

Derecho tenejapaneco

Procedimientos legales híbridos entre los tseltales de Chiapas

José Rubén Orantes García



Derecho Tenejapaneco

Procedimientos legales híbridos
entre los tseltales de Chiapas

Derecho Tenejapaneco

Procedimientos legales híbridos entre los tseltales de Chiapas

José Rubén Orantes García



San Cristóbal de Las Casas, Chiapas
Programa de Investigaciones Multidisciplinarias
sobre Mesoamérica y el Sureste
Instituto de Investigaciones Antropológicas
Universidad Nacional Autónoma de México
MÉXICO, 2014

Primera edición: 2014

Diseño de portada: Elsa Rodríguez Brondo

Fotografías de portada: Murielle Sauzot

D.R. © 2014, Universidad Nacional Autónoma de México
Ciudad Universitaria, 04510, Del. Coyoacán, México, D. F.
Coordinación de Humanidades, Instituto de Investigaciones Antropológicas
Programa de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Mesoamérica y el Sureste
Calle María Adelina Flores, núm. 34-A, Barrio de Guadalupe, C. P. 29230,
San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México.
Tel.: (967) 678 2997
www.proimmse.unam.mx

ISBN 978-607-02-5710-0

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

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

Índice

Agradecimientos	15
Introducción	17
Objeto de investigación, marco teórico y estructura del trabajo	20
Capítulo 1. Espacios jurídicos híbridos, diferencia cultural y poder	29
Introducción, 29; Divergencia cultural y dispositivos de dominación en los procesos legales, 29; Lo despótico en la fuerza del derecho, 35; Lo jurídico como producción cultural en contextos de diversidad y desigualdad de poder, 41; Ecología de saberes, desigualdad de poder y prácticas jurídicas híbridas, 45; Aplicación del derecho con base en la hibridación jurídica y la hegemonía cultural, 51; Conceptos jurídicos del Estado y de los tseltales tenejapanecos a partir de las prácticas de dominación simbólica, 61; a) <i>Don Diego Girón Luna (ex juez de Paz y Conciliación Indígena de Tenejapa)</i> , 65; b) <i>Don Agustín López Girón (ex secretario municipal)</i> , 67; Relaciones de dominación/subordinación en espacios legales híbridos tenejapanecos, 72	
Capítulo 2. El Juzgado de Paz y Conciliación Indígena (JPCI) en Tenejapa	79
Introducción, 79; Algunas referencias históricas de los juzgados indios en Tenejapa, 80; Orden político y social de los tenejapanecos, 83; a) <i>Poxiletik</i> , 84; b) <i>Kaviltoetik</i> , 85; c) <i>Pas a'teletik</i> , 87; d) <i>A'tel patotan</i> , 93; Datos generales de Tenejapa y su JPCI en comparación con los municipios tseltales de Chiapas, 97; e) <i>Diversidad contemporánea en contextos de globalización</i> , 107; f) <i>Reconfiguración de la identidad tseltal</i> , 114	

Capítulo 3. Sistema jurídico tenejapaneco. Estructura legal	
e impartición de justicia en Tenejapa	121
Introducción, 121 ; Coyuntura de creación del juzgado tenejapaneco en el siglo xx, 123 ; El JPCI tenejapaneco, 130 ; a) <i>El nivel de la cabecera municipal</i> , 130 ; b) <i>El nivel del paraje</i> , 132 ; c) <i>La hibridación en el espacio del JPCI tenejapaneco</i> , 134 ; El marco legal del JPCI tenejapaneco, 137 ; El carácter legal del juzgado tenejapaneco (1922 a 1951), 139 ; Del juzgado municipal al JPCI de Tenejapa (1980-2008), 145 ; La transformación estructural del Juzgado Municipal, 145 ; El acontecer cotidiano del JPCI y el rejuego de poder, 148 ; Las sujeciones del JPCI tenejapaneco. Entre lo comunal y lo estatal, 158 ; Los vínculos del JPCI con el Tribunal Superior de Justicia (TSJ), 158 ; Los vínculos del sistema jurídico mexicano con el tenejapaneco, 160 ; Los papeles jugados por el JPCI de Tenejapa, 162	
Capítulo 4. Organización, vínculos y tensiones del sistema legal tenejapaneco. Minando las culturas originales y puras mediante la hibridez jurídica.	167
La organización jurídica de Tenejapa, 167 ; Casos, instancias y estilos en la resolución de conflictos en el JPCI tenejapaneco , 185 ; Las relaciones del sistema jurídico tenejapaneco con el exterior. Dominación y desigualdad en las prácticas jurídicas cotidianas, 201 ; La regulación/emancipación del sistema legal tenejapaneco: una ecología de saberes e ignorancias, 207	
Capítulo 5. El sistema legal tenejapaneco: meandros jurídicos en la resolución de problemas ambientales	213
Introducción, 213 ; Globalizaciones, pluralidad de los ordenamientos jurídicos y ecología política, 214 ; Los marcos político y jurídico en materia de problemas ambientales en el sistema tenejapaneco, 219 ; Actuar y demandar en el nivel global: la coalición trasnacional en apoyo a los derechos humanos de los tenejapanecos, 221 ; Demandas locales: la movilización de base popular para la reivindicación del territorio entre los tenejapanecos, 223 ; Legalidad epistémica: vulnerabilidad, conocimiento y oportunidades de vida, 230 ; Conclusiones, 241 ; El derecho tenejapaneco y la globalización desde abajo, 241 ; El sistema legal tenejapaneco a partir de ejes teóricos, 243 ; Lo jurídico como objeto del estudio antropológico, 249 ; El derecho tenejapaneco, entre la legalidad y la legitimidad antagónica, 251 ; El JPCI tenejapaneco, ¿un tribunal híbrido?, 254	

