos provenientes de lo personalizante-despersonalizante en el derecho pedrano.

c) Se realizó un análisis etnográfico de los juicios orales pedranos para entender roles, jerarquías e identidades diferenciales que conforman el segmento judicial. Éstos encuentran en los juicios orales un espacio de despliegue y representación de escenarios, símbolos, prédicas, actitudes, entre otros, que, a nuestro entender, actúan como marcadores de esos roles, esas jerarquías e identidades diferenciales entre las autoridades tradicionales y oficiales pedranas. Sin negar la riqueza ritual y simbólica de estas representaciones judiciales, se cree que actúan como ceremonia reproductivas de prácticas y relaciones que se desarrollan cotidianamente en el interior del JPCI de la cabecera pedrana. Con el fin de presentar a los actores que intervienen en un juicio oral pedrano, se realiza una breve descripción:

La persona acusada: puede intervenir en cualquier momento durante el transcurso del debate (solicitando no siempre el permiso del juez municipal).

La parte acusadora: quien ha sido víctima de un delito.

Los testigos: personas que presentan testimonio de un hecho determinado (pueden ser familiares de alguna de las partes implicadas).

El público: formado por pedranos interesados en presenciar el juicio. Generalmente se trata de familiares de las partes y/o autoridades tradicionales y oficiales.

El juez municipal titular y/o suplente: representa la justicia en el municipio, por lo cual ejerce la presidencia del juicio y es el encargado de conducir el debate entre las partes implicadas.⁴

El secretario de actas: único representante del derecho positivo mexicano encargado de traducir todo el proceso de un acta de acuerdo, que deberá ser firmada por el juez municipal y las partes implicadas al finalizar el

⁴ Déborah Dorotinsky: "El *saber hablar bien* es una de las características más importantes que poseen los líderes indígenas que se encargan del arreglo de las contiendas. Esta también es una característica que debe poseer cualquier abogado, por lo menos el saber manejar el lenguaje legal." (1990: 88).

juicio. Este abogado, conocedor de las leyes oficiales, únicamente interviene en el juicio cuando el juez municipal tiene dudas acerca de la aplicación de derecho positivo para resolver el litigio.

El tribunal: está compuesto por tres autoridades tradicionales, un gobernador y dos alcaldes.

Al finalizar el juicio, autoridades oficiales y tradicionales deberán emitir un veredicto en el que se establezca si la persona imputada es culpable o inocente.

Para que se pueda realizar un juicio oral pedrano es indispensable la presencia de las autoridades y la persona acusada. Los demás actores podrán estar o no presentes según las características de la causa. Cabe aclarar que los juicios orales pedranos observados se desarrollaron con una composición muy amplia: las autoridades oficiales y tradicionales mencionadas, más las partes acusada y acusadora con sus respectivas familias.

- d) En la medida en que se considera a los juicios orales como contextos en los que se desarrolla una interacción (Giddens 1995:308), los elementos considerados fueron, por un lado, los límites espacio-temporales sostenidos por marcadores físicos y simbólicos; en segundo lugar, las actitudes faciales, lingüísticas y corporales, expresadas por los actores durante el litigio; y, en tercero, el uso reflexivo que los agentes hacen de estos fenómenos con el fin de influir en la interacción.

El espacio estaría representado por la sala en donde se desarrolla el juicio oral, colaborando en la construcción de determinadas relaciones, características del ámbito jurídico. Lo distintivo del mobiliario es que produce el efecto de distanciamiento, contribuye al despliegue de la autoridad y refuerza la normatividad introducida por el sistema jurídico mexicano. No son sólo los elementos sino la distribución de los mismos y el uso que hacen los actores del espacio los que colaboran en esta dirección (Dibujo 1). Así, al considerar el caso de las autoridades, el lugar jerárquico que ocupan, en su condición de *agentes privilegiados* (Santos 1991), se ve reforzado por distintos marcadores:

La mesa detrás de la cual está sentado el tribunal deja visibles las piernas, el torso y los brazos de sus miembros; el estrado se ubica al mismo nivel que el resto de los participantes; al escritorio se encuentran sentados el juez y las autoridades tradicionales y civiles,⁵ al centro de la sala, de manera tal que todas las sillas miran en dirección a ellos; esta *centralidad* se refuerza mediante el apoyo de imágenes del gobierno mexicano: la bandera, el escudo, las fotografías del presidente de la república y del gobernador en turno; las autoridades son las únicas sentadas en sillas de madera, el resto de los participantes en bancas de madera; las autoridades tradicionales y oficiales son las últimas en entrar y las primeras en salir del juzgado municipal; la banca utilizada por la parte acusada y acusadora da hacia la mesa de las autoridades, dando la espalda al público.

En rituales la distancia social, según Mary Douglas, se sostiene desde dos dimensiones físicas (1988:95). Por un lado, mediante la distinción frente/espalda, en la que la primera siempre es considerada más digna y respetable que la segunda; por el otro, por medio del uso de la dimensión espacial, donde la distancia denota formalidad, mientras que la cercanía representa intimidad. En términos de la autora, *lo formal implica distanciamiento social y una distinción clara y bien definida de los roles*. Partiendo de esta definición de *lo formal*, se entiende que el manejo particular del cuerpo y el espacio, que caracteriza al ámbito jurídico pedrano, colabora en la fijación y la reproducción de determinadas relaciones jerárquicas y en el proceso de despersonalización de los sujetos que forman parte del ritual jurídico (fundamentalmente el caso de la partes acusada y acusadora).

Cualquier persona que asista a un juicio oral pedrano por primera vez —incluso un antropólogo especialista en lo jurídico— quedará asombrada frente a una forma singular de comunicación que incluye a los distintos

⁵ Jane Collier describe que las autoridades zinacantecas se sientan de mayor a menor posición y de izquierda a derecha. En los juicios que nos tocó presenciar las autoridades pedranas se sentaron junto al juez, en el centro de la mesa. Creemos que la forma de sentarse también corresponde a una adopción reciente de los criterios oficiales, del gobierno mexicano, por parte de los pedranos.

actores del juicio, generando un tipo particular de interacción: las respuestas, tanto de las partes implicadas como de las autoridades, siempre deberán dirigirse a los miembros del tribunal, cuando pregunta el juez como cuando lo hacen las partes. La ubicación de la banca del acusado y el acusador (de frente a la mesa de las autoridades) colabora por sí sola en esa única dirección, pero sobre todo es la mirada, el gesto que debe ser controlado por parte de todos y cada uno de los participantes.

Igual que los muebles, este marcado modo de hablar y dirigirse colabora en el sostenimiento de la *centralidad* del tribunal. Aquello que en otro contexto sería decodificado por los participantes como un signo de descortesía frente al interlocutor —por ejemplo, las relaciones interpersonales desplegadas en la vida cotidiana— es pensado en el caso del ritual jurídico como modalidades discursivas y gestuales, necesarias e indispensables para el desarrollo del proceso. En síntesis, el reforzamiento jerárquico creado por la dirección de las respuestas se acrecienta con el regaño del juez, que a su vez actúa como delimitador del adentro y el afuera, al poner en evidencia a aquellas personas que, como nosotros, desconocen el manejo efectivo de los códigos y que, por lo tanto, demuestran no *pertenecer* a ese espacio.

e) Esta investigación es el resultado de la utilización de técnicas de la antropología (observación, selección de informantes clave, aplicación de entrevistas, etcétera) para conocer el sistema jurídico pedrano. Aunque en todo momento se ha tratado de analizar las cuestiones presentadas en este libro con la mayor objetividad posible, se hace constar que esta investigación tiene una reflexión fundamental a lo largo de todas sus páginas: reconocemos como punto de partida que los espacios legales de los JPCI pueden ser analizados a partir del efecto del conflicto entre fuerzas sociales inmiscuidas en un proceso de resimbolización.

En cierto modo, el contenido que presentamos en este libro aspira a indicar el carácter dinámico, y a la vez complejo, del sistema jurídico pedrano: el Capítulo I desarrollara una metodología de análisis que desentraña la relación del poder existente en la organización conceptual del

conflicto, además del discurso y los espacios legales híbridos. Se muestra la conformación política de la cabecera municipal y la estructura diferenciada de las autoridades civiles, tradicionales y religiosas (Capítulos II y III). La participación de *pasados* de la cabecera municipal de San Pedro Chenalhó, uno del gobierno tradicional y otro del civil, nos hizo entender la transformación de los procesos jurídicos pedranos (Capítulo IV). Fueron analizados juicios respecto a problemas familiares para dar cuenta del ejercicio de la autoridad, los procedimientos discursivos del juez municipal pedrano y la supuesta conciliación entre los habitantes de la cabecera municipal. Esto propició que el interés se centrara en el ámbito familiar al momento de analizar los juicios acerca de problemas en el matrimonio pedrano, desde el protocolo que realizan el novio y sus padres con los parientes de la novia hasta la celebración del enlace y los problemas que se presentan después de éste (Capítulo V). En el capítulo final (VI) se resalta y analiza los problemas y las acusaciones que presenta una mujer pedrana al convivir con un esposo alcohólico.

Los diferentes capítulos de este libro aspiran a indicar una caracterización cualitativa y no estadística del sistema jurídico pedrano y de la organización conceptual del conflicto inmerso en juicios orales. Por el contexto social de la cabecera municipal estudiada y la información que se pudo recabar, los resultados tendrán validez para una parte del municipio pedrano, pero no se cree conveniente su generalización para la zona de los Altos de Chiapas, menos para el resto de las comunidades indias del país. Es necesario realizar estudios comparativos acerca de los diferentes sistemas jurídicos y entre diferentes comunidades del estado de Chiapas y el país. Si enfocamos el dinamismo de los sistemas jurídicos indígenas, la presente investigación es un eslabón de una cadena enorme e interminable en los estudios referentes a la antropología jurídica.

CAPÍTULO I

UNA METODOLOGÍA DE ANÁLISIS: LA ORGANIZACIÓN CONCEPTUAL DEL CONFLICTO EN EL DERECHO PEDRANO

Los derechos indios y la antropología eran de por sí plurales, productos de experiencias previas del colonialismo, es decir, híbridos del contacto y el intercambio cultural. Pospisil (1971) consideró que los pueblos, a lo largo de su historia, experimentan un pluralismo legal, en el cual dos o más sistemas jurídicos coexisten en el mismo espacio social. En un primer momento, en el desarrollo de los estudios respecto a la antropología jurídica, las investigaciones del derecho comparado —las etnografías realizadas por E. E. Evans-Pritchard (1937), Max Herman Gluckman (1955), Bronislaw Malinowski (1922), W. H. Rivers (1914), Edward B. Tylor (1888)— estimularon una cada vez mayor investigación en el campo con fines verificativos, logrando los primeros avances teóricos de la antropología clásica.

Haciendo un paréntesis, históricamente el desarrollo de la antropología jurídica en América Latina ocurrió con base en dos momentos relevantes:

- a) Durante el dominio castellano se reconoció una categoría social diferenciada: *los naturales*, dando como resultado la creación de un elaborado derecho indio. Éste, aparentemente, promovía conceptos de un pluralismo legal, pero al ser aplicado legalizaba una discriminación estructural, es

decir, normaba la relación desigual entre conquistadores y conquistados, legitimando la situación disminuida de los indios.¹

- b) La concepción jurídica anterior fue confrontada con la *ideología liberal* que resultó de las luchas de independencia, la cual proclamaba los principios de unidad e igualdad jurídica mediante el modelo democrático republicano. El discurso liberal expresaba una propuesta de igualdad, unidad jurídica e identidad en la cual la integración, por medio de la asimilación, rasaba con la complejidad y la heterogeneidad de las diferentes culturas que habitaban América. Apoyado por una ideología del *progreso*, el avance tecnológico, un etnocentrismo y un racismo propios de un imperio colonial, el discurso liberal consideró, como una de sus metas, integrar al indígena con base en la igualdad, lo cual daría como resultado una asimilación por parte de los *indios*, evitando el reconocimiento a la pluriculturalidad.²

Por su parte, *el integracionismo forzado*, que se aplicaría en forma indiscriminada y amplia, se tradujo en la sujeción de los *ciudadanos* a un nuevo Estado republicano y a una normatividad jurídica homogenizadora; esta estrategia resultó ser la bandera para promover una supuesta identidad latinoamericana. Rodolfo Stavenhagen expresa que lo latino constituyó un “[...] argumento ideológico apropiado para contrarrestar el expansionismo anglo-

¹ Se puede encontrar ejemplos de esto en las obras de fray Gerónimo de Mendieta, *Historia eclesíastica indiana*, tomos I-II, Cien de México; Juan Friede, “Las Casas y el movimiento indigenista en España y América en la primera mitad del siglo XVI”, en *Revista de Historia de América*, núm. 34, México, pp. 339-344; Lewis Hanke, *El prejuicio racial en el Nuevo Mundo*, SEP-Setentas, México, 1974; Rodolfo Stavenhagen, “Derechos indígenas y derechos culturales de los pueblos indígenas”, en *Lo propio y lo ajeno*, II, DVV, P y V, México, pp. 7-96. Permítase citar aquí la película *La Misión* (1987), en la que un grupo de misioneros, en los años de la Colonia, trata de realizar un paraíso en la tierra, pero sus sueños, metas y realidades quedan devastados cuando las luchas de las cortes europeas estallan con toda plenitud en contra de los indios y los jesuitas.

² Respecto a la discusión acerca de *etnia, nación, pluriculturalidad y clase social*, ver los trabajos de Héctor Díaz Polanco (1985 y 1995), Javier Guerrero y Gilberto López y Rivas (1988) y Rodolfo Stavenhagen (1988).

americano en el continente [...] (1988)", lo cual favorecería un discurso político racista que iba desde el apoyo a la inmigración europea blanqueadora y civilizadora hasta el modelo nacionalista indoamericano, mestizo e integrado.³

Stavenhagen e Iturralde (1990), Estrada y González (1995) y Sierra (1996), analizan el contraste y la oposición entre el derecho nacional y el derecho indígena, en los cuales el pensamiento liberal no tardó en enfrentarse a aquella realidad de un continente culturalmente heterogéneo: el sueño integracionista sufriría un tropiezo con los límites de las culturas que el discurso liberal negaba. Al respecto Sierra menciona:

[...] después de la Independencia, con la formación de los nuevos Estados, las nuevas naciones desconocieron los sistemas jurídicos nativos en aras de construir sus propios ordenamientos legales nacionales, e integrar a los ciudadanos en una sola ley. Los Estados latinoamericanos sin embargo no pudieron cumplir con su cometido de desarticular totalmente la cultura indígena y con ello sus costumbres jurídicas. Muchas de éstas permanecieron clandestinamente, otras lograron adaptarse al orden jurídico nacional y otras más se desarticularon en un proceso de lo que podría llamarse colonialismo jurídico (1996:4).

Es a partir del periodo posrevolucionario que los pueblos indios, aprovechando las opciones que les proporcionaban el neoliberalismo y el indigenismo, se manifiestan en el escenario político expresando su vida social, cultural y política:

[...] el derecho indígena logró sobrevivir en un proceso de ajustes y modificaciones. Las normas jurídicas vigentes actualmente en las distintas regiones indígenas son en este sentido productos históricos: por lo mismo el derecho indígena no debe verse como una reliquia del pasado, como repetidor de tradiciones sino en su continuo proceso de gestación y reproducción, y siempre

³ Ver nota anterior.

en relación constante y conflictiva con el derecho nacional: es en este sentido un derecho dominado (Sierra 1996:4).

A partir de las décadas de los cincuenta y sesenta la antropología en Latinoamérica abordó a fondo el estudio de los derechos indios. Los trabajos etnográficos de Aguirre Beltrán (1980), Jane Collier (1973), Dorotinsky (1990), Guiteras-Holmes (1965), Nader (1990) y Pozas (1952, 1980), entre otros, analizan la costumbre y los procedimientos jurídicos tradicionales, los gobiernos locales, la autoridad y las formas de control y orden social de diferentes regiones étnicas del país (Chenaut y Sierra 1995:20-21).

Los aportes teóricos para el estudio de los sistemas jurídicos indígenas serían significativos a partir de las décadas de los ochenta y noventa con la consolidación y aplicación de los paradigmas normativo y procesal en los estudios de antropología jurídica en nuestro país, los cuales han sido criticados por las nuevas perspectivas de la antropología jurídica actual, aunque han sido un punto central para las investigaciones desarrolladas en México, como señalan Chenaut y Sierra (2002):

(...) Es necesario destacar la relevancia que tanto los paradigmas normativo y procesal han tenido en los estudios de antropología jurídica realizados en México, y aún hasta el presente continúan siendo referentes de investigación. El énfasis en el estudio de los contenidos normativos ha buscado recuperar el denominado 'derecho consuetudinario' indígena, tarea que es incluso reivindicada por algunas organizaciones indígenas que consideran necesario realizar una codificación de sus normas, y por tanto precisar conceptualmente los límites de su derecho indígena. Sin duda, ésta una visión más positivista que debe problematizarse ante el hecho de que la oralidad es una característica definitoria del derecho indígena, aunado a la vitalidad y flexibilidad que tiene, en relación con los procesos identitarios y de cambio social que viven los pueblos indígenas. La difícil tarea de una codificación normativa presenta riesgos, como es el que puede reflejar solamente la concepción de ciertos sectores de la sociedad, que no necesariamente sería representativo de un consenso;

además, puede cosificar una realidad de por sí dinámica y vital (Sierra 1996). En cambio, los aportes del paradigma procesal han sido recuperados en investigaciones recientes en México, en las que cabe citar la relevancia otorgada a los estudios de los procesos de disputa, la manipulación estratégica de las normas y las decisiones de los litigantes, la aplicación del método de estudio de casos, y el considerar las disputas como parte de procesos sociales y culturales de larga duración. Estas cuestiones, con mayor o menor énfasis, han sido evidenciadas por varios trabajos recientes realizados en regiones indígenas de México, donde hemos constatado que en las disputas se pone de manifiesto una manipulación normativa por parte de los actores sociales, la que se realiza a partir de contextos sociales y culturales determinados, y desde posiciones sociales definidas.

Del auge en el uso de dichos paradigmas resultó la publicación en castellano de los trabajos de Jane Collier acerca del derecho zinacanteco (1995) y la revaloración de las investigaciones de Roberto Varela (1984) y Rodolfo Stavenhagen (1988, 1989 y 1993). Surgieron investigadoras destacadas en nuestro país: María Teresa Sierra (1996), Victoria Chenaut (1992, 1995) y Magdalena Gómez (1988, 2001), quienes han proporcionado a la antropología jurídica un creciente progreso de revisión y reformulación para entender la normatividad jurídica de los pueblos indígenas de nuestro país. Sin lugar a dudas, sus investigaciones aportaron nuevos elementos a la antropología jurídica.

Otro aspecto fundamental fue el análisis realizado a los convenios internacionales y los movimientos indígenas. En lo que respecta a la revisión del Convenio 107 de la Organización Internacional del Trabajo, que dio como resultado otro en 1989: el 169,⁴ representó un gran avance en el reconocimiento de los derechos colectivos y del derecho a la tierra y a los recursos naturales de los *pueblos indios*, a los que antes, en el 107, se denominaba poblaciones.

⁴ Al respecto se puede revisar las obras de Magdalena Gómez Rivera (1995, 2001), Ricardo Hernández Pulido (1995) y Francisco López Bárcenas (1996).

El Convenio 169 de la OIT se refiere al menos a dos clases de límites:

- a) Los derechos fundamentales contenidos en la Constitución de cada país.
- b) Los derechos humanos internacionalmente reconocidos.

Se debe considerar una precisión a estos criterios que en principio resultan muy amplios. El concepto de derecho fundamental se refiere a aquellos derechos reconocidos en todos los principales conjuntos de derechos humanos y declarados como imprescriptibles, inalienables y universales. Históricamente, son tres los fundamentales: el derecho a la vida, la prohibición de la tortura y la no-retroactividad en la imposición de las penas. Esto constituye un núcleo duro que no debería ser quebrantado por ninguna norma civil y/o consuetudinaria.⁵

Otro de los temas que trata el Convenio 169, en relación con los pueblos indios y su identidad, está contenido en su artículo 13. Éste señala que los gobiernos deberán respetar la importancia especial que para las culturas y valores espirituales de los pueblos interesados reviste su relación con las tierras o territorios, o con ambos —según los casos—, que utilizan de alguna otra manera y, en particular, los aspectos colectivos de esa relación.

Además de la revisión del Convenio 169 de la OIT por diferentes sectores de la sociedad, surgió un creciente movimiento indio a escalas nacional y continental, lo cual ha dado significación al estudio de los derechos indígenas —las movilizaciones de las diferentes organizaciones campesinas e indias en los ámbitos nacional e internacional. Estos movimientos, según Henry Landsberger: “Han abarcado tal cantidad de tiempo y espacio que nos sentimos tentados a decir que son ubicuos. No sólo el descontento individual,

⁵ En el Convenio 169 de la OIT existe un espacio amplio acerca de los derechos humanos internacionalmente reconocidos. Éstos son el derecho a la vida, la prohibición de la tortura, de las penas y tratos crueles, inhumanos o degradantes, lo cual incluye que ninguna persona sea sometida, sin su consentimiento, a experimentos médicos o científicos; la prohibición de la esclavitud y de la servidumbre, el encarcelamiento por el sólo hecho de no cumplir un trabajo forzoso impuesto por los patrones o el Estado, no retroactividad de la ley penal, el reconocimiento a la personalidad jurídica y la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión.

sino también la protesta organizada, han sido importantes ingredientes de la historia del sector rural de muchas sociedades.” (1978:11).

En este sentido, la experiencia del EZLN, las elecciones presidenciales, los asesinatos políticos y la crisis económica a partir de 1994 fueron el contexto en el cual se expresó una diversidad de organizaciones ciudadanas: caravanas de apoyo a campesinos e indígenas, organizaciones sociales reivindicativas, comités de vigilancia electoral, etcétera.

Los movimientos indios, como todo movimiento social, son un proceso dinámico y no un hecho aislado (Foweraker 1995). Por eso Alain Touraine define al movimiento social como una acción colectiva que deja de ser resultado de causas objetivas para convertirse en un sujeto que busca el control de su historicidad, es decir, los ámbitos social y cultural donde se mueve (1988). El movimiento social no es un dato, sino un proceso continuo y discontinuo, histórico y transformable. De ahí resulta que los contenidos de sus luchas y modos de actuar sean tan amplios. Como ha señalado Sergio Zermeño (1987, 1989 y 1996), en el ámbito de la cultura cívica el asunto es muy claro: la identidad es legitimada o sancionada mediante los significados y orientación que el discurso del Estado determina. Esto es totalmente independiente del carácter que adopten los movimientos sociales. Esta nueva relación entre el Estado y los grupos indígenas, dice Zermeño, es de

[...] la primacía de la vida privada en tanto dimensión que estructura los objetos de atención de cualquier acción política. Porque para adquirir rasgos políticos, los movimientos sociales requieren que sus objetivos y medios de acción sean reconocidos como legítimos por la comunidad amplia en la que inscriben su radio de acción (1996).

Al hablar de “movimientos indígenas”⁶ se debe considerar la relación frente al Estado, entendido como el conjunto de instituciones que garantizan la

⁶ Alain Touraine: “[...] un movimiento social no es la expresión de una intención o de una concepción del mundo. No se puede hablar de un movimiento social si no se puede definir a la vez

reproducción de una comunidad determinada y que ocasionan un “aparente” equilibrio.

Sergio Sarmiento Silva (1991:394-395) expresa que en los años recientes se han presentado tres niveles de análisis en los procesos políticos y en los movimientos indios en nuestro país, los cuales sintetizan los planos conceptuales que han permitido a las investigaciones respecto a los movimientos indígenas ir armando el problema de su objeto de estudio:

- a) “La posición descriptiva” examina las características y los desarrollos de las fuerzas de la sociedad, verdaderos actores sociales, a fin de mostrarlos, describirlos, explicarlos e interpretarlos para dar cuenta de la complejidad de una sociedad que no se reduce a dinámicas y lógicas estructurales (Sarmiento 1991).
- b) “La perspectiva estructural” intenta comprender los procesos sociales y políticos mediante el marco de las contradicciones y los conflictos de la estructura social.
- c) Los análisis de una sociedad sometida a la acción política nacional dan cuenta de procesos y conflictos, pero no de quiénes se organizan, por qué lo hacen y cuáles son sus expectativas e impactos (Sarmiento 1991:395).

Los tres puntos permiten entender que el análisis —de la potencialidad política de los movimientos indios— se torna más importante respecto a que la perspectiva de la democracia y defensa frente a los estragos de la política neoliberal implica un proceso de reconstitución de las identidades sociales y de los actores. Entonces, el estudio de la relación “grupo indígena-Estado” permite considerar estrategias de investigación surgidas con las luchas indias en nuestro país.

el contramovimiento al que se opone. El movimiento obrero no es un movimiento social más que si, más allá de las reivindicaciones contra las crisis de la organización social y las presiones para la negociación, pone en tela de juicio la dominación de la clase dirigente.” (1995:250).

En la década de los setenta se gestaron enfoques que analizaban la historización de las etnias y debilitaban, por ende, la articulación clasista de los pueblos indios en sus luchas reivindicativas. Esta posición fue duramente criticada por antropólogos marxistas mexicanos,⁷ aunque más tarde, en la década de los ochenta, esta *utopía etnopolulista*⁸ se transformó en el espacio concientizador que dio lugar a las luchas por la autogestión y la autonomía de muchos pueblos indígenas en nuestro país.

Guillermo de la Peña resume las orientaciones de los movimientos indios con base en la ciudadanía de los grupos étnicos (1997). Expresa que no ha existido un alejamiento de la solidaridad y de la colectividad porque la ciudadanía étnica, en tanto forma de identidad, se relaciona con grupos sociales y demandas étnicas específicas, que se reagrupan para defenderse del impacto que genera el ejercicio de derechos ya establecidos de otros sectores, o para exigir la expansión de una ciudadanía étnica sustentada en intereses de grupo o clase.

Otro hecho importante de la relación grupo indio-Estado fue la creación de la Comisión de Justicia de los Pueblos Indígenas de México⁹ el 7 de abril de 1989, que tenía como propuesta básica el reconocimiento de los pueblos indios, mencionando cinco rubros importantes de cambio: *la lengua, los usos y costumbres, formas de relación con la naturaleza, economía y el derecho consuetudinario*, este último considerado como segunda instancia para la impartición de justicia.¹⁰ Como ha señalado Héctor Díaz-Polanco, esta iniciativa puso en juego, por primera vez, la alternativa constitucional para el

⁷ Al respecto, Héctor Díaz-Polanco, *La cuestión étnico-nacional*, Editorial Juan Pablos, México, 1985.

⁸ Ver Javier Guerrero, "Anticapitalismo reaccionario", en *Nueva antropología*, núm. 20, México, 1983.

⁹ *Propuesta de reforma constitucional para reconocer los derechos de los pueblos indígenas de México*, INI, México, 1989.

¹⁰ La visión "orientalista" (positivo formalista) del derecho se anteponía a una forma de derecho indispensable para los grupos indios, el consuetudinario. Al relegarse a un segundo nivel la impartición de justicia tradicional se negaba el respeto y la aplicación de los otros rubros que planteaba esta comisión.

reconocimiento de los pueblos indios.¹¹ Desde la Constitución de 1917 no se ha reconocido la existencia de indios ni de sus pueblos en México. Díaz-Polanco considera que así se abre un campo cuya ocupación política por los pueblos y organizaciones indias ha marcado la reflexión de la antropología mexicana en la década de los noventa, en el indigenismo, en los derechos y en la autonomía indígena.¹²

Para entender el actuar del Estado mexicano¹³ en una sociedad como la pedrana se debe considerar que este sistema autoritario se caracteriza por ofertar políticas económicas y sociales, sin necesidad de que sea el mismo quien demande, proponga o censure. Se trata de situaciones en las que el gobierno, más que representar los intereses globales del indígena, parece, independientemente del dominio de una clase sobre otra, ejercer el poder desde la visión del mundo que tenga su burocracia política. Normalmente un gobierno así, de forma “romántica”, argumenta que a los representantes indios y campesinos les falta madurez para ofrecer opciones que sirvan de guía a la planificación estatal de sus comunidades y del campo.¹⁴

¹¹ “El espíritu de la colmena. Autonomía y autodeterminación”, en *México Indígena*, 12, 1990.

¹² Díaz-Polanco, al hablar acerca de la autonomía, señala que este concepto “se refiere a un régimen especial que configura un gobierno propio (autogobierno) para ciertas comunidades integrantes, las cuales escogen así autoridades que son parte de la colectividad, ejercen competencias legalmente atribuidas y tienen facultades mínimas para legislar acerca de su vida interna y para la administración de sus asuntos.” (1990:5-6).

¹³ Richard Adams, en *Energía y estructura: una teoría del poder social*, habla del futuro del Estado y el poder: “[...] La especie no alcanzará nunca una estructura de poder monolítico, simplemente porque siempre estará compuesta de partes que estarán conteniendo por el control, y esto significa inevitablemente que tales partes estarán ejerciendo poder entre sí y conteniendo por mejores posiciones para hacerlo. En términos estructurales, la cima siempre será múltiple. Nunca habrá una sola ‘agencia supranacional, un Estado por encima de los Estados’, que pueda ejercer indefinidamente un poder independiente en beneficio o en perjuicio de la especie humana.” (1983:328).

¹⁴ Un ejemplo es mencionado por Jan Rus (1995:269) cuando se refiere a *los políticos locales chiapanecos* y su resistencia hacia los cambios planteados por el INI en los cincuenta: “[...] Sus peores temores [*de los políticos locales chiapanecos*] parecieron confirmarse en 1952 cuando el INI rehabilitó el Sindicato de Trabajadores Indígenas —una medida en la que el gobierno del estado puso todo su empeño en contrarrestar, a la vez que continuó oponiéndose a la Guerra del Pox, no obstante las objeciones del INI, hasta el verano de 1954— [...].” *Cursivas del autor.*

Lo anterior permitió, primero, entender la importancia del estudio acerca de los derechos indígenas y, segundo, desarrollar un marco teórico para comprender los procesos jurídicos, la manipulación de las normas, los casos de conflicto y las relaciones de poder en los litigios. En ese sentido, las propuestas teóricas de Jane Collier, Duane Metzger y Laura Nader¹⁵, que desde perspectivas diferentes abordan el estudio de la resolución de disputas, hicieron reflexionar acerca de los principales problemas teórico-metodológicos de la investigación en la antropología jurídica; analizamos, además, los estudios acerca del poder político entre los pueblos indios, fundamentales para entender las relaciones de poder existentes y la organización conceptual del conflicto en el medio rural (Varela 1996, Adams 1983, Sierra 1992 y Fábregas 1983).¹⁶

El problema y los enfoques

Las prácticas jurídicas tradicionales y civiles

Las costumbres de un pueblo, como conductas reiteradas, son “hechos”, pero también, a veces, derecho, es decir, una regulación bilateral y coercible. Para el derecho positivo estas formas jurídicas son apreciadas como “hechos-norma”, los cuales pueden ser considerados de una manera muy particular, en razón de que el hecho mismo resulta a la vez una norma, independientemente de que el fenómeno de transformación del hecho a lo normativo haya sido el producto de otro hecho de índole diversa (Floresgómez 1993:47-56).

¹⁵ Déborah Dorotinsky (1990), “Investigación sobre la costumbre legal indígena en los Altos de Chiapas, 1940-1970”, en Stavenhagen e Iturralde (comps.); Jane Collier, *El derecho zinacanteco*, UNICACH, CIESAS, México, 1995a; Duane Metzger, “Conflict in Chulsanto, a village in Chiapas”, in *A sociological journal*, Alpha-Kappa-Delta, 1960; Laura Nader, *Law in culture and society*, Aldine, Chicago, 1972. Se retoma el contenido de estas obras como modelo analítico en el Capítulo IV de esta obra.

¹⁶ Roberto Varela (1996): “Cultura política”, en *Antropología política*, P y V, INAH, pp. 37-54. CIESAS, Gobierno del Estado de Hidalgo, México; Andrés Fábregas (1983): “El análisis antropológico de la política”, en *Boletín de Antropología Americana*, VIII, México, pp. 5-40.

En los sistemas jurídicos *indígenas* existe la repetición más o menos constante y prolongada de ciertas reglas en una colectividad, consideradas por ésta como obligatorias. Las apreciaciones de Sierra van en ese sentido:

[...] A diferencia del derecho nacional en el que las normas jurídicas conforman un sistema autónomo y codificado, en el caso del derecho indígena estamos ante referentes normativos no escritos que definen el deber ser y señalan lo permitido y lo prohibido, lo justo y lo injusto. Dada su existencia como derecho oral, no escrito, resulta difícil reconstruir las normas en abstracto, sin su contexto [...] (1997:11).

El *derecho positivo* (o escrito) está constituido por normas jurídicas a observar en una época determinada y que pasarán a formar las reglas establecidas por el legislador (Sierra 1997:11-14). Aunque el derecho positivo no reconoce como fuerza obligatoria a la costumbre, ésta puede influir para que ciertas leyes sean modificadas. La costumbre llega a integrarse tanto a la ley como a las decisiones de los tribunales de paz y conciliación indígenas y transforma de hecho las situaciones reguladas no sólo legal sino también judicialmente en una comunidad indígena. En determinadas ramas del derecho positivo, especialmente en el social, el derecho consuetudinario, en su carácter de integrador de lagunas de la ley —en el sentido de creadora de normas jurídicas nuevas—, posee una importancia mínima, pues se considera lo consuetudinario como una *forma de vida cotidiana, conservadora, que se remonta al pasado* y, por ello mismo, *anacrónica y débil* (Floresgómez *et al.* 1993).

A pesar de esto, la costumbre ha jugado un papel importante como fuente formal del derecho de todos los pueblos (en sus orígenes y en la actualidad); se puede decir que todo derecho ha comenzado por ser consuetudinario. De la Cueva estima que las costumbres jurídicas de todos los pueblos deben ser consideradas como importantes integradoras de normas jurídicas nuevas para enriquecer al derecho positivo:

Si el pueblo es el titular de la soberanía no se ve la razón de que, en ejercicio de ella, no pudiera crear directamente el derecho; ahí donde el Estado nada ha dicho, conserva el pueblo el uso de su soberanía y puede crear el derecho que ha de practicar. Pero, además, si el derecho es el conjunto de normas que han de regir la conducta social de los hombres, resulta absurdo que ahí donde falta la disposición legal, fuera a aplicar el juez un derecho diverso del que practica la sociedad; la costumbre forma parte de la vida del pueblo, y no puede, en consecuencia, ser ignorado por el juez (1959:355-356).

Así, lo consuetudinario en los sistema jurídicos indígenas representa la fuente inmediata de un orden social cuando adquiere fuerza obligatoria, en la cual el proyecto concibe una lógica que fundamenta los procedimientos jurídicos: la solución conciliatoria y de compromiso personal entre los integrantes de la comunidad, evitando el castigo unilateral del acusado. Esta lógica privilegiaría el restablecimiento de las relaciones interrumpidas entre las partes, a diferencia del sistema de administración de justicia del Estado mexicano o derecho positivo, cuyo propósito no es necesariamente conciliador sino generalmente represor (Sierra 1997:11).

El poder y la teoría de la resolución de conflictos

El juzgado de Paz y Conciliación Indígena pedrano resulto lugar clave para nuestra investigación, el interés por mostrar cómo el juez municipal y demás personajes (tradicionales y civiles) ejercen su autoridad enfocó las relaciones de poder que se producen y reproducen durante el juicio oral pedrano. En el JPCI pedrano se dirime las tensiones del acusado y el acusador; además se observó las pautas de control y de poder utilizadas por los participantes durante el litigio. Se vio en la actuación del juez un ejercicio de la autoridad sustentada en toda una suerte de circunstancias que pueden colocar a un solo hombre en condiciones de imponer su voluntad. Para explicar lo anterior retomamos a Max Weber (1974:43) cuando se preocupa por establecer y relacionar el concepto de *dominación* con los de *legitimidad* y *administración*

burocrática.¹⁷ Acerca de los pueblos indios alteños de Chiapas, el poder de un administrador de justicia depende de la aceptación, el conocimiento amplio de las leyes tradicionales, un conocimiento mínimo del Código Civil estatal y del convencimiento que genera entre las partes que intervienen en un juicio. La autoridad pedrana queda legitimada y se reproduce con base en el discurso sustentado en un poder simbólico.¹⁸

Se tiene así una primera relación, en un espacio legal híbrido: el juzgado municipal, en donde se entrelazan diferentes discursos jurídicos, el poder y la resolución de los conflictos. Esto puede ser observado, por ejemplo, en la capacidad del juez municipal para lograr el reconocimiento y la credibilidad en los juicios entre la comunidad pedrana.

Pero, ¿qué es la teoría de la resolución de conflictos y qué relación tiene con el poder y con los espacios legales híbridos?

La teoría de la resolución de conflictos¹⁹ forma parte de una filosofía cuyo valor estriba en su verificación empírica. No se trata de lo que debiera ser sino de lo que es posible o de lo que ha sucedido. Evidentemente, la teoría de la resolución de conflictos no es una panacea, pero ayudó a entender contextos muy determinados, entre ellos la resolución de problemas jurídicos entre los habitantes de San Pedro Chenalhó, Chiapas.

La resolución de conflictos en un juicio oral pedrano dista mucho de ser un alegato en favor de la buena voluntad, de la paz a cualquier precio y de la paz con tal de que todo el mundo sea razonable, racional o bien intencionado.²⁰ El poder del Estado, representado por el juez municipal pedrano, aborda el

¹⁷ Habermas (1998: 334) retoma a Weber: “La validez jurídica del juicio o fallo tiene el sentido deontológico de un precepto, no el sentido teleológico de lo alcanzable en el horizonte de nuestros deseos en unas circunstancias dadas. Lo que en cada caso es lo mejor para nosotros no coincide *eo ipso* con lo que es bueno para todos por igual.”

¹⁸ Si existe alguna controversia por el concepto “poder simbólico” utilizado por Pierre Bourdieu (1980 y 1984), estamos absolutamente de acuerdo. El término es redundante, pues el poder es un hecho cultural y por lo tanto simbólico.

¹⁹ Edward E. Azar y John W. Burton (eds.): *International conflict resolution*, Wheatsheaf, Sussex, 1986.

²⁰ Habermas (1998:199-262).

conflicto aplicando una serie de normas jurídicas extraídas del derecho positivo y del sistema jurídico indígena. Es una manera válida de abordar los conflictos cuando existe un consenso básico entre las partes respecto a esas normas, pues entonces todos aceptan las reglas del juego y lo que se discute es su aplicación en un caso concreto. Se suele utilizar esto cuando el conflicto actúa para todas las partes inmiscuidas en un litigio acerca de un problema particular.

Por teoría de la resolución de conflictos se entiende una situación en la que todos los interesados en una disputa establecen relaciones, sin considerar lo estrechas o distantes que éstas sean; que, con pleno conocimiento de la situación y de sus características estructurales, resultan esencialmente aceptables para todos según sus preferencias individuales. Gracias a ellas, la coerción manifiesta o estructural resulta innecesaria; cuando un conflicto queda resuelto, la situación se mantiene gracias a la satisfacción de las partes afectadas.²¹

Abordando el punto central de nuestra pregunta, un conflicto que se lleva al juzgado pedrano es aquél en el que una de las partes pierde cuando la otra gana. Evidentemente, las partes en conflicto suelen ver su relación en estos términos, considerando la situación como un *ellos* o *nosotros*, de modo que si *ellos* obtienen todo o parte, *nosotros* tendremos que contentarnos con los restos. Este diagnóstico de la situación jurídica en un litigio origina un comportamiento basado en estas premisas (Burton 1987). El poder tiene una participación importante en una situación en la que existe consenso respecto al proceso de decisión, esto es, en la que cada cual desempeña el papel que le corresponde. No se trata de cumplir una función importante en una determinada decisión, sino de que el juez municipal perciba la función que cumple como suficiente. Dicho de otro modo: “[...] El código que es el derecho no deja otra elección; los derechos de comunicación y participación tienen que estar formulados en un lenguaje que deje a discreción de los sujetos jurídicos autónomos el decidir si, y llegado el caso cómo, quieren hacer uso de ellos.” (Habermas 1998:196).

²¹ John W. Burton: *Resolving deep-rooted conflict*, University Press of America, Londres, 1987.

En general, la resolución de conflictos y el poder son importantes para entender cómo las partes se involucran en el proceso y en un plano satisfactorio para cada una de ellas por separado. La solución de un litigio es un proceso continuo: la resolución de un conflicto concreto casi siempre hará surgir otro, ya que los sistemas de interacción no están aislados y un conflicto, resuelto en un primer sistema, puede caracterizarse por una serie de transacciones y propiedades dentro de otros sistemas. La resolución de los problemas jurídicos pedranos debe ser entendida, en este libro, como un enfoque que da lugar a un proceso de participación en el que todas las partes en un litigio determinan juntas en qué consiste éste, y llegan a su resolución, de modo que todas se encuentren en una situación en la que puedan aprovechar al máximo la totalidad de sus valores. La finalidad de la resolución de los problemas en el juzgado pedrano es llegar a una solución válida de un conflicto sin pasar por la coerción (Banks 1984).

El discurso jurídico entre los pedranos

El discurso jurídico pedrano opera sobre la base de la aprobación de las partes que en él participan y como elemento de justificación de sus conclusiones. Está fundado en la conformidad y en la aceptación de determinados valores que atañen a los pedranos y a todos quienes, aun sin participar expresamente en el debate para establecerlas, estén conformes.²² En ese sentido, la moral crítica, tal como Kant (citado en Habermas 1998) la ha descrito, exige que cada uno sea el autor de su sentencia, de ahí que en esa materia todos seamos autolegisladores.

²² Habermas (1998): "...la tensión entre facticidad y validez se desplaza a los presupuestos de la comunicación, que, aun cuando tengan un contenido ideal, que, por tanto, sólo se pueden realizar aproximativamente, han de hacerlo de hecho todos los implicados cada vez que afirman o discuten la verdad de un enunciado y, a fin de justificar esa pretensión de validez, buscan entrar en una argumentación."

La consecuencia es que cuando la conducta y la moral, que prescriben y evalúan al derecho pedrano, abandonan el ámbito privado para situarse en la vida social, el único modo de concertar acciones colectivas o individuales con efectos sobre otros radica en la conformidad de los implicados. El derecho pedrano se justifica discursivamente porque el discurso es el instrumento más idóneo para hacer confluir conductas cuyas sentencias o normas fueron individualmente consentidas. Este consenso no es más que la traslación operativa del principio de la autonomía moral y de la universalización de las sentencias (en tanto se piensa en un discurso ideal del que nadie es excluido) al ámbito de lo social (Habermas 1998:77).

Para este estudio el discurso apunta a la posibilidad de que el acuerdo, en tanto constituya la única condición para fundamentar lo jurídico, sea obtenido mediante procedimientos de control de las partes implicadas en el litigio, a través del poder social, económico y cultural a disposición de los participantes, con lo que, al aceptar una justificación de facticidad y validez de lo jurídico (Habermas 1998), se daría razón al politeísmo valorativo de Weber (1974), según el cual las sociedades pueden racionalizar sus medios.

Si por analizar lo jurídico de manera más amplia se abandona el consenso como razón necesaria para entender al derecho pedrano, se volverá a la exigencia de una razón ética que trascienda los medios más aptos que escapan a toda valoración. El problema radica, entonces, en cómo el discurso jurídico convierte los intereses privados en principios públicos, para transformarse en procedimientos que apelen a variables que trasciendan las conveniencias coyunturales de las partes en el diálogo o, como dice Habermas, que *permita la universalización de los intereses* (1998:77).

En ese sentido, para satisfacer tales condiciones las reglas que presiden el examen y los resultados obtenidos, es decir, las normas que serán consideradas por el derecho pedrano, deberán reunir características mínimas: ser públicas, o sea, por todos conocidas; generales, sin exclusión de casos particulares —a no ser que los principios lo permitan— en el sentido de que cualquier potencial participante en el discurso jurídico pedrano deba, con base en el mismo, justificar sus acciones. Con estas características el

acuerdo supera las conveniencias de facticidad de los participantes, porque los obliga a elegir normas fundadas en argumentos que, reuniendo los rasgos formales enunciados, resultan aceptables para todos. Asumiendo, no obstante, que los resultados de este consenso no siempre son fácilmente imaginables ni inequívocos, algunos investigadores han diseñado mecanismos teóricos dirigidos a obtener o a ratificar los resultados meramente consensuales. Éste es un procedimiento concebido por Adam Smith conducente a que un acto o institución sean calificados jurídicamente correctos o incorrectos (citado en Habermas 1998:102). Otra versión es la del *punto de vista moral* de Klaus Günther, que introduce un posicionamiento absolutamente imparcial desde el que se emite, por varias fuentes jurídicas (sistemas jurídicos, testigos, actas, etcétera), juicios con ciertas características y que servirán de prueba en el consenso de las autoridades legales para verificar la corrección de los enunciados jurídicos (Günther 1991 citado en Habermas 1998:184-185).

John Rawls maneja supuestos parecidos a los de Günther, agregando la simulación para desarrollar una teoría de la justicia basada en la elección hipotética del modelo social entre sujetos que desconocen por definición sus intereses individuales (1971). Rawls sostiene que los sujetos desconocen, en la medida en que esos intereses se encuentran ocultos por el velo de la ignorancia de la posición inicial, qué rango social ocupan, qué calificaciones portan, con qué medios cuentan, pero deben elegir los principios que regularán su convivencia, lo cual cancela el eventual egoísmo de los participantes. Esto permite, mediante este artificio del velo, que a todos y cada uno asista un derecho a iguales libertades subjetivas de acción.

Según Habermas, lo que hay de común en estos intentos es la idea de la perspectiva imparcial o desinteresada de los participantes en el discurso jurídico (1998:92-93), de ahí que el mismo autor distinga la facticidad y la validez del juicio, como aquél que predica

[...] la amenaza que representan unas sanciones jurídicamente definidas, cuya imposición puede reclamarse a los tribunales. Por el contrario, la legitimidad

de las reglas se mide por la desempeñabilidad o resolubilidad discursiva de su pretensión de validez normativa, y en última instancia atendiendo si han sido producidas en un procedimiento legislativo que quepa considerar racional, o si por lo menos hubieran podido ser justificadas desde puntos de vista pragmáticos, éticos y morales (1998:92-93).

A su vez, el discurso jurídico pedrano implica, como se observó durante los juicios, que para quedar obligados sus participantes deben aceptar las conclusiones del juez municipal y de las demás autoridades que participan en el litigio, con lo que esta aceptación presupone en ellos el consentir en las normas sujetas a debate una cierta violación personal, porque la decisión final es aceptada como proveniente de un ser dotado de derechos irrefutables (Habermas 1998:92-93).

Sin embargo, cabría objetar que lo dicho por Smith y Günther, con las posibles excepciones de Rawls (1971) y Habermas (1998), se mueve en un plano exclusivamente formal, desde el cual se determina los aspectos relevantes de los enunciados jurídicos, o cuando superando lo formal apelan a determinadas características del emisor del enunciado jurídico, como en el caso de la reclamación de la parte acusada al juez municipal pedrano, e imponen condiciones que no se encuentran racionalmente fundadas. Se puede decir que el derecho pedrano encuentra su justificación en determinadas características de los propios enunciados jurídicos y/o de sus emisores.

Habermas (*Op. cit.*) propone un enfoque que supera el formalismo al adentrarse en las relaciones entre los actos lingüísticos y sus realizadores: planteándose qué atributos deben revestir y qué deben hacer y suponer en los hechos, quiénes dialogan racionalmente, de tal manera que el acento se desplace, desde el discurso como tal, a la pregunta acerca de qué cosa se hace al participar en el discurso jurídico, un camino que tiene la enorme virtud de reintroducir al sujeto y su problemática en el tema, sin abandonar el plano lingüístico ni caer en la filosofía de la conciencia. Encontramos para esta investigación ciertas reglas que incorporan la dimensión de análisis que Habermas ha desarrollado:

- 1) Los presupuestos pragmáticos derivados de la naturaleza de la argumentación en un litigio, como búsqueda de facticidad, validez y reconocimiento recíprocos entre los participantes.
- 2) Las reglas que presuponen una situación ideal de comunicación que habiliten en condiciones de total conocimiento y absoluta libertad e igualdad un consenso racional.

Como fundamentales dentro de los dos anteriores niveles Habermas destaca los siguientes aspectos:

- a) Cualquier sujeto capaz de lenguaje y acción tiene derecho a participar en discursos jurídicos.
- b) Cualquiera puede cuestionar o introducir en el discurso alguna afirmación; cualquiera puede expresar sus posiciones, deseos y necesidades.
- c) A nadie se puede impedir haga valer los derechos reconocidos en las reglas anteriores mediante coacción interna o externa al discurso. A su vez, Apel (1991, 1997) sintetiza los niveles 1 y 2 de Habermas en una regla que fundamenta la ética de la argumentación: “Todos los seres capaces de comunicación lingüística deben ser reconocidos como personas, puesto que en todas sus acciones y expresiones son interlocutores virtuales, y la justificación ilimitada del pensamiento no puede renunciar a ningún interlocutor y a ninguna de sus aportaciones virtuales a la discusión.”

De ese modo reaparece con el discurso jurídico la regla del consenso en el que se fundamentaban las teorías anteriormente señaladas, sólo que ahora se trata de un consenso procesualmente calificado, mediado por la razón, sujeto a sus participantes y contrastado como principio regulativo por la situación ideal del habla, lo cual ha permitido a Habermas afirmar que: “[...] Sólo pueden pretender validez las normas que encuentran (o podrían encontrar) aceptación por parte de todos los afectados, como participantes en un discurso práctico [...]” (1998).

Este discurso práctico, siempre que sea posible, debe realizarse en los hechos para procurar, con procedimientos que se acerquen lo más posible a la situación ideal del habla, la fundamentación de los enunciados jurídicos mediante un consenso regulado por reglas procesales trascendentales, según Apel (1997), o universales de la pragmática, como enunció Habermas (1998). Un consenso jurídico que más que sobre la norma en sí se finca en su aceptación hipotética —en condiciones de racionalidad y conocimiento— por todos los que puedan eventualmente estar afectados por ella.

Además, se trata de la importancia del *giro pragmático*, de un discurso del que, a diferencia del análisis formal o del puramente semántico, resulta posible derivar coherentemente los derechos humanos como derechos morales (Honneth 1991). Y ello, en tanto el discurso jurídico exige, porque ése es el presupuesto en todo proceso de argumentación racional: el reconocimiento de todos los que poseen o podrían poseer competencia comunicativa, es decir, de todos los seres humanos, con lo cual éstos, por su derecho, real o virtual, a participar en los procesos argumentativos, encuentran el consenso de las partes, lo cual implica que todo *virtual participante* en un litigio debe ser reconocido como persona, y por lo tanto atribuírsele derechos implícitos en el proceso de producción de tales discursos jurídicos. Estos *derechos pragmáticos*, como los llama Dworkin (1984), están más allá de todo cuestionamiento racional, en tanto quien quiera que argumente ya los ha reconocido (Habermas 1998:304-339), o sea, cualquiera que los desconozca no lo puede hacer argumentando, porque entonces los estaría reconociendo implícitamente. Por eso es necesario entender que “para escapar a esta objeción hay que plantearse [...] la tarea de una reconstrucción racional del derecho vigente. La decisión jurídica de un caso particular sólo puede ser correcta si se ajusta a un sistema jurídico coherente.” (Habermas 1998:304-339).

En este recorrido teórico se debe señalar que los participantes en el discurso jurídico pedran requieren, como mínimo: el derecho a la vida para participar en la argumentación o ser considerados en ella, la libertad de cada uno para que predomine el mejor argumento, la integridad física y moral, el reconocimiento igualitario de todos los participantes (aunque en ocasiones esto no se

logre en los juicios que participan mujeres), el derecho y la exigencia de que los principios o normas sean planteados y defendidos argumentativamente y el derecho a la incidencia en las decisiones (consenso de las partes). Esto presupondría las libertades de conciencia, religiosa, de opinión y de asociación, así como, para respetar las bases de *facticidad y validez* en el diálogo y el derecho a condiciones materiales y culturales que permitan intervenir y decidir en igualdad (Habermas 1998:79-80). Se descubre de este modo en los derechos humanos las características que posibilitan la comunicación y en su objetivo último el habla como principio regulativo en un litigio. A su vez, sin esos derechos humanos, el derecho pedrano y los sistemas jurídicos que lo estructuran no adquieren legitimidad. El derecho mexicano reconoce a los derechos humanos, en tanto presupuestos de la argumentación racional plenamente ejercida, como su último fundamento lógico y pragmático. Unos derechos que, si desde el ángulo de su contenido son plenamente morales, tienen principios sustentantes previos y externos a la moral, pues fundamentan sus propias condiciones de posibilidad (Habermas 1998).

Allí asoma la dimensión valorativa implícita en el discurso jurídico, que descansa en el valor de la razón y de los atributos humanos y sociales necesarios para ejercerla dialógicamente en el ámbito pragmático, por más que se trate de valores presupuestos o que son una dimensión imprescindible de las situaciones o condiciones de *facticidad y validez*, sin las cuales el diálogo argumentativo que fundamenta el discurso jurídico parece imposible, con lo que se supera la objeción del disfraz naturalista: el deber ser no se fundamenta en el ser sino en las condiciones de *facticidad y validez* que hacen posible su enunciación como discurso jurídico.

No obstante, aun si se logra fundamentar el discurso jurídico pedrano, no se resuelve su traslado al campo de la interacción social y especialmente al ámbito de la política. ¿Cómo se puede garantizar en los hechos el cumplimiento de la norma básica del discurso jurídico, es decir, la exigencia de que la *validez* de las normas concretas se fundamenten en un consenso que considere los intereses de todos los pedranos afectados? Según Habermas, aquí comienza el problema de la realización (política) del *mundo de vida*

mediante la acción comunicativa en la que los hombres deben presuponer contrafácticamente en todo argumento. Consecuentemente, el *mundo de vida* “constituye el horizonte de las situaciones de habla y a la vez la fuente de operaciones interpretativas, mientras que él por su parte sólo se reproduce a través de la acción comunicativa.” (1998:81-83).

Para concluir el análisis teórico acerca del discurso en lo jurídico se requiere dejar en claro que el derecho pedrano, al ser analizado como una acción simbólica, históricamente determinado y orientado hacia fines sociales, permite entender la existencia de diferentes procesos discursivos dentro del ejercicio del poder.²³ Las posibilidades del juez pedrano de conciliar a las partes en un litigio obedecen al manejo que haga de una serie de reglas y valores que los pedranos hayan legitimado. El juez municipal es importante para entender el funcionamiento de algunas estrategias discursivas y del poder en un juicio con características orales.²⁴

La reconstrucción y el análisis de las estrategias discursivas tanto del juez municipal como de las partes acusada y acusadora en un juicio permitieron descubrir aspectos clave en el ejercicio del poder en un espacio legal híbrido: el juzgado municipal pedrano, además de entender ciertos aspectos de la dominación social y simbólica que viven los habitantes de San Pedro Chenalhó frente al discurso de las autoridades en el ejercicio del poder y las posibles respuestas a tal dominación.

²³ Retomamos a Michel Foucault (1979) cuando plantea que el poder es un proceso de relaciones sociales y que de forma “capilar” se mete en la misma piel de los individuos, invadiendo sus gestos, sus actitudes, sus discursos, sus experiencias, su vida cotidiana. Si en el poder existen formas de dominación, también persisten formas de resistencia, por ello nuestro interés fue el de reconstruir y analizar la reproducción del poder con base en los efectos y las reacciones de las partes implicadas en litigios sobre problemas familiares.

²⁴ John Gumperz señala que para entender la relación del discurso y el lenguaje como una acción simbólica y social se debe definir y reconstruir de manera histórica los fines y los procedimientos discursivos utilizados en un momento determinado (1982).

*Una propuesta de análisis a partir de la interlegalidad:
los espacios legales híbridos*

En este apartado de la investigación se discute y aporta elementos en torno a una metáfora del concepto de interlegalidad: los espacios legales híbridos presentes en los juicios de los tsotsil pedranos. Queremos hacer una breve digresión histórica acerca de las referencias teóricas que han dado soporte a la propuesta de análisis.

Los planteamientos teóricos decimonónicos de Maine y Durkheim son precursores en el estudio de la antropología jurídica. En sus investigaciones se percibe el análisis del quebrantamiento a la ley, considerado en contra del cuerpo amplio de costumbres inmersas en la conciencia colectiva. Estas ideas fueron rechazadas por Bronislaw Malinowski (1971 y 1926) en su libro *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje*, pues no consideraba la existencia de una sumisión automática a las costumbres y la falta de un cuerpo de reglas de obligaciones mutuas que pudieran ser vistas como procedimientos legales.

Malinowski realizó su investigación entre los trobriandeses del Pacífico Occidental y encontró en esa sociedad un continuo intercambio de alimentos y otros objetos. Eliminó de su tesis la existencia de las relaciones sociales basadas en la *costumbre*; por el contrario, señaló que los trobriandeses mantenían deberes y compromisos basados en la satisfacción de necesidades recíprocas; dicha reciprocidad era considerada como una forma de interés personal y de ambición.

Al criticar la posición de Maine y Durkheim, Malinowski detectó una serie de procedimientos legales distintos a la *costumbre*, los que indicaban la división jurídica existente entre lo civil y lo criminal en los derechos de una sociedad “salvaje”. En lo civil se reconocía una serie de obligaciones consideradas como justas por unos y como un deber por otros, “(...) cuyo cumplimiento se asegura por un mecanismo específico de reciprocidad y publicidad inherentes a la estructura de la sociedad (...)” (*Ibid.*, p. 74). En lo penal se definía “(...) las reglas fundamentales que salvaguardan la vida, la propiedad y la personalidad (...)” (*Ibid.*, p. 81).

El estudio realizado por Malinowski (*Op. cit.*) fue referencia importante para la antropología jurídica, de la cual resultaron investigaciones que reconocían el derecho como una institución y a la costumbre como parte de un todo, integrado por las relaciones de parentesco o los sistemas políticos. Aunque Malinowski fue criticado por haber expresado una imagen demasiado idealizada de los trobriandeses, Lucy Mair (1977:141) observó en su definición de la ley la falta de claridad teórica entre las reglas de derecho, la ley primitiva y la costumbre en general.

No obstante, la obra malinowskiana ha influido en los trabajos realizados en la antropología jurídica de la segunda mitad del siglo XX. Una muestra es Leopold Pospisil (*Op. cit.*), quien al estudiar a los papúas *kapauku* de Nueva Guinea encontró que su organización social se basa en un sistema de parentesco de primos cruzados y de grupos residencial-territoriales; además, el grupo tradicional más importante, de acuerdo con el parentesco, es el *sib*, y sus miembros creen que descienden de un antepasado común. Aunque los miembros de dos *subsibs* pertenecen al mismo *sib* y existe una relación tradicional entre ellos, pertenecen a diversas confederaciones políticas. Así, el linaje es el grupo más grande de parentesco que unifica política y legalmente a los *kapauku*. La ley y el orden dentro del linaje son mantenidos por el líder (*tonowi*), cuya dirección abarca funciones jurídicas, políticas y económicas. Los linajes más grandes se dividen a menudo en sublinajes, cada uno con líder y territorio, formando un segmento del área geográfica ocupada por el linaje entero.

Sin lugar a dudas, Pospisil y la mayoría de los antropólogos que realizan trabajo de campo no podrían negar la contribución malinowskiana; además, como señalara Adamson Hoebel en su libro *The law of primitive man* (1954:208):

(...) Malinowski's positive contribution to the theory of law has been in his vigorous insistence of law as an aspect of society and culture at large and on the occurrence of gaps between the ideal and the actual norm of law. He broke the crust of legal formalism in anthropology and gave a new impetus to the anthropology of law.

Hoebel (*Op. cit.*, pp. 36-37) señaló que, si queremos estudiar las implicaciones de lo jurídico y la profunda influencia de las costumbres normativas en las mentes de la gente, debemos hacerlo de acuerdo con casos problemáticos, pues “(...) el método de casos conduce a una jurisprudencia realista y, además, una ley que nunca es transgredida puede que no sea más que la costumbre omnipotente.”

El ímpetu malinowskiano hacia el estudio del derecho propició la aparición de dos trabajos antropológicos clásicos, patrocinados por las autoridades coloniales británicas, que por su naturaleza política y descriptiva han sido ampliamente criticados y, a la vez, alabados. Se hace referencia a los estudios realizados por Isaac Schapera (1938) y su *A Handbook of Tswana Law and Custom: Compiled for the Bechuanaland Protectorate Administration* y *The Nuer. A description of the modes of livelihood and political institutions of a nilotic people*, de Evans-Pritchard (1940). Estos antropólogos enfocaron su atención en dos sociedades distintas. Schapera analizó a una organizada con gobierno y tribunales, mientras que Evans-Pritchard estudió a una sin Estado.

Estos estudios no contenían una discusión teórica acerca del derecho. Sin embargo, marcan el comienzo de una serie de ensayos respecto a los sistemas sociales totales de las comunidades, en los que la ley y la costumbre son una parte de la situación social, junto con la política y las relaciones de parentesco, pero no eran estudiadas en forma específica y con detalle. Marc Abélès (*Op. cit.*) señala:

(...) Igual que los antropólogos que abordaron el tema del poder en las sociedades africanas, podemos considerar la política como un fenómeno dinámico, como un proceso que escapa en parte a los empeños taxonómicos centrados en la noción de sistema. La definición de lo político que proponen Swartz, Turner y Tuden, según los cuales se trata de ‘procesos originados por la elección y realización de objetivos públicos y el uso diferencial del poder por parte de los miembros del grupo afectados por esos objetivos’ (1966:7) pone bien de manifiesto la combinación de tres elementos en una misma dinámica:

el poder, la determinación y realización de objetivos colectivos y la existencia de una esfera de acción política. Como todas las definiciones, también ésta tiene su punto débil, pero tiene la ventaja de precisar lo que entra en juego en toda empresa política. No obstante, se aprecia un olvido de gran importancia en el discurso de estos antropólogos. El aspecto territorial no aparece, mientras que autores tan distintos como Max Weber y Evans-Pritchard han hecho hincapié en este aspecto constitutivo de lo político. Recordemos la célebre definición weberiana del Estado como «monopolio de la violencia legítima en un territorio determinado» o la caracterización en *The Nuer*, de Evans-Pritchard, de las relaciones políticas como “relaciones que existen dentro de los límites de un sistema territorial entre grupos de personas que viven en extensiones bien definidas y son conscientes de su identidad y de su exclusividad.” (1940:19).

En los trabajos descriptivos de Shapera y Evans-Pritchard lo jurídico es visto como una parte que se integra a los sistemas de parentesco y sus implicaciones en el poder y la política. Para Shapera lo jurídico tiene una relación frecuente con el juramento, la promesa, los aspectos jurídico-políticos de la sucesión, la herencia y la ciudadanía; para Evans-Pritchard lo jurídico, como parte de la organización política de los *nuer*, se encuentra ligado a la dirección y la canalización del uso de la fuerza.

El avance teórico en los estudios de lo jurídico llegaría con Radcliffe-Brown y su obra *Structure and function in primitive society* (1968), en la cual admite que había ausencia de derecho en algunas sociedades “más primitivas”, y limita así el concepto de ley a culturas con una organización política más formal. Agrega que algunas sociedades simples no tienen ley (en el sentido de la ciencia jurídica), aunque todas poseen costumbres reforzadas por sanciones sociales. Distingue sanciones que él denominó *negativas difusas*, como aquellas contenidas en expresiones de la opinión pública de la comunidad: los chismes, el escándalo y los castigos satíricos como los de grupos de cómplices que visitan la casa de los malhechores durante la noche para hacerles burlas y ponerlos en evidencia pública.

La antropología jurídica actual tiene una gran deuda con los planteamientos teóricos de Malinowski, los cuales demostraron que el orden social no se mantiene sólo por medio de la fuerza represiva de un derecho penal “primitivo”, y con Radcliffe-Brown, quien visualizó en las categorías de la jurisprudencia occidental su inaplicabilidad a instituciones de sociedades más simples. La contribución de Malinowski a la teoría de la ley es su vigorosa insistencia en el derecho como un aspecto de la sociedad y la cultura totales y de la ocurrencia de brechas entre las normas desde un aspecto ideal y las normas legales en uso. Rompió, además, con la rigidez de los formalismos legales en antropología y dio nuevo ímpetu a la antropología del derecho (Hoebel, 1954:208).

En la obra *African political systems* Fortes y Evans-Pritchard (1940:4) eran tajantes respecto al carácter no normativo de la antropología:

We have not found that the theories of political philosophers have helped us to understand the societies we have studied and we consider them of little scientific value; for their conclusions are seldom formulated in terms of observed behaviour or capable of being tested by this criterion. Political philosophy has chiefly concerned itself with how men ought to live and what form of government they ought to have, rather than with what are their political habits and institutions.

Si se compara los artículos o temas acerca de las antropologías política y jurídica, sorprende la enorme coincidencia de las preocupaciones de estudio de ambas disciplinas. Sin embargo, la mayoría de los antropólogos y de los libros de antropología política no se ocupan del tema normativo. La escuela procesualista tomó como un elemento de su definición de “política” los *public goals*, pero no en el sentido normativo, sino como objeto de estudio. En la antropología jurídica, por el contrario, se debate acerca del “conocimiento y análisis de los sistemas legales, concibiéndolos como parte integral de contextos sociales y culturales particulares.” En este sentido Chenaut y Sierra (2002:113-170), en su artículo “Los debates recientes y actuales en la antro-

pología jurídica: las corrientes anglosajonas”, señalan la división entre las antropologías jurídica y política:

El paradigma procesual en antropología jurídica se consolidó después de 1950, al mismo tiempo que en el campo de la antropología política se producía un cambio de orientación, con un desplazamiento del estudio de las estructuras e instituciones, al de los procesos e interacciones (Swartz, Turner y Tuden, 1966). De esta manera, las antropologías jurídica y política convergieron para abordar similares problemas teórico-metodológicos; en antropología jurídica se produjo un cambio de enfoque, que se consolidó en la década de 1960 con los aportes de Laura Nader en forma particular. Esta autora se preocupó por debatir con sus colegas acerca de los procesos de disputa, especialmente sobre la toma de decisiones por parte de los litigantes. Con este motivo, organizó dos conferencias que tenían el objeto de estimular la investigación en este campo de la antropología que no estaba todavía demasiado desarrollado. La primera se llevó a cabo en California (USA) en 1964, y la segunda en Austria en 1966. Esta última conferencia tenía como propósito la discusión acerca del conocimiento y análisis de los sistemas legales, concibiéndolos como parte integral de contextos sociales y culturales particulares. El resultado fue un libro importante que compila los diferentes trabajos que aquí se presentaron, y que lleva el sugestivo título de *Law in culture and society* (Nader, ed., 1972).

El recuento teórico de la antropología jurídica desarrollado por Chenaut y Sierra (*Op. cit.*) es un aporte importante y crítico para entender el desarrollo histórico de la antropología jurídica. Este análisis permite identificar, además del procesal, el paradigma normativo y las nuevas perspectivas para la antropología jurídica actual. Acerca del paradigma normativo, que las autoras retoman de Comaroff y Roberts (1981):

(...) este enfoque se remonta a las posiciones sustentadas por autores como Henry Maine (1980) y A. R. Radcliffe Brown (1972), a los que se considera

cercanos a los conceptos de la jurisprudencia occidental. En general, los escritores que son ubicados en esta perspectiva ponen el acento en estudiar las instituciones y conciben las disputas como señales de desviación, ya que otorgan fundamental importancia al mantenimiento del orden social; además, estiman que las sociedades necesitan tener autoridades centralizadas para hacer valer el derecho y establecer códigos normativos. Por lo tanto, postulan la necesidad de investigar acerca de los códigos y las normas que gobiernan la vida social y los comportamientos de los actores. El paradigma normativo se encuentra vinculado a la concepción del positivismo jurídico formalista, ejerciendo influencia en los antropólogos E. E. Evans Pritchard (1977), Leopold Pospisil (1965, 1974) y E. Adamson Hoebel (1983), entre otros.

Leopold Pospisil (1963; 1971), uno de los teóricos del paradigma normativo, consideró que el estudio del poder

(...) se encuentra más vinculada a su teoría de la jerarquía de los niveles jurídicos que a la de la hegemonía del Estado. Este autor se ubica en la tradición antropológica que considera fructífera la metodología de estudios de casos, planteando que son las normas y principios abstraídos de las decisiones de las autoridades legales (ya sea juez, padre, tribunal, consejo de ancianos, etcétera), las que conforman el campo del derecho (1974).

En los nuevos objetivos y objetos de la antropología jurídica los antropólogos se integran, en mayor medida, a equipos de investigación, no solamente con politólogos o estudiosos de la teoría del derecho, sino también del género, historiadores, sociólogos, abogados y un largo etcétera. Esto quiere decir que el espectro de esta disciplina se encuentra en constante proceso de transformación, sin la necesidad imperiosa, por parte de algunos, de crear una nueva disciplina. Baste agregar que el ejemplo, no el único por cierto, de esta aseveración es la propuesta teórica posmoderna de interlegalidad desarrollada por Santos Boaventura de Sousa, la cual

(...) destaca dos tipos de estilos de simbolización vinculados al derecho: el estilo homérico y el estilo bíblico, referencia que nos parece de gran interés en el estudio de la interlegalidad. El estilo homérico se refiere a una forma de legalidad instrumental, descrita en términos abstractos y formales (contratos, disputas legales, etc.); mientras el estilo bíblico presupone una legalidad basada en imágenes, lo que implica el recurso a términos figurativos, e informales, y a signos icónicos y expresivos. Así, la justicia popular implementada en Cabo Verde, África, que ha buscado combinar el derecho consuetudinario con la legalidad estatal, revela una tensión puesta en práctica por los dos estilos en la resolución de disputas. Mientras jueces, generalmente viejos, aplican una justicia basada en un estilo figurativo del derecho, refiriéndose a las normas y los hechos sin mucha distinción, y haciendo uso de expresiones gestuales y verbales, es decir, recurriendo a un estilo bíblico; otros jueces, generalmente jóvenes, buscan profesionalizar la justicia, adoptando una visión instrumental del derecho que distingue los hechos de las normas, recurriendo a términos formales y abstractos y a signos convencionales de oficialidad. Sin embargo, ambos estilos pueden ser adoptados por una misma autoridad dependiendo de la familiaridad y la gravedad del caso (Santos 1995:296 en Chenaut y Sierra, *op. cit.*)

Para nuestro estudio se recurre al concepto de hibridación como metáfora de la interlegalidad planteada por Santos. Entendemos por hibridación de los sistemas jurídicos — el positivo y el indígena — como los modos en que éstos se separan de prácticas existentes para recombinarse en nuevas prácticas jurídicas: el derecho pedrano, el zinacanteco, etcétera, y como una forma de vinculación entre lo popular representado por un derecho no escrito con un derecho escrito que ha sido impuesto por el Estado de forma masiva. La hibridación jurídica surge de la encrucijada de lo popular y lo masivo; esto es, lo popular en su hacer y entrever con lo vernáculo y lo masivo impulsa el *híbrido*. Tratando de esclarecer más lo anterior, Rachel Sieder (2006) nos dice que

(...) la interrelación entre estas tendencias de globalización legal (la reforma institucional, que representa un ejemplo de la globalización desde arriba, y la apropiación desde abajo de discursos transnacionalizados de derechos por parte de actores indígenas) han contribuido al desarrollo de espacios legales híbridos. Éstos son ámbitos jurídicos locales y nacionales donde, en la actualidad, existe una fuerte disputa sobre el contenido, la legitimidad y el ejercicio del “derecho” y pueden ser entendidos como una muestra del fenómeno de interlegalidad señalado por Boaventura de Sousa Santos (...). Es decir, son expresiones de un pluralismo jurídico globalizado donde se mezclan instituciones, códigos, normas y discursos legales (...)

Este recorrido teórico a través del derecho, el poder, el conflicto y los espacios legales híbridos sirve para entender un conjunto de formas, lenguajes y estilos vinculados con los tiempos y espacios socioculturales de los pedranos. De lo anterior surgen sistemas de posibilidades e imposibilidades, si no al menos dificultosos, tensos, conflictivos y a menudo trancos. Sin embargo, es posible establecer una relación, por ejemplo, con el análisis de los juicios tradicionales pedranos, cuando en los años treinta varios pueblos de los Altos de Chiapas, entre ellos San Pedro Chenalhó, hibridaron dos tipos de derecho: el positivo y el indígena. Contrariamente al pronóstico de algunos etnopopulistas de que iban a decaer las tradiciones étnicas de estos pueblos, estas dos formas de derecho nacidas de múltiples determinaciones modificaron las formas de impartición de justicia en los pueblos indios y el reacomodo a *una interacción compleja con la modernidad* (Habermas 1998).

Posiblemente en estudios futuros se profundice en el concepto de espacios legales híbridos, no sólo qué se entiende por procesos de resimbolización sino cómo describirlos, cómo articular el sarcasmo y los silencios implícitos en los juicios orales con los diferentes niveles de aprehensión de tal proceso; cómo podemos decidir entre la resimbolización como táctica de supervivencia y estrategia de resistencia (De Certeau 1995). Dentro de los procesos de reconversión jurídica que dan como resultado nuevas formas y prácticas del derecho, las que a su vez surgen de un proceso de reacomodamiento, es

necesario, con el objeto de restituir las condiciones de enunciación (su contexto), manifestar la peculiaridad de su solución: la articulación interna con la idea también ambivalente de renovación propia de una cultura jurídica y su articulación *externa* con las formas jurídicas del Estado mexicano.

El análisis etnográfico desarrollado en los capítulos siguientes muestra que las diversas formas institucionales en que se reúnen pedranos (juicios, asambleas, reuniones y sesiones de conciliación) y personajes que encabezan dichas formas (autoridades, dirigentes, etcétera) son fundamentales para la organización de la vida social y cultural local. Durante estos encuentros de carácter colectivo, algunos, otros de carácter privado, como los juicios, se cristaliza y reproduce gran parte de las discusiones y posiciones que estructuran y dividen a los habitantes de la cabecera municipal de San Pedro Chenalhó, Chiapas.