Anexos	261
Ejemplo de juicio oral no. 1. Fecha: 14 de octubre 2004	
Tipo de demanda: problemas conyugales	261
Lugar: JPCI de Tenejapa, Chiapas.	261
Ejemplo de juicio oral no. 2.	267
Fecha: 28 de septiembre. 2005	267
Tipo de demanda: problemas conyugales	267
Lugar: JPCI de Tenejapa, Chiapas.	267
Ejemplo de juicio oral no. 3.	279
Fecha: 29 de septiembre de 2008	279
Tipo de demanda: problemas de incumplimiento del <i>A'tel pat-otan</i> de la comunidad de Ts'ajkibiljok'	279
Ejemplo de juicio oral no. 4.	281
Fecha: 17 de febrero de 2009	281
Tipo de demanda: problemas familiares.	281
Lugar: JPCI de Tenejapa, Chiapas.	281
 Bibliografía	 285
Referencias primarias	296
Otras fuentes	298

Si viese claramente, y por anticipado, adónde voy,
creo realmente que no daría un paso más para
llegar allí

JACQUES DERRIDA

Esta investigación está íntegramente dedicada
a los tseltales de los Altos de Chiapas,
en especial a los habitantes de Tenejapa.

Agradecimientos

Al programa doctoral del Colegio de la Frontera Sur (Ecosur), al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (Conacyt) y al Programa de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Mesoamérica y el Sureste (PROIMMSE) del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), por su apoyo... muchas gracias. A Ramón Jarquín Gálvez, Enrique Eroza, Ramón Mariaca Méndez, Laureano Reyes Gómez, Susana Villasana y Luis Rodríguez Castillo (por sus comentarios y crítica a la versión final)... gracias totales. A las familias Orantes García y Gutiérrez Casillas por miles de razones... gracias. A mi madre, Leticia García Carpio y a mis hijas Mónica Sofía y Rebecca Murielle por ser mi inspiración. A la historiadora Patricia Gutiérrez Casillas, por su apoyo total para la realización de esta investigación y por el paleografiado de documentos históricos. A mi alumna y amiga Selene del Rocío Ruiz Gómez, por su apoyo incondicional en los momentos más difíciles de esta investigación. A Humberto Pérez Matus y Gustavo Peñalosa Castro por la corrección al texto final, estimados amigos... gracias totales.

Introducción

Es muy diferente analizar la justicia desde la perspectiva de los pueblos originarios y no desde los conocimientos provenientes a partir de epistemologías correspondientes a antropologías europeas o estadounidenses. Lo que he intentado en mis investigaciones es rescatar perspectivas legales propias de municipios tseltales y tsotsiles de Chiapas. Con ello he considerado que detrás de toda injusticia desde el derecho mexicano hacia los pueblos originarios de Chiapas hay un problema de injusticia epistemológica. Esto es visible con la penetración cada vez mayor, de manera brutal, grotesca, violenta, destructiva, del sistema jurídico positivo mexicano en los municipios con una mayor población indígena.

Entonces, la penetración de una forma legal que se dice hegemónica, sin serlo, propicia la destrucción de otras formas de conocimientos legales, que son alternativas reales en los pueblos para aplicar una mejor justicia. Estas formas, a las cuales llamo *sistemas legales híbridos*, son alternativas creadas por los pueblos originarios, al combinar una forma legal «oficial» con conocimientos jurídicos tradicionales, mal llamados «usos y costumbres», «derecho consuetudinario» y una infinidad de adjetivos, algunos bastante peyorativos, con cuya utilización lo único que demuestran es un enorme desconocimiento de aquellos sistemas legales en los que la oralidad es la hacedora de la justicia, en comunidades donde la vergüenza es una forma de control social. Ahí los llamados «sistemas de cargos» son relaciones de aplicación de la justicia mucho más complejos que los enunciados por antropólogos estadounidenses y europeos, que desde la década de los treinta del siglo pasado desarrollaron esa propuesta en aras de una homogeneización, y con ello trivializaron los conocimientos que desde los pueblos indígenas de Chiapas ya se gestaban a partir de las tres primeras décadas del siglo xx. Desgraciadamente, esta destrucción de conociemien-

tos alternativos se repite en infinidad de trabajos desde la antropología mexicana del siglo xx, escritos antes del EZLN. Gracias a la lucha de este grupo nace otra clase de conocimientos, otra manera de hacer antropología, una manera más abierta de confrontar los conocimientos «oficiales» con otras formas legales propuestas por y desde los pueblos. Allí están los ejemplos de las policías comunitarias en Guerrero, de los grupos de defensa barrial, los sistemas legales propios en Chiapas (zinacanteco, chamula, pedrano, catarino, amatenanguero, cancuquero, andresero, tenejapaneco, etc.) y de las autodefensas, que ya se extienden en varias partes del país. Estos conocimientos propios de impartir justicia en los pueblos originarios de Chiapas no surgen a raíz del narcotráfico, de la violencia. Estos conocimientos han coexistido con las constituciones federal y estatal, de forma a veces áspera y otras veces combinándose, mimetizándose, creando híbridos legales en donde los municipios indígenas aprenden de ciertos conocimientos jurídicos desde arriba para conservar su saber de forma abierta, pero manteniendo una identidad legal propia, crítica, cambiante y alejada del positivismo imperante en el derecho mexicano. La aplicación de la justicia entre los tseltales de Tenejapa ha retomado elementos desde los derechos humanos, los derechos sociales y legales, a partir de las actas de acuerdo, de retomar ciertos artículos de la Constitución que no violenten su forma de aplicar la justicia. Casos que van desde la brujería, casos de delitos ocasionados por animales, casos en donde se trastoca la celebración de rituales para evitar actos de sangre, casos legales desde su sistema que son ignorados por el sistema jurídico mexicano. La descalificación de conocimientos legales hacia los pueblos originarios da como resultado un *epistemicidio*, en donde el derecho mexicano en vez de aprender de conocimientos alternativos trata de homogeneizar... de destruir. Algo similar como lo ocurrido con la compañía Napster, en Estados Unidos, satanizada en su momento por las discográficas que peleaban derechos de autor, denunciaban abusos, y cuando trataron de legalizar las bajadas de música, la tecnología ya las había rebasado. En la actualidad nadie o casi nadie baja música de forma legal. Lo mismo le pasa ya al sistema legal mexicano, las formas «alternativas» legales en el país han rebasado a las instancias legales desde el derecho positivo. ¿Será por la corrupción de los magistrados?, ¿será la falta de capacidad de jueces y abogados para actualizarse aplicando ese lema, ahora tan desgastado, de «justicia para todos»? ¿será que los pueblos originarios han entendido mejor la justicia desde su propia filosofía, la del *Abtel pac'-o'tan* o *Abtel patotan* o *Abtel patan*, que podemos traducirlo como 'dar-obedeciendo'?

Esta investigación se basa en observaciones e inquietudes críticas en un sistema jurídico en la región tseltal, especialmente en el Juzgado de Paz y Conciliación Indígena (JPCI) de los habitantes de Tenejapa. La experiencia como antropólogo jurídico en los estados de Chiapas, Jalisco y Michoacán, en donde desarrollamos proyectos acerca del objeto de estudio —los problemas afrontados por un sistema legal particular respecto de la lógica del derecho nacional mexicano— también enriquece el resultado de este texto. Así, se obtuvo una correspondencia entre los espacios legales híbridos y las relaciones de poder en los que desde hace siglos se encuentran inmersos los pueblos indios.

Cabe subrayar que se observaron conocimientos legales amplios y una enorme disposición para la resolución de problemas por parte de las autoridades del JPCI tenejapaneco, que conseguían expresar versiones legalmente razonables a partir de las cuales se conciliaba o sentenciaba a una de las partes en conflicto. Evidentemente, a los tenejapanecos sentenciados a pagar su multa a partir de un *a'tel* les resultaba difícil comprender las explicaciones únicamente desde el razonamiento del sistema jurídico mexicano en que se basaba en ocasiones el proceso. No obstante, al analizar los casos y el diseño de estrategias de defensa de los actores en el juicio, construíamos explicaciones ordenando detalles de las versiones, buscando elementos legales compartidos desde los «usos y costumbres» y del sistema jurídico mexicano. Resultó que los tenejapanecos utilizan un híbrido legal para confrontar su versión jurídica con la parte antagonica, y pelean por intereses, valores, libertad o bienes puestos en juego durante un proceso cargado de componentes de uno u otro sistema, pero mediante tal combinación crean una forma jurídica propia.

En el estado de Chiapas los municipios con población mayoritariamente india tienen sistemas legales propios, hecho argumentado por resultados de investigación (Collier 2000, Garza 2001, Orantes 2007a, Orantes 2007b, entre otros) y corroborado en muchos parajes y pueblos indios. Dichas instancias legales son culturalmente más accesibles a los usuarios y en muchos casos resultan más ágiles y eficaces que la compleja justicia estatal. Sin embargo, otro hecho es que los indios chiapanecos son asiduos usuarios de los tribunales nacionales. Entonces, ¿por qué, teniendo la alternativa de los JPCI, culturalmente más adecuados, acuden constantemente a los tribunales estatales?

Se podría dividir la respuesta en dos momentos de igual importancia: en primer lugar, no son los indios quienes acuden abiertamente a los tribunales estatales, sino más bien estos los obligan a presentarse ante ellos.

Dicho deber está determinado tanto en la Constitución federal como en la del estado de Chiapas y, al imponer límites en la resolución de conflictos, las partes implicadas se ven orilladas a recurrir a una instancia superior, el distrito judicial, el Tribunal Superior de Justicia del estado de Chiapas o la Suprema Corte de Justicia de la Nación. Habiendo arribado a este punto, nos introducimos en una segunda respuesta, en la cual, además de un conflicto de diferencia cultural, se presenta un fenómeno de desigualdad de poder, en el sentido de que en buena medida el Estado impone su fuerza y obliga a resolver los problemas mediante su sistema jurídico.

Por lo tanto, si no se está exclusivamente frente a un conflicto entre indios y no indios, ni meramente ante un poderoso sistema judicial estatal que se impone por la fuerza a los indios y al resto de la sociedad, ¿cómo expresar entonces los meandros para que sujetos culturalmente diferenciados puedan acceder al sistema jurídico mexicano? A partir de las premisas anteriores, sugerimos que la diferencia cultural y la desigualdad de poder resultan ser fenómenos dados en todo contexto social, con mayor o menor grado de complejidad. Por eso, mediante esta investigación se ha podido constatar que la poca importancia en los juzgados de las versiones de sentido común que los tenejapanecos expresan de sus hechos no resultan ser un problema privativo de ellos, aunque sí uno que, en efecto, se agrava por su diferencia cultural. La dificultad consiste, en principio, en las diferencias entre los tenejapanecos y otros tipos de oposiciones, ambientales, económicas, políticas y sociales, a las cuales en su conjunto se les puede entender por la implantación de una poderosa cultura artificialmente construida con base en el sistema judicial oficial.