En los estudios antropológicos y sociológicos que retoman las relaciones del poder comunal, cuando se analiza los juicios (tradicionales y/o civiles) y las asambleas o reuniones colectivas, se les concibe desde el punto de vista del producto final que arrojan bajo la forma de sentencias, acuerdos, decisiones o votos (Varela 1996:37-54). Para nuestro análisis, en cambio, se consideró la perspectiva del proceso social que en los juicios se desarrolla, para identificar gran parte de las relaciones de poder y las tensiones existentes en los espacios híbridos presentes en los JPCI, y su aplicación entre los pedranos de la cabecera municipal de Chenalhó, privilegiando el procedimiento en el cual se constituyen, reproducen y transforman estas relaciones hacia el interior del juzgado.

Para analizar tal dinámica se necesitaba una metodología que acercara al entramado de redes sociales de las prácticas y discursos y al contenido cultural de las normas desarrolladas en el universo normativo pedrano, y cómo éstas se producen esencialmente en los espacios legales híbridos. Por lo tanto, la metodología utilizada permitió analizar la organización conceptual del conflicto que se presenta en casos jurídicos acerca de problemas familiares.

La categoría jurídico-antropológica de las disputas en su contexto diacrónico auxilió para el estudio de la dinámica del cambio sociolegal,

indagando acerca de la penetración e inserción del aparato legal del Estado en una comunidad predominantemente indígena. Por su parte, el contexto sincrónico proporcionó el rescate de la etnografía que ofrece un expediente; se reconstruye así dos casos jurídicos en lo referente a problemas familiares, en el contexto de las relaciones sociales en que se produjeron las disputas.

Casos jurídicos y relaciones de poder

Los juicios representan los momentos clave del cumplimiento y la reproducción de la vida jurídica comunal pedrana. En la cabecera municipal de Chenalhó es normal que a diario haya juicios por problemas familiares o de otra índole. Como espacio de discusión esto permite el afloramiento de las controversias entre las partes implicadas y la renovación de los derechos y obligaciones de las autoridades civiles y tradicionales en la solución de un conflicto. Además, es lugar de transmisión y uso de las leyes civiles, pues durante el juicio los pedranos encuentran a los representantes civiles y el ayuntamiento transmite las consignas oficiales. Por lo tanto, los juicios constituyen reuniones en las que, además de discutir y decidir entre las partes implicadas y las autoridades, se transmite ciertas actitudes jurídicas complementarias entre los derechos civil y consuetudinario, pues los pedranos, como otros pueblos indígenas de los Altos de Chiapas, “[...] tienen sus propios conceptos mediante los cuales establecen la relación entre un espacio determinado, una historia específica, una cultura propia y una cosmovisión particular.” (Stavenhagen 1990:75).

Para este estudio, la categoría *casos jurídicos* proviene de la ciencia jurídica y ha sido retomada por la antropológica mediante los estudios sobre *cultura política* (Chenaut y Sierra 1992:101-109), en la cual fue introducida para relacionar los componentes de las estructuras de poder, la determinación de acciones que influyen en ellas y la identificación de unidades actuantes que las producen (Varela 1996:51). Esta idea, si bien se había perpetuado dentro de una visión descriptiva, ha sido redefinida, desde una visión pragmática, por los nuevos enfoques de la antropología jurídica, interesada en estudiar la

dinámica social. Esto quiere decir que se concibe la visión jurídica como parte de un todo que ayuda a encontrar las normas consuetudinarias en el interior de las comunidades, y a la vez determina qué normas se infringe desde el punto de vista del derecho positivo; la reflexión antropológica, que complementa lo anterior, busca conocer las formas en que operan las normas en un contexto de prácticas comunitarias.

Se retoma esta perspectiva para definir y estudiar uno de los espacios de discusión, el JPCI de los pedranos; se trata, entonces, de un espacio legal híbrido que comprende aspectos estructurales y rituales propios y ajenos, así como tareas y objetivos particulares que surgen legítimamente de la comunidad.²⁵ Por ejemplo, los juicios en casos de *daños* familiares pretenden decidir no sólo la conciliación de las partes sino también el posible castigo a la parte acusada. O bien, en los juicios de un *daño*, como el asesinato o la violación de menores, participan para su solución el ayuntamiento municipal, autoridades tradicionales y religiosas (los *nichimal abtel* o cargo florido).

En caso de que alguien mate a otra persona, el caso es turnado a las autoridades municipales y tradicionales. El culpable pasa en la cárcel municipal de seis a ocho días, mientras que las autoridades investigan el caso, preguntando con testigos si éste cometió el daño. En caso de comprobarse que la persona fue el *jmilvanej* [asesino], es turnado al Ministerio Público de San Cristóbal de Las Casas.

Pero le voy a contar que en una ocasión un viejito del pueblo le dijo a su hijo muy enojado: “¿Por qué no trabajás el maíz, tú eres más joven que yo? El hijo se enojó y le dio al viejo un golpe mortal con una vara. El joven llamó

²⁵ Rainer Enrique Hamel dice: “Las ciencias sociales modernas, en particular la antropología, nos muestran hasta qué punto una visión dicotómica, que juxtapone dos antónimos como entidades mutuamente excluyentes, en todo caso contiguos, queda demasiado estrecha cuando se trata de realidades sociales tan complejas como la convivencia de diferentes culturas. Más que *vecinos distantes*, observamos en muchos casos interrelaciones múltiples, especialmente cuando diferentes grupos culturales comparten un territorio o una entidad sociopolítica común.” (1996: 150).

a su vecino para que le ayudara a enterrar al viejo. Pero una persona tuvo sospechas de que al viejo lo habían matado y fue a las autoridades municipales y tradicionales. Los mayores y el síndico empezaron a investigar [obligando] al joven a decir en dónde había enterrado a su papá [pero] éste no confesaba. Entonces los mayores ya lo iban a golpear con su *act'e'il* [bastón de mando], cuando el joven dijo que él había matado a su padre y mostró dónde lo había enterrado. Una vez investigado esto, fue encarcelado en una celda muy reducida en donde apenas entraba. Como no le daban de comer aguantó con este castigo un mes y días, después se murió, esto sucedió hace 30 años.²⁶

Actualmente conflictos como el anterior son dirimidos ante un tribunal de primera instancia en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas. Dependiendo del grado de la falta cometida, tendrán diversas consecuencias sociales en la vida comunitaria, en la cual el discurso es uno de los ejes organizadores de las prácticas jurídicas. Por tanto, el JPCI pedrano constituye un espacio para el ejercicio de prácticas sociales institucionales que reproducen la estructura de las relaciones sociales pedranas. Esto permite entender cómo emergen y se negocia una serie de costumbres, valores y creencias en un determinado hecho jurídico, así como las estrategias en la manipulación de las normas (Varela 1995:355-361).

²⁶ Entrevista con T. P. A., pedrano y autoridad tradicional *pasado*, nombrado *gobernador tradicional* del municipio, noviembre-diciembre de 1997.

CAPÍTULO II

GENERALIDADES Y FORMAS DE VIDA DE LOS TSOTSILES EN SAN PEDRO CHENALHÓ, CHIAPAS

En la parte intermedia de la carretera San Cristóbal-Pantelhó, en dirección noroeste y a 34 kilómetros de San Cristóbal de Las Casas se encuentra la cabecera del municipio de San Pedro Chenalhó o *Ch'enalvo*¹ (“agua de pozo rocoso”, según Arias (1990:7). Pineda (1986:377) dice que Chenaljá significa “cueva de agua”. Este lugar aloja al segundo mercado indio más importante de los Altos de Chiapas.

El *lum* o cabecera municipal es el símbolo de unidad de la población pedrana. Allí está la casa de San Pedro, el Santo Patrono, del que los habitantes tienen su nombre y al que se considera padre de todos. También está allí, formando parte del corazón del pueblo, la presidencia [y el] mercado, espacio en donde la gente se reúne todos los domingos y días de fiesta para vender sus productos y hacer sus compras (Arias 1990:8-9).

Este municipio limita al norte con los de Simojovel, Chalchihuitán y El Bosque; al sur con Chamula y Mitontic; al este con San Andrés Larráinzar o *Sak Ch'en*¹ (caverna blanca); y al oeste con San Pedro Chenalhó, Cancuc y Pantelhó. Se ubica entre los 16° 58' latitud norte y los 92° 38' longitud

¹ Para la ortografía del tsotsil de ésta y todas las palabras incluidas en este trabajo se consultó a Robert M. Laughlin.

oeste, a una altitud de 1,520 msnm y una precipitación de 1,186.8 a 1,252.9 mm anuales.²

En la actualidad San Pedro Chenalhó se compone de 103 comunidades³ y el municipio autónomo de Polhó dentro de la jurisdicción pedrana.⁴ Cuenta con una población aproximada de 33,000 habitantes (1997), a diferencia de los 13,522 que tenía en 1984 (información manejada por el gobierno del estado de Chiapas), 23,540 en 1988 (SPP/Gobierno del estado de Chiapas), lo cual muestra un aumento importante de la población.

La cabecera municipal pedrana se encuentra entre dos cordilleras repletas de una variada vegetación típica de las zonas elevadas (pino, roble, abeto, liquidámbar, madrón y laurel).⁵ San Pedro Chenalhó y la región de los Altos de Chiapas han contado desde épocas prehispánicas con una población tsotsil, según las investigaciones de Cancian (1965), Guiteras-Holmes (1965), Holland (1963), Laughlin (1969), Pozas Arciniega (1959), Rus (1995) y Viqueira (1995).

A continuación se presenta una breve reseña histórica de los pobladores tsotsiles del lugar. Después se referirá las formas de vida social y económica de la cabecera municipal.

Los tsotsiles de los Altos de Chiapas: sus orígenes

La mayoría de la población de los Altos de Chiapas es descendiente de los grupos mayenses que antes de la llegada de los conquistadores españoles habitaban en estas zonas (García de León 1985:31-34).

Según estudios hechos por Laughlin (1969), el término *tsotsil* es una palabra proveniente del maya, y entre sus significados se encuentra el de “gente

² Información geográfica proporcionada por el INEA de San Pedro Chenalhó, Chiapas.

³ *Anuario Estadístico del Estado de Chiapas*, edición 1993, INEGI, México.

⁴ En agosto de 1996 se estableció el Consejo Municipal Autónomo en Rebeldía, con cabecera en Polhó, y con presencia de bases zapatistas (*La Jornada*, 14 de diciembre de 1997).

⁵ Existen cuatro cerros considerados sagrados por los pedranos: Bashequen y Bashulum al este y Mecantzu y Jolshic al oeste de la cabecera municipal.

del murciélago”. Los tsotsiles de San Pedro Chenalhó forman parte de la familia lingüística mayense, descrita por Adams (1970) y más tarde precisada por Laughlin (1969).⁶

Acerca del origen del *tsotsil* no existe acuerdo entre quienes han realizado los estudios con mayor rigor científico del grupo. Para Robert M. Adams (1970) los tsotsiles son pueblos provenientes de la parte norte del valle de Comitán, que penetraron a los Altos de Chiapas por el ahora municipio de Ocosingo en la última parte del Clásico temprano. Estudios recientes sostienen que la región de los Altos reconoce una ocupación humana desde por lo menos 18,000 a. C. (Pincemin 1991). No obstante las diferencias, los autores coinciden en reconocer que los tsotsiles son de los grupos mayenses más antiguos en la historia prehispánica de México.

Con el tiempo, los tsotsiles experimentaron desplazamientos, casi siempre por fracasos agrícolas y por motivos de conquista desde épocas precoloniales y por los levantamientos indios de los siglos XVIII y XIX. En la actualidad mantienen diferencias marcadas dentro del grupo de acuerdo con el territorio y el ambiente ecológico en donde se han establecido.

Esta investigación se realizó entre los tsotsiles que habitan una parte de los Altos de Chiapas. Allí se localiza la cabecera municipal de San Pedro Chenalhó. A continuación se resume la historia pedrana, exponiendo la ubicación actual del municipio y sus comunidades.

De la fundación del municipio a la época actual

Al analizar los datos históricos acerca de la época precolonial de San Pedro Chenalhó se encontró enormes lagunas. Esto no es un problema particular

⁶ Terrence Kaufman: “Posición del tzeltal y tzotzil en la familia lingüística mayense”, en *Ensayos de antropología en la zona central de Chiapas*, INI/CNCA, México, 1970:171-184, y Norman McQuown: “The clasification of the mayan languages”, en *International Journal of American Linguistics*, núm. 22, 1956:191-195.

del municipio sino una constante en la mayoría de los pueblos indios de Chiapas.

La tradición oral es importante para tratar de llenar los vacíos en el tiempo. La siguiente es una versión que se reencuentra con los datos que no pueden ser corroborados pero que son parte del quehacer mítico de los cronistas y *pasados* pedranos.

San Pedro Chenalhó fue fundado aproximadamente en 1517, ignorándose el nombre de las personas fundadoras, pero sí fueron los maya-tsotsil. Primero permanecieron en la comunidad de Yabteclum, pero por la escasez del agua y la reducción del lugar, sintiéndose incómodos, abandonaron el lugar. Posteriormente se trasladaron al paraje Baus-Tzajaljemel, guiados siempre por sus dioses, quienes les dijeron que no era el lugar indicado para edificar sus chozas y jacales. Por la falta del vital líquido se tienen que retroceder un tantito y es allí donde llegaron al lugar donde observaron, abajo de las grandes montañas, gigantes árboles de madrón, pinos y otras variedades de árboles. Además, vieron un río que formaba varias lagunas con agua estancada en donde los animales iban a beber agua. Como el río no tenía cauce, los habitantes trabajaron para que el agua cruzara por el pueblo y así tuviera una salida.⁷

Acerca de la Colonia la única referencia que se tiene de la región que actualmente ocupa el municipio de San Pedro Chenalhó se remonta a 1598 (AGI Guatemala 161 en Calnek 1970:122). Es un documento que con fecha posterior dice “[...] *la parcialidad de San Pedro Chenalhó está de el dicho pueblo de San Pedro Gueiteopan* (AGG Chiapas A3.16-40552-2804 en Calnek 1970: 22). La fecha de su fundación y las condiciones que la afectaron no aparecen mencionadas en los documentos que están actualmente a nuestro alcance.”⁸

⁷ Versión proporcionada por T. A., *pasado* del municipio de Chenalhó, Chiapas, octubre de 1997.

⁸ Calnek (1970:22) no precisa si “San Pedro Gueiteopan” es el Huitiupán de la actualidad.

Las Repúblicas de Indios ocasionaron una formalización política colonial hacia los pueblos indígenas de Chiapas. Como señala Guiteras-Holmes (1965: 18), en 1576 la Real Corona administraba 56 pueblos en 90 kilómetros cuadrados a la redonda y organizados en 20 parroquias. El gobierno de San Pedro Chenalhó estaba formado por un alcalde y su suplente, cuatro regidores y sus principales.

En 1674 la autoridad pedrana se componía de un gobernador (que representaba la autoridad máxima), dos alcaldes (que impartían la justicia en la cabecera municipal y en las comunidades circunvecinas); además existían regidores encargados de coleccionar los impuestos que exigían las autoridades de Ciudad Real. Mayores y alguaciles servían para la protección de las demás autoridades y la gente mestiza del pueblo. Por desgracia no se cuenta con datos acerca de la impartición de justicia en el siglo XVI (Paniagua 1942 citado en Guiteras-Holmes 1965).

Basados en los moldes del gobierno hispano los cabildos incorporaron prácticas y formas de organización y jerarquías tradicionales de los tsotsiles. Este sistema instauró un sistema de cargos civiles y religiosos que estamentaron y volvieron rotativo el quehacer político, económico y religioso de los pedranos. San Pedro Chenalhó, como cabecera de la Intendencia, era el centro administrativo de las encomiendas, repartimientos y tributos de una serie de comunidades (Santa Martha, Magdalenas, Majomut, Chimix, entre otros) y rancherías. Además era una cabecera de dominación religiosa dominica.

En 1790 se dividió la Intendencia en 12 subdelegaciones; San Pedro Chenalhó pasó a ser parte de la Intendencia de San Andrés (después Larráinzar). Esto ocasionó que se nombrara un comisariado de justicia que tuviera entre sus funciones la recaudación de impuestos. A mediados del siglo XIX las intendencias habían desaparecido y fueron creados los departamentos, gobernados por jefes políticos que representaban al poder ejecutivo en el estado de Chiapas (Trens 1942:197). Las actividades de estos “representantes de la ley mestiza” no podían estar más por encima de la ley, como señala Guiteras-Holmes:

Al jefe político le correspondía un periodo de dos años, recaudaba el impuesto *per cápita* (que pagaba cada pedrano de 21 a 60 años de edad), distribuía la tierra entre sus amigos a la medida de sus deseos, nombraba a las autoridades municipales y, en la mayoría de los casos, era temido por la población indígena (1965).

Como centro de mercadeo, San Pedro Chenalhó era uno de los puntos de atracción de las actividades económicas y mercantiles de la región. El mercado pedrano y sus nexos comerciales con San Cristóbal desde finales del siglo XVI formaban parte de un circuito comercial de los Altos de Chiapas, donde también se localizaban Pantelhó, San Andrés Larráinzar, San Juan Chamula y Zinacantán. Esta situación permitió una ligazón económica con las zonas comerciales de Chiapa-Tuxtla, por un lado, y de Copanaguastla-Comitán, por el otro (Medina 1962:1991).

Tal como sucedió con las demás ciudades-mercado, San Pedro Chenalhó se convirtió en un núcleo de atracción de población dedicada a la ranchería, el comercio y la agricultura. Los tsotsiles se vieron inmersos, de varias formas, en esta dinámica económica y política. No sólo participaron como fuerza de trabajo en la agricultura de las tierras bajas del municipio, también contribuyeron al desarrollo del mercado local.

Los tsotsiles de los parajes que rodean la cabecera municipal acudían al mercado de San Pedro Chenalhó a vender frutas y verduras, *chicha* (bebida hecha de piloncillo fermentado por condición climática), *pox* (destilado de jugo de caña)⁹ o productos de jarriería, cestería y textiles extraídos de la lana de borrego, de ahí que los diferentes periodos de auge y crisis de una

⁹ Ricardo Pozas dice que “la palabra *pox* significa aguardiente y remedio a la vez; la *chicha* tiene varios nombres en la lengua, se le llama *yakil’o*, *chi’o’* y *chipsh*; este último nombre significa también remedio [...] Para ser más exactos, diremos que la *chicha* se consume en los días de plaza, por ser la bebida generalizada para mitigar la sed e iniciar el estado de embriaguez, en tanto que el aguardiente, además de esto, interviene como factor determinante en la renovación de los individuos de todas las instituciones, así como en el mantenimiento de éstas [...]” (1959:208).

ciudad mercado como San Pedro Chenalhó y de los diferentes movimientos indígenas de la región incidieran en los movimientos demográficos y en el acercamiento de los comerciantes pedranos a un mercado más grande: San Cristóbal.

Durante el siglo XIX en el municipio de San Pedro Chenalhó hubo acaparamiento de la tierra mediante el otorgamiento de baldíos a fuereños no indios. Esto ocasionó que los terratenientes no respetaran la liberación de las propiedades comunales en la época independiente, lo cual significó que la población tsotsil pedrana siguiera explotada y se convirtiera en “peonada” de los grandes terratenientes no indios que residían en San Pedro Chenalhó (Guiteras-Holmes 1965:2).

Después de la Independencia, el pueblo de San Pedro Chenalhó continuó siendo un centro comercial importante. Fue también el lugar de arraigo de un caciquismo que sustituyó a las autoridades coloniales. Las relaciones administrativas, económicas, políticas y religiosas de los parajes bajo el control de San Pedro Chenalhó se mantuvieron, pero la situación de los tsotsiles no cambió.

Si el alzamiento indio de 1712 resultó de la represión y la indiferencia de la corona española hacia los tseltal-tsotsiles, el movimiento de 1869 o Guerra de Castas enfrentó una represión mucho más cruel hacia los indios de los Altos de Chiapas. Los indígenas luchaban contra la opresión de los terratenientes, fundamentados en motivos religiosos más acordes con sus normas de vida que con las que los curas católicos les adoctrinaban (Guiteras 1965:20).

Durante la revolución mexicana de 1910 los tsotsiles de San Pedro Chenalhó no experimentaron cambios importantes en lo referente a la organización social hasta la instauración del proyecto de una burguesía nacional que transformó la organización económica, política y social del país. Es decir, en 1920, de acuerdo con la Constitución de 1917, el estado de Chiapas se dividió en municipios, regido cada uno por un ayuntamiento y un presidente municipal.¹⁰

¹⁰ Gobierno del estado de Chiapas: “Almanaque de Chiapas”, *Almanaque de México*, 1984: 136-137.

En 1948, 38 años después de la revolución, fueron restituidos los ejidos a los pedranos y otorgadas las primeras dotaciones de tierras a campesinos que las necesitaban. Las reformas cardenistas llegaron, 13 años después de su decreto, con la asignación de seis ejidos a los pedranos, que sumaban 4,090-61-00 hectáreas (Guiteras-Holmes 1965:23). En las comunidades de Polhó, Yabteclum y demás localidades de San Pedro Chenalhó continuaron la expropiación de grandes propiedades y el reparto de tierras, cuya legalización sigue en fechas actuales.

Las renovaciones institucionales, que significaron transformaciones reales en la dependencia de los tsotsiles con los centros políticos regionales (San Cristóbal y Tuxtla), no fueron aceptadas tan fácilmente por los pedranos. Como señala Jan Rus, éstos desconfiaron, en un principio, de la penetración a sus comunidades del Departamento de Acción Social, Cultura y Protección Indígena (DPI) y del Partido de la Revolución Mexicana (PRM), que después se transformó en el PRI (1995:261-262).

En Chenalhó [...] el principal escribano que trabajaba con [Erasto] Urbina era un hombre de edad, pero, a diferencia de los dirigentes de Zinacantán, había desconfiado de la repentina disposición del gobierno a ayudar a su comunidad y declinado, en un principio, la petición que le hiciera Urbina de colaborar con él. A consecuencia de su renuencia, éste lo encarceló hasta que accedió a cooperar (Arias 1990:106). Sin embargo, a final de cuentas, la insistencia que mostró este hombre en trabajar conforme a la estructura tradicional de liderazgo de su comunidad, y el hecho de que él mismo, en 1940, se retirase del “servicio de Erasto” en cuanto tuvo oportunidad de hacerlo, muestra que la penetración del DPI y el PRM en Chenalhó nunca fue tan completa como en otros sitios.¹¹

¹¹ En su investigación acerca de la historia de los dirigentes chamulas, Rus menciona el papel tan importante de un líder, Erasto Urbina, quien “[...] no solamente se inmiscuyó en los gobiernos internos de las comunidades indígenas, sino que también los enlistó en la tarea de subordinar a los terratenientes y finqueros tanto al gobierno federal como al Partido” (1995:260).

La negativa no fue lo suficientemente fuerte para que los antiguos jefes políticos pedranos no fueran sustituidos por presidentes municipales. Por su parte, el sistema de cargos religiosos, seguido por indígenas de la comunidad e instaurado por la religión católica desde la Colonia, y las formas de gobierno autóctono se volvieron un híbrido —las autoridades tradicionales del pueblo—, pero sin romper con las estructuras caciquiles que habían dominado a los pedranos desde la llegada de los castellanos.¹² Esta matriz administrativo-política permitió a los pueblos tsotsiles mantener una estructura de gobierno tradicional, aunque en la actualidad se encuentra integrada, legalmente reconocida, a las instancias municipales pedranas.

Los tsotsiles pedranos se enfrentaron a una nueva modalidad de relación con los centros de poder económico y político regional (San Cristóbal de Las Casas y Tuxtla Gutiérrez). Los diversos cambios promovidos por el Estado mexicano y los conflictos ejidales posrevolucionarios (el pinedismo, el mapachismo y los levantamientos indios en los Altos y Soconusco principalmente) tocaron, de una u otra forma, a las comunidades de Chiapas, las que en menor y mayor grados fueron integradas a los circuitos de producción y consumo nacional (Alejos 1992, García de León 1985, Rus 1995).

Las comunidades indias de los Altos de Chiapas pasaron a formar parte de una estrategia política para consolidar el Estado-nación.¹³ Dotación de tierras, creación y legitimación de autoridades civiles y subordinación de los líderes indios al Estado dieron como resultado una serie de *comunidades revolucionarias institucionales*, subordinadas al poder central (Rus 1995:252).

¹² Cancian (1976) y Rus (1995) describen la existencia en los pueblos indios de personas con un gran poder. Tienen como características ser bilingües, respetar las tradiciones de la comunidad, ser del partido oficial, vender bebidas embriagantes y mantener relaciones estrechas con enganchadores y autoridades mestizas de los grandes centros urbanos (San Cristóbal de Las Casas y Tuxtla Gutiérrez).

¹³ Viqueira (1995:229) y Rus (1995:254-255) coinciden al señalar que a finales de la década de los treinta el gobierno federal ubicó a indios bilingües en los cargos del ayuntamiento constitucional. Estos jóvenes, formados con la tutela del PRI, desplazaron a los secretarios ladinos.

Después de la década de los cincuenta aumentó la presencia del Estado en las comunidades mediante la creación del Centro Coordinador Tzeltal-Tzotzil, del INI, el 21 de marzo de 1951 en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas. Éste tenía el fin de *integrar* a la población india de una de las zonas menos desarrolladas del país. Desde entonces una serie de programas de agricultura, salud, educación, apoyo y “rescate” de las artesanías ha pasado por las comunidades alteñas.

Pero los *cambios* en los pueblos indios han reproducido procesos de diferenciación social interna y con ello una mayor demarcación entre un grupo de privilegiados con los programas del INI desde los sesenta y otros cuyas condiciones de vida son paupérrimas. Es necesario, entonces, considerar a la comunidad tsotsil de San Pedro Chenalhó como grupos no igualitarios ni homogéneos, de ahí que destaque la necesidad de dar cuenta de la diferenciación social que caracteriza a la sociedad pedrana y que se presenta actualmente en las estructuras comunales.

El panorama actual de la cabecera municipal de San Pedro Chenalhó muestra la marca de un pasado de prosperidad económica de los mestizos. En la actualidad es un pueblo venido a más, según denota la historia de su fisonomía, uno que siempre ha sido el paso en el camino San Cristóbal-Pantelhó, y que a orillas de la carretera muestra la misma traza que otros de los Altos de Chiapas: compacta en el centro y esparcida en sus orillas.

Existe una serie de casas-habitación con cierta uniformidad que sobresalen por ser construcciones de adobe y tejas de barro, con muros anchos y altos techos, típicos de una arquitectura colonial; rodean una plaza central, un kiosco y una cancha de baloncesto que se encuentran justo en el centro del pueblo. Entre ellas sobresalen el edificio moderno de la presidencia municipal y una enorme iglesia colonial que da a la plaza central.

Junto a la iglesia se encuentran una serie de tiendas de abarrotes, una preparatoria, una papelería, local para renta de videos, restaurantes y cantinas. En la plaza hay puestos de madera que venden desde refrescos hasta verduras y frutas. Hay un centro de salud, una escuela preescolar, una primaria, una secundaria y una preparatoria de creación reciente. Se encuentran

también las oficinas del Partido Revolucionario Institucional y de las diferentes cooperativas.

Actividades productivas de los pedranos

La región pedrana es una zona muy accidentada con una alta precipitación pluvial y tierras de riego y temporal, lo cual propicia que 73.5 por ciento de la población económicamente activa (PEA) se dedique a la agricultura y la ganadería (INEGI 1993:131-139). Se produce una cosecha al año. Lo normal es que los campesinos emigren a las tierras bajas del municipio de San Pedro Chenalhó, Pantelhó o San Andrés Larráinzar a trabajar como jornaleros en los cafetales o en la siembra de frijol, maíz, chile, etcétera (*Revista de la Reforma Municipal*, CEEM, 1985:114-115).

La producción de aguardientes como la *chicha* y el *pox* garantiza el consumo de la población de las comunidades vecinas así como en la cabecera municipal pedrana. También provocan un alto grado de alcoholismo entre las poblaciones masculina y femenina. Durante la estancia en la cabecera municipal pudimos darnos cuenta del consumo de estas bebidas tradicionales durante los fines de semana. En una esquina, frente a la plaza central de la cabecera, se instalan los vendedores de *pox*, pero principalmente de *chicha*, la que al ser ingerida en grandes cantidades dobla las piernas al más templado.

Otro medio de vida característico de las pedranas sigue siendo la producción de textiles y bordados para la venta. Aun así, la emigración a las ciudades de San Cristóbal y Tuxtla Gutiérrez en busca de trabajo asalariado o para estudiar constituye la mejor manera para complementar el ingreso de las familias pedranas.

En lo referente al comercio, los pedranos acostumbran trasladarse cada fin de semana a la plaza central de la cabecera municipal de San Pedro Chenalhó. El mercado, existente desde la fundación del pueblo, es un espacio para que la gente de poblaciones cercanas venda sus productos: agrícolas, ganaderos, artesanales y, en gran medida, la *chicha*, su bebida preferida.

En el mercado pedrano la gente compra los productos indispensables para la semana, sobre todo frijol, maíz, verduras y algunas frutas, pero también vende productos como ollas de barro, canastos, refrescos embotellados y enlatados, comales, cintas de música, discos compactos piratas, etcétera.

Diferenciación social y relaciones de poder

Para describir la diferenciación social y la manera en que ésta se traduce en el ámbito de los conflictos y relaciones de poder, se elaboró una breve guía de entrevista que se aplicó a pedranos que viven en el pueblo, la cual tenía como objetivo principal relacionar su posición social según las actividades productivas y la tenencia de la tierra de quienes habían ocupado cargos en los gobiernos civil y tradicional. Los criterios de diferenciación son presentados a continuación. En los siguientes capítulos se retoma la conformación de las autoridades civil y tradicional entre los pedranos.

- a) *La propiedad de la tierra de grupos locales pedranos*: En la cabecera municipal de San Pedro Chenalhó existe una gran diferencia entre quienes tienen una extensión de tierra de regular tamaño y los que nada poseen. La extensión de tierra de cada uno de los propietarios varía entre las 20 y 30 hectáreas; principalmente en el lugar de nuestro estudio las tierras son de temporal, por lo que estos campesinos han formado cooperativas apícolas y de autotransporte. Este grupo representa a las familias más acomodadas en el pueblo. Del otro lado se encuentra el de campesinos más pobres, con 1 a 3 hectáreas, o que no poseen tierras. Estos jornaleros suelen emigrar hacia las tierras bajas del municipio o de los municipios cercanos a San Pedro Chenalhó para trabajar como asalariados.¹⁴

¹⁴ Los municipios vecinos a San Pedro Chenalhó son Pantelhó, Larráinzar, Mitontic, Chamula, Chalchihuitán y El Bosque (Mapa 2).

b) *Actividades productivas en la cabecera municipal*: Son cuatro las principales. *Los restauranteros*, mestizos venidos a menos después de los movimientos indígenas de principios de los setenta. *Los autotransportistas*, que funcionan como cooperativa, con capital de campesinos pudientes y exfuncionarios pedranos. *Las artesanas de textiles*, que trabajan con fondo revolvente del Instituto de Desarrollo Humano (antes DIF) municipal y regional, manteniendo un supuesto programa de “rescate artesanal” que favorece a un número reducido de mujeres dedicadas al telar de cintura y los bordados, y que las integra al dominio priista en el municipio. *Los comerciantes*, a quienes se podría dividir en dos grupos: los pequeños, que rentan locales hechos de lámina y madera en la plaza central del pueblo, y los medianos, que son propietarios de locales.

Los comerciantes medios cuentan con farmacias, papelerías, abarrotes, renta de videos y cantinas con disfraz de refresquerías. Encontramos, como dato curioso, letreros proporcionados por la Coca-Cola que indican: “se vende preshcu”, y sí, además del refresco que anuncian también se puede consumir *pox* y cerveza.

En conjunto, todos estos aspectos, la tenencia de la tierra y las actividades productivas señalan la diferenciación social entre los habitantes de la cabecera municipal de San Pedro Chenalhó. Quien se acerca a esta población por primera vez podría parecerle integrada por gente que comparte formas de vida similares y hasta homogéneas, pero al integrarse a la vida de los pedranos notará una serie de divisiones que constituyen posiciones y organizaciones grupales (Cuadro 1).

CUADRO No. 1
POBLACIÓN PEDRANA OCUPADA POR SECTOR DE ACTIVIDAD¹⁵

| ACTIVIDADES: | NO. DE HABITANTES |
|--------------------------------------|-------------------|
| Agricultura y ganadería | 6,195 |
| Industria manufacturera | 122 |
| Construcción | 21 |
| Comercio | 25 |
| Transportes y comunicaciones | 6 |
| Administración pública y de defensa | 29 |
| Servicios comunales y sociales | 247 |
| Servicios profesionales y técnicos | 2 |
| Servicios personales y mantenimiento | 6 |
| No especificado | 161 |
| TOTAL | 6,814 |

¹⁵ Los datos obtenidos por el INEGI (1990:133,139,141) no son confiables, pero son los únicos que pudimos tomar como punto de referencia. Tenemos, entonces, que al 12 de marzo de 1990 de los 17,293 habitantes que conforman la P.E.A de Chenalhó, 6,814 se encuentran ocupados en alguna actividad productiva, y 189 se encuentran desocupados. La “población económicamente inactiva” es de 10,153; 137 personas, según el INEGI, no especificaron si tenían trabajo o no.

Las razones de una diferenciación tan marcada en el pueblo se da en relación con la tenencia de la tierra y las actividades productivas, que conllevan a formas de organización grupal en donde algunos no son tomados en cuenta para ser dirigentes de alguna cooperativa o para fungir como autoridades civiles y/o tradicionales. Como mencionó una ex autoridad pedrana al ser entrevistada:

[...] el ser presidente es muy peleado cada trienio, también en los otros cargos como el juez y el puesto de ser regidor. En estos cargos [...] al tomar la posición no es tan laboriosa y no llevan muchos gastos para tomar las posiciones, con ello existe la diferencia con las autoridades tradicionales. Por lo tanto el presidente municipal es el encabezado de todas las autoridades y además es el enlace de los cargos de las altas jerarquías internas y externas, porque suele ser la única fuente de poder, ya que él es el máximo de la jerarquía oficial [...] entonces podríamos decir que el presidente abarca los dos tipos de cargos principales en el pueblo, es decir una parte es tradicional y la otra parte es oficial (entrevista con A. A. P., *pasado*, noviembre-diciembre de 1997, San Pedro Chenalhó, Chiapas).

Además, la diversificación del capital de los campesinos ricos y las ventajas que ofrece el hecho de haber sido de autoridad, civil o tradicional, en el pueblo y fuera de él, otorga privilegios a determinados habitantes del pueblo. Las condiciones de compraventa de los predios urbanos y el acceso a un mayor número de terrenos comunales les otorga una ventaja jurídica a ciertas familias pedranas, que se apoyan en un poder político y económico. Esto comprueba que las diferencias sociales son parte de lo cotidiano en la cabecera municipal de San Pedro Chenalhó.¹⁶

¹⁶ Los apellidos de las familias tradicionales pedranas son: Arias, Sojom, Paciencia y Pérez; éstas conservan el poder político y económico en el municipio de San Pedro Chenalhó desde los treinta (Guiteras-Holmes 1965, Arias 1990 y Rus 1995).

CAPÍTULO III

LAS AUTORIDADES CIVILES Y TRADICIONALES EN SAN PEDRO CHENALHÓ

En las páginas anteriores se ha explicado acerca de los procesos de diferenciación en la cabecera y el municipio de San Pedro Chenalhó, marcados desde el punto de vista socioeconómico: actividades productivas, tenencia de la tierra, formación de cooperativas de autotransporte y de artesanías, etcétera. Se puede entender así que la cabecera y las comunidades que integran el municipio no son homogéneas, sino jerarquizadas, y participan en las divisiones de la sociedad nacional, es decir, en clases sociales.

A continuación se verá cómo estos procesos de diferenciación inciden en la estructuración del poder local y los conflictos intracomunitarios, es decir, en qué sentido la posición social de los pedranos contribuye a su reconocimiento y al ejercicio de su autoridad. Para llegar a este punto se caracterizará primero, en términos generales, el espacio político local y en especial el de las autoridades civiles. Más adelante se profundizará en la dinámica de los conflictos y las posiciones de poder tal como se concretan en la cabecera municipal.

Poder político entre los pedranos

En la cabecera municipal de San Pedro Chenalhó los fenómenos políticos de confrontación y lucha por el control y la gestión comunal se encuentran vinculados a la vida social, religiosa y económica: local y regional. En el ámbito de las comunidades la estructura principal de estos fenómenos está

dada por el sistema de cargos civiles y religiosos. Las jerarquías de autoridad y mando, así como los conflictos y las relaciones de poder, cobran fuerza por medio del sistema, lo cual constituye una de las maneras en que el Estado se hace presente al ejercer su política social sobre los pobladores.

Para entender lo específico del poder político en las comunidades y en el lugar de las autoridades o responsables del pueblo, en especial el del juez municipal y los dirigentes locales, se describe el sistema de cargos de los pedranos.

El sistema de cargos civiles y religiosos

El primer antropólogo que realizó un análisis al sistema de cargos, con los indígenas mayas de Guatemala, fue Sol Tax (1937). Dicho investigador introdujo el enfoque etnológico al análisis del municipio con la siguiente afirmación: “Los estudios sobre la etnología de Guatemala deben comenzar con los estudios de las culturas de los municipios como entidades individuales.” No obstante, como lo señala Carlsen (1999) en Medina (1996), *en México la comunidad y el municipio no son sinónimos en términos geopolíticos o culturales y pueden existir diferencias entre comunidades dentro del mismo municipio en composición étnica sus prácticas religiosas y su organización política.*

De acuerdo a George Foster (1960, 1961) la estructura de los cargos civiles y religiosos fue introducida a la Nueva España por los españoles en el siglo XVI y está vigente en distintas comunidades de nuestro país para regular y administrar el trabajo y la vida política y festiva local. Como en otras prácticas coloniales, se recogió y aprovechó una serie de jerarquías y formas de organización existentes en los pueblos mesoamericanos desde antes de la conquista. Aun con sus modificaciones, mediante el sistema de cargos algunos pueblos indios resuelven sus obligaciones civiles, administrativas, judiciales y religiosas. Corresponde a un sistema jerárquico y rotativo por medio del cual los hombres de los pueblos asumen las distintas tareas y servicios comunales durante periodos regulares.

Sin embargo consideramos, parafraseando a Laura Carlsen (*Op. cit.*), que en el sistema de cargos de los pedranos podemos distinguir una forma compleja de autogobierno local que para los pedranos forma parte de los mal llamados “usos y costumbres”. Nos dice Carlsen que resulta substancial en tender que en el término “usos y costumbres” no se describe *a un código informal de creencias religiosas, culturales y sociales sino a un sistema de normas colectivas que ha sido integrado en las comunidades indígenas tras los siglos —un sistema que como todos no es infalible pero que ha probado su flexibilidad, coherencia y capacidad de coexistir con el Estado moderno*

Podemos distinguir dos tipos de cargos entre los pedranos, los civiles y los religiosos, en los que existen diferencias tanto en prácticas como en representaciones que generan: los cargos religiosos se estructuran en torno a las mayorías y las cofradías, son puntuales, para fechas específicas, y tienen un carácter de servicio a Dios y a la Iglesia. Los cargos civiles, con una duración más permanente, contienen los servicios de los ciudadanos pedranos al pueblo. Ambos se estructuran con base en jerarquías y permiten una doble manifestación de reconocimiento y autoridad.

Mediante el sistema de cargos se ha regulado las relaciones entre los pueblos indios de los Altos de Chiapas y los centros regionales de poder. Actualmente, es uno de los mecanismos para transmitir consignas y tareas civiles gubernamentales (decretos, normas, peticiones, linchamientos, etcétera).

Los estudios acerca de los cargos civiles y religiosos han subrayado su vinculación, participando en un mismo proceso de generación de prestigio y autoridad (Cancian 1967). Sin embargo, las transformaciones y los procesos sociales de diferenciación en las comunidades pedranas inciden en el funcionamiento del sistema y provocan, entre otras cosas, una separación y una mayor distinción entre los ámbitos civil y religioso (Dow 1974, Rus 1995, Tranfo 1974, Uribe 1982). Tal es lo que se expresa actualmente en la cabecera municipal de San Pedro Chenalhó.

En el espacio público de los cargos civiles se concentra la autoridad formal, oficial, reconocida por el Estado, que cada vez adquiere una mayor independencia respecto a los cargos religiosos; este proceso de diferenciación se marca

en las representaciones de los pedranos. Ser mayordomo o juez significa atribuciones diferentes: el primero sirve a Dios, el segundo a la comunidad.

El sistema no es vigente por igual en todas las comunidades pedranas, como en el municipio autónomo de Polhó, y quizá esté en vías de desaparición. Sí, las mayordomías han dejado de existir en algunos pueblos y en otros existen de manera menos estructurada; por su parte, los cargos civiles se fortalecen cada vez más. Como sucede en las comunidades de la zona, la esfera de éstos se ha ampliado por la introducción de nuevos organismos, como los comités y las cooperativas en las décadas de los treinta y cincuenta, respectivamente.

En resumen, el sistema de cargos sigue siendo para la cabecera municipal de San Pedro Chenalhó una de las armazones principales de la organización y del gobierno local; sin embargo, constantemente ha estado en flujo y no se manifiesta de la misma manera en las comunidades. Dada la importancia creciente de los cargos civiles para la vida comunal, mediante estos espacios el poder que gozan los distintos personajes y autoridades locales se pone en juego cada vez más. Por eso, para mostrar cómo se dinamizan las fuerzas y tensiones en los espacios públicos comunales, se ha centrado la atención en los personajes que ocupan las posiciones de poder y autoridad, en especial jueces y representantes pedranos (Rus 1995).

El juzgado pedrano

La cabecera municipal administra los asuntos internos (organización de labores, asignación de tareas, cooperaciones, etcétera) con sus propios medios, pero siempre hacia el interior de un espacio vigilado y legitimado por el Estado: los Juzgados de Paz y Conciliación Indígena (JPCI) fueron instituidos en los pueblos indígenas de Chiapas por Ernesto Zedillo a partir de 1998¹.

¹ Garza Caligaris (2002:111) menciona que el primer juzgado de paz y conciliación indígena (JPCI) fue inaugurado en febrero de 1998. Este dato es incorrecto si se recurre al discurso de

El JPCI, los comités y las distintas cooperativas, así como las autoridades ligadas a la tierra, designan los cargos civiles que inciden en la cotidianidad comunal. Estas instancias de consultas y negociaciones se renuevan en gran medida mediante las reuniones generales de pedranos: es en las juntas donde se toma las decisiones que activan la vida local, se organiza las funciones de las próximas autoridades, las cooperaciones, se discute los problemas colectivos, etcétera. Al mismo tiempo, estas reuniones de autoridades civiles y tradicionales (*pasados* y actuales) son los espacios de intermediación del Estado con los pueblos, porque son los lugares de encuentro entre funcionarios y agentes externos con los habitantes de las comunidades. Las reuniones de autoridades pedranas se convierten en una de los escenarios de comunicación clave para la reproducción local.

El juzgado municipal de San Pedro Chenalhó es auxiliar por su estatus subordinado ante la administración regional de San Cristóbal de Las Casas. En la cabecera se compone del juez y un suplente, como autoridades del gobierno civil; y de un gobernador, dos alcaldes (primero y segundo), cinco regidores y cinco alguaciles, por parte del gobierno tradicional pedrano. Estos cargos son rotativos y quienes los desempeñan se les elige cada dos años en asamblea general.

En las demás comunidades (menos en el municipio autónomo de Polhó) existe el comisario ejidal, considerado la autoridad máxima en las comunidades, y el Comité de Educación. Este último se compone de una representación

inauguración que pronunció el presidente Ernesto Zedillo Ponce de León en Zinacantán, Chiapas, el 28 de abril de 1998. Es hasta el decreto que más tarde dio a conocer el gobernador Roberto Albores Guillén, en el Periódico Oficial, No. 042 del Jueves 29 de Julio de 1999, que se aceptaba la creación de los JPCI en todos los municipios del estado de Chiapas con población en su gran mayoría indígena. Los primeros JPCI, que se inauguraron en ese mismo año (1998), fueron los de Zinacantán, Altamirano, Huixtán, Mitontic, Oxchuc y Tenejapa. De forma posterior (1999) se inauguraron los JPCI en otras cabeceras municipales del Estado de Chiapas: Amatenango del Valle, Chalchihuitán, Chanal, Chamula, Chenalhó, Larraínzar, Pantelhó y El Bosque. Sin embargo, no todas las localidades de dichas municipalidades participan en los JPCI ya que en algunos casos utilizan como instancia jurídica a las Juntas de Buen Gobierno creadas por el EZLN.

de la asociación de padres de familia de la escuela primaria de cada localidad del municipio. Si el comisario ejidal es la representación oficial de las autoridades civiles, el comité de educación simboliza al derecho pedrano en la comunidad.²

Otros cargos civiles que generan prestigio y autoridad surgen en torno a innumerables comités y cooperativas en las comunidades y principalmente en la cabecera municipal. En general, se estructuran con un mismo principio: un presidente, un secretario, un tesorero y, si es necesario, vocales o ayudantes. Además, existen cargos de representación municipal que otorgan reconocimiento a quienes los ocupan.³

Se conforma una organización civil en torno a la cual se satisface las exigencias comunales y al mismo tiempo se convierte en el crisol de las demandas y presiones de los poderes regionales y estatales. Alrededor de esta organización tiene sentido la acción del juzgado civil en la cabecera municipal, como instancia reguladora de problemas sin solución en los espacios comunitarios.

Sin embargo, la proliferación de nuevos cargos y el surgimiento de nuevos personajes y mecanismos de acumulación de prestigio y poder han implicado que el juez comparta el ámbito de la gestión comunal con los distintos representantes, a quienes debe respetar y auxiliar en sus peticiones, pero no podemos afirmar que el cargo de juez adquiera cada vez menos importancia en la resolución de conflictos en las comunidades pedranas.

El perfil institucional del juez

El JPCI pedrano, como se vio en el anterior apartado, se compone de los siguientes cargos: el juez municipal y un suplente, un gobernador, dos alcaldes (primero y segundo), cinco regidores y cinco alguaciles. Veamos ahora

² El comisariado ejidal es un representante de las autoridades civiles priistas de la cabecera municipal. El comité de educación representa a la comunidad.

³ Un ejemplo de organización pedrana sería Las Abejas, cuya formación se remonta a las organizaciones de apicultores indios, con fondo revolvente, que creaba el INI en la década de los ochenta.

cuáles son las características que definen a la figura del juez y qué aspectos delimitan su espacio y posibilidades de acción política.

Durante nuestra permanencia en la cabecera municipal se observó que, desde el punto de vista institucional, el juez pedrano tiene tareas específicas que cumplir en un radio de acción particular: las que le asignan los funcionarios municipales y los representantes del Estado y las que le otorga la comunidad. El juez y el presidente municipal son los principales intermediarios del Estado en la comunidad, pues establecen las trabas entre los proyectos y políticas de desarrollo y garantizan los contactos de los agentes públicos del pueblo.

Entonces, no extraña que por medio del juez y el presidente municipal se asegure el apoyo de pedranos para los actos de legitimación oficial, como las campañas políticas de presidentes municipales, diputados y senadores, o la presencia en actos políticos, generalmente del Partido Revolucionario Institucional. En palabras de un juez quedan más claros los mecanismos en que se concretan estas prácticas: “[...] se invita a todas las autoridades y pedranos por medio de los mayores [...] éstos llevan un papel con el sello de la presidencia, en donde se les invita a participar en algún evento político o asamblea. Las personas que reciben la invitación deberán asistir sin contra-tiempo, por ser de carácter oficial.”⁴ El juez describe así la manera en que las autoridades municipales les piden su asistencia a los pedranos para cierto tipo de actividades.

Sin embargo, el juez no actúa solamente como una correa de transmisión del municipio, menos como un simple funcionario. El juez es, ante todo, una autoridad del pueblo, elegida por el presidente municipal y legitimada en asamblea para que durante el tiempo que dure su servicio coordine las labores de la comunidad y resuelva las controversias locales, buscando el acuerdo de las partes. En este sentido, la autoridad delegada en el juez es vigilada y controlada por la comunidad e indirectamente por el Estado con base en la representación del secretario de actas en los JPCI. Si bien puede recurrir al

⁴ Entrevista con el juez municipal de Chenalhó, Chiapas, septiembre de 1997.

apoyo oficial de la totalidad de las comunidades o de los “municipios” pedranos,⁵ cuando las tensiones locales rebasan el ámbito de la concertación local, el sustento de su autoridad se encuentra en la relación de aceptación y reconocimiento que consiga de los habitantes de San Pedro Chenalhó.

Ocupar los cargos de presidente municipal, juez, *alcalde* o *síndico* constituye una obligación y a veces una satisfacción para los pedranos elegidos; también puede ser motivo de enojo para quien no resulta elegido. Por eso algunas personas son nombradas funcionarios del gobierno, civil o tradicional, para que no pierdan su tiempo (*ch'ay k'ak'al*).

No sabíamos de la importancia y la gravedad que representa para los pedranos ser juez municipal, una autoridad tan respetada y odiada al mismo tiempo, hasta que fuimos testigos de los rezos que a puerta cerrada realizan los encargados de resolver las controversias (juez, titular y suplente y *alcaldes*). Para la realización de dicho ritual se queman una docena de cohetes y hacen sonar las campanas de la iglesia al unísono. Las autoridades y toda persona que participe en este ritual deberán desprenderse de los zapatos y parte de su vestimenta para entrar a la iglesia. Como explica Jacinto Arias:

Ante tan grave responsabilidad, [el juez municipal y] los *alcaldes* sienten la necesidad de protegerse ritualmente. Para esa finalidad ponen a un rezador especial para que al menos tres veces al año (la primera, antes de la fiesta de carnaval; la segunda, antes de la fiesta de San Pedro; y la tercera, antes de Todosantos), por tres miércoles consecutivos en cada ocasión, vayan por su *kompixon* [rezador] a media noche a rezar en las iglesias de San Pedro y Santa Cruz tras las puertas cerradas (Arias 1990:146).

Aunque el cargo genera reconocimiento, es una obligación que no todos los pedranos cumplen, o pueden cumplir. Los requisitos para ser autoridad son: ser ciudadano del pueblo, tener más de 18 años y saber leer y escribir,

⁵ Decimos “municipios” porque el de Chenalhó se ha dividido en San Pedro Chenalhó y Polhó; los habitantes del segundo aún se consideran pedranos.

pero el aspecto más importante es ser honorable en el pueblo, como mencionó una de las autoridades pedranas.

Participar como juez municipal u ocupar otro cargo entre las autoridades civiles y religiosas implica para los pedranos cumplir una serie de requisitos, por lo que una gran parte de los ciudadanos no logra alcanzar el cargo. En esto interviene una determinada posición económica dentro del pueblo (una tenencia de la tierra por encima del grueso de la población y estar integrado a las actividades productivas en el municipio), el conocimiento y respeto de las tradiciones del pueblo, la participación activa en otros cargos y labores dentro y fuera de la cabecera municipal y dominio del castellano.

Se traza así los elementos de un capital económico (en la posesión de la tierra y el ingreso, por un trabajo fuera del pueblo), social (acumulación de prestigio por la participación en otros cargos y en trabajos comunales) y lingüístico (un bilingüismo: tsotsil-castellano), que intervienen no sólo en la elección del juez municipal sino también en la de las demás autoridades civiles. En el capítulo siguiente se analizará si estos elementos inciden en los procesos actuales de selección y cambio de las autoridades civiles y religiosas pedranas.

CAPÍTULO IV

GRUPOS LOCALES DE PODER Y CONFLICTOS COMUNALES ENTRE LOS PEDRANOS

Los jueces(propietario y suplente) deben tener una gran capacidad para el ejercicio de sus funciones... deben conocer muy bien las leyes de la comunidad y dictar las normas de conducta de cada individuo porque ya nos han salido varios jueces que no arreglan los problemas; más bien, lo descomponen todo.

Profesor bilingüe de origen pedrano.

Diferenciación social entre los pedranos y las autoridades civiles y religiosas

La diferenciación social marca el acceso a los cargos de juez, presidente municipal, secretario, etcétera; sin embargo, no todas las autoridades civiles y/o religiosas, por el hecho de ocupar un cargo, ejercen su autoridad y consiguen el reconocimiento de los pedranos; es decir, el cargo de juez no garantiza a quien lo ocupa un poder político de convocación y gestión. Para explicarlo se necesita referir el ámbito de lo político en la comunidad, el espacio público de los conflictos y los grupos locales de poder pedranos.

Las diferencias y divisiones se presentan en las distintas actividades y problemas que rigen la cotidianidad vecinal de las comunidades. La cabecera municipal pedrana se convierte en el centro de expresión de las tensiones entre grupos y autoridades locales: quiénes inciden en tal o cual obra, quiénes las proponen,

quiénes se benefician de ellas, a quién se le reconoce por su labor, quiénes no participan, quiénes son criticados, etcétera.

Durante nuestra estancia en la cabecera municipal afloraban, se repetían y mantenían conflictos y desacuerdos entre los pedranos, siendo el tema central de distintas conversaciones cotidianas y reuniones informales.¹ La cabecera municipal enfrentaba divisiones que incidían en su funcionamiento y afectaban no sólo la actividad del juez municipal sino a las demás autoridades civiles y religiosas. La gente reconocía la agudización de estos conflictos refiriéndose al *antes* y al *ahora*, como sostenía uno de los *pasados* del pueblo:

Antes las autoridades tradicionales y municipales del pueblo de Chenalhó eran elegidas para servir al pueblo... No existía tanta ambición como hay ahora... Actualmente lo único que les interesa es el dinero, sólo entran para ver qué roban, para hacerse de dinero del pueblo... Ya no existe el gusto por servir a la gente como antes... Por eso lo único que se debería exigir es la educación entre la gente del municipio de Chenalhó.²

Para reflexionar acerca de estas divisiones y entender el fondo de los conflictos, mediante observaciones y conversaciones con los pedranos tratamos de identificar los temas acerca de los problemas familiares que generaban más tensión en el pueblo. Posteriormente se entrevistó a los pobladores con el fin de identificar las opiniones reiteradas, las oposiciones y los personajes que intervienen en los juicios. Es por eso que se referirá aquí determinados

¹ Durante el trabajo de campo surgieron problemas entre organizaciones como Las Abejas y habitantes de Yabteclum y Polhó, que se enfrentaron aparentemente por motivos económicos: el reclamo de un banco de arena. Aún no se conoce el número de muertos en el municipio de Chenalhó, a partir de septiembre y hasta diciembre de 1997. El Estado mexicano ha tenido la "delicadeza" de ocultar casi todas las evidencias de los asesinatos cometidos por "guardias blancas", menos el "error" cometido en el paraje de Acteal, municipio de Chenalhó.

² Entrevista con J. P. A., *pasado* de Chenalhó; en la década de los sesenta fue profesor bilingüe por parte del INI. San Pedro Chenalhó, octubre de 1997.

conflictos familiares en la cabecera municipal, para dar cuenta de la organización conceptual del conflicto en litigios pedranos.

Entre las opiniones más reiteradas en el pueblo se pudo distinguir dos clases de conflictos familiares:

- a) El divorcio entre parejas.
- b) La petición de la novia para contraer matrimonio.

Fueron éstos, entre muchos, los temas que acaparaban la atención entre los pedranos. La actitud que las partes implicadas tomaban distinguió las posiciones de grupos y de personas en el juicio.

Características de los dirigentes pedranos

En relación con los conflictos en el pueblo destacan los dirigentes comunales. Se trata de personajes que inciden en el comportamiento de los pedranos, que proponen las ideas en las consultas de autoridades (civiles y tradicionales) o que toman la dirección de las obras del pueblo; por esto son quienes monopolizan la atención de hombres y mujeres de la cabecera municipal, ya sea para reconocerlos como referencia legítima o para criticarlos.

No extraña que éstos tiendan a vigilar y condicionar a las autoridades formales: presidente municipal, jueces, alcaldes, síndico y demás representantes del pueblo. Para ser dirigente se necesita no sólo ser reconocido por los pedranos de la cabecera municipal, sino por los demás pobladores del municipio, aun los adversarios políticos. En la posibilidad de lograr el apoyo para una determinada acción, de movilizar a la gente o de conseguir el consenso colectivo, se encuentra la fuerza del líder. Por las pláticas con pedranos, por su acción en las labores del pueblo, en las reuniones de autoridades, se pudo identificar a quienes después consideramos como los líderes. Las entrevistas con algunos, principalmente las de carácter biográfico, permiten analizar las características que comparten o diferencian a estos personajes.

En términos generales, en la definición de un dirigente interviene una serie de criterios:

- a) Una acumulación de experiencias y de trabajo en la comunidad pedrana y, en algunos casos, también en el exterior. En el trabajo el dirigente pedrano se muestra como alguien que participa y asume compromisos con el pueblo, pero también en pleitos por el control de influencias con otros priístas, tanto de su municipio como de otros pedranos.³
- b) Es importante la participación en los distintos cargos tradicionales y civiles. Se observa la tendencia a ocupar los de más prestigio en el pueblo: de autoridad civil, juez y representante; y de autoridad tradicional, de mayordomo principal de la iglesia, encargado de la fiesta de carnaval o de San Pedro. Llama la atención que algunos hayan sido presidente municipal, juez municipal (hasta tres veces) y representantes del pueblo en las asambleas de los gobiernos tradicional y civil. También renuevan su participación al frente de los diferentes comités del PRI y cooperativas agrícolas, artesanales y del autotransporte, como reivindicación de su injerencia pasada y presente en las obras comunales. Todos estos personajes ejercen actualmente varios cargos en la comunidad y algunos fuera de ella en organismos del gobierno estatal o como *pasados*, cargo que ocupan los ancianos del pueblo.
- c) El capital económico interviene, pero no parece funcionar aquí como el único criterio para el reconocimiento de los líderes indígenas. En la cabecera municipal de San Pedro Chenalhó, de los personajes localizados sólo uno pertenece al grupo de los más acomodados, uno más al de los campesinos medios y los demás al de los campesinos pobres. Las alianzas surgen entre

³ Paniagua Mijangos describe la trayectoria política de líderes pedranos desde la década de los sesenta, por ejemplo el caso de Antonio Pérez Hernández, quien "ha sido, siempre por parte del PRI: presidente municipal de Chenalhó, dirigente de la CNC, funcionario del PRODESH en la época de Velasco Suárez, representante del Consejo Supremo Tsotsil, diputado local suplente, diputado federal y secretario de Asuntos Indígenas en el gobierno estatal de Julio César Ruiz Ferro." (1998:23).

quienes pertenecen a un mismo grupo y establecen lazos de compadrazgo entre sí:⁴ se deja ver una relación entre ejidatarios y también integrantes de la cooperativa de autotransportes San Pedro Chenalhó-San Cristóbal; por otro lado, existe asociación entre personas que han logrado compensar su precaria situación económica con el sueldo de profesores, participando en cargos municipales o por sus ligas con funcionarios del exterior.

Los líderes pedranos no responden a un modelo único ni ejercen su poder de la misma manera: hay dos tendencias principales que se expresan en la acción de quienes son reconocidos como gente que ha tenido cargos *pasados* en el interior del municipio y aquellos que han sido beneficiados por el partido oficial para ser funcionarios en el exterior de su municipio.

En la definición de las tareas comunales, en el apoyo de tal o cual trabajo, se revelan los proyectos comunales que sustentan la acción de los líderes indígenas. Como se observó en las demás comunidades del municipio de San Pedro Chenalhó, por un lado se encuentran quienes reivindican la necesidad de los cambios en la vida local, que apoyan los trabajos de las cooperativas, enfatizan los beneficios de la educación y participan en los movimientos regionales, llegando, inclusive, a enfrentarse a caciques y grupos paramilitares de la zona; por otro lado se distinguen quienes tienden a valorizar las prácticas tradicionales pedranas y que se encuentran favorecidos por el partido oficial, *vigilan el orden comunal* y constantemente recuerdan las normas y costumbres que rigen al pueblo.

Se generan así dos principales proyectos y modelos de líderes que se constituyen en antagónicos, pues uno reivindica como interés principal el bien comunal y el otro el paternalismo gubernamental y el priísmo corporativo, con que históricamente se asocia, por su papel para garantizar los votos de candidatos del PRI y por la creación de grupos paramilitares en el municipio (Paniagua 1998:20-27).

⁴ Ver el análisis del compadrazgo en una comunidad tsotsil realizado por Uribe (1982:57-82).

Un punto de encuentro entre las dos corrientes es que pretenden ser los agentes portadores de una visión pseudo-modernizante,⁵ sobre todo en la cabecera municipal, que los convierte por sus ideas, manera de actuar y discurrir en intermediarios culturales entre la sociedad nacional y la comunidad (Bonfil Batalla 1988:97-108). Tal es el caso de los pedranos que legitiman y difunden conocimientos y normas de organización aprendidas fuera de la comunidad. Destacan en especial los profesores de educación primaria y expromotores indigenistas bilingües del INI, que dominan la vida política de la cabecera municipal y, en general, del municipio.

Los profesores de educación primaria y los expromotores indigenistas bilingües constituyen un grupo privilegiado en la cabecera municipal, los primeros por sus ingresos fijos y el reconocimiento institucional, en suma por un *capital social incorporado* (Bordieu 1990:135-141) que les proporciona distinción y prestigio. Por otro lado se encuentran aquellos expromotores indigenistas bilingües, creación del INI desde la década de los sesenta, que sistemáticamente fueron absorbidos por el PRI e instalados en sendas trayectorias políticas. Es por el contexto del conflicto lingüístico en que viven los tsotsiles pedranos que el bilingüismo se convierte en un elemento central de reconocimiento comunal. Por lo mismo, la competencia discursiva del castellano que distingue a los profesores es también un capital lingüístico que les genera un estatus frente a los demás habitantes del municipio.

Los pedranos que han acumulado una experiencia urbana en la capital, como don Manuel Vakax, tienden a valorarla en el juego interno del poder. La referencia constante a lo que hicieron, vieron o aprendieron fuera del pueblo se muestra como garantía de su saber. En general, sus vivencias y una doble residencia (San Pedro Chenalhó-San Cristóbal) ocasionada por los

⁵ Lo moderno y lo tradicional es híbrido o separado, de acuerdo con los intereses de líderes pedranos y de los gobiernos estatal y federal. Como ejemplo de esto tenemos la expulsión del padre Chanteau, portador de una línea modernizante dentro de la religión católica y en organizaciones comunitarias y que había vivido por más de 40 años en el municipio de San Pedro Chenalhó.

disturbios de los setenta entre indios y ladinos del pueblo se traducen también en el ámbito del discurso jurídico y la competencia entre tsotsil y castellano.⁶

Dentro del liderazgo pedrano se encuentran también las autoridades tradicionales: *pasados* y *gobernadores*, que pretenden guardar las maneras anteriores legítimas de actuar y, aunque no se niegan a los cambios en el pueblo, en general los viven como una amenaza a su situación de reconocimiento y privilegio. Desean los cambios siempre y cuando no rebasen su control. Los *pasados* son personajes de cierta edad que han gozado de reconocimiento comunal, sobre todo por su experiencia en la vida local y la participación en los trabajos colectivos: en los comités de educación, como representantes políticos, etcétera. La mayoría habla tsotsil y castellano.

Sobresalen aquellos personajes que ejercen un poder paralelo en la comunidad. Sin ser dirigentes o autoridades formales gozan de un reconocimiento muy especial entre los pedranos. Es el caso de los *jpoxtavanejtíc* (curanderos), ligados a prácticas tradicionales de medicina herbolaria. Éstos han visto disminuir su grado de acción y han cedido ante nuevos agentes de curación (médicos internistas del centro de salud del pueblo y farmacéuticos indígenas). Tales personajes no tienen una participación política importante en el pueblo, pues han sido relegados por actores políticos creados por el populismo gubernamental priísta de los sesenta y setenta: profesores bilingües, autoridades civiles, presidentes de organizaciones cooperativas, etcétera.

En síntesis, en la práctica de los distintos personajes que se encuentran al frente de la vida comunal pedrana se percibe el proceso de transformación

⁶ Es difícil encontrar trabajos acerca de las expulsiones ladinas en los setenta; sin embargo, Jan Rus señala: “Entre mediados de la década de 1950 y finales de los años 60, el Estado no solamente había reconocido a los escribanos ‘principales’ como dirigentes únicos de sus comunidades, sino que al enriquecerlos y al brindarles el apoyo político les dio un mayor poder sobre sus comunidades [...]”. Estos principales ejercieron una mayor represión con base en sus acciones: primero, un señalamiento de la falta de respeto de la religión indígena por parte de los disidentes (evangelistas, presbiterianos, etcétera); segundo, la solidaridad comunitaria y la norma de no entrometer a ladinos en asuntos de las comunidades. Todo esto ocasionó que desde principios de la década de los setenta se expulsara a centenares de ladinos e indígenas (de otras religiones), señalándolos como *enemigos de la tradición*.

que vive la cabecera municipal de San Pedro Chenalhó. Los líderes de nuevo estilo, a partir de su actitud comunal, han incorporado en sus prácticas esquemas de acción adquiridos en su experiencia fuera del pueblo, o por su identificación con gremios específicos, como el de los profesores y nexos con políticos estatales y federales: los expromotores indigenistas bilingües.

Por su parte, los líderes de antiguo estilo mantienen y reivindican el pasado, viven también las presiones del orden dominante y se han sentido obligados a modificar algunas prácticas y generar estrategias para mantener su poder en la cabecera municipal de San Pedro Chenalhó. Un ejemplo de lo anterior son la obligación de hablar castellano y aprender a leer y escribir para ser alguien importante en el pueblo. Sin embargo, las presiones del gobierno federal mexicano no han sido tan fuertes como para que los pedranos abandonen las creencias y costumbres que conducen su vida comunal.

Las historias de vida de dos autoridades: civil y tradicional

El juzgado pedrano dista mucho de ser un espacio homogéneo, pues su fuerte jerarquización interna indica lo contrario. Mediante esta investigación se entendió la heterogeneidad de las autoridades pedranas e identificó dos vínculos problemáticos:

- a) La configuración interna de las autoridades que intervienen en un juicio.
- b) La vinculación e incidencia de las autoridades *pasados* —tradicionales y oficiales— con el derecho pedrano actual.

Es necesario señalar que fue sumamente difícil reconstruir las historias de vida de personas que habitan un municipio con problemas políticos y sociales graves. Desconfían de cualquier extraño, de cualquier información que les pueda ocasionar problemas y, sobre todo, solicitan se les respete el anonimato en las entrevistas.

Por eso se eligió a dos autoridades que quisieron proporcionar sus proyectos para el municipio. Ambos manejan situaciones, tiempos y condiciones económicas completamente diferentes: don Miguel Gutiérrez es de origen pobre y don Manuel Vakax es miembro de una de las familias de mayor abolengo en el municipio de San Pedro Chenalhó. Se retoma para su análisis momentos importantes en la vida de cada uno de los personajes, lo cual servirá para comprobar cuáles eran sus formas de vida en la cabecera municipal de San Pedro Chenalhó.

Don Manuel Vakax: una autoridad civil

Don Manuel es un *pasado* de nuevo estilo, precursor de la modalidad que representan los profesores normalistas integrados al aparato de gobierno civil indio. En este sentido, el INI y los promotores indigenistas proporcionaron un proyecto de apertura y desarrollo capitalista en los Altos de Chiapas (Rus 1995). Tiene su origen en el seno de una de las familias más ricas y poderosas en la comunidad.

Nació el 28 de enero de 1923 en una ranchería del paraje Yakaltic, cerca de la escuela de Ch'ojol Lum (tierra abierta). Sus padres eran de ese paraje. La cercanía con su tío paterno, una persona de mucho peso político y económico en el pueblo, lo hizo adquirir una mentalidad emprendedora que lo llevó a realizar sus estudios fuera de su comunidad, y posteriormente a ser una de las autoridades del municipio que más se ha reelegido. Él resume su larga vida:

[...] es muy duro llegar a ser presidente; no hay que tomar mucho trago, porque si uno es muy borracho no se fijan en uno. No cualquiera tiene oportunidad del puesto, porque ellos [el concejo del pueblo] analizan todo, si uno es mujeriego, borracho, etcétera. Empecé trabajando para mi tío y desde muy chico ya sabía leer y escribir. Íbamos a pie de aquí a Tuxtla, yo lo recorrí ocho veces. Hubo muchos problemas con los finqueros y yo lo acompañé a mi tío a solucionar estos problemas. Fui único hijo varón de

mis padres y una mi hermana [Antonia], ella es la mayor. Desde niño era muy inquieto. Me metí al internado indígena que empezó a funcionar en 1936 en Chenalhó por parte del Departamento de Asuntos Indígenas. Primero estudié aquí, luego me fui a Zinacantán en un internado para aprender castellano. Por suerte yo me saqué el primer lugar de aprovechamiento. En recompensa me becaron para ir a estudiar a México. Me tuvieron que ir a dejar a Arriaga. Como no llegaba el transporte me regresé con mi poco vocabulario a hablar con el gobernador, que era Pascasio Gamboa; el gobernador me mandó a la Secretaría de Educación para que me dieran mi pasaje. Llegué a México y me reporté a Asuntos Indígenas, que estaba en Balderas 55; estuve tres días en México y de ahí me mandaron al Estado de México, adelante de Toluca. Allí terminé mi sexto año. De ahí me metí de soldado tres años y me di de alta en el ejército. En esa época era muy duro por la segunda guerra mundial. De ahí me regresé a mi tierra, pero no me quería regresar. Pero mis jefes me dijeron: “Ve a pedir permiso con tus padres.” Pasé con el gobernador Juan M. Esponda y él me ofreció trabajo en el magisterio; así lo hice, estuve en Chenalhó. Cuando regresé seguía siendo presidente mi tío [...]

Siempre acompañaba a mi tío y a un maestro. Ellos se preocuparon para que yo fuera presidente en 1947. Yo quería seguir estudiando, era soltero, pero ya no me dejaron. Tuve a fuerzas que ocupar la presidencia municipal. Yo les dije a las autoridades, como pretexto, que no era casado, y me dicen: “Las mujeres no son pretexto.” En 1948 me casé con la madre de mis hijos. Tuvimos nueve hijos, se murió uno, ahora tengo cuatro hombres y cuatro mujeres ya todos casados, menos mis dos hijas menores [...]

Este testimonio muestra una actitud diligente, de sufrimiento y lucha que caracteriza la vida de don Manuel, que sólo se puede entender en relación con su pasado. Por eso no resulta extraño encontrarlo participando en la política local; su experiencia en el PRI, en el magisterio, así como sus constantes críticas y oposición al ejercicio solamente del derecho indígena en el pueblo hacen de él una figura especial entre los pedranos.

Yo sembré las leyes civiles en la comunidad. Utilicé las leyes de la Constitución Mexicana y la gente lo fue entendiendo. A veces se favorecía un poquito al indígena en cuanto a la aplicación de las leyes. Se le aplicaba más castigo a los mestizos porque ya sabían de las leyes; el indígena por no saber pues no se le aplicaba tan fuerte el castigo. A los mestizos se les consignaba con la Agencia del Ministerio Público.

Enfatiza en su narración que siempre encontró la manera de proponer a la gente ideas nuevas para organizarse. La creación del Comité de Educación de la escuela primaria de la cabecera municipal dio como resultado una baja en el ausentismo escolar en las décadas de los cincuenta y sesenta. El comité es similar a las asociaciones de padres de familia de las escuelas primarias y secundarias de cualquier ciudad del país. Actualmente la diferencia radica en el hecho de que el comité hace las veces de autoridad tradicional en algunas comunidades del municipio.

[...] cuando vine a trabajar en la escuela no había comité [de educación]. Nosotros fundamos el comité, que empieza a funcionar en 1940. Estaba integrado por los padres de familia. Colaboraban con el maestro, ayudaban a la escuela con muebles, construcción y que los alumnos no faltaran.

Regresó del Estado de México a la edad de 16 años (1939). En ese momento fue integrado como profesor de educación primaria. Ocho años después lo “pusieron” de presidente municipal. Desde entonces ha cuestionado las actitudes tomadas por las autoridades tradicionales, sobre todo en el ejercicio del derecho pedrano. Don Manuel señala los cambios que generó durante su administración: el uso de la Constitución, la creación del comité de educación, la introducción del juez municipal como autoridad civil.

Fui autoridad en los años de 1947 y 1951; el último puesto que desempeñé fue en el 54 y 55 como presidente municipal. Los problemas más comunes eran las invasiones de tierras, habían hacendados y problemas con sus peones.

Nosotros llamábamos a los dueños para que respetaran a sus trabajadores. Siempre resolvimos [las autoridades civiles] los problemas que se presentaron.

A don Manuel no le agrada la política actual (de los ochenta y noventa). Su visión y su proyecto de gobierno lo llevaron a no estar de acuerdo con la política actual de los pedranos y a participar en las asociaciones estatales de profesores normalistas jubilados. Su posición le ha ocasionado críticas de autoridades, civiles y tradicionales, actuales:

[...] las autoridades tradicionales quieren aplicar una ley indígena muy ordinaria. Anteriormente las leyes eran de una sola palabra y eso era lo que se respetaba, si no se les echaba a la cárcel. Ahora la gente sigue teniendo una falta de preparación y no pueden resolver conforme las leyes indígenas [...] el juez y las demás autoridades [civiles] desempeñaban gratuitamente sus funciones. Sólo por algunos impuestos que se cobraban en el mercado dominical era que se conseguía dinero para la papelería de la presidencia municipal. Ahora es puro problema, pero es pura ambición; por lo mismo que tienen un sueldo muy alto, ya pelean el puesto. En aquella época nadie peleaba el puesto. El pueblo decidía quién iba a ser presidente, juez, etcétera.

Aunque tiene diferencias con los gobiernos pedranos actuales (civiles y tradicionales), llama la atención su trayectoria de vida, sus expectativas, que lo han llevado a ser uno de los principales protagonistas de la transformación jurídica pedrana:

Aún participo como *pasado* en el pueblo. Las autoridades actuales me consultan por ejemplo en los problemas que ahora atraviesa el pueblo, lo de los zapatistas y priistas o lo de la desaparición de gente.

Don Manuel fue la primera autoridad en promover cambios en las formas de gobierno —se empezó a ejercer la justicia con base en la Constitución— y en la organización en el pueblo —comité de educación. Su prestigio como

pasado se refleja en un discurso en castellano, concreto y bien estructurado, más parecido al de los promotores indigenistas de los setenta que a las maneras de hablar de la mayoría de los pedranos del municipio.