Objeto de investigación, marco teórico y estructura del trabajo

El objeto de estudio que da sustento a esta investigación es la hibridación jurídica apoyada en una *ecología de saberes y prácticas jurídicas* ventiladas frente a los juzgados de los parajes y del JPCI tenejapaneco. Si bien en el origen del planteamiento la perspectiva era concentrarse en el análisis de un municipio indio a fin de conocer sus dinámicas locales e introducirse, desde su perspectiva, en el momento en que ellos recurren a una instancia jurídica, las trazas teóricas y la discusión con investigadores-docentes y especialistas del tema indicaron la pertinencia de ampliar el campo de

estudio, al considerar dos aspectos fundamentales: en primer lugar, la descripción de los espacios judiciales en los parajes del municipio y el JPCI presente en la cabecera municipal (lo cual proporcionaría los elementos de análisis para entender la hibridación perceptible al interior de dichas instancias); y en segundo lugar, se amplió el estudio en lo concerniente a problemas legales entre los tenejapanecos, y se dio cabida a lo ambiental.

En este sentido, comprender cada una de las instancias legales tenejapanecas por medio de sus actos, el contexto y los intereses que portaban, tanto en sus relaciones intercomunitarias como en las extracomunitarias, resultó la mejor opción. Así, se pudo ver la práctica legal, tanto en el JPCI de Tenejapa como en sus parajes, desde un sistema de relaciones híbridas, no únicamente emanadas del sistema jurídico mexicano sino de su interrelación con los «usos y costumbres», que constituye una forma jurídica singular mediante la cual los tseltales dirimen sus controversias familiares, culturales y ambientales.

Durante el primer año del doctorado en El Colegio de la Frontera Sur apareció la oportunidad de discutir las hipótesis de trabajo referentes al problema de la diferencia cultural de los tenejapanecos y la percepción del Estado como una entidad que concentra poder y se impone de forma homogénea. De haber seguido siendo estas las presunciones, habría realizado un trabajo de investigación comparativo, encaminado a caracterizar al sistema jurídico indio por un lado y al sistema jurídico mexicano por otro, para luego analizarlos mediante sus desigualdades.

Sin embargo, contar con opciones teóricas relacionadas con el tema condujo a percibir que el grado de abstracción de estas dos características habría sido incomprensible y extremadamente redundante, ya publicado en trabajos clásicos de la antropología jurídica. Paulatinamente, el objeto de investigación asentaba la necesidad de presentar el análisis a partir de su dimensión relacional, con tensiones y procesos, en donde el poder y las disputas de interés jugaran un papel central, y nos alejaban de la noción de dos espacios esencialmente distintos en razón de su adscripción cultural. De ese modo pudo comprenderse, en un espacio único, la hibridación entre los «usos y costumbres» tenejapanecos y el sistema jurídico mexicano, como una construcción teórica sustentada en la realidad legal de un municipio tseltal.

A pesar de este posicionamiento teórico, retomamos elementos de la sociología y la antropología posmoderna crítica y de los *critical legal studies* a fin de comprender las formas en que los sujetos construyen sus concepciones y prácticas legales como realidad paralela al sistema hege-

mónico mexicano. Se debe reconocer que la incorporación de estos enfoques en la antropología jurídica no surge con este trabajo. Tal como se expresa en el primer capítulo de esta investigación, Teresa Valdivia (2000:73), por mencionar a una de las más importantes antropólogas jurídicas de México, afirmaba desde principios de la década de los ochenta que el derecho indio hace referencia directa a la construcción de un sistema propio y diferenciado.

Estos elementos teóricos estimularon la recopilación de 400 casos judiciales en el archivo del JPCI tenejapaneco, que abarcan de 1990 al 2010, datos que sirvieron como fuente para conocer un primer nivel de la operación de un sistema jurídico tseltal como portador de mecanismos de control social, y comprender el complejo entramado social, cultural y político que lo sostiene. La traza que fue tomando el trabajo de investigación condujo a un segundo momento, el de la multidisciplinariedad. Para comprender los aspectos jurídicos, su racionalidad práctica y estructura, se hacía necesario incursionar en la teoría y la filosofía del derecho, pero partiendo del método antropológico.

Al respecto, Jane Collier (2000:45) sostiene que: «los acercamientos metodológicos se encuentran estrechamente relacionados con las definiciones que se adoptan de lo jurídico y los enfoques teóricos que asuman los diferentes autores». El método de estudio de caso introducido por Llewelyn y Hoebel (1941) ha sido el más usado en antropología jurídica. Es «a través del estudio de casos concretos de resolución de disputas o contiendas que el investigador desentraña las normas y reglas jurídicas no solamente como enunciados abstractos sino como elementos vivos y dinámicos del derecho de una sociedad» (Gulliver 1963 *apud* Stavenhagen 1990:32).

Collier (2000:57) retomó a Dorotinsky (1990) en su investigación en los Altos de Chiapas, entre 1940 y 1970, para recolectar en su material de campo

287 casos problema y entrevistas con los informantes zinacantecos, 50 de éstos en tsotsil escritos por indios letrados, y series de notas tomadas durante entrevistas y observaciones de campo. Enfatizando el concepto de campos o arenas de relaciones sociales, se propuso marcar: 1º) los mecanismos necesarios para traer a flote una disputa; 2º) los roles que necesitan ser cubiertos; 3º) el rango de las relaciones entre los litigantes; 4º) los casos típicos de disputas manejadas localmente; 5º) la secuencia esperada de acciones y 6º) el tipo de presiones que litigante y mediador pueden hacer pesar sobre uno y otro.

Al comprender un caso de conflicto en su contexto sociocultural, el foco de investigación y análisis se traslada al proceso de resolución de disputas, siendo estas definidas como el desacuerdo entre dos personas o grupos, en el cual una de las partes alega que sus derechos han sido infringidos, interferidos o no considerados por la otra.

Algunos autores (Gulliver 1963, 1979, Foucault 1989 y Habermas 1997, entre otros) estiman que no hay disputa hasta que el reclamante la expresa desde el nivel de un argumento diádico a una instancia o nivel jurídico para su resolución. Foucault (1989:42-45) expresó que este mecanismo de la verdad

obedece inicialmente a una ley, una especie de pura forma que podríamos llamar ley de las mitades. El descubrimiento de la verdad se lleva a cabo por mitades que se ajustan y se acoplan [...] maldición, asesinato, quién fue muerto, quién mató. [Todo esto] colocado en una forma muy particular, como una profecía, una predicción, una prescripción [...]. En esta verdad que es, de algún modo, completa y total, en la que todo ha sido dicho, falta algo que es la dimensión del presente, la actualidad, la designación de alguien. Falta el testigo de lo que realmente ha ocurrido. [Es así como] el ciclo está cerrado por una serie de acoplamiento de mitades que se ajustan unas con otras.

Esta propuesta teórica, el *acoplamiento de mitades* de Foucault, nos ayudó a concebir la determinación social de las ideas implícitas en la resolución de conflictos jurídicos, así como la forma en que esta penetra en las más imperceptibles fibras de la sociedad, donde las combinaciones se multiplican. Cada idea tiene vida propia y transmite una multitud de sentidos. Este lenguaje minimalista expresa su autosuficiencia en cada partícula, autosuficiencia transformadora y estática al mismo tiempo.

Sin embargo, asumiendo una perspectiva reflexiva, el trabajo etnográfico resultaba insuficiente, en tanto podía limitar la observación de las interacciones en el juzgado; en consecuencia, se requería un análisis que tomara en cuenta el marco estructural de dichas interacciones. En este sentido, para penetrar en la ideología a partir de la cual se conforman el derecho y sus instituciones, se advirtió la necesidad de analizar el sistema judicial desde dos perspectivas: *a)* de amplitud espacial y *b)* temporal. La primera fue empleada para un sistema legal más amplio, del cual resulta indispensable conocer su relación con base en la reproducción material de la sociedad, su inserción en los procesos de transformación de las ideas y

las estructuras y, en general, la interacción de «lo judicial» con los contextos ambiental, económico, político y cultural de la sociedad tenejapaneca. Desde esta interacción se pretendió analizar y entender que la supuesta purificación y la elevación del sistema jurídico mexicano como «encarnación del espíritu y los mejores valores de la sociedad» resulta, en realidad, una estrategia ideológica puesta al servicio de ciertos intereses en el país. La segunda perspectiva sirvió para presentar una ecología de saberes, en la cual se discute, dentro de lo institucional, los espacios y las instancias en los ámbitos paraje-municipal, regional-distrital y estatal, las relaciones híbridas, las prácticas y las determinaciones marcadas por el sistema judicial en su conjunto para entender su interacción y la relación con el derecho tenejapaneco.

Por otra parte, había necesidad de estudiar la cultura jurídica que conforma expresiones actuales de un proceso histórico. Este fue uno de los aspectos más atendidos en el presente trabajo, en el cual se aborda seriamente la perspectiva histórica a partir del dinamismo impreso en los procesos de intercambio cultural. Por lo tanto, además de revisar los documentos de los archivos del JPCI tenejapaneco, los cuales no son muy abundantes, mucho menos ordenados, se utilizó información histórica al revisar los expedientes del juzgado de Tenejapa que obran en el Archivo Judicial del Estado de Chiapas, de donde se obtuvieron datos de incalculable valor para la investigación.

Con esa información y la obtenida también en las entrevistas a notables de la cabecera municipal y los parajes tenejapanecos, se intentó no solamente analizar y entender sino reconstruir la historia política y judicial de este municipio alteño. En dicha reconstrucción entendimos que, a principios del siglo xx, a pesar de su relativo aislamiento, existía una relación importante entre el sistema jurídico mexicano, los parajes tenejapanecos y la región tseltal en su conjunto. En el caso específico del juzgado de Tenejapa, se aplicó un análisis más sistemático de los expedientes elaborados en sus primeros años de funcionamiento, de los treinta a los cincuenta, décadas en las que se desarrolló una fuerte lucha por la hegemonía y la constitución de un poderoso cacicazgo tenejapaneco. Para contrastar dichas circunstancias históricas y su relación con el estilo judicial más reciente, se trabajó de manera similar en el tratamiento de los expedientes relacionados con las dos últimas décadas del siglo xx, los cuales se encuentran en el JPCI de Tenejapa. Estos dos cortes históricos permitieron entender la persistencia y las rupturas históricas en el estilo de resolver las controversias.

Por otra parte, este trabajo da cuenta de las relaciones entre un sistema jurídico indio y el contexto cultural-ambiental en donde se establece, guiado por una pregunta esencial: ¿Puede dar solución un sistema legal, como el tenejapaneco, a los problemas ambientales que se suscitan en el municipio, más allá de la relación con la Secretaría del Medio Ambiente y Recursos Naturales del gobierno mexicano? Así se analizó la aplicación de los programas del gobierno estatal en el contexto ambiental de un municipio indio, los cuales carecen de una orientación multidisciplinaria al no incluir las dimensiones de una educación tradicional ambiental aplicada por los habitantes. Nuestra intención última, más allá de soluciones expresadas por organismos gubernamentales en el sentido del tipo de capacitación o educación ambiental requerida por una población mayoritariamente india, como la de Tenejapa, era argumentar la imposibilidad del Estado para crear espacios de comunicación y participación ciudadanas que contribuyan al conocimiento de los problemas ambientales desde un marco político, legal e institucional que involucre a todos los actores sociales de este municipio.