Don Miguel Gutiérrez: una autoridad tradicional

Don Miguel es un *pasado*. Él considera necesario conservar las costumbres e impulsa un proyecto de gobierno tradicional pedrano. Es el menor de tres hermanos. Nació en la comunidad Chabcojton, situada a 14 kilómetros de la cabecera municipal. Desde muy pequeño enfrentó problemas familiares que ocasionaron su cambio de residencia hacia la cabecera. Así pudo evitar los pleitos de una herencia con sus hermanos y obtener uno de los cargos tradicionales en el pueblo: el *nichimal abtel* (cargo florido o religioso).⁷

Ser un *pasado* pedrano representa para don Miguel haber construido y ganado, con el tiempo, un lugar en la comunidad. Este personaje considera que para llegar a ser una autoridad de este tipo en el pueblo hay que superar las distintas pruebas y cumplir con una serie de requisitos, como lo demuestra con la historia de su vida.

Por haber ocupado un puesto en el gobierno tradicional, goza privilegios. Es invitado a todas las reuniones de las autoridades y lo consultan los gobiernos pedranos actuales para el ejercicio de alguna ley tradicional. No obstante, su salud y la edad avanzada han ocasionado que no pueda asistir a las reuniones de las autoridades. El ejercicio de su poder se encuentra en declive y, según se pudo constatar, las autoridades han optado por hacerlo a un lado.

Proviene de una de las familias más pobres del municipio. Tuvo que trabajar, desde muy pequeño, en las actividades agrícolas que realizaba toda su familia: cultivo de frijol y maíz. Además tenía que acompañar a sus padres a

⁷ Los "cargos floridos" (*nichimal abtel*) consagran tanto al hombre como a su pareja al servicio de alguno de los santos de la iglesia. Son desempeñados por alféreces, capitanes, mayordomos y pasiones (Arias 1990:117).

la tierra caliente; allí sembraban café y él ayudaba en la cosecha. Recuerda que regresaba con pies y manos inflamadas por el trabajo tan fuerte que se realizaba en las fincas. Como sólo se hablaba tsotsil, hasta los mestizos lo hablaban; don Miguel aprendió el castellano ya adulto, cuando tuvo la necesidad de trasladarse a San Cristóbal. Ser bilingüe le sirvió cuando fue autoridad para tener una mejor comunicación con los mestizos del pueblo.

Don Miguel platicó los hechos que lo marcaron de por vida: recibir el cargo tradicional y la muerte de su esposa:

Un día llegué a tener una parte buena y triste en mi vida. Me casé y luego obtuve el cargo de *nichimal abtel* en su rama de alférez. Al ser nombrado recibí con afán el cargo que me habían encomendado. Llegué con mi mujer y con las demás autoridades a la ceremonia de la toma de mi cargo. En medio del año, que me correspondía como autoridad, falleció mi mujer. Pasábamos por una mala situación económica y no pude llevarla nunca a San Cristóbal con el doctor. En ese año comencé a criar a un cerdo que sería servido a los asistentes del fin de mi cargo. Pero la tristeza no terminó con la muerte de mi mujer. Mi cerdo empezó a llorar y a gritar, como cuando tienen hambre; yo también me puse a llorar con mi cerdo y le dije al animal: “Pobre cerdo, pobre animal, ya no tienes a tu dueña, ya estás solo.” A la mañana siguiente mi animal amaneció muerto.

Subraya, además, que desde el tiempo en que fue autoridad (1953) existían dos gobiernos tradicionales (uno para el orden público y otro que se encargaba del ciclo de fiestas). Los nueve *pasados* regidores se encargaron de nombrarlo alférez. Recuerda don Miguel que las autoridades lo buscaron por toda la plaza un domingo, y a él le agradó la idea de *servir a su santo patrón San Pedro durante 30 días*.⁸

⁸ Además de los alféreces, existen en el gobierno tradicional cuatro alcaldes o jueces, que duran en sus cargos dos meses, y los *pasiones*, un año en los suyos. Cursivas del autor.

[...] al año siguiente fui *pashon* [*pasión*] y me encargaron conseguir cuatro gallos para los últimos días de fiesta del carnaval. Se instalaba un lazo frente a la presidencia, y en éste amarraban a los gallos de las patas. Los capitanes se encargaban de cortarles a mordidas el pescuezo a los gallos al pasar corriendo con sus caballos. Después de cortarles el pescuezo, los llevaban y los tiraban enfrente de la iglesia. El miércoles de ceniza, a las nueve de la mañana, los alcaldes y jueces se encargaban de sepultar las cabezas de los gallos y después regresaban cada cual a sus casas y con esto se terminaba su cargo religioso [...]

Don Miguel dice que la impartición de justicia en San Pedro Chenalhó “ha cambiado bastante”. Según sus comentarios, cuando fue autoridad tradicional le tocó presenciar el castigo impuesto a un pedrano que golpeó a su mujer: “[...] lo encarcelaron veinticuatro horas porque los golpes eran muy graves. Le exigimos a esta persona que pagara la curación de su mujer”.

La lentitud de sus palabras, con un marcado acento del idioma tsotsil, habla de las ventajas que tenía, anteriormente, ser autoridad tradicional:

[...] las autoridades tradicionales eran respetadas, lo que decían era aceptado sin discusión. Si no aceptaban las palabras de las autoridades la gente que no estaba conforme se iba a la cárcel. En la actualidad la gente ya no respeta como antes las palabras de obediencia que decían los *abtel patan*. Hoy día en la cabecera de Chenalhó ya no se practica el castigo del *maña ek'el*.⁹ Este castigo se aplicaba a las personas que cometían daños muy graves (homicidio, violación de mujeres y de menores, etcétera). Detenían al culpable, amarrándolo con cadenas, quedando sin moverse el prisionero, sin poder comer ni hacer nada.

⁹ La traducción literal de ésta palabra, del tsotsil al castellano, es casi imposible. Si partimos de que en la fonología tsotsil no existe la *ñ*, la palabra *maña* sería un préstamo del castellano; *ek'el* significa hacha. Podría ser también, una variante del verbo *maquel*, que significa cerrar o encerrar (Pineda 1986:417). Según Laughlin (2006), hacha no verdadera, o hechiza. Para este estudio, se le interpreta como castigo.

Al culpable lo tenían amarrado hasta que declaraba su daño ante las autoridades. Ahora sólo los envían al Ministerio Público.¹⁰

La concepción de las leyes tradicionales que don Miguel expresa, por su deseo de control y conservación, chocan con el planteamiento de gobierno, que impulsaron en la década de los cincuenta autoridades civiles como don Manuel y otras de filiación priista. Empero, para algunos pedranos don Miguel es una persona respetada, que ha logrado credibilidad y aceptación por su manera de actuar y su lenguaje en favor de las leyes tradicionales en el municipio de San Pedro Chenalhó.

Este capítulo ha analizado los criterios que intervienen en la definición institucional de las autoridades civiles y tradicionales pedranas y la regulación de su actuación. Como se ha visto, ser autoridad es un cargo que no todos los pedranos pueden ocupar, ni siquiera aspirar a él. Por lo tanto, el ejercicio de la autoridad y el reconocimiento no son garantía del prestigio. En esto interviene la posición social de la autoridad, su adscripción a grupos locales y la reputación de quien ocupa el cargo antes de ser elegido; es decir, ocurre la posibilidad de valorar un capital social y simbólico legitimado por los pedranos de la cabecera municipal.

La diferenciación social en el municipio pedrano incide en la dinámica del poder político, en las divisiones y los conflictos intracomunales, y se manifiesta en la acción y *en el capital social* de las autoridades civiles y tradicionales del pueblo. En el juego de las tensiones y luchas locales se hacen presentes los personajes de poder; en estas circunstancias se muestra la autoridad real de un *pasado*, un juez, un presidente municipal o un representante de alguna de las cooperativas pedranas.

Los conflictos que marcan la cotidianidad comunal pedrana reflejan las tensiones internas y externas al pueblo. Las divisiones entre pedranos se agudizan y reproducen en relación con cada nueva toma de decisión en el

¹⁰ Don Miguel mencionó un caso en el que al culpable de un asesinato le aplicaron el *maña ek'el* y le daban de comer puros desperdicios. El prisionero no soportó el castigo y murió a los tres días.

juzgado municipal, las asambleas, reuniones de autoridades tradicionales y oficiales: ¿Qué castigo se impone para tal o cual *daño*? ¿Qué pedranos se benefician con ello? ¿Quiénes proponen las diferentes formas de organizarse? Los grupos locales cobran fuerza o pierden terreno en torno a la acción de las autoridades, líderes indígenas y de los proyectos que representan. A las autoridades tradicionales ni a las civiles basta ya con reducir su acción al ámbito local. Cada vez más se ven obligadas a afrontar a instituciones y agentes gubernamentales.

Las prácticas de control, e incluso de imposición de líderes indígenas, del gobierno oficial son cuestionadas y parecen no siempre conseguir el efecto deseado en las autoridades tradicionales. En consecuencia, las autoridades oficiales que pretenden introducir proyectos de apertura y desarrollo no tienen garantizado el reconocimiento ni la aceptación.

En la cabecera municipal de San Pedro Chenalhó las reuniones comunales y los juicios civiles son momentos de encuentro entre pedranos y autoridades tradicionales y oficiales. Representan espacios privilegiados para reconstruir las posiciones y las tensiones locales y observar los diferentes discursos empleados por las partes implicadas en un determinado problema. Se puede decir que en estas situaciones de encuentro se muestra de manera clara la capacidad de convocatoria, reconocimiento y solución de las controversias por parte de las autoridades pedranas.

CAPÍTULO V

FUNCIONES DE LA AUTORIDAD Y LA CONCILIACIÓN ENTRE LOS PEDRANOS

La conciliación en una comunidad tsotsil

Los pedranos rigen su comportamiento con base en un conjunto de normas de observancia general que emergen progresiva y espontáneamente con nítidos caracteres jurídicos que las hacen imperativas entre los participantes en espacios legales híbridos durante un litigio. Por eso, en este capítulo se explica las principales funciones de las autoridades pedranas (civiles y tradicionales), y principalmente el papel de la autoridad jurídica más importante en la cabecera: el juez municipal.

Consideramos al juez pedrano porque en su ejercicio se recrean espacios legales híbridos, como se verá con detalle más adelante. Lo anterior no coincidiría, por supuesto, con los estudios hechos desde una perspectiva *ahistórica*, la cual ve al derecho indígena como un sistema de normas y prácticas que sólo esperan ser organizadas, clasificadas y codificadas al igual que el derecho positivo.

Esta visión, aunque se sustenta en el reclamo de algunas organizaciones indias, a menudo exagera el componente étnico y presenta una imagen estática e idealizada de la comunidad. En respuesta a este enfoque, afirma Stavenhagen (1990:27-63), algunos autores sostienen, tal vez desde una postura demasiado radical, que buena parte de las identidades indígenas contemporáneas son versiones más o menos adaptadas de la larga vida colonial y

del derecho occidental.¹ Sierra es más precisa al afirmar que “el derecho colonial primero y después el republicano han impreso sus huellas en las prácticas y normas jurídicas indígenas. No puede afirmarse que es una supervivencia prehispánica ni tampoco un derecho aislado; están en relación continua con el derecho dominante.” (1997:11).

Retomando las apreciaciones anteriores se deduce que se han generado cambios en la organización y en la conciliación en San Pedro Chenalhó; éstos se dieron en mayor medida a partir de la creación de los juzgados municipales indígenas en la década de los treinta, la obligación de casarse por el civil entre los pedranos, el establecimiento del Instituto Nacional Indigenista en Chiapas en la segunda mitad del siglo XX y el populismo gubernamental de los setenta y ochenta.²

Se generó, entonces, una pérdida del poder de los caciques tradicionales pedranos y surgieron nuevos agentes de mediación con el Estado.³ Los promotores bilingües, por parte del INI, se convirtieron en servidores gubernamentales, terratenientes, comerciantes, dirigentes de organizaciones y representantes populares (Paniagua 1998:20-27). Estos cambios en las formas organizativas pedranas produjeron nuevas luchas de poder entre grupos y líderes locales y nuevos espacios para la conciliación y la solución interna de los problemas que aquejan jurídicamente a los pedranos.⁴

Se considera de enorme interés el estudio de la dinámica actual de la conciliación entre los pedranos como un espacio para dar cuenta, primeramente, del

¹ Ver Chenaut y Sierra 1995:13-39.

² Calixta Guiteras-Holmes registra que el primer matrimonio civil pedrano ocurrió en 1944 (1965:11).

³ Déborah Dorotinsky ha señalado que “en la década de 1950 se establecieron el Instituto Nacional Indigenista (INI) y la oficina de Asuntos Indígenas del Estado, cuyo papel era el de proporcionar protección y asistencia legal a los indígenas, especialmente en sus relaciones con las plantaciones [de café], que para entonces aún funcionaban en Chiapas. La barrera étnica que separaba a los indios y ladinos siguió siendo fuerte durante los primeros años en que se efectuaron los estudios en los Altos de Chiapas, cambiando hacia la década de 1970, aunque no propiciando su integración.” (1990:72).

⁴ Se podría tomar como punto de referencia de estos cambios el año de 1936, cuando se creó el juzgado municipal en la cabecera de San Pedro Chenalhó, Chiapas.

ejercicio de las autoridades y de la forma en que se dirime los conflictos de índole familiar. En segundo lugar, porque el análisis de esta dinámica, en sus procesos discursivos, permitirá entender la creación de espacios legales híbridos.

Las funciones del juez en San Pedro Chenalhó —como se verá de manera más amplia en el caso de Pedro y Domitila en el Capítulo VI (pp. 139 y ss.)— se insertan en la coyuntura de las tensiones y las luchas internas y externas de poder, pero también en la capacidad de resolver las controversias, logrando en ocasiones el acuerdo de las partes y no el castigo unilateral, buscando la legitimación como la autoridad jurídica más importante y su relación con los grupos de poder locales.

Los problemas familiares pedranos se resuelven, en lo posible, en el ámbito de la cabecera municipal mediante el acuerdo de las partes implicadas en el problema.⁵ El papel discursivo del juez municipal y de las demás autoridades, civiles y tradicionales, se desarrolla en un plano intermedio: entre lo conciliatorio y la sanción. Aunque *daños* como el homicidio o problemas de índole agrario son traspasados a instancias jurídicas en San Cristóbal de Las Casas o Tuxtla Gutiérrez, esto no evita la importancia de los juicios acerca de problemas familiares y sus respectivos mecanismos de conciliación o sanción consensuada entre las autoridades de la cabecera municipal de San Pedro Chenalhó.

Para despejar cualquier duda acerca de las apreciaciones anteriores, y visualizar de mejor manera el derecho pedrano y los espacios de conciliación, se verá en este capítulo la resolución a una controversia familiar: los problemas suscitados antes y después del matrimonio en una joven pareja pedrana.

En el caso que se presenta fue necesario desentrañar los recursos argumentativos que utiliza el juez: el poder de negociación y acuerdo entre las partes (de suma importancia para la convivencia social de los pedranos) y las dife-

⁵ El modo formal de presentar un caso por parte de los pedranos es acudir ante las autoridades municipales y tradicionales cuando están sentadas en las bancas de los bajos del palacio municipal. “Antes [nos dice un pasado], la parte acusadora se ponía de rodillas frente a las autoridades, implorando justicia. Las autoridades mandaban a los mayores a traerlo [al demandado]. Actualmente, los quejosos no se ponen de rodillas frente a las autoridades, solamente expresan su problema; las autoridades, por su parte, tienen la obligación de oír al quejoso.” Entrevista con un *pasado* de San Pedro Chenalhó, Chiapas, octubre de 1997.

rentes situaciones que afrontan las partes implicadas en el ámbito de la justicia pedrana.

Una sesión de conciliación: el matrimonio entre los pedranos

La estratificación jerárquica que caracteriza a las autoridades oficiales y tradicionales pedranas requiere de una clara delimitación de los roles de los actores en un litigio. Las autoridades conocen estas reglas del ritual, las sostienen y utilizan en beneficio propio. En otras palabras, la conciliación implica para los pedranos la negociación y posible solución a un conflicto entre dos o más personas. La mayoría de los casos presentados frente a las autoridades tradicionales y civiles, y posteriormente en el litigio frente al juez municipal, lleva a una discusión entre las partes implicadas, como lo muestra el caso elegido para explicar este capítulo.

El matrimonio entre los pedranos, más que un problema de carácter familiar, es un espacio para no faltar a ciertas costumbres locales, a procedimientos que los jóvenes deben cumplir frente a sus familiares y las autoridades del pueblo (civiles y tradicionales). Este análisis profundizará en el contexto y la especificidad de las situaciones del matrimonio pedrano. Se verá, además, cómo intervienen las autoridades y los familiares en las diferentes etapas del proceso. Para desarrollar el ejemplo de la conciliación en el matrimonio, se señala los antecedentes del caso en cuestión.⁶

David quiere casarse, pero aún no sabe con quién. Él tiene amplia libertad para escoger a su pareja. Al expresar a sus padres su deseo, ellos le dicen que vea bien a qué mujer va a escoger para el matrimonio.⁷

⁶ La información y reconstrucción de uno de los momentos en la vida de David y de cómo conoció a su esposa resultaron de la entrevista realizada con él. San Pedro Chenalhó, noviembre de 1997.

⁷ Entre los pedranos el compromiso que precede al matrimonio no comienza con el noviazgo. Es un proceso de elección de pareja y su consiguiente matrimonio, sin pasar por un noviazgo, después de cumplir con ciertas normas frente a la familia de la mujer.

En ese momento comienza el proceso del matrimonio de un joven pedrano. Después de encontrar pareja, David deberá cumplir con ciertas normas familiares durante el primer año de matrimonio, pero existe queja de los padres de la novia: alegan que él no cumple con los trabajos encomendados de manera tradicional, ha golpeado a su mujer e insultado a sus padres políticos y no cuenta con los suficientes recursos económicos para sostener a María. Ante esta situación, el juez deberá resolver conjuntamente con las autoridades del pueblo y las partes implicadas si David puede seguir casado con María por el conflicto creado.

El juez municipal como conciliador

En San Pedro Chenalhó, se puede encontrar usos, prácticas y normas de comportamiento que constituyen un sistema jurídico propio, diferente al derecho positivo —que impera en el país—, de ahí que las normas penales y constitucionales resultaran poco prácticas en la regulación de la vida y el comportamiento indios, todo esto debido a que la legislación común ha omitido considerar que en el pueblo de San Pedro Chenalhó existen espacios legales híbridos que constituye el soporte de las actividades socio-político-económicas de los pedranos. Se explica lo anterior con base en la historia del matrimonio de David y María. Se reconstruye esta historia a partir de las entrevistas que realizamos con las partes implicadas en el litigio.

La historia de este matrimonio empezó cuando David paseaba por la plaza central de la cabecera municipal de San Pedro Chenalhó, donde se encontró de frente con la mujer que él había estado buscando desde que les había dicho a sus padres que se quería casar.

Después de ese primer acercamiento, David se dio a la tarea de investigar todo lo referente a María: si era casada, soltera o tenía algún compromiso. ¿Quiénes son sus padres? ¿En dónde vive? Entonces regresó con sus familiares y les avisó que ya había encontrado a su futura mujer. Los padres de David le hicieron algunas preguntas:

- ¿Es la única mujer que encontraste o vas a buscar otra?, ¿ya lo pensaste bien?
 —Padres, es ella la que me ha gustado. Con ella me quiero casar.

Los progenitores de David empezaron a valuar sus bienes económicos para ver si podrían solventar los gastos del matrimonio de su hijo. Esperaron los días de mercado en la cabecera municipal de Chenalhó (sábado y domingo) para comprar las frutas que llevarían en la primera visita a la casa de la novia: 100 plátanos, 100 naranjas y 12 piñas. Al tener esto, se encontraron listos para la primera visita, que serviría como petición formal de matrimonio.

Al llegar a la casa de María los padres de David comenzaron la petición mediante un rezo especial y entregaron los regalos; ésta se realizó en la madrugada, porque si hubiesen visitado más tarde a la familia de María no habría estado, ya que trabaja en el campo desde muy temprano.

Mientras los padres de David y María se saludaban, él acomodó la carga de frutas en el patio de la casa. Posteriormente sus padres comenzaron la petición formal:

- Venimos, señor, a caminar en la puerta de su casa. Venimos, señor, a caminar en el sitio de su casa. Venimos a molestarle. Venimos a tomar un poco de su tiempo. Venimos a perder un poco de su tiempo, con el motivo de que estamos acá. Perdónenos, señor, perdónenos, señora, porque así nos dijo Dios, así nos hizo Dios, que nos vamos a juntar con diferentes familias, con diferentes vidas. Porque la razón, la petición que traemos es por nuestros hijos. Porque llegó el momento de que se conozcan, llegó el momento de que se junten.

Estos ruegos terminaron cuando el padre de María aceptó los regalos y luego respondió:

- Mi hija no está para casarse, es menor de edad, no quiero que se case todavía.

Al no obtener una respuesta afirmativa, los padres de David se pararon de su asiento y objetaron:

—Piénsenlo bien, porque nuestro hijo escogió a María para que sea su mujer.

Esta primera visita no desanimó a David ni a sus padres, al contrario. Dejaron pasar tres semanas para preparar la segunda visita a la casa de María. Para esa ocasión llevaron los mismos regalos y la misma petición de la primera vez. David y sus familiares esperaron pacientemente tres días después de la segunda petición, pues si los presentes hubiesen sido devueltos, esto representaría una negación de permiso por parte de los padres o el rechazo de la muchacha.

La tercera vez que fueron a pedir a María los padres de David llevaron los mismos regalos y la familia de ésta ya había aceptado la relación. Fue entonces cuando el padre de él dijo:

—Gracias que hayan aceptado, porque Dios mandó, Dios ordenó la fijación de la mirada de nuestro hijo que tocó a su hija. Dios quiso y formó a la pareja.

Los padres de David expresaron la forma en que habría de entregarse los regalos a todos los familiares de María, y una invitación formal a la cuarta petición que serviría para cerrar el compromiso. La cuarta y última de las visitas significó para María que David sentía algo por ella. En esta ocasión los regalos fueron iguales a los de las tres visitas anteriores, sólo que ahora se incluía el aguardiente en un recipiente llamado *limiton* (garrafón), que contiene 20 litros de *Nich Pox* —la bebida alcohólica de mayor calidad para los tzotziles. David obsequió cuatro litros más de *pox* a los padres de María para que éstos le permitieran llamarlos papá y mamá.

Con esto se dio el último paso para el reconocimiento de ambas familias, no sin antes escuchar las palabras del padre de David:

—Esta convivencia va a completar la vida y el camino de nuestro hijo con la familia de esta muchacha. Por esta razón, gracias a todos, gracias a que hayan llegado a este momento con ustedes y que estemos juntos con dicha y felicidad por nuestro hijo y nuestra hija.

La reunión familiar terminó cuando el trago fue bebido en su totalidad por todos los asistentes. Las dos familias durmieron, agotadas por la celebración, en casa de los padres de María. Un día después la familia de la novia se repartió la fruta que habían llevado los padres de David.

María y David aún no podían vivir juntos, mucho menos tener relaciones íntimas. A este periodo se llama entre los pedranos *lekumajel*⁸, que implica la seguridad de la relación, pero se prohíbe las relaciones sexuales hasta un día después del reparto de la fruta.

Por no contar con los suficientes recursos económicos, David optó por vivir con los padres de María, pero esta decisión ocasionó que éstos protestaran:

—No, David, tú tendrás que vivir seis meses con nosotros y los otros seis con tus padres. Al cumplir el año se irán a vivir a donde quieran. Mientras, tú tendrás que trabajar para nuestra familia.

David aceptó y fijaron la fecha en la que empezarían a vivir juntos. Pero la dote no se acabó ahí, sino que los padres de él tuvieron que llevar a la familia de María alrededor de 20 litros de maíz y 20 de frijol, una cuartilla de café, 100 panes, 10 kilos de carne de res; todo esto fue para la entrada definitiva de David a la casa de María.

Los padres de David dieron, al entregar a su hijo, una última recomendación:

—Bueno, aquí vamos a dejar a nuestro hijo, bajo de sus mandos y sus órdenes que consideren, y que él permanecerá mediante sus consejos.

Después del tercer mes de vivir con sus suegros, David mostraba un cansancio agotador a causa de las labores que le eran impuestas. Empezó a emborracharse y a golpear a su mujer; además, ya no trabajaba e insultaba a sus suegros cuando estaba ebrio. Esto ocasionó que los padres de María llamaran

⁸ Se traduce como palabra de casamiento, o compromiso, según Laughlin (2006).

a los de él y les plantearan la actitud tomada por su hijo. Intentaron conciliar la situación pero David respondió de forma agresiva e insultó a sus suegros y a sus padres. La situación se tornaba cada día más difícil para las dos familias por la actitud del joven. Llegado a este momento, el conflicto experimentó un cambio: a partir de entonces se resolvería en un espacio diferente y quizá mucho más relajado: el juzgado municipal.

Los afectados tuvieron que recurrir a las autoridades pedranas, las que turnaron el problema al juez municipal. Una vez interpuesta la queja por parte de las familias de David y María, el juez citó a los involucrados, por medio de sus mayores, en el juzgado municipal y se comenzó así el litigio.

Los personajes centrales para la resolución del daño cometido son: las autoridades civiles (juez municipal, titular y suplente) y tradicionales (un gobernador y dos alcaldes) y las partes: acusada (para el caso, David) y acusadora (María y sus padres); como testigos, los padres de él.

En la controversia el juez titular recurrió sólo al *tsotsil* para lograr mayor acercamiento entre las partes y expusieran el problema con entera confianza y respeto hacia las autoridades presentes. Después del saludo a las autoridades por parte de todos los presentes empezó el juicio en un salón que sirve de juzgado, localizado en la parte alta del palacio municipal.

Se notaba un ambiente tenso, pero las intervenciones del juez relajaron el conflicto entre las dos familias. Este relajamiento resultó del orden de mediaciones impuesto por el juez, el espacio oficial y la forma de elaboración de las preguntas en el litigio oral (las cuales no deben estar basadas en supuestos y/o generalizaciones sino remitirse al caso concreto). Estos límites formales para la realización de los interrogatorios son condicionantes, a su vez, de las respuestas.

Juez municipal: —Bueno, queremos que nos cuenten su problema [...] ¿Por qué, David, no quieres respetar a tus suegros, no tratas bien a María, tu mujer? ¿Qué está pasando aquí? Explíquenlo.

—Señor juez, quiero decirle nuestro problema... [aquí el padre de María explicó el compromiso contraído por David y la falta cometida por éste] David

ya no quiere trabajar para nosotros, no quiere cumplir con sus compromisos [...] Señor juez, yo no quería que mi hija se casara, es muy joven, pero pensamos que David era un buen hijo [...]

—Es cierto, señor juez —interrumpe la mamá de María—, David insultó a nuestra hija y me llegó a gritar a mi casa junto con su mamá: “No se pueden esconder [...] vamos a arreglarnos de una vez.” Yo le decía que no obedecía lo que le pedíamos...

—¿Qué era lo que le pedían a David? —preguntó el juez municipal.

—[...] Queríamos que siguiera trabajando el tiempo que habíamos hablado las dos familias antes de que se casaran... —dijo la madre de María—; fue que le dije al David: “Si no obedeces lo que se te dice, con palo nos vamos a ver, porque mi mano no duele, no es suficiente para ti, mejor con palo”, le dije. Él me contestó: “Está bien, mamá... a poco soy un animal, a poco soy su puerco que ya se engordó para que me mate de esa forma [...]” Yo le dije que si no quiere cumplir con su encargo ya no nos importa. Te lo digo aquí delante de tu madre, si nos quieres perder el respeto, pues nosotros no respetamos si es que las personas no nos respetan. Si es así tu forma de ser, está bien, le dije... —así dijo la madre de María.

—David, es cierto lo que han dicho tus suegros, que no quieres obedecer, que les faltas el respeto... —preguntó el juez municipal.

David no contestó, por lo que el juez municipal repitió las acusaciones en su contra; entonces objetó:

—Es cierto, señor juez, que ya no quiero trabajar para mis suegros... pero no es cierto que insulté a mi suegra y le pegué a María. Creo que ya trabajé lo que me habían pedido mis suegros. Ahora quiero trabajar para mi familia. Lo que pasa, señor juez, es que María no quiere dejar a sus padres, no quiere vivir con mi familia.

—No es cierto que no quiero ir a vivir con tu familia. Lo que pasa, señor juez, es que David no quiere trabajar para mi familia [...] Llegó con su mamá a insultarnos y a decir que ya no quería ayudar a mis padres.

—Eso sí es cierto, yo ya no quiero trabajar para mis suegros. Me tratan peor que un puerco, me hacen trabajar todos los días. Yo no tengo descanso.

—No es cierto que te hagamos trabajar todos los días. Mejor dile al juez que no quieres cumplir la promesa que tus padres y tú hicieron con nosotros.

—Yo lo que quiero, señor juez, es que David cumpla y entonces nos vamos a vivir con su familia —dijo María.

Después de comentar con las demás autoridades el juez dijo a David:

—Debes de cumplir con la promesa que le hiciste a los padres de María [...] Bueno, pero, ¿cuánto tiempo te falta para cumplir tus trabajos con la familia de María?

—Me faltan dos meses, pero no quiero trabajar más para los padres de María, ya le dije a mis suegros y a María. No es que no quiera cumplir, es que ya quiero trabajar para mi familia.

—Señor juez, nosotros queremos que nuestro hijo trabaje para nosotros, tenemos necesidad de que David trabaje nuestra milpa [...] nosotros ya somos viejos y no tenemos más hijos.

El juez y las demás autoridades comenzaron, en voz baja, una discusión entre ellos. En ese instante se detuvo el litigio de manera breve.

—Bueno, ya escuchamos las palabras de María y de sus padres —dijo el juez municipal—, de David y sus padres; ahora queremos decirles nosotros unas palabras para que le encontremos una solución a sus daños, queremos que se arregle de una vez. Qué bueno que están reunidos aquí los padres y las madres de David y de María para que escuchen el consejo que les voy a dar, porque si siguen así, peleadas las familias, no hay paz en el matrimonio de los jóvenes. Por eso yo te digo, David, que respetes a tus suegros, que dejes el *pox* y que sigas trabajando para la familia de María. Luego van a venir los hijos y ahí se van a seguir peleando. No, mira, David, no debes de ser así, estás muy joven y debes respetar a tus padres. Es por eso que para que esto no llegue a

más pleitos, nosotros como autoridad queremos que se acabe el problema de una buena vez. Mira, David, es la primera vez que te acusan, sólo por eso tienes que pagar, por el daño que cometiste, con tres rejas de refresco.

En este momento del juicio los mensajes se hicieron recíprocamente incomprensibles. Las diferencias en el conocimiento de los códigos y consiguientemente en lo que implica actuar correctamente para un pedrano (David) conducen a situaciones en las cuales la tensión generada por la interacción de las autoridades pedranas y de las partes en conflicto lleva abiertamente a la presunción de culpabilidad de la parte acusada. La tensión entre códigos tan distintos refleja también la interacción de realidades completamente diferentes:

—Señor juez, no estoy de acuerdo con pagar mi multa. Mis padres necesitan que yo trabaje para ellos [...]

—Pero tú no cumples con tus suegros —asegura el juez. Tienes un compromiso con los padres de María, debes cumplirlo. Ése fue el trato que hiciste con tus suegros. Sí, tus padres están viejos, pero también los de María. Tus suegros merecen respeto y debes de cumplir con tus trabajos.

David y sus padres aceptaron de mala gana la sentencia del juez municipal. Por su parte, María y sus padres aceptaron la sentencia, escuchando las últimas palabras del juez:

—Por eso, David, tienes que pagar la multa, pero también vamos a dar un tiempo para que cumplas con los trabajos de tus suegros, ésa va a ser la solución del daño. Después ya te puedes ir a vivir con tus padres, junto con María.

El hecho de estar apuntalando constantemente a los actores para que no den por sobreentendidas determinadas cuestiones lleva a que los interrogatorios —como el que nos ocupa— sean conducidos de manera amplia por el juez municipal. Si bien esto genera un arreglo entre las partes en conflicto, las autoridades pedranas, en algunas ocasiones, deben realizar la reconstrucción

de los hechos, no sólo en el juicio sino también en el lugar donde se cometió el *daño*.⁹

El testimonio del caso anterior permite entender cómo una temática particular puede ser resuelta con base en un modo arbitrario de eliminar la complejidad moral y social de las cuestiones, reduciéndolas a un número limitado de parámetros bien definidos por los pedranos. De esta manera, en el continuo proceso de transformación de los conflictos reales en conflictos jurídicamente analizables, las autoridades pedranas aparecen como especialistas encargados de desmembrar el delito inicial.¹⁰

Ahora bien, en éstos espacios legales híbridos podemos reconocer en la comunicación e interacción entre las partes implicadas en el litigio —autoridades pedranas y partes en conflicto—, que se caracteriza por la resolución con base en el uso indistinto del derecho positivo mexicano y del consuetudinario indígena y la confirmación de las jerarquías de las autoridades —una composición de oficiales y tradicionales— un ejemplo de la globalización desde arriba, y la apropiación desde abajo de discursos transnacionalizados de derechos por parte de los actores indígenas en el litigio.

Lo anterior queda de manifiesto en la organización conceptual y las secuencias discursivas en las que se realizó el litigio en cuestión¹¹ (Cuadro 2). Esto permitirá entender las funciones de la conciliación fallida por parte de los familiares y la intervención del juez municipal para solucionar el conflicto.

⁹ La reconstrucción de los hechos se realiza, únicamente, en los homicidios. En el caso que nos ocupa las autoridades pedranas se concretaron a escuchar a los demandantes.

¹⁰ Lloyd A. Fallers: *Inequality social stratification reconsidered*, Books on Demand/G. K. Hall Large, 1963.

¹¹ Para la elaboración del Cuadro 2, acerca de las secuencias discursivas en un litigio pedrano, se retoma a Habermas (1998: 211) en su planteamiento de *la conexión funcional de códigos jurídicos*.

CUADRO No. 2

(d)=David; (m)=María; (pm)=padres de María; (pd)=padres de David

| | | | |
|---|---|---|---|
| 1. Inicio del litigio | 1.1 Reverencia hacia las autoridades en el juicio | 1.2 El juez municipal menciona los motivos del juicio. | 1.3 Se inicia la discusión por parte de los implicados en el caso. |
| 2. Manifestación de motivos de las partes implicadas. | 2.1 De la parte acusadora (pm). Se realiza la reconstrucción de los hechos. | 2.2 De la parte acusada (d) Inicia una autodefensa en contra de lo dicho por (pm) | 2.3 De la esposa del acusado. Que recrimina la posición de su esposo. |
| 3. Se expresan los motivos de la denuncia. | 3.1 Se inicia una discusión entre (d), (pm) y (m). | 3.2 El juez interviene para guardar el orden y, menciona su punto de vista. | 3.3 Discusión y rechazo de la posición del juez por parte de (d) y (pd). |
| 4. Búsqueda de un acuerdo entre las partes | 4.1 Punto de vista del juez y de las demás autoridades | 4.2 Búsqueda de consenso entre las partes y las autoridades. | 4.3 Observación del juez por la actitud de (d) y, menciona la posible solución al conflicto. |
| 5. Negociación | 5.1 El juez dicta la sentencia a (d) | 5.2 (d) discute y rechaza la posición del juez. | 5.3 El juez menciona a (d) las obligaciones como esposo. |
| 6. Fin del litigio | 6.1 (d) acepta las condiciones impuestas por el juez. | 6.2 (pm), (pd) y (m) aceptan la sentencia dictada por el juez. | 6.3 El juez da un tiempo de observación del acusado por parte de (pm) y (pd) y las autoridades. |

A partir de esta organización conceptual del conflicto el juez soluciona un caso que parecía de imposible conciliación para las familias de David y María.

Sobresalen los constantes reclamos por parte del acusado y la insistencia del juez para dar una solución al caso con base en el acuerdo de las partes. Es necesario notar la intervención del juez en el inicio del litigio, induciendo a las partes a que narren los acontecimientos. Los argumentos planteados sirven al juez para dar una evaluación del caso y así buscar el acuerdo entre la parte acusada y la acusadora. El juez logra por medio de la discusión con el inculcado que éste acepte las condiciones impuestas por la familia de María. Esto resulta ser un mecanismo necesario para la conclusión y conciliación entre las partes implicadas en el litigio.

En otro orden de cuestiones, fueron descritas las normas y formas del procedimiento jurídico para entender el papel del juez pedrano en la conciliación de las partes en un problema familiar. Esto ha permitido, por un lado, entender el contexto de interacción de un juicio oral (derecho consuetudinario) con autoridades (oficiales y tradicionales) y resoluciones del derecho positivo y, por el otro, descubrir que ese derecho pedrano —producto de la hibridación de dos tipos de derecho— es compartido entre los integrantes de los gobiernos oficial y tradicional y que implica mucho más que un entendimiento táctico acerca del *procedimiento correcto*: al recurrir al derecho pedrano respecto al régimen institucional del que forman parte, las autoridades pedranas hacen que la hibridación de las normas jurídicas se vuelva *significativa*. En el acto de invocar el régimen institucional contribuyen a reproducirlo. Por su parte, el espacio institucional se apoya en el reconocimiento mutuo de que el juez pedrano posee una identidad social institucionalizada, asignándole prerrogativas precisas y sanciones. Si no manejásemos esta variable sería incomprensible el hecho de que el juez municipal pedrano pueda intervenir en cualquier momento, interrumpir lo que otros están diciendo, realizar determinadas preguntas y corregir los planteamientos de las partes en conflicto (Giddens 1995:354-355).

Sin embargo, la reproducción del derecho pedrano no puede ser analizada exclusivamente desde los límites formales. En dicho proceso debe considerarse también cierta informalidad, manipulada por ciertas autoridades pedranas —oficiales y tradicionales—, lo cual ocasiona un relajamiento de

las tensiones entre los participantes. Los intermedios en un litigio y las pláticas en los pasillos de la presidencia municipal son espacios y momentos de suma riqueza para detectar estos indicios y rasgos informales. Así, el derecho pedrano también se construye en esas *charlas de pasillo* en las que el formalismo de la sala parece disolverse. Por un lado hay pequeñas *reuniones* entre las autoridades civiles y tradicionales (secretario, alcaldes, gobernadores, alféreces, pasiones, etcétera); por el otro, charlas entre los familiares de las partes en conflicto. A los jueces (titular y suplente) muy pocas veces se les vio participar en estos espacios. Los dos grandes *bandos* (autoridades y partes en conflicto) también intercambiaban conversaciones, las cuales transcurrían en un tono cordial y hasta risueño. Como dijo un *pasado*, en las pláticas de pasillo se relata anécdotas acerca de los jueces, chismes respecto al caso en cuestión y comentarios respecto al municipio.¹²

La participación en los juicios y el conocimiento de la materia se legitima desde la pertenencia y el vínculo con las autoridades oficiales y tradicionales pedranas: se reconoce así la antigüedad de las autoridades —*pasados*— como portadores de los conocimientos para resolver cualquier clase de problema jurídico en el municipio. Los *pasados* son consultados cuando el juez municipal tiene alguna duda para resolver determinado problema. Estos contextos sirven para obtener información acerca de las estrategias de defensa (o acusación) de las partes implicadas en el litigio. Las acciones, los gestos, el uso del espacio físico, el lenguaje empleado, la pauta de los tiempos para la intervención de los distintos actores, los límites formales y la flexibilidad de ciertos formalismos permiten analizar situaciones a las que no se podría llegar mediante un análisis exclusivo de los discursos y/o de las normas escritas. Asimismo, retomando la noción de contexto utilizada por Giddens (1995:308), es sumamente enriquecedor centrar la atención en la utilización reflexiva que dan los actores a estos diferentes fenómenos, pues mediante manipulación de diferentes sistemas jurídicos dentro de espacios legales híbridos logran gobernar o influir en el proceso del litigio.

¹² Entrevista con Manuel Vakax, noviembre de 1997, San Pedro Chenalhó, Chiapas.

CAPÍTULO VI

CONFLICTOS FAMILIARES Y RELACIONES DE PODER EN LOS JUICIOS ORALES PEDRANOS

El objetivo fundamental de éste capítulo es proporcionar elementos para conocer las funciones de las autoridades en la cabecera municipal de San Pedro Chenalhó y las formas de conciliación y tensión en el ejercicio del derecho pedrano.

Este primer examen tratará de mostrar en qué sentido se producen y reproducen las relaciones de poder en el ámbito de la *organización conceptual del conflicto*. Exclusivamente se pretende reconstruir las estrategias discursivas que intervinieron en el litigio. Se analizará así cómo estas estrategias permiten descubrir las oposiciones que estructuran un juicio, las posiciones en conflicto y el sentido social implícito en el derecho pedrano. El hecho más importante que interesa señalar es el carácter limitado y compartido de las autoridades civiles y tradicionales, así como los mecanismos de réplica por parte del acusado y el denunciante.

El análisis estuvo basado en la propuesta metodológica de la *organización conceptual del conflicto* desarrollada en el Capítulo I. Primeramente se expondrá el contexto del juicio oral pedrano y a continuación se analizará la organización de la controversia siguiendo el proceso de argumentación entre las partes implicadas, la manifestación del poder, el ejercicio de la autoridad y la estructuración de las relaciones sociales pedranas.

El contexto del juicio

El juicio es formalmente convocado por el Juez municipal titular o suplente. Algunas veces, a lo largo del litigio, surgen largas discusiones que en muchas ocasiones no estaban previstas por las autoridades ni por las partes en conflicto, sobre todo si se trata *delitos* en la familia relacionados con normas y creencias que regulan la vida pedrana. El juicio comienza cuando las autoridades y personas implicadas se encuentran presentes, esto es, cuando se cumple la condición para que el juicio tenga validez y cuando la víctima culpa, frente a las autoridades, al presunto delincuente.

Los litigios se desarrollan en el juzgado, ubicado en la parte alta de la presidencia municipal de la cabecera pedrana. Para explicar esto se utiliza términos informales que ayuden a entender el proceso jurídico pedrano. Las autoridades civiles y tradicionales y las partes implicadas en el conflicto toman *intercaladamente* parte en el juicio, donde el *moderador* resulta ser el juez municipal. Este personaje del gobierno civil pedrano es quien comienza el litigio y lo dirige durante los primeros minutos. Posteriormente se ve obligado a *ceder la palabra* y la *coordinación* al acusador, como una de las partes importantes en el juicio, y no es hasta que la parte denunciante termina cuando el juez procede a *retomar* su lugar.

Además del juez municipal y de las partes implicadas en el juicio participan otras autoridades civiles y tradicionales. Su presencia provoca, en ocasiones, que el acto sea de una formalidad mayor a la que normalmente caracteriza a un litigio en una comunidad. Esto no impide el debate colectivo: aunque las autoridades civiles constituyen el polo de referencia discursivo, en ocasiones no resuelven las controversias. El argumento planteado por las autoridades tradicionales es que “las autoridades civiles no tienen la suficiente experiencia en la resolución de algunos problemas”; en ocasiones las civiles (con excepción del juez municipal) ven limitada su participación, pues no tienen derecho a tomar decisiones que conciernen únicamente a las tradicionales. Entre los testigos de la controversia sólo algunos toman individual-

mente la palabra; los demás no intervienen durante todo el proceso jurídico, a menos que el juez o las partes los requieran.

Identifiquemos a los personajes centrales en la resolución de una controversia entre pedranos: las autoridades (civiles y tradicionales) y las partes: acusada y acusadora.

Los jueces municipales de Paz y Conciliación, titular y suplente (*autoridad civil*): trabajan normalmente en su cargo los 365 días del año en la cabecera municipal de San Pedro Chenalhó. Son quienes deben resolver los casos jurídicos que se les presentan.

El secretario de Actas, representante del distrito judicial de los Altos de Chiapas, con sede en San Cristóbal de las Casas.

El gobernador tradicional o máximo regidor: es junto con los jueces una de las autoridades más importantes para la resolución de los conflictos en San Pedro Chenalhó. Este puesto es desempeñado por los *pasados* que han ocupado los cargos menores y solamente participan en los litigios cuando alguno de los jueces municipales les consulta la mejor manera de resolver tal o cual litigio o cuando es invitado a participar en alguno de los juicios. Su poder de resolución tiene el mismo peso entre las partes en conflicto y es de suma importancia para resolver casos que al juez se le presentan como difíciles. Se podría decir que este cargo es el de un consejero jurídico tradicional dentro del sistema jurídico pedrano, pero con poder resolutivo en los conflictos.

Los menores y los alcaldes tradicionales: sirven al juez para aconsejar a las partes implicadas en un litigio a que se comporten de acuerdo con las normas establecidas por el pueblo pedrano. Estos personajes no tienen poder resolutivo durante el litigio.

El juicio

Domitila (32 años): vive en la cabecera municipal; acusa a su marido de violencia familiar y denuncia sus relaciones con otras mujeres.

Pedro (35 años): esposo de Domitila, agricultor, vive en la cabecera municipal.

Don Pedro (62 años): agricultor, vive en la cabecera municipal; es el padre de Domitila, esposa de Pedro.

El juicio se realiza en tsotsil, aunque constantemente los familiares de las partes conversen en castellano. Observamos, igual que en el juicio del Capítulo V, un comienzo demasiado tranquilo que cambia abruptamente con la participación de las partes implicadas. En este litigio dominaron la agresividad y la exaltación de las intervenciones de las partes acusada y acusadora. Estos elementos dan el marco general en que se realiza un juicio. Considerando este contexto y las referencias etnográficas anteriores se puede analizar la dinámica del poder tal como se manifiesta en un juicio respecto a problemas familiares.

Veamos ahora el juicio en cuestión:

—Aquí venimos a platicar y a resolver lo que me dijeron —inicia el juez municipal—. No sé si va a quedar definitivamente lo que me dijeron acerca del divorcio. Es que no sé si hasta ahí van a dejar este asunto.

—Es que no sé también, no sé lo que dice mi mujer, o qué es lo que trae pensado —afirma Pedro—, pues ella puede decir lo que ve y lo que quiera, porque yo no le estoy haciendo nada.

—Bueno, eso es lo que dices, pero siempre venías diciendo que tu mujer se quejaba de tu comportamiento. La vez pasada cuando vinieron los dos y le dimos solución al caso, le exigimos a tu esposa que te perdonara. Ahora, otra vez estamos aquí sentados, creo que no tomamos la conducta como debe ser.¹

—Creo que sí... Es porque tomo un poco, tal vez por eso me comporto así —continuó Pedro.

—Pero, entonces, ¿en qué habíamos quedado? Yo te dije: “Deja de tomar, deja ese vicio, toma un poco de paciencia, toma tu trabajo.” Luego me enteré

¹ El litigio en cuestión no es nuevo. Existió antes otro entre Domitila y Pedro, en el que el gobernador recomendó a él que dejara el alcohol.

cuando te localizamos en otra comunidad y giramos órdenes y quedó que construyeras tu casa en esa comunidad... pero en este caso ya sólo te hemos escuchado a ti; ahora queremos escuchar las palabras de tu mujer. ¿Qué solución quieres que demos al problema que tienes con tu marido?²

Hubo silencio por parte de todos en la sala. Domitila lo pensó antes de responder:

—No es nada lo que he pensado, señor juez, sólo que quiero como solución la separación de mi matrimonio; es porque ya no aguanto lo que me hace y porque ya estoy harta sobre su forma de ser y su comportamiento. Es lo que quiero, señor juez... Quiero arreglar lo de la pensión de mis hijos, porque no es verdad como él lo dice, que mis hijos los he tenido con diferentes hombres y por dondequiera. Por eso es lo que quiero, señor juez, eso es lo que he pensado. Quiero que se resuelva de una vez esta situación, porque siempre me ha estado jugando y maltratando, pues por eso digo que hasta aquí nomás, señor juez. También porque no sólo regaños o pequeñas cosas que me dice, sino que siempre que toma busco otra casa para quedarme. No sólo son pocos días los que se emborracha, sino que toma por muchos días y me insulta, me golpea y me dice que me acuesto con otros hombres. Con todo esto, yo quiero que nos dé usted la solución sobre este problema, señor juez, porque ya no encuentro otra solución que pueda pensar y decidir [...].³

² Jane Collier señala que entre los zinacantecos se bebe mucho aguardiente y llegan a ponerse violentos. “Pero [...] no está claro si las normas referentes al beber directamente ocasionan la violencia, porque la única disculpa aceptada dentro de esta cultura por haber actuado con violencia es que la embriaguez del agresor le había cegado. Los zinacantecos que han cometido actos violentos se esfuerzan mucho en demostrar a sus compañeros que antes del incidente habían tomado mucho.” (1982:107-108). Creemos que el caso que nos ocupa fácilmente podría ser relacionado con lo anterior.

³ Ricardo Pozas señala que entre los tsotsiles se “[...] aprueba la embriaguez en todas las situaciones de relación social, pero [se] desapruueba y condena la embriaguez cuando afecta el cumplimiento de las obligaciones del individuo como esposo, padre, trabajador o como funcionario de la organización política religiosa [...] [cuando] la embriaguez pone en peligro la seguridad

—Bueno, parece que aquí no sabemos qué decir las autoridades, porque creo que estamos volviendo a los problemas de ustedes en otras ocasiones. Porque así como lo platicamos en la vez pasada, tal vez es porque ustedes no tienen el apoyo de sus padres, se encuentran solos. Pero recuerdo que les dijimos que se portaran bien, pero creo que no entendimos las verdaderas razones y la conducta de cada uno de ustedes.

—Sí pues, es que no llegamos a pensar lo que nos mencionaron la vez anterior. Por eso nos ha causado demasiados problemas y maldades —asevera Domitila.

—Bueno, ¿escuchaste lo que dijo tu mujer? Pues ustedes saben cómo andan, así como han dicho. En ese caso ya no tiene razones más que decir. En este caso sería mejor que le digas de buena manera a tu esposa, si es que de verdad comete errores, sin golpearla: “Te vi haciendo esto, o esto otro.” Porque no tiene razón de ser el que le digas a tu mujer “Estás con otro”, sin que ella lo haga.

—Pero no sé si digo esto nada más cuando tomo trago. Mejor me hubiera quedado tranquilo en mi casa. Porque cuando estoy en juicio, no le digo nada. Este problema empezó desde antes de la fiesta de Todos Santos. Recuerdo que mi esposa llegó tranquilamente a la casa, sin darme cuenta que ya me había acusado frente a las autoridades. Yo no estaba enterado de qué es lo que hice o dije cuando me emborrachaba. Me detuvieron las autoridades sin saber que yo ya me había reconciliado con mi esposa. Mi padre fue testigo, porque ahí en su casa estuvimos cuando sucedió el problema. Me quedé durmiendo. Cuando desperté, me quedé en otra parte; entonces vi a mi hijito y me aseguré que estuviera mi mujer. Fui a preguntar al otro lado de la casa donde se quedaban mis padres, era ya de noche y le dije a mi padre:

— ¿Aún está mi mujer?

Y me dijo:

— ¿Descansaste?

económica de la familia [ocasionan la separación] que es promovida por la esposa, tanto por desatender las obligaciones económicas, como por dejar de satisfacer las relaciones sexuales.” (1959:206-207).

Le respondí:

—Así parece... Pregunto si aquí se encuentra mi esposa.

Mi padre me contestó como dudando:

—Sí, aquí está, pero si despertaste ve a descansar bien todavía.

—Bueno, es que quiero tomar un poco de posol,⁴ si hay.

—Búscalos ahí, parece que están en la bolsa.

Yo me quedé contento porque supe que estaba mi mujer ahí. Tomé el posol y me fui a descansar. Al otro día despierto con la novedad que mi mujer, delante de mis padres, quería que yo dijera la verdad si es que vi lo que estaba haciendo y diciendo.

—Pero, ¿es que realmente llegaste a ver realmente lo que estabas haciendo?
—preguntó el juez municipal.

—Es que no sé, no sé si llegué a ver si estaba haciendo algo cuando estaba tomado, hasta yo mismo no entiendo lo que me dice, por lo que estaba tomado. De ahí, cuando me dijo esto, cuando me exigió que lo explique, ahí le pedí perdón, ya que no sé lo que hice de malo. Le dije a mi esposa: “Perdóname, que voy a hacer si es que tomé?, pues es que perdí la memoria. Te pido que me toleres ya que no supe lo que me atreví a hacer. Si viste que me enojé, pues es solamente una locura, me pongo así por el *pox*. Por eso, perdóname”, le dije a mi esposa y de ahí empezamos a tomar refrescos para calmar el pleito que ocasionamos. Luego le dije a mi esposa: “Toma tu refresco, que se acabe aquí el rencor”, esto le dije frente a mis padres. Mi padre me dijo: “Bueno, está muy bien todo esto, pero, ¿qué le habías hecho a tu esposa por esa borrachera? Te pido que no vuelvas a hacer lo mismo en la fiesta de Todosantos.” Le dije a mi padre que estaba bien, por eso ya no tomé trago cuando celebramos la fiesta de Todosantos. De ahí, la pasamos tranquilo el sábado que venimos aquí al pueblo [la cabecera del municipio de Chenalhó]... Hasta que volví a tomar trago fue cuando me encontré a mi hermano Manuel que vive en

⁴ Bebida elaborada con maíz y agua. Cuando los tsotsiles pedranos la preparan y consumen celebran un ritual de agradecimiento a los dioses. En algunas ocasiones rezan y se bebe *pox* y quema cohetes.

Tapachula. Nos quedamos todo el domingo tomando trago y hasta el día lunes llegué a mi casa... Mi mujer ya no estaba ahí...

—¿Cuándo es ese día lunes? —preguntó el juez municipal.

—Ese día lunes... es este lunes que pasó.

—¿De esta semana?

—Sí, de esta semana. Es que aquí me quedé, emborrachándome. Creo que fui muy pendejo.

—Bueno, pero ¿cómo está este revoltijo de problemas que supuestamente ya se habían solucionado?

—Sí, señor juez, algunas partes de este problema ya se habían solucionado, pero por desgracia mi yerno es muy necio, insulta a mi hija y se emborracha —asegura el padre de Domitila—. He escuchado que ha insultado hasta a mi mujer diciéndole “puta regalada”. No es justo, señor juez, soportar tanto insulto, yo ya estoy muy enfermo y mi mujer también. Mi hija se ha desesperado bastante ya que al principio yo sólo le recomendaba que aguantara a su marido. Siempre le decía que pidiera el consejo de las autoridades, y así lo hicimos la vez pasada, pero este hombre no se compone, ni se va a componer jamás, señor juez.⁵

—Así es entonces.

—Sí, así está nuestra situación, señor juez —concluyó el suegro de Pedro.

—Pues qué vamos a decir más, si es que ya lo pensaron bien, pues la decisión de la muchacha es la que vamos a tomar, porque no podemos exigirles otra cosa más —finalizó el juez municipal.

—Gracias, señor juez —dijo Domitila.

⁵ Jesús Ruvalcaba Mercado menciona un caso de alcoholismo entre los indios de la Huasteca parecido: “Conocí a un jefe de familia que cambió por licor la cazuela, el comal, las puertas y ventanas [incluyendo los marcos] del hogar mientras duró la ausencia de su esposa por razones de enfermedad. Los vecinos lo conminaban a que no lo hiciera, pero no consiguieron persuadirlo. Esta conducta fue motivo de sanción primero a nivel de la comunidad, después se trasladó a las autoridades municipales. Se les trató de convencer para que se reconciliaran, pero la señora exigió que su esposo no volviera al hogar porque consideraba que no cumpliría con la sentencia del juez: entregar la mitad de su salario a la familia. La mujer argumentó que tal conducta había sido constante en su pareja y que los juramentos de su esposo delante del juez habían sido en vano.” (1995:159).

A partir de las palabras expresadas por el juez, los demás participantes en el juicio quedaron callados, no hubo reclamo. Fue entonces cuando el juez aportó un argumento que serviría de base para la conclusión del litigio:

—Domitila, eres tú quien define bien su pensamiento y lo que vas a hacer de ahora en adelante —le dijo el juez—. Si es que quieres separarte de tu marido, nosotros no podemos decirte que no lo abandones o que se perdonen una o dos veces más, o quién sabe cuántas más, pero ya hemos visto muchas veces este caso; aquí los *pasados* no me dejarán mentir, esto ya es viejo.

—Ya es mucho, ya son muchas veces que nos han solucionado, desde que nació nuestro primer hijo íbamos con el agente municipal, y también acudimos a la cabecera municipal.

[Juez municipal, los alcaldes, los menores] —¿Cuántas veces vienes llegando al juzgado?

—Como cuatro veces, desde las autoridades antes de ustedes. También cuando era sínico [síndico] el presidente municipal. Aquí venimos a quejarnos llorando también.

—¿Tienen documentos sobre eso? —preguntó el juez municipal.

—Sí, sí hay, pero lo que pasa es que las locuras del marido de mi hija han ocasionado que todos los documentos se pierdan: actas de nacimiento, documentos de cuando se vacunan, sus registros y otros documentos importantes. Este hombre se llevó todos los documentos y los tiró quién sabe dónde, y es que de por sí existe una locura en su cabeza.

El juez interrumpió al padre de Domitila y se dirigió a Pedro:

—¿No tienes ningún documento de tus hijos?

—Señor juez, yo venía cuidando en una carpeta todos mis documentos, allí los junté, los puse en una bolsa y los colgué en un clavito, pero mi marido cuando toma se vuelve loco, se llevó todos los papeles, no sé dónde los fue a dejar. Un día me dijo que los había dejado en la casa de sus padres, pero no era cierto [...]

—¿Pero, entonces, tus hijos ya están registrados?

—Éste no todavía [se refiere al niño que lleva en brazos]; estos otros dos tampoco, sólo los tres primeros.

—Entonces, los papeles ya se perdieron —inquirió el juez.

—Si me quiere usted ayudar, señor juez —rogó Domitila.

Mientras tanto, el marido sacaba de los bolsillos del pantalón unos papeles arrugados.

—Mire, señor juez, ahí tenía los papeles de mis hijos. Si este cabrón los lleva donde sea [...]

El marido trata, sin éxito, de buscar el perdón de las autoridades:

—Señor juez, la causa es el trago; en cambio, cuando estoy en juicio, no hago nada, no digo nada, no ofendo a mi esposa.

—Pero, hermano, quiero que comprendas bien. Aquí ya no voy a hablar contigo, ya no voy a escuchar tus pláticas. Tú no nos debes pedir perdón... pero a quien debes pedirle perdón es a nuestro señor Dios, pídele perdón a él. Nosotros no somos dioses, somos cristianos que se aburren, que se cansan, y ya nos aburrimos mucho de este caso, ya se aburrieron las autoridades. Si es que quieres corregirte todavía, pídele perdón a Dios.

—Sí, es cierto, señor juez.

—Por eso, fíjate bien, tu padre y tu madre ya están avanzados de edad, pero no los respetas. Tu suegro y tu suegra también ya merecen respeto. Entonces, si tú comprendieras las razones, suplicarías y pedirías perdón ante tus padres, ante tus suegros una indulgencia, una gracia. Entonces sí podrían vivir las dos partes —dijo el juez a Pedro.

—Sí, entonces... —titubeó Pedro.

—Además, tu suegro ha soportado bastante tu relación con su hija, porque si fuera otra persona tu suegro, pues ya le diría a su hija desde el principio de

su matrimonio: “Regrésate si no te cuida ese hombre, búscate otro que sí te cuide.” Desde entonces se separarían y no tendrían hijos.

—Pero ya hace tiempo que mi mujer me hace sufrir y ya me ha despreciado.

—Lo mismo me dijo tu padre y tu madre la vez pasada. Es más, tu madre dijo que quería mucho a su nuera y que ella lo iba a cuidar, ¿o no es cierto?

—Sí... —respondió Pedro.

—Lo mejor es que se separen, así como declaró tu mujer —concluye el juez. Ya no hay otra cosa que resolver en este caso, porque si yo otra vez dijera: “Sí, vuelvan a estar juntos, perdónense”, esto no sirve para nada, ya vimos que no sirve.

—Sí, señor juez —dijo Pedro.

—Quizá después de esta separación reflexiones un poco tus errores. En cambio, si no se separan y al rato te sientes tranquilo con tu mujer, sin preocupaciones y tristeza, y llegas a tu casa diciendo: “Quiero posol, quiero mi comida”, y no existe un poco de castigo, entonces, luego vuelves a caer en lo mismo. Por eso, pruébenlo, sepárense y véanlo si pueden vivir, si pueden comer solos. Pero que quede claro aquí que cada quien va a estar por su lado.

—Pero ni modos, qué vamos a hacerle, ni modos, no se puede detenerla. Pero mis hijos, quiero dos de mis hijas conmigo... —rogó Pedro.

El juez interrumpió a Pedro:

—Eso es si quiere tu mujer. Si no quiere no podemos exigirle nada. Qué tal que les haces sufrir otra vez a tus hijos. Es que no les tenías afecto ni a tu mujer ni a tus hijos. La verdad, lo que yo le doy a mi familia es lo que soy. Yo le tengo mucho afecto a mis hijos, a mi mujer, lo mismo a mis padres y a mis suegros. Esto lo hago para que vean que los quiero.

—Señor juez, déjeme a mis dos hijas.

—Esto está cabrón, pero aquí lo vamos a solucionar. Tus hijos los va a criar tu esposa, y tú les vas a brindar protección, concédeles dinero, concédeles ropa, concédeles vestido, sólo así vas a lograr el reconocimiento de tu familia.

—Verdad, señor juez.

—En este acto no vamos a dialogar más. Es lo que dijimos las autoridades aquí presentes y yo, qué se va a hacer. Nosotros no vamos a decir con cuánto se va a pensionar a tus hijos, pero sí te pedimos que consigas una cantidad para el sostenimiento de todos tus hijos en un determinado tiempo y nos informen de su decisión. Pedro, puedes buscar la ayuda de tus padres aquí presentes.

Por último, el juez le impuso a Pedro una multa de dos rejas de refresco, dando por terminado el juicio.⁶

Relaciones de poder y procedimientos discursivos en la organización conceptual de un JUICIO PEDRANO

La organización conceptual de un litigio pedrano se centra principalmente en el momento en el que se expresan más claramente las tensiones y los conflictos entre las partes implicadas. Fue interesante la secuencia del debate durante el juicio, por lo cual se hace un análisis de todo el proceso jurídico, que se inicia con la demanda de alguno(s) de los afectados frente a los jueces municipales pedranos.

Como criterio analítico principal se considerará cuatro rubros desarrollados a lo largo del modelo que explica la organización conceptual del conflicto:

- a) Definir el punto de partida y diferenciar el modelo del resto de las demás actividades jurídicas.
- b) Aclarar en qué consiste la secuencia de sucesos para la realización del juicio, por parte de quién es introducido y si las partes aceptan las condiciones impuestas.

⁶ En este juicio no se redactó acta oficial. Se preguntó a un *pasado* y dijo que en algunas ocasiones las autoridades no redactan ningún papel que sirva como antecedente.

- c) Aceptar y ratificar el modelo del juicio.
- d) Después de ratificar el modelo de juicio se desarrolla un acuerdo en las etapas y con los elementos que lo componen.⁷

En la vida social de la cabecera municipal de San Pedro Chenalhó los juicios cumplen con la función institucional de posibilitar, en algunas ocasiones, que se llegue a un arreglo entre las partes implicadas en un conflicto. Realizar un juicio significa seguir una serie de pasos y secuencias discursivas, cuya reconstrucción, después de observar juicios en la cabecera municipal, como en algunas comunidades, permitió llegar a la siguiente ordenación:

- a) Denuncia y comprobación del delito por las autoridades.
- b) Detención o solicitud escrita u oral de la parte acusada.
- c) Apertura del juicio (elaboración del acta entre las partes).
- d) Discusión del delito.
- e) Conciliación y/o sanción.
- f) Cierre del juicio (elaboración de acta de acuerdo).

La organización conceptual y los pasos discursivos de un litigio pedrano constituyen una ordenación vigente para resolver las controversias, no sólo en los problemas familiares (en algunos casos con variaciones, por ejemplo, en los homicidios se tiene, además de los anteriores, la reconstrucción del crimen en el lugar de los hechos). Se observa cómo algunos patrones del derecho civil se han incorporado en las dinámicas del derecho pedrano (el espacio del juzgado municipal, el juez como autoridad legitimada por el Estado y la utilización de la Constitución Política), sin por ello convertirse en una copia del derecho positivo mexicano (Sierra 1987:11-15).

⁷ Se retoma a Lévi-Strauss (1986) y a Schütz (1974) para el análisis del modelo sobre la organización conceptual del conflicto.

A diferencia de otros juicios en los que las secuencias de la impartición de justicia se realizan de una manera menos fluida, aquí no se interrumpe el modelo desde que comienza el juicio. Es el juez municipal quien desde su posición de autoridad oficial emprende el litigio, recordando los motivos por los que se citó a las partes implicadas en el problema familiar. De tal manera, cumple con dos tareas necesarias para empezar el juicio: introduce a las partes en la discusión al recordar los motivos que originaron el conflicto; actúa, además, uno de los papeles centrales en el litigio, y termina su intervención imponiendo una resolución a las partes implicadas.

Más que confirmar si se realiza el juicio, lo implícito es que la confrontación de las partes implicadas en el *delito* han aceptado este hecho, por lo cual el juicio puede realizarse sin contratiempo, de ahí que la intervención del demandado (Pedro) ocasione que el juez pierda momentáneamente su lugar como conductor del juicio y se retire a un segundo plano, porque no legitima su presencia al dejar hablar en primer lugar al demandado. La intervención del juez pone en acción la secuencia inicial del juicio oral pedrano, dejando intervenir a Domitila.

En el desarrollo del debate del juicio existen elementos que lo estructuran: es posible que un litigio comience con la defensa del acusado (como en este caso) o con las pruebas. Por lo mismo, este modelo es sumamente flexible en su orden. Desde luego, es notable la manera un tanto sutil en que el esposo (Pedro) se introduce al juicio y logra empezar así su autodefensa en contra de las acusaciones de su esposa (Domitila). Se desarrolla así una deslegitimación del papel acusatorio de la esposa, no aceptado por las autoridades pedranas. Los pasos aparecen en forma discontinua. Tal como sucedió en este caso, el juicio se desarrolla de acuerdo con las siguientes fases, cuyo contenido parte de un modelo de la organización conceptual del conflicto, del cual podemos señalar lo siguiente:

- a) Un primer momento comienza con la defensa de Pedro (el marido acusado) y concluye con la interrupción por parte del juez, permitiendo que la parte acusadora tome la palabra (*planteamiento del problema*).

- b) Se continúa con una fase de antecedentes del caso jurídico. Se traza las diferentes posiciones, mencionando las partes (*acusadora y acusada*) las pruebas que las justifican a cada una de ellas (*manifestación de posiciones*).
- c) Se pasa a la fase en la que juez y demás autoridades hacen la *presentación de pruebas* y permiten la *autodefensa de la parte acusada*.
- d) Se propone las primeras condiciones para la resolución del conflicto entre las partes; el juez cuestiona directamente a la parte acusada y pide el acuerdo de todas las autoridades presentes para dar el veredicto final (*acuerdos*).

La relación entre los pasos del litigio antes planteados, y su realización dentro del proceso jurídico, permite visualizar la estructuración de un juicio oral pedrano en la que el debate hace distinguir la actuación de los diferentes personajes en el desarrollo del litigio.

Concluyendo, autoridades y partes en conflicto manejan una estrategia discursiva en la que se acata patrones que organizan conceptualmente al litigio. Esta explicación de un conflicto permitió entender que la lucha por imponer una determinada argumentación jurídica entre las partes y la moderación de las intervenciones por parte del juez contribuye a marcar posiciones de poder. En el caso de Domitila y Pedro, éste intentó violar ciertas reglas discursivas y causar un mayor efecto de poder que, al mismo tiempo, reduciría la oposición de su demandante (Domitila) y de las autoridades pedranas. Sin embargo, la persona más beneficiada durante el litigio fue ella, pues no sólo impuso un esquema argumentativo convincente sino que también marcó una conclusión y debilitó la posición del acusado.⁸

⁸ Esto puede ser entendido como una lógica existente en los juicios, mencionada por Hans-George Gadamer: “[...] el fallo concreto en una cuestión jurídica no es un enunciado teórico, sino un ‘resolver cosas con palabras’. La recta interpretación de una ley va implícita de algún modo con su aplicación. Cabe afirmar en ese sentido que toda aplicación de una ley rebasa la mera comprensión de su sentido jurídico y crea una nueva realidad [...]” (1992:301).

Estrategias, posiciones y prácticas de poder en los juicios orales

Dado que realizar el seguimiento de un proceso podría durar meses, quizá años, se enfocó algunos trozos significativos observados durante la estancia en San Pedro Chenalhó. Todo esto es parte de distintos segmentos hacia el interior del litigio antes descrito. Se comienza el análisis mostrando la manera en que son consideradas las partes que intervienen en el hecho.

El cuestionamiento se realizó desde el inicio del litigio, pero fue cuando se expresó el problema del extravío de documentos valiosos para la familia que intervinieron en esta discusión los jueces municipales, Pedro, Domitila y, posteriormente, el padre de ella. El primero inauguró el juicio siguiendo una serie de actividades verbales hacia las partes implicadas y al público en general. Por tener una asignación institucional, el juez tuvo el turno inicial en el litigio. A su intervención siguió un silencio breve, pues Pedro se dirigió a las autoridades, por encima del mando de selección de éste, y realizó una auto-defensa de las acusaciones que aún no habían sido exteriorizadas frente a las autoridades y al público presente: “Que no sé también, no sé lo que dice mi mujer, o qué es lo que trae pensado [...] Pues ella puede decir lo que ve y lo que quiera, porque yo no le estoy haciendo nada.”

Fue así como Pedro preguntó el porqué de las acusaciones de su esposa. Se podría referir aquí a la intervención del acusado como una forma de legitimar su posición masculina dentro del litigio, efecto que consideró que sería inmediato frente a las autoridades. Él intervino de una forma calmada y pausada, pero fue cuestionado por el juez, quien rebatió la participación de Pedro, haciendo una afirmación contundente: “Bueno, eso es lo que dices, pero siempre venías diciendo que tu mujer se quejaba de tu comportamiento. La vez pasada cuando vinieron los dos y le dimos solución al caso, le exigimos a tu esposa que te perdonara. Ahora, otra vez estamos aquí sentados, creo que no tomamos la conducta como debe ser.”

Pedro se vio obligado a ceder el turno a su esposa, al no poder justificar sus acciones. Desde ese momento pasó a un segundo plano en el litigio.

El juez retomó la palabra, con lo que de nuevo se presentó una imposición institucional de orden. Su intervención sirvió para matizar su posición frente a las partes, como autoridad:

Pero, entonces, ¿en qué habíamos quedado? Yo te dije: “Deja de tomar, deja ese vicio, toma un poco de paciencia, toma tu trabajo.” Luego me enteré cuando te localizamos en otra comunidad y giramos órdenes y quedó que construyeras tu casa en esa comunidad... Pero en este caso ya sólo te hemos escuchado a ti, ahora queremos escuchar las palabras de tu mujer. ¿Qué solución quieres que le demos al problema que tienes con tu marido?

El juez pedrano manifestó claramente su capacidad para decidir acerca de la validez de los argumentos de las partes, imponiendo un orden que ya no perdería a lo largo de todo el juicio. Otro hecho que llamó la atención de las autoridades y del público fue la determinación tomada por la esposa de Pedro. Una mujer joven, con seis hijos que cuidar, que tenía una gran seguridad al momento de realizar la acusación.

Se observó una participación diferenciada de la toma de turnos en un juicio oral pedrano. Es, por lo tanto, el nivel informal que le da un espacio de cuestionamiento por parte de las autoridades presentes. Aunque la intervención de Pedro intentó descalificar la validez de las acusaciones de Domitila, el juez logró explicar los criterios de validez de la demandante. Las participaciones posteriores del esposo y del juez quedaron condicionadas por el turno de Domitila, quien logró centrar en torno a su argumentación lo siguiente:

[...] quiero como solución la separación de mi matrimonio, es porque ya no aguanto lo que me hace y porque ya estoy harta sobre su forma de ser y su comportamiento [...] Quiero arreglar lo de la pensión de mis hijos, porque no es verdad como él lo dice que mis hijos los he tenido con diferentes hombres y por dondequiera [...] Por eso es lo que quiero, señor juez, eso es lo que he pensado. Quiero que se resuelva de una vez esta situación, porque siempre

me ha estado jugando y maltratando, pues por eso digo que hasta aquí nomás, señor juez [...]

Después de esta acusación, Domitila pasó a un primer plano en los turnos de la discusión. Fue destacable la posición del juez, quien se vio obligado a intervenir para imponer el orden de los implicados en el juicio, lo cual realizó en un tono fuerte. Desde ese momento el juez retomó el mando de la reunión. Se puede decir, entonces, que la ruptura de los turnos expresa una situación de conflicto. Esto sirve para definir la situación jurídica de las partes implicadas, a partir de la lucha por imponer un discurso que anule al anterior, en el cual el juez no tiene una actitud conciliadora, pero construye una comunicación jurídica accesible y una negociación entre las partes.

Esta actitud del juez municipal muestra un poder restringido que no puede sustentarse en una imposición de su muy particular punto de vista (complementado con ciertos conocimientos del derecho civil mexicano), sino en el consenso de las partes y de la óptica de cada una de las autoridades tradicionales (con una serie de experiencias acerca del derecho tradicional indio). Un aspecto importante es que, durante los dos litigios que analizamos, los mayores y los menores no tomaron, aparentemente, la palabra durante el proceso, pero el juez pidió su aprobación al elegir diferentes posiciones en el hecho. En ocasiones se dirigieron a ellos con su mirada, y las autoridades denotaron la aprobación o desaprobación con una señal.

Este hecho colectivo en el litigio agrega un sentido *sui generis* a los mecanismos que regulan un juicio oral pedrano:

- a) El juez municipal otorga los turnos de participación.
- b) Se realiza una audiencia pública en un espacio cerrado, en donde la participación discursiva de forma individual permite mantener la identificación de las partes, exteriorizando así su posición a los demás participantes en el debate. En resumen, el análisis de la organización conceptual de un juicio oral pedrano ha aportado ciertos procedimientos y actitudes discursivas en los que se materializan diferentes

estrategias jurídicas: las relaciones de poder y el conflicto; por lo mismo, hemos visto la manera en que algunos de los participantes logran incurrir y dirigir el curso de la interacción en el litigio.

Resumiendo, en el derecho pedrano se reconoce varios rubros:

- a) *Un conjunto de procedimientos* que aluden tanto al derecho positivo como al derecho consuetudinario indígena, satisfaciendo las necesidades de convivencia de los pedranos. El derecho pedrano es, en esencia, una mezcla de diferentes sistemas jurídicos recreados en un espacio legal híbrido: el juzgado de Paz y Conciliación Indígena. Aunque no se puede ni pretende medir el grado de hibridación en éstos espacios, es necesario tener en cuenta el aporte de cada una de las formas de derecho.
- b) *La oralidad* en el derecho pedrano corresponde al conjunto de normas que la componen, permanecen en el espíritu del pueblo, pertenecen a la sabiduría popular y se mantienen en la memoria de los habitantes. Por su parte, las prácticas sociales y jurídicas que constituyen el derecho pedrano no son usos exclusivos de algunos individuos que conforman un núcleo social; son, por el contrario, manifestaciones cuya observancia atañe a todos los habitantes de la cabecera municipal. El derecho pedrano se ha transmitido por herencia social a partir de la década de los treinta. Esta nueva forma de derecho fluye en el pensamiento popular y en las manifestaciones de la vida diaria pedrana; por consiguiente, son transmitidas de generación en generación por medio de la tradición oral, lo cual podría parecernos una forma común de derecho consuetudinario. Sin embargo, ya hemos dicho, con base en la presentación de los casos sobre problemas familiares, que el derecho pedrano se desarrolla en un espacio legal híbrido, configurando un orden social, político, económico y jurídico diferente a otros (cuadro 3).

CUADRO No. 3
RADIOGRAFÍA DEL DERECHO PEDRANO EN LA CABECERA MUNICIPAL

| APORTES DEL DERECHO CONSUETUDINARIO INDÍGENA: | APORTES DEL DERECHO POSITIVO MEXICANO: |
|---|---|
| <p>Autoridades tradicionales: Alfárez, pasión, gobernador tradicional y alcalde</p> | <p>- Autoridades oficiales: Jueces municipales (titular y suplente)</p> |
| <p>- El conflicto es llevado, por el reclamante, frente a las autoridades tradicionales (espacio abierto informal).</p> | <p>- Juzgado municipal (espacio cerrado formal): Como espacio en donde se llevará a cabo el litigio entre las partes; además representa un lugar repleto de símbolos oficiales.</p> |
| <p>- Los juicios orales y la autodefensa del inculpado</p> | <p>- El acta de acuerdos (que en ocasiones no se realiza).</p> |
| <p>- El castigo: La vergüenza: al exponer al culpable frente a la sociedad pedrana. Multas: pago en refrescos, trabajos a la comunidad, golpes en casos extremos (aborto ocasionado, bigamia, etc.) y, el linchamiento (homicidios). Castigos sobrenaturales con base en la religión: que implican un mayor temor que el castigo humano como resultado de la infracción cometida.</p> | <p>- El castigo: La cárcel (dependiendo de la falta, el culpable es enviado a la cárcel de la cabecera municipal, San Cristóbal de Las Casas o la cárcel de máxima seguridad: "El Amate", ubicado en el municipio de Cintalapa, Chiapas).</p> |
| <p>- La conciliación entre las partes. - Uso de normas tradicionales indígenas: aquí se encuentran contenidos todos los puntos anteriores.</p> | <p>- Uso de códigos de la Constitución Mexicana</p> |

REFLEXIONES FINALES

Hasta ahora hemos establecido que el análisis discursivo de la conciliación de problemas familiares pedranos permite entender el comportamiento político del juez municipal y de las autoridades tradicionales y civiles que intervienen en una disputa. La actitud del juez, con conocimientos mínimos de la Constitución mexicana y de una reglamentación local fundada en costumbres, normas y principios de los pedranos, provoca una interrelación entre tendencias jurídicas presentes en lo que podemos llamar *globalización legal* (la creación de los JPCI y la reforma constitucional representa un ejemplo de la globalización desde arriba) y la consecuente apropiación desde abajo de discursos transnacionalizados del sistema jurídico mexicano por parte de actores indígenas inmersos en una disputa judicial provocan la creación de espacios legales híbridos (Sieder, *op. cit.*).

Los juicios para conciliar los problemas familiares resultaron ser un medio para apaciguar las tensiones entre acusado y acusador y una manera de mantener el orden social pedrano. El discurso implícito entre autoridades civiles y tradicionales permite entender el ejercicio de poder de éstas y su reconocimiento por parte de los habitantes pedranos durante los litigios. Otro punto importante fue el análisis de los recursos discursivos en los litigios por las autoridades pedranas para lograr poder y validez, entre los que destaca la posible conciliación y/o sanción de las partes en el proceso jurídico. El discurso del juez municipal expresa las diferentes problemáticas legales presentadas por las partes; éstas van a influir de manera significativa en las estrategias que desarrollan las autoridades para la solución de un problema de índole familiar. En ese sentido, Habermas señala que la práctica argumentativa es un ingrediente, espacio-temporalmente localizable, del discurso universal de una comunidad ilimitada de interpretación, por lo que

[...] la tensión entre facticidad y validez se desplaza a los presupuestos de la comunicación, que, aun cuando tengan un contenido ideal, que, por tanto, sólo se puede realizar una aproximación, han de hacerlos de hecho todos los implicados cada vez que afirman o discuten la verdad de un enunciado y, a fin de justificar esa pretensión de validez, buscan entrar en una argumentación (1998:77).

Se puede entender que el juzgado municipal representa para los pedranos inmiscuidos en un conflicto el espacio institucional para resolver las diferencias jurídicas y renovar así la vida comunal. La resolución de la disputa y la negociación por acuerdo entre las partes muestra un resultado de cierto modo manejado por el juez y las autoridades municipales; mediante el procedimiento jurídico se presentan las estrategias del discurso y los intereses sociopolítico-económicos esgrimidos por las autoridades civiles y tradicionales durante la posible conciliación y/o castigo de las partes.

El juez municipal pedrano se desenvuelve de forma ambivalente, es decir, durante un litigio utiliza métodos persuasivos de forma amistosa con las partes, pero, cuando se trata de imponer la condena al acusado, o bien una de las partes quiere asumir el mando en la toma de la palabra, el juez mantiene el orden reprimiendo fuertemente a la persona que no respetó el turno. Por eso, para desempeñar el lugar de mediador, el juez municipal pedrano debe ser apoyado por las autoridades y retomar estrategias discursivas del derecho positivo mexicano para mantener el orden de la toma de la palabra en el juicio. El juez, al imponer su muy particular punto de vista, lo que Habermas llama *la regulación normativa de interacciones estratégicas*,¹ permite entender

¹ Habermas expresa acerca de *la regulación normativa de interacciones estratégicas* que debe estar compuesta de ciertas “[...] restricciones fácticas que cambien de tal suerte la corona de datos, que el actor, en la actitud de alguien que actúa estratégicamente, se vea en la necesidad de efectuar en su comportamiento la adaptación que objetivamente se desea; por otro lado, esas reglas han de tener a la vez la capacidad de integrar socialmente, pues imponen obligaciones a sus destinatarios, lo cual [...] sólo es posible sobre la base de pretensiones de validez normativas intersubjetivamente reconocidas.” (1998:88-89).

la posición de aquellas personas que dirimen conflictos “[...] comunicativamente [y que] tienen que optar entre romper la comunicación o pasar a la acción estratégica, entre dilatar el conflicto no resuelto o pasar a dirimirlo [...]”. Esta regulación logra que se pongan de acuerdo y haya entendimiento entre los actores implicados en un litigio.

El juez municipal pedrano, al estar integrado de pleno a la vida comunal, difícilmente aplicará la justicia de manera independiente ante los hechos y sus protagonistas, como lo hace, por ejemplo, el de un municipio mestizo: San Cristóbal de Las Casas o Tuxtla Gutiérrez. Las actividades del juez municipal pedrano son mucho más amplias. No sólo concilia o sanciona, buscando el acuerdo entre las partes durante una controversia, también participa en las asambleas comunitarias y, de manera general, afronta absolutamente todos los problemas jurídicos (familiares, agrarios, políticos, religiosos, educativos, etcétera) que afectan la vida de su municipio.

Sin lugar a dudas los juicios analizados en este libro aluden a la noción de una relación social entre los sexos, la cual forma parte, desde fines del siglo XIX, de la explicación marxista del mundo. De igual forma, y de acuerdo con Joan Kelly (1999), remite al determinismo materialista: en donde la subordinación femenina tiene su origen en la formación de la propiedad privada, los cambios en las relaciones entre sexos se desprenden de los que caracterizan las relaciones entre las clases al pasar de un modo de producción a otro. Pero

(...) Las consecuencias personales y psicológicas de una posición subordinada se derivan de esta relación especial con el trabajo. Sin embargo, como lo han manifestado las propias Rowbotham y Benston, una cosa es aplicar las herramientas del análisis de clase a las mujeres y otra muy distinta es afirmar que las mujeres son una clase (...) (Kelly, *Op. cit.*, p. 21).

A partir de observaciones pertinentes como la anterior se puede cuestionar acerca de cómo el marxismo clásico pretende explicar que el sistema económico determina las relaciones entre los sexos de un pueblo como el tsotsil pedrano, dejando de lado las esferas de la economía doméstica y la de

las relaciones individuales, siendo que la experiencia permite percibir las como el lugar por excelencia de la relación de subordinación.

Proponer una explicación derivada de Claude Lévi-Strauss (1986), vería en la sociedad pedrana un conjunto de sistemas organizados a su vez según un *orden de cosas* (en otros términos de su cultura). Para Lévi-Strauss el principio fundamental según el cual funcionan las sociedades es el de la diferenciación sexual: los hombres, asimilados a la cultura, se comunican entre grupos gracias al intercambio de mujeres.

Responder al cuestionamiento anterior con base en la propuesta teórica de Claudio Lomnitz (1995:47), se puede decir que en San Pedro Chenalhó existe una “cultura de relaciones sociales”, la cual resulta ser un “campo simbólico en el que se establecen operativamente las relaciones de poder entre culturas íntimas.” Lomnitz señala que las culturas íntimas son expresiones regionales específicas de la cultura de clase que involucran al hogar y a la comunidad. La cultura de relaciones sociales alude a formas específicas de interacción entre las culturas íntimas como las relaciones sociales especifican la hegemonía en términos especiales. Si las ideologías son ordenamientos de uno o más sistemas que definen las jerarquías o centralidad de los principios culturales, las ideologías localistas “tratan de la naturaleza y de la ubicación de una cultura íntima en la sociedad”, y replantean la cultura de relaciones sociales desde el punto de vista de la cultura íntima. Coherencia refiere a la conmensuralidad (referencialidad y compatibilidad mutuas) de las instituciones culturales y las creencias que producen. Espacio de mestizaje es un proceso de aculturación mediante el cual las comunidades salen de sus culturas de origen, sin asimilarse a la cultura dominante. Así, para Lomnitz (*Op. cit.*, p. 39)

(...) una cultura regional es aquella (...) internamente diferenciada y segmentada que se produce a través de las interacciones humanas en una economía política regional. Los diversos ‘espacios culturales’ que existen en una cultura regional pueden analizarse en relación con la organización jerárquica del poder en el espacio. (...) Además, una cultura regional implica la

construcción de marcos de comunicación dentro y entre los grupos de identidad, marcos que a su vez ocupan espacios.

Joan Kelly (1999:16), por su parte, sostiene que la idea del orden jurídico-social estructurado puede ser entendida a partir de

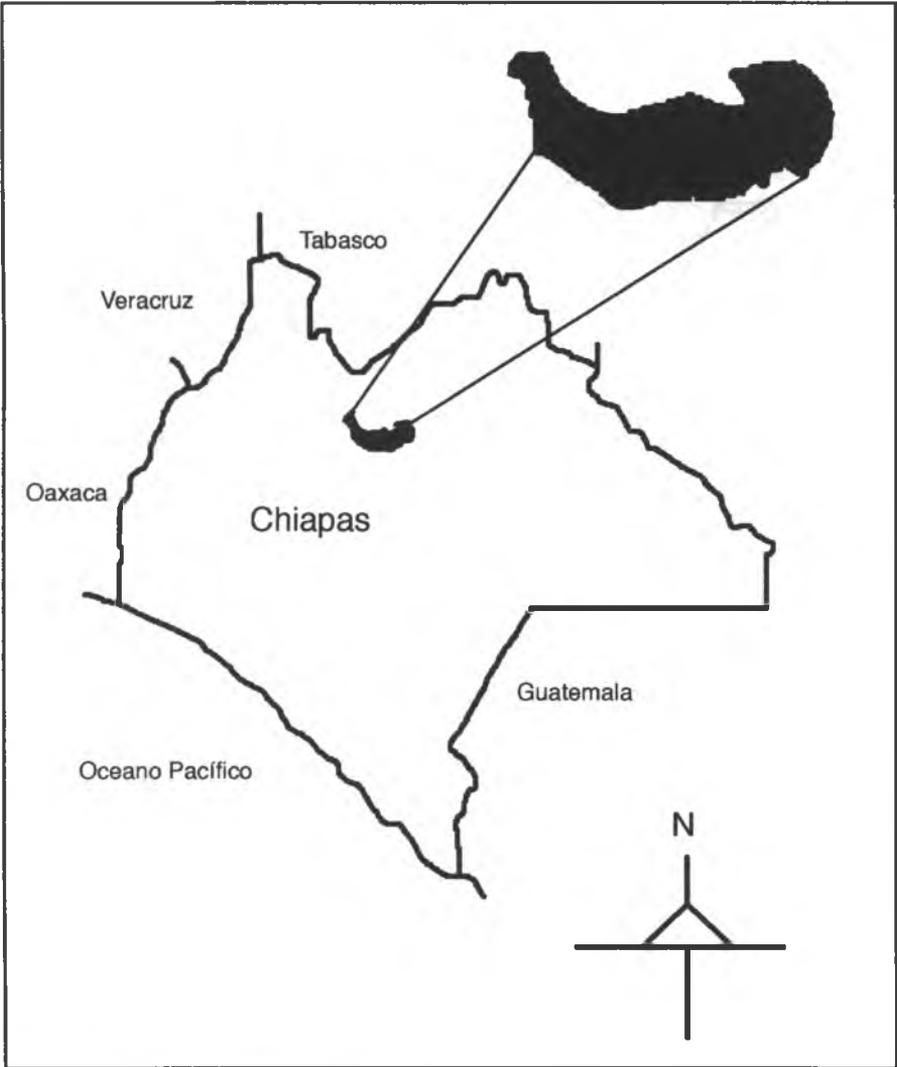
(...) lo que el patriarcado implica como orden social general (en donde) (...) las mujeres funcionan como propiedad de los hombres en la conservación y producción de nuevos miembros del orden social; que estas relaciones de producción se elaboran en la organización del parentesco y la familia; y que las demás formas de trabajo, tales como la producción de bienes y servicios para uso inmediato, en general —aunque no siempre— están unidas a estas funciones procreadoras de socialización. (*Ibid.*, p. 32).

Finalmente, parafrasear la propuesta de Scott en la problemática jurídica pedrana, tenemos que lo masculino y lo femenino resultan ser categorías precarias y la jerarquización subjetiva instaurada entre ellos está sujeta incesantemente a composición, descomposición y recomposición, en donde Scott percibe el efecto motor del género. Tomemos por ejemplo los supuestos “usos y costumbres” de imposición de la masculinidad para que las pedranas se encuentren en un nivel social, económico y jurídico inferior a los pedranos. Se puede decir que la sociedad pedrana se plegó a un sistema jurídico propio olvidando los cuestionamientos y las divergencias de opinión que había originado. Por eso, analizar los problemas familiares de un pueblo como el tsotsil de San Pedro Chenalhó significó un reconocimiento de la desigualdad de opciones y poder entre hombres y mujeres, dentro y fuera de la familia, y, aunque la masculinidad, los “usos y costumbres”, el racismo y la clase social son también fuentes de opresión, el género estuvo presente como categoría básica para entender la organización social, jurídica y familiar en los espacios legales híbridos de los pedranos.

ANEXO

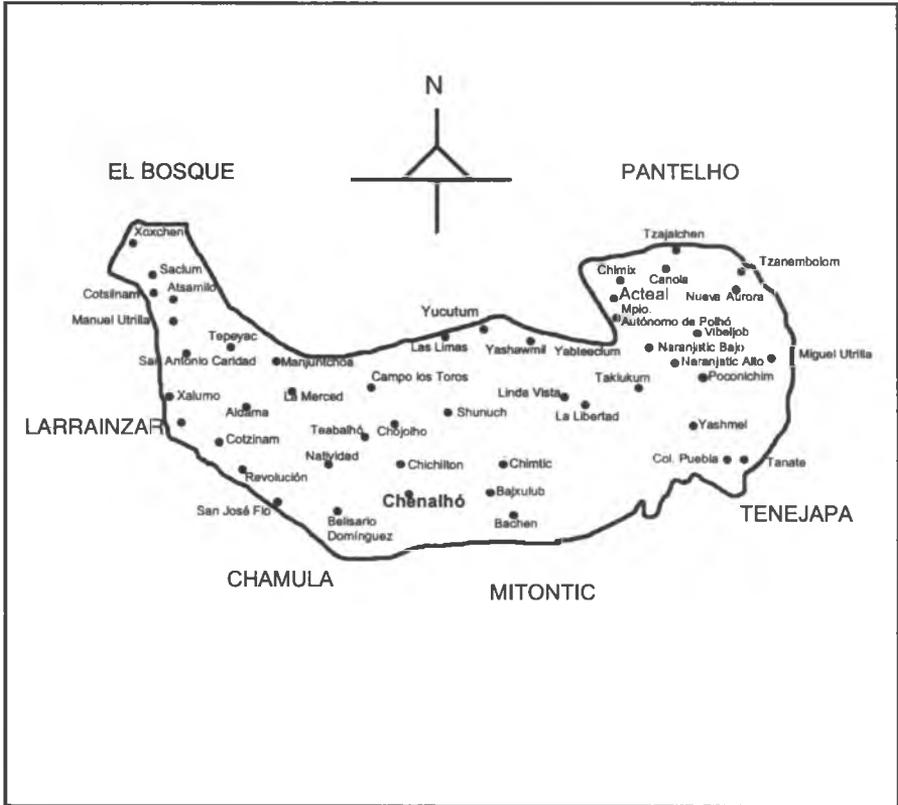
ANEXO

UBICACIÓN DEL MUNICIPIO DE SAN PEDRO CHENALHÓ
EN EL ESTADO DE CHIAPAS.
MAPA 1



Elaboración: Patricia Gutiérrez Casillas

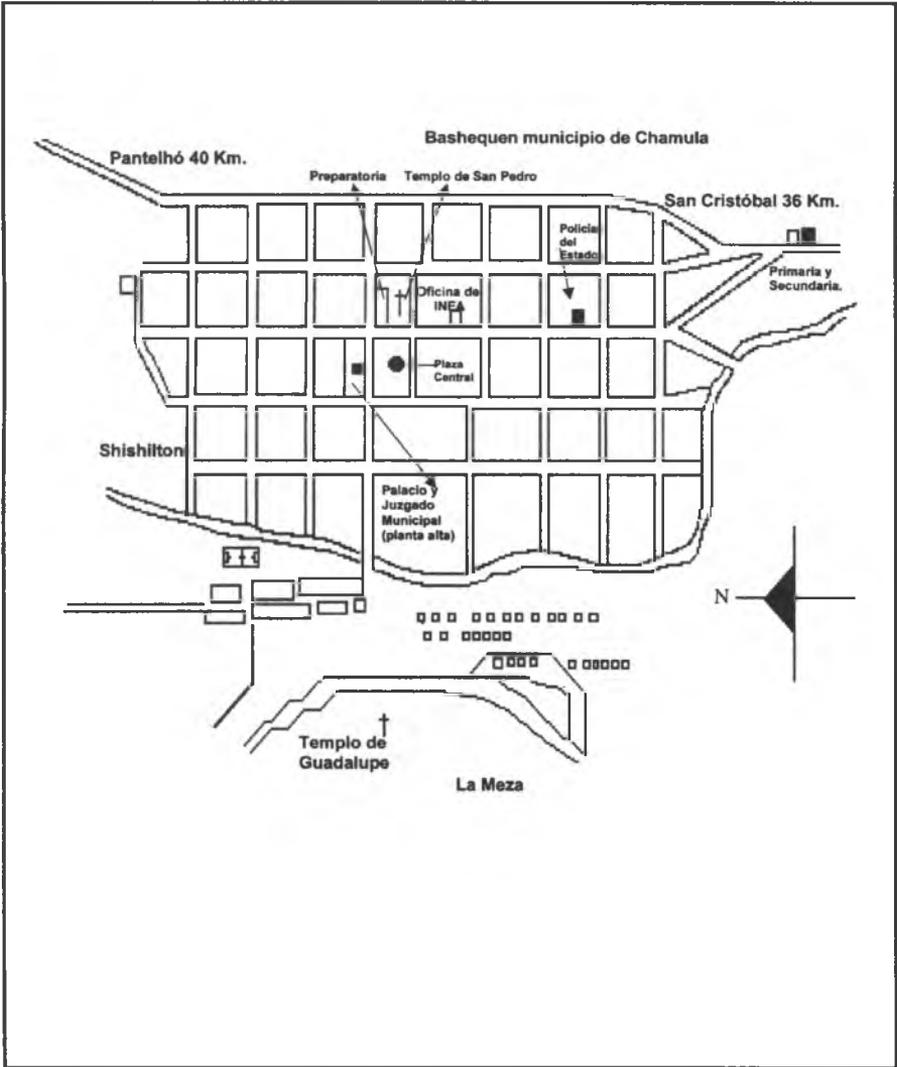
MUNICIPIO DE SAN PEDRO CHENALHÓ, UBICACIÓN DE LA CABECERA MUNICIPAL.
MAPA 2



Elaboración: Patricia Gutiérrez Casillas

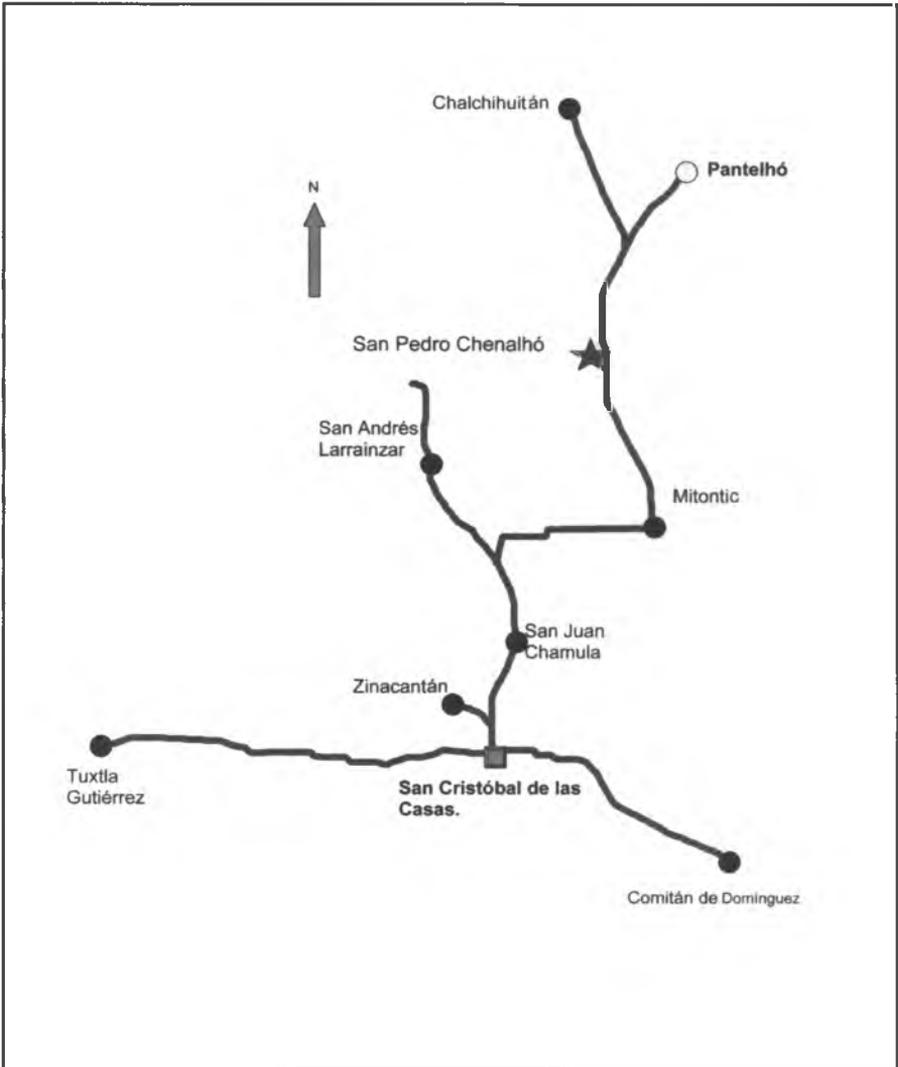
ANEXO

CROQUIS DE LA CABECERA MUNICIPAL.
MAPA 3



Elaboración: Patricia Gutiérrez Casillas

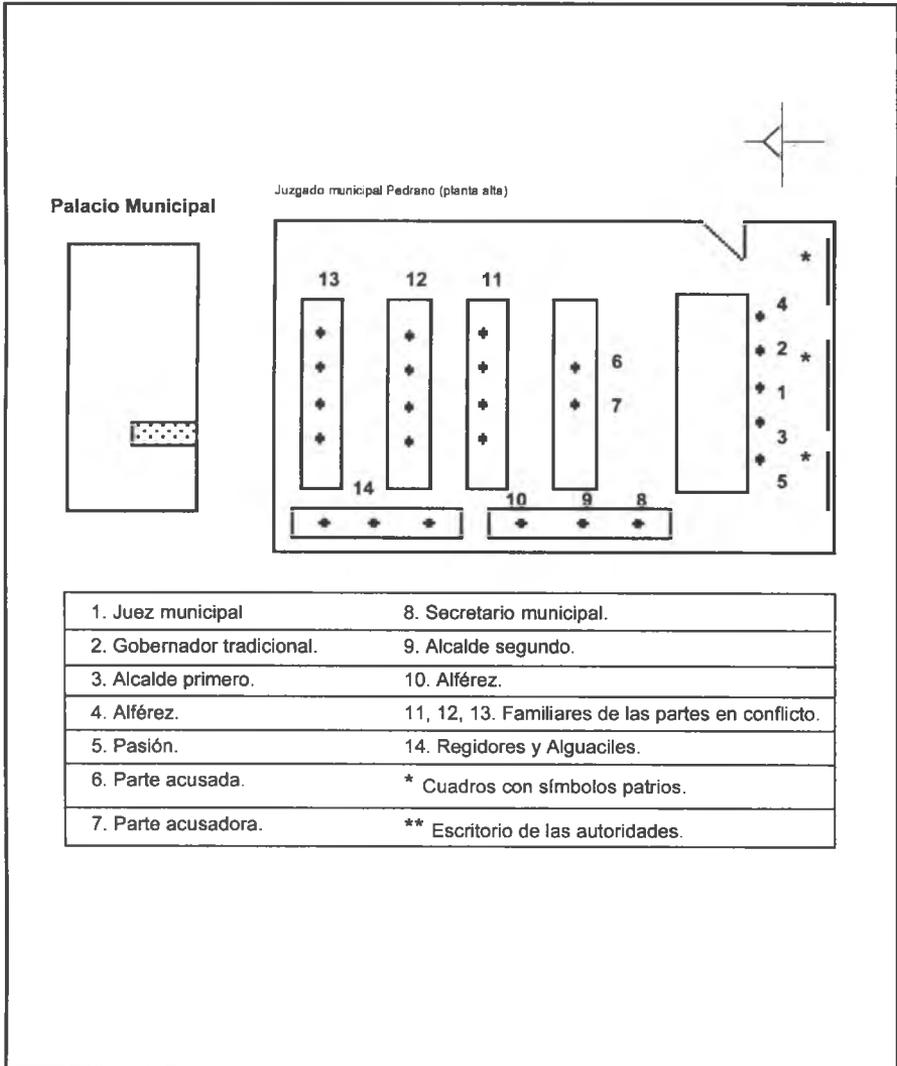
UBICACIÓN DE LA VÍA TERRESTRE
SAN CRISTÓBAL- CHENALHÓ- PANTELHÓ.
MAPA 4



Elaboración: Patricia Gutiérrez Casillas

ANEXO

DISTRIBUCIÓN DE PERSONAJES Y OBJETOS
QUE INTERVIENEN EN UN JUICIO PEDRANO
DIBUJO 1



Elaboración: Patricia Gutiérrez Casillas

ALGUNOS DELITOS E INSTANCIAS CONSECUTIVAS DE
CHENALHÓ, CHIAPAS¹

a) El asesinato

Los casos muy graves son transferidos a las autoridades penales de San Cristóbal. El más fuerte es el asesinato. Antiguamente los delitos de homicidios y violaciones sexuales eran sancionados por las autoridades municipales. En caso de homicidio al delincuente, cuando es detenido en el paraje, cuando llegan las autoridades a ver el delito le exigen que diga cómo mató a la víctima y se revisa el cuerpo. Estas indagaciones las realizan los alcaldes tradicionales. Durante todo este tiempo el delincuente es rodeado por los mayores para mayor vigilancia. Luego lo trasladan al cabildo, donde se redacta el acta de la diligencia. El delincuente es enviado a la cárcel de San Cristóbal o encarcelado en la cabecera municipal si resulta culpable. Si las autoridades comprueban que es inocente lo ponen en libertad.

En el cabildo, anteriormente cuando no había transporte, se trataba al delincuente atado con las manos atrás, para que se le dificultara caminar. Las autoridades lo apresuraban dándole de patadas o garrotazos hasta dejarlo en la cárcel. Según las autoridades, lo pueden mantener ahí por tres días, mientras investigan el hecho.

En esas ocasiones el síndico participaba como juez. Se pedía a la familia de la víctima que declarara ante las autoridades, por si vieron cómo fue el

¹ Entrevistas realizadas a los *pasados* y autoridades civiles, enero de 1996 a diciembre de 1998.

suceso o si sabían cuáles fueron las causas entre las dos partes. Si los familiares y el acusado no dificultaban la indagación del hecho, elaboraban rápidamente la diligencia del delincuente. Para la elaboración de ese papel el delincuente tenía que pagar una multa en dinero o en lo que especificaran las autoridades.

Si el delincuente se escapa o se da a la fuga al momento de que comete el acto del crimen, pues se le realiza al cadáver el levantamiento y el análisis de la muerte. Esto queda a cargo de los alcaldes. El síndico hace las anotaciones del cadáver, acerca de cómo está caído y el análisis del cuerpo. El cadáver es devuelto a la familia, quedando pendiente la detención del delincuente.

Ahora, cuando alguien encuentra un muerto y reconoce el cadáver, se informa de inmediato a la familia o a los parientes, luego los parientes, quienes deben informar al cabildo. Posteriormente se envía a los mayores al lugar donde ocurrió la muerte. Allí se comienza una investigación que no requiere papeles.

En algunas investigaciones de homicidios las autoridades congregan a todos los habitantes para identificar a los sospechosos. Cuando se encuentra al culpable es enviado a San Cristóbal, con una declaración de las pruebas en contra de él, pero antes puede permanecer unos días en la cárcel del cabildo, mientras se aclara el hecho y es interrogado por las autoridades.

Antiguamente era así respecto a los asesinatos. Cuando se encontraba un muerto por accidente, los alcaldes debían verlo y levantarlo, tomar las anotaciones y practicar la autopsia, realizada con un machete para rajar el cuerpo del cadáver. Posteriormente era obligación de las autoridades enterrar el cuerpo.

En estos tiempos las cosas han cambiado en muchos casos. El asesinato ya no es sancionado como antes. Ahora solamente detienen al asesino, lo amarran y lo encierran en la cárcel del cabildo hasta que se practique una investigación exacta. Después se traslada al culpable ante las autoridades penales de San Cristóbal.

Además, se ha suprimido el trabajo de investigación de los alcaldes, pues un muerto es visto por el Ministerio Público o por los agentes de la seguridad de San Cristóbal. Ahora los alcaldes se quedan sentados en el cabildo.

b) Abusos sexuales

En muchas ocasiones un joven se cansa de esperar a su novia y decide tener relaciones sexuales con ella antes del matrimonio. Muchas muchachas que son obligadas al sexo no se quieren casar con el novio y permanecen calladas, porque hay mujeres que saben que las autoridades en el cabildo no imponen una justicia al hombre; sólo se le aconseja a éste o si no se le obliga a casarse.

Muchas veces saben que si llegan al cabildo sólo se les exige casamiento, porque las autoridades no quieren que se aclaren las cosas.

En los parajes, cuando conocen a una persona que es muy agresiva y que entra en una casa ajena y quiere abusar de una mujer, solamente se le castiga con unos días de cárcel. Se puede quedar hasta una semana para quitarle la maña y recuperar su libertad cuando pague la multa.

Un caso sucedió hace unos 10 años. Se trata de unos alumnos que eran muy traviosos, pues siempre cometían problemas. Esperaron a una joven en la salida de la escuela y en el camino a su casa abusaron de ella. Siempre querían abusar de las mujeres de la escuela, y los maestros, que ya los conocían, trataban de darles consejos, pues provocaban problemas entre sus compañeras de la escuela y no cumplían con sus estudios de primaria. Las autoridades tradicionales también les dieron consejos y no obedecían. Entonces una mañana el agente municipal reunió a todos los padres de familia y avisó a unos *pasados* que castigarían a los delincuentes de la escuela. Los estudiantes culpables habían sido encarcelados y cuando llegaron todos los alumnos junto con los padres de familia se les castigó en presencia de todos. El castigo consistió en que los culpables se pusieran de rodillas y el agente pidió favor a un *pasado* que les diera unos cinchazos.

c) Adulterio

El adulterio se arregla divorciando a las partes. A veces un hombre se separa de su esposa para vivir con otra mujer y golpea a la anterior hasta que ésta

huye; si ella se queja y puede demostrar que él andaba con otra, entonces a éste se le exige una parte de su propiedad.

Cuando un marido encuentra a su mujer con su amante o ella sabe que aquél tiene relaciones con otra, pueden pedir la separación directa con sus suegros. En el caso del esposo, puede reclamar al suegro que su hija cometió errores, pues muchas veces, sólo por la vergüenza de que ella no funcionó, suelta la devolución de lo que haya gastado; en estos casos, cuando se divorcian, si fue culpable el marido como castigo pierde la mitad de su propiedad, y también debe compensar a sus hijos. Si la mujer fue la culpable, se queda sin derechos y sin propiedades. Si se va con el amante, se le pide a éste el precio de la novia que inicialmente pagó el marido. En ocasiones el amante no tiene el dinero, por lo que prefiere ser encarcelado.

Anteriormente, en algunos casos tan difíciles, un denunciante que pedía verdadera justicia se ponía de rodillas hasta que las autoridades tomaban el caso, mandando a los mayores a traer al demandado. En estos tiempos los quejosos ya no se ponen de rodillas, sino que simplemente se paran frente a las autoridades.

Es obligación de las autoridades escuchar al quejoso. Si éste es son originario de algún paraje, el juez o el presidente municipal se niegan a presidir el caso, ya que ahí lo resuelve el agente municipal, quien sólo aconseja al demandante a que trate de llegar a un arreglo en su paraje. Al término de cada audiencia, cuando ambas partes han quedado satisfechas con la solución, no queda más que agradecer a las autoridades con una o dos rejas de refrescos. Actualmente las sanciones son las sentencias de encarcelamiento y algunas multas, según la ley. El presidente o el juez pueden detener a un supuesto sospechoso en la cárcel por 72 horas, mientras se tramita los papeles, si el caso es grave.

d) Robo

Cuando una persona ha cometido un robo se soluciona este problema en el paraje o pueblo donde se cometió el delito. Cuando el afectado vio a la

persona que le robó, o si le encontraron pruebas, pues se presenta ante el agente municipal y éste, mediante una reunión en el paraje, lo soluciona, pero no en una asamblea en público, sino en privado, sólo para que el culpable asista al juicio. Si la persona afectada solicita la solución inmediata, el agente manda a sus auxiliares a traer al culpable, y se le pide que devuelva las cosas que robó. También se le puede exigir el pago [en dinero o en especie]. Mientras no lo devuelva se queda encarcelado en el paraje. Estos problemas llegan a su fin una vez que se ha encontrado un arreglo entre las partes. Algunas veces la solución del caso implica la reconciliación, otras el acuerdo de pagar determinada suma para reparar los daños provocados.

e) Delitos agrarios

Cuando una persona mata animales de otra, se le exige que pague los daños y, si se resiste, si declara que fue accidental lo que hizo, de todos modos se le tiene que exigir que pague; si no paga, pues se queda encarcelado. En el momento en que se decide a pagar. Estos problemas en muchas ocasiones no suelen llegar hasta el cabildo, sino que son resueltos en el paraje.

Al respecto, se aconseja a ambas partes que cuiden a sus animales. Si el animal que fue matado había cometido muchos desastres en el terreno del afectado, ambas partes pagan los daños: uno paga el animal que mató y el otro los daños que provocó. Así se deja solucionado este problema entre las partes y se les recomienda que ya no discutan.

En el caso de conflicto por los límites de una tierra, el comisariado ejidal es el que resuelve. Se acude en privado a la casa de esta autoridad, ya sea con una reja de refrescos o con *pox* para que atienda el problema.

En Chenalhó se dificulta especificar los límites de las tierras, por lo que se usa la memoria de los ancianos o de los *pasados* para establecerlos.

Muchos de los límites de los terrenos son marcados mediante señales de diferentes tipos, pero éstas son suprimidas por las generaciones siguientes que no discuten al respecto. Por eso, las autoridades tratan de dejar las señales

con mayor precisión, poniendo trozos de árboles que retoñen, para que queden por siempre y no puedan ser quitadas ni tumbadas. La persona que corta un árbol que sirve de límite a un terreno puede ser encarcelada hasta que siembre de nuevo el árbol o una señal.

La mayor parte de la tierra se hereda y en muchas ocasiones sólo en la línea masculina, pues las mujeres no heredan debido a que suelen dejar a sus padres para ir a vivir a la casa de su esposo.

Actualmente muchas mujeres pelean por sus tierras cuando viven en la casa de sus padres pero quedan huérfanas. En estos casos el presidente comunal o el comisariado del paraje califica a la demandante dependiendo del cuidado que haya tenido hacia sus progenitores. Según la ley de nuestro pueblo, quien sostuvo a su padre en los últimos años de su vida hereda la propiedad.

BIBLIOGRAFÍA

ADAMS, RICHARD NEWBOLD

- 1983 *Energía y estructura: una teoría del poder social*, Fondo de Cultura Económica, México.

ADAMS, ROBERT M.

- 1970 “Patrones de cambio de la organización territorial”, en Norman McQuown y Julian Pitt-Rivers, *Ensayos de antropología en la zona central de Chiapas*, INI, SEP, México.

AGUIRRE, BELTRÁN, GONZALO

- 1980 *Formas de gobierno indígena*, Instituto Nacional Indigenista, Universidad Veracruzana, Gobierno del Estado de Veracruz, Fondo de Cultura Económica, México.
- 1991 *Regiones de refugio. El desarrollo de la comunidad y el proceso dominical en Mestizoamérica*, Instituto Nacional Indigenista, Universidad Veracruzana, Gobierno del Estado de Veracruz, Fondo de Cultura Económica, México.

ALEJOS GARCÍA, JOSÉ

- 1994 *Mosojántel. Etnografía del discurso agrarista entre los ch'oles de Chiapas*, UNAM, México.

AMARYLL, CHANADY

- 1994 *Latin American Identity and Constructions of Difference*, University of Minnesota Press.

ANGENOT, MARC

- 1994 *Critique of Semiotic Reason*, Legas, Ottawa, Canadá.

APEL, KARL-OTTO

1991 *Teoría de la verdad ética del discurso*, Paidós, Barcelona.

1997 *El camino del pensamiento de Charles S. Pierce*, Visor, Madrid.

ARIAS, JACINTO

1990 *San Pedro Chenalhó. Algo de su historia, cuentos y costumbres*, Gobierno del Estado de Chiapas, ICHC, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.

AZAR, EDWARD E. Y JOHN W. BURTON (EDS.)

1986 *International Conflict Resolution*, Wheatsheaf, Sussex.

BAJTIN, MIJAIL

1982 *Estética de la creación verbal*, Siglo XXI, México.

1986 *La poética de Dostoievski*, Fondo de Cultura Económica, México.

BANKS, MICHAEL H. (ED.)

1984 *Conflict in World Society*, Wheatsheaf, Sussex.

BARBERO, JESÚS MARTÍN

1987 *De los medios a las mediaciones: comunicación, cultura y hegemonía*, Gustavo Gili, México.

BARTOLOMÉ, MIGUEL ALBERTO

1997 *Gente de costumbre y gente de razón, Las identidades étnicas en México*, INI, Siglo XXI, México.

BEVERLEY, JOHN

1995 *Posmodernism Debate in Latin America*, Twayne, Duke University Press.

BHABHA, HOMI

1994 *The Location of Culture*, Routledge Press.

BONFIL BATALLA, GUILLERMO

1988 "Los conceptos de diferencia y subordinación en el estudio de las culturas populares", en *Teoría e investigación en la antropología social mexicana*, Cuadernos de la Casa Chata, núm. 160, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa/CIESAS, México.

BOURDIEU, PIERRE

1973 [1990] "El mercado lingüístico", en *Sociología y cultura*, CNCA, Grijalbo, México.

BIBLIOGRAFÍA

- 1980 [1991] *El sentido práctico*, 1a. ed. en castellano, Taurus, Madrid, España.
- 1984 [1990] "Espacio social y génesis de las *clases*", en *Sociología y cultura*, CNCA, Grijalbo, México.
- 1988 *Cosas dichas*, Gedisa, Buenos Aires, Argentina.
- 1990 "*Algunas propiedades de los campos*", en *Sociología y cultura*, CNCA, Grijalbo, México.
- BURTON, JOHN W.
 1987 *Resolving Deep-Rooted Conflict*, University Press of America, Londres.
- CARLSEN, LAURA
 1999 Autonomía indígena y usos y costumbres: la innovación de la tradición. *Revista Chiapas*. Edit. ERA. México.
- CANCIAN, FRANK
 1976 *Economía y prestigio en una comunidad maya*, INI, SEP.
- CASTELLANOS, GUERRERO, ALICIA Y GILBERTO LÓPEZ Y RIVAS
 1992 "El reconocimiento constitucional de los pueblos indios en México", en *Grupo Parlamentario del PRD, Los derechos constitucionales de los pueblos indios*, México.
- 1997 "El debate de las autonomías y los desafíos del movimiento indígena en México", en *Latin American Studies Association, XX International Congress*, Guadalajara, Jalisco, 17-19 de abril.
- CHASE-SARDI, MIGUEL
 1987 *Derecho indígena chamacoco*, Asociación Indigenista del Paraguay, Asunción, Paraguay.
- CHENAUT, VICTORIA Y MARÍA TERESA SIERRA
 1992 "El campo de la investigación de la antropología jurídica", en *Nueva antropología*, vol. XIII, núm. 43, México.
- 1995 *Pueblos indígenas ante el derecho*, CIESAS, CEMCA, México.
- 2002 *Los debates recientes y actuales en la antropología jurídica: las corrientes anglosajonas*. En: Esteban Krotz (Ed), *Antropología jurídica: perspectivas socioculturales en el estudio del derecho*. Barcelona/México, Antropos/Universidad Autónoma Metropolitana-I, pp. 113-170

CLASTRES, PIERRE

- 1974 *La sociedad contra el Estado*, Gedisa, Barcelona.
 1980 *Investigaciones en antropología política*, Gedisa, Barcelona.

COE, MICHAEL D.

- 1986 *Los mayas*, Diana Editores, México.
 1982 "Justicia popular en Zinacantán", en *América indígena*, vol. XLII, III, México.

COLLIER, JANE

- 1995 *El derecho zinacanteco*, UNICACH/CIESAS, México.
 1995b "Problemas teórico-metodológicos en la antropología jurídica", en Victoria Chenaut y María Teresa Sierra (coords.), *Pueblos indígenas ante el derecho*, CIESAS, CEMCA, México.

DE CERTEAU, MICHEL

- 1993a *La fábula mística, siglos XVI-XVII*, Universidad Iberoamericana, México.
 1993b *La escritura de la historia*, Universidad Iberoamericana, México.
 1995 *Historia y psicoanálisis*, Universidad Iberoamericana, ITESO, México.

DE LA CAMPA, ROMÁN

- 1995 *Late Imperial Culture*, Verso, EUA.

DE LA CUEVA, MARIO

- 1959 *Derecho mexicano del trabajo*, tomo I, Porrúa, México.

DE LA PEÑA TOPETE, GUILLERMO

- 1997 "Notas preliminares sobre la ciudadanía étnica", en *Latin American Studies Association, XX International Congress*, Guadalajara, Jalisco, 17-19 de abril.

DELEUZE, GILLES

- 1989 *Dialogues*, Columbia, University Press.

DÍAZ-POLANCO, HÉCTOR

- 1985 *La cuestión étnico-nacional*, Línea, México.
 1990 "Autonomía y autodeterminación. El espíritu de la colmena", en *México Indígena*, núm. 12, México.

DÍAZ-POLANCO, HÉCTOR (Comp.)

- 1995 *Etnia y nación en América Latina*, CNCA, México.

BIBLIOGRAFÍA

DONOGHUE, DENIS

1992 *Who says what and the question of voice*, Colin Smythe lmt., Inglaterra.

DOROTINSKY, DÉBORAH

1990 "Investigación sobre la costumbre legal indígena en los Altos de Chiapas (1940-1970)", en Rodolfo Stavenhagen y Diego Iturralde (coords.), *Entre la ley y la costumbre*, parte III, México.

DOUGLAS, MARY

1988 *Símbolos naturales. Exploraciones en cosmología*, Alianza Editorial, Madrid, España.

DOW, JAMES

1974 *Santos y supervivencias. Funciones sociales de la religión en una comunidad otomí*, INI, México.

EASTON, DAVID

1969 *Esquema para el análisis político*, Amorrortu, Buenos Aires.

ECO, UMBERTO

1995 *El superhombre de masas*, Lumen, Barcelona, España.

ESCALANTE GONZALBO, FERNANDO

1995 *El principito o el político del porvenir*, Cal y Arena, México.

EVANS-PRITCHARD, E. E.

1937 *Brujería, oráculos y magia entre los azande*, Anagrama, Barcelona.

(1940) 1978. *The Nuer. A description of the modes of livelihood and political institutions of a Nilotic People*. Oxford University Press. Oxford.

FÁBREGAS, ANDRÉS

1983 "El análisis antropológico de la política", en *Boletín de antropología americana*, vols. VIII y III, México.

FALLERS, LLOYD A.

1963 *Inequality Social Stratification Reconsidered*, Books on Demand, G. K. Hall Large.

FIRTH, RAYMOND

1956 "Organización social y cambio social", en *Ciencias Sociales*, vol. VII, núm. 37, Washington, D. C.

FLORESGÓMEZ GONZÁLEZ, FERNANDO *et al.*

- 1993 [1969] *Nociones de derecho positivo mexicano*, Porrúa, 32a edición, México.

FOSTER, GEORGE M.

- 1960 *Culture and Conquest*, Wenner Green Foundation for Anthropological Research Inc., Washington, D. C.
 1961 "The dyadic contract: a model for social structure of a Mexican peasant village", en *American anthropologist*, núm. 63, Washington, D. C.

FOUCAULT, MICHEL

- 1979 "Verdad y poder", en *Microfísica del poder*, Ediciones La Piqueta, 2a edición, Barcelona.
 1983 *La verdad y las formas jurídicas*, Gedisa, México.
 1996 *Vigilar y castigar*, Siglo XXI, México.

POWERAKER, JOE

- 1995 "Theories of social movements", en *Theorizing social movements*, Pluto Press, Finlandia.

GARCÍA CANCLINI, NÉSTOR

- 1990 [1989] *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, CNCA, Grijalbo, México.
 1992 "Culture reconversion", en *On edge: the crisis of contemporary Latin America culture*, George Yúdice, Jean Franco y Juan Flores (eds.), University of Minnesota, Press.

GARCÍA DE LEÓN, ANTONIO

- 1985 *Resistencia y utopía*, tomo I, ERA, México.

GARFINKEL, HAROLD

- 1967 *Studies in Ethnomethodology*, Englewood Cliffs, New Jersey.

GEERTZ, CLIFFORD

- 1989 *La interpretación de las culturas*, Gedisa, España.
 1994 *Conocimiento local*, Paidós, Buenos Aires, Argentina.

GUERRERO, JAVIER

- 1983 "Anticapitalismo reaccionario", en *Nueva antropología*, núm. 20, México.

BIBLIOGRAFÍA

GLUCKMAN, MAX HERMAN

- 1955 *The Judicial Process Among the Barotse of Northern Rhodesi*, Manchester University Press, Manchester.

GOBIERNO DEL ESTADO DE CHIAPAS

- 1984 *Almanaque de Chiapas*, Almanagues de México.

GOBIERNO DE LOS ESTADOS UNIDOS MEXICANOS

- 1995 *Constitución política de los Estados Unidos Mexicanos*, Esfinge, México.

GOLDMANN, LUCIEN

- 1976 *Cultural Creation in Modern Society*, Telos Press Limited (s. l.).

GOLDMANN, SHIFRA M.

- 1977 *Contemporary Mexican Painting in a Time of Change*, Ed. University of Texas Press, Austin y Londres.

GÓMEZ RIVERA, MAGDALENA

- 1988 “Derecho indígena”, en *México Indígena*, núm. 25, noviembre-diciembre, México.
- 2001 “La hora indígena de la Suprema Corte”, en *Ojarasca*, núm. 53, septiembre, México.

GIDDENS, ANTHONY

- 1995 *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*, Amorrortu Editores, Buenos Aires, Argentina.
- 1997 “La vida en una sociedad postradicional”, en *Ágora*, año 3, núm. 6, Buenos Aires, Argentina.

GUITERAS-HOLMES, CALIXTA

- 1965 *Los peligros del alma. Visión del mundo de un tzotzil*, Fondo de Cultura Económica, México.

GÜLLIVER, P. H.

- 1969 “Case studies of law in non-western societies”, en Laura Nader (ed.), *Law in Culture and Society*, Chicago, Aldine Publishing, Co.

GUMPERZ, JOHN

- 1982 *Language and Social Identity*, Cambridge University Press.

HABERMAS, JÜRGEN

- 1998 *Facticidad y validez. Sobre el derecho y el estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso*, Trotta, Madrid, España.

HAMEL RAINER, ENRIQUE

- 1990 “Lenguaje y conflicto interétnico en el derecho indígena y positivo”, en Rodolfo Stavenhagen y Diego Iturralde (coords.), *Entre la ley y la costumbre*, IJ-IDH, México.
- 1996 “Conflicto entre lenguas, discursos y culturas en el México indígena: ¿La apropiación de lo ajeno y la enajenación de lo propio?”, en Úrsula Klesing-Rempel (comp.) y Astrid Knoop (coord.), *Lo propio y lo ajeno. Interculturalidad y sociedad multicultural*, IIZ, DVV, PyV, México.

HERNÁNDEZ PULIDO, J. RICARDO

- 1995 “El Convenio 169 de la OIT, un nuevo enfoque de los derechos de los pueblos indígenas y tribuales”, en Díaz-Polanco (coord.), *Etnia y nación en América Latina*, CNCA, México.

HIRSCHKOP, KEN Y DAVID SHEPERD (EDS.)

- 1989 *Bakhtin and Cultural Theory*, Manchester and New York, Manchester University Press.

HOLLAND, WILLIAM R.

- 1963 *Medicina maya en los Altos de Chiapas*, INI, México.

HONNETH, AXEL

- 1991 *Communicative Action Essay on Jürgen Habermas's Theory of Communicative Action*, MIT Press.

INEGI

- 1993 *Anuario estadístico del estado de Chiapas*, INEGI, México.

ITURRALDE, DIEGO

- 1990 “Movimiento indio, costumbre jurídica y usos de la ley”, en Rodolfo Stavenhagen y Diego Iturralde, *Entre la ley y la costumbre*, III, México.

KANT, EMMANUEL

- 1995 [1797] *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Trotta, Madrid.

BIBLIOGRAFÍA

KAUFMAN, TERRENCE

- 1970 "Posición del tzeltal y del tzotzil en la familia lingüística mayance", en Norman McQuown y Julian Pitt-Rivers, *Ensayos de antropología en la zona central de Chiapas*, INI, SEP, México.

KELLY, JOAN

- 1999 "La relación social entre los sexos: implicaciones metodológicas de la historia de las mujeres". En: *Sexualidad, género y roles sexuales*, M. Navarro y C. R. Stimpson (comp.), F.C.E., Bs. Aires, pp. 15-36.

KLESING-REMPPEL, ÚRSULA *ET AL.* (Comps.)

- 1996 *Lo propio y lo ajeno*, IIZ, DVV, PyV, México.

LANDY, MARCIA

- 1994 *Culture, Politics and the Writings of Antonio Gramsci*, University of Minnesota Press.

LANDSBERGER, HENRY A. (ED).

- 1978 *Rebelión campesina y cambio social*, Grijalbo, México.

LARTIGUE, FRANCOIS Y DIEGO ITURRALDE

- 1977 [1959] *Sistemas políticos de la Alta Birmania*, 1a. ed., Anagrama, Barcelona.
- 1974 [1964] "Nuevas direcciones en el estudio del lenguaje", en *Nueva Revista de Occidente*, Madrid.

LAUGHLIN, ROBERT M.

- 1993 "Los tzotziles", en *La población indígena de Chiapas*, Gobierno del Estado de Chiapas, DIF, ICHC, Chiapas.

LEACH, EDMUND

- 1977 [1959] *Sistemas políticos de la Alta Birmania*, 1a. ed., Anagrama, Barcelona.
- 1974 [1964] "Nuevas direcciones en el estudio del lenguaje", en *Nueva Revista de Occidente*, Madrid.

LEÓN, MARÍA DEL CARMEN *et al.*

- 1992 *Del katún al siglo. Tiempos de colonialismo y resistencia entre los mayas*, CNCA, México.

LÉVI-STRAUSS, CLAUDE

1986. *El totemismo en la actualidad*. F.C.E. Colección breviaros. México.

LLEWELYN, KARL Y E. ADAMSON HOEBEL

1941 *The cheyenne way*, Oklahoma University Press, Norman.

LOMNITZ-ADLER, CLAUDIO

1995 *Las salidas del laberinto*. Joaquín Mortiz/Planeta. México.

LÓPEZ BÁRCENAS, FRANCISCO

1996 *Convenio 169 de la OIT: su validez y problemas de aplicación en nuestro país*, Serie Indigenista, núm. 1, INI, México.

MAINE, HENRY

1980 [1861] *El derecho antiguo*, Extemporáneos, México.

MALINOWSKY, BRONISLAW

1973 [1922] *Los argonautas del Pacífico Occidental*, 1a. ed., en castellano, Península, Barcelona, España.1971 [1926] *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje*, 1a. ed., en castellano, Ariel, Barcelona, España.

MANZONI, ALEJANDRO

1984 *On the Historical Novel*, University of Nebraska Press, Península, Barcelona, España

MAUSS, MARCEL

1971 *Ensayo sobre los dones. Motivo y forma del cambio en las sociedades primitivas*, Tecnós, Madrid, España.

MCQUOWN, NORMAN Y JULIAN PITT-RIVERS

1956 "The clasification of the mayan languages", en *International journal of american linguistics*, núm. 23, The University of Chicago Press.1970 *Ensayos de antropología en la zona central de Chiapas*, INI, SEP, México.

MCLENNAN, L. H.

1886 *Studies in ancient history*, Macmillan, Nueva York.

MEDINA HERNÁNDEZ, ANDRÉS

1962 "Características del 'subdesarrollo' en una comunidad indígena de los Altos de Chiapas", en *Tlatoani*, 2a. época, núm. 16, México.

BIBLIOGRAFÍA

- 1991 *Tenejapa: familia y tradición en un pueblo tzeltal*, Gobierno del Estado de Chiapas, DIF, ICHC, México
- MENDIETA, FR. GERÓNIMO DE
1997 *Historia eclesiástica indiana*, tomos I-II, Cien de México, México.
- MENDIETA Y NÚÑEZ, LUCIO
1992 [1937] *El derecho precolonial*, Porrúa, México.
- METZGER, DUANE
1960 "Conflict in Chulsanto, a village in Chiapas", en *Alpha Kappa Delta, A Sociological Journal*, University of California, núm. 30.
- MOUFFE, CHANTAL
1996 "Democratic Politics and the Question of Identity", en *John Rajchman, The Identity in Question*, Routledge, Londres.
- NADER, LAURA
1972 *Law in culture and society*, Aldine, Chicago.
- NEWBOLD, RICHARD
1983 *Energía y estructura: una teoría del poder social*, Fondo de Cultura Económica, México.
- OFFE, CLAUS
1985 "New social movement: challenging the boundaries of institucional politics", en *Social Research*, vol. 52-4, The University of Michigan.
- OLVERA, CLAUDIA
1991 "El papel de la antropología en los juicios penales: el caso de los brujos de Taxicaringa, Durango", *Segundas Jornadas Lascasianas, Derechos Humanos Contemporáneos de los Pueblos Indios*, junio, IJ-UNAM.
- PANIAGUA MIJANGOS, JORGE GUSTAVO
1998 "Chiapas: de la guerra oculta a la guerra abierta", en *Este Sur*, 2 y 8 de febrero, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.
- PARK, ROBERT
1975 [1928] *Reinforced concrete structures*, Wiley-Interscience (s. l.).

- PÉREZ ARIAS, TOMÁS
 1992 Monografía de Chenalhó, Chiapas (fotocopias proporcionadas por el autor).
- PINCEMIN, SOPHIA
 1991 "ÍNAH y prehistoria en Chiapas", en *Primer Foro de Arqueología de Chiapas*, agosto de 1990, en Serie Memorias, núm. 4, Gobierno del Estado de Chiapas, DIF-Chiapas, ICHC, Tuxtla Gutiérrez, México.
- PINEDA, VICENTE
 1986 *Subelevaciones indígenas en Chiapas. Gramática y diccionario tzeltal*, INI, México.
- POSPISIL, LEOPOLD
 1971 *Anthropology of law*, Harper and Row, Nueva York.
- POZAS ARCINIEGA, RICARDO
 1959 *Chamula, un pueblo indio de los Altos de Chiapas*, INI, México.
- RAWLS, JOHN
 1971 *Theory of justice*, Belknap Press of Harvard University Press.
- RIVERS, W. H. R.
 1926 *The history of melanesian society*, vols. I-II, Cambridge University Press.
- ROWE, WILLIAM Y VIVIAN SCHELLING
 1991 *Memory and modernity-popular culture in Latin America*, W. W., Norton and Company, Inc.
- RUS, JAN
 1995 "La comunidad revolucionaria institucional: la subversión del gobierno indígena en los Altos de Chiapas, 1936-1968", en Juan Pedro Viqueira y Mario Humberto Ruz, *Chiapas. Los rumbos de otra historia*, UNAM, CIESAS, CESMECA, Universidad de Guadalajara, México
- RUVALCABA MERCADO, JESÚS
 1995 "De ebrios, flojas, sucias y reincidentes. Formas de control social en la Huasteca", en Victoria Chenaut y María Teresa Sierra, *Pueblos indígenas ante el derecho*, CIESAS, CEMCA, México.

BIBLIOGRAFÍA

SANTOS, BOAVENTURA DE SOUSA

1991 *Estado, derecho y luchas sociales*, ILSA, Bogotá, Colombia.

SARMIENTO, SERGIO

1991 “Movimientos indígenas y participación política”, en Arturo Warman y Arturo Argueta (coords.), *Nuevos enfoques para el estudio de las etnias indígenas en México*, UNAM, Porrúa, México.

SCHÜTZ, FRITZ

1974 *El problema de la realidad social*, Amorrortu, Buenos Aires.

SCOTT, JOAN W.

1996 “El género, una categoría útil para el análisis histórico”. En: *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, Marta Lamas (comp.), Pueg/Porrúa, pp. 265-303.

SIERRA, MARÍA TERESA

1987 *El ejercicio discursivo de la autoridad en asambleas comunales (metodología y análisis del discurso oral)*, Cuadernos de la Casa Chata, núm. 146, CIESAS, México.

1990 “Lenguaje, prácticas jurídicas y derecho consuetudinario indígena”, en Stavenhagen e Iturralde (comps.), *Entre la ley y la costumbre*, III, México.

1991 “Conflicto y transacción entre la ley y la costumbre”, ponencia presentada en las II Jornadas Lascasianas, Derechos Humanos de los Pueblos Indios, organizado por el IJ, UNAM, junio.

1996 “Antropología jurídica y derechos indígenas: problemas y perspectivas”, en *Crítica jurídica*, IJ-UNAM, México.

1997 “La fuerza del derecho indio”, en *Ojarasca*, núm. 1, mayo, Ed. La Jornada, México.

SILVERMAN, DAVID

1993 *Interpreting qualitative data. Methods for analysing talk, text and interaction*, Sage Publications, Londres.

STAVENHAGEN, RODOLFO

1988 *Derecho indígena y derechos humanos en América Latina*, El Colegio de México, México.

1996 “Derechos indígenas y derechos culturales de los pueblos indígenas”, en Ursula Klesing-Rempel *et al.* (comp.), 112, DVV y PUV, México, *Lo propio y lo ajeno*.

STAVENHAGEN, RODOLFO Y DIEGO ITURRALDE (COORDS.)

- 1990 *Entre la ley y la costumbre*, Instituto Indigenista Interamericano, México.

TAX, SOL

- 1937 "The municipios of the Midwestern Highlands of Guatemala". En: *American Anthropologist*, vol 39, pp. 423-444. (Existe versión en español en: Leif Korsbaek, *Introducción al sistema de cargos*. *Universidad Autónoma del Estado de México*, 1996).

TOURAINE, ALAIN

- 1988 *Return of the actor: social theory in postindustrial society*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- 1989 "Los problemas de una sociología propia en América Latina", en *Revista Mexicana de Sociología*, IIS-UNAM, vol. L, núm. 3, julio-septiembre, México.
- 1995 "Naturaleza de los movimientos sociales", en *Producción de la sociedad*, IFAL, IIS, UNAM, México.
- 1994 *Crítica a la modernidad*, Fondo de Cultura Económica, México.

TRANFO, LUIGI

- 1974 *Vida y magia de un pueblo otomí*, INI, México.

TRENS, MANUEL B.

- 1942 *Historia de Chiapas*, México (fotocopias).

TYLOR, EDWARD B.

- 1888 "On a method of investigating the development of institutions; applied to laws of marriage and descent", en *Journal of the Royal Anthropological Institute*, núm. 18 (s. l.).
- 1937 *Historia de la etnología*, Fondo de Cultura Económica, México.

URIBE WOOD, ELENA

- 1982 *Compadrazgo en Apas*, INI, México.

VALDIVIA, TERESA

- 1992 "¿Por qué hay una antropología jurídica en México?", en *Nueva Antropología*, vol. XIII, núm. 43, México.

BIBLIOGRAFÍA

VARELA, ROBERTO

- 1995 "Identidad, control social, derecho: procesos de concentración de poder", en *Pueblos indígenas ante el derecho*, Victoria Chenaut y María Teresa Sierra (coords.), CIESAS, CEMCA, México.
- 1996 "Cultura política", en *Antropología política. Enfoques contemporáneos*, Héctor Tejera Gaona (coord.), INAH, PyV, México.

VIQUEIRA, JUAN PEDRO Y MARIO HUMBERTO RUZ (EDS.)

- 1995 *Chiapas. Los rumbos de otra historia*, UNAM, CIESAS, CEMCA, Universidad de Guadalajara, México.

VIÑAS MEY, CARMELO

- 1993 *El régimen jurídico y la responsabilidad en la América Indiana*, UNAM, México.

VOGT, EVON Z.

- 1983 *Ofrendas para los dioses*, Fondo de Cultura Económica, México.

WARMAN, ARTURO *et al.*

- 1970 *De eso que llaman antropología mexicana*, Nuestro Tiempo, México.

WEBER, MAX

- 1974 *Economía y sociedad*, Fondo de Cultura Económica, 2a. reimp., t. I, México.

YOUNG, ROBERT J.

- 1995 *Colonia desire-hybridity in theory, culture and race*, Routledge Press.

ZERMEÑO, SERGIO

- 1987 "Hacia una democracia como identidad restringida: sociedad política en México", en *Revista mexicana de sociología*, IIS, UNAM, vol. XLIX, núm. 2, julio-septiembre, México.
- 1989 "El regreso del líder: crisis, neoliberalismo y desorden", en *Revista mexicana de sociología*, IIS-UNAM, núm. 4, México.
- 1996 *La sociedad derrotada. El desorden mexicano del fin de siglo*, UNAM, Siglo XXI, México.

DERECHO PEDRANO

ESTRATEGÍAS JURÍDICAS EN LOS ALTOS DE CHIAPAS

Se terminó de imprimir en el mes de mayo de 2007

en Desarrollo Gráfico Editorial S. A. de C. V.

degrafscv@prodigy.net.mx

Para su composición se usaron tipos AGaramond y Palatino.

Tiraje total de 300 ejemplares

con interiores en papel cultural ahuesado de 90 gr. y cubiertas
en cartulina couché de 250 gr. más sobrantes para reposición.

La edición estuvo al cuidado del autor.

El autor analiza lo que denomina *derecho pedrano* como una acción simbólica, históricamente determinada y orientada hacia fines sociales. Para ello muestra la existencia de diferentes procesos discursivos dentro del ejercicio del poder y el papel desarrollado por el juez municipal de *paz y conciliación indígena* en San Pedro Chenalhó, Chiapas.

Además de reflexionar acerca de los principales problemas teórico-metodológicos de la investigación en la antropología jurídica, este libro se adentra en el estudio del poder presente en un sistema jurídico indígena, fundamental para entender la *organización conceptual del conflicto* y los espacios legales híbridos en el medio rural de nuestro país.

El estudio es, pues, una herramienta académica para quien incurse en el intrincado laberinto de las relaciones entre los derechos indígenas y el Estado mexicano.



CIENTÍFICA 14

DERECHO PEDRANO
ESTRATEGIAS JURÍDICAS EN LOS ALTOS DE CHIAPAS

JOSÉ RUBÉN ORANTES GARCÍA

Esta obra fue dictaminada y la edición revisada por el autor

Fotografía de portada: Efraín Ascencio Cedillo

Mapas y dibujos: Patricia Gutiérrez Casillas

Diseño editorial y portada: A. Lucinda Torres Calderón

D. R. © Universidad Nacional Autónoma de México
Coordinación de Humanidades
Instituto de Investigaciones Antropológicas

Programa de Investigaciones Multidisciplinarias
sobre Mesoamérica y el Sureste
Calle Cuauhtémoc, número 12,
San Cristobal de Las Casas, C.P. 29200
Zona Centro, Chiapas, México
Apartado postal 225
E-mail: proimmse@servidor.unam.mx

Derechos reservados conforme a la ley

Impreso y hecho en México

Printed in Mexico

Científica 14

ISBN: 968-36-8321-5

DERECHO PEDRANO

ESTRATEGIAS JURÍDICAS EN LOS ALTOS DE CHIAPAS

ISBN: 978-970-32-4569-7

DERECHO PEDRANO
ESTRATEGIAS JURÍDICAS EN LOS ALTOS DE CHIAPAS

JOSÉ RUBÉN ORANTES GARCÍA



PROIMMSE



PROGRAMA DE INVESTIGACIONES MULTIDISCIPLINARIAS SOBRE MESOAMÉRICA Y EL SURESTE
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

INDICE

| | |
|--|----|
| INTRODUCCIÓN | 15 |
| CAPÍTULO I | |
| UNA METODOLOGÍA DE ANÁLISIS: LA ORGANIZACIÓN CONCEPTUAL | |
| DEL CONFLICTO EN EL DERECHO PEDRANO | 25 |
| El problema y los enfoques | 35 |
| <i>Las prácticas jurídicas tradicionales y civiles</i> | 35 |
| <i>El poder y la teoría de la resolución de conflictos</i> | 37 |
| <i>El discurso jurídico entre los pedranos</i> | 40 |
| <i>Una propuesta de análisis a partir de la interlegalidad:</i> | |
| <i>los espacios legales híbridos</i> | 48 |
| <i>Casos jurídicos y relaciones de poder</i> | 58 |
| CAPÍTULO II | |
| GENERALIDADES Y FORMAS DE VIDA DE LOS TSOTSILES | |
| EN SAN PEDRO CHENALHÓ, CHIAPAS | 61 |
| Los tsotsiles de los Altos de Chiapas: sus orígenes | 62 |
| De la fundación del municipio a la época actual | 63 |
| Actividades productivas de los pedranos | 71 |
| Diferenciación social y relaciones de poder | 72 |

CAPÍTULO III

| | |
|---|----|
| LAS AUTORIDADES CIVILES Y TRADICIONALES EN SAN PEDRO CHENALHÓ | 77 |
| Poder político entre los pedranos | 77 |
| El sistema de cargos civiles y religiosos | 78 |
| El juzgado pedrano | 80 |
| <i>El perfil institucional del juez</i> | 82 |

CAPÍTULO IV

| | |
|--|----|
| GRUPOS LOCALES DE PODER Y CONFLICTOS COMUNALES ENTRE LOS PEDRANOS | 87 |
| Diferenciación social entre los pedranos y las autoridades civiles y religiosas | 87 |
| Características de los dirigentes pedranos | 89 |
| Las historias de vida de dos autoridades: civil y tradicional | 94 |
| <i>Don Manuel Vakax: una autoridad civil</i> | 95 |
| <i>Don Miguel Gutiérrez: una autoridad tradicional</i> | 99 |

CAPÍTULO V

| | |
|--|-----|
| FUNCIONES DE LA AUTORIDAD Y LA CONCILIACIÓN ENTRE LOS PEDRANOS | 105 |
| La conciliación en una comunidad tsotsil | 105 |
| Una sesión de conciliación: el matrimonio entre los pedranos | 108 |
| <i>El juez municipal como conciliador</i> | 109 |

CAPÍTULO VI

| | |
|--|-----|
| CONFLICTOS FAMILIARES Y RELACIONES DE PODER EN LOS JUICIOS ORALES PEDRANOS | 121 |
| El contexto del juicio | 122 |
| El juicio | 123 |
| Relaciones de poder y procedimientos discursivos en la organización conceptual de un JUICIO PEDRANO | 132 |
| Estrategias, posiciones y prácticas de poder en los juicios orales | 136 |

| | |
|---------------------------|-----|
| REFLEXIONES FINALES | 141 |
|---------------------------|-----|

ÍNDICE

| | |
|---|-----|
| ANEXO | 147 |
| MAPA 1 | |
| Ubicación del municipio de San Pedro Chenalhó en el estado de Chiapas | 149 |
| MAPA 2 | |
| Municipio de San Pedro Chenalhó, ubicación de la cabecera municipal | 150 |
| MAPA 3 | |
| Croquis de la cabecera Municipal | 151 |
| MAPA 4 | |
| Ubicación de la vía terrestre San Cristóbal-Chenalhó-Pantelhó | 152 |
| DIBUJO 1 | |
| Distribución de personajes y objetos que intervienen en un Juicio Pedrano ... | 153 |
| | |
| ALGUNOS DELITOS E INSTANCIAS CONSECUTIVAS DE CHENALHÓ, CHIAPAS | 155 |
| a) El asesinato | 155 |
| b) Abusos sexuales | 157 |
| c) Adulterio | 157 |
| d) Robo | 158 |
| e) Delitos agrarios | 159 |
| | |
| BIBLIOGRAFÍA | 161 |

A mi padre, Jesús Orantes González, *in memoriam*.
Más allá de lo que es posible expresar con palabras,
agradezco sus enseñanzas, su honestidad
y la fortuna de haber compartido tantos momentos.

A mi madre, Leticia García Carpio, por su presencia siempre amable,
su apoyo y su esforzada dedicación.

A los dos, mi agradecimiento eterno...

RECONOCIMIENTOS

El resultado de esta investigación acerca del análisis de las estrategias jurídicas en un pueblo indio de Chiapas necesitó nutrirse de los comentarios de investigadores de diversas especialidades. El estímulo más constante fue la relación con profesores y compañeros de la maestría del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) Sureste y Occidente, sobre todo con quien compartí la dirección y discusión de esta investigación: Susan Street. Agradezco su apoyo incondicional y la amistad.

También doy las gracias al Programa de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Mesoamérica y el Sureste de la Universidad Nacional Autónoma de México (PROIMMSE-IIA-UNAM) por su apoyo para que esta obra vea la luz.

Agradezco, además, los comentarios y crítica de Roberto Varela (+), Andrés Medina, Robert M. Laughlin, Patricia Gutiérrez Casillas y Jorge Paniagua Mijangos. Al profesor Tomás Arias gracias por su información y tiempo, que me permitió entender más de la historia de San Pedro Chenalhó y de su sistema jurídico.

Gracias a dos personas por la especial forma en que han contribuido a la edición de este libro. Se trata de Humberto Pérez Matus por la corrección de estilo y Ana Lucinda Torres Calderón por el diseño de la portada y el cuidado de la edición.

Un agradecimiento a Efraín Ascencio Cedillo por permitirnos publicar la foto para la portada.

INTRODUCCIÓN

Los capítulos que integran este libro corresponden a un contexto común en el seno de la antropología jurídica actual: el conocimiento y análisis de los sistemas jurídicos indígenas. Para el caso que nos ocupa vamos a estudiar el sistema jurídico de los pedranos,¹ habitantes de una región de los Altos de Chiapas con una topografía muy accidentada.