Abreviando, se puede señalar los dos ejes analíticos de dicha investigación: *a)* el análisis crítico e histórico de las formas jurídicas tseltales, con el fin de conocer, comparar y contrastar las experiencias, ideas, prácticas, desarrollo y dinámicas en la hibridación jurídica que han adoptado las autoridades tseltales del municipio de Tenejapa, y de aquellos que rechazan o intentan asumir estas nuevas formas jurídicas; y *b)* la definición de criterios y el establecimiento de una tipología de delitos para el diseño de estrategias jurídicas diferenciadas y adaptadas a las características y necesidades de los tenejapanecos. Lo anterior a partir del contexto, los tipos de delito, las instancias legales integradas en la resolución (parajes, cabecera municipal y distritos judiciales) y los lugares en que se resuelven los conflictos (juzgado de paz y conciliación, juzgados en los parajes, juzgados especiales intercomunitarios y distritales).

En consecuencia, en los primeros años de la investigación, un periodo que abarca del 2003 al 2006, se rescató, clasificó y analizó el archivo judicial del JPCI de Tenejapa, Chiapas. Al mismo tiempo se realizó una observación sistemática del lugar de investigación y entrevistas a personas de mayor edad, a intermediarios políticos y jurídicos locales, que permitieron la reconstrucción histórica, la organización económica y política de los tenejapanecos. En una segunda etapa de trabajo de campo, realizada de 2007 a 2009, se obtuvo información más precisa, mediante entrevistas a informantes clave: autoridades locales que participan en la resolución de

conflictos en el JPCI: juez municipal y juez suplente, secretario de actas, *mayoles* ‘policías’, *síntico* ‘sindicó’, *martomas*, así como algunos pobladores de mayor edad. Conocer los procedimientos de resolución a los diferentes problemas jurídicos nos llevó a un acercamiento más concreto mediante la obtención de casos problema, en donde se ejemplificaba el uso de un híbrido legal. Con tal intención fueron seleccionados diferentes casos que dieran a conocer la interlegalidad presente en el sistema jurídico de los tseltal tenejapanecos.

Lo anterior da cabida a que la estructura de este libro sea presentada de la siguiente manera: en los dos primeros capítulos se desarrolla con amplitud el concepto de hibridación jurídica, el cual alude, en grandes rasgos, a una interacción entre la norma y el sujeto. Esto sirve de marco para estudiar las implicaciones del sistema judicial tenejapaneco en tres espacios que lo definen: el paraje, la cabecera municipal y el distrito judicial. El siguiente capítulo comprende un análisis de la región tseltal como unidad sociocultural, con argumentos acerca de su proceso histórico reciente, la creación del Juzgado Municipal y, más cercana en el tiempo, del de Paz y Conciliación Indígena. En esta exploración se muestra cómo las prácticas en el tratamiento de los casos responden a las determinaciones del sistema tenejapaneco en relación con otras instancias legales. El capítulo subsiguiente ubica a los tenejapanecos y su municipio a partir de la separación observable entre el proyecto jurídico formal, basado en la Ley ambiental para el estado de Chiapas, publicada en el sexenio del gobernador Juan Sabines Guerrero (2006-2012), que se ha intentado instaurar desde 2007, específicamente en el municipio tseltal tenejapaneco y, por otra parte, una realidad local en la cual las autoridades garantizan el control no solamente social sino también el de sus problemas ambientales. Finalmente, el quinto capítulo bosqueja las conclusiones derivadas del análisis realizado en los anteriores y hace reflexiones de orden práctico orientadas al funcionamiento del sistema judicial tenejapaneco en un marco de diversidad cultural.

Esta pesquisa en los niveles del sistema jurídico tenejapaneco, por medio de una mirada antropológica, ha resultado una experiencia reveladora. Las dimensiones políticas que este tema ha alcanzado en el ámbito nacional, sobre todo desde el levantamiento armado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en 1994, han derivado en un tema recargado y no exento de polarizaciones, que en un extremo y otro han impedido una discusión abierta, serena y constructiva del grave problema de acceso a los sistemas jurídicos de los pueblos indios en Chiapas, y que

no se solucionará con garantizar el acceso pleno de los indios a la justicia que imparte el Estado, o bien con un simple reconocimiento de autonomía sobre todo en aquellas regiones donde existen graves problemas de división interna. Las implicaciones que inciden en el diseño de un sistema legal híbrido son un planteamiento que rebasa los límites de la teoría, pues se encuentra en el campo de las disputas políticas en los ámbitos regional y nacional. Sin embargo, los pocos espacios que deja la política nacional abren la posibilidad de replantear temas que por décadas parecieron sagrados. Se considera conveniente intentar, en este examen, un análisis que dé cuenta de los fenómenos sociales, tanto por sus implicaciones culturales en un país tan diverso como por la desigualdad de poder que define la reestructuración de nuestra sociedad.

Capítulo I

Espacios jurídicos híbridos, diferencia cultural y poder

Introducción

El objetivo de este capítulo es discutir una serie de puntos teorico-metodológicos para el estudio de las prácticas de algunas instancias jurídicas del estado de Chiapas en su relación con los tseltal tenejapanecos. En esta correlación se verá si la hibridación jurídica, la diferencia cultural y la desigualdad en el poder de los sujetos generan limitaciones graves en la procuración y la administración de justicia para el municipio de Tenejapa. Tal enfoque articula la correspondencia entre los espacios jurídicos híbridos y las relaciones de poder en los que desde hace siglos se encuentran inmersos los pueblos indios, sin limitar su análisis a la diferencia entre los derechos indio y positivo mexicano a partir de su imbricación.