Estuve observando casos de juicios desde enero de 1997 a diciembre de 1999 en el juzgado de Paz y Conciliación Indígena (JPCI) ubicado en la cabecera municipal de San Pedro Chenalhó. El trabajo de campo fue enriquecido gracias a la discusión con personas interesadas en el tema y la colaboración tan estrecha de pedranos que conocen la realidad de su pueblo y que nos llevaron a cuestionamientos acerca de los espacios de poder entre las instancias jurídicas pedranas: ¿Cuál es la dinámica del poder en la cabecera municipal de San Pedro Chenalhó? ¿Cómo se ejerce la justicia en los problemas familiares? ¿Existe realmente espacios legales híbridos en los pueblos indígenas de los Altos de Chiapas?

Otro aspecto que llamó la atención fue conocer quiénes ocupan los puestos de poder clave en la cabecera municipal pedrana, personas que han desempeñado diferentes actividades en la organización oficial estatal: profesores bilingües, representantes de alguna comunidad en el municipio y otros que han ocupado alguna posición de responsabilidad municipal.

¹ El gentilicio *pedrano* sirve para afirmar la identidad de los habitantes de la cabecera municipal de San Pedro Chenalhó, Chiapas.

La constante en las posiciones de poder, ocupadas por estos funcionarios de la cabecera municipal, se refiere al prestigio y el reconocimiento de la ciudadanía pedrana, que les permite ocupar cargos de representación y gobierno; estas personas manejan un discurso adquirido mediante su roce político oficial, tanto en tsotsil como en castellano, dependiendo de las situaciones dentro y fuera del municipio. Junto a las instancias civiles y tradicionales del pueblo sobresalen los *pasados*:² ancianos del pueblo que en décadas anteriores ocuparon puestos en la jerarquía de gobierno pedrano. Ellos se presentan en los espacios de poder y en la toma de decisiones para solucionar problemas en las comunidades que integran el municipio. La gente del lugar reconoce el amplio poder discursivo de los *pasados* pedranos, con un peso importante en el ejercicio de la autoridad civil y tradicional. El interés se centró en reseñar y analizar al derecho pedrano desde dos puntos medulares:

- a) La organización conceptual del conflicto en un litigio.
- b) El papel del juez municipal en la resolución de problemas familiares en la cabecera municipal pedrana.

Surgieron otros cuestionamientos de un primer acercamiento al derecho pedrano: ¿Cómo produce y reproduce su poder el juez municipal? ¿Cómo ejerce su autoridad durante el juicio? ¿Cómo se manifiesta el discurso de poder de las autoridades tradicionales y civiles en la vida comunitaria de los pedranos?

Este libro muestra la relación entre el poder, el discurso y el conflicto presentes en litigios de índole familiar entre los pedranos. Para desarrollar la investigación se realizó un estado de la cuestión que considera tres aspectos fundamentales:

² Los *pasados* son autoridades de los pedranos que ocuparon los más altos puestos políticos y religiosos; son respetados y consultados por las autoridades vigentes y por el pueblo en general y ocupan una posición alta dentro de la jerarquía social de los pedranos.

- a) El conocimiento de una persistencia informal de las sociedades estamentales entre los grupos étnicos.
- b) El micronivel de análisis de las prácticas jurídicas, mediante el cual estudiamos el poder.
- c) El discurso en situaciones concretas respecto a problemas jurídicos de índole familiar en los que se plasman conflictos que afectan la vida social-comunitaria.

La problemática de esta investigación se basa teóricamente en los trabajos de Victoria Chenaut (1992, 1995), Jane Collier (1982, 1995a, 1995b) y María Teresa Sierra (1987, 1990, 1991, 1993), entre otros, quienes abordaron, con enfoques, metodologías y objetos de estudio diferentes, el análisis de los derechos indígenas en nuestro país. Estos estudios y el contacto con la problemática jurídica presente en los JPCI de Chiapas proporcionaron los elementos para desarrollar nuestra investigación.

Se emprendió el estudio con dos preguntas:

- a) ¿Cuáles serían los procedimientos discursivos del poder que utilizan los pedranos para la resolución de sus disputas?
- b) ¿Cuál es la relación y el conflicto entre sistemas jurídicos culturalmente distintos, presentes en espacios legales híbridos como son los Juzgados de Paz y Conciliación Indígena de Chiapas?

Para responder en esta investigación fueron desarrollados tres temas en el trabajo de campo:

- a) Una caracterización socioeconómica y política de la cabecera municipal de Chenalhó.
- b) El papel de las diferentes instancias normativas en la resolución de conflictos de índole familiar.
- c) El estudio de la relación y el conflicto entre sistemas normativos culturalmente distintos desde su dinámica interna.

Este estudio es apenas una mínima parte de un amplio universo de problemas producidos y reproducidos en los espacios públicos pedranos. Por lo tanto, consideramos las siguientes líneas que guiaron la estructura de la investigación:

- a) Se utilizó un procedimiento etnográfico³ para desarrollar el análisis histórico de los pedranos y la región de los Altos de Chiapas, lo cual permitió el conocimiento y la caracterización de las formas de vida pedranas: diferenciación social, economía, formas de gobierno de la cabecera municipal, etcétera. Primero se entrevistó a algunos de los habitantes de San Pedro Chenalhó elegidos por razones diversas: primordialmente porque habían experimentado alguna controversia o por haber sido autoridades municipales y/o tradicionales. Interesaron sobremanera los casos respecto a problemas familiares resueltos por la justicia pedrana. La participación como antropólogos en la celebración de las audiencias orales nos ubicó en un lugar *premalinowskiano*, en la medida en que la clásica *observación participante* quedó reducida al primero de sus términos. Este hecho podría ser una limitación, sin embargo, el abordaje de los juicios orales en su calidad de rituales jurídicos permite presenciar representaciones que actúan como reforzadores de las prácticas así como de los lugares asignados a cada uno de los actores en el drama judicial.

- b) Las notas de la libreta de campo permitieron distinguir una característica distintiva del juzgado pedrano; ésta sería su capacidad *personalizante-despersonalizante*. En un primer momento (*personalizante*) podemos entender que lo jurídico para los pedranos no es, simplemente, una sumatoria de reglas y normas limitadas que sirven para plantear respuestas legales a hechos un tanto fríos (como los juicios que se realizan con base en el sistema positivo mexicano), sino un modo determinado de imaginar (simbolizar)

³ Entre las técnicas etnográficas utilizadas estuvieron las guías de observación y entrevista para el trabajo de campo.

lo real, según Geertz (1994). Si *el mundo del acontecimiento y de la circunstancia escapan al ámbito jurídico positivo o consuetudinario indígena*, los hechos concretos sufren una transformación para convertirse en hechos jurídicos analizables por las instancias pedranas; entonces, el problema planteado es el modo en que se logra esa transformación, que según Geertz no es más ni menos que una versión, una representación de los fenómenos para que tengan sentido en un contexto determinado (en este caso, el ámbito judicial pedrano). De esta manera, la participación en audiencias orales permitió, por un lado, observarlas como actos rituales en los cuales se dramatiza relaciones de poder, vínculos jerárquicos y formas de pensar la verdad y la justicia pedrana y, por el otro, detectar en estas representaciones los marcadores discursivos y corporales sobre los que se sostiene el derecho pedrano.

Sin embargo en el derecho pedrano también podemos detectar una característica *despersonalizante* a partir del uso del sistema jurídico mexicano. Esta se da cuando en el espacio jurídico del JPCI se puede encontrar un amplio espectro de normas, reglas y códigos en el que lo normativo es la clave de la interpretación. Al ser denunciados, los hechos pierden su complejidad empírica para convertirse en jurídicos, adquiriendo un grado de autonomía tal que se separa del conflicto concreto que le dio origen. La persona *sujeto* de una relación particular (conflictiva) se convierte en *objeto* del procedimiento jurídico mexicano. En una atmósfera teñida de oficialidad (el espacio físico creado e impuesto por el gobierno mexicano) y de datos objetivos (plasmados en las actas de acuerdo), los formalismos durante el juicio actúan como los límites externos del discurso de los pedranos y, por lo tanto, en ningún momento del procedimiento son objeto de discusión y/o argumentación. Por el contrario, la fuerte distinción entre forma y contenido es reconocida por las autoridades pedranas como una garantía de objetividad e imparcialidad de la justicia, encarnada en la figura de los jueces municipales, titular y suplente, depositarios en su ejercicio, de los conocimientos jurídicos provenientes de lo personalizante-despersonalizante en el derecho pedrano.

c) Se realizó un análisis etnográfico de los juicios orales pedranos para entender roles, jerarquías e identidades diferenciales que conforman el segmento judicial. Éstos encuentran en los juicios orales un espacio de despliegue y representación de escenarios, símbolos, prédicas, actitudes, entre otros, que, a nuestro entender, actúan como marcadores de esos roles, esas jerarquías e identidades diferenciales entre las autoridades tradicionales y oficiales pedranas. Sin negar la riqueza ritual y simbólica de estas representaciones judiciales, se cree que actúan como ceremonia reproductivas de prácticas y relaciones que se desarrollan cotidianamente en el interior del JPCI de la cabecera pedrana. Con el fin de presentar a los actores que intervienen en un juicio oral pedrano, se realiza una breve descripción:

La persona acusada: puede intervenir en cualquier momento durante el transcurso del debate (solicitando no siempre el permiso del juez municipal).

La parte acusadora: quien ha sido víctima de un delito.

Los testigos: personas que presentan testimonio de un hecho determinado (pueden ser familiares de alguna de las partes implicadas).

El público: formado por pedranos interesados en presenciar el juicio. Generalmente se trata de familiares de las partes y/o autoridades tradicionales y oficiales.

El juez municipal titular y/o suplente: representa la justicia en el municipio, por lo cual ejerce la presidencia del juicio y es el encargado de conducir el debate entre las partes implicadas.⁴

El secretario de actas: único representante del derecho positivo mexicano encargado de traducir todo el proceso de un acta de acuerdo, que deberá ser firmada por el juez municipal y las partes implicadas al finalizar el

⁴ Déborah Dorotinsky: "El *saber hablar bien* es una de las características más importantes que poseen los líderes indígenas que se encargan del arreglo de las contiendas. Esta también es una característica que debe poseer cualquier abogado, por lo menos el saber manejar el lenguaje legal." (1990: 88).

juicio. Este abogado, conocedor de las leyes oficiales, únicamente interviene en el juicio cuando el juez municipal tiene dudas acerca de la aplicación de derecho positivo para resolver el litigio.

El tribunal: está compuesto por tres autoridades tradicionales, un gobernador y dos alcaldes.

Al finalizar el juicio, autoridades oficiales y tradicionales deberán emitir un veredicto en el que se establezca si la persona imputada es culpable o inocente.

Para que se pueda realizar un juicio oral pedrano es indispensable la presencia de las autoridades y la persona acusada. Los demás actores podrán estar o no presentes según las características de la causa. Cabe aclarar que los juicios orales pedranos observados se desarrollaron con una composición muy amplia: las autoridades oficiales y tradicionales mencionadas, más las partes acusada y acusadora con sus respectivas familias.

- d) En la medida en que se considera a los juicios orales como contextos en los que se desarrolla una interacción (Giddens 1995:308), los elementos considerados fueron, por un lado, los límites espacio-temporales sostenidos por marcadores físicos y simbólicos; en segundo lugar, las actitudes faciales, lingüísticas y corporales, expresadas por los actores durante el litigio; y, en tercero, el uso reflexivo que los agentes hacen de estos fenómenos con el fin de influir en la interacción.

El espacio estaría representado por la sala en donde se desarrolla el juicio oral, colaborando en la construcción de determinadas relaciones, características del ámbito jurídico. Lo distintivo del mobiliario es que produce el efecto de distanciamiento, contribuye al despliegue de la autoridad y refuerza la normatividad introducida por el sistema jurídico mexicano. No son sólo los elementos sino la distribución de los mismos y el uso que hacen los actores del espacio los que colaboran en esta dirección (Dibujo 1). Así, al considerar el caso de las autoridades, el lugar jerárquico que ocupan, en su condición de *agentes privilegiados* (Santos 1991), se ve reforzado por distintos marcadores:

La mesa detrás de la cual está sentado el tribunal deja visibles las piernas, el torso y los brazos de sus miembros; el estrado se ubica al mismo nivel que el resto de los participantes; al escritorio se encuentran sentados el juez y las autoridades tradicionales y civiles,⁵ al centro de la sala, de manera tal que todas las sillas miran en dirección a ellos; esta *centralidad* se refuerza mediante el apoyo de imágenes del gobierno mexicano: la bandera, el escudo, las fotografías del presidente de la república y del gobernador en turno; las autoridades son las únicas sentadas en sillas de madera, el resto de los participantes en bancas de madera; las autoridades tradicionales y oficiales son las últimas en entrar y las primeras en salir del juzgado municipal; la banca utilizada por la parte acusada y acusadora da hacia la mesa de las autoridades, dando la espalda al público.

En rituales la distancia social, según Mary Douglas, se sostiene desde dos dimensiones físicas (1988:95). Por un lado, mediante la distinción frente/espalda, en la que la primera siempre es considerada más digna y respetable que la segunda; por el otro, por medio del uso de la dimensión espacial, donde la distancia denota formalidad, mientras que la cercanía representa intimidad. En términos de la autora, *lo formal implica distanciamiento social y una distinción clara y bien definida de los roles*. Partiendo de esta definición de *lo formal*, se entiende que el manejo particular del cuerpo y el espacio, que caracteriza al ámbito jurídico pedrano, colabora en la fijación y la reproducción de determinadas relaciones jerárquicas y en el proceso de despersonalización de los sujetos que forman parte del ritual jurídico (fundamentalmente el caso de la partes acusada y acusadora).

Cualquier persona que asista a un juicio oral pedrano por primera vez —incluso un antropólogo especialista en lo jurídico— quedará asombrada frente a una forma singular de comunicación que incluye a los distintos

⁵ Jane Collier describe que las autoridades zinacantecas se sientan de mayor a menor posición y de izquierda a derecha. En los juicios que nos tocó presenciar las autoridades pedranas se sentaron junto al juez, en el centro de la mesa. Creemos que la forma de sentarse también corresponde a una adopción reciente de los criterios oficiales, del gobierno mexicano, por parte de los pedranos.

actores del juicio, generando un tipo particular de interacción: las respuestas, tanto de las partes implicadas como de las autoridades, siempre deberán dirigirse a los miembros del tribunal, cuando pregunta el juez como cuando lo hacen las partes. La ubicación de la banca del acusado y el acusador (de frente a la mesa de las autoridades) colabora por sí sola en esa única dirección, pero sobre todo es la mirada, el gesto que debe ser controlado por parte de todos y cada uno de los participantes.

Igual que los muebles, este marcado modo de hablar y dirigirse colabora en el sostenimiento de la *centralidad* del tribunal. Aquello que en otro contexto sería decodificado por los participantes como un signo de descortesía frente al interlocutor —por ejemplo, las relaciones interpersonales desplegadas en la vida cotidiana— es pensado en el caso del ritual jurídico como modalidades discursivas y gestuales, necesarias e indispensables para el desarrollo del proceso. En síntesis, el reforzamiento jerárquico creado por la dirección de las respuestas se acrecienta con el regaño del juez, que a su vez actúa como delimitador del adentro y el afuera, al poner en evidencia a aquellas personas que, como nosotros, desconocen el manejo efectivo de los códigos y que, por lo tanto, demuestran no *pertenecer* a ese espacio.

e) Esta investigación es el resultado de la utilización de técnicas de la antropología (observación, selección de informantes clave, aplicación de entrevistas, etcétera) para conocer el sistema jurídico pedrano. Aunque en todo momento se ha tratado de analizar las cuestiones presentadas en este libro con la mayor objetividad posible, se hace constar que esta investigación tiene una reflexión fundamental a lo largo de todas sus páginas: reconocemos como punto de partida que los espacios legales de los JPCI pueden ser analizados a partir del efecto del conflicto entre fuerzas sociales inmiscuidas en un proceso de resimbolización.

En cierto modo, el contenido que presentamos en este libro aspira a indicar el carácter dinámico, y a la vez complejo, del sistema jurídico pedrano: el Capítulo I desarrollara una metodología de análisis que desentraña la relación del poder existente en la organización conceptual del

conflicto, además del discurso y los espacios legales híbridos. Se muestra la conformación política de la cabecera municipal y la estructura diferenciada de las autoridades civiles, tradicionales y religiosas (Capítulos II y III). La participación de *pasados* de la cabecera municipal de San Pedro Chenalhó, uno del gobierno tradicional y otro del civil, nos hizo entender la transformación de los procesos jurídicos pedranos (Capítulo IV). Fueron analizados juicios respecto a problemas familiares para dar cuenta del ejercicio de la autoridad, los procedimientos discursivos del juez municipal pedrano y la supuesta conciliación entre los habitantes de la cabecera municipal. Esto propició que el interés se centrara en el ámbito familiar al momento de analizar los juicios acerca de problemas en el matrimonio pedrano, desde el protocolo que realizan el novio y sus padres con los parientes de la novia hasta la celebración del enlace y los problemas que se presentan después de éste (Capítulo V). En el capítulo final (VI) se resalta y analiza los problemas y las acusaciones que presenta una mujer pedrana al convivir con un esposo alcohólico.

Los diferentes capítulos de este libro aspiran a indicar una caracterización cualitativa y no estadística del sistema jurídico pedrano y de la organización conceptual del conflicto inmerso en juicios orales. Por el contexto social de la cabecera municipal estudiada y la información que se pudo recabar, los resultados tendrán validez para una parte del municipio pedrano, pero no se cree conveniente su generalización para la zona de los Altos de Chiapas, menos para el resto de las comunidades indias del país. Es necesario realizar estudios comparativos acerca de los diferentes sistemas jurídicos y entre diferentes comunidades del estado de Chiapas y el país. Si enfocamos el dinamismo de los sistemas jurídicos indígenas, la presente investigación es un eslabón de una cadena enorme e interminable en los estudios referentes a la antropología jurídica.

CAPÍTULO I

UNA METODOLOGÍA DE ANÁLISIS: LA ORGANIZACIÓN CONCEPTUAL DEL CONFLICTO EN EL DERECHO PEDRANO

Los derechos indios y la antropología eran de por sí plurales, productos de experiencias previas del colonialismo, es decir, híbridos del contacto y el intercambio cultural. Pospisil (1971) consideró que los pueblos, a lo largo de su historia, experimentan un pluralismo legal, en el cual dos o más sistemas jurídicos coexisten en el mismo espacio social. En un primer momento, en el desarrollo de los estudios respecto a la antropología jurídica, las investigaciones del derecho comparado —las etnografías realizadas por E. E. Evans-Pritchard (1937), Max Herman Gluckman (1955), Bronislaw Malinowski (1922), W. H. Rivers (1914), Edward B. Tylor (1888)— estimularon una cada vez mayor investigación en el campo con fines verificativos, logrando los primeros avances teóricos de la antropología clásica.

Haciendo un paréntesis, históricamente el desarrollo de la antropología jurídica en América Latina ocurrió con base en dos momentos relevantes:

- a) Durante el dominio castellano se reconoció una categoría social diferenciada: *los naturales*, dando como resultado la creación de un elaborado derecho indio. Éste, aparentemente, promovía conceptos de un pluralismo legal, pero al ser aplicado legalizaba una discriminación estructural, es

decir, normaba la relación desigual entre conquistadores y conquistados, legitimando la situación disminuida de los indios.¹

- b) La concepción jurídica anterior fue confrontada con la *ideología liberal* que resultó de las luchas de independencia, la cual proclamaba los principios de unidad e igualdad jurídica mediante el modelo democrático republicano. El discurso liberal expresaba una propuesta de igualdad, unidad jurídica e identidad en la cual la integración, por medio de la asimilación, rasaba con la complejidad y la heterogeneidad de las diferentes culturas que habitaban América. Apoyado por una ideología del *progreso*, el avance tecnológico, un etnocentrismo y un racismo propios de un imperio colonial, el discurso liberal consideró, como una de sus metas, integrar al indígena con base en la igualdad, lo cual daría como resultado una asimilación por parte de los *indios*, evitando el reconocimiento a la pluriculturalidad.²

Por su parte, *el integracionismo forzado*, que se aplicaría en forma indiscriminada y amplia, se tradujo en la sujeción de los *ciudadanos* a un nuevo Estado republicano y a una normatividad jurídica homogenizadora; esta estrategia resultó ser la bandera para promover una supuesta identidad latinoamericana. Rodolfo Stavenhagen expresa que lo latino constituyó un “[...] argumento ideológico apropiado para contrarrestar el expansionismo anglo-

¹ Se puede encontrar ejemplos de esto en las obras de fray Gerónimo de Mendieta, *Historia eclesíastica indiana*, tomos I-II, Cien de México; Juan Friede, “Las Casas y el movimiento indigenista en España y América en la primera mitad del siglo XVI”, en *Revista de Historia de América*, núm. 34, México, pp. 339-344; Lewis Hanke, *El prejuicio racial en el Nuevo Mundo*, SEP-Setentas, México, 1974; Rodolfo Stavenhagen, “Derechos indígenas y derechos culturales de los pueblos indígenas”, en *Lo propio y lo ajeno*, II, DVV, P y V, México, pp. 7-96. Permítase citar aquí la película *La Misión* (1987), en la que un grupo de misioneros, en los años de la Colonia, trata de realizar un paraíso en la tierra, pero sus sueños, metas y realidades quedan devastados cuando las luchas de las cortes europeas estallan con toda plenitud en contra de los indios y los jesuitas.

² Respecto a la discusión acerca de *etnia, nación, pluriculturalidad y clase social*, ver los trabajos de Héctor Díaz Polanco (1985 y 1995), Javier Guerrero y Gilberto López y Rivas (1988) y Rodolfo Stavenhagen (1988).

americano en el continente [...] (1988)", lo cual favorecería un discurso político racista que iba desde el apoyo a la inmigración europea blanqueadora y civilizadora hasta el modelo nacionalista indoamericano, mestizo e integrado.³

Stavenhagen e Iturralde (1990), Estrada y González (1995) y Sierra (1996), analizan el contraste y la oposición entre el derecho nacional y el derecho indígena, en los cuales el pensamiento liberal no tardó en enfrentarse a aquella realidad de un continente culturalmente heterogéneo: el sueño integracionista sufriría un tropiezo con los límites de las culturas que el discurso liberal negaba. Al respecto Sierra menciona:

[...] después de la Independencia, con la formación de los nuevos Estados, las nuevas naciones desconocieron los sistemas jurídicos nativos en aras de construir sus propios ordenamientos legales nacionales, e integrar a los ciudadanos en una sola ley. Los Estados latinoamericanos sin embargo no pudieron cumplir con su cometido de desarticular totalmente la cultura indígena y con ello sus costumbres jurídicas. Muchas de éstas permanecieron clandestinamente, otras lograron adaptarse al orden jurídico nacional y otras más se desarticularon en un proceso de lo que podría llamarse colonialismo jurídico (1996:4).

Es a partir del periodo posrevolucionario que los pueblos indios, aprovechando las opciones que les proporcionaban el neoliberalismo y el indigenismo, se manifiestan en el escenario político expresando su vida social, cultural y política:

[...] el derecho indígena logró sobrevivir en un proceso de ajustes y modificaciones. Las normas jurídicas vigentes actualmente en las distintas regiones indígenas son en este sentido productos históricos: por lo mismo el derecho indígena no debe verse como una reliquia del pasado, como repetidor de tradiciones sino en su continuo proceso de gestación y reproducción, y siempre

³ Ver nota anterior.

en relación constante y conflictiva con el derecho nacional: es en este sentido un derecho dominado (Sierra 1996:4).

A partir de las décadas de los cincuenta y sesenta la antropología en Latinoamérica abordó a fondo el estudio de los derechos indios. Los trabajos etnográficos de Aguirre Beltrán (1980), Jane Collier (1973), Dorotinsky (1990), Guiteras-Holmes (1965), Nader (1990) y Pozas (1952, 1980), entre otros, analizan la costumbre y los procedimientos jurídicos tradicionales, los gobiernos locales, la autoridad y las formas de control y orden social de diferentes regiones étnicas del país (Chenaut y Sierra 1995:20-21).

Los aportes teóricos para el estudio de los sistemas jurídicos indígenas serían significativos a partir de las décadas de los ochenta y noventa con la consolidación y aplicación de los paradigmas normativo y procesal en los estudios de antropología jurídica en nuestro país, los cuales han sido criticados por las nuevas perspectivas de la antropología jurídica actual, aunque han sido un punto central para las investigaciones desarrolladas en México, como señalan Chenaut y Sierra (2002):

(...) Es necesario destacar la relevancia que tanto los paradigmas normativo y procesal han tenido en los estudios de antropología jurídica realizados en México, y aún hasta el presente continúan siendo referentes de investigación. El énfasis en el estudio de los contenidos normativos ha buscado recuperar el denominado 'derecho consuetudinario' indígena, tarea que es incluso reivindicada por algunas organizaciones indígenas que consideran necesario realizar una codificación de sus normas, y por tanto precisar conceptualmente los límites de su derecho indígena. Sin duda, ésta una visión más positivista que debe problematizarse ante el hecho de que la oralidad es una característica definitoria del derecho indígena, aunado a la vitalidad y flexibilidad que tiene, en relación con los procesos identitarios y de cambio social que viven los pueblos indígenas. La difícil tarea de una codificación normativa presenta riesgos, como es el que puede reflejar solamente la concepción de ciertos sectores de la sociedad, que no necesariamente sería representativo de un consenso;

además, puede cosificar una realidad de por sí dinámica y vital (Sierra 1996). En cambio, los aportes del paradigma procesal han sido recuperados en investigaciones recientes en México, en las que cabe citar la relevancia otorgada a los estudios de los procesos de disputa, la manipulación estratégica de las normas y las decisiones de los litigantes, la aplicación del método de estudio de casos, y el considerar las disputas como parte de procesos sociales y culturales de larga duración. Estas cuestiones, con mayor o menor énfasis, han sido evidenciadas por varios trabajos recientes realizados en regiones indígenas de México, donde hemos constatado que en las disputas se pone de manifiesto una manipulación normativa por parte de los actores sociales, la que se realiza a partir de contextos sociales y culturales determinados, y desde posiciones sociales definidas.

Del auge en el uso de dichos paradigmas resultó la publicación en castellano de los trabajos de Jane Collier acerca del derecho zinacanteco (1995) y la revaloración de las investigaciones de Roberto Varela (1984) y Rodolfo Stavenhagen (1988, 1989 y 1993). Surgieron investigadoras destacadas en nuestro país: María Teresa Sierra (1996), Victoria Chenaut (1992, 1995) y Magdalena Gómez (1988, 2001), quienes han proporcionado a la antropología jurídica un creciente progreso de revisión y reformulación para entender la normatividad jurídica de los pueblos indígenas de nuestro país. Sin lugar a dudas, sus investigaciones aportaron nuevos elementos a la antropología jurídica.

Otro aspecto fundamental fue el análisis realizado a los convenios internacionales y los movimientos indígenas. En lo que respecta a la revisión del Convenio 107 de la Organización Internacional del Trabajo, que dio como resultado otro en 1989: el 169,⁴ representó un gran avance en el reconocimiento de los derechos colectivos y del derecho a la tierra y a los recursos naturales de los *pueblos indios*, a los que antes, en el 107, se denominaba poblaciones.

⁴ Al respecto se puede revisar las obras de Magdalena Gómez Rivera (1995, 2001), Ricardo Hernández Pulido (1995) y Francisco López Bárcenas (1996).

El Convenio 169 de la OIT se refiere al menos a dos clases de límites:

- a) Los derechos fundamentales contenidos en la Constitución de cada país.
- b) Los derechos humanos internacionalmente reconocidos.

Se debe considerar una precisión a estos criterios que en principio resultan muy amplios. El concepto de derecho fundamental se refiere a aquellos derechos reconocidos en todos los principales conjuntos de derechos humanos y declarados como imprescriptibles, inalienables y universales. Históricamente, son tres los fundamentales: el derecho a la vida, la prohibición de la tortura y la no-retroactividad en la imposición de las penas. Esto constituye un núcleo duro que no debería ser quebrantado por ninguna norma civil y/o consuetudinaria.⁵

Otro de los temas que trata el Convenio 169, en relación con los pueblos indios y su identidad, está contenido en su artículo 13. Éste señala que los gobiernos deberán respetar la importancia especial que para las culturas y valores espirituales de los pueblos interesados reviste su relación con las tierras o territorios, o con ambos —según los casos—, que utilizan de alguna otra manera y, en particular, los aspectos colectivos de esa relación.

Además de la revisión del Convenio 169 de la OIT por diferentes sectores de la sociedad, surgió un creciente movimiento indio a escalas nacional y continental, lo cual ha dado significación al estudio de los derechos indígenas —las movilizaciones de las diferentes organizaciones campesinas e indias en los ámbitos nacional e internacional. Estos movimientos, según Henry Landsberger: “Han abarcado tal cantidad de tiempo y espacio que nos sentimos tentados a decir que son ubicuos. No sólo el descontento individual,

⁵ En el Convenio 169 de la OIT existe un espacio amplio acerca de los derechos humanos internacionalmente reconocidos. Éstos son el derecho a la vida, la prohibición de la tortura, de las penas y tratos crueles, inhumanos o degradantes, lo cual incluye que ninguna persona sea sometida, sin su consentimiento, a experimentos médicos o científicos; la prohibición de la esclavitud y de la servidumbre, el encarcelamiento por el sólo hecho de no cumplir un trabajo forzoso impuesto por los patrones o el Estado, no retroactividad de la ley penal, el reconocimiento a la personalidad jurídica y la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión.

sino también la protesta organizada, han sido importantes ingredientes de la historia del sector rural de muchas sociedades.” (1978:11).

En este sentido, la experiencia del EZLN, las elecciones presidenciales, los asesinatos políticos y la crisis económica a partir de 1994 fueron el contexto en el cual se expresó una diversidad de organizaciones ciudadanas: caravanas de apoyo a campesinos e indígenas, organizaciones sociales reivindicativas, comités de vigilancia electoral, etcétera.

Los movimientos indios, como todo movimiento social, son un proceso dinámico y no un hecho aislado (Foweraker 1995). Por eso Alain Touraine define al movimiento social como una acción colectiva que deja de ser resultado de causas objetivas para convertirse en un sujeto que busca el control de su historicidad, es decir, los ámbitos social y cultural donde se mueve (1988). El movimiento social no es un dato, sino un proceso continuo y discontinuo, histórico y transformable. De ahí resulta que los contenidos de sus luchas y modos de actuar sean tan amplios. Como ha señalado Sergio Zermeño (1987, 1989 y 1996), en el ámbito de la cultura cívica el asunto es muy claro: la identidad es legitimada o sancionada mediante los significados y orientación que el discurso del Estado determina. Esto es totalmente independiente del carácter que adopten los movimientos sociales. Esta nueva relación entre el Estado y los grupos indígenas, dice Zermeño, es de

[...] la primacía de la vida privada en tanto dimensión que estructura los objetos de atención de cualquier acción política. Porque para adquirir rasgos políticos, los movimientos sociales requieren que sus objetivos y medios de acción sean reconocidos como legítimos por la comunidad amplia en la que inscriben su radio de acción (1996).

Al hablar de “movimientos indígenas”⁶ se debe considerar la relación frente al Estado, entendido como el conjunto de instituciones que garantizan la

⁶ Alain Touraine: “[...] un movimiento social no es la expresión de una intención o de una concepción del mundo. No se puede hablar de un movimiento social si no se puede definir a la vez

reproducción de una comunidad determinada y que ocasionan un “aparente” equilibrio.

Sergio Sarmiento Silva (1991:394-395) expresa que en los años recientes se han presentado tres niveles de análisis en los procesos políticos y en los movimientos indios en nuestro país, los cuales sintetizan los planos conceptuales que han permitido a las investigaciones respecto a los movimientos indígenas ir armando el problema de su objeto de estudio:

- a) “La posición descriptiva” examina las características y los desarrollos de las fuerzas de la sociedad, verdaderos actores sociales, a fin de mostrarlos, describirlos, explicarlos e interpretarlos para dar cuenta de la complejidad de una sociedad que no se reduce a dinámicas y lógicas estructurales (Sarmiento 1991).
- b) “La perspectiva estructural” intenta comprender los procesos sociales y políticos mediante el marco de las contradicciones y los conflictos de la estructura social.
- c) Los análisis de una sociedad sometida a la acción política nacional dan cuenta de procesos y conflictos, pero no de quiénes se organizan, por qué lo hacen y cuáles son sus expectativas e impactos (Sarmiento 1991:395).

Los tres puntos permiten entender que el análisis —de la potencialidad política de los movimientos indios— se torna más importante respecto a que la perspectiva de la democracia y defensa frente a los estragos de la política neoliberal implica un proceso de reconstitución de las identidades sociales y de los actores. Entonces, el estudio de la relación “grupo indígena-Estado” permite considerar estrategias de investigación surgidas con las luchas indias en nuestro país.

el contramovimiento al que se opone. El movimiento obrero no es un movimiento social más que si, más allá de las reivindicaciones contra las crisis de la organización social y las presiones para la negociación, pone en tela de juicio la dominación de la clase dirigente.” (1995:250).

En la década de los setenta se gestaron enfoques que analizaban la historización de las etnias y debilitaban, por ende, la articulación clasista de los pueblos indios en sus luchas reivindicativas. Esta posición fue duramente criticada por antropólogos marxistas mexicanos,⁷ aunque más tarde, en la década de los ochenta, esta *utopía etnopolulista*⁸ se transformó en el espacio concientizador que dio lugar a las luchas por la autogestión y la autonomía de muchos pueblos indígenas en nuestro país.

Guillermo de la Peña resume las orientaciones de los movimientos indios con base en la ciudadanía de los grupos étnicos (1997). Expresa que no ha existido un alejamiento de la solidaridad y de la colectividad porque la ciudadanía étnica, en tanto forma de identidad, se relaciona con grupos sociales y demandas étnicas específicas, que se reagrupan para defenderse del impacto que genera el ejercicio de derechos ya establecidos de otros sectores, o para exigir la expansión de una ciudadanía étnica sustentada en intereses de grupo o clase.

Otro hecho importante de la relación grupo indio-Estado fue la creación de la Comisión de Justicia de los Pueblos Indígenas de México⁹ el 7 de abril de 1989, que tenía como propuesta básica el reconocimiento de los pueblos indios, mencionando cinco rubros importantes de cambio: *la lengua, los usos y costumbres, formas de relación con la naturaleza, economía y el derecho consuetudinario*, este último considerado como segunda instancia para la impartición de justicia.¹⁰ Como ha señalado Héctor Díaz-Polanco, esta iniciativa puso en juego, por primera vez, la alternativa constitucional para el

⁷ Al respecto, Héctor Díaz-Polanco, *La cuestión étnico-nacional*, Editorial Juan Pablos, México, 1985.

⁸ Ver Javier Guerrero, "Anticapitalismo reaccionario", en *Nueva antropología*, núm. 20, México, 1983.

⁹ *Propuesta de reforma constitucional para reconocer los derechos de los pueblos indígenas de México*, INI, México, 1989.

¹⁰ La visión "orientalista" (positivo formalista) del derecho se anteponía a una forma de derecho indispensable para los grupos indios, el consuetudinario. Al relegarse a un segundo nivel la impartición de justicia tradicional se negaba el respeto y la aplicación de los otros rubros que planteaba esta comisión.

reconocimiento de los pueblos indios.¹¹ Desde la Constitución de 1917 no se ha reconocido la existencia de indios ni de sus pueblos en México. Díaz-Polanco considera que así se abre un campo cuya ocupación política por los pueblos y organizaciones indias ha marcado la reflexión de la antropología mexicana en la década de los noventa, en el indigenismo, en los derechos y en la autonomía indígena.¹²

Para entender el actuar del Estado mexicano¹³ en una sociedad como la pedrana se debe considerar que este sistema autoritario se caracteriza por ofertar políticas económicas y sociales, sin necesidad de que sea el mismo quien demande, proponga o censure. Se trata de situaciones en las que el gobierno, más que representar los intereses globales del indígena, parece, independientemente del dominio de una clase sobre otra, ejercer el poder desde la visión del mundo que tenga su burocracia política. Normalmente un gobierno así, de forma “romántica”, argumenta que a los representantes indios y campesinos les falta madurez para ofrecer opciones que sirvan de guía a la planificación estatal de sus comunidades y del campo.¹⁴

¹¹ “El espíritu de la colmena. Autonomía y autodeterminación”, en *México Indígena*, 12, 1990.

¹² Díaz-Polanco, al hablar acerca de la autonomía, señala que este concepto “se refiere a un régimen especial que configura un gobierno propio (autogobierno) para ciertas comunidades integrantes, las cuales escogen así autoridades que son parte de la colectividad, ejercen competencias legalmente atribuidas y tienen facultades mínimas para legislar acerca de su vida interna y para la administración de sus asuntos.” (1990:5-6).

¹³ Richard Adams, en *Energía y estructura: una teoría del poder social*, habla del futuro del Estado y el poder: “[...] La especie no alcanzará nunca una estructura de poder monolítico, simplemente porque siempre estará compuesta de partes que estarán conteniendo por el control, y esto significa inevitablemente que tales partes estarán ejerciendo poder entre sí y conteniendo por mejores posiciones para hacerlo. En términos estructurales, la cima siempre será múltiple. Nunca habrá una sola ‘agencia supranacional, un Estado por encima de los Estados’, que pueda ejercer indefinidamente un poder independiente en beneficio o en perjuicio de la especie humana.” (1983:328).

¹⁴ Un ejemplo es mencionado por Jan Rus (1995:269) cuando se refiere a *los políticos locales chiapanecos* y su resistencia hacia los cambios planteados por el INI en los cincuenta: “[...] Sus peores temores [*de los políticos locales chiapanecos*] parecieron confirmarse en 1952 cuando el INI rehabilitó el Sindicato de Trabajadores Indígenas —una medida en la que el gobierno del estado puso todo su empeño en contrarrestar, a la vez que continuó oponiéndose a la Guerra del Pox, no obstante las objeciones del INI, hasta el verano de 1954— [...].” *Cursivas del autor.*

Lo anterior permitió, primero, entender la importancia del estudio acerca de los derechos indígenas y, segundo, desarrollar un marco teórico para comprender los procesos jurídicos, la manipulación de las normas, los casos de conflicto y las relaciones de poder en los litigios. En ese sentido, las propuestas teóricas de Jane Collier, Duane Metzger y Laura Nader¹⁵, que desde perspectivas diferentes abordan el estudio de la resolución de disputas, hicieron reflexionar acerca de los principales problemas teórico-metodológicos de la investigación en la antropología jurídica; analizamos, además, los estudios acerca del poder político entre los pueblos indios, fundamentales para entender las relaciones de poder existentes y la organización conceptual del conflicto en el medio rural (Varela 1996, Adams 1983, Sierra 1992 y Fábregas 1983).¹⁶

El problema y los enfoques

Las prácticas jurídicas tradicionales y civiles

Las costumbres de un pueblo, como conductas reiteradas, son “hechos”, pero también, a veces, derecho, es decir, una regulación bilateral y coercible. Para el derecho positivo estas formas jurídicas son apreciadas como “hechos-norma”, los cuales pueden ser considerados de una manera muy particular, en razón de que el hecho mismo resulta a la vez una norma, independientemente de que el fenómeno de transformación del hecho a lo normativo haya sido el producto de otro hecho de índole diversa (Floresgómez 1993:47-56).

¹⁵ Déborah Dorotinsky (1990), “Investigación sobre la costumbre legal indígena en los Altos de Chiapas, 1940-1970”, en Stavenhagen e Iturralde (comps.); Jane Collier, *El derecho zinacanteco*, UNICACH, CIESAS, México, 1995a; Duane Metzger, “Conflict in Chulsanto, a village in Chiapas”, in *A sociological journal*, Alpha-Kappa-Delta, 1960; Laura Nader, *Law in culture and society*, Aldine, Chicago, 1972. Se retoma el contenido de estas obras como modelo analítico en el Capítulo IV de esta obra.

¹⁶ Roberto Varela (1996): “Cultura política”, en *Antropología política*, P y V, INAH, pp. 37-54. CIESAS, Gobierno del Estado de Hidalgo, México; Andrés Fábregas (1983): “El análisis antropológico de la política”, en *Boletín de Antropología Americana*, VIII, México, pp. 5-40.

En los sistemas jurídicos *indígenas* existe la repetición más o menos constante y prolongada de ciertas reglas en una colectividad, consideradas por ésta como obligatorias. Las apreciaciones de Sierra van en ese sentido:

[...] A diferencia del derecho nacional en el que las normas jurídicas conforman un sistema autónomo y codificado, en el caso del derecho indígena estamos ante referentes normativos no escritos que definen el deber ser y señalan lo permitido y lo prohibido, lo justo y lo injusto. Dada su existencia como derecho oral, no escrito, resulta difícil reconstruir las normas en abstracto, sin su contexto [...] (1997:11).

El *derecho positivo* (o escrito) está constituido por normas jurídicas a observar en una época determinada y que pasarán a formar las reglas establecidas por el legislador (Sierra 1997:11-14). Aunque el derecho positivo no reconoce como fuerza obligatoria a la costumbre, ésta puede influir para que ciertas leyes sean modificadas. La costumbre llega a integrarse tanto a la ley como a las decisiones de los tribunales de paz y conciliación indígenas y transforma de hecho las situaciones reguladas no sólo legal sino también judicialmente en una comunidad indígena. En determinadas ramas del derecho positivo, especialmente en el social, el derecho consuetudinario, en su carácter de integrador de lagunas de la ley —en el sentido de creadora de normas jurídicas nuevas—, posee una importancia mínima, pues se considera lo consuetudinario como una *forma de vida cotidiana, conservadora, que se remonta al pasado* y, por ello mismo, *anacrónica y débil* (Floresgómez *et al.* 1993).

A pesar de esto, la costumbre ha jugado un papel importante como fuente formal del derecho de todos los pueblos (en sus orígenes y en la actualidad); se puede decir que todo derecho ha comenzado por ser consuetudinario. De la Cueva estima que las costumbres jurídicas de todos los pueblos deben ser consideradas como importantes integradoras de normas jurídicas nuevas para enriquecer al derecho positivo:

Si el pueblo es el titular de la soberanía no se ve la razón de que, en ejercicio de ella, no pudiera crear directamente el derecho; ahí donde el Estado nada ha dicho, conserva el pueblo el uso de su soberanía y puede crear el derecho que ha de practicar. Pero, además, si el derecho es el conjunto de normas que han de regir la conducta social de los hombres, resulta absurdo que ahí donde falta la disposición legal, fuera a aplicar el juez un derecho diverso del que practica la sociedad; la costumbre forma parte de la vida del pueblo, y no puede, en consecuencia, ser ignorado por el juez (1959:355-356).

Así, lo consuetudinario en los sistema jurídicos indígenas representa la fuente inmediata de un orden social cuando adquiere fuerza obligatoria, en la cual el proyecto concibe una lógica que fundamenta los procedimientos jurídicos: la solución conciliatoria y de compromiso personal entre los integrantes de la comunidad, evitando el castigo unilateral del acusado. Esta lógica privilegiaría el restablecimiento de las relaciones interrumpidas entre las partes, a diferencia del sistema de administración de justicia del Estado mexicano o derecho positivo, cuyo propósito no es necesariamente conciliador sino generalmente represor (Sierra 1997:11).

El poder y la teoría de la resolución de conflictos

El juzgado de Paz y Conciliación Indígena pedrano resulto lugar clave para nuestra investigación, el interés por mostrar cómo el juez municipal y demás personajes (tradicionales y civiles) ejercen su autoridad enfocó las relaciones de poder que se producen y reproducen durante el juicio oral pedrano. En el JPCI pedrano se dirime las tensiones del acusado y el acusador; además se observó las pautas de control y de poder utilizadas por los participantes durante el litigio. Se vio en la actuación del juez un ejercicio de la autoridad sustentada en toda una suerte de circunstancias que pueden colocar a un solo hombre en condiciones de imponer su voluntad. Para explicar lo anterior retomamos a Max Weber (1974:43) cuando se preocupa por establecer y relacionar el concepto de *dominación* con los de *legitimidad* y *administración*

burocrática.¹⁷ Acerca de los pueblos indios alteños de Chiapas, el poder de un administrador de justicia depende de la aceptación, el conocimiento amplio de las leyes tradicionales, un conocimiento mínimo del Código Civil estatal y del convencimiento que genera entre las partes que intervienen en un juicio. La autoridad pedrana queda legitimada y se reproduce con base en el discurso sustentado en un poder simbólico.¹⁸

Se tiene así una primera relación, en un espacio legal híbrido: el juzgado municipal, en donde se entrelazan diferentes discursos jurídicos, el poder y la resolución de los conflictos. Esto puede ser observado, por ejemplo, en la capacidad del juez municipal para lograr el reconocimiento y la credibilidad en los juicios entre la comunidad pedrana.

Pero, ¿qué es la teoría de la resolución de conflictos y qué relación tiene con el poder y con los espacios legales híbridos?

La teoría de la resolución de conflictos¹⁹ forma parte de una filosofía cuyo valor estriba en su verificación empírica. No se trata de lo que debiera ser sino de lo que es posible o de lo que ha sucedido. Evidentemente, la teoría de la resolución de conflictos no es una panacea, pero ayudó a entender contextos muy determinados, entre ellos la resolución de problemas jurídicos entre los habitantes de San Pedro Chenalhó, Chiapas.

La resolución de conflictos en un juicio oral pedrano dista mucho de ser un alegato en favor de la buena voluntad, de la paz a cualquier precio y de la paz con tal de que todo el mundo sea razonable, racional o bien intencionado.²⁰ El poder del Estado, representado por el juez municipal pedrano, aborda el

¹⁷ Habermas (1998: 334) retoma a Weber: “La validez jurídica del juicio o fallo tiene el sentido deontológico de un precepto, no el sentido teleológico de lo alcanzable en el horizonte de nuestros deseos en unas circunstancias dadas. Lo que en cada caso es lo mejor para nosotros no coincide *eo ipso* con lo que es bueno para todos por igual.”

¹⁸ Si existe alguna controversia por el concepto “poder simbólico” utilizado por Pierre Bourdieu (1980 y 1984), estamos absolutamente de acuerdo. El término es redundante, pues el poder es un hecho cultural y por lo tanto simbólico.

¹⁹ Edward E. Azar y John W. Burton (eds.): *International conflict resolution*, Wheatsheaf, Sussex, 1986.

²⁰ Habermas (1998:199-262).

conflicto aplicando una serie de normas jurídicas extraídas del derecho positivo y del sistema jurídico indígena. Es una manera válida de abordar los conflictos cuando existe un consenso básico entre las partes respecto a esas normas, pues entonces todos aceptan las reglas del juego y lo que se discute es su aplicación en un caso concreto. Se suele utilizar esto cuando el conflicto actúa para todas las partes inmiscuidas en un litigio acerca de un problema particular.

Por teoría de la resolución de conflictos se entiende una situación en la que todos los interesados en una disputa establecen relaciones, sin considerar lo estrechas o distantes que éstas sean; que, con pleno conocimiento de la situación y de sus características estructurales, resultan esencialmente aceptables para todos según sus preferencias individuales. Gracias a ellas, la coerción manifiesta o estructural resulta innecesaria; cuando un conflicto queda resuelto, la situación se mantiene gracias a la satisfacción de las partes afectadas.²¹

Abordando el punto central de nuestra pregunta, un conflicto que se lleva al juzgado pedrano es aquél en el que una de las partes pierde cuando la otra gana. Evidentemente, las partes en conflicto suelen ver su relación en estos términos, considerando la situación como un *ellos* o *nosotros*, de modo que si *ellos* obtienen todo o parte, *nosotros* tendremos que contentarnos con los restos. Este diagnóstico de la situación jurídica en un litigio origina un comportamiento basado en estas premisas (Burton 1987). El poder tiene una participación importante en una situación en la que existe consenso respecto al proceso de decisión, esto es, en la que cada cual desempeña el papel que le corresponde. No se trata de cumplir una función importante en una determinada decisión, sino de que el juez municipal perciba la función que cumple como suficiente. Dicho de otro modo: “[...] El código que es el derecho no deja otra elección; los derechos de comunicación y participación tienen que estar formulados en un lenguaje que deje a discreción de los sujetos jurídicos autónomos el decidir si, y llegado el caso cómo, quieren hacer uso de ellos.” (Habermas 1998:196).

²¹ John W. Burton: *Resolving deep-rooted conflict*, University Press of America, Londres, 1987.

En general, la resolución de conflictos y el poder son importantes para entender cómo las partes se involucran en el proceso y en un plano satisfactorio para cada una de ellas por separado. La solución de un litigio es un proceso continuo: la resolución de un conflicto concreto casi siempre hará surgir otro, ya que los sistemas de interacción no están aislados y un conflicto, resuelto en un primer sistema, puede caracterizarse por una serie de transacciones y propiedades dentro de otros sistemas. La resolución de los problemas jurídicos pedranos debe ser entendida, en este libro, como un enfoque que da lugar a un proceso de participación en el que todas las partes en un litigio determinan juntas en qué consiste éste, y llegan a su resolución, de modo que todas se encuentren en una situación en la que puedan aprovechar al máximo la totalidad de sus valores. La finalidad de la resolución de los problemas en el juzgado pedrano es llegar a una solución válida de un conflicto sin pasar por la coerción (Banks 1984).

El discurso jurídico entre los pedranos

El discurso jurídico pedrano opera sobre la base de la aprobación de las partes que en él participan y como elemento de justificación de sus conclusiones. Está fundado en la conformidad y en la aceptación de determinados valores que atañen a los pedranos y a todos quienes, aun sin participar expresamente en el debate para establecerlas, estén conformes.²² En ese sentido, la moral crítica, tal como Kant (citado en Habermas 1998) la ha descrito, exige que cada uno sea el autor de su sentencia, de ahí que en esa materia todos seamos autolegisladores.

²² Habermas (1998): "...la tensión entre facticidad y validez se desplaza a los presupuestos de la comunicación, que, aun cuando tengan un contenido ideal, que, por tanto, sólo se pueden realizar aproximativamente, han de hacerlo de hecho todos los implicados cada vez que afirman o discuten la verdad de un enunciado y, a fin de justificar esa pretensión de validez, buscan entrar en una argumentación."

La consecuencia es que cuando la conducta y la moral, que prescriben y evalúan al derecho pedrano, abandonan el ámbito privado para situarse en la vida social, el único modo de concertar acciones colectivas o individuales con efectos sobre otros radica en la conformidad de los implicados. El derecho pedrano se justifica discursivamente porque el discurso es el instrumento más idóneo para hacer confluir conductas cuyas sentencias o normas fueron individualmente consentidas. Este consenso no es más que la traslación operativa del principio de la autonomía moral y de la universalización de las sentencias (en tanto se piensa en un discurso ideal del que nadie es excluido) al ámbito de lo social (Habermas 1998:77).

Para este estudio el discurso apunta a la posibilidad de que el acuerdo, en tanto constituya la única condición para fundamentar lo jurídico, sea obtenido mediante procedimientos de control de las partes implicadas en el litigio, a través del poder social, económico y cultural a disposición de los participantes, con lo que, al aceptar una justificación de facticidad y validez de lo jurídico (Habermas 1998), se daría razón al politeísmo valorativo de Weber (1974), según el cual las sociedades pueden racionalizar sus medios.

Si por analizar lo jurídico de manera más amplia se abandona el consenso como razón necesaria para entender al derecho pedrano, se volverá a la exigencia de una razón ética que trascienda los medios más aptos que escapan a toda valoración. El problema radica, entonces, en cómo el discurso jurídico convierte los intereses privados en principios públicos, para transformarse en procedimientos que apelen a variables que trasciendan las conveniencias coyunturales de las partes en el diálogo o, como dice Habermas, que *permita la universalización de los intereses* (1998:77).

En ese sentido, para satisfacer tales condiciones las reglas que presiden el examen y los resultados obtenidos, es decir, las normas que serán consideradas por el derecho pedrano, deberán reunir características mínimas: ser públicas, o sea, por todos conocidas; generales, sin exclusión de casos particulares —a no ser que los principios lo permitan— en el sentido de que cualquier potencial participante en el discurso jurídico pedrano deba, con base en el mismo, justificar sus acciones. Con estas características el

acuerdo supera las conveniencias de facticidad de los participantes, porque los obliga a elegir normas fundadas en argumentos que, reuniendo los rasgos formales enunciados, resultan aceptables para todos. Asumiendo, no obstante, que los resultados de este consenso no siempre son fácilmente imaginables ni inequívocos, algunos investigadores han diseñado mecanismos teóricos dirigidos a obtener o a ratificar los resultados meramente consensuales. Éste es un procedimiento concebido por Adam Smith conducente a que un acto o institución sean calificados jurídicamente correctos o incorrectos (citado en Habermas 1998:102). Otra versión es la del *punto de vista moral* de Klaus Günther, que introduce un posicionamiento absolutamente imparcial desde el que se emite, por varias fuentes jurídicas (sistemas jurídicos, testigos, actas, etcétera), juicios con ciertas características y que servirán de prueba en el consenso de las autoridades legales para verificar la corrección de los enunciados jurídicos (Günther 1991 citado en Habermas 1998:184-185).

John Rawls maneja supuestos parecidos a los de Günther, agregando la simulación para desarrollar una teoría de la justicia basada en la elección hipotética del modelo social entre sujetos que desconocen por definición sus intereses individuales (1971). Rawls sostiene que los sujetos desconocen, en la medida en que esos intereses se encuentran ocultos por el velo de la ignorancia de la posición inicial, qué rango social ocupan, qué calificaciones portan, con qué medios cuentan, pero deben elegir los principios que regularán su convivencia, lo cual cancela el eventual egoísmo de los participantes. Esto permite, mediante este artificio del velo, que a todos y cada uno asista un derecho a iguales libertades subjetivas de acción.

Según Habermas, lo que hay de común en estos intentos es la idea de la perspectiva imparcial o desinteresada de los participantes en el discurso jurídico (1998:92-93), de ahí que el mismo autor distinga la facticidad y la validez del juicio, como aquél que predica

[...] la amenaza que representan unas sanciones jurídicamente definidas, cuya imposición puede reclamarse a los tribunales. Por el contrario, la legitimidad

de las reglas se mide por la desempeñabilidad o resolubilidad discursiva de su pretensión de validez normativa, y en última instancia atendiendo si han sido producidas en un procedimiento legislativo que quepa considerar racional, o si por lo menos hubieran podido ser justificadas desde puntos de vista pragmáticos, éticos y morales (1998:92-93).

A su vez, el discurso jurídico pedrano implica, como se observó durante los juicios, que para quedar obligados sus participantes deben aceptar las conclusiones del juez municipal y de las demás autoridades que participan en el litigio, con lo que esta aceptación presupone en ellos el consentir en las normas sujetas a debate una cierta violación personal, porque la decisión final es aceptada como proveniente de un ser dotado de derechos irrefutables (Habermas 1998:92-93).

Sin embargo, cabría objetar que lo dicho por Smith y Günther, con las posibles excepciones de Rawls (1971) y Habermas (1998), se mueve en un plano exclusivamente formal, desde el cual se determina los aspectos relevantes de los enunciados jurídicos, o cuando superando lo formal apelan a determinadas características del emisor del enunciado jurídico, como en el caso de la reclamación de la parte acusada al juez municipal pedrano, e imponen condiciones que no se encuentran racionalmente fundadas. Se puede decir que el derecho pedrano encuentra su justificación en determinadas características de los propios enunciados jurídicos y/o de sus emisores.

Habermas (*Op. cit.*) propone un enfoque que supera el formalismo al adentrarse en las relaciones entre los actos lingüísticos y sus realizadores: planteándose qué atributos deben revestir y qué deben hacer y suponer en los hechos, quiénes dialogan racionalmente, de tal manera que el acento se desplace, desde el discurso como tal, a la pregunta acerca de qué cosa se hace al participar en el discurso jurídico, un camino que tiene la enorme virtud de reintroducir al sujeto y su problemática en el tema, sin abandonar el plano lingüístico ni caer en la filosofía de la conciencia. Encontramos para esta investigación ciertas reglas que incorporan la dimensión de análisis que Habermas ha desarrollado:

- 1) Los presupuestos pragmáticos derivados de la naturaleza de la argumentación en un litigio, como búsqueda de facticidad, validez y reconocimiento recíprocos entre los participantes.
- 2) Las reglas que presuponen una situación ideal de comunicación que habiliten en condiciones de total conocimiento y absoluta libertad e igualdad un consenso racional.

Como fundamentales dentro de los dos anteriores niveles Habermas destaca los siguientes aspectos:

- a) Cualquier sujeto capaz de lenguaje y acción tiene derecho a participar en discursos jurídicos.
- b) Cualquiera puede cuestionar o introducir en el discurso alguna afirmación; cualquiera puede expresar sus posiciones, deseos y necesidades.
- c) A nadie se puede impedir haga valer los derechos reconocidos en las reglas anteriores mediante coacción interna o externa al discurso. A su vez, Apel (1991, 1997) sintetiza los niveles 1 y 2 de Habermas en una regla que fundamenta la ética de la argumentación: “Todos los seres capaces de comunicación lingüística deben ser reconocidos como personas, puesto que en todas sus acciones y expresiones son interlocutores virtuales, y la justificación ilimitada del pensamiento no puede renunciar a ningún interlocutor y a ninguna de sus aportaciones virtuales a la discusión.”

De ese modo reaparece con el discurso jurídico la regla del consenso en el que se fundamentaban las teorías anteriormente señaladas, sólo que ahora se trata de un consenso procesualmente calificado, mediado por la razón, sujeto a sus participantes y contrastado como principio regulativo por la situación ideal del habla, lo cual ha permitido a Habermas afirmar que: “[...] Sólo pueden pretender validez las normas que encuentran (o podrían encontrar) aceptación por parte de todos los afectados, como participantes en un discurso práctico [...]” (1998).

Este discurso práctico, siempre que sea posible, debe realizarse en los hechos para procurar, con procedimientos que se acerquen lo más posible a la situación ideal del habla, la fundamentación de los enunciados jurídicos mediante un consenso regulado por reglas procesales trascendentales, según Apel (1997), o universales de la pragmática, como enunció Habermas (1998). Un consenso jurídico que más que sobre la norma en sí se finca en su aceptación hipotética —en condiciones de racionalidad y conocimiento— por todos los que puedan eventualmente estar afectados por ella.

Además, se trata de la importancia del *giro pragmático*, de un discurso del que, a diferencia del análisis formal o del puramente semántico, resulta posible derivar coherentemente los derechos humanos como derechos morales (Honneth 1991). Y ello, en tanto el discurso jurídico exige, porque ése es el presupuesto en todo proceso de argumentación racional: el reconocimiento de todos los que poseen o podrían poseer competencia comunicativa, es decir, de todos los seres humanos, con lo cual éstos, por su derecho, real o virtual, a participar en los procesos argumentativos, encuentran el consenso de las partes, lo cual implica que todo *virtual participante* en un litigio debe ser reconocido como persona, y por lo tanto atribuírsele derechos implícitos en el proceso de producción de tales discursos jurídicos. Estos *derechos pragmáticos*, como los llama Dworkin (1984), están más allá de todo cuestionamiento racional, en tanto quien quiera que argumente ya los ha reconocido (Habermas 1998:304-339), o sea, cualquiera que los desconozca no lo puede hacer argumentando, porque entonces los estaría reconociendo implícitamente. Por eso es necesario entender que “para escapar a esta objeción hay que plantearse [...] la tarea de una reconstrucción racional del derecho vigente. La decisión jurídica de un caso particular sólo puede ser correcta si se ajusta a un sistema jurídico coherente.” (Habermas 1998:304-339).

En este recorrido teórico se debe señalar que los participantes en el discurso jurídico pedran requieren, como mínimo: el derecho a la vida para participar en la argumentación o ser considerados en ella, la libertad de cada uno para que predomine el mejor argumento, la integridad física y moral, el reconocimiento igualitario de todos los participantes (aunque en ocasiones esto no se

logre en los juicios que participan mujeres), el derecho y la exigencia de que los principios o normas sean planteados y defendidos argumentativamente y el derecho a la incidencia en las decisiones (consenso de las partes). Esto presupondría las libertades de conciencia, religiosa, de opinión y de asociación, así como, para respetar las bases de *facticidad y validez* en el diálogo y el derecho a condiciones materiales y culturales que permitan intervenir y decidir en igualdad (Habermas 1998:79-80). Se descubre de este modo en los derechos humanos las características que posibilitan la comunicación y en su objetivo último el habla como principio regulativo en un litigio. A su vez, sin esos derechos humanos, el derecho pedrano y los sistemas jurídicos que lo estructuran no adquieren legitimidad. El derecho mexicano reconoce a los derechos humanos, en tanto presupuestos de la argumentación racional plenamente ejercida, como su último fundamento lógico y pragmático. Unos derechos que, si desde el ángulo de su contenido son plenamente morales, tienen principios sustentantes previos y externos a la moral, pues fundamentan sus propias condiciones de posibilidad (Habermas 1998).

Allí asoma la dimensión valorativa implícita en el discurso jurídico, que descansa en el valor de la razón y de los atributos humanos y sociales necesarios para ejercerla dialógicamente en el ámbito pragmático, por más que se trate de valores presupuestos o que son una dimensión imprescindible de las situaciones o condiciones de *facticidad y validez*, sin las cuales el diálogo argumentativo que fundamenta el discurso jurídico parece imposible, con lo que se supera la objeción del disfraz naturalista: el deber ser no se fundamenta en el ser sino en las condiciones de *facticidad y validez* que hacen posible su enunciación como discurso jurídico.

No obstante, aun si se logra fundamentar el discurso jurídico pedrano, no se resuelve su traslado al campo de la interacción social y especialmente al ámbito de la política. ¿Cómo se puede garantizar en los hechos el cumplimiento de la norma básica del discurso jurídico, es decir, la exigencia de que la *validez* de las normas concretas se fundamenten en un consenso que considere los intereses de todos los pedranos afectados? Según Habermas, aquí comienza el problema de la realización (política) del *mundo de vida*

mediante la acción comunicativa en la que los hombres deben presuponer contrafácticamente en todo argumento. Consecuentemente, el *mundo de vida* “constituye el horizonte de las situaciones de habla y a la vez la fuente de operaciones interpretativas, mientras que él por su parte sólo se reproduce a través de la acción comunicativa.” (1998:81-83).

Para concluir el análisis teórico acerca del discurso en lo jurídico se requiere dejar en claro que el derecho pedrano, al ser analizado como una acción simbólica, históricamente determinado y orientado hacia fines sociales, permite entender la existencia de diferentes procesos discursivos dentro del ejercicio del poder.²³ Las posibilidades del juez pedrano de conciliar a las partes en un litigio obedecen al manejo que haga de una serie de reglas y valores que los pedranos hayan legitimado. El juez municipal es importante para entender el funcionamiento de algunas estrategias discursivas y del poder en un juicio con características orales.²⁴

La reconstrucción y el análisis de las estrategias discursivas tanto del juez municipal como de las partes acusada y acusadora en un juicio permitieron descubrir aspectos clave en el ejercicio del poder en un espacio legal híbrido: el juzgado municipal pedrano, además de entender ciertos aspectos de la dominación social y simbólica que viven los habitantes de San Pedro Chenalhó frente al discurso de las autoridades en el ejercicio del poder y las posibles respuestas a tal dominación.

²³ Retomamos a Michel Foucault (1979) cuando plantea que el poder es un proceso de relaciones sociales y que de forma “capilar” se mete en la misma piel de los individuos, invadiendo sus gestos, sus actitudes, sus discursos, sus experiencias, su vida cotidiana. Si en el poder existen formas de dominación, también persisten formas de resistencia, por ello nuestro interés fue el de reconstruir y analizar la reproducción del poder con base en los efectos y las reacciones de las partes implicadas en litigios sobre problemas familiares.

²⁴ John Gumperz señala que para entender la relación del discurso y el lenguaje como una acción simbólica y social se debe definir y reconstruir de manera histórica los fines y los procedimientos discursivos utilizados en un momento determinado (1982).

*Una propuesta de análisis a partir de la interlegalidad:
los espacios legales híbridos*

En este apartado de la investigación se discute y aporta elementos en torno a una metáfora del concepto de interlegalidad: los espacios legales híbridos presentes en los juicios de los tsotsil pedranos. Queremos hacer una breve digresión histórica acerca de las referencias teóricas que han dado soporte a la propuesta de análisis.

Los planteamientos teóricos decimonónicos de Maine y Durkheim son precursores en el estudio de la antropología jurídica. En sus investigaciones se percibe el análisis del quebrantamiento a la ley, considerado en contra del cuerpo amplio de costumbres inmersas en la conciencia colectiva. Estas ideas fueron rechazadas por Bronislaw Malinowski (1971 y 1926) en su libro *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje*, pues no consideraba la existencia de una sumisión automática a las costumbres y la falta de un cuerpo de reglas de obligaciones mutuas que pudieran ser vistas como procedimientos legales.

Malinowski realizó su investigación entre los trobriandeses del Pacífico Occidental y encontró en esa sociedad un continuo intercambio de alimentos y otros objetos. Eliminó de su tesis la existencia de las relaciones sociales basadas en la *costumbre*; por el contrario, señaló que los trobriandeses mantenían deberes y compromisos basados en la satisfacción de necesidades recíprocas; dicha reciprocidad era considerada como una forma de interés personal y de ambición.

Al criticar la posición de Maine y Durkheim, Malinowski detectó una serie de procedimientos legales distintos a la *costumbre*, los que indicaban la división jurídica existente entre lo civil y lo criminal en los derechos de una sociedad “salvaje”. En lo civil se reconocía una serie de obligaciones consideradas como justas por unos y como un deber por otros, “(...) cuyo cumplimiento se asegura por un mecanismo específico de reciprocidad y publicidad inherentes a la estructura de la sociedad (...)” (*Ibid.*, p. 74). En lo penal se definía “(...) las reglas fundamentales que salvaguardan la vida, la propiedad y la personalidad (...)” (*Ibid.*, p. 81).

El estudio realizado por Malinowski (*Op. cit.*) fue referencia importante para la antropología jurídica, de la cual resultaron investigaciones que reconocían el derecho como una institución y a la costumbre como parte de un todo, integrado por las relaciones de parentesco o los sistemas políticos. Aunque Malinowski fue criticado por haber expresado una imagen demasiado idealizada de los trobriandeses, Lucy Mair (1977:141) observó en su definición de la ley la falta de claridad teórica entre las reglas de derecho, la ley primitiva y la costumbre en general.

No obstante, la obra malinowskiana ha influido en los trabajos realizados en la antropología jurídica de la segunda mitad del siglo XX. Una muestra es Leopold Pospisil (*Op. cit.*), quien al estudiar a los papúas *kapauku* de Nueva Guinea encontró que su organización social se basa en un sistema de parentesco de primos cruzados y de grupos residencial-territoriales; además, el grupo tradicional más importante, de acuerdo con el parentesco, es el *sib*, y sus miembros creen que descienden de un antepasado común. Aunque los miembros de dos *subsibs* pertenecen al mismo *sib* y existe una relación tradicional entre ellos, pertenecen a diversas confederaciones políticas. Así, el linaje es el grupo más grande de parentesco que unifica política y legalmente a los *kapauku*. La ley y el orden dentro del linaje son mantenidos por el líder (*tonowi*), cuya dirección abarca funciones jurídicas, políticas y económicas. Los linajes más grandes se dividen a menudo en sublinajes, cada uno con líder y territorio, formando un segmento del área geográfica ocupada por el linaje entero.

Sin lugar a dudas, Pospisil y la mayoría de los antropólogos que realizan trabajo de campo no podrían negar la contribución malinowskiana; además, como señalara Adamson Hoebel en su libro *The law of primitive man* (1954:208):

(...) Malinowski's positive contribution to the theory of law has been in his vigorous insistence of law as an aspect of society and culture at large and on the occurrence of gaps between the ideal and the actual norm of law. He broke the crust of legal formalism in anthropology and gave a new impetus to the anthropology of law.

Hoebel (*Op. cit.*, pp. 36-37) señaló que, si queremos estudiar las implicaciones de lo jurídico y la profunda influencia de las costumbres normativas en las mentes de la gente, debemos hacerlo de acuerdo con casos problemáticos, pues “(...) el método de casos conduce a una jurisprudencia realista y, además, una ley que nunca es transgredida puede que no sea más que la costumbre omnipotente.”

El ímpetu malinowskiano hacia el estudio del derecho propició la aparición de dos trabajos antropológicos clásicos, patrocinados por las autoridades coloniales británicas, que por su naturaleza política y descriptiva han sido ampliamente criticados y, a la vez, alabados. Se hace referencia a los estudios realizados por Isaac Schapera (1938) y su *A Handbook of Tswana Law and Custom: Compiled for the Bechuanaland Protectorate Administration* y *The Nuer. A description of the modes of livelihood and political institutions of a nilotic people*, de Evans-Pritchard (1940). Estos antropólogos enfocaron su atención en dos sociedades distintas. Schapera analizó a una organizada con gobierno y tribunales, mientras que Evans-Pritchard estudió a una sin Estado.

Estos estudios no contenían una discusión teórica acerca del derecho. Sin embargo, marcan el comienzo de una serie de ensayos respecto a los sistemas sociales totales de las comunidades, en los que la ley y la costumbre son una parte de la situación social, junto con la política y las relaciones de parentesco, pero no eran estudiadas en forma específica y con detalle. Marc Abélès (*Op. cit.*) señala:

(...) Igual que los antropólogos que abordaron el tema del poder en las sociedades africanas, podemos considerar la política como un fenómeno dinámico, como un proceso que escapa en parte a los empeños taxonómicos centrados en la noción de sistema. La definición de lo político que proponen Swartz, Turner y Tuden, según los cuales se trata de ‘procesos originados por la elección y realización de objetivos públicos y el uso diferencial del poder por parte de los miembros del grupo afectados por esos objetivos’ (1966:7) pone bien de manifiesto la combinación de tres elementos en una misma dinámica:

el poder, la determinación y realización de objetivos colectivos y la existencia de una esfera de acción política. Como todas las definiciones, también ésta tiene su punto débil, pero tiene la ventaja de precisar lo que entra en juego en toda empresa política. No obstante, se aprecia un olvido de gran importancia en el discurso de estos antropólogos. El aspecto territorial no aparece, mientras que autores tan distintos como Max Weber y Evans-Pritchard han hecho hincapié en este aspecto constitutivo de lo político. Recordemos la célebre definición weberiana del Estado como «monopolio de la violencia legítima en un territorio determinado» o la caracterización en *The Nuer*, de Evans-Pritchard, de las relaciones políticas como “relaciones que existen dentro de los límites de un sistema territorial entre grupos de personas que viven en extensiones bien definidas y son conscientes de su identidad y de su exclusividad.” (1940:19).

En los trabajos descriptivos de Shapera y Evans-Pritchard lo jurídico es visto como una parte que se integra a los sistemas de parentesco y sus implicaciones en el poder y la política. Para Shapera lo jurídico tiene una relación frecuente con el juramento, la promesa, los aspectos jurídico-políticos de la sucesión, la herencia y la ciudadanía; para Evans-Pritchard lo jurídico, como parte de la organización política de los *nuer*, se encuentra ligado a la dirección y la canalización del uso de la fuerza.

El avance teórico en los estudios de lo jurídico llegaría con Radcliffe-Brown y su obra *Structure and function in primitive society* (1968), en la cual admite que había ausencia de derecho en algunas sociedades “más primitivas”, y limita así el concepto de ley a culturas con una organización política más formal. Agrega que algunas sociedades simples no tienen ley (en el sentido de la ciencia jurídica), aunque todas poseen costumbres reforzadas por sanciones sociales. Distingue sanciones que él denominó *negativas difusas*, como aquellas contenidas en expresiones de la opinión pública de la comunidad: los chismes, el escándalo y los castigos satíricos como los de grupos de cómplices que visitan la casa de los malhechores durante la noche para hacerles burlas y ponerlos en evidencia pública.

La antropología jurídica actual tiene una gran deuda con los planteamientos teóricos de Malinowski, los cuales demostraron que el orden social no se mantiene sólo por medio de la fuerza represiva de un derecho penal “primitivo”, y con Radcliffe-Brown, quien visualizó en las categorías de la jurisprudencia occidental su inaplicabilidad a instituciones de sociedades más simples. La contribución de Malinowski a la teoría de la ley es su vigorosa insistencia en el derecho como un aspecto de la sociedad y la cultura totales y de la ocurrencia de brechas entre las normas desde un aspecto ideal y las normas legales en uso. Rompió, además, con la rigidez de los formalismos legales en antropología y dio nuevo ímpetu a la antropología del derecho (Hoebel, 1954:208).

En la obra *African political systems* Fortes y Evans-Pritchard (1940:4) eran tajantes respecto al carácter no normativo de la antropología:

We have not found that the theories of political philosophers have helped us to understand the societies we have studied and we consider them of little scientific value; for their conclusions are seldom formulated in terms of observed behaviour or capable of being tested by this criterion. Political philosophy has chiefly concerned itself with how men ought to live and what form of government they ought to have, rather than with what are their political habits and institutions.

Si se compara los artículos o temas acerca de las antropologías política y jurídica, sorprende la enorme coincidencia de las preocupaciones de estudio de ambas disciplinas. Sin embargo, la mayoría de los antropólogos y de los libros de antropología política no se ocupan del tema normativo. La escuela procesualista tomó como un elemento de su definición de “política” los *public goals*, pero no en el sentido normativo, sino como objeto de estudio. En la antropología jurídica, por el contrario, se debate acerca del “conocimiento y análisis de los sistemas legales, concibiéndolos como parte integral de contextos sociales y culturales particulares.” En este sentido Chenaut y Sierra (2002:113-170), en su artículo “Los debates recientes y actuales en la antro-

pología jurídica: las corrientes anglosajonas”, señalan la división entre las antropologías jurídica y política:

El paradigma procesual en antropología jurídica se consolidó después de 1950, al mismo tiempo que en el campo de la antropología política se producía un cambio de orientación, con un desplazamiento del estudio de las estructuras e instituciones, al de los procesos e interacciones (Swartz, Turner y Tuden, 1966). De esta manera, las antropologías jurídica y política convergieron para abordar similares problemas teórico-metodológicos; en antropología jurídica se produjo un cambio de enfoque, que se consolidó en la década de 1960 con los aportes de Laura Nader en forma particular. Esta autora se preocupó por debatir con sus colegas acerca de los procesos de disputa, especialmente sobre la toma de decisiones por parte de los litigantes. Con este motivo, organizó dos conferencias que tenían el objeto de estimular la investigación en este campo de la antropología que no estaba todavía demasiado desarrollado. La primera se llevó a cabo en California (USA) en 1964, y la segunda en Austria en 1966. Esta última conferencia tenía como propósito la discusión acerca del conocimiento y análisis de los sistemas legales, concibiéndolos como parte integral de contextos sociales y culturales particulares. El resultado fue un libro importante que compila los diferentes trabajos que aquí se presentaron, y que lleva el sugestivo título de *Law in culture and society* (Nader, ed., 1972).

El recuento teórico de la antropología jurídica desarrollado por Chenaut y Sierra (*Op. cit.*) es un aporte importante y crítico para entender el desarrollo histórico de la antropología jurídica. Este análisis permite identificar, además del procesal, el paradigma normativo y las nuevas perspectivas para la antropología jurídica actual. Acerca del paradigma normativo, que las autoras retoman de Comaroff y Roberts (1981):

(...) este enfoque se remonta a las posiciones sustentadas por autores como Henry Maine (1980) y A. R. Radcliffe Brown (1972), a los que se considera

cercanos a los conceptos de la jurisprudencia occidental. En general, los escritores que son ubicados en esta perspectiva ponen el acento en estudiar las instituciones y conciben las disputas como señales de desviación, ya que otorgan fundamental importancia al mantenimiento del orden social; además, estiman que las sociedades necesitan tener autoridades centralizadas para hacer valer el derecho y establecer códigos normativos. Por lo tanto, postulan la necesidad de investigar acerca de los códigos y las normas que gobiernan la vida social y los comportamientos de los actores. El paradigma normativo se encuentra vinculado a la concepción del positivismo jurídico formalista, ejerciendo influencia en los antropólogos E. E. Evans Pritchard (1977), Leopold Pospisil (1965, 1974) y E. Adamson Hoebel (1983), entre otros.

Leopold Pospisil (1963; 1971), uno de los teóricos del paradigma normativo, consideró que el estudio del poder

(...) se encuentra más vinculada a su teoría de la jerarquía de los niveles jurídicos que a la de la hegemonía del Estado. Este autor se ubica en la tradición antropológica que considera fructífera la metodología de estudios de casos, planteando que son las normas y principios abstraídos de las decisiones de las autoridades legales (ya sea juez, padre, tribunal, consejo de ancianos, etcétera), las que conforman el campo del derecho (1974).

En los nuevos objetivos y objetos de la antropología jurídica los antropólogos se integran, en mayor medida, a equipos de investigación, no solamente con politólogos o estudiosos de la teoría del derecho, sino también del género, historiadores, sociólogos, abogados y un largo etcétera. Esto quiere decir que el espectro de esta disciplina se encuentra en constante proceso de transformación, sin la necesidad imperiosa, por parte de algunos, de crear una nueva disciplina. Baste agregar que el ejemplo, no el único por cierto, de esta aseveración es la propuesta teórica posmoderna de interlegalidad desarrollada por Santos Boaventura de Sousa, la cual

(...) destaca dos tipos de estilos de simbolización vinculados al derecho: el estilo homérico y el estilo bíblico, referencia que nos parece de gran interés en el estudio de la interlegalidad. El estilo homérico se refiere a una forma de legalidad instrumental, descrita en términos abstractos y formales (contratos, disputas legales, etc.); mientras el estilo bíblico presupone una legalidad basada en imágenes, lo que implica el recurso a términos figurativos, e informales, y a signos icónicos y expresivos. Así, la justicia popular implementada en Cabo Verde, África, que ha buscado combinar el derecho consuetudinario con la legalidad estatal, revela una tensión puesta en práctica por los dos estilos en la resolución de disputas. Mientras jueces, generalmente viejos, aplican una justicia basada en un estilo figurativo del derecho, refiriéndose a las normas y los hechos sin mucha distinción, y haciendo uso de expresiones gestuales y verbales, es decir, recurriendo a un estilo bíblico; otros jueces, generalmente jóvenes, buscan profesionalizar la justicia, adoptando una visión instrumental del derecho que distingue los hechos de las normas, recurriendo a términos formales y abstractos y a signos convencionales de oficialidad. Sin embargo, ambos estilos pueden ser adoptados por una misma autoridad dependiendo de la familiaridad y la gravedad del caso (Santos 1995:296 en Chenaut y Sierra, *op. cit.*)

Para nuestro estudio se recurre al concepto de hibridación como metáfora de la interlegalidad planteada por Santos. Entendemos por hibridación de los sistemas jurídicos — el positivo y el indígena — como los modos en que éstos se separan de prácticas existentes para recombinarse en nuevas prácticas jurídicas: el derecho pedrano, el zinacanteco, etcétera, y como una forma de vinculación entre lo popular representado por un derecho no escrito con un derecho escrito que ha sido impuesto por el Estado de forma masiva. La hibridación jurídica surge de la encrucijada de lo popular y lo masivo; esto es, lo popular en su hacer y entrever con lo vernáculo y lo masivo impulsa el *híbrido*. Tratando de esclarecer más lo anterior, Rachel Sieder (2006) nos dice que

(...) la interrelación entre estas tendencias de globalización legal (la reforma institucional, que representa un ejemplo de la globalización desde arriba, y la apropiación desde abajo de discursos transnacionalizados de derechos por parte de actores indígenas) han contribuido al desarrollo de espacios legales híbridos. Éstos son ámbitos jurídicos locales y nacionales donde, en la actualidad, existe una fuerte disputa sobre el contenido, la legitimidad y el ejercicio del “derecho” y pueden ser entendidos como una muestra del fenómeno de interlegalidad señalado por Boaventura de Sousa Santos (...). Es decir, son expresiones de un pluralismo jurídico globalizado donde se mezclan instituciones, códigos, normas y discursos legales (...)

Este recorrido teórico a través del derecho, el poder, el conflicto y los espacios legales híbridos sirve para entender un conjunto de formas, lenguajes y estilos vinculados con los tiempos y espacios socioculturales de los pedranos. De lo anterior surgen sistemas de posibilidades e imposibilidades, si no al menos dificultosos, tensos, conflictivos y a menudo trancos. Sin embargo, es posible establecer una relación, por ejemplo, con el análisis de los juicios tradicionales pedranos, cuando en los años treinta varios pueblos de los Altos de Chiapas, entre ellos San Pedro Chenalhó, hibridaron dos tipos de derecho: el positivo y el indígena. Contrariamente al pronóstico de algunos etnopopulistas de que iban a decaer las tradiciones étnicas de estos pueblos, estas dos formas de derecho nacidas de múltiples determinaciones modificaron las formas de impartición de justicia en los pueblos indios y el reacomodo a *una interacción compleja con la modernidad* (Habermas 1998).

Posiblemente en estudios futuros se profundice en el concepto de espacios legales híbridos, no sólo qué se entiende por procesos de resimbolización sino cómo describirlos, cómo articular el sarcasmo y los silencios implícitos en los juicios orales con los diferentes niveles de aprehensión de tal proceso; cómo podemos decidir entre la resimbolización como táctica de supervivencia y estrategia de resistencia (De Certeau 1995). Dentro de los procesos de reconversión jurídica que dan como resultado nuevas formas y prácticas del derecho, las que a su vez surgen de un proceso de reacomodamiento, es

necesario, con el objeto de restituir las condiciones de enunciación (su contexto), manifestar la peculiaridad de su solución: la articulación interna con la idea también ambivalente de renovación propia de una cultura jurídica y su articulación *externa* con las formas jurídicas del Estado mexicano.

El análisis etnográfico desarrollado en los capítulos siguientes muestra que las diversas formas institucionales en que se reúnen pedranos (juicios, asambleas, reuniones y sesiones de conciliación) y personajes que encabezan dichas formas (autoridades, dirigentes, etcétera) son fundamentales para la organización de la vida social y cultural local. Durante estos encuentros de carácter colectivo, algunos, otros de carácter privado, como los juicios, se cristaliza y reproduce gran parte de las discusiones y posiciones que estructuran y dividen a los habitantes de la cabecera municipal de San Pedro Chenalhó, Chiapas.

En los estudios antropológicos y sociológicos que retoman las relaciones del poder comunal, cuando se analiza los juicios (tradicionales y/o civiles) y las asambleas o reuniones colectivas, se les concibe desde el punto de vista del producto final que arrojan bajo la forma de sentencias, acuerdos, decisiones o votos (Varela 1996:37-54). Para nuestro análisis, en cambio, se consideró la perspectiva del proceso social que en los juicios se desarrolla, para identificar gran parte de las relaciones de poder y las tensiones existentes en los espacios híbridos presentes en los JPCI, y su aplicación entre los pedranos de la cabecera municipal de Chenalhó, privilegiando el procedimiento en el cual se constituyen, reproducen y transforman estas relaciones hacia el interior del juzgado.

Para analizar tal dinámica se necesitaba una metodología que acercara al entramado de redes sociales de las prácticas y discursos y al contenido cultural de las normas desarrolladas en el universo normativo pedrano, y cómo éstas se producen esencialmente en los espacios legales híbridos. Por lo tanto, la metodología utilizada permitió analizar la organización conceptual del conflicto que se presenta en casos jurídicos acerca de problemas familiares.

La categoría jurídico-antropológica de las disputas en su contexto diacrónico auxilió para el estudio de la dinámica del cambio sociolegal,

indagando acerca de la penetración e inserción del aparato legal del Estado en una comunidad predominantemente indígena. Por su parte, el contexto sincrónico proporcionó el rescate de la etnografía que ofrece un expediente; se reconstruye así dos casos jurídicos en lo referente a problemas familiares, en el contexto de las relaciones sociales en que se produjeron las disputas.

Casos jurídicos y relaciones de poder

Los juicios representan los momentos clave del cumplimiento y la reproducción de la vida jurídica comunal pedrana. En la cabecera municipal de Chenalhó es normal que a diario haya juicios por problemas familiares o de otra índole. Como espacio de discusión esto permite el afloramiento de las controversias entre las partes implicadas y la renovación de los derechos y obligaciones de las autoridades civiles y tradicionales en la solución de un conflicto. Además, es lugar de transmisión y uso de las leyes civiles, pues durante el juicio los pedranos encuentran a los representantes civiles y el ayuntamiento transmite las consignas oficiales. Por lo tanto, los juicios constituyen reuniones en las que, además de discutir y decidir entre las partes implicadas y las autoridades, se transmite ciertas actitudes jurídicas complementarias entre los derechos civil y consuetudinario, pues los pedranos, como otros pueblos indígenas de los Altos de Chiapas, “[...] tienen sus propios conceptos mediante los cuales establecen la relación entre un espacio determinado, una historia específica, una cultura propia y una cosmovisión particular.” (Stavenhagen 1990:75).

Para este estudio, la categoría *casos jurídicos* proviene de la ciencia jurídica y ha sido retomada por la antropológica mediante los estudios sobre *cultura política* (Chenaut y Sierra 1992:101-109), en la cual fue introducida para relacionar los componentes de las estructuras de poder, la determinación de acciones que influyen en ellas y la identificación de unidades actuantes que las producen (Varela 1996:51). Esta idea, si bien se había perpetuado dentro de una visión descriptiva, ha sido redefinida, desde una visión pragmática, por los nuevos enfoques de la antropología jurídica, interesada en estudiar la

dinámica social. Esto quiere decir que se concibe la visión jurídica como parte de un todo que ayuda a encontrar las normas consuetudinarias en el interior de las comunidades, y a la vez determina qué normas se infringe desde el punto de vista del derecho positivo; la reflexión antropológica, que complementa lo anterior, busca conocer las formas en que operan las normas en un contexto de prácticas comunitarias.

Se retoma esta perspectiva para definir y estudiar uno de los espacios de discusión, el JPCI de los pedranos; se trata, entonces, de un espacio legal híbrido que comprende aspectos estructurales y rituales propios y ajenos, así como tareas y objetivos particulares que surgen legítimamente de la comunidad.²⁵ Por ejemplo, los juicios en casos de *daños* familiares pretenden decidir no sólo la conciliación de las partes sino también el posible castigo a la parte acusada. O bien, en los juicios de un *daño*, como el asesinato o la violación de menores, participan para su solución el ayuntamiento municipal, autoridades tradicionales y religiosas (los *nichimal abtel* o cargo florido).

En caso de que alguien mate a otra persona, el caso es turnado a las autoridades municipales y tradicionales. El culpable pasa en la cárcel municipal de seis a ocho días, mientras que las autoridades investigan el caso, preguntando con testigos si éste cometió el daño. En caso de comprobarse que la persona fue el *jmilvanej* [asesino], es turnado al Ministerio Público de San Cristóbal de Las Casas.

Pero le voy a contar que en una ocasión un viejito del pueblo le dijo a su hijo muy enojado: “¿Por qué no trabajás el maíz, tú eres más joven que yo? El hijo se enojó y le dio al viejo un golpe mortal con una vara. El joven llamó

²⁵ Rainer Enrique Hamel dice: “Las ciencias sociales modernas, en particular la antropología, nos muestran hasta qué punto una visión dicotómica, que yuxtapone dos antónimos como entidades mutuamente excluyentes, en todo caso contiguos, queda demasiado estrecha cuando se trata de realidades sociales tan complejas como la convivencia de diferentes culturas. Más que *vecinos distantes*, observamos en muchos casos interrelaciones múltiples, especialmente cuando diferentes grupos culturales comparten un territorio o una entidad sociopolítica común.” (1996: 150).

a su vecino para que le ayudara a enterrar al viejo. Pero una persona tuvo sospechas de que al viejo lo habían matado y fue a las autoridades municipales y tradicionales. Los mayores y el síndico empezaron a investigar [obligando] al joven a decir en dónde había enterrado a su papá [pero] éste no confesaba. Entonces los mayores ya lo iban a golpear con su *act'e'il* [bastón de mando], cuando el joven dijo que él había matado a su padre y mostró dónde lo había enterrado. Una vez investigado esto, fue encarcelado en una celda muy reducida en donde apenas entraba. Como no le daban de comer aguantó con este castigo un mes y días, después se murió, esto sucedió hace 30 años.²⁶

Actualmente conflictos como el anterior son dirimidos ante un tribunal de primera instancia en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas. Dependiendo del grado de la falta cometida, tendrán diversas consecuencias sociales en la vida comunitaria, en la cual el discurso es uno de los ejes organizadores de las prácticas jurídicas. Por tanto, el JPCI pedrano constituye un espacio para el ejercicio de prácticas sociales institucionales que reproducen la estructura de las relaciones sociales pedranas. Esto permite entender cómo emergen y se negocia una serie de costumbres, valores y creencias en un determinado hecho jurídico, así como las estrategias en la manipulación de las normas (Varela 1995:355-361).

²⁶ Entrevista con T. P. A., pedrano y autoridad tradicional *pasado*, nombrado *gobernador tradicional* del municipio, noviembre-diciembre de 1997.

CAPÍTULO II

GENERALIDADES Y FORMAS DE VIDA DE LOS TSOTSILES EN SAN PEDRO CHENALHÓ, CHIAPAS

En la parte intermedia de la carretera San Cristóbal-Pantelhó, en dirección noroeste y a 34 kilómetros de San Cristóbal de Las Casas se encuentra la cabecera del municipio de San Pedro Chenalhó o *Ch'enalvo*¹ (“agua de pozo rocoso”, según Arias (1990:7). Pineda (1986:377) dice que Chenaljá significa “cueva de agua”. Este lugar aloja al segundo mercado indio más importante de los Altos de Chiapas.

El *lum* o cabecera municipal es el símbolo de unidad de la población pedrana. Allí está la casa de San Pedro, el Santo Patrono, del que los habitantes tienen su nombre y al que se considera padre de todos. También está allí, formando parte del corazón del pueblo, la presidencia [y el] mercado, espacio en donde la gente se reúne todos los domingos y días de fiesta para vender sus productos y hacer sus compras (Arias 1990:8-9).

Este municipio limita al norte con los de Simojovel, Chalchihuitán y El Bosque; al sur con Chamula y Mitontic; al este con San Andrés Larráinzar o *Sak Ch'en*¹ (caverna blanca); y al oeste con San Pedro Chenalhó, Cancuc y Pantelhó. Se ubica entre los 16° 58' latitud norte y los 92° 38' longitud

¹ Para la ortografía del tsotsil de ésta y todas las palabras incluidas en este trabajo se consultó a Robert M. Laughlin.

oeste, a una altitud de 1,520 msnm y una precipitación de 1,186.8 a 1,252.9 mm anuales.²

En la actualidad San Pedro Chenalhó se compone de 103 comunidades³ y el municipio autónomo de Polhó dentro de la jurisdicción pedrana.⁴ Cuenta con una población aproximada de 33,000 habitantes (1997), a diferencia de los 13,522 que tenía en 1984 (información manejada por el gobierno del estado de Chiapas), 23,540 en 1988 (SPP/Gobierno del estado de Chiapas), lo cual muestra un aumento importante de la población.

La cabecera municipal pedrana se encuentra entre dos cordilleras repletas de una variada vegetación típica de las zonas elevadas (pino, roble, abeto, liquidámbar, madrón y laurel).⁵ San Pedro Chenalhó y la región de los Altos de Chiapas han contado desde épocas prehispánicas con una población tsotsil, según las investigaciones de Cancian (1965), Guiteras-Holmes (1965), Holland (1963), Laughlin (1969), Pozas Arciniega (1959), Rus (1995) y Viqueira (1995).

A continuación se presenta una breve reseña histórica de los pobladores tsotsiles del lugar. Después se referirá las formas de vida social y económica de la cabecera municipal.

Los tsotsiles de los Altos de Chiapas: sus orígenes

La mayoría de la población de los Altos de Chiapas es descendiente de los grupos mayenses que antes de la llegada de los conquistadores españoles habitaban en estas zonas (García de León 1985:31-34).

Según estudios hechos por Laughlin (1969), el término *tsotsil* es una palabra proveniente del maya, y entre sus significados se encuentra el de “gente

² Información geográfica proporcionada por el INEA de San Pedro Chenalhó, Chiapas.

³ *Anuario Estadístico del Estado de Chiapas*, edición 1993, INEGI, México.

⁴ En agosto de 1996 se estableció el Consejo Municipal Autónomo en Rebeldía, con cabecera en Polhó, y con presencia de bases zapatistas (*La Jornada*, 14 de diciembre de 1997).

⁵ Existen cuatro cerros considerados sagrados por los pedranos: Bashequen y Bashulum al este y Mecantzu y Jolshic al oeste de la cabecera municipal.

del murciélago”. Los tsotsiles de San Pedro Chenalhó forman parte de la familia lingüística mayense, descrita por Adams (1970) y más tarde precisada por Laughlin (1969).⁶

Acerca del origen del *tsotsil* no existe acuerdo entre quienes han realizado los estudios con mayor rigor científico del grupo. Para Robert M. Adams (1970) los tsotsiles son pueblos provenientes de la parte norte del valle de Comitán, que penetraron a los Altos de Chiapas por el ahora municipio de Ocosingo en la última parte del Clásico temprano. Estudios recientes sostienen que la región de los Altos reconoce una ocupación humana desde por lo menos 18,000 a. C. (Pincemin 1991). No obstante las diferencias, los autores coinciden en reconocer que los tsotsiles son de los grupos mayenses más antiguos en la historia prehispánica de México.

Con el tiempo, los tsotsiles experimentaron desplazamientos, casi siempre por fracasos agrícolas y por motivos de conquista desde épocas precoloniales y por los levantamientos indios de los siglos XVIII y XIX. En la actualidad mantienen diferencias marcadas dentro del grupo de acuerdo con el territorio y el ambiente ecológico en donde se han establecido.

Esta investigación se realizó entre los tsotsiles que habitan una parte de los Altos de Chiapas. Allí se localiza la cabecera municipal de San Pedro Chenalhó. A continuación se resume la historia pedrana, exponiendo la ubicación actual del municipio y sus comunidades.

De la fundación del municipio a la época actual

Al analizar los datos históricos acerca de la época precolonial de San Pedro Chenalhó se encontró enormes lagunas. Esto no es un problema particular

⁶ Terrence Kaufman: “Posición del tzeltal y tzotzil en la familia lingüística mayense”, en *Ensayos de antropología en la zona central de Chiapas*, INI/CNCA, México, 1970:171-184, y Norman McQuown: “The clasification of the mayan languages”, en *International Journal of American Linguistics*, núm. 22, 1956:191-195.

del municipio sino una constante en la mayoría de los pueblos indios de Chiapas.

La tradición oral es importante para tratar de llenar los vacíos en el tiempo. La siguiente es una versión que se reencuentra con los datos que no pueden ser corroborados pero que son parte del quehacer mítico de los cronistas y *pasados* pedranos.

San Pedro Chenalhó fue fundado aproximadamente en 1517, ignorándose el nombre de las personas fundadoras, pero sí fueron los maya-tsotsil. Primero permanecieron en la comunidad de Yabteclum, pero por la escasez del agua y la reducción del lugar, sintiéndose incómodos, abandonaron el lugar. Posteriormente se trasladaron al paraje Baus-Tzajaljemel, guiados siempre por sus dioses, quienes les dijeron que no era el lugar indicado para edificar sus chozas y jacales. Por la falta del vital líquido se tienen que retroceder un tantito y es allí donde llegaron al lugar donde observaron, abajo de las grandes montañas, gigantes árboles de madrón, pinos y otras variedades de árboles. Además, vieron un río que formaba varias lagunas con agua estancada en donde los animales iban a beber agua. Como el río no tenía cauce, los habitantes trabajaron para que el agua cruzara por el pueblo y así tuviera una salida.⁷

Acerca de la Colonia la única referencia que se tiene de la región que actualmente ocupa el municipio de San Pedro Chenalhó se remonta a 1598 (AGI Guatemala 161 en Calnek 1970:122). Es un documento que con fecha posterior dice “[...] *la parcialidad de San Pedro Chenalhó está de el dicho pueblo de San Pedro Gueiteopan* (AGG Chiapas A3.16-40552-2804 en Calnek 1970: 22). La fecha de su fundación y las condiciones que la afectaron no aparecen mencionadas en los documentos que están actualmente a nuestro alcance.”⁸

⁷ Versión proporcionada por T. A., *pasado* del municipio de Chenalhó, Chiapas, octubre de 1997.

⁸ Calnek (1970:22) no precisa si “San Pedro Gueiteopan” es el Huitiupán de la actualidad.

Las Repúblicas de Indios ocasionaron una formalización política colonial hacia los pueblos indígenas de Chiapas. Como señala Guiteras-Holmes (1965: 18), en 1576 la Real Corona administraba 56 pueblos en 90 kilómetros cuadrados a la redonda y organizados en 20 parroquias. El gobierno de San Pedro Chenalhó estaba formado por un alcalde y su suplente, cuatro regidores y sus principales.

En 1674 la autoridad pedrana se componía de un gobernador (que representaba la autoridad máxima), dos alcaldes (que impartían la justicia en la cabecera municipal y en las comunidades circunvecinas); además existían regidores encargados de coleccionar los impuestos que exigían las autoridades de Ciudad Real. Mayores y alguaciles servían para la protección de las demás autoridades y la gente mestiza del pueblo. Por desgracia no se cuenta con datos acerca de la impartición de justicia en el siglo XVI (Paniagua 1942 citado en Guiteras-Holmes 1965).

Basados en los moldes del gobierno hispano los cabildos incorporaron prácticas y formas de organización y jerarquías tradicionales de los tsotsiles. Este sistema instauró un sistema de cargos civiles y religiosos que estamentaron y volvieron rotativo el quehacer político, económico y religioso de los pedranos. San Pedro Chenalhó, como cabecera de la Intendencia, era el centro administrativo de las encomiendas, repartimientos y tributos de una serie de comunidades (Santa Martha, Magdalenas, Majomut, Chimix, entre otros) y rancherías. Además era una cabecera de dominación religiosa dominica.

En 1790 se dividió la Intendencia en 12 subdelegaciones; San Pedro Chenalhó pasó a ser parte de la Intendencia de San Andrés (después Larráinzar). Esto ocasionó que se nombrara un comisariado de justicia que tuviera entre sus funciones la recaudación de impuestos. A mediados del siglo XIX las intendencias habían desaparecido y fueron creados los departamentos, gobernados por jefes políticos que representaban al poder ejecutivo en el estado de Chiapas (Trens 1942:197). Las actividades de estos “representantes de la ley mestiza” no podían estar más por encima de la ley, como señala Guiteras-Holmes:

Al jefe político le correspondía un periodo de dos años, recaudaba el impuesto *per cápita* (que pagaba cada pedrano de 21 a 60 años de edad), distribuía la tierra entre sus amigos a la medida de sus deseos, nombraba a las autoridades municipales y, en la mayoría de los casos, era temido por la población indígena (1965).

Como centro de mercadeo, San Pedro Chenalhó era uno de los puntos de atracción de las actividades económicas y mercantiles de la región. El mercado pedrano y sus nexos comerciales con San Cristóbal desde finales del siglo XVI formaban parte de un circuito comercial de los Altos de Chiapas, donde también se localizaban Pantelhó, San Andrés Larráinzar, San Juan Chamula y Zinacantán. Esta situación permitió una ligazón económica con las zonas comerciales de Chiapa-Tuxtla, por un lado, y de Copanaguastla-Comitán, por el otro (Medina 1962:1991).

Tal como sucedió con las demás ciudades-mercado, San Pedro Chenalhó se convirtió en un núcleo de atracción de población dedicada a la ranchería, el comercio y la agricultura. Los tsotsiles se vieron inmersos, de varias formas, en esta dinámica económica y política. No sólo participaron como fuerza de trabajo en la agricultura de las tierras bajas del municipio, también contribuyeron al desarrollo del mercado local.

Los tsotsiles de los parajes que rodean la cabecera municipal acudían al mercado de San Pedro Chenalhó a vender frutas y verduras, *chicha* (bebida hecha de piloncillo fermentado por condición climática), *pox* (destilado de jugo de caña)⁹ o productos de jarriería, cestería y textiles extraídos de la lana de borrego, de ahí que los diferentes periodos de auge y crisis de una

⁹ Ricardo Pozas dice que “la palabra *pox* significa aguardiente y remedio a la vez; la chicha tiene varios nombres en la lengua, se le llama *yakil’o*, *chi’o’* y *chipsh*; este último nombre significa también remedio [...] Para ser más exactos, diremos que la chicha se consume en los días de plaza, por ser la bebida generalizada para mitigar la sed e iniciar el estado de embriaguez, en tanto que el aguardiente, además de esto, interviene como factor determinante en la renovación de los individuos de todas las instituciones, así como en el mantenimiento de éstas [...]” (1959:208).

ciudad mercado como San Pedro Chenalhó y de los diferentes movimientos indígenas de la región incidieran en los movimientos demográficos y en el acercamiento de los comerciantes pedranos a un mercado más grande: San Cristóbal.

Durante el siglo XIX en el municipio de San Pedro Chenalhó hubo acaparamiento de la tierra mediante el otorgamiento de baldíos a fuereños no indios. Esto ocasionó que los terratenientes no respetaran la liberación de las propiedades comunales en la época independiente, lo cual significó que la población tsotsil pedrana siguiera explotada y se convirtiera en “peonada” de los grandes terratenientes no indios que residían en San Pedro Chenalhó (Guiteras-Holmes 1965:2).

Después de la Independencia, el pueblo de San Pedro Chenalhó continuó siendo un centro comercial importante. Fue también el lugar de arraigo de un caciquismo que sustituyó a las autoridades coloniales. Las relaciones administrativas, económicas, políticas y religiosas de los parajes bajo el control de San Pedro Chenalhó se mantuvieron, pero la situación de los tsotsiles no cambió.

Si el alzamiento indio de 1712 resultó de la represión y la indiferencia de la corona española hacia los tseltal-tsotsiles, el movimiento de 1869 o Guerra de Castas enfrentó una represión mucho más cruel hacia los indios de los Altos de Chiapas. Los indígenas luchaban contra la opresión de los terratenientes, fundamentados en motivos religiosos más acordes con sus normas de vida que con las que los curas católicos les adoctrinaban (Guiteras 1965:20).

Durante la revolución mexicana de 1910 los tsotsiles de San Pedro Chenalhó no experimentaron cambios importantes en lo referente a la organización social hasta la instauración del proyecto de una burguesía nacional que transformó la organización económica, política y social del país. Es decir, en 1920, de acuerdo con la Constitución de 1917, el estado de Chiapas se dividió en municipios, regido cada uno por un ayuntamiento y un presidente municipal.¹⁰

¹⁰ Gobierno del estado de Chiapas: “Almanaque de Chiapas”, *Almanaque de México*, 1984: 136-137.

En 1948, 38 años después de la revolución, fueron restituidos los ejidos a los pedranos y otorgadas las primeras dotaciones de tierras a campesinos que las necesitaban. Las reformas cardenistas llegaron, 13 años después de su decreto, con la asignación de seis ejidos a los pedranos, que sumaban 4,090-61-00 hectáreas (Guiteras-Holmes 1965:23). En las comunidades de Polhó, Yabteclum y demás localidades de San Pedro Chenalhó continuaron la expropiación de grandes propiedades y el reparto de tierras, cuya legalización sigue en fechas actuales.

Las renovaciones institucionales, que significaron transformaciones reales en la dependencia de los tsotsiles con los centros políticos regionales (San Cristóbal y Tuxtla), no fueron aceptadas tan fácilmente por los pedranos. Como señala Jan Rus, éstos desconfiaron, en un principio, de la penetración a sus comunidades del Departamento de Acción Social, Cultura y Protección Indígena (DPI) y del Partido de la Revolución Mexicana (PRM), que después se transformó en el PRI (1995:261-262).

En Chenalhó [...] el principal escribano que trabajaba con [Erasto] Urbina era un hombre de edad, pero, a diferencia de los dirigentes de Zinacantán, había desconfiado de la repentina disposición del gobierno a ayudar a su comunidad y declinado, en un principio, la petición que le hiciera Urbina de colaborar con él. A consecuencia de su renuencia, éste lo encarceló hasta que accedió a cooperar (Arias 1990:106). Sin embargo, a final de cuentas, la insistencia que mostró este hombre en trabajar conforme a la estructura tradicional de liderazgo de su comunidad, y el hecho de que él mismo, en 1940, se retirase del “servicio de Erasto” en cuanto tuvo oportunidad de hacerlo, muestra que la penetración del DPI y el PRM en Chenalhó nunca fue tan completa como en otros sitios.¹¹

¹¹ En su investigación acerca de la historia de los dirigentes chamulas, Rus menciona el papel tan importante de un líder, Erasto Urbina, quien “[...] no solamente se inmiscuyó en los gobiernos internos de las comunidades indígenas, sino que también los enlistó en la tarea de subordinar a los terratenientes y finqueros tanto al gobierno federal como al Partido” (1995:260).

La negativa no fue lo suficientemente fuerte para que los antiguos jefes políticos pedranos no fueran sustituidos por presidentes municipales. Por su parte, el sistema de cargos religiosos, seguido por indígenas de la comunidad e instaurado por la religión católica desde la Colonia, y las formas de gobierno autóctono se volvieron un híbrido —las autoridades tradicionales del pueblo—, pero sin romper con las estructuras caciquiles que habían dominado a los pedranos desde la llegada de los castellanos.¹² Esta matriz administrativo-política permitió a los pueblos tsotsiles mantener una estructura de gobierno tradicional, aunque en la actualidad se encuentra integrada, legalmente reconocida, a las instancias municipales pedranas.

Los tsotsiles pedranos se enfrentaron a una nueva modalidad de relación con los centros de poder económico y político regional (San Cristóbal de Las Casas y Tuxtla Gutiérrez). Los diversos cambios promovidos por el Estado mexicano y los conflictos ejidales posrevolucionarios (el pinedismo, el mapachismo y los levantamientos indios en los Altos y Soconusco principalmente) tocaron, de una u otra forma, a las comunidades de Chiapas, las que en menor y mayor grados fueron integradas a los circuitos de producción y consumo nacional (Alejos 1992, García de León 1985, Rus 1995).

Las comunidades indias de los Altos de Chiapas pasaron a formar parte de una estrategia política para consolidar el Estado-nación.¹³ Dotación de tierras, creación y legitimación de autoridades civiles y subordinación de los líderes indios al Estado dieron como resultado una serie de *comunidades revolucionarias institucionales*, subordinadas al poder central (Rus 1995:252).

¹² Cancian (1976) y Rus (1995) describen la existencia en los pueblos indios de personas con un gran poder. Tienen como características ser bilingües, respetar las tradiciones de la comunidad, ser del partido oficial, vender bebidas embriagantes y mantener relaciones estrechas con enganchadores y autoridades mestizas de los grandes centros urbanos (San Cristóbal de Las Casas y Tuxtla Gutiérrez).

¹³ Viqueira (1995:229) y Rus (1995:254-255) coinciden al señalar que a finales de la década de los treinta el gobierno federal ubicó a indios bilingües en los cargos del ayuntamiento constitucional. Estos jóvenes, formados con la tutela del PRI, desplazaron a los secretarios ladinos.

Después de la década de los cincuenta aumentó la presencia del Estado en las comunidades mediante la creación del Centro Coordinador Tzeltal-Tzotzil, del INI, el 21 de marzo de 1951 en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas. Éste tenía el fin de *integrar* a la población india de una de las zonas menos desarrolladas del país. Desde entonces una serie de programas de agricultura, salud, educación, apoyo y “rescate” de las artesanías ha pasado por las comunidades alteñas.

Pero los *cambios* en los pueblos indios han reproducido procesos de diferenciación social interna y con ello una mayor demarcación entre un grupo de privilegiados con los programas del INI desde los sesenta y otros cuyas condiciones de vida son paupérrimas. Es necesario, entonces, considerar a la comunidad tsotsil de San Pedro Chenalhó como grupos no igualitarios ni homogéneos, de ahí que destaque la necesidad de dar cuenta de la diferenciación social que caracteriza a la sociedad pedrana y que se presenta actualmente en las estructuras comunales.

El panorama actual de la cabecera municipal de San Pedro Chenalhó muestra la marca de un pasado de prosperidad económica de los mestizos. En la actualidad es un pueblo venido a más, según denota la historia de su fisonomía, uno que siempre ha sido el paso en el camino San Cristóbal-Pantelhó, y que a orillas de la carretera muestra la misma traza que otros de los Altos de Chiapas: compacta en el centro y esparcida en sus orillas.

Existe una serie de casas-habitación con cierta uniformidad que sobresalen por ser construcciones de adobe y tejas de barro, con muros anchos y altos techos, típicos de una arquitectura colonial; rodean una plaza central, un kiosco y una cancha de baloncesto que se encuentran justo en el centro del pueblo. Entre ellas sobresalen el edificio moderno de la presidencia municipal y una enorme iglesia colonial que da a la plaza central.

Junto a la iglesia se encuentran una serie de tiendas de abarrotes, una preparatoria, una papelería, local para renta de videos, restaurantes y cantinas. En la plaza hay puestos de madera que venden desde refrescos hasta verduras y frutas. Hay un centro de salud, una escuela preescolar, una primaria, una secundaria y una preparatoria de creación reciente. Se encuentran

también las oficinas del Partido Revolucionario Institucional y de las diferentes cooperativas.

Actividades productivas de los pedranos

La región pedrana es una zona muy accidentada con una alta precipitación pluvial y tierras de riego y temporal, lo cual propicia que 73.5 por ciento de la población económicamente activa (PEA) se dedique a la agricultura y la ganadería (INEGI 1993:131-139). Se produce una cosecha al año. Lo normal es que los campesinos emigren a las tierras bajas del municipio de San Pedro Chenalhó, Pantelhó o San Andrés Larráinzar a trabajar como jornaleros en los cafetales o en la siembra de frijol, maíz, chile, etcétera (*Revista de la Reforma Municipal*, CEEM, 1985:114-115).

La producción de aguardientes como la *chicha* y el *pox* garantiza el consumo de la población de las comunidades vecinas así como en la cabecera municipal pedrana. También provocan un alto grado de alcoholismo entre las poblaciones masculina y femenina. Durante la estancia en la cabecera municipal pudimos darnos cuenta del consumo de estas bebidas tradicionales durante los fines de semana. En una esquina, frente a la plaza central de la cabecera, se instalan los vendedores de *pox*, pero principalmente de *chicha*, la que al ser ingerida en grandes cantidades dobla las piernas al más templado.

Otro medio de vida característico de las pedranas sigue siendo la producción de textiles y bordados para la venta. Aun así, la emigración a las ciudades de San Cristóbal y Tuxtla Gutiérrez en busca de trabajo asalariado o para estudiar constituye la mejor manera para complementar el ingreso de las familias pedranas.

En lo referente al comercio, los pedranos acostumbran trasladarse cada fin de semana a la plaza central de la cabecera municipal de San Pedro Chenalhó. El mercado, existente desde la fundación del pueblo, es un espacio para que la gente de poblaciones cercanas venda sus productos: agrícolas, ganaderos, artesanales y, en gran medida, la *chicha*, su bebida preferida.

En el mercado pedrano la gente compra los productos indispensables para la semana, sobre todo frijol, maíz, verduras y algunas frutas, pero también vende productos como ollas de barro, canastos, refrescos embotellados y enlatados, comales, cintas de música, discos compactos piratas, etcétera.

Diferenciación social y relaciones de poder

Para describir la diferenciación social y la manera en que ésta se traduce en el ámbito de los conflictos y relaciones de poder, se elaboró una breve guía de entrevista que se aplicó a pedranos que viven en el pueblo, la cual tenía como objetivo principal relacionar su posición social según las actividades productivas y la tenencia de la tierra de quienes habían ocupado cargos en los gobiernos civil y tradicional. Los criterios de diferenciación son presentados a continuación. En los siguientes capítulos se retoma la conformación de las autoridades civil y tradicional entre los pedranos.

- a) *La propiedad de la tierra de grupos locales pedranos*: En la cabecera municipal de San Pedro Chenalhó existe una gran diferencia entre quienes tienen una extensión de tierra de regular tamaño y los que nada poseen. La extensión de tierra de cada uno de los propietarios varía entre las 20 y 30 hectáreas; principalmente en el lugar de nuestro estudio las tierras son de temporal, por lo que estos campesinos han formado cooperativas apícolas y de autotransporte. Este grupo representa a las familias más acomodadas en el pueblo. Del otro lado se encuentra el de campesinos más pobres, con 1 a 3 hectáreas, o que no poseen tierras. Estos jornaleros suelen emigrar hacia las tierras bajas del municipio o de los municipios cercanos a San Pedro Chenalhó para trabajar como asalariados.¹⁴

¹⁴ Los municipios vecinos a San Pedro Chenalhó son Pantelhó, Larráinzar, Mitontic, Chamula, Chalchihuitán y El Bosque (Mapa 2).

b) *Actividades productivas en la cabecera municipal*: Son cuatro las principales. *Los restauranteros*, mestizos venidos a menos después de los movimientos indígenas de principios de los setenta. *Los autotransportistas*, que funcionan como cooperativa, con capital de campesinos pudientes y exfuncionarios pedranos. *Las artesanas de textiles*, que trabajan con fondo revolvente del Instituto de Desarrollo Humano (antes DIF) municipal y regional, manteniendo un supuesto programa de “rescate artesanal” que favorece a un número reducido de mujeres dedicadas al telar de cintura y los bordados, y que las integra al dominio priista en el municipio. *Los comerciantes*, a quienes se podría dividir en dos grupos: los pequeños, que rentan locales hechos de lámina y madera en la plaza central del pueblo, y los medianos, que son propietarios de locales.

Los comerciantes medios cuentan con farmacias, papelerías, abarrotes, renta de videos y cantinas con disfraz de refresquerías. Encontramos, como dato curioso, letreros proporcionados por la Coca-Cola que indican: “se vende preshcu”, y sí, además del refresco que anuncian también se puede consumir *pox* y cerveza.

En conjunto, todos estos aspectos, la tenencia de la tierra y las actividades productivas señalan la diferenciación social entre los habitantes de la cabecera municipal de San Pedro Chenalhó. Quien se acerca a esta población por primera vez podría parecerle integrada por gente que comparte formas de vida similares y hasta homogéneas, pero al integrarse a la vida de los pedranos notará una serie de divisiones que constituyen posiciones y organizaciones grupales (Cuadro 1).

CUADRO No. 1
POBLACIÓN PEDRANA OCUPADA POR SECTOR DE ACTIVIDAD¹⁵

| ACTIVIDADES: | Nº. DE HABITANTES |
|--------------------------------------|-------------------|
| Agricultura y ganadería | 6,195 |
| Industria manufacturera | 122 |
| Construcción | 21 |
| Comercio | 25 |
| Transportes y comunicaciones | 6 |
| Administración pública y de defensa | 29 |
| Servicios comunales y sociales | 247 |
| Servicios profesionales y técnicos | 2 |
| Servicios personales y mantenimiento | 6 |
| No especificado | 161 |
| TOTAL | 6,814 |

¹⁵ Los datos obtenidos por el INEGI (1990:133,139,141) no son confiables, pero son los únicos que pudimos tomar como punto de referencia. Tenemos, entonces, que al 12 de marzo de 1990 de los 17,293 habitantes que conforman la P.E.A de Chenalhó, 6,814 se encuentran ocupados en alguna actividad productiva, y 189 se encuentran desocupados. La “población económicamente inactiva” es de 10,153; 137 personas, según el INEGI, no especificaron si tenían trabajo o no.

Las razones de una diferenciación tan marcada en el pueblo se da en relación con la tenencia de la tierra y las actividades productivas, que conllevan a formas de organización grupal en donde algunos no son tomados en cuenta para ser dirigentes de alguna cooperativa o para fungir como autoridades civiles y/o tradicionales. Como mencionó una ex autoridad pedrana al ser entrevistada:

[...] el ser presidente es muy peleado cada trienio, también en los otros cargos como el juez y el puesto de ser regidor. En estos cargos [...] al tomar la posición no es tan laboriosa y no llevan muchos gastos para tomar las posiciones, con ello existe la diferencia con las autoridades tradicionales. Por lo tanto el presidente municipal es el encabezado de todas las autoridades y además es el enlace de los cargos de las altas jerarquías internas y externas, porque suele ser la única fuente de poder, ya que él es el máximo de la jerarquía oficial [...] entonces podríamos decir que el presidente abarca los dos tipos de cargos principales en el pueblo, es decir una parte es tradicional y la otra parte es oficial (entrevista con A. A. P., *pasado*, noviembre-diciembre de 1997, San Pedro Chenalhó, Chiapas).

Además, la diversificación del capital de los campesinos ricos y las ventajas que ofrece el hecho de haber sido de autoridad, civil o tradicional, en el pueblo y fuera de él, otorga privilegios a determinados habitantes del pueblo. Las condiciones de compraventa de los predios urbanos y el acceso a un mayor número de terrenos comunales les otorga una ventaja jurídica a ciertas familias pedranas, que se apoyan en un poder político y económico. Esto comprueba que las diferencias sociales son parte de lo cotidiano en la cabecera municipal de San Pedro Chenalhó.¹⁶

¹⁶ Los apellidos de las familias tradicionales pedranas son: Arias, Sojom, Paciencia y Pérez; éstas conservan el poder político y económico en el municipio de San Pedro Chenalhó desde los treinta (Guiteras-Holmes 1965, Arias 1990 y Rus 1995).

CAPÍTULO III

LAS AUTORIDADES CIVILES Y TRADICIONALES EN SAN PEDRO CHENALHÓ

En las páginas anteriores se ha explicado acerca de los procesos de diferenciación en la cabecera y el municipio de San Pedro Chenalhó, marcados desde el punto de vista socioeconómico: actividades productivas, tenencia de la tierra, formación de cooperativas de autotransporte y de artesanías, etcétera. Se puede entender así que la cabecera y las comunidades que integran el municipio no son homogéneas, sino jerarquizadas, y participan en las divisiones de la sociedad nacional, es decir, en clases sociales.

A continuación se verá cómo estos procesos de diferenciación inciden en la estructuración del poder local y los conflictos intracomunitarios, es decir, en qué sentido la posición social de los pedranos contribuye a su reconocimiento y al ejercicio de su autoridad. Para llegar a este punto se caracterizará primero, en términos generales, el espacio político local y en especial el de las autoridades civiles. Más adelante se profundizará en la dinámica de los conflictos y las posiciones de poder tal como se concretan en la cabecera municipal.

Poder político entre los pedranos

En la cabecera municipal de San Pedro Chenalhó los fenómenos políticos de confrontación y lucha por el control y la gestión comunal se encuentran vinculados a la vida social, religiosa y económica: local y regional. En el ámbito de las comunidades la estructura principal de estos fenómenos está

dada por el sistema de cargos civiles y religiosos. Las jerarquías de autoridad y mando, así como los conflictos y las relaciones de poder, cobran fuerza por medio del sistema, lo cual constituye una de las maneras en que el Estado se hace presente al ejercer su política social sobre los pobladores.

Para entender lo específico del poder político en las comunidades y en el lugar de las autoridades o responsables del pueblo, en especial el del juez municipal y los dirigentes locales, se describe el sistema de cargos de los pedranos.

El sistema de cargos civiles y religiosos

El primer antropólogo que realizó un análisis al sistema de cargos, con los indígenas mayas de Guatemala, fue Sol Tax (1937). Dicho investigador introdujo el enfoque etnológico al análisis del municipio con la siguiente afirmación: “Los estudios sobre la etnología de Guatemala deben comenzar con los estudios de las culturas de los municipios como entidades individuales.” No obstante, como lo señala Carlsen (1999) en Medina (1996), *en México la comunidad y el municipio no son sinónimos en términos geopolíticos o culturales y pueden existir diferencias entre comunidades dentro del mismo municipio en composición étnica sus prácticas religiosas y su organización política.*

De acuerdo a George Foster (1960, 1961) la estructura de los cargos civiles y religiosos fue introducida a la Nueva España por los españoles en el siglo XVI y está vigente en distintas comunidades de nuestro país para regular y administrar el trabajo y la vida política y festiva local. Como en otras prácticas coloniales, se recogió y aprovechó una serie de jerarquías y formas de organización existentes en los pueblos mesoamericanos desde antes de la conquista. Aun con sus modificaciones, mediante el sistema de cargos algunos pueblos indios resuelven sus obligaciones civiles, administrativas, judiciales y religiosas. Corresponde a un sistema jerárquico y rotativo por medio del cual los hombres de los pueblos asumen las distintas tareas y servicios comunales durante periodos regulares.

Sin embargo consideramos, parafraseando a Laura Carlsen (*Op. cit.*), que en el sistema de cargos de los pedranos podemos distinguir una forma compleja de autogobierno local que para los pedranos forma parte de los mal llamados “usos y costumbres”. Nos dice Carlsen que resulta substancial en tender que en el término “usos y costumbres” no se describe *a un código informal de creencias religiosas, culturales y sociales sino a un sistema de normas colectivas que ha sido integrado en las comunidades indígenas tras los siglos —un sistema que como todos no es infalible pero que ha probado su flexibilidad, coherencia y capacidad de coexistir con el Estado moderno*

Podemos distinguir dos tipos de cargos entre los pedranos, los civiles y los religiosos, en los que existen diferencias tanto en prácticas como en representaciones que generan: los cargos religiosos se estructuran en torno a las mayorías y las cofradías, son puntuales, para fechas específicas, y tienen un carácter de servicio a Dios y a la Iglesia. Los cargos civiles, con una duración más permanente, contienen los servicios de los ciudadanos pedranos al pueblo. Ambos se estructuran con base en jerarquías y permiten una doble manifestación de reconocimiento y autoridad.

Mediante el sistema de cargos se ha regulado las relaciones entre los pueblos indios de los Altos de Chiapas y los centros regionales de poder. Actualmente, es uno de los mecanismos para transmitir consignas y tareas civiles gubernamentales (decretos, normas, peticiones, linchamientos, etcétera).

Los estudios acerca de los cargos civiles y religiosos han subrayado su vinculación, participando en un mismo proceso de generación de prestigio y autoridad (Cancian 1967). Sin embargo, las transformaciones y los procesos sociales de diferenciación en las comunidades pedranas inciden en el funcionamiento del sistema y provocan, entre otras cosas, una separación y una mayor distinción entre los ámbitos civil y religioso (Dow 1974, Rus 1995, Tranfo 1974, Uribe 1982). Tal es lo que se expresa actualmente en la cabecera municipal de San Pedro Chenalhó.

En el espacio público de los cargos civiles se concentra la autoridad formal, oficial, reconocida por el Estado, que cada vez adquiere una mayor independencia respecto a los cargos religiosos; este proceso de diferenciación se marca

en las representaciones de los pedranos. Ser mayordomo o juez significa atribuciones diferentes: el primero sirve a Dios, el segundo a la comunidad.

El sistema no es vigente por igual en todas las comunidades pedranas, como en el municipio autónomo de Polhó, y quizá esté en vías de desaparición. Sí, las mayordomías han dejado de existir en algunos pueblos y en otros existen de manera menos estructurada; por su parte, los cargos civiles se fortalecen cada vez más. Como sucede en las comunidades de la zona, la esfera de éstos se ha ampliado por la introducción de nuevos organismos, como los comités y las cooperativas en las décadas de los treinta y cincuenta, respectivamente.

En resumen, el sistema de cargos sigue siendo para la cabecera municipal de San Pedro Chenalhó una de las armazones principales de la organización y del gobierno local; sin embargo, constantemente ha estado en flujo y no se manifiesta de la misma manera en las comunidades. Dada la importancia creciente de los cargos civiles para la vida comunal, mediante estos espacios el poder que gozan los distintos personajes y autoridades locales se pone en juego cada vez más. Por eso, para mostrar cómo se dinamizan las fuerzas y tensiones en los espacios públicos comunales, se ha centrado la atención en los personajes que ocupan las posiciones de poder y autoridad, en especial jueces y representantes pedranos (Rus 1995).

El juzgado pedrano

La cabecera municipal administra los asuntos internos (organización de labores, asignación de tareas, cooperaciones, etcétera) con sus propios medios, pero siempre hacia el interior de un espacio vigilado y legitimado por el Estado: los Juzgados de Paz y Conciliación Indígena (JPCI) fueron instituidos en los pueblos indígenas de Chiapas por Ernesto Zedillo a partir de 1998¹.

¹ Garza Caligaris (2002:111) menciona que el primer juzgado de paz y conciliación indígena (JPCI) fue inaugurado en febrero de 1998. Este dato es incorrecto si se recurre al discurso de

El JPCI, los comités y las distintas cooperativas, así como las autoridades ligadas a la tierra, designan los cargos civiles que inciden en la cotidianidad comunal. Estas instancias de consultas y negociaciones se renuevan en gran medida mediante las reuniones generales de pedranos: es en las juntas donde se toma las decisiones que activan la vida local, se organiza las funciones de las próximas autoridades, las cooperaciones, se discute los problemas colectivos, etcétera. Al mismo tiempo, estas reuniones de autoridades civiles y tradicionales (*pasados* y actuales) son los espacios de intermediación del Estado con los pueblos, porque son los lugares de encuentro entre funcionarios y agentes externos con los habitantes de las comunidades. Las reuniones de autoridades pedranas se convierten en una de los escenarios de comunicación clave para la reproducción local.

El juzgado municipal de San Pedro Chenalhó es auxiliar por su estatus subordinado ante la administración regional de San Cristóbal de Las Casas. En la cabecera se compone del juez y un suplente, como autoridades del gobierno civil; y de un gobernador, dos alcaldes (primero y segundo), cinco regidores y cinco alguaciles, por parte del gobierno tradicional pedrano. Estos cargos son rotativos y quienes los desempeñan se les elige cada dos años en asamblea general.

En las demás comunidades (menos en el municipio autónomo de Polhó) existe el comisario ejidal, considerado la autoridad máxima en las comunidades, y el Comité de Educación. Este último se compone de una representación

inauguración que pronunció el presidente Ernesto Zedillo Ponce de León en Zinacantán, Chiapas, el 28 de abril de 1998. Es hasta el decreto que más tarde dio a conocer el gobernador Roberto Albores Guillén, en el Periódico Oficial, No. 042 del Jueves 29 de Julio de 1999, que se aceptaba la creación de los JPCI en todos los municipios del estado de Chiapas con población en su gran mayoría indígena. Los primeros JPCI, que se inauguraron en ese mismo año (1998), fueron los de Zinacantán, Altamirano, Huixtán, Mitontic, Oxchuc y Tenejapa. De forma posterior (1999) se inauguraron los JPCI en otras cabeceras municipales del Estado de Chiapas: Amatenango del Valle, Chalchihuitán, Chanal, Chamula, Chenalhó, Larraínzar, Pantelhó y El Bosque. Sin embargo, no todas las localidades de dichas municipalidades participan en los JPCI ya que en algunos casos utilizan como instancia jurídica a las Juntas de Buen Gobierno creadas por el EZLN.

de la asociación de padres de familia de la escuela primaria de cada localidad del municipio. Si el comisario ejidal es la representación oficial de las autoridades civiles, el comité de educación simboliza al derecho pedrano en la comunidad.²

Otros cargos civiles que generan prestigio y autoridad surgen en torno a innumerables comités y cooperativas en las comunidades y principalmente en la cabecera municipal. En general, se estructuran con un mismo principio: un presidente, un secretario, un tesorero y, si es necesario, vocales o ayudantes. Además, existen cargos de representación municipal que otorgan reconocimiento a quienes los ocupan.³

Se conforma una organización civil en torno a la cual se satisface las exigencias comunales y al mismo tiempo se convierte en el crisol de las demandas y presiones de los poderes regionales y estatales. Alrededor de esta organización tiene sentido la acción del juzgado civil en la cabecera municipal, como instancia reguladora de problemas sin solución en los espacios comunitarios.

Sin embargo, la proliferación de nuevos cargos y el surgimiento de nuevos personajes y mecanismos de acumulación de prestigio y poder han implicado que el juez comparta el ámbito de la gestión comunal con los distintos representantes, a quienes debe respetar y auxiliar en sus peticiones, pero no podemos afirmar que el cargo de juez adquiera cada vez menos importancia en la resolución de conflictos en las comunidades pedranas.

El perfil institucional del juez

El JPCI pedrano, como se vio en el anterior apartado, se compone de los siguientes cargos: el juez municipal y un suplente, un gobernador, dos alcaldes (primero y segundo), cinco regidores y cinco alguaciles. Veamos ahora

² El comisariado ejidal es un representante de las autoridades civiles priistas de la cabecera municipal. El comité de educación representa a la comunidad.

³ Un ejemplo de organización pedrana sería Las Abejas, cuya formación se remonta a las organizaciones de apicultores indios, con fondo revolvente, que creaba el INI en la década de los ochenta.

cuáles son las características que definen a la figura del juez y qué aspectos delimitan su espacio y posibilidades de acción política.

Durante nuestra permanencia en la cabecera municipal se observó que, desde el punto de vista institucional, el juez pedrano tiene tareas específicas que cumplir en un radio de acción particular: las que le asignan los funcionarios municipales y los representantes del Estado y las que le otorga la comunidad. El juez y el presidente municipal son los principales intermediarios del Estado en la comunidad, pues establecen las trabas entre los proyectos y políticas de desarrollo y garantizan los contactos de los agentes públicos del pueblo.

Entonces, no extraña que por medio del juez y el presidente municipal se asegure el apoyo de pedranos para los actos de legitimación oficial, como las campañas políticas de presidentes municipales, diputados y senadores, o la presencia en actos políticos, generalmente del Partido Revolucionario Institucional. En palabras de un juez quedan más claros los mecanismos en que se concretan estas prácticas: “[...] se invita a todas las autoridades y pedranos por medio de los mayores [...] éstos llevan un papel con el sello de la presidencia, en donde se les invita a participar en algún evento político o asamblea. Las personas que reciben la invitación deberán asistir sin contra-tiempo, por ser de carácter oficial.”⁴ El juez describe así la manera en que las autoridades municipales les piden su asistencia a los pedranos para cierto tipo de actividades.

Sin embargo, el juez no actúa solamente como una correa de transmisión del municipio, menos como un simple funcionario. El juez es, ante todo, una autoridad del pueblo, elegida por el presidente municipal y legitimada en asamblea para que durante el tiempo que dure su servicio coordine las labores de la comunidad y resuelva las controversias locales, buscando el acuerdo de las partes. En este sentido, la autoridad delegada en el juez es vigilada y controlada por la comunidad e indirectamente por el Estado con base en la representación del secretario de actas en los JPCI. Si bien puede recurrir al

⁴ Entrevista con el juez municipal de Chenalhó, Chiapas, septiembre de 1997.

apoyo oficial de la totalidad de las comunidades o de los “municipios” pedranos,⁵ cuando las tensiones locales rebasan el ámbito de la concertación local, el sustento de su autoridad se encuentra en la relación de aceptación y reconocimiento que consiga de los habitantes de San Pedro Chenalhó.

Ocupar los cargos de presidente municipal, juez, *alcalde* o *síndico* constituye una obligación y a veces una satisfacción para los pedranos elegidos; también puede ser motivo de enojo para quien no resulta elegido. Por eso algunas personas son nombradas funcionarios del gobierno, civil o tradicional, para que no pierdan su tiempo (*ch'ay k'ak'al*).

No sabíamos de la importancia y la gravedad que representa para los pedranos ser juez municipal, una autoridad tan respetada y odiada al mismo tiempo, hasta que fuimos testigos de los rezos que a puerta cerrada realizan los encargados de resolver las controversias (juez, titular y suplente y *alcaldes*). Para la realización de dicho ritual se queman una docena de cohetes y hacen sonar las campanas de la iglesia al unísono. Las autoridades y toda persona que participe en este ritual deberán desprenderse de los zapatos y parte de su vestimenta para entrar a la iglesia. Como explica Jacinto Arias:

Ante tan grave responsabilidad, [el juez municipal y] los *alcaldes* sienten la necesidad de protegerse ritualmente. Para esa finalidad ponen a un rezador especial para que al menos tres veces al año (la primera, antes de la fiesta de carnaval; la segunda, antes de la fiesta de San Pedro; y la tercera, antes de Todosantos), por tres miércoles consecutivos en cada ocasión, vayan por su *kompixon* [rezador] a media noche a rezar en las iglesias de San Pedro y Santa Cruz tras las puertas cerradas (Arias 1990:146).

Aunque el cargo genera reconocimiento, es una obligación que no todos los pedranos cumplen, o pueden cumplir. Los requisitos para ser autoridad son: ser ciudadano del pueblo, tener más de 18 años y saber leer y escribir,

⁵ Decimos “municipios” porque el de Chenalhó se ha dividido en San Pedro Chenalhó y Polhó; los habitantes del segundo aún se consideran pedranos.

pero el aspecto más importante es ser honorable en el pueblo, como mencionó una de las autoridades pedranas.

Participar como juez municipal u ocupar otro cargo entre las autoridades civiles y religiosas implica para los pedranos cumplir una serie de requisitos, por lo que una gran parte de los ciudadanos no logra alcanzar el cargo. En esto interviene una determinada posición económica dentro del pueblo (una tenencia de la tierra por encima del grueso de la población y estar integrado a las actividades productivas en el municipio), el conocimiento y respeto de las tradiciones del pueblo, la participación activa en otros cargos y labores dentro y fuera de la cabecera municipal y dominio del castellano.

Se traza así los elementos de un capital económico (en la posesión de la tierra y el ingreso, por un trabajo fuera del pueblo), social (acumulación de prestigio por la participación en otros cargos y en trabajos comunales) y lingüístico (un bilingüismo: tsotsil-castellano), que intervienen no sólo en la elección del juez municipal sino también en la de las demás autoridades civiles. En el capítulo siguiente se analizará si estos elementos inciden en los procesos actuales de selección y cambio de las autoridades civiles y religiosas pedranas.

CAPÍTULO IV

GRUPOS LOCALES DE PODER Y CONFLICTOS COMUNALES ENTRE LOS PEDRANOS

Los jueces(propietario y suplente) deben tener una gran capacidad para el ejercicio de sus funciones... deben conocer muy bien las leyes de la comunidad y dictar las normas de conducta de cada individuo porque ya nos han salido varios jueces que no arreglan los problemas; más bien, lo descomponen todo.

Profesor bilingüe de origen pedrano.

Diferenciación social entre los pedranos y las autoridades civiles y religiosas

La diferenciación social marca el acceso a los cargos de juez, presidente municipal, secretario, etcétera; sin embargo, no todas las autoridades civiles y/o religiosas, por el hecho de ocupar un cargo, ejercen su autoridad y consiguen el reconocimiento de los pedranos; es decir, el cargo de juez no garantiza a quien lo ocupa un poder político de convocación y gestión. Para explicarlo se necesita referir el ámbito de lo político en la comunidad, el espacio público de los conflictos y los grupos locales de poder pedranos.

Las diferencias y divisiones se presentan en las distintas actividades y problemas que rigen la cotidianidad vecinal de las comunidades. La cabecera municipal pedrana se convierte en el centro de expresión de las tensiones entre grupos y autoridades locales: quiénes inciden en tal o cual obra, quiénes las proponen,

quiénes se benefician de ellas, a quién se le reconoce por su labor, quiénes no participan, quiénes son criticados, etcétera.

Durante nuestra estancia en la cabecera municipal afloraban, se repetían y mantenían conflictos y desacuerdos entre los pedranos, siendo el tema central de distintas conversaciones cotidianas y reuniones informales.¹ La cabecera municipal enfrentaba divisiones que incidían en su funcionamiento y afectaban no sólo la actividad del juez municipal sino a las demás autoridades civiles y religiosas. La gente reconocía la agudización de estos conflictos refiriéndose al *antes* y al *ahora*, como sostenía uno de los *pasados* del pueblo:

Antes las autoridades tradicionales y municipales del pueblo de Chenalhó eran elegidas para servir al pueblo... No existía tanta ambición como hay ahora... Actualmente lo único que les interesa es el dinero, sólo entran para ver qué roban, para hacerse de dinero del pueblo... Ya no existe el gusto por servir a la gente como antes... Por eso lo único que se debería exigir es la educación entre la gente del municipio de Chenalhó.²

Para reflexionar acerca de estas divisiones y entender el fondo de los conflictos, mediante observaciones y conversaciones con los pedranos tratamos de identificar los temas acerca de los problemas familiares que generaban más tensión en el pueblo. Posteriormente se entrevistó a los pobladores con el fin de identificar las opiniones reiteradas, las oposiciones y los personajes que intervienen en los juicios. Es por eso que se referirá aquí determinados

¹ Durante el trabajo de campo surgieron problemas entre organizaciones como Las Abejas y habitantes de Yabteclum y Polhó, que se enfrentaron aparentemente por motivos económicos: el reclamo de un banco de arena. Aún no se conoce el número de muertos en el municipio de Chenalhó, a partir de septiembre y hasta diciembre de 1997. El Estado mexicano ha tenido la "delicadeza" de ocultar casi todas las evidencias de los asesinatos cometidos por "guardias blancas", menos el "error" cometido en el paraje de Acteal, municipio de Chenalhó.

² Entrevista con J. P. A., *pasado* de Chenalhó; en la década de los sesenta fue profesor bilingüe por parte del INI. San Pedro Chenalhó, octubre de 1997.

conflictos familiares en la cabecera municipal, para dar cuenta de la organización conceptual del conflicto en litigios pedranos.

Entre las opiniones más reiteradas en el pueblo se pudo distinguir dos clases de conflictos familiares:

- a) El divorcio entre parejas.
- b) La petición de la novia para contraer matrimonio.

Fueron éstos, entre muchos, los temas que acaparaban la atención entre los pedranos. La actitud que las partes implicadas tomaban distinguió las posiciones de grupos y de personas en el juicio.

Características de los dirigentes pedranos

En relación con los conflictos en el pueblo destacan los dirigentes comunales. Se trata de personajes que inciden en el comportamiento de los pedranos, que proponen las ideas en las consultas de autoridades (civiles y tradicionales) o que toman la dirección de las obras del pueblo; por esto son quienes monopolizan la atención de hombres y mujeres de la cabecera municipal, ya sea para reconocerlos como referencia legítima o para criticarlos.

No extraña que éstos tiendan a vigilar y condicionar a las autoridades formales: presidente municipal, jueces, alcaldes, síndico y demás representantes del pueblo. Para ser dirigente se necesita no sólo ser reconocido por los pedranos de la cabecera municipal, sino por los demás pobladores del municipio, aun los adversarios políticos. En la posibilidad de lograr el apoyo para una determinada acción, de movilizar a la gente o de conseguir el consenso colectivo, se encuentra la fuerza del líder. Por las pláticas con pedranos, por su acción en las labores del pueblo, en las reuniones de autoridades, se pudo identificar a quienes después consideramos como los líderes. Las entrevistas con algunos, principalmente las de carácter biográfico, permiten analizar las características que comparten o diferencian a estos personajes.

En términos generales, en la definición de un dirigente interviene una serie de criterios:

- a) Una acumulación de experiencias y de trabajo en la comunidad pedrana y, en algunos casos, también en el exterior. En el trabajo el dirigente pedrano se muestra como alguien que participa y asume compromisos con el pueblo, pero también en pleitos por el control de influencias con otros priístas, tanto de su municipio como de otros pedranos.³
- b) Es importante la participación en los distintos cargos tradicionales y civiles. Se observa la tendencia a ocupar los de más prestigio en el pueblo: de autoridad civil, juez y representante; y de autoridad tradicional, de mayordomo principal de la iglesia, encargado de la fiesta de carnaval o de San Pedro. Llama la atención que algunos hayan sido presidente municipal, juez municipal (hasta tres veces) y representantes del pueblo en las asambleas de los gobiernos tradicional y civil. También renuevan su participación al frente de los diferentes comités del PRI y cooperativas agrícolas, artesanales y del autotransporte, como reivindicación de su injerencia pasada y presente en las obras comunales. Todos estos personajes ejercen actualmente varios cargos en la comunidad y algunos fuera de ella en organismos del gobierno estatal o como *pasados*, cargo que ocupan los ancianos del pueblo.
- c) El capital económico interviene, pero no parece funcionar aquí como el único criterio para el reconocimiento de los líderes indígenas. En la cabecera municipal de San Pedro Chenalhó, de los personajes localizados sólo uno pertenece al grupo de los más acomodados, uno más al de los campesinos medios y los demás al de los campesinos pobres. Las alianzas surgen entre

³ Paniagua Mijangos describe la trayectoria política de líderes pedranos desde la década de los sesenta, por ejemplo el caso de Antonio Pérez Hernández, quien "ha sido, siempre por parte del PRI: presidente municipal de Chenalhó, dirigente de la CNC, funcionario del PRODESH en la época de Velasco Suárez, representante del Consejo Supremo Tsotsil, diputado local suplente, diputado federal y secretario de Asuntos Indígenas en el gobierno estatal de Julio César Ruiz Ferro." (1998:23).

quienes pertenecen a un mismo grupo y establecen lazos de compadrazgo entre sí:⁴ se deja ver una relación entre ejidatarios y también integrantes de la cooperativa de autotransportes San Pedro Chenalhó-San Cristóbal; por otro lado, existe asociación entre personas que han logrado compensar su precaria situación económica con el sueldo de profesores, participando en cargos municipales o por sus ligas con funcionarios del exterior.

Los líderes pedranos no responden a un modelo único ni ejercen su poder de la misma manera: hay dos tendencias principales que se expresan en la acción de quienes son reconocidos como gente que ha tenido cargos *pasados* en el interior del municipio y aquellos que han sido beneficiados por el partido oficial para ser funcionarios en el exterior de su municipio.

En la definición de las tareas comunales, en el apoyo de tal o cual trabajo, se revelan los proyectos comunales que sustentan la acción de los líderes indígenas. Como se observó en las demás comunidades del municipio de San Pedro Chenalhó, por un lado se encuentran quienes reivindican la necesidad de los cambios en la vida local, que apoyan los trabajos de las cooperativas, enfatizan los beneficios de la educación y participan en los movimientos regionales, llegando, inclusive, a enfrentarse a caciques y grupos paramilitares de la zona; por otro lado se distinguen quienes tienden a valorizar las prácticas tradicionales pedranas y que se encuentran favorecidos por el partido oficial, *vigilan el orden comunal* y constantemente recuerdan las normas y costumbres que rigen al pueblo.

Se generan así dos principales proyectos y modelos de líderes que se constituyen en antagónicos, pues uno reivindica como interés principal el bien comunal y el otro el paternalismo gubernamental y el priísmo corporativo, con que históricamente se asocia, por su papel para garantizar los votos de candidatos del PRI y por la creación de grupos paramilitares en el municipio (Paniagua 1998:20-27).

⁴ Ver el análisis del compadrazgo en una comunidad tsotsil realizado por Uribe (1982:57-82).

Un punto de encuentro entre las dos corrientes es que pretenden ser los agentes portadores de una visión pseudo-modernizante,⁵ sobre todo en la cabecera municipal, que los convierte por sus ideas, manera de actuar y discurrir en intermediarios culturales entre la sociedad nacional y la comunidad (Bonfil Batalla 1988:97-108). Tal es el caso de los pedranos que legitiman y difunden conocimientos y normas de organización aprendidas fuera de la comunidad. Destacan en especial los profesores de educación primaria y expromotores indigenistas bilingües del INI, que dominan la vida política de la cabecera municipal y, en general, del municipio.

Los profesores de educación primaria y los expromotores indigenistas bilingües constituyen un grupo privilegiado en la cabecera municipal, los primeros por sus ingresos fijos y el reconocimiento institucional, en suma por un *capital social incorporado* (Bordieu 1990:135-141) que les proporciona distinción y prestigio. Por otro lado se encuentran aquellos expromotores indigenistas bilingües, creación del INI desde la década de los sesenta, que sistemáticamente fueron absorbidos por el PRI e instalados en sendas trayectorias políticas. Es por el contexto del conflicto lingüístico en que viven los tsotsiles pedranos que el bilingüismo se convierte en un elemento central de reconocimiento comunal. Por lo mismo, la competencia discursiva del castellano que distingue a los profesores es también un capital lingüístico que les genera un estatus frente a los demás habitantes del municipio.

Los pedranos que han acumulado una experiencia urbana en la capital, como don Manuel Vakax, tienden a valorarla en el juego interno del poder. La referencia constante a lo que hicieron, vieron o aprendieron fuera del pueblo se muestra como garantía de su saber. En general, sus vivencias y una doble residencia (San Pedro Chenalhó-San Cristóbal) ocasionada por los

⁵ Lo moderno y lo tradicional es híbrido o separado, de acuerdo con los intereses de líderes pedranos y de los gobiernos estatal y federal. Como ejemplo de esto tenemos la expulsión del padre Chanteau, portador de una línea modernizante dentro de la religión católica y en organizaciones comunitarias y que había vivido por más de 40 años en el municipio de San Pedro Chenalhó.

disturbios de los setenta entre indios y ladinos del pueblo se traducen también en el ámbito del discurso jurídico y la competencia entre tsotsil y castellano.⁶

Dentro del liderazgo pedrano se encuentran también las autoridades tradicionales: *pasados* y *gobernadores*, que pretenden guardar las maneras anteriores legítimas de actuar y, aunque no se niegan a los cambios en el pueblo, en general los viven como una amenaza a su situación de reconocimiento y privilegio. Desean los cambios siempre y cuando no rebasen su control. Los *pasados* son personajes de cierta edad que han gozado de reconocimiento comunal, sobre todo por su experiencia en la vida local y la participación en los trabajos colectivos: en los comités de educación, como representantes políticos, etcétera. La mayoría habla tsotsil y castellano.

Sobresalen aquellos personajes que ejercen un poder paralelo en la comunidad. Sin ser dirigentes o autoridades formales gozan de un reconocimiento muy especial entre los pedranos. Es el caso de los *jpoxtavanejtíc* (curanderos), ligados a prácticas tradicionales de medicina herbolaria. Éstos han visto disminuir su grado de acción y han cedido ante nuevos agentes de curación (médicos internistas del centro de salud del pueblo y farmacéuticos indígenas). Tales personajes no tienen una participación política importante en el pueblo, pues han sido relegados por actores políticos creados por el populismo gubernamental priísta de los sesenta y setenta: profesores bilingües, autoridades civiles, presidentes de organizaciones cooperativas, etcétera.

En síntesis, en la práctica de los distintos personajes que se encuentran al frente de la vida comunal pedrana se percibe el proceso de transformación

⁶ Es difícil encontrar trabajos acerca de las expulsiones ladinas en los setenta; sin embargo, Jan Rus señala: “Entre mediados de la década de 1950 y finales de los años 60, el Estado no solamente había reconocido a los escribanos ‘principales’ como dirigentes únicos de sus comunidades, sino que al enriquecerlos y al brindarles el apoyo político les dio un mayor poder sobre sus comunidades [...]”. Estos principales ejercieron una mayor represión con base en sus acciones: primero, un señalamiento de la falta de respeto de la religión indígena por parte de los disidentes (evangelistas, presbiterianos, etcétera); segundo, la solidaridad comunitaria y la norma de no entrometer a ladinos en asuntos de las comunidades. Todo esto ocasionó que desde principios de la década de los setenta se expulsara a centenares de ladinos e indígenas (de otras religiones), señalándolos como *enemigos de la tradición*.

que vive la cabecera municipal de San Pedro Chenalhó. Los líderes de nuevo estilo, a partir de su actitud comunal, han incorporado en sus prácticas esquemas de acción adquiridos en su experiencia fuera del pueblo, o por su identificación con gremios específicos, como el de los profesores y nexos con políticos estatales y federales: los expromotores indigenistas bilingües.

Por su parte, los líderes de antiguo estilo mantienen y reivindican el pasado, viven también las presiones del orden dominante y se han sentido obligados a modificar algunas prácticas y generar estrategias para mantener su poder en la cabecera municipal de San Pedro Chenalhó. Un ejemplo de lo anterior son la obligación de hablar castellano y aprender a leer y escribir para ser alguien importante en el pueblo. Sin embargo, las presiones del gobierno federal mexicano no han sido tan fuertes como para que los pedranos abandonen las creencias y costumbres que conducen su vida comunal.

Las historias de vida de dos autoridades: civil y tradicional

El juzgado pedrano dista mucho de ser un espacio homogéneo, pues su fuerte jerarquización interna indica lo contrario. Mediante esta investigación se entendió la heterogeneidad de las autoridades pedranas e identificó dos vínculos problemáticos:

- a) La configuración interna de las autoridades que intervienen en un juicio.
- b) La vinculación e incidencia de las autoridades *pasados* —tradicionales y oficiales— con el derecho pedrano actual.

Es necesario señalar que fue sumamente difícil reconstruir las historias de vida de personas que habitan un municipio con problemas políticos y sociales graves. Desconfían de cualquier extraño, de cualquier información que les pueda ocasionar problemas y, sobre todo, solicitan se les respete el anonimato en las entrevistas.