Divergencia cultural y dispositivos de dominación en los procesos legales

Se debe enfatizar en que los primeros estudios en antropología jurídica, desde el siglo XIX, se enfocaron en gran medida a marcar las diferencias entre los sistemas aborígenes que conferían preponderancia a la oralidad y los derechos hegemónicos oficiales, en su mayoría predicados mediante

la escritura; incluso en muchos trabajos de antropología cultural sajona las estrategias de dominación hacia los sistemas jurídicos nativos por parte del derecho de la metrópoli colonial fueron utilizadas, explicadas y aplicadas. Era una forma de comprender y justificar un eurocentrismo presente en dichos ensayos y en las políticas imperialistas.

El análisis de los espacios jurídicos en las sociedades ha sido una constante de la antropología como ciencia desde el siglo XIX, como exponen los estudios de Henry Maine (1861), Edward Tylor (1888) y Lewis Morgan (1877), y a principios del siglo XX William Rivers (1926), Bronislaw Malinowski (1926) y Evans-Pritchard (1937) Sin embargo, la discusión entre Max Gluckman (1955) y Paul Bohannan (1957)¹ es considerada un parteaguas de la antropología jurídica respecto de la aplicación universal de conceptos analíticos de Occidente para arrojar luz acerca de procesos jurídicos similares. Bohannan (1957) sostenía que a los antropólogos no les corresponde utilizar nociones occidentales para estudiar los procesos políticos de pueblos que no lo son, como lo hiciera Gluckman (1955) en relación con los conceptos jurídicos de los barotse, al encasillarlos entre las categorías de la jurisprudencia occidental. Su argumento se basaba en que las personas enfrentadas para realizar tareas similares tienden a desarrollar conceptos equivalentes. Con base en ello se podía distinguir si las tareas análogas son parte fundamental del método comparativo en la antropología, pero más importante resultaba conocer si las tareas realizadas se encontraban insertas en una perspectiva ética, es decir, en la extensión de una sola manera posible de hacer las cosas, propia del sistema al que pertenece el investigador.

Desde tal discusión fueron desarrollados estudios que explicaban los sistemas jurídicos como el conjunto de normas que cumplen una función de cohesión y solidaridad interna en un grupo determinado, así como sus contactos con otras culturas, en especial con Occidente, utilizando el método comparativo entre los sistemas jurídicos (Leach 1959, Gluckman 1955). No obstante, por medio de perspectivas teóricas diferentes, estos trabajos coinciden en la subordinación de lo jurídico a lo cultural, lo cual permite señalar que en un sistema cultural existe un sistema jurídico *sui géneris* que da cohesión interna a dicha sociedad, sin tener a menos todo el proceso histórico de cambio así como la hibridación presente en dichos sistemas le-

¹ Véase también el artículo en español del mismo autor: «Acontecimientos extraprocesuales en las instituciones políticas TIV», en *Antropología política*, J. R. Llobera (compilador), Anagrama, pp. 199-213.

gales (Orantes 2007a). Se recurre entonces a las palabras de Teresa Valdivia cuando hace referencia al derecho indio como

normas y procedimientos que (determinan) y (hacen) funcionar lo debido e indebido en situaciones que afectan los intereses de otros, pertenecientes a la misma etnia, pueblo o nación indias. Este conjunto expresa valoraciones compartidas socialmente y funciona como una unidad dependiente o independiente del Estado hegemónico, al cual se subordina en condiciones normales dado que presenta características de un sistema abierto. El derecho indígena hace referencia directa a la construcción de un sistema propio y diferenciado (Valdivia 2000:73).

No obstante, los estudios en la antropología jurídica latinoamericana desde la década de los ochenta dan preponderancia, a veces con poco éxito, al análisis del contraste y la oposición entre el derecho nacional y el derecho indio; manifiestan distancia y contradicciones entre ambos y afirman que estas diferencias generaban muchas de las violaciones a los derechos individuales y colectivos de los indios al ser confrontados con la justicia (Stavenhagen 1990, Ordóñez 1993, Chenaut y Sierra 1995).

Las investigaciones que ampliaron las inquietudes acerca de la problemática de los derechos consuetudinarios indios en América Latina tienen su origen en un seminario internacional convocado por Rodolfo Stavenhagen y Diego Iturralde en Lima, Perú, en julio de 1988, donde se destacó el argumento de que un derecho étnico frente a uno nacional procede de la contrastación entre dos modelos jurídicos. Uno es definido por las leyes formales y el otro principalmente por trabajos etnográficos que muestran los sistemas jurídicos indios como un conjunto ligado a elementos que garantizan la relación interna y resisten en oposición a la influencia externa (Stavenhagen e Iturralde 1990).

El sistema jurídico moderno, o derecho escrito, instituido de manera formal desde el siglo XIX en México, desconoce cualquier régimen legal distinto del que produce el Estado. No obstante, esta visión positivista en muchos casos dio por hecho que el sistema jurídico mexicano funcionaba tal y como se describe en la ley, quizá algo deformado por la corrupción, y que, por su parte, los sistemas jurídicos de los pueblos indios actuaban con base en ideales comunitarios de ayuda mutua y solidaridad. Este contraste mostraba, en efecto, la disfuncionalidad y la oposición de ambos sistemas, teóricamente irreconciliables; sin embargo, en la práctica llevan siglos creando y recreando espacios jurídicos híbridos en las instituciones

y en las prácticas de una sociedad multicultural como la tseltal tenejapaneca, los cuales, como señala Santos (2009), crean una hendidura por el modo en que desacreditan a las representaciones hegemónicas y, al hacerlo, desarticulan el antagonismo de tal modo que dejan de sustentar las polarizaciones puras que lo constituyeron.