Por eso se eligió a dos autoridades que quisieron proporcionar sus proyectos para el municipio. Ambos manejan situaciones, tiempos y condiciones económicas completamente diferentes: don Miguel Gutiérrez es de origen pobre y don Manuel Vakax es miembro de una de las familias de mayor abolengo en el municipio de San Pedro Chenalhó. Se retoma para su análisis momentos importantes en la vida de cada uno de los personajes, lo cual servirá para comprobar cuáles eran sus formas de vida en la cabecera municipal de San Pedro Chenalhó.

Don Manuel Vakax: una autoridad civil

Don Manuel es un *pasado* de nuevo estilo, precursor de la modalidad que representan los profesores normalistas integrados al aparato de gobierno civil indio. En este sentido, el INI y los promotores indigenistas proporcionaron un proyecto de apertura y desarrollo capitalista en los Altos de Chiapas (Rus 1995). Tiene su origen en el seno de una de las familias más ricas y poderosas en la comunidad.

Nació el 28 de enero de 1923 en una ranchería del paraje Yakaltic, cerca de la escuela de Ch'ojol Lum (tierra abierta). Sus padres eran de ese paraje. La cercanía con su tío paterno, una persona de mucho peso político y económico en el pueblo, lo hizo adquirir una mentalidad emprendedora que lo llevó a realizar sus estudios fuera de su comunidad, y posteriormente a ser una de las autoridades del municipio que más se ha reelegido. Él resume su larga vida:

[...] es muy duro llegar a ser presidente; no hay que tomar mucho trago, porque si uno es muy borracho no se fijan en uno. No cualquiera tiene oportunidad del puesto, porque ellos [el concejo del pueblo] analizan todo, si uno es mujeriego, borracho, etcétera. Empecé trabajando para mi tío y desde muy chico ya sabía leer y escribir. Íbamos a pie de aquí a Tuxtla, yo lo recorrí ocho veces. Hubo muchos problemas con los finqueros y yo lo acompañé a mi tío a solucionar estos problemas. Fui único hijo varón de

mis padres y una mi hermana [Antonia], ella es la mayor. Desde niño era muy inquieto. Me metí al internado indígena que empezó a funcionar en 1936 en Chenalhó por parte del Departamento de Asuntos Indígenas. Primero estudié aquí, luego me fui a Zinacantán en un internado para aprender castellano. Por suerte yo me saqué el primer lugar de aprovechamiento. En recompensa me becaron para ir a estudiar a México. Me tuvieron que ir a dejar a Arriaga. Como no llegaba el transporte me regresé con mi poco vocabulario a hablar con el gobernador, que era Pascasio Gamboa; el gobernador me mandó a la Secretaría de Educación para que me dieran mi pasaje. Llegué a México y me reporté a Asuntos Indígenas, que estaba en Balderas 55; estuve tres días en México y de ahí me mandaron al Estado de México, adelante de Toluca. Allí terminé mi sexto año. De ahí me metí de soldado tres años y me di de alta en el ejército. En esa época era muy duro por la segunda guerra mundial. De ahí me regresé a mi tierra, pero no me quería regresar. Pero mis jefes me dijeron: “Ve a pedir permiso con tus padres.” Pasé con el gobernador Juan M. Esponda y él me ofreció trabajo en el magisterio; así lo hice, estuve en Chenalhó. Cuando regresé seguía siendo presidente mi tío [...]

Siempre acompañaba a mi tío y a un maestro. Ellos se preocuparon para que yo fuera presidente en 1947. Yo quería seguir estudiando, era soltero, pero ya no me dejaron. Tuve a fuerzas que ocupar la presidencia municipal. Yo les dije a las autoridades, como pretexto, que no era casado, y me dicen: “Las mujeres no son pretexto.” En 1948 me casé con la madre de mis hijos. Tuvimos nueve hijos, se murió uno, ahora tengo cuatro hombres y cuatro mujeres ya todos casados, menos mis dos hijas menores [...]

Este testimonio muestra una actitud diligente, de sufrimiento y lucha que caracteriza la vida de don Manuel, que sólo se puede entender en relación con su pasado. Por eso no resulta extraño encontrarlo participando en la política local; su experiencia en el PRI, en el magisterio, así como sus constantes críticas y oposición al ejercicio solamente del derecho indígena en el pueblo hacen de él una figura especial entre los pedranos.

Yo sembré las leyes civiles en la comunidad. Utilicé las leyes de la Constitución Mexicana y la gente lo fue entendiendo. A veces se favorecía un poquito al indígena en cuanto a la aplicación de las leyes. Se le aplicaba más castigo a los mestizos porque ya sabían de las leyes; el indígena por no saber pues no se le aplicaba tan fuerte el castigo. A los mestizos se les consignaba con la Agencia del Ministerio Público.

Enfatiza en su narración que siempre encontró la manera de proponer a la gente ideas nuevas para organizarse. La creación del Comité de Educación de la escuela primaria de la cabecera municipal dio como resultado una baja en el ausentismo escolar en las décadas de los cincuenta y sesenta. El comité es similar a las asociaciones de padres de familia de las escuelas primarias y secundarias de cualquier ciudad del país. Actualmente la diferencia radica en el hecho de que el comité hace las veces de autoridad tradicional en algunas comunidades del municipio.

[...] cuando vine a trabajar en la escuela no había comité [de educación]. Nosotros fundamos el comité, que empieza a funcionar en 1940. Estaba integrado por los padres de familia. Colaboraban con el maestro, ayudaban a la escuela con muebles, construcción y que los alumnos no faltaran.

Regresó del Estado de México a la edad de 16 años (1939). En ese momento fue integrado como profesor de educación primaria. Ocho años después lo “pusieron” de presidente municipal. Desde entonces ha cuestionado las actitudes tomadas por las autoridades tradicionales, sobre todo en el ejercicio del derecho pedrano. Don Manuel señala los cambios que generó durante su administración: el uso de la Constitución, la creación del comité de educación, la introducción del juez municipal como autoridad civil.

Fui autoridad en los años de 1947 y 1951; el último puesto que desempeñé fue en el 54 y 55 como presidente municipal. Los problemas más comunes eran las invasiones de tierras, habían hacendados y problemas con sus peones.

Nosotros llamábamos a los dueños para que respetaran a sus trabajadores. Siempre resolvimos [las autoridades civiles] los problemas que se presentaron.

A don Manuel no le agrada la política actual (de los ochenta y noventa). Su visión y su proyecto de gobierno lo llevaron a no estar de acuerdo con la política actual de los pedranos y a participar en las asociaciones estatales de profesores normalistas jubilados. Su posición le ha ocasionado críticas de autoridades, civiles y tradicionales, actuales:

[...] las autoridades tradicionales quieren aplicar una ley indígena muy ordinaria. Anteriormente las leyes eran de una sola palabra y eso era lo que se respetaba, si no se les echaba a la cárcel. Ahora la gente sigue teniendo una falta de preparación y no pueden resolver conforme las leyes indígenas [...] el juez y las demás autoridades [civiles] desempeñaban gratuitamente sus funciones. Sólo por algunos impuestos que se cobraban en el mercado dominical era que se conseguía dinero para la papelería de la presidencia municipal. Ahora es puro problema, pero es pura ambición; por lo mismo que tienen un sueldo muy alto, ya pelean el puesto. En aquella época nadie peleaba el puesto. El pueblo decidía quién iba a ser presidente, juez, etcétera.

Aunque tiene diferencias con los gobiernos pedranos actuales (civiles y tradicionales), llama la atención su trayectoria de vida, sus expectativas, que lo han llevado a ser uno de los principales protagonistas de la transformación jurídica pedrana:

Aún participo como *pasado* en el pueblo. Las autoridades actuales me consultan por ejemplo en los problemas que ahora atraviesa el pueblo, lo de los zapatistas y priistas o lo de la desaparición de gente.

Don Manuel fue la primera autoridad en promover cambios en las formas de gobierno —se empezó a ejercer la justicia con base en la Constitución— y en la organización en el pueblo —comité de educación. Su prestigio como

pasado se refleja en un discurso en castellano, concreto y bien estructurado, más parecido al de los promotores indigenistas de los setenta que a las maneras de hablar de la mayoría de los pedranos del municipio.

Don Miguel Gutiérrez: una autoridad tradicional

Don Miguel es un *pasado*. Él considera necesario conservar las costumbres e impulsa un proyecto de gobierno tradicional pedrano. Es el menor de tres hermanos. Nació en la comunidad Chabcojton, situada a 14 kilómetros de la cabecera municipal. Desde muy pequeño enfrentó problemas familiares que ocasionaron su cambio de residencia hacia la cabecera. Así pudo evitar los pleitos de una herencia con sus hermanos y obtener uno de los cargos tradicionales en el pueblo: el *nichimal abtel* (cargo florido o religioso).⁷

Ser un *pasado* pedrano representa para don Miguel haber construido y ganado, con el tiempo, un lugar en la comunidad. Este personaje considera que para llegar a ser una autoridad de este tipo en el pueblo hay que superar las distintas pruebas y cumplir con una serie de requisitos, como lo demuestra con la historia de su vida.

Por haber ocupado un puesto en el gobierno tradicional, goza privilegios. Es invitado a todas las reuniones de las autoridades y lo consultan los gobiernos pedranos actuales para el ejercicio de alguna ley tradicional. No obstante, su salud y la edad avanzada han ocasionado que no pueda asistir a las reuniones de las autoridades. El ejercicio de su poder se encuentra en declive y, según se pudo constatar, las autoridades han optado por hacerlo a un lado.

Proviene de una de las familias más pobres del municipio. Tuvo que trabajar, desde muy pequeño, en las actividades agrícolas que realizaba toda su familia: cultivo de frijol y maíz. Además tenía que acompañar a sus padres a

⁷ Los "cargos floridos" (*nichimal abtel*) consagran tanto al hombre como a su pareja al servicio de alguno de los santos de la iglesia. Son desempeñados por alféreces, capitanes, mayordomos y pasiones (Arias 1990:117).

la tierra caliente; allí sembraban café y él ayudaba en la cosecha. Recuerda que regresaba con pies y manos inflamadas por el trabajo tan fuerte que se realizaba en las fincas. Como sólo se hablaba tsotsil, hasta los mestizos lo hablaban; don Miguel aprendió el castellano ya adulto, cuando tuvo la necesidad de trasladarse a San Cristóbal. Ser bilingüe le sirvió cuando fue autoridad para tener una mejor comunicación con los mestizos del pueblo.

Don Miguel platicó los hechos que lo marcaron de por vida: recibir el cargo tradicional y la muerte de su esposa:

Un día llegué a tener una parte buena y triste en mi vida. Me casé y luego obtuve el cargo de *nichimal abtel* en su rama de alférez. Al ser nombrado recibí con afán el cargo que me habían encomendado. Llegué con mi mujer y con las demás autoridades a la ceremonia de la toma de mi cargo. En medio del año, que me correspondía como autoridad, falleció mi mujer. Pasábamos por una mala situación económica y no pude llevarla nunca a San Cristóbal con el doctor. En ese año comencé a criar a un cerdo que sería servido a los asistentes del fin de mi cargo. Pero la tristeza no terminó con la muerte de mi mujer. Mi cerdo empezó a llorar y a gritar, como cuando tienen hambre; yo también me puse a llorar con mi cerdo y le dije al animal: “Pobre cerdo, pobre animal, ya no tienes a tu dueña, ya estás solo.” A la mañana siguiente mi animal amaneció muerto.

Subraya, además, que desde el tiempo en que fue autoridad (1953) existían dos gobiernos tradicionales (uno para el orden público y otro que se encargaba del ciclo de fiestas). Los nueve *pasados* regidores se encargaron de nombrarlo alférez. Recuerda don Miguel que las autoridades lo buscaron por toda la plaza un domingo, y a él le agradó la idea de *servir a su santo patrón San Pedro durante 30 días*.⁸

⁸ Además de los alféreces, existen en el gobierno tradicional cuatro alcaldes o jueces, que duran en sus cargos dos meses, y los *pasiones*, un año en los suyos. Cursivas del autor.

[...] al año siguiente fui *pashon* [*pasión*] y me encargaron conseguir cuatro gallos para los últimos días de fiesta del carnaval. Se instalaba un lazo frente a la presidencia, y en éste amarraban a los gallos de las patas. Los capitanes se encargaban de cortarles a mordidas el pescuezo a los gallos al pasar corriendo con sus caballos. Después de cortarles el pescuezo, los llevaban y los tiraban enfrente de la iglesia. El miércoles de ceniza, a las nueve de la mañana, los alcaldes y jueces se encargaban de sepultar las cabezas de los gallos y después regresaban cada cual a sus casas y con esto se terminaba su cargo religioso [...]

Don Miguel dice que la impartición de justicia en San Pedro Chenalhó “ha cambiado bastante”. Según sus comentarios, cuando fue autoridad tradicional le tocó presenciar el castigo impuesto a un pedrano que golpeó a su mujer: “[...] lo encarcelaron veinticuatro horas porque los golpes eran muy graves. Le exigimos a esta persona que pagara la curación de su mujer”.

La lentitud de sus palabras, con un marcado acento del idioma tsotsil, habla de las ventajas que tenía, anteriormente, ser autoridad tradicional:

[...] las autoridades tradicionales eran respetadas, lo que decían era aceptado sin discusión. Si no aceptaban las palabras de las autoridades la gente que no estaba conforme se iba a la cárcel. En la actualidad la gente ya no respeta como antes las palabras de obediencia que decían los *abtel patan*. Hoy día en la cabecera de Chenalhó ya no se practica el castigo del *maña ek'el*.⁹ Este castigo se aplicaba a las personas que cometían daños muy graves (homicidio, violación de mujeres y de menores, etcétera). Detenían al culpable, amarrándolo con cadenas, quedando sin moverse el prisionero, sin poder comer ni hacer nada.

⁹ La traducción literal de ésta palabra, del tsotsil al castellano, es casi imposible. Si partimos de que en la fonología tsotsil no existe la *ñ*, la palabra *maña* sería un préstamo del castellano; *ek'el* significa hacha. Podría ser también, una variante del verbo *maquel*, que significa cerrar o encerrar (Pineda 1986:417). Según Laughlin (2006), hacha no verdadera, o hechiza. Para este estudio, se le interpreta como castigo.

Al culpable lo tenían amarrado hasta que declaraba su daño ante las autoridades. Ahora sólo los envían al Ministerio Público.¹⁰

La concepción de las leyes tradicionales que don Miguel expresa, por su deseo de control y conservación, chocan con el planteamiento de gobierno, que impulsaron en la década de los cincuenta autoridades civiles como don Manuel y otras de filiación priista. Empero, para algunos pedranos don Miguel es una persona respetada, que ha logrado credibilidad y aceptación por su manera de actuar y su lenguaje en favor de las leyes tradicionales en el municipio de San Pedro Chenalhó.

Este capítulo ha analizado los criterios que intervienen en la definición institucional de las autoridades civiles y tradicionales pedranas y la regulación de su actuación. Como se ha visto, ser autoridad es un cargo que no todos los pedranos pueden ocupar, ni siquiera aspirar a él. Por lo tanto, el ejercicio de la autoridad y el reconocimiento no son garantía del prestigio. En esto interviene la posición social de la autoridad, su adscripción a grupos locales y la reputación de quien ocupa el cargo antes de ser elegido; es decir, ocurre la posibilidad de valorar un capital social y simbólico legitimado por los pedranos de la cabecera municipal.

La diferenciación social en el municipio pedrano incide en la dinámica del poder político, en las divisiones y los conflictos intracomunales, y se manifiesta en la acción y *en el capital social* de las autoridades civiles y tradicionales del pueblo. En el juego de las tensiones y luchas locales se hacen presentes los personajes de poder; en estas circunstancias se muestra la autoridad real de un *pasado*, un juez, un presidente municipal o un representante de alguna de las cooperativas pedranas.

Los conflictos que marcan la cotidianidad comunal pedrana reflejan las tensiones internas y externas al pueblo. Las divisiones entre pedranos se agudizan y reproducen en relación con cada nueva toma de decisión en el

¹⁰ Don Miguel mencionó un caso en el que al culpable de un asesinato le aplicaron el *maña ek'el* y le daban de comer puros desperdicios. El prisionero no soportó el castigo y murió a los tres días.

juzgado municipal, las asambleas, reuniones de autoridades tradicionales y oficiales: ¿Qué castigo se impone para tal o cual *daño*? ¿Qué pedranos se benefician con ello? ¿Quiénes proponen las diferentes formas de organizarse? Los grupos locales cobran fuerza o pierden terreno en torno a la acción de las autoridades, líderes indígenas y de los proyectos que representan. A las autoridades tradicionales ni a las civiles basta ya con reducir su acción al ámbito local. Cada vez más se ven obligadas a afrontar a instituciones y agentes gubernamentales.

Las prácticas de control, e incluso de imposición de líderes indígenas, del gobierno oficial son cuestionadas y parecen no siempre conseguir el efecto deseado en las autoridades tradicionales. En consecuencia, las autoridades oficiales que pretenden introducir proyectos de apertura y desarrollo no tienen garantizado el reconocimiento ni la aceptación.

En la cabecera municipal de San Pedro Chenalhó las reuniones comunales y los juicios civiles son momentos de encuentro entre pedranos y autoridades tradicionales y oficiales. Representan espacios privilegiados para reconstruir las posiciones y las tensiones locales y observar los diferentes discursos empleados por las partes implicadas en un determinado problema. Se puede decir que en estas situaciones de encuentro se muestra de manera clara la capacidad de convocatoria, reconocimiento y solución de las controversias por parte de las autoridades pedranas.

CAPÍTULO V

FUNCIONES DE LA AUTORIDAD Y LA CONCILIACIÓN ENTRE LOS PEDRANOS

La conciliación en una comunidad tsotsil

Los pedranos rigen su comportamiento con base en un conjunto de normas de observancia general que emergen progresiva y espontáneamente con nítidos caracteres jurídicos que las hacen imperativas entre los participantes en espacios legales híbridos durante un litigio. Por eso, en este capítulo se explica las principales funciones de las autoridades pedranas (civiles y tradicionales), y principalmente el papel de la autoridad jurídica más importante en la cabecera: el juez municipal.

Consideramos al juez pedrano porque en su ejercicio se recrean espacios legales híbridos, como se verá con detalle más adelante. Lo anterior no coincidiría, por supuesto, con los estudios hechos desde una perspectiva *ahistórica*, la cual ve al derecho indígena como un sistema de normas y prácticas que sólo esperan ser organizadas, clasificadas y codificadas al igual que el derecho positivo.

Esta visión, aunque se sustenta en el reclamo de algunas organizaciones indias, a menudo exagera el componente étnico y presenta una imagen estática e idealizada de la comunidad. En respuesta a este enfoque, afirma Stavenhagen (1990:27-63), algunos autores sostienen, tal vez desde una postura demasiado radical, que buena parte de las identidades indígenas contemporáneas son versiones más o menos adaptadas de la larga vida colonial y

del derecho occidental.¹ Sierra es más precisa al afirmar que “el derecho colonial primero y después el republicano han impreso sus huellas en las prácticas y normas jurídicas indígenas. No puede afirmarse que es una supervivencia prehispánica ni tampoco un derecho aislado; están en relación continua con el derecho dominante.” (1997:11).

Retomando las apreciaciones anteriores se deduce que se han generado cambios en la organización y en la conciliación en San Pedro Chenalhó; éstos se dieron en mayor medida a partir de la creación de los juzgados municipales indígenas en la década de los treinta, la obligación de casarse por el civil entre los pedranos, el establecimiento del Instituto Nacional Indigenista en Chiapas en la segunda mitad del siglo XX y el populismo gubernamental de los setenta y ochenta.²

Se generó, entonces, una pérdida del poder de los caciques tradicionales pedranos y surgieron nuevos agentes de mediación con el Estado.³ Los promotores bilingües, por parte del INI, se convirtieron en servidores gubernamentales, terratenientes, comerciantes, dirigentes de organizaciones y representantes populares (Paniagua 1998:20-27). Estos cambios en las formas organizativas pedranas produjeron nuevas luchas de poder entre grupos y líderes locales y nuevos espacios para la conciliación y la solución interna de los problemas que aquejan jurídicamente a los pedranos.⁴

Se considera de enorme interés el estudio de la dinámica actual de la conciliación entre los pedranos como un espacio para dar cuenta, primeramente, del

¹ Ver Chenaut y Sierra 1995:13-39.

² Calixta Guiteras-Holmes registra que el primer matrimonio civil pedrano ocurrió en 1944 (1965:11).

³ Déborah Dorotinsky ha señalado que “en la década de 1950 se establecieron el Instituto Nacional Indigenista (INI) y la oficina de Asuntos Indígenas del Estado, cuyo papel era el de proporcionar protección y asistencia legal a los indígenas, especialmente en sus relaciones con las plantaciones [de café], que para entonces aún funcionaban en Chiapas. La barrera étnica que separaba a los indios y ladinos siguió siendo fuerte durante los primeros años en que se efectuaron los estudios en los Altos de Chiapas, cambiando hacia la década de 1970, aunque no propiciando su integración.” (1990:72).

⁴ Se podría tomar como punto de referencia de estos cambios el año de 1936, cuando se creó el juzgado municipal en la cabecera de San Pedro Chenalhó, Chiapas.

ejercicio de las autoridades y de la forma en que se dirime los conflictos de índole familiar. En segundo lugar, porque el análisis de esta dinámica, en sus procesos discursivos, permitirá entender la creación de espacios legales híbridos.

Las funciones del juez en San Pedro Chenalhó —como se verá de manera más amplia en el caso de Pedro y Domitila en el Capítulo VI (pp. 139 y ss.)— se insertan en la coyuntura de las tensiones y las luchas internas y externas de poder, pero también en la capacidad de resolver las controversias, logrando en ocasiones el acuerdo de las partes y no el castigo unilateral, buscando la legitimación como la autoridad jurídica más importante y su relación con los grupos de poder locales.

Los problemas familiares pedranos se resuelven, en lo posible, en el ámbito de la cabecera municipal mediante el acuerdo de las partes implicadas en el problema.⁵ El papel discursivo del juez municipal y de las demás autoridades, civiles y tradicionales, se desarrolla en un plano intermedio: entre lo conciliatorio y la sanción. Aunque *daños* como el homicidio o problemas de índole agrario son traspasados a instancias jurídicas en San Cristóbal de Las Casas o Tuxtla Gutiérrez, esto no evita la importancia de los juicios acerca de problemas familiares y sus respectivos mecanismos de conciliación o sanción consensuada entre las autoridades de la cabecera municipal de San Pedro Chenalhó.

Para despejar cualquier duda acerca de las apreciaciones anteriores, y visualizar de mejor manera el derecho pedrano y los espacios de conciliación, se verá en este capítulo la resolución a una controversia familiar: los problemas suscitados antes y después del matrimonio en una joven pareja pedrana.

En el caso que se presenta fue necesario desentrañar los recursos argumentativos que utiliza el juez: el poder de negociación y acuerdo entre las partes (de suma importancia para la convivencia social de los pedranos) y las dife-

⁵ El modo formal de presentar un caso por parte de los pedranos es acudir ante las autoridades municipales y tradicionales cuando están sentadas en las bancas de los bajos del palacio municipal. “Antes [nos dice un pasado], la parte acusadora se ponía de rodillas frente a las autoridades, implorando justicia. Las autoridades mandaban a los mayores a traerlo [al demandado]. Actualmente, los quejosos no se ponen de rodillas frente a las autoridades, solamente expresan su problema; las autoridades, por su parte, tienen la obligación de oír al quejoso.” Entrevista con un *pasado* de San Pedro Chenalhó, Chiapas, octubre de 1997.

rentes situaciones que afrontan las partes implicadas en el ámbito de la justicia pedrana.

Una sesión de conciliación: el matrimonio entre los pedranos

La estratificación jerárquica que caracteriza a las autoridades oficiales y tradicionales pedranas requiere de una clara delimitación de los roles de los actores en un litigio. Las autoridades conocen estas reglas del ritual, las sostienen y utilizan en beneficio propio. En otras palabras, la conciliación implica para los pedranos la negociación y posible solución a un conflicto entre dos o más personas. La mayoría de los casos presentados frente a las autoridades tradicionales y civiles, y posteriormente en el litigio frente al juez municipal, lleva a una discusión entre las partes implicadas, como lo muestra el caso elegido para explicar este capítulo.

El matrimonio entre los pedranos, más que un problema de carácter familiar, es un espacio para no faltar a ciertas costumbres locales, a procedimientos que los jóvenes deben cumplir frente a sus familiares y las autoridades del pueblo (civiles y tradicionales). Este análisis profundizará en el contexto y la especificidad de las situaciones del matrimonio pedrano. Se verá, además, cómo intervienen las autoridades y los familiares en las diferentes etapas del proceso. Para desarrollar el ejemplo de la conciliación en el matrimonio, se señala los antecedentes del caso en cuestión.⁶

David quiere casarse, pero aún no sabe con quién. Él tiene amplia libertad para escoger a su pareja. Al expresar a sus padres su deseo, ellos le dicen que vea bien a qué mujer va a escoger para el matrimonio.⁷

⁶ La información y reconstrucción de uno de los momentos en la vida de David y de cómo conoció a su esposa resultaron de la entrevista realizada con él. San Pedro Chenalhó, noviembre de 1997.

⁷ Entre los pedranos el compromiso que precede al matrimonio no comienza con el noviazgo. Es un proceso de elección de pareja y su consiguiente matrimonio, sin pasar por un noviazgo, después de cumplir con ciertas normas frente a la familia de la mujer.

En ese momento comienza el proceso del matrimonio de un joven pedrano. Después de encontrar pareja, David deberá cumplir con ciertas normas familiares durante el primer año de matrimonio, pero existe queja de los padres de la novia: alegan que él no cumple con los trabajos encomendados de manera tradicional, ha golpeado a su mujer e insultado a sus padres políticos y no cuenta con los suficientes recursos económicos para sostener a María. Ante esta situación, el juez deberá resolver conjuntamente con las autoridades del pueblo y las partes implicadas si David puede seguir casado con María por el conflicto creado.

El juez municipal como conciliador

En San Pedro Chenalhó, se puede encontrar usos, prácticas y normas de comportamiento que constituyen un sistema jurídico propio, diferente al derecho positivo —que impera en el país—, de ahí que las normas penales y constitucionales resultaran poco prácticas en la regulación de la vida y el comportamiento indios, todo esto debido a que la legislación común ha omitido considerar que en el pueblo de San Pedro Chenalhó existen espacios legales híbridos que constituyen el soporte de las actividades socio-político-económicas de los pedranos. Se explica lo anterior con base en la historia del matrimonio de David y María. Se reconstruye esta historia a partir de las entrevistas que realizamos con las partes implicadas en el litigio.

La historia de este matrimonio empezó cuando David paseaba por la plaza central de la cabecera municipal de San Pedro Chenalhó, donde se encontró de frente con la mujer que él había estado buscando desde que les había dicho a sus padres que se quería casar.

Después de ese primer acercamiento, David se dio a la tarea de investigar todo lo referente a María: si era casada, soltera o tenía algún compromiso. ¿Quiénes son sus padres? ¿En dónde vive? Entonces regresó con sus familiares y les avisó que ya había encontrado a su futura mujer. Los padres de David le hicieron algunas preguntas:

- ¿Es la única mujer que encontraste o vas a buscar otra?, ¿ya lo pensaste bien?
 —Padres, es ella la que me ha gustado. Con ella me quiero casar.

Los progenitores de David empezaron a valuar sus bienes económicos para ver si podrían solventar los gastos del matrimonio de su hijo. Esperaron los días de mercado en la cabecera municipal de Chenalhó (sábado y domingo) para comprar las frutas que llevarían en la primera visita a la casa de la novia: 100 plátanos, 100 naranjas y 12 piñas. Al tener esto, se encontraron listos para la primera visita, que serviría como petición formal de matrimonio.

Al llegar a la casa de María los padres de David comenzaron la petición mediante un rezo especial y entregaron los regalos; ésta se realizó en la madrugada, porque si hubiesen visitado más tarde a la familia de María no habría estado, ya que trabaja en el campo desde muy temprano.

Mientras los padres de David y María se saludaban, él acomodó la carga de frutas en el patio de la casa. Posteriormente sus padres comenzaron la petición formal:

- Venimos, señor, a caminar en la puerta de su casa. Venimos, señor, a caminar en el sitio de su casa. Venimos a molestarle. Venimos a tomar un poco de su tiempo. Venimos a perder un poco de su tiempo, con el motivo de que estamos acá. Perdónenos, señor, perdónenos, señora, porque así nos dijo Dios, así nos hizo Dios, que nos vamos a juntar con diferentes familias, con diferentes vidas. Porque la razón, la petición que traemos es por nuestros hijos. Porque llegó el momento de que se conozcan, llegó el momento de que se junten.

Estos ruegos terminaron cuando el padre de María aceptó los regalos y luego respondió:

- Mi hija no está para casarse, es menor de edad, no quiero que se case todavía.

Al no obtener una respuesta afirmativa, los padres de David se pararon de su asiento y objetaron:

—Piénsenlo bien, porque nuestro hijo escogió a María para que sea su mujer.

Esta primera visita no desanimó a David ni a sus padres, al contrario. Dejaron pasar tres semanas para preparar la segunda visita a la casa de María. Para esa ocasión llevaron los mismos regalos y la misma petición de la primera vez. David y sus familiares esperaron pacientemente tres días después de la segunda petición, pues si los presentes hubiesen sido devueltos, esto representaría una negación de permiso por parte de los padres o el rechazo de la muchacha.

La tercera vez que fueron a pedir a María los padres de David llevaron los mismos regalos y la familia de ésta ya había aceptado la relación. Fue entonces cuando el padre de él dijo:

—Gracias que hayan aceptado, porque Dios mandó, Dios ordenó la fijación de la mirada de nuestro hijo que tocó a su hija. Dios quiso y formó a la pareja.

Los padres de David expresaron la forma en que habría de entregarse los regalos a todos los familiares de María, y una invitación formal a la cuarta petición que serviría para cerrar el compromiso. La cuarta y última de las visitas significó para María que David sentía algo por ella. En esta ocasión los regalos fueron iguales a los de las tres visitas anteriores, sólo que ahora se incluía el aguardiente en un recipiente llamado *limiton* (garrafón), que contiene 20 litros de *Nich Pox* —la bebida alcohólica de mayor calidad para los tzotziles. David obsequió cuatro litros más de *pox* a los padres de María para que éstos le permitieran llamarlos papá y mamá.

Con esto se dio el último paso para el reconocimiento de ambas familias, no sin antes escuchar las palabras del padre de David:

—Esta convivencia va a completar la vida y el camino de nuestro hijo con la familia de esta muchacha. Por esta razón, gracias a todos, gracias a que hayan llegado a este momento con ustedes y que estemos juntos con dicha y felicidad por nuestro hijo y nuestra hija.

La reunión familiar terminó cuando el trago fue bebido en su totalidad por todos los asistentes. Las dos familias durmieron, agotadas por la celebración, en casa de los padres de María. Un día después la familia de la novia se repartió la fruta que habían llevado los padres de David.

María y David aún no podían vivir juntos, mucho menos tener relaciones íntimas. A este periodo se llama entre los pedranos *lekumajel*⁸, que implica la seguridad de la relación, pero se prohíbe las relaciones sexuales hasta un día después del reparto de la fruta.

Por no contar con los suficientes recursos económicos, David optó por vivir con los padres de María, pero esta decisión ocasionó que éstos protestaran:

—No, David, tú tendrás que vivir seis meses con nosotros y los otros seis con tus padres. Al cumplir el año se irán a vivir a donde quieran. Mientras, tú tendrás que trabajar para nuestra familia.

David aceptó y fijaron la fecha en la que empezarían a vivir juntos. Pero la dote no se acabó ahí, sino que los padres de él tuvieron que llevar a la familia de María alrededor de 20 litros de maíz y 20 de frijol, una cuartilla de café, 100 panes, 10 kilos de carne de res; todo esto fue para la entrada definitiva de David a la casa de María.

Los padres de David dieron, al entregar a su hijo, una última recomendación:

—Bueno, aquí vamos a dejar a nuestro hijo, bajo de sus mandos y sus órdenes que consideren, y que él permanecerá mediante sus consejos.

Después del tercer mes de vivir con sus suegros, David mostraba un cansancio agotador a causa de las labores que le eran impuestas. Empezó a emborracharse y a golpear a su mujer; además, ya no trabajaba e insultaba a sus suegros cuando estaba ebrio. Esto ocasionó que los padres de María llamaran

⁸ Se traduce como palabra de casamiento, o compromiso, según Laughlin (2006).

a los de él y les plantearan la actitud tomada por su hijo. Intentaron conciliar la situación pero David respondió de forma agresiva e insultó a sus suegros y a sus padres. La situación se tornaba cada día más difícil para las dos familias por la actitud del joven. Llegado a este momento, el conflicto experimentó un cambio: a partir de entonces se resolvería en un espacio diferente y quizá mucho más relajado: el juzgado municipal.

Los afectados tuvieron que recurrir a las autoridades pedranas, las que turnaron el problema al juez municipal. Una vez interpuesta la queja por parte de las familias de David y María, el juez citó a los involucrados, por medio de sus mayores, en el juzgado municipal y se comenzó así el litigio.

Los personajes centrales para la resolución del daño cometido son: las autoridades civiles (juez municipal, titular y suplente) y tradicionales (un gobernador y dos alcaldes) y las partes: acusada (para el caso, David) y acusadora (María y sus padres); como testigos, los padres de él.

En la controversia el juez titular recurrió sólo al *tsotsil* para lograr mayor acercamiento entre las partes y expusieran el problema con entera confianza y respeto hacia las autoridades presentes. Después del saludo a las autoridades por parte de todos los presentes empezó el juicio en un salón que sirve de juzgado, localizado en la parte alta del palacio municipal.

Se notaba un ambiente tenso, pero las intervenciones del juez relajaron el conflicto entre las dos familias. Este relajamiento resultó del orden de mediaciones impuesto por el juez, el espacio oficial y la forma de elaboración de las preguntas en el litigio oral (las cuales no deben estar basadas en supuestos y/o generalizaciones sino remitirse al caso concreto). Estos límites formales para la realización de los interrogatorios son condicionantes, a su vez, de las respuestas.

Juez municipal: —Bueno, queremos que nos cuenten su problema [...] ¿Por qué, David, no quieres respetar a tus suegros, no tratas bien a María, tu mujer? ¿Qué está pasando aquí? Explíquenlo.

—Señor juez, quiero decirle nuestro problema... [aquí el padre de María explicó el compromiso contraído por David y la falta cometida por éste] David

ya no quiere trabajar para nosotros, no quiere cumplir con sus compromisos [...] Señor juez, yo no quería que mi hija se casara, es muy joven, pero pensamos que David era un buen hijo [...]

—Es cierto, señor juez —interrumpe la mamá de María—, David insultó a nuestra hija y me llegó a gritar a mi casa junto con su mamá: “No se pueden esconder [...] vamos a arreglarnos de una vez.” Yo le decía que no obedecía lo que le pedíamos...

—¿Qué era lo que le pedían a David? —preguntó el juez municipal.

—[...] Queríamos que siguiera trabajando el tiempo que habíamos hablado las dos familias antes de que se casaran... —dijo la madre de María—; fue que le dije al David: “Si no obedeces lo que se te dice, con palo nos vamos a ver, porque mi mano no duele, no es suficiente para ti, mejor con palo”, le dije. Él me contestó: “Está bien, mamá... a poco soy un animal, a poco soy su puerco que ya se engordó para que me mate de esa forma [...]” Yo le dije que si no quiere cumplir con su encargo ya no nos importa. Te lo digo aquí delante de tu madre, si nos quieres perder el respeto, pues nosotros no respetamos si es que las personas no nos respetan. Si es así tu forma de ser, está bien, le dije... —así dijo la madre de María.

—David, es cierto lo que han dicho tus suegros, que no quieres obedecer, que les faltas el respeto... —preguntó el juez municipal.

David no contestó, por lo que el juez municipal repitió las acusaciones en su contra; entonces objetó:

—Es cierto, señor juez, que ya no quiero trabajar para mis suegros... pero no es cierto que insulté a mi suegra y le pegué a María. Creo que ya trabajé lo que me habían pedido mis suegros. Ahora quiero trabajar para mi familia. Lo que pasa, señor juez, es que María no quiere dejar a sus padres, no quiere vivir con mi familia.

—No es cierto que no quiero ir a vivir con tu familia. Lo que pasa, señor juez, es que David no quiere trabajar para mi familia [...] Llegó con su mamá a insultarnos y a decir que ya no quería ayudar a mis padres.

—Eso sí es cierto, yo ya no quiero trabajar para mis suegros. Me tratan peor que un puerco, me hacen trabajar todos los días. Yo no tengo descanso.

—No es cierto que te hagamos trabajar todos los días. Mejor dile al juez que no quieres cumplir la promesa que tus padres y tú hicieron con nosotros.

—Yo lo que quiero, señor juez, es que David cumpla y entonces nos vamos a vivir con su familia —dijo María.

Después de comentar con las demás autoridades el juez dijo a David:

—Debes de cumplir con la promesa que le hiciste a los padres de María [...] Bueno, pero, ¿cuánto tiempo te falta para cumplir tus trabajos con la familia de María?

—Me faltan dos meses, pero no quiero trabajar más para los padres de María, ya le dije a mis suegros y a María. No es que no quiera cumplir, es que ya quiero trabajar para mi familia.

—Señor juez, nosotros queremos que nuestro hijo trabaje para nosotros, tenemos necesidad de que David trabaje nuestra milpa [...] nosotros ya somos viejos y no tenemos más hijos.

El juez y las demás autoridades comenzaron, en voz baja, una discusión entre ellos. En ese instante se detuvo el litigio de manera breve.

—Bueno, ya escuchamos las palabras de María y de sus padres —dijo el juez municipal—, de David y sus padres; ahora queremos decirles nosotros unas palabras para que le encontremos una solución a sus daños, queremos que se arregle de una vez. Qué bueno que están reunidos aquí los padres y las madres de David y de María para que escuchen el consejo que les voy a dar, porque si siguen así, peleadas las familias, no hay paz en el matrimonio de los jóvenes. Por eso yo te digo, David, que respetes a tus suegros, que dejes el *pox* y que sigas trabajando para la familia de María. Luego van a venir los hijos y ahí se van a seguir peleando. No, mira, David, no debes de ser así, estás muy joven y debes respetar a tus padres. Es por eso que para que esto no llegue a

más pleitos, nosotros como autoridad queremos que se acabe el problema de una buena vez. Mira, David, es la primera vez que te acusan, sólo por eso tienes que pagar, por el daño que cometiste, con tres rejas de refresco.

En este momento del juicio los mensajes se hicieron recíprocamente incomprensibles. Las diferencias en el conocimiento de los códigos y consiguientemente en lo que implica actuar correctamente para un pedrano (David) conducen a situaciones en las cuales la tensión generada por la interacción de las autoridades pedranas y de las partes en conflicto lleva abiertamente a la presunción de culpabilidad de la parte acusada. La tensión entre códigos tan distintos refleja también la interacción de realidades completamente diferentes:

—Señor juez, no estoy de acuerdo con pagar mi multa. Mis padres necesitan que yo trabaje para ellos [...]

—Pero tú no cumples con tus suegros —asegura el juez. Tienes un compromiso con los padres de María, debes cumplirlo. Ése fue el trato que hiciste con tus suegros. Sí, tus padres están viejos, pero también los de María. Tus suegros merecen respeto y debes de cumplir con tus trabajos.

David y sus padres aceptaron de mala gana la sentencia del juez municipal. Por su parte, María y sus padres aceptaron la sentencia, escuchando las últimas palabras del juez:

—Por eso, David, tienes que pagar la multa, pero también vamos a dar un tiempo para que cumplas con los trabajos de tus suegros, ésa va a ser la solución del daño. Después ya te puedes ir a vivir con tus padres, junto con María.

El hecho de estar apuntalando constantemente a los actores para que no den por sobreentendidas determinadas cuestiones lleva a que los interrogatorios —como el que nos ocupa— sean conducidos de manera amplia por el juez municipal. Si bien esto genera un arreglo entre las partes en conflicto, las autoridades pedranas, en algunas ocasiones, deben realizar la reconstrucción

de los hechos, no sólo en el juicio sino también en el lugar donde se cometió el *daño*.⁹

El testimonio del caso anterior permite entender cómo una temática particular puede ser resuelta con base en un modo arbitrario de eliminar la complejidad moral y social de las cuestiones, reduciéndolas a un número limitado de parámetros bien definidos por los pedranos. De esta manera, en el continuo proceso de transformación de los conflictos reales en conflictos jurídicamente analizables, las autoridades pedranas aparecen como especialistas encargados de desmembrar el delito inicial.¹⁰

Ahora bien, en éstos espacios legales híbridos podemos reconocer en la comunicación e interacción entre las partes implicadas en el litigio —autoridades pedranas y partes en conflicto—, que se caracteriza por la resolución con base en el uso indistinto del derecho positivo mexicano y del consuetudinario indígena y la confirmación de las jerarquías de las autoridades —una composición de oficiales y tradicionales— un ejemplo de la globalización desde arriba, y la apropiación desde abajo de discursos transnacionalizados de derechos por parte de los actores indígenas en el litigio.

Lo anterior queda de manifiesto en la organización conceptual y las secuencias discursivas en las que se realizó el litigio en cuestión¹¹ (Cuadro 2). Esto permitirá entender las funciones de la conciliación fallida por parte de los familiares y la intervención del juez municipal para solucionar el conflicto.

⁹ La reconstrucción de los hechos se realiza, únicamente, en los homicidios. En el caso que nos ocupa las autoridades pedranas se concretaron a escuchar a los demandantes.

¹⁰ Lloyd A. Fallers: *Inequality social stratification reconsidered*, Books on Demand/G. K. Hall Large, 1963.

¹¹ Para la elaboración del Cuadro 2, acerca de las secuencias discursivas en un litigio pedrano, se retoma a Habermas (1998: 211) en su planteamiento de *la conexión funcional de códigos jurídicos*.

CUADRO No. 2

(d)=David; (m)=María; (pm)=padres de María; (pd)=padres de David

| | | | |
|---|---|---|---|
| 1. Inicio del litigio | 1.1 Reverencia hacia las autoridades en el juicio | 1.2 El juez municipal menciona los motivos del juicio. | 1.3 Se inicia la discusión por parte de los implicados en el caso. |
| 2. Manifestación de motivos de las partes implicadas. | 2.1 De la parte acusadora (pm). Se realiza la reconstrucción de los hechos. | 2.2 De la parte acusada (d) Inicia una autodefensa en contra de lo dicho por (pm) | 2.3 De la esposa del acusado. Que recrimina la posición de su esposo. |
| 3. Se expresan los motivos de la denuncia. | 3.1 Se inicia una discusión entre (d), (pm) y (m). | 3.2 El juez interviene para guardar el orden y, menciona su punto de vista. | 3.3 Discusión y rechazo de la posición del juez por parte de (d) y (pd). |
| 4. Búsqueda de un acuerdo entre las partes | 4.1 Punto de vista del juez y de las demás autoridades | 4.2 Búsqueda de consenso entre las partes y las autoridades. | 4.3 Observación del juez por la actitud de (d) y, menciona la posible solución al conflicto. |
| 5. Negociación | 5.1 El juez dicta la sentencia a (d) | 5.2 (d) discute y rechaza la posición del juez. | 5.3 El juez menciona a (d) las obligaciones como esposo. |
| 6. Fin del litigio | 6.1 (d) acepta las condiciones impuestas por el juez. | 6.2 (pm), (pd) y (m) aceptan la sentencia dictada por el juez. | 6.3 El juez da un tiempo de observación del acusado por parte de (pm) y (pd) y las autoridades. |

A partir de esta organización conceptual del conflicto el juez soluciona un caso que parecía de imposible conciliación para las familias de David y María.

Sobresalen los constantes reclamos por parte del acusado y la insistencia del juez para dar una solución al caso con base en el acuerdo de las partes. Es necesario notar la intervención del juez en el inicio del litigio, induciendo a las partes a que narren los acontecimientos. Los argumentos planteados sirven al juez para dar una evaluación del caso y así buscar el acuerdo entre la parte acusada y la acusadora. El juez logra por medio de la discusión con el inculcado que éste acepte las condiciones impuestas por la familia de María. Esto resulta ser un mecanismo necesario para la conclusión y conciliación entre las partes implicadas en el litigio.

En otro orden de cuestiones, fueron descritas las normas y formas del procedimiento jurídico para entender el papel del juez pedrano en la conciliación de las partes en un problema familiar. Esto ha permitido, por un lado, entender el contexto de interacción de un juicio oral (derecho consuetudinario) con autoridades (oficiales y tradicionales) y resoluciones del derecho positivo y, por el otro, descubrir que ese derecho pedrano —producto de la hibridación de dos tipos de derecho— es compartido entre los integrantes de los gobiernos oficial y tradicional y que implica mucho más que un entendimiento táctico acerca del *procedimiento correcto*: al recurrir al derecho pedrano respecto al régimen institucional del que forman parte, las autoridades pedranas hacen que la hibridación de las normas jurídicas se vuelva *significativa*. En el acto de invocar el régimen institucional contribuyen a reproducirlo. Por su parte, el espacio institucional se apoya en el reconocimiento mutuo de que el juez pedrano posee una identidad social institucionalizada, asignándole prerrogativas precisas y sanciones. Si no manejásemos esta variable sería incomprensible el hecho de que el juez municipal pedrano pueda intervenir en cualquier momento, interrumpir lo que otros están diciendo, realizar determinadas preguntas y corregir los planteamientos de las partes en conflicto (Giddens 1995:354-355).

Sin embargo, la reproducción del derecho pedrano no puede ser analizada exclusivamente desde los límites formales. En dicho proceso debe considerarse también cierta informalidad, manipulada por ciertas autoridades pedranas —oficiales y tradicionales—, lo cual ocasiona un relajamiento de

las tensiones entre los participantes. Los intermedios en un litigio y las pláticas en los pasillos de la presidencia municipal son espacios y momentos de suma riqueza para detectar estos indicios y rasgos informales. Así, el derecho pedrano también se construye en esas *charlas de pasillo* en las que el formalismo de la sala parece disolverse. Por un lado hay pequeñas *reuniones* entre las autoridades civiles y tradicionales (secretario, alcaldes, gobernadores, alféreces, pasiones, etcétera); por el otro, charlas entre los familiares de las partes en conflicto. A los jueces (titular y suplente) muy pocas veces se les vio participar en estos espacios. Los dos grandes *bandos* (autoridades y partes en conflicto) también intercambiaban conversaciones, las cuales transcurrían en un tono cordial y hasta risueño. Como dijo un *pasado*, en las pláticas de pasillo se relata anécdotas acerca de los jueces, chismes respecto al caso en cuestión y comentarios respecto al municipio.¹²

La participación en los juicios y el conocimiento de la materia se legitima desde la pertenencia y el vínculo con las autoridades oficiales y tradicionales pedranas: se reconoce así la antigüedad de las autoridades —*pasados*— como portadores de los conocimientos para resolver cualquier clase de problema jurídico en el municipio. Los *pasados* son consultados cuando el juez municipal tiene alguna duda para resolver determinado problema. Estos contextos sirven para obtener información acerca de las estrategias de defensa (o acusación) de las partes implicadas en el litigio. Las acciones, los gestos, el uso del espacio físico, el lenguaje empleado, la pauta de los tiempos para la intervención de los distintos actores, los límites formales y la flexibilidad de ciertos formalismos permiten analizar situaciones a las que no se podría llegar mediante un análisis exclusivo de los discursos y/o de las normas escritas. Asimismo, retomando la noción de contexto utilizada por Giddens (1995:308), es sumamente enriquecedor centrar la atención en la utilización reflexiva que dan los actores a estos diferentes fenómenos, pues mediante manipulación de diferentes sistemas jurídicos dentro de espacios legales híbridos logran gobernar o influir en el proceso del litigio.

¹² Entrevista con Manuel Vakax, noviembre de 1997, San Pedro Chenalhó, Chiapas.

CAPÍTULO VI

CONFLICTOS FAMILIARES Y RELACIONES DE PODER EN LOS JUICIOS ORALES PEDRANOS

El objetivo fundamental de éste capítulo es proporcionar elementos para conocer las funciones de las autoridades en la cabecera municipal de San Pedro Chenalhó y las formas de conciliación y tensión en el ejercicio del derecho pedrano.

Este primer examen tratará de mostrar en qué sentido se producen y reproducen las relaciones de poder en el ámbito de la *organización conceptual del conflicto*. Exclusivamente se pretende reconstruir las estrategias discursivas que intervinieron en el litigio. Se analizará así cómo estas estrategias permiten descubrir las oposiciones que estructuran un juicio, las posiciones en conflicto y el sentido social implícito en el derecho pedrano. El hecho más importante que interesa señalar es el carácter limitado y compartido de las autoridades civiles y tradicionales, así como los mecanismos de réplica por parte del acusado y el denunciante.

El análisis estuvo basado en la propuesta metodológica de la *organización conceptual del conflicto* desarrollada en el Capítulo I. Primeramente se expondrá el contexto del juicio oral pedrano y a continuación se analizará la organización de la controversia siguiendo el proceso de argumentación entre las partes implicadas, la manifestación del poder, el ejercicio de la autoridad y la estructuración de las relaciones sociales pedranas.

El contexto del juicio

El juicio es formalmente convocado por el Juez municipal titular o suplente. Algunas veces, a lo largo del litigio, surgen largas discusiones que en muchas ocasiones no estaban previstas por las autoridades ni por las partes en conflicto, sobre todo si se trata *delitos* en la familia relacionados con normas y creencias que regulan la vida pedrana. El juicio comienza cuando las autoridades y personas implicadas se encuentran presentes, esto es, cuando se cumple la condición para que el juicio tenga validez y cuando la víctima culpa, frente a las autoridades, al presunto delincuente.

Los litigios se desarrollan en el juzgado, ubicado en la parte alta de la presidencia municipal de la cabecera pedrana. Para explicar esto se utiliza términos informales que ayuden a entender el proceso jurídico pedrano. Las autoridades civiles y tradicionales y las partes implicadas en el conflicto toman *intercaladamente* parte en el juicio, donde el *moderador* resulta ser el juez municipal. Este personaje del gobierno civil pedrano es quien comienza el litigio y lo dirige durante los primeros minutos. Posteriormente se ve obligado a *ceder la palabra* y la *coordinación* al acusador, como una de las partes importantes en el juicio, y no es hasta que la parte denunciante termina cuando el juez procede a *retomar* su lugar.

Además del juez municipal y de las partes implicadas en el juicio participan otras autoridades civiles y tradicionales. Su presencia provoca, en ocasiones, que el acto sea de una formalidad mayor a la que normalmente caracteriza a un litigio en una comunidad. Esto no impide el debate colectivo: aunque las autoridades civiles constituyen el polo de referencia discursivo, en ocasiones no resuelven las controversias. El argumento planteado por las autoridades tradicionales es que “las autoridades civiles no tienen la suficiente experiencia en la resolución de algunos problemas”; en ocasiones las civiles (con excepción del juez municipal) ven limitada su participación, pues no tienen derecho a tomar decisiones que conciernen únicamente a las tradicionales. Entre los testigos de la controversia sólo algunos toman individual-

mente la palabra; los demás no intervienen durante todo el proceso jurídico, a menos que el juez o las partes los requieran.

Identifiquemos a los personajes centrales en la resolución de una controversia entre pedranos: las autoridades (civiles y tradicionales) y las partes: acusada y acusadora.

Los jueces municipales de Paz y Conciliación, titular y suplente (*autoridad civil*): trabajan normalmente en su cargo los 365 días del año en la cabecera municipal de San Pedro Chenalhó. Son quienes deben resolver los casos jurídicos que se les presentan.

El secretario de Actas, representante del distrito judicial de los Altos de Chiapas, con sede en San Cristóbal de las Casas.

El gobernador tradicional o máximo regidor: es junto con los jueces una de las autoridades más importantes para la resolución de los conflictos en San Pedro Chenalhó. Este puesto es desempeñado por los *pasados* que han ocupado los cargos menores y solamente participan en los litigios cuando alguno de los jueces municipales les consulta la mejor manera de resolver tal o cual litigio o cuando es invitado a participar en alguno de los juicios. Su poder de resolución tiene el mismo peso entre las partes en conflicto y es de suma importancia para resolver casos que al juez se le presentan como difíciles. Se podría decir que este cargo es el de un consejero jurídico tradicional dentro del sistema jurídico pedrano, pero con poder resolutivo en los conflictos.

Los menores y los alcaldes tradicionales: sirven al juez para aconsejar a las partes implicadas en un litigio a que se comporten de acuerdo con las normas establecidas por el pueblo pedrano. Estos personajes no tienen poder resolutivo durante el litigio.

El juicio

Domitila (32 años): vive en la cabecera municipal; acusa a su marido de violencia familiar y denuncia sus relaciones con otras mujeres.

Pedro (35 años): esposo de Domitila, agricultor, vive en la cabecera municipal.

Don Pedro (62 años): agricultor, vive en la cabecera municipal; es el padre de Domitila, esposa de Pedro.

El juicio se realiza en tsotsil, aunque constantemente los familiares de las partes conversen en castellano. Observamos, igual que en el juicio del Capítulo V, un comienzo demasiado tranquilo que cambia abruptamente con la participación de las partes implicadas. En este litigio dominaron la agresividad y la exaltación de las intervenciones de las partes acusada y acusadora. Estos elementos dan el marco general en que se realiza un juicio. Considerando este contexto y las referencias etnográficas anteriores se puede analizar la dinámica del poder tal como se manifiesta en un juicio respecto a problemas familiares.

Veamos ahora el juicio en cuestión:

—Aquí venimos a platicar y a resolver lo que me dijeron —inicia el juez municipal—. No sé si va a quedar definitivamente lo que me dijeron acerca del divorcio. Es que no sé si hasta ahí van a dejar este asunto.

—Es que no sé también, no sé lo que dice mi mujer, o qué es lo que trae pensado —afirma Pedro—, pues ella puede decir lo que ve y lo que quiera, porque yo no le estoy haciendo nada.

—Bueno, eso es lo que dices, pero siempre venías diciendo que tu mujer se quejaba de tu comportamiento. La vez pasada cuando vinieron los dos y le dimos solución al caso, le exigimos a tu esposa que te perdonara. Ahora, otra vez estamos aquí sentados, creo que no tomamos la conducta como debe ser.¹

—Creo que sí... Es porque tomo un poco, tal vez por eso me comporto así —continuó Pedro.

—Pero, entonces, ¿en qué habíamos quedado? Yo te dije: “Deja de tomar, deja ese vicio, toma un poco de paciencia, toma tu trabajo.” Luego me enteré

¹ El litigio en cuestión no es nuevo. Existió antes otro entre Domitila y Pedro, en el que el gobernador recomendó a él que dejara el alcohol.

cuando te localizamos en otra comunidad y giramos órdenes y quedó que construyeras tu casa en esa comunidad... pero en este caso ya sólo te hemos escuchado a ti; ahora queremos escuchar las palabras de tu mujer. ¿Qué solución quieres que demos al problema que tienes con tu marido?²

Hubo silencio por parte de todos en la sala. Domitila lo pensó antes de responder:

—No es nada lo que he pensado, señor juez, sólo que quiero como solución la separación de mi matrimonio; es porque ya no aguanto lo que me hace y porque ya estoy harta sobre su forma de ser y su comportamiento. Es lo que quiero, señor juez... Quiero arreglar lo de la pensión de mis hijos, porque no es verdad como él lo dice, que mis hijos los he tenido con diferentes hombres y por dondequiera. Por eso es lo que quiero, señor juez, eso es lo que he pensado. Quiero que se resuelva de una vez esta situación, porque siempre me ha estado jugando y maltratando, pues por eso digo que hasta aquí nomás, señor juez. También porque no sólo regaños o pequeñas cosas que me dice, sino que siempre que toma busco otra casa para quedarme. No sólo son pocos días los que se emborracha, sino que toma por muchos días y me insulta, me golpea y me dice que me acuesto con otros hombres. Con todo esto, yo quiero que nos dé usted la solución sobre este problema, señor juez, porque ya no encuentro otra solución que pueda pensar y decidir [...].³

² Jane Collier señala que entre los zinacantecos se bebe mucho aguardiente y llegan a ponerse violentos. “Pero [...] no está claro si las normas referentes al beber directamente ocasionan la violencia, porque la única disculpa aceptada dentro de esta cultura por haber actuado con violencia es que la embriaguez del agresor le había cegado. Los zinacantecos que han cometido actos violentos se esfuerzan mucho en demostrar a sus compañeros que antes del incidente habían tomado mucho.” (1982:107-108). Creemos que el caso que nos ocupa fácilmente podría ser relacionado con lo anterior.

³ Ricardo Pozas señala que entre los tsotsiles se “[...] aprueba la embriaguez en todas las situaciones de relación social, pero [se] desapruueba y condena la embriaguez cuando afecta el cumplimiento de las obligaciones del individuo como esposo, padre, trabajador o como funcionario de la organización política religiosa [...] [cuando] la embriaguez pone en peligro la seguridad

—Bueno, parece que aquí no sabemos qué decir las autoridades, porque creo que estamos volviendo a los problemas de ustedes en otras ocasiones. Porque así como lo platicamos en la vez pasada, tal vez es porque ustedes no tienen el apoyo de sus padres, se encuentran solos. Pero recuerdo que les dijimos que se portaran bien, pero creo que no entendimos las verdaderas razones y la conducta de cada uno de ustedes.

—Sí pues, es que no llegamos a pensar lo que nos mencionaron la vez anterior. Por eso nos ha causado demasiados problemas y maldades —asevera Domitila.

—Bueno, ¿escuchaste lo que dijo tu mujer? Pues ustedes saben cómo andan, así como han dicho. En ese caso ya no tiene razones más que decir. En este caso sería mejor que le digas de buena manera a tu esposa, si es que de verdad comete errores, sin golpearla: “Te vi haciendo esto, o esto otro.” Porque no tiene razón de ser el que le digas a tu mujer “Estás con otro”, sin que ella lo haga.

—Pero no sé si digo esto nada más cuando tomo trago. Mejor me hubiera quedado tranquilo en mi casa. Porque cuando estoy en juicio, no le digo nada. Este problema empezó desde antes de la fiesta de Todos Santos. Recuerdo que mi esposa llegó tranquilamente a la casa, sin darme cuenta que ya me había acusado frente a las autoridades. Yo no estaba enterado de qué es lo que hice o dije cuando me emborrachaba. Me detuvieron las autoridades sin saber que yo ya me había reconciliado con mi esposa. Mi padre fue testigo, porque ahí en su casa estuvimos cuando sucedió el problema. Me quedé durmiendo. Cuando desperté, me quedé en otra parte; entonces vi a mi hijito y me aseguré que estuviera mi mujer. Fui a preguntar al otro lado de la casa donde se quedaban mis padres, era ya de noche y le dije a mi padre:

— ¿Aún está mi mujer?

Y me dijo:

— ¿Descansaste?

económica de la familia [ocasionan la separación] que es promovida por la esposa, tanto por desatender las obligaciones económicas, como por dejar de satisfacer las relaciones sexuales.” (1959:206-207).

Le respondí:

—Así parece... Pregunto si aquí se encuentra mi esposa.

Mi padre me contestó como dudando:

—Sí, aquí está, pero si despertaste ve a descansar bien todavía.

—Bueno, es que quiero tomar un poco de posol,⁴ si hay.

—Búscalos ahí, parece que están en la bolsa.

Yo me quedé contento porque supe que estaba mi mujer ahí. Tomé el posol y me fui a descansar. Al otro día despierto con la novedad que mi mujer, delante de mis padres, quería que yo dijera la verdad si es que vi lo que estaba haciendo y diciendo.

—Pero, ¿es que realmente llegaste a ver realmente lo que estabas haciendo? —preguntó el juez municipal.

—Es que no sé, no sé si llegué a ver si estaba haciendo algo cuando estaba tomado, hasta yo mismo no entiendo lo que me dice, por lo que estaba tomado. De ahí, cuando me dijo esto, cuando me exigió que lo explique, ahí le pedí perdón, ya que no sé lo que hice de malo. Le dije a mi esposa: “Perdóname, que voy a hacer si es que tomé?, pues es que perdí la memoria. Te pido que me toleres ya que no supe lo que me atreví a hacer. Si viste que me enojé, pues es solamente una locura, me pongo así por el *pox*. Por eso, perdóname”, le dije a mi esposa y de ahí empezamos a tomar refrescos para calmar el pleito que ocasionamos. Luego le dije a mi esposa: “Toma tu refresco, que se acabe aquí el rencor”, esto le dije frente a mis padres. Mi padre me dijo: “Bueno, está muy bien todo esto, pero, ¿qué le habías hecho a tu esposa por esa borrachera? Te pido que no vuelvas a hacer lo mismo en la fiesta de Todosantos.” Le dije a mi padre que estaba bien, por eso ya no tomé trago cuando celebramos la fiesta de Todosantos. De ahí, la pasamos tranquilo el sábado que venimos aquí al pueblo [la cabecera del municipio de Chenalhó]... Hasta que volví a tomar trago fue cuando me encontré a mi hermano Manuel que vive en

⁴ Bebida elaborada con maíz y agua. Cuando los tsotsiles pedranos la preparan y consumen celebran un ritual de agradecimiento a los dioses. En algunas ocasiones rezan y se bebe *pox* y quema cohetes.

Tapachula. Nos quedamos todo el domingo tomando trago y hasta el día lunes llegué a mi casa... Mi mujer ya no estaba ahí...

—¿Cuándo es ese día lunes? —preguntó el juez municipal.

—Ese día lunes... es este lunes que pasó.

—¿De esta semana?

—Sí, de esta semana. Es que aquí me quedé, emborrachándome. Creo que fui muy pendejo.

—Bueno, pero ¿cómo está este revoltijo de problemas que supuestamente ya se habían solucionado?

—Sí, señor juez, algunas partes de este problema ya se habían solucionado, pero por desgracia mi yerno es muy necio, insulta a mi hija y se emborracha —asegura el padre de Domitila—. He escuchado que ha insultado hasta a mi mujer diciéndole “puta regalada”. No es justo, señor juez, soportar tanto insulto, yo ya estoy muy enfermo y mi mujer también. Mi hija se ha desesperado bastante ya que al principio yo sólo le recomendaba que aguantara a su marido. Siempre le decía que pidiera el consejo de las autoridades, y así lo hicimos la vez pasada, pero este hombre no se compone, ni se va a componer jamás, señor juez.⁵

—Así es entonces.

—Sí, así está nuestra situación, señor juez —concluyó el suegro de Pedro.

—Pues qué vamos a decir más, si es que ya lo pensaron bien, pues la decisión de la muchacha es la que vamos a tomar, porque no podemos exigirles otra cosa más —finalizó el juez municipal.

—Gracias, señor juez —dijo Domitila.

⁵ Jesús Ruvalcaba Mercado menciona un caso de alcoholismo entre los indios de la Huasteca parecido: “Conocí a un jefe de familia que cambió por licor la cazuela, el comal, las puertas y ventanas [incluyendo los marcos] del hogar mientras duró la ausencia de su esposa por razones de enfermedad. Los vecinos lo conminaban a que no lo hiciera, pero no consiguieron persuadirlo. Esta conducta fue motivo de sanción primero a nivel de la comunidad, después se trasladó a las autoridades municipales. Se les trató de convencer para que se reconciliaran, pero la señora exigió que su esposo no volviera al hogar porque consideraba que no cumpliría con la sentencia del juez: entregar la mitad de su salario a la familia. La mujer argumentó que tal conducta había sido constante en su pareja y que los juramentos de su esposo delante del juez habían sido en vano.” (1995:159).

A partir de las palabras expresadas por el juez, los demás participantes en el juicio quedaron callados, no hubo reclamo. Fue entonces cuando el juez aportó un argumento que serviría de base para la conclusión del litigio:

—Domitila, eres tú quien define bien su pensamiento y lo que vas a hacer de ahora en adelante —le dijo el juez—. Si es que quieres separarte de tu marido, nosotros no podemos decirte que no lo abandones o que se perdonen una o dos veces más, o quién sabe cuántas más, pero ya hemos visto muchas veces este caso; aquí los *pasados* no me dejarán mentir, esto ya es viejo.

—Ya es mucho, ya son muchas veces que nos han solucionado, desde que nació nuestro primer hijo íbamos con el agente municipal, y también acudimos a la cabecera municipal.

[Juez municipal, los alcaldes, los menores] —¿Cuántas veces vienes llegando al juzgado?

—Como cuatro veces, desde las autoridades antes de ustedes. También cuando era sínico [síndico] el presidente municipal. Aquí venimos a quejarnos llorando también.

—¿Tienen documentos sobre eso? —preguntó el juez municipal.

—Sí, sí hay, pero lo que pasa es que las locuras del marido de mi hija han ocasionado que todos los documentos se pierdan: actas de nacimiento, documentos de cuando se vacunan, sus registros y otros documentos importantes. Este hombre se llevó todos los documentos y los tiró quién sabe dónde, y es que de por sí existe una locura en su cabeza.

El juez interrumpió al padre de Domitila y se dirigió a Pedro:

—¿No tienes ningún documento de tus hijos?

—Señor juez, yo venía cuidando en una carpeta todos mis documentos, allí los junté, los puse en una bolsa y los colgué en un clavito, pero mi marido cuando toma se vuelve loco, se llevó todos los papeles, no sé dónde los fue a dejar. Un día me dijo que los había dejado en la casa de sus padres, pero no era cierto [...]

—¿Pero, entonces, tus hijos ya están registrados?

—Éste no todavía [se refiere al niño que lleva en brazos]; estos otros dos tampoco, sólo los tres primeros.

—Entonces, los papeles ya se perdieron —inquirió el juez.

—Si me quiere usted ayudar, señor juez —rogó Domitila.

Mientras tanto, el marido sacaba de los bolsillos del pantalón unos papeles arrugados.

—Mire, señor juez, ahí tenía los papeles de mis hijos. Si este cabrón los lleva donde sea [...]

El marido trata, sin éxito, de buscar el perdón de las autoridades:

—Señor juez, la causa es el trago; en cambio, cuando estoy en juicio, no hago nada, no digo nada, no ofendo a mi esposa.

—Pero, hermano, quiero que comprendas bien. Aquí ya no voy a hablar contigo, ya no voy a escuchar tus pláticas. Tú no nos debes pedir perdón... pero a quien debes pedirle perdón es a nuestro señor Dios, pídele perdón a él. Nosotros no somos dioses, somos cristianos que se aburren, que se cansan, y ya nos aburrimos mucho de este caso, ya se aburrieron las autoridades. Si es que quieres corregirte todavía, pídele perdón a Dios.

—Sí, es cierto, señor juez.

—Por eso, fíjate bien, tu padre y tu madre ya están avanzados de edad, pero no los respetas. Tu suegro y tu suegra también ya merecen respeto. Entonces, si tú comprendieras las razones, suplicarías y pedirías perdón ante tus padres, ante tus suegros una indulgencia, una gracia. Entonces sí podrían vivir las dos partes —dijo el juez a Pedro.

—Sí, entonces... —titubeó Pedro.

—Además, tu suegro ha soportado bastante tu relación con su hija, porque si fuera otra persona tu suegro, pues ya le diría a su hija desde el principio de

su matrimonio: “Regrésate si no te cuida ese hombre, búscate otro que sí te cuide.” Desde entonces se separarían y no tendrían hijos.

—Pero ya hace tiempo que mi mujer me hace sufrir y ya me ha despreciado.

—Lo mismo me dijo tu padre y tu madre la vez pasada. Es más, tu madre dijo que quería mucho a su nuera y que ella lo iba a cuidar, ¿o no es cierto?

—Sí... —respondió Pedro.

—Lo mejor es que se separen, así como declaró tu mujer —concluye el juez. Ya no hay otra cosa que resolver en este caso, porque si yo otra vez dijera: “Sí, vuelvan a estar juntos, perdónense”, esto no sirve para nada, ya vimos que no sirve.

—Sí, señor juez —dijo Pedro.

—Quizá después de esta separación reflexiones un poco tus errores. En cambio, si no se separan y al rato te sientes tranquilo con tu mujer, sin preocupaciones y tristeza, y llegas a tu casa diciendo: “Quiero posol, quiero mi comida”, y no existe un poco de castigo, entonces, luego vuelves a caer en lo mismo. Por eso, pruébenlo, sepárense y véanlo si pueden vivir, si pueden comer solos. Pero que quede claro aquí que cada quien va a estar por su lado.

—Pero ni modos, qué vamos a hacerle, ni modos, no se puede detenerla. Pero mis hijos, quiero dos de mis hijas conmigo... —rogó Pedro.

El juez interrumpió a Pedro:

—Eso es si quiere tu mujer. Si no quiere no podemos exigirle nada. Qué tal que les haces sufrir otra vez a tus hijos. Es que no les tenías afecto ni a tu mujer ni a tus hijos. La verdad, lo que yo le doy a mi familia es lo que soy. Yo le tengo mucho afecto a mis hijos, a mi mujer, lo mismo a mis padres y a mis suegros. Esto lo hago para que vean que los quiero.

—Señor juez, déjeme a mis dos hijas.

—Esto está cabrón, pero aquí lo vamos a solucionar. Tus hijos los va a criar tu esposa, y tú les vas a brindar protección, concédeles dinero, concédeles ropa, concédeles vestido, sólo así vas a lograr el reconocimiento de tu familia.

—Verdad, señor juez.

—En este acto no vamos a dialogar más. Es lo que dijimos las autoridades aquí presentes y yo, qué se va a hacer. Nosotros no vamos a decir con cuánto se va a pensionar a tus hijos, pero sí te pedimos que consigas una cantidad para el sostenimiento de todos tus hijos en un determinado tiempo y nos informen de su decisión. Pedro, puedes buscar la ayuda de tus padres aquí presentes.

Por último, el juez le impuso a Pedro una multa de dos rejas de refresco, dando por terminado el juicio.⁶

Relaciones de poder y procedimientos discursivos en la organización conceptual de un JUICIO PEDRANO

La organización conceptual de un litigio pedrano se centra principalmente en el momento en el que se expresan más claramente las tensiones y los conflictos entre las partes implicadas. Fue interesante la secuencia del debate durante el juicio, por lo cual se hace un análisis de todo el proceso jurídico, que se inicia con la demanda de alguno(s) de los afectados frente a los jueces municipales pedranos.

Como criterio analítico principal se considerará cuatro rubros desarrollados a lo largo del modelo que explica la organización conceptual del conflicto:

- a) Definir el punto de partida y diferenciar el modelo del resto de las demás actividades jurídicas.
- b) Aclarar en qué consiste la secuencia de sucesos para la realización del juicio, por parte de quién es introducido y si las partes aceptan las condiciones impuestas.

⁶ En este juicio no se redactó acta oficial. Se preguntó a un *pasado* y dijo que en algunas ocasiones las autoridades no redactan ningún papel que sirva como antecedente.

- c) Aceptar y ratificar el modelo del juicio.
- d) Después de ratificar el modelo de juicio se desarrolla un acuerdo en las etapas y con los elementos que lo componen.⁷

En la vida social de la cabecera municipal de San Pedro Chenalhó los juicios cumplen con la función institucional de posibilitar, en algunas ocasiones, que se llegue a un arreglo entre las partes implicadas en un conflicto. Realizar un juicio significa seguir una serie de pasos y secuencias discursivas, cuya reconstrucción, después de observar juicios en la cabecera municipal, como en algunas comunidades, permitió llegar a la siguiente ordenación:

- a) Denuncia y comprobación del delito por las autoridades.
- b) Detención o solicitud escrita u oral de la parte acusada.
- c) Apertura del juicio (elaboración del acta entre las partes).
- d) Discusión del delito.
- e) Conciliación y/o sanción.
- f) Cierre del juicio (elaboración de acta de acuerdo).

La organización conceptual y los pasos discursivos de un litigio pedrano constituyen una ordenación vigente para resolver las controversias, no sólo en los problemas familiares (en algunos casos con variaciones, por ejemplo, en los homicidios se tiene, además de los anteriores, la reconstrucción del crimen en el lugar de los hechos). Se observa cómo algunos patrones del derecho civil se han incorporado en las dinámicas del derecho pedrano (el espacio del juzgado municipal, el juez como autoridad legitimada por el Estado y la utilización de la Constitución Política), sin por ello convertirse en una copia del derecho positivo mexicano (Sierra 1987:11-15).

⁷ Se retoma a Lévi-Strauss (1986) y a Schütz (1974) para el análisis del modelo sobre la organización conceptual del conflicto.

A diferencia de otros juicios en los que las secuencias de la impartición de justicia se realizan de una manera menos fluida, aquí no se interrumpe el modelo desde que comienza el juicio. Es el juez municipal quien desde su posición de autoridad oficial emprende el litigio, recordando los motivos por los que se citó a las partes implicadas en el problema familiar. De tal manera, cumple con dos tareas necesarias para empezar el juicio: introduce a las partes en la discusión al recordar los motivos que originaron el conflicto; actúa, además, uno de los papeles centrales en el litigio, y termina su intervención imponiendo una resolución a las partes implicadas.

Más que confirmar si se realiza el juicio, lo implícito es que la confrontación de las partes implicadas en el *delito* han aceptado este hecho, por lo cual el juicio puede realizarse sin contratiempo, de ahí que la intervención del demandado (Pedro) ocasione que el juez pierda momentáneamente su lugar como conductor del juicio y se retire a un segundo plano, porque no legitima su presencia al dejar hablar en primer lugar al demandado. La intervención del juez pone en acción la secuencia inicial del juicio oral pedrano, dejando intervenir a Domitila.

En el desarrollo del debate del juicio existen elementos que lo estructuran: es posible que un litigio comience con la defensa del acusado (como en este caso) o con las pruebas. Por lo mismo, este modelo es sumamente flexible en su orden. Desde luego, es notable la manera un tanto sutil en que el esposo (Pedro) se introduce al juicio y logra empezar así su autodefensa en contra de las acusaciones de su esposa (Domitila). Se desarrolla así una deslegitimación del papel acusatorio de la esposa, no aceptado por las autoridades pedranas. Los pasos aparecen en forma discontinua. Tal como sucedió en este caso, el juicio se desarrolla de acuerdo con las siguientes fases, cuyo contenido parte de un modelo de la organización conceptual del conflicto, del cual podemos señalar lo siguiente:

- a) Un primer momento comienza con la defensa de Pedro (el marido acusado) y concluye con la interrupción por parte del juez, permitiendo que la parte acusadora tome la palabra (*planteamiento del problema*).

- b) Se continúa con una fase de antecedentes del caso jurídico. Se traza las diferentes posiciones, mencionando las partes (*acusadora y acusada*) las pruebas que las justifican a cada una de ellas (*manifestación de posiciones*).
- c) Se pasa a la fase en la que juez y demás autoridades hacen la *presentación de pruebas* y permiten la *autodefensa de la parte acusada*.
- d) Se propone las primeras condiciones para la resolución del conflicto entre las partes; el juez cuestiona directamente a la parte acusada y pide el acuerdo de todas las autoridades presentes para dar el veredicto final (*acuerdos*).

La relación entre los pasos del litigio antes planteados, y su realización dentro del proceso jurídico, permite visualizar la estructuración de un juicio oral pedrano en la que el debate hace distinguir la actuación de los diferentes personajes en el desarrollo del litigio.

Concluyendo, autoridades y partes en conflicto manejan una estrategia discursiva en la que se acata patrones que organizan conceptualmente al litigio. Esta explicación de un conflicto permitió entender que la lucha por imponer una determinada argumentación jurídica entre las partes y la moderación de las intervenciones por parte del juez contribuye a marcar posiciones de poder. En el caso de Domitila y Pedro, éste intentó violar ciertas reglas discursivas y causar un mayor efecto de poder que, al mismo tiempo, reduciría la oposición de su demandante (Domitila) y de las autoridades pedranas. Sin embargo, la persona más beneficiada durante el litigio fue ella, pues no sólo impuso un esquema argumentativo convincente sino que también marcó una conclusión y debilitó la posición del acusado.⁸

⁸ Esto puede ser entendido como una lógica existente en los juicios, mencionada por Hans-George Gadamer: “[...] el fallo concreto en una cuestión jurídica no es un enunciado teórico, sino un ‘resolver cosas con palabras’. La recta interpretación de una ley va implícita de algún modo con su aplicación. Cabe afirmar en ese sentido que toda aplicación de una ley rebasa la mera comprensión de su sentido jurídico y crea una nueva realidad [...]” (1992:301).

Estrategias, posiciones y prácticas de poder en los juicios orales

Dado que realizar el seguimiento de un proceso podría durar meses, quizá años, se enfocó algunos trozos significativos observados durante la estancia en San Pedro Chenalhó. Todo esto es parte de distintos segmentos hacia el interior del litigio antes descrito. Se comienza el análisis mostrando la manera en que son consideradas las partes que intervienen en el hecho.

El cuestionamiento se realizó desde el inicio del litigio, pero fue cuando se expresó el problema del extravío de documentos valiosos para la familia que intervinieron en esta discusión los jueces municipales, Pedro, Domitila y, posteriormente, el padre de ella. El primero inauguró el juicio siguiendo una serie de actividades verbales hacia las partes implicadas y al público en general. Por tener una asignación institucional, el juez tuvo el turno inicial en el litigio. A su intervención siguió un silencio breve, pues Pedro se dirigió a las autoridades, por encima del mando de selección de éste, y realizó una auto-defensa de las acusaciones que aún no habían sido exteriorizadas frente a las autoridades y al público presente: “Que no sé también, no sé lo que dice mi mujer, o qué es lo que trae pensado [...] Pues ella puede decir lo que ve y lo que quiera, porque yo no le estoy haciendo nada.”

Fue así como Pedro preguntó el porqué de las acusaciones de su esposa. Se podría referir aquí a la intervención del acusado como una forma de legitimar su posición masculina dentro del litigio, efecto que consideró que sería inmediato frente a las autoridades. Él intervino de una forma calmada y pausada, pero fue cuestionado por el juez, quien rebatió la participación de Pedro, haciendo una afirmación contundente: “Bueno, eso es lo que dices, pero siempre venías diciendo que tu mujer se quejaba de tu comportamiento. La vez pasada cuando vinieron los dos y le dimos solución al caso, le exigimos a tu esposa que te perdonara. Ahora, otra vez estamos aquí sentados, creo que no tomamos la conducta como debe ser.”

Pedro se vio obligado a ceder el turno a su esposa, al no poder justificar sus acciones. Desde ese momento pasó a un segundo plano en el litigio.

El juez retomó la palabra, con lo que de nuevo se presentó una imposición institucional de orden. Su intervención sirvió para matizar su posición frente a las partes, como autoridad:

Pero, entonces, ¿en qué habíamos quedado? Yo te dije: “Deja de tomar, deja ese vicio, toma un poco de paciencia, toma tu trabajo.” Luego me enteré cuando te localizamos en otra comunidad y giramos órdenes y quedó que construyeras tu casa en esa comunidad... Pero en este caso ya sólo te hemos escuchado a ti, ahora queremos escuchar las palabras de tu mujer. ¿Qué solución quieres que le demos al problema que tienes con tu marido?

El juez pedrano manifestó claramente su capacidad para decidir acerca de la validez de los argumentos de las partes, imponiendo un orden que ya no perdería a lo largo de todo el juicio. Otro hecho que llamó la atención de las autoridades y del público fue la determinación tomada por la esposa de Pedro. Una mujer joven, con seis hijos que cuidar, que tenía una gran seguridad al momento de realizar la acusación.

Se observó una participación diferenciada de la toma de turnos en un juicio oral pedrano. Es, por lo tanto, el nivel informal que le da un espacio de cuestionamiento por parte de las autoridades presentes. Aunque la intervención de Pedro intentó descalificar la validez de las acusaciones de Domitila, el juez logró explicar los criterios de validez de la demandante. Las participaciones posteriores del esposo y del juez quedaron condicionadas por el turno de Domitila, quien logró centrar en torno a su argumentación lo siguiente:

[...] quiero como solución la separación de mi matrimonio, es porque ya no aguanto lo que me hace y porque ya estoy harta sobre su forma de ser y su comportamiento [...] Quiero arreglar lo de la pensión de mis hijos, porque no es verdad como él lo dice que mis hijos los he tenido con diferentes hombres y por dondequiera [...] Por eso es lo que quiero, señor juez, eso es lo que he pensado. Quiero que se resuelva de una vez esta situación, porque siempre

me ha estado jugando y maltratando, pues por eso digo que hasta aquí nomás, señor juez [...]

Después de esta acusación, Domitila pasó a un primer plano en los turnos de la discusión. Fue destacable la posición del juez, quien se vio obligado a intervenir para imponer el orden de los implicados en el juicio, lo cual realizó en un tono fuerte. Desde ese momento el juez retomó el mando de la reunión. Se puede decir, entonces, que la ruptura de los turnos expresa una situación de conflicto. Esto sirve para definir la situación jurídica de las partes implicadas, a partir de la lucha por imponer un discurso que anule al anterior, en el cual el juez no tiene una actitud conciliadora, pero construye una comunicación jurídica accesible y una negociación entre las partes.

Esta actitud del juez municipal muestra un poder restringido que no puede sustentarse en una imposición de su muy particular punto de vista (complementado con ciertos conocimientos del derecho civil mexicano), sino en el consenso de las partes y de la óptica de cada una de las autoridades tradicionales (con una serie de experiencias acerca del derecho tradicional indio). Un aspecto importante es que, durante los dos litigios que analizamos, los mayores y los menores no tomaron, aparentemente, la palabra durante el proceso, pero el juez pidió su aprobación al elegir diferentes posiciones en el hecho. En ocasiones se dirigieron a ellos con su mirada, y las autoridades denotaron la aprobación o desaprobación con una señal.

Este hecho colectivo en el litigio agrega un sentido *sui generis* a los mecanismos que regulan un juicio oral pedrano:

- a) El juez municipal otorga los turnos de participación.
- b) Se realiza una audiencia pública en un espacio cerrado, en donde la participación discursiva de forma individual permite mantener la identificación de las partes, exteriorizando así su posición a los demás participantes en el debate. En resumen, el análisis de la organización conceptual de un juicio oral pedrano ha aportado ciertos procedimientos y actitudes discursivas en los que se materializan diferentes

estrategias jurídicas: las relaciones de poder y el conflicto; por lo mismo, hemos visto la manera en que algunos de los participantes logran incurrir y dirigir el curso de la interacción en el litigio.

Resumiendo, en el derecho pedrano se reconoce varios rubros:

- a) *Un conjunto de procedimientos* que aluden tanto al derecho positivo como al derecho consuetudinario indígena, satisfaciendo las necesidades de convivencia de los pedranos. El derecho pedrano es, en esencia, una mezcla de diferentes sistemas jurídicos recreados en un espacio legal híbrido: el juzgado de Paz y Conciliación Indígena. Aunque no se puede ni pretende medir el grado de hibridación en éstos espacios, es necesario tener en cuenta el aporte de cada una de las formas de derecho.
- b) *La oralidad* en el derecho pedrano corresponde al conjunto de normas que la componen, permanecen en el espíritu del pueblo, pertenecen a la sabiduría popular y se mantienen en la memoria de los habitantes. Por su parte, las prácticas sociales y jurídicas que constituyen el derecho pedrano no son usos exclusivos de algunos individuos que conforman un núcleo social; son, por el contrario, manifestaciones cuya observancia atañe a todos los habitantes de la cabecera municipal. El derecho pedrano se ha transmitido por herencia social a partir de la década de los treinta. Esta nueva forma de derecho fluye en el pensamiento popular y en las manifestaciones de la vida diaria pedrana; por consiguiente, son transmitidas de generación en generación por medio de la tradición oral, lo cual podría parecernos una forma común de derecho consuetudinario. Sin embargo, ya hemos dicho, con base en la presentación de los casos sobre problemas familiares, que el derecho pedrano se desarrolla en un espacio legal híbrido, configurando un orden social, político, económico y jurídico diferente a otros (cuadro 3).

CUADRO No. 3
RADIOGRAFÍA DEL DERECHO PEDRANO EN LA CABECERA MUNICIPAL

| APORTES DEL DERECHO CONSUETUDINARIO INDÍGENA: | APORTES DEL DERECHO POSITIVO MEXICANO: |
|---|---|
| <p>Autoridades tradicionales: Alférez, pasión, gobernador tradicional y alcalde</p> | <p>- Autoridades oficiales: Jueces municipales (titular y suplente)</p> |
| <p>- El conflicto es llevado, por el reclamante, frente a las autoridades tradicionales (espacio abierto informal).</p> | <p>- Juzgado municipal (espacio cerrado formal): Como espacio en donde se llevará a cabo el litigio entre las partes; además representa un lugar repleto de símbolos oficiales.</p> |
| <p>- Los juicios orales y la autodefensa del inculpado</p> | <p>- El acta de acuerdos (que en ocasiones no se realiza).</p> |
| <p>- El castigo: La vergüenza: al exponer al culpable frente a la sociedad pedrana. Multas: pago en refrescos, trabajos a la comunidad, golpes en casos extremos (aborto ocasionado, bigamia, etc.) y, el linchamiento (homicidios). Castigos sobrenaturales con base en la religión: que implican un mayor temor que el castigo humano como resultado de la infracción cometida.</p> | <p>- El castigo: La cárcel (dependiendo de la falta, el culpable es enviado a la cárcel de la cabecera municipal, San Cristóbal de Las Casas o la cárcel de máxima seguridad: "El Amate", ubicado en el municipio de Cintalapa, Chiapas).</p> |
| <p>- La conciliación entre las partes. - Uso de normas tradicionales indígenas: aquí se encuentran contenidos todos los puntos anteriores.</p> | <p>- Uso de códigos de la Constitución Mexicana</p> |

REFLEXIONES FINALES

Hasta ahora hemos establecido que el análisis discursivo de la conciliación de problemas familiares pedranos permite entender el comportamiento político del juez municipal y de las autoridades tradicionales y civiles que intervienen en una disputa. La actitud del juez, con conocimientos mínimos de la Constitución mexicana y de una reglamentación local fundada en costumbres, normas y principios de los pedranos, provoca una interrelación entre tendencias jurídicas presentes en lo que podemos llamar *globalización legal* (la creación de los JPCI y la reforma constitucional representa un ejemplo de la globalización desde arriba) y la consecuente apropiación desde abajo de discursos transnacionalizados del sistema jurídico mexicano por parte de actores indígenas inmersos en una disputa judicial provocan la creación de espacios legales híbridos (Sieder, *op. cit.*).

Los juicios para conciliar los problemas familiares resultaron ser un medio para apaciguar las tensiones entre acusado y acusador y una manera de mantener el orden social pedrano. El discurso implícito entre autoridades civiles y tradicionales permite entender el ejercicio de poder de éstas y su reconocimiento por parte de los habitantes pedranos durante los litigios. Otro punto importante fue el análisis de los recursos discursivos en los litigios por las autoridades pedranas para lograr poder y validez, entre los que destaca la posible conciliación y/o sanción de las partes en el proceso jurídico. El discurso del juez municipal expresa las diferentes problemáticas legales presentadas por las partes; éstas van a influir de manera significativa en las estrategias que desarrollan las autoridades para la solución de un problema de índole familiar. En ese sentido, Habermas señala que la práctica argumentativa es un ingrediente, espacio-temporalmente localizable, del discurso universal de una comunidad ilimitada de interpretación, por lo que

[...] la tensión entre facticidad y validez se desplaza a los presupuestos de la comunicación, que, aun cuando tengan un contenido ideal, que, por tanto, sólo se puede realizar una aproximación, han de hacerlos de hecho todos los implicados cada vez que afirman o discuten la verdad de un enunciado y, a fin de justificar esa pretensión de validez, buscan entrar en una argumentación (1998:77).

Se puede entender que el juzgado municipal representa para los pedranos inmiscuidos en un conflicto el espacio institucional para resolver las diferencias jurídicas y renovar así la vida comunal. La resolución de la disputa y la negociación por acuerdo entre las partes muestra un resultado de cierto modo manejado por el juez y las autoridades municipales; mediante el procedimiento jurídico se presentan las estrategias del discurso y los intereses sociopolítico-económicos esgrimidos por las autoridades civiles y tradicionales durante la posible conciliación y/o castigo de las partes.

El juez municipal pedrano se desenvuelve de forma ambivalente, es decir, durante un litigio utiliza métodos persuasivos de forma amistosa con las partes, pero, cuando se trata de imponer la condena al acusado, o bien una de las partes quiere asumir el mando en la toma de la palabra, el juez mantiene el orden reprimiendo fuertemente a la persona que no respetó el turno. Por eso, para desempeñar el lugar de mediador, el juez municipal pedrano debe ser apoyado por las autoridades y retomar estrategias discursivas del derecho positivo mexicano para mantener el orden de la toma de la palabra en el juicio. El juez, al imponer su muy particular punto de vista, lo que Habermas llama *la regulación normativa de interacciones estratégicas*,¹ permite entender

¹ Habermas expresa acerca de *la regulación normativa de interacciones estratégicas* que debe estar compuesta de ciertas “[...] restricciones fácticas que cambien de tal suerte la corona de datos, que el actor, en la actitud de alguien que actúa estratégicamente, se vea en la necesidad de efectuar en su comportamiento la adaptación que objetivamente se desea; por otro lado, esas reglas han de tener a la vez la capacidad de integrar socialmente, pues imponen obligaciones a sus destinatarios, lo cual [...] sólo es posible sobre la base de pretensiones de validez normativas intersubjetivamente reconocidas.” (1998:88-89).

la posición de aquellas personas que dirimen conflictos “[...] comunicativamente [y que] tienen que optar entre romper la comunicación o pasar a la acción estratégica, entre dilatar el conflicto no resuelto o pasar a dirimirlo [...].” Esta regulación logra que se pongan de acuerdo y haya entendimiento entre los actores implicados en un litigio.

El juez municipal pedrano, al estar integrado de pleno a la vida comunal, difícilmente aplicará la justicia de manera independiente ante los hechos y sus protagonistas, como lo hace, por ejemplo, el de un municipio mestizo: San Cristóbal de Las Casas o Tuxtla Gutiérrez. Las actividades del juez municipal pedrano son mucho más amplias. No sólo concilia o sanciona, buscando el acuerdo entre las partes durante una controversia, también participa en las asambleas comunitarias y, de manera general, afronta absolutamente todos los problemas jurídicos (familiares, agrarios, políticos, religiosos, educativos, etcétera) que afectan la vida de su municipio.

Sin lugar a dudas los juicios analizados en este libro aluden a la noción de una relación social entre los sexos, la cual forma parte, desde fines del siglo XIX, de la explicación marxista del mundo. De igual forma, y de acuerdo con Joan Kelly (1999), remite al determinismo materialista: en donde la subordinación femenina tiene su origen en la formación de la propiedad privada, los cambios en las relaciones entre sexos se desprenden de los que caracterizan las relaciones entre las clases al pasar de un modo de producción a otro. Pero

(...) Las consecuencias personales y psicológicas de una posición subordinada se derivan de esta relación especial con el trabajo. Sin embargo, como lo han manifestado las propias Rowbotham y Benston, una cosa es aplicar las herramientas del análisis de clase a las mujeres y otra muy distinta es afirmar que las mujeres son una clase (...) (Kelly, *Op. cit.*, p. 21).

A partir de observaciones pertinentes como la anterior se puede cuestionar acerca de cómo el marxismo clásico pretende explicar que el sistema económico determina las relaciones entre los sexos de un pueblo como el tsotsil pedrano, dejando de lado las esferas de la economía doméstica y la de

las relaciones individuales, siendo que la experiencia permite percibir las como el lugar por excelencia de la relación de subordinación.

Proponer una explicación derivada de Claude Lévi-Strauss (1986), vería en la sociedad pedrana un conjunto de sistemas organizados a su vez según un *orden de cosas* (en otros términos de su cultura). Para Lévi-Strauss el principio fundamental según el cual funcionan las sociedades es el de la diferenciación sexual: los hombres, asimilados a la cultura, se comunican entre grupos gracias al intercambio de mujeres.

Responder al cuestionamiento anterior con base en la propuesta teórica de Claudio Lomnitz (1995:47), se puede decir que en San Pedro Chenalhó existe una “cultura de relaciones sociales”, la cual resulta ser un “campo simbólico en el que se establecen operativamente las relaciones de poder entre culturas íntimas.” Lomnitz señala que las culturas íntimas son expresiones regionales específicas de la cultura de clase que involucran al hogar y a la comunidad. La cultura de relaciones sociales alude a formas específicas de interacción entre las culturas íntimas como las relaciones sociales especifican la hegemonía en términos especiales. Si las ideologías son ordenamientos de uno o más sistemas que definen las jerarquías o centralidad de los principios culturales, las ideologías localistas “tratan de la naturaleza y de la ubicación de una cultura íntima en la sociedad”, y replantean la cultura de relaciones sociales desde el punto de vista de la cultura íntima. Coherencia refiere a la comensuralidad (referencialidad y compatibilidad mutuas) de las instituciones culturales y las creencias que producen. Espacio de mestizaje es un proceso de aculturación mediante el cual las comunidades salen de sus culturas de origen, sin asimilarse a la cultura dominante. Así, para Lomnitz (*Op. cit.*, p. 39)

(...) una cultura regional es aquella (...) internamente diferenciada y segmentada que se produce a través de las interacciones humanas en una economía política regional. Los diversos ‘espacios culturales’ que existen en una cultura regional pueden analizarse en relación con la organización jerárquica del poder en el espacio. (...) Además, una cultura regional implica la

construcción de marcos de comunicación dentro y entre los grupos de identidad, marcos que a su vez ocupan espacios.

Joan Kelly (1999:16), por su parte, sostiene que la idea del orden jurídico-social estructurado puede ser entendida a partir de

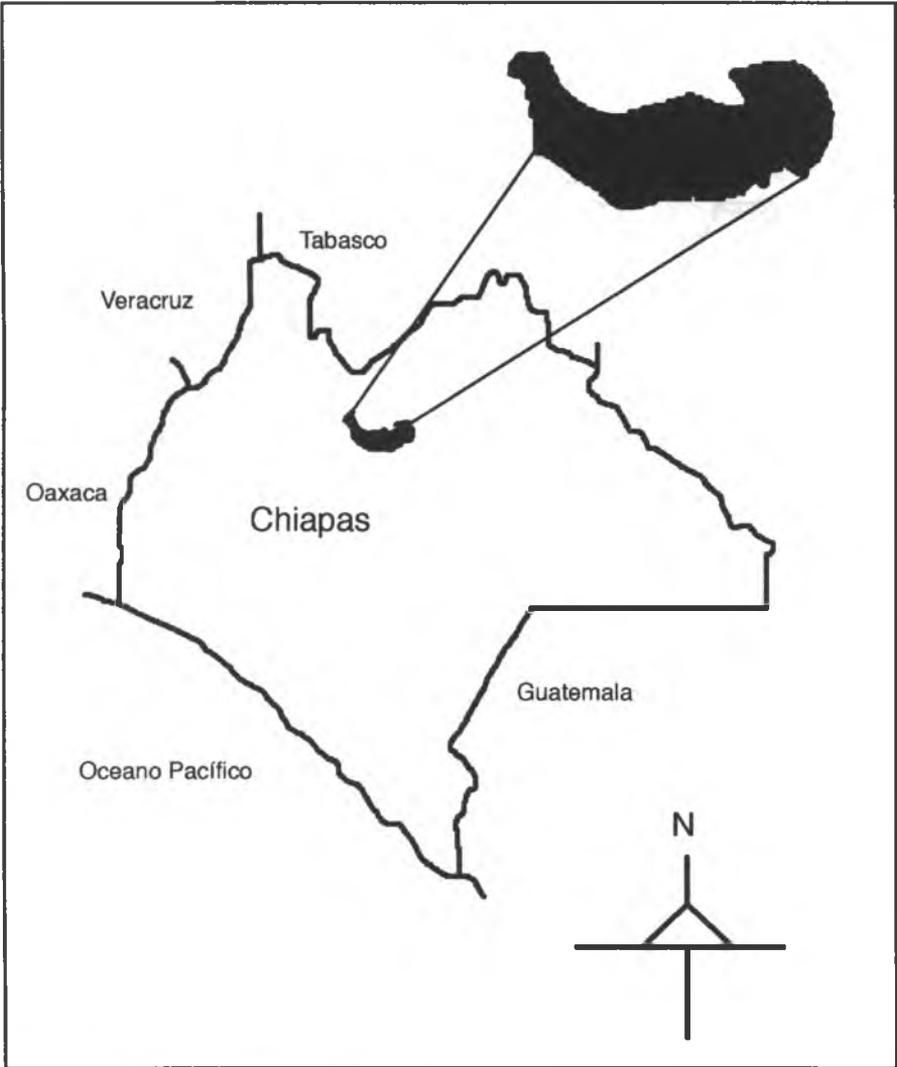
(...) lo que el patriarcado implica como orden social general (en donde) (...) las mujeres funcionan como propiedad de los hombres en la conservación y producción de nuevos miembros del orden social; que estas relaciones de producción se elaboran en la organización del parentesco y la familia; y que las demás formas de trabajo, tales como la producción de bienes y servicios para uso inmediato, en general —aunque no siempre— están unidas a estas funciones procreadoras de socialización. (*Ibid.*, p. 32).

Finalmente, parafrasear la propuesta de Scott en la problemática jurídica pedrana, tenemos que lo masculino y lo femenino resultan ser categorías precarias y la jerarquización subjetiva instaurada entre ellos está sujeta incesantemente a composición, descomposición y recomposición, en donde Scott percibe el efecto motor del género. Tomemos por ejemplo los supuestos “usos y costumbres” de imposición de la masculinidad para que las pedranas se encuentren en un nivel social, económico y jurídico inferior a los pedranos. Se puede decir que la sociedad pedrana se plegó a un sistema jurídico propio olvidando los cuestionamientos y las divergencias de opinión que había originado. Por eso, analizar los problemas familiares de un pueblo como el tsotsil de San Pedro Chenalhó significó un reconocimiento de la desigualdad de opciones y poder entre hombres y mujeres, dentro y fuera de la familia, y, aunque la masculinidad, los “usos y costumbres”, el racismo y la clase social son también fuentes de opresión, el género estuvo presente como categoría básica para entender la organización social, jurídica y familiar en los espacios legales híbridos de los pedranos.

ANEXO

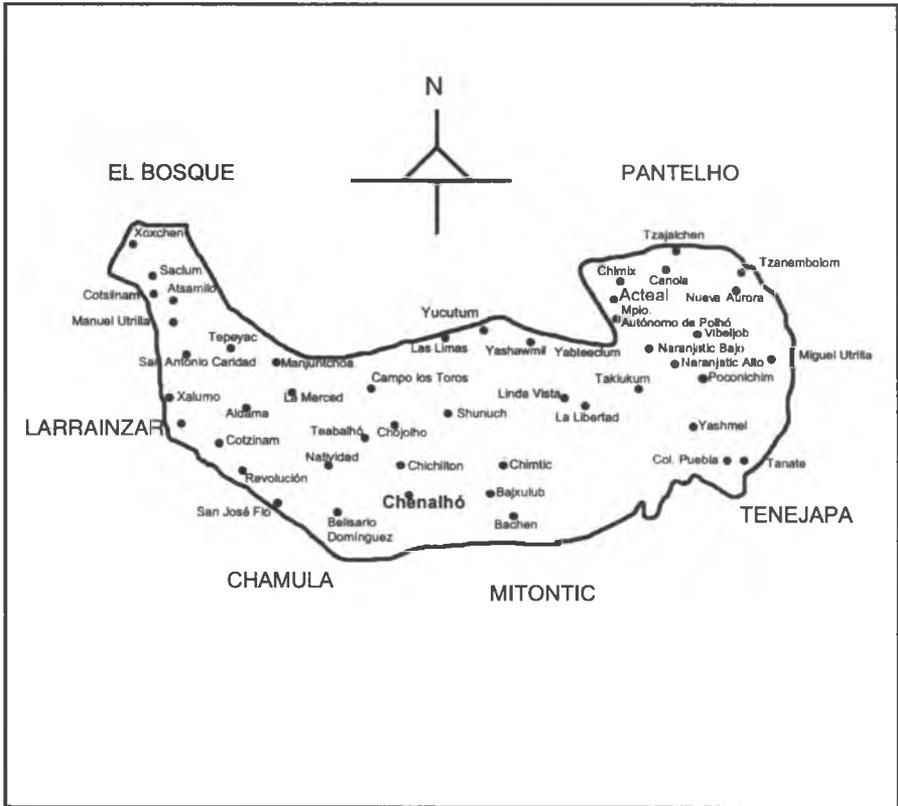
ANEXO

UBICACIÓN DEL MUNICIPIO DE SAN PEDRO CHENALHÓ
EN EL ESTADO DE CHIAPAS.
MAPA 1



Elaboración: Patricia Gutiérrez Casillas

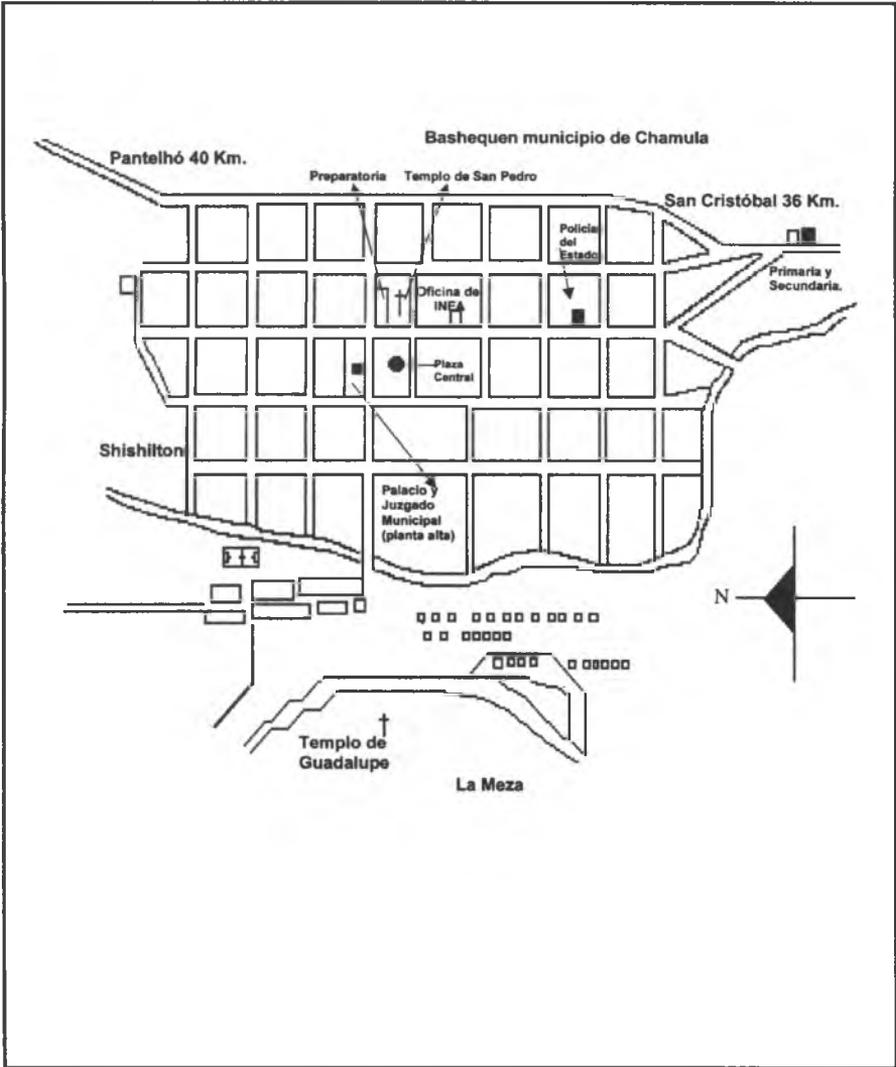
MUNICIPIO DE SAN PEDRO CHENALHÓ, UBICACIÓN DE LA CABECERA MUNICIPAL.
MAPA 2



Elaboración: Patricia Gutiérrez Casillas

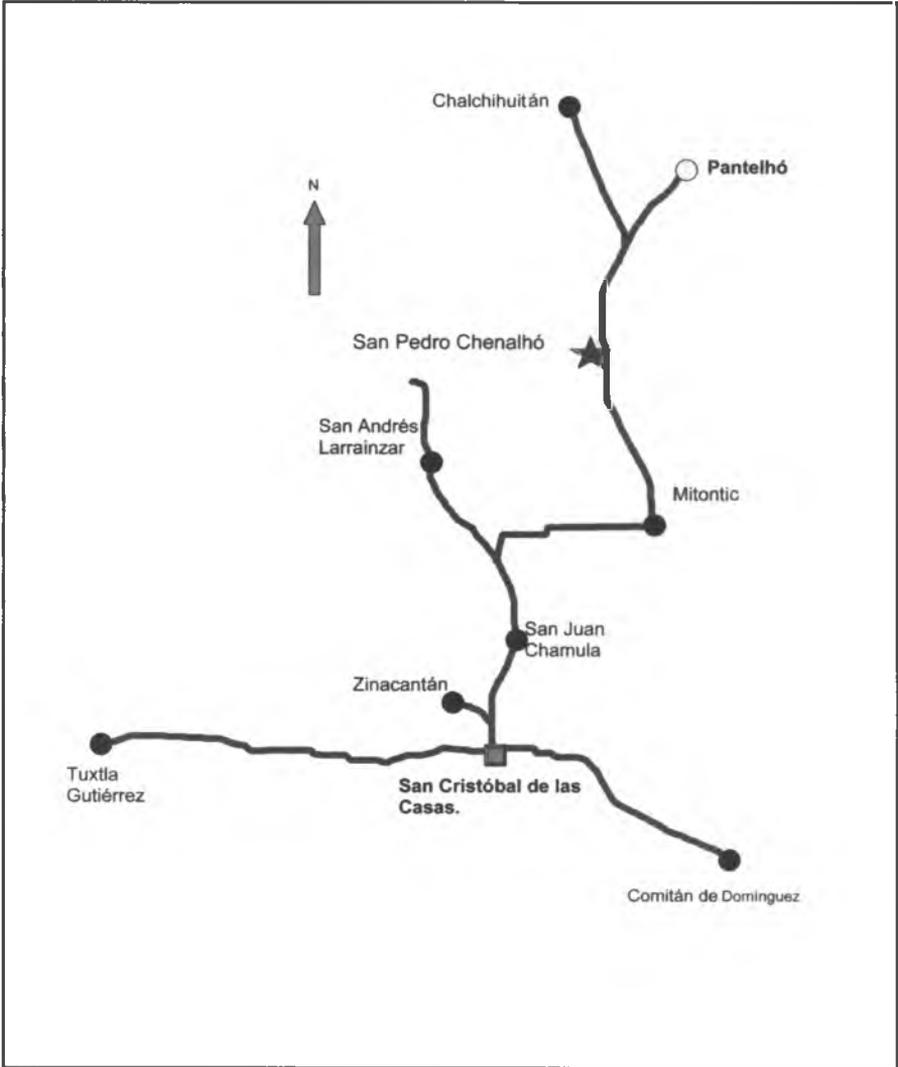
ANEXO

CROQUIS DE LA CABECERA MUNICIPAL.
MAPA 3



Elaboración: Patricia Gutiérrez Casillas

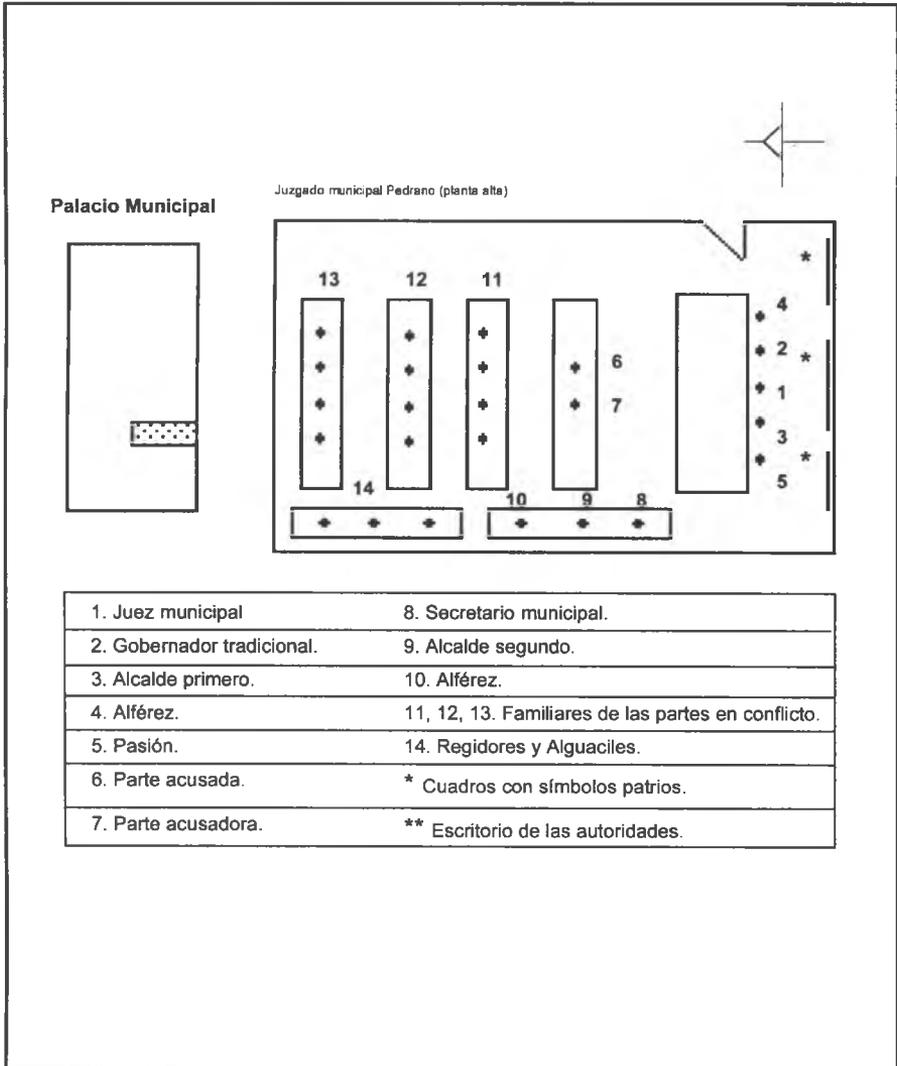
UBICACIÓN DE LA VÍA TERRESTRE
SAN CRISTÓBAL- CHENALHÓ- PANTELHÓ.
MAPA 4



Elaboración: Patricia Gutiérrez Casillas

ANEXO

DISTRIBUCIÓN DE PERSONAJES Y OBJETOS
QUE INTERVIENEN EN UN JUICIO PEDRANO
DIBUJO 1



Elaboración: Patricia Gutiérrez Casillas

ALGUNOS DELITOS E INSTANCIAS CONSECUTIVAS DE CHENALHÓ, CHIAPAS¹

a) El asesinato

Los casos muy graves son transferidos a las autoridades penales de San Cristóbal. El más fuerte es el asesinato. Antiguamente los delitos de homicidios y violaciones sexuales eran sancionados por las autoridades municipales. En caso de homicidio al delincuente, cuando es detenido en el paraje, cuando llegan las autoridades a ver el delito le exigen que diga cómo mató a la víctima y se revisa el cuerpo. Estas indagaciones las realizan los alcaldes tradicionales. Durante todo este tiempo el delincuente es rodeado por los mayores para mayor vigilancia. Luego lo trasladan al cabildo, donde se redacta el acta de la diligencia. El delincuente es enviado a la cárcel de San Cristóbal o encarcelado en la cabecera municipal si resulta culpable. Si las autoridades comprueban que es inocente lo ponen en libertad.

En el cabildo, anteriormente cuando no había transporte, se trataba al delincuente atado con las manos atrás, para que se le dificultara caminar. Las autoridades lo apresuraban dándole de patadas o garrotazos hasta dejarlo en la cárcel. Según las autoridades, lo pueden mantener ahí por tres días, mientras investigan el hecho.

En esas ocasiones el síndico participaba como juez. Se pedía a la familia de la víctima que declarara ante las autoridades, por si vieron cómo fue el

¹ Entrevistas realizadas a los *pasados* y autoridades civiles, enero de 1996 a diciembre de 1998.

suceso o si sabían cuáles fueron las causas entre las dos partes. Si los familiares y el acusado no dificultaban la indagación del hecho, elaboraban rápidamente la diligencia del delincuente. Para la elaboración de ese papel el delincuente tenía que pagar una multa en dinero o en lo que especificaran las autoridades.

Si el delincuente se escapa o se da a la fuga al momento de que comete el acto del crimen, pues se le realiza al cadáver el levantamiento y el análisis de la muerte. Esto queda a cargo de los alcaldes. El síndico hace las anotaciones del cadáver, acerca de cómo está caído y el análisis del cuerpo. El cadáver es devuelto a la familia, quedando pendiente la detención del delincuente.

Ahora, cuando alguien encuentra un muerto y reconoce el cadáver, se informa de inmediato a la familia o a los parientes, luego los parientes, quienes deben informar al cabildo. Posteriormente se envía a los mayores al lugar donde ocurrió la muerte. Allí se comienza una investigación que no requiere papeles.

En algunas investigaciones de homicidios las autoridades congregan a todos los habitantes para identificar a los sospechosos. Cuando se encuentra al culpable es enviado a San Cristóbal, con una declaración de las pruebas en contra de él, pero antes puede permanecer unos días en la cárcel del cabildo, mientras se aclara el hecho y es interrogado por las autoridades.

Antiguamente era así respecto a los asesinatos. Cuando se encontraba un muerto por accidente, los alcaldes debían verlo y levantarlo, tomar las anotaciones y practicar la autopsia, realizada con un machete para rajar el cuerpo del cadáver. Posteriormente era obligación de las autoridades enterrar el cuerpo.

En estos tiempos las cosas han cambiado en muchos casos. El asesinato ya no es sancionado como antes. Ahora solamente detienen al asesino, lo amarran y lo encierran en la cárcel del cabildo hasta que se practique una investigación exacta. Después se traslada al culpable ante las autoridades penales de San Cristóbal.

Además, se ha suprimido el trabajo de investigación de los alcaldes, pues un muerto es visto por el Ministerio Público o por los agentes de la seguridad de San Cristóbal. Ahora los alcaldes se quedan sentados en el cabildo.

b) Abusos sexuales

En muchas ocasiones un joven se cansa de esperar a su novia y decide tener relaciones sexuales con ella antes del matrimonio. Muchas muchachas que son obligadas al sexo no se quieren casar con el novio y permanecen calladas, porque hay mujeres que saben que las autoridades en el cabildo no imponen una justicia al hombre; sólo se le aconseja a éste o si no se le obliga a casarse.

Muchas veces saben que si llegan al cabildo sólo se les exige casamiento, porque las autoridades no quieren que se aclaren las cosas.

En los parajes, cuando conocen a una persona que es muy agresiva y que entra en una casa ajena y quiere abusar de una mujer, solamente se le castiga con unos días de cárcel. Se puede quedar hasta una semana para quitarle la maña y recuperar su libertad cuando pague la multa.

Un caso sucedió hace unos 10 años. Se trata de unos alumnos que eran muy traviosos, pues siempre cometían problemas. Esperaron a una joven en la salida de la escuela y en el camino a su casa abusaron de ella. Siempre querían abusar de las mujeres de la escuela, y los maestros, que ya los conocían, trataban de darles consejos, pues provocaban problemas entre sus compañeras de la escuela y no cumplían con sus estudios de primaria. Las autoridades tradicionales también les dieron consejos y no obedecían. Entonces una mañana el agente municipal reunió a todos los padres de familia y avisó a unos *pasados* que castigarían a los delincuentes de la escuela. Los estudiantes culpables habían sido encarcelados y cuando llegaron todos los alumnos junto con los padres de familia se les castigó en presencia de todos. El castigo consistió en que los culpables se pusieran de rodillas y el agente pidió favor a un *pasado* que les diera unos cinchazos.

c) Adulterio

El adulterio se arregla divorciando a las partes. A veces un hombre se separa de su esposa para vivir con otra mujer y golpea a la anterior hasta que ésta

huye; si ella se queja y puede demostrar que él andaba con otra, entonces a éste se le exige una parte de su propiedad.

Cuando un marido encuentra a su mujer con su amante o ella sabe que aquél tiene relaciones con otra, pueden pedir la separación directa con sus suegros. En el caso del esposo, puede reclamar al suegro que su hija cometió errores, pues muchas veces, sólo por la vergüenza de que ella no funcionó, suelta la devolución de lo que haya gastado; en estos casos, cuando se divorcian, si fue culpable el marido como castigo pierde la mitad de su propiedad, y también debe compensar a sus hijos. Si la mujer fue la culpable, se queda sin derechos y sin propiedades. Si se va con el amante, se le pide a éste el precio de la novia que inicialmente pagó el marido. En ocasiones el amante no tiene el dinero, por lo que prefiere ser encarcelado.

Anteriormente, en algunos casos tan difíciles, un denunciante que pedía verdadera justicia se ponía de rodillas hasta que las autoridades tomaban el caso, mandando a los mayores a traer al demandado. En estos tiempos los quejosos ya no se ponen de rodillas, sino que simplemente se paran frente a las autoridades.

Es obligación de las autoridades escuchar al quejoso. Si éste es son originario de algún paraje, el juez o el presidente municipal se niegan a presidir el caso, ya que ahí lo resuelve el agente municipal, quien sólo aconseja al demandante a que trate de llegar a un arreglo en su paraje. Al término de cada audiencia, cuando ambas partes han quedado satisfechas con la solución, no queda más que agradecer a las autoridades con una o dos rejas de refrescos. Actualmente las sanciones son las sentencias de encarcelamiento y algunas multas, según la ley. El presidente o el juez pueden detener a un supuesto sospechoso en la cárcel por 72 horas, mientras se tramita los papeles, si el caso es grave.

d) Robo

Cuando una persona ha cometido un robo se soluciona este problema en el paraje o pueblo donde se cometió el delito. Cuando el afectado vio a la

persona que le robó, o si le encontraron pruebas, pues se presenta ante el agente municipal y éste, mediante una reunión en el paraje, lo soluciona, pero no en una asamblea en público, sino en privado, sólo para que el culpable asista al juicio. Si la persona afectada solicita la solución inmediata, el agente manda a sus auxiliares a traer al culpable, y se le pide que devuelva las cosas que robó. También se le puede exigir el pago [en dinero o en especie]. Mientras no lo devuelva se queda encarcelado en el paraje. Estos problemas llegan a su fin una vez que se ha encontrado un arreglo entre las partes. Algunas veces la solución del caso implica la reconciliación, otras el acuerdo de pagar determinada suma para reparar los daños provocados.

e) Delitos agrarios

Cuando una persona mata animales de otra, se le exige que pague los daños y, si se resiste, si declara que fue accidental lo que hizo, de todos modos se le tiene que exigir que pague; si no paga, pues se queda encarcelado. En el momento en que se decide a pagar. Estos problemas en muchas ocasiones no suelen llegar hasta el cabildo, sino que son resueltos en el paraje.

Al respecto, se aconseja a ambas partes que cuiden a sus animales. Si el animal que fue matado había cometido muchos desastres en el terreno del afectado, ambas partes pagan los daños: uno paga el animal que mató y el otro los daños que provocó. Así se deja solucionado este problema entre las partes y se les recomienda que ya no discutan.

En el caso de conflicto por los límites de una tierra, el comisariado ejidal es el que resuelve. Se acude en privado a la casa de esta autoridad, ya sea con una reja de refrescos o con *pox* para que atienda el problema.

En Chenalhó se dificulta especificar los límites de las tierras, por lo que se usa la memoria de los ancianos o de los *pasados* para establecerlos.

Muchos de los límites de los terrenos son marcados mediante señales de diferentes tipos, pero éstas son suprimidas por las generaciones siguientes que no discuten al respecto. Por eso, las autoridades tratan de dejar las señales

con mayor precisión, poniendo trozos de árboles que retoñen, para que queden por siempre y no puedan ser quitadas ni tumbadas. La persona que corta un árbol que sirve de límite a un terreno puede ser encarcelada hasta que siembre de nuevo el árbol o una señal.

La mayor parte de la tierra se hereda y en muchas ocasiones sólo en la línea masculina, pues las mujeres no heredan debido a que suelen dejar a sus padres para ir a vivir a la casa de su esposo.

Actualmente muchas mujeres pelean por sus tierras cuando viven en la casa de sus padres pero quedan huérfanas. En estos casos el presidente comunal o el comisariado del paraje califica a la demandante dependiendo del cuidado que haya tenido hacia sus progenitores. Según la ley de nuestro pueblo, quien sostuvo a su padre en los últimos años de su vida hereda la propiedad.

BIBLIOGRAFÍA

ADAMS, RICHARD NEWBOLD

- 1983 *Energía y estructura: una teoría del poder social*, Fondo de Cultura Económica, México.

ADAMS, ROBERT M.

- 1970 “Patrones de cambio de la organización territorial”, en Norman McQuown y Julian Pitt-Rivers, *Ensayos de antropología en la zona central de Chiapas*, INI, SEP, México.

AGUIRRE, BELTRÁN, GONZALO

- 1980 *Formas de gobierno indígena*, Instituto Nacional Indigenista, Universidad Veracruzana, Gobierno del Estado de Veracruz, Fondo de Cultura Económica, México.
- 1991 *Regiones de refugio. El desarrollo de la comunidad y el proceso dominical en Mestizoamérica*, Instituto Nacional Indigenista, Universidad Veracruzana, Gobierno del Estado de Veracruz, Fondo de Cultura Económica, México.

ALEJOS GARCÍA, JOSÉ

- 1994 *Mosojántel. Etnografía del discurso agrarista entre los ch'oles de Chiapas*, UNAM, México.

AMARYLL, CHANADY

- 1994 *Latin American Identity and Constructions of Difference*, University of Minnesota Press.

ANGENOT, MARC

- 1994 *Critique of Semiotic Reason*, Legas, Ottawa, Canadá.

APEL, KARL-OTTO

1991 *Teoría de la verdad ética del discurso*, Paidós, Barcelona.

1997 *El camino del pensamiento de Charles S. Pierce*, Visor, Madrid.

ARIAS, JACINTO

1990 *San Pedro Chenalhó. Algo de su historia, cuentos y costumbres*, Gobierno del Estado de Chiapas, ICHC, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.

AZAR, EDWARD E. Y JOHN W. BURTON (EDS.)

1986 *International Conflict Resolution*, Wheatsheaf, Sussex.

BAJTIN, MIJAIL

1982 *Estética de la creación verbal*, Siglo XXI, México.

1986 *La poética de Dostoievski*, Fondo de Cultura Económica, México.

BANKS, MICHAEL H. (ED.)

1984 *Conflict in World Society*, Wheatsheaf, Sussex.

BARBERO, JESÚS MARTÍN

1987 *De los medios a las mediaciones: comunicación, cultura y hegemonía*, Gustavo Gili, México.

BARTOLOMÉ, MIGUEL ALBERTO

1997 *Gente de costumbre y gente de razón, Las identidades étnicas en México*, INI, Siglo XXI, México.

BEVERLEY, JOHN

1995 *Posmodernism Debate in Latin America*, Twayne, Duke University Press.

BHABHA, HOMI

1994 *The Location of Culture*, Routledge Press.

BONFIL BATALLA, GUILLERMO

1988 "Los conceptos de diferencia y subordinación en el estudio de las culturas populares", en *Teoría e investigación en la antropología social mexicana*, Cuadernos de la Casa Chata, núm. 160, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa/CIESAS, México.

BOURDIEU, PIERRE

1973 [1990] "El mercado lingüístico", en *Sociología y cultura*, CNCA, Grijalbo, México.

BIBLIOGRAFÍA

- 1980 [1991] *El sentido práctico*, 1a. ed. en castellano, Taurus, Madrid, España.
- 1984 [1990] "Espacio social y génesis de las *clases*", en *Sociología y cultura*, CNCA, Grijalbo, México.
- 1988 *Cosas dichas*, Gedisa, Buenos Aires, Argentina.
- 1990 "*Algunas propiedades de los campos*", en *Sociología y cultura*, CNCA, Grijalbo, México.
- BURTON, JOHN W.
 1987 *Resolving Deep-Rooted Conflict*, University Press of America, Londres.
- CARLSEN, LAURA
 1999 Autonomía indígena y usos y costumbres: la innovación de la tradición. *Revista Chiapas*. Edit. ERA. México.
- CANCIAN, FRANK
 1976 *Economía y prestigio en una comunidad maya*, INI, SEP.
- CASTELLANOS, GUERRERO, ALICIA Y GILBERTO LÓPEZ Y RIVAS
 1992 "El reconocimiento constitucional de los pueblos indios en México", en *Grupo Parlamentario del PRD, Los derechos constitucionales de los pueblos indios*, México.
- 1997 "El debate de las autonomías y los desafíos del movimiento indígena en México", en *Latin American Studies Association, XX International Congress*, Guadalajara, Jalisco, 17-19 de abril.
- CHASE-SARDI, MIGUEL
 1987 *Derecho indígena chamacoco*, Asociación Indigenista del Paraguay, Asunción, Paraguay.
- CHENAUT, VICTORIA Y MARÍA TERESA SIERRA
 1992 "El campo de la investigación de la antropología jurídica", en *Nueva antropología*, vol. XIII, núm. 43, México.
- 1995 *Pueblos indígenas ante el derecho*, CIESAS, CEMCA, México.
- 2002 *Los debates recientes y actuales en la antropología jurídica: las corrientes anglosajonas*. En: Esteban Krotz (Ed), *Antropología jurídica: perspectivas socioculturales en el estudio del derecho*. Barcelona/México, Antropos/Universidad Autónoma Metropolitana-I, pp. 113-170

CLASTRES, PIERRE

- 1974 *La sociedad contra el Estado*, Gedisa, Barcelona.
 1980 *Investigaciones en antropología política*, Gedisa, Barcelona.

COE, MICHAEL D.

- 1986 *Los mayas*, Diana Editores, México.
 1982 "Justicia popular en Zinacantán", en *América indígena*, vol. XLII, III, México.

COLLIER, JANE

- 1995 *El derecho zinacanteco*, UNICACH/CIESAS, México.
 1995b "Problemas teórico-metodológicos en la antropología jurídica", en Victoria Chenaut y María Teresa Sierra (coords.), *Pueblos indígenas ante el derecho*, CIESAS, CEMCA, México.

DE CERTEAU, MICHEL

- 1993a *La fábula mística, siglos XVI-XVII*, Universidad Iberoamericana, México.
 1993b *La escritura de la historia*, Universidad Iberoamericana, México.
 1995 *Historia y psicoanálisis*, Universidad Iberoamericana, ITESO, México.

DE LA CAMPA, ROMÁN

- 1995 *Late Imperial Culture*, Verso, EUA.

DE LA CUEVA, MARIO

- 1959 *Derecho mexicano del trabajo*, tomo I, Porrúa, México.

DE LA PEÑA TOPETE, GUILLERMO

- 1997 "Notas preliminares sobre la ciudadanía étnica", en *Latin American Studies Association, XX International Congress*, Guadalajara, Jalisco, 17-19 de abril.

DELEUZE, GILLES

- 1989 *Dialogues*, Columbia, University Press.

DÍAZ-POLANCO, HÉCTOR

- 1985 *La cuestión étnico-nacional*, Línea, México.
 1990 "Autonomía y autodeterminación. El espíritu de la colmena", en *México Indígena*, núm. 12, México.

DÍAZ-POLANCO, HÉCTOR (Comp.)

- 1995 *Etnia y nación en América Latina*, CNCA, México.

BIBLIOGRAFÍA

DONOGHUE, DENIS

1992 *Who says what and the question of voice*, Colin Smythe lmt., Inglaterra.

DOROTINSKY, DÉBORAH

1990 "Investigación sobre la costumbre legal indígena en los Altos de Chiapas (1940-1970)", en Rodolfo Stavenhagen y Diego Iturralde (coords.), *Entre la ley y la costumbre*, parte III, México.

DOUGLAS, MARY

1988 *Símbolos naturales. Exploraciones en cosmología*, Alianza Editorial, Madrid, España.

DOW, JAMES

1974 *Santos y supervivencias. Funciones sociales de la religión en una comunidad otomí*, INI, México.

EASTON, DAVID

1969 *Esquema para el análisis político*, Amorrortu, Buenos Aires.

ECO, UMBERTO

1995 *El superhombre de masas*, Lumen, Barcelona, España.

ESCALANTE GONZALBO, FERNANDO

1995 *El principito o el político del porvenir*, Cal y Arena, México.

EVANS-PRITCHARD, E. E.

1937 *Brujería, oráculos y magia entre los azande*, Anagrama, Barcelona.

(1940) 1978. *The Nuer. A description of the modes of livelihood and political institutions of a Nilotic People*. Oxford University Press. Oxford.

FÁBREGAS, ANDRÉS

1983 "El análisis antropológico de la política", en *Boletín de antropología americana*, vols. VIII y III, México.

FALLERS, LLOYD A.

1963 *Inequality Social Stratification Reconsidered*, Books on Demand, G. K. Hall Large.

FIRTH, RAYMOND

1956 "Organización social y cambio social", en *Ciencias Sociales*, vol. VII, núm. 37, Washington, D. C.

FLORESGÓMEZ GONZÁLEZ, FERNANDO *et al.*

- 1993 [1969] *Nociones de derecho positivo mexicano*, Porrúa, 32a edición, México.

FOSTER, GEORGE M.

- 1960 *Culture and Conquest*, Wenner Green Foundation for Anthropological Research Inc., Washington, D. C.
 1961 "The dyadic contract: a model for social structure of a Mexican peasant village", en *American anthropologist*, núm. 63, Washington, D. C.

FOUCAULT, MICHEL

- 1979 "Verdad y poder", en *Microfísica del poder*, Ediciones La Piqueta, 2a edición, Barcelona.
 1983 *La verdad y las formas jurídicas*, Gedisa, México.
 1996 *Vigilar y castigar*, Siglo XXI, México.

POWERAKER, JOE

- 1995 "Theories of social movements", en *Theorizing social movements*, Pluto Press, Finlandia.

GARCÍA CANCLINI, NÉSTOR

- 1990 [1989] *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, CNCA, Grijalbo, México.
 1992 "Culture reconversion", en *On edge: the crisis of contemporary Latin America culture*, George Yúdice, Jean Franco y Juan Flores (eds.), University of Minnesota, Press.

GARCÍA DE LEÓN, ANTONIO

- 1985 *Resistencia y utopía*, tomo I, ERA, México.

GARFINKEL, HAROLD

- 1967 *Studies in Ethnomethodology*, Englewood Cliffs, New Jersey.

GEERTZ, CLIFFORD

- 1989 *La interpretación de las culturas*, Gedisa, España.
 1994 *Conocimiento local*, Paidós, Buenos Aires, Argentina.

GUERRERO, JAVIER

- 1983 "Anticapitalismo reaccionario", en *Nueva antropología*, núm. 20, México.

BIBLIOGRAFÍA

GLUCKMAN, MAX HERMAN

- 1955 *The Judicial Process Among the Barotse of Northern Rhodesi*, Manchester University Press, Manchester.

GOBIERNO DEL ESTADO DE CHIAPAS

- 1984 *Almanaque de Chiapas*, Almanagues de México.

GOBIERNO DE LOS ESTADOS UNIDOS MEXICANOS

- 1995 *Constitución política de los Estados Unidos Mexicanos*, Esfinge, México.

GOLDMANN, LUCIEN

- 1976 *Cultural Creation in Modern Society*, Telos Press Limited (s. l.).

GOLDMANN, SHIFRA M.

- 1977 *Contemporary Mexican Painting in a Time of Change*, Ed. University of Texas Press, Austin y Londres.

GÓMEZ RIVERA, MAGDALENA

- 1988 "Derecho indígena", en *México Indígena*, núm. 25, noviembre-diciembre, México.
- 2001 "La hora indígena de la Suprema Corte", en *Ojarasca*, núm. 53, septiembre, México.

GIDDENS, ANTHONY

- 1995 *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*, Amorrortu Editores, Buenos Aires, Argentina.
- 1997 "La vida en una sociedad postradicional", en *Ágora*, año 3, núm. 6, Buenos Aires, Argentina.

GUITERAS-HOLMES, CALIXTA

- 1965 *Los peligros del alma. Visión del mundo de un tzotzil*, Fondo de Cultura Económica, México.

GÜLLIVER, P. H.

- 1969 "Case studies of law in non-western societies", en Laura Nader (ed.), *Law in Culture and Society*, Chicago, Aldine Publishing, Co.

GUMPERZ, JOHN

- 1982 *Language and Social Identity*, Cambridge University Press.

HABERMAS, JÜRGEN

- 1998 *Facticidad y validez. Sobre el derecho y el estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso*, Trotta, Madrid, España.

HAMEL RAINER, ENRIQUE

- 1990 “Lenguaje y conflicto interétnico en el derecho indígena y positivo”, en Rodolfo Stavenhagen y Diego Iturralde (coords.), *Entre la ley y la costumbre*, IJ-IDH, México.
- 1996 “Conflicto entre lenguas, discursos y culturas en el México indígena: ¿La apropiación de lo ajeno y la enajenación de lo propio?”, en Úrsula Klesing-Rempel (comp.) y Astrid Knoop (coord.), *Lo propio y lo ajeno. Interculturalidad y sociedad multicultural*, IIZ, DVV, PyV, México.

HERNÁNDEZ PULIDO, J. RICARDO

- 1995 “El Convenio 169 de la OIT, un nuevo enfoque de los derechos de los pueblos indígenas y tribuales”, en Díaz-Polanco (coord.), *Etnia y nación en América Latina*, CNCA, México.

HIRSCHKOP, KEN Y DAVID SHEPERD (EDS.)

- 1989 *Bakhtin and Cultural Theory*, Manchester and New York, Manchester University Press.

HOLLAND, WILLIAM R.

- 1963 *Medicina maya en los Altos de Chiapas*, INI, México.

HONNETH, AXEL

- 1991 *Communicative Action Essay on Jürgen Habermas's Theory of Communicative Action*, MIT Press.

INEGI

- 1993 *Anuario estadístico del estado de Chiapas*, INEGI, México.

ITURRALDE, DIEGO

- 1990 “Movimiento indio, costumbre jurídica y usos de la ley”, en Rodolfo Stavenhagen y Diego Iturralde, *Entre la ley y la costumbre*, III, México.

KANT, EMMANUEL

- 1995 [1797] *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Trotta, Madrid.

BIBLIOGRAFÍA

KAUFMAN, TERRENCE

- 1970 "Posición del tzeltal y del tzotzil en la familia lingüística mayance", en Norman McQuown y Julian Pitt-Rivers, *Ensayos de antropología en la zona central de Chiapas*, INI, SEP, México.

KELLY, JOAN

- 1999 "La relación social entre los sexos: implicaciones metodológicas de la historia de las mujeres". En: *Sexualidad, género y roles sexuales*, M. Navarro y C. R. Stimpson (comp.), F.C.E., Bs. Aires, pp. 15-36.

KLESING-REMPPEL, ÚRSULA *ET AL.* (Comps.)

- 1996 *Lo propio y lo ajeno*, IIZ, DVV, PyV, México.

LANDY, MARCIA

- 1994 *Culture, Politics and the Writings of Antonio Gramsci*, University of Minnesota Press.

LANDSBERGER, HENRY A. (ED).

- 1978 *Rebelión campesina y cambio social*, Grijalbo, México.

LARTIGUE, FRANCOIS Y DIEGO ITURRALDE

- 1977 [1959] *Sistemas políticos de la Alta Birmania*, 1a. ed., Anagrama, Barcelona.
- 1974 [1964] "Nuevas direcciones en el estudio del lenguaje", en *Nueva Revista de Occidente*, Madrid.

LAUGHLIN, ROBERT M.

- 1993 "Los tzotziles", en *La población indígena de Chiapas*, Gobierno del Estado de Chiapas, DIF, ICHC, Chiapas.

LEACH, EDMUND

- 1977 [1959] *Sistemas políticos de la Alta Birmania*, 1a. ed., Anagrama, Barcelona.
- 1974 [1964] "Nuevas direcciones en el estudio del lenguaje", en *Nueva Revista de Occidente*, Madrid.

LEÓN, MARÍA DEL CARMEN *et al.*

- 1992 *Del katún al siglo. Tiempos de colonialismo y resistencia entre los mayas*, CNCA, México.

LÉVI-STRAUSS, CLAUDE

1986. *El totemismo en la actualidad*. F.C.E. Colección breviaros. México.

LLEWELYN, KARL Y E. ADAMSON HOEBEL

1941 *The cheyenne way*, Oklahoma University Press, Norman.

LOMNITZ-ADLER, CLAUDIO

1995 *Las salidas del laberinto*. Joaquín Mortiz/Planeta. México.

LÓPEZ BÁRCENAS, FRANCISCO

1996 *Convenio 169 de la OIT: su validez y problemas de aplicación en nuestro país*, Serie Indigenista, núm. 1, INI, México.

MAINE, HENRY

1980 [1861] *El derecho antiguo*, Extemporáneos, México.

MALINOWSKY, BRONISLAW

1973 [1922] *Los argonautas del Pacífico Occidental*, 1a. ed., en castellano, Península, Barcelona, España.1971 [1926] *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje*, 1a. ed., en castellano, Ariel, Barcelona, España.

MANZONI, ALEJANDRO

1984 *On the Historical Novel*, University of Nebraska Press, Península, Barcelona, España

MAUSS, MARCEL

1971 *Ensayo sobre los dones. Motivo y forma del cambio en las sociedades primitivas*, Tecnós, Madrid, España.

MCQUOWN, NORMAN Y JULIAN PITT-RIVERS

1956 "The clasification of the mayan languages", en *International journal of american linguistics*, núm. 23, The University of Chicago Press.1970 *Ensayos de antropología en la zona central de Chiapas*, INI, SEP, México.

MCLENNAN, L. H.

1886 *Studies in ancient history*, Macmillan, Nueva York.

MEDINA HERNÁNDEZ, ANDRÉS

1962 "Características del 'subdesarrollo' en una comunidad indígena de los Altos de Chiapas", en *Tlatoani*, 2a. época, núm. 16, México.

BIBLIOGRAFÍA

- 1991 *Tenejapa: familia y tradición en un pueblo tzeltal*, Gobierno del Estado de Chiapas, DIF, ICHC, México
- MENDIETA, FR. GERÓNIMO DE
1997 *Historia eclesiástica indiana*, tomos I-II, Cien de México, México.
- MENDIETA Y NÚÑEZ, LUCIO
1992 [1937] *El derecho precolonial*, Porrúa, México.
- METZGER, DUANE
1960 "Conflict in Chulsanto, a village in Chiapas", en *Alpha Kappa Delta, A Sociological Journal*, University of California, núm. 30.
- MOUFFE, CHANTAL
1996 "Democratic Politics and the Question of Identity", en *John Rajchman, The Identity in Question*, Routledge, Londres.
- NADER, LAURA
1972 *Law in culture and society*, Aldine, Chicago.
- NEWBOLD, RICHARD
1983 *Energía y estructura: una teoría del poder social*, Fondo de Cultura Económica, México.
- OFFE, CLAUS
1985 "New social movement: challenging the boundaries of institucional politics", en *Social Research*, vol. 52-4, The University of Michigan.
- OLVERA, CLAUDIA
1991 "El papel de la antropología en los juicios penales: el caso de los brujos de Taxicaringa, Durango", *Segundas Jornadas Lascasianas, Derechos Humanos Contemporáneos de los Pueblos Indios*, junio, IJ-UNAM.
- PANIAGUA MIJANGOS, JORGE GUSTAVO
1998 "Chiapas: de la guerra oculta a la guerra abierta", en *Este Sur*, 2 y 8 de febrero, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.
- PARK, ROBERT
1975 [1928] *Reinforced concrete structures*, Wiley-Interscience (s. l.).

- PÉREZ ARIAS, TOMÁS
 1992 Monografía de Chenalhó, Chiapas (fotocopias proporcionadas por el autor).
- PINCEMIN, SOPHIA
 1991 "ÍNAH y prehistoria en Chiapas", en *Primer Foro de Arqueología de Chiapas*, agosto de 1990, en Serie Memorias, núm. 4, Gobierno del Estado de Chiapas, DIF-Chiapas, ICHC, Tuxtla Gutiérrez, México.
- PINEDA, VICENTE
 1986 *Subelevaciones indígenas en Chiapas. Gramática y diccionario tzeltal*, INI, México.
- POSPISIL, LEOPOLD
 1971 *Anthropology of law*, Harper and Row, Nueva York.
- POZAS ARCINIEGA, RICARDO
 1959 *Chamula, un pueblo indio de los Altos de Chiapas*, INI, México.
- RAWLS, JOHN
 1971 *Theory of justice*, Belknap Press of Harvard University Press.
- RIVERS, W. H. R.
 1926 *The history of melanesian society*, vols. I-II, Cambridge University Press.
- ROWE, WILLIAM Y VIVIAN SCHELLING
 1991 *Memory and modernity-popular culture in Latin America*, W. W., Norton and Company, Inc.
- RUS, JAN
 1995 "La comunidad revolucionaria institucional: la subversión del gobierno indígena en los Altos de Chiapas, 1936-1968", en Juan Pedro Viqueira y Mario Humberto Ruz, *Chiapas. Los rumbos de otra historia*, UNAM, CIESAS, CESMECA, Universidad de Guadalajara, México
- RUVALCABA MERCADO, JESÚS
 1995 "De ebrios, flojas, sucias y reincidentes. Formas de control social en la Huasteca", en Victoria Chenaut y María Teresa Sierra, *Pueblos indígenas ante el derecho*, CIESAS, CEMCA, México.

BIBLIOGRAFÍA

SANTOS, BOAVENTURA DE SOUSA

1991 *Estado, derecho y luchas sociales*, ILSA, Bogotá, Colombia.

SARMIENTO, SERGIO

1991 "Movimientos indígenas y participación política", en Arturo Warman y Arturo Argueta (coords.), *Nuevos enfoques para el estudio de las etnias indígenas en México*, UNAM, Porrúa, México.

SCHÜTZ, FRITZ

1974 *El problema de la realidad social*, Amorrortu, Buenos Aires.

SCOTT, JOAN W.

1996 "El género, una categoría útil para el análisis histórico". En: *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, Marta Lamas (comp.), Pueg/Porrúa, pp. 265-303.

SIERRA, MARÍA TERESA

1987 *El ejercicio discursivo de la autoridad en asambleas comunales (metodología y análisis del discurso oral)*, Cuadernos de la Casa Chata, núm. 146, CIESAS, México.

1990 "Lenguaje, prácticas jurídicas y derecho consuetudinario indígena", en Stavenhagen e Iturralde (comps.), *Entre la ley y la costumbre*, III, México.

1991 "Conflicto y transacción entre la ley y la costumbre", ponencia presentada en las II Jornadas Lascasianas, Derechos Humanos de los Pueblos Indios, organizado por el IJ, UNAM, junio.

1996 "Antropología jurídica y derechos indígenas: problemas y perspectivas", en *Crítica jurídica*, IJ-UNAM, México.

1997 "La fuerza del derecho indio", en *Ojarasca*, núm. 1, mayo, Ed. La Jornada, México.

SILVERMAN, DAVID

1993 *Interpreting qualitative data. Methods for analysing talk, text and interaction*, Sage Publications, Londres.

STAVENHAGEN, RODOLFO

1988 *Derecho indígena y derechos humanos en América Latina*, El Colegio de México, México.

1996 "Derechos indígenas y derechos culturales de los pueblos indígenas", en Ursula Klesing-Rempel *et al.* (comp.), 112, DVV y PYV, México, *Lo propio y lo ajeno*.

STAVENHAGEN, RODOLFO Y DIEGO ITURRALDE (COORDS.)

- 1990 *Entre la ley y la costumbre*, Instituto Indigenista Interamericano, México.

TAX, SOL

- 1937 "The municipios of the Midwestern Highlands of Guatemala". En: *American Anthropologist*, vol 39, pp. 423-444. (Existe versión en español en: Leif Korsbaek, *Introducción al sistema de cargos*. *Universidad Autónoma del Estado de México*, 1996).

TOURAINE, ALAIN

- 1988 *Return of the actor: social theory in postindustrial society*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- 1989 "Los problemas de una sociología propia en América Latina", en *Revista Mexicana de Sociología*, IIS-UNAM, vol. L, núm. 3, julio-septiembre, México.
- 1995 "Naturaleza de los movimientos sociales", en *Producción de la sociedad*, IFAL, IIS, UNAM, México.
- 1994 *Crítica a la modernidad*, Fondo de Cultura Económica, México.

TRANFO, LUIGI

- 1974 *Vida y magia de un pueblo otomí*, INI, México.

TRENS, MANUEL B.

- 1942 *Historia de Chiapas*, México (fotocopias).

TYLOR, EDWARD B.

- 1888 "On a method of investigating the development of institutions; applied to laws of marriage and descent", en *Journal of the Royal Anthropological Institute*, núm. 18 (s. l.).
- 1937 *Historia de la etnología*, Fondo de Cultura Económica, México.

URIBE WOOD, ELENA

- 1982 *Compadrazgo en Apas*, INI, México.

VALDIVIA, TERESA

- 1992 "¿Por qué hay una antropología jurídica en México?", en *Nueva Antropología*, vol. XIII, núm. 43, México.

BIBLIOGRAFÍA

VARELA, ROBERTO

- 1995 "Identidad, control social, derecho: procesos de concentración de poder", en *Pueblos indígenas ante el derecho*, Victoria Chenaut y María Teresa Sierra (coords.), CIESAS, CEMCA, México.
- 1996 "Cultura política", en *Antropología política. Enfoques contemporáneos*, Héctor Tejera Gaona (coord.), INAH, PyV, México.

VIQUEIRA, JUAN PEDRO Y MARIO HUMBERTO RUZ (EDS.)

- 1995 *Chiapas. Los rumbos de otra historia*, UNAM, CIESAS, CEMCA, Universidad de Guadalajara, México.

VIÑAS MEY, CARMELO

- 1993 *El régimen jurídico y la responsabilidad en la América Indiana*, UNAM, México.

VOGT, EVON Z.

- 1983 *Ofrendas para los dioses*, Fondo de Cultura Económica, México.

WARMAN, ARTURO *et al.*

- 1970 *De eso que llaman antropología mexicana*, Nuestro Tiempo, México.

WEBER, MAX

- 1974 *Economía y sociedad*, Fondo de Cultura Económica, 2a. reimp., t. I, México.

YOUNG, ROBERT J.

- 1995 *Colonia desire-hybridity in theory, culture and race*, Routledge Press.

ZERMEÑO, SERGIO

- 1987 "Hacia una democracia como identidad restringida: sociedad política en México", en *Revista mexicana de sociología*, IIS, UNAM, vol. XLIX, núm. 2, julio-septiembre, México.
- 1989 "El regreso del líder: crisis, neoliberalismo y desorden", en *Revista mexicana de sociología*, IIS-UNAM, núm. 4, México.
- 1996 *La sociedad derrotada. El desorden mexicano del fin de siglo*, UNAM, Siglo XXI, México.

DERECHO PEDRANO

ESTRATEGÍAS JURÍDICAS EN LOS ALTOS DE CHIAPAS

Se terminó de imprimir en el mes de mayo de 2007

en Desarrollo Gráfico Editorial S. A. de C. V.

degrafscv@prodigy.net.mx

Para su composición se usaron tipos AGaramond y Palatino.

Tiraje total de 300 ejemplares

con interiores en papel cultural ahuesado de 90 gr. y cubiertas
en cartulina couché de 250 gr. más sobrantes para reposición.

La edición estuvo al cuidado del autor.

El autor analiza lo que denomina *derecho pedrano* como una acción simbólica, históricamente determinada y orientada hacia fines sociales. Para ello muestra la existencia de diferentes procesos discursivos dentro del ejercicio del poder y el papel desarrollado por el juez municipal de *paz y conciliación indígena* en San Pedro Chenalhó, Chiapas.

Además de reflexionar acerca de los principales problemas teórico-metodológicos de la investigación en la antropología jurídica, este libro se adentra en el estudio del poder presente en un sistema jurídico indígena, fundamental para entender la *organización conceptual del conflicto* y los espacios legales híbridos en el medio rural de nuestro país.

El estudio es, pues, una herramienta académica para quien incursione en el intrincado laberinto de las relaciones entre los derechos indígenas y el Estado mexicano.