En consecuencia —se dice—, la idea de que los sistemas jurídicos indios funcionen de forma paralela al sistema legal mexicano no puede hallar sustento en la diferencia rígida y homogenizante que hizo la ley colonial al dividir entre una república de españoles y otra de indios, sino en las interconexiones que han existido y existen entre ambas formas jurídicas, las cuales no necesariamente son las que suponen las leyes indias contemporáneas, proclamadas por el sistema jurídico mexicano. Este procedimiento oficial no considera que los demás sistemas legales del país utilicen híbridos legales por medio de la creación y la recreación de esquemas mentales, tanto de las autoridades indias como de los actores de tales procesos. Esa construcción social asume una forma real mediante la cual el sistema jurídico mexicano ha desarrollado notables estrategias para actuar como si la ley fuera el único patrón de conducta. Estos esquemas de percepción y apreciación del derecho moderno permiten entender que este

es la forma por excelencia del discurso activo, capaz, por su propia virtud, de producir efectos. No es exagerado decir que el derecho hace al mundo social, pero con la condición de no olvidar que él es hecho por este mundo. [Además] es importante preguntarse por las condiciones sociales —y los límites— de esta eficacia casi mágica, so pena de caer en el nominalismo radical (como sugieren algunos análisis de Michel Foucault) y dejar sentado que producimos las categorías según las cuales construimos el mundo social y que estas categorías producen ese mundo [a partir de ello podemos decir que] La representación recta (*droite*) sanciona y santifica la visión dóxica [tradicional] de las divisiones, manifestándola en la objetividad de una ortodoxia por un verdadero acto de creación que, proclamándola ante todos y en nombre de todos, le confiere la universalidad práctica de lo oficial (Bourdieu 2000:202-203).

En efecto, es difícil no ver la contradicción entre el discurso y la práctica jurídica, el deber ser propuesto y el ser de una sociedad heterogénea, como la mexicana, y tratar de dar explicaciones reduccionistas con base solamente en dicotomías.

Diferentes aportes, desde la antropología jurídica, desarrollados por Jane Collier (1995), Laura Nader (1978), María Teresa Sierra (1990, 1996) y Victoria Chenaut (1990, 1995, 1997), muestran la importancia de analizar, en el sistema jurídico, la práctica judicial (tanto en el contexto comunitario como en otros más extensos) la racionalidad y los procesos culturales por medio de los cuales se construye el pensamiento jurídico de los indios, en relación con los modos en que abogados y personal judicial construyen su propio conocimiento, enfocándose en la dominación, las estrategias gubernamentales de control social y las relaciones de poder entre autoridades locales y estatales. Sin embargo, estas autoras, en sus análisis, evitaban los conceptos de hibridación e interlegalidad, y preferían utilizar el término imbricación, por considerar que existían sobreposicionamientos entre un sistema jurídico, como el mexicano, y los jurídicos indios.

Es evidente que, con base en el trabajo de sistema jurídico efectuado en diferentes espacios, la conformación estructural entre la aparente imbricación de dos sistemas no da cuenta de cómo los usuarios de los procedimientos legales utilizan las posibilidades ofrecidas por ellos para alcanzar sus pretensiones y, en algunos casos, subvertir o consolidar estructuras de poder local. Por lo tanto, la hibridación jurídica proporciona un acercamiento al nivel relacional y hace posible no perder de vista cómo las operaciones de sistemas judiciales diferentes se articulan en sus funciones a partir de la subsistencia, la eficacia y la administración de justicia en las instituciones que representan.

Indudablemente, se requiere negar que para el sistema jurídico mexicano es indispensable el apoyo de las autoridades indias, que de alguna manera son auxiliares y en ocasiones cómplices de este en sus esfuerzos de coerción y control social. Lo anterior es posible no solo por medio de la represión y la amenaza de autoridades gubernamentales y/o partidos políticos, sino también porque los sujetos locales se relacionan y convergen en cuanto a intereses con dichos mandos. Asimismo, las autoridades locales hibridan su sistema tradicional con elementos del régimen judicial mexicano en aquellos conflictos que ponen en duda su prestigio y justificación frente a su grupo, o bien como medida para legitimar a grupos locales ante otros que pretenden el poder en su paraje. Sería imposible interpretar dicho acercamiento hacia los sujetos y sus dinámicas jurídicas si no es desde las relaciones complejas que contribuyen al sostenimiento de la estructuración social desigual presente en espacios legales peculiares. Se puede decir, entonces, que la antropología jurídica mexicana se carac-

terizó, en un principio, por explicar el funcionamiento de las instituciones reglamentarias indias y su contrastación con el sistema jurídico estatal (Stavenhagen e Iturralde 1990).

Más adelante las investigaciones se centraron en explicar el complejo entramado de relaciones híbridas que conforman el plano de lo jurídico dentro y fuera de las comunidades indias, en donde no solo se disputa el poder del Estado sobre los pueblos sino además una diversidad de problemas e intereses locales. Estos trabajos fueron compilados por Victoria Chenaut y María Teresa Sierra en el libro *Pueblos indios ante el derecho* (1995). En la introducción explican los cambios experimentados en el quehacer de la antropología jurídica mexicana de la siguiente manera:

Se acentuó [...] el interés por estudiar el manejo estratégico que hacen los actores sociales de la ley dentro y fuera de las comunidades indias, en función de las dinámicas sociales en que se encuentran inmersos. Nuestro universo se amplió, de tomar como punto de partida el espacio de una normatividad coherente y consensual, al más vasto del conflicto y del control social del grupo. Aquí, las disputas y su expresión normativa aparecían como el lugar privilegiado para comprender las estrategias que los actores sociales utilizan de acuerdo con su posición en combinación con las costumbres, haciendo uso de las diferentes instancias reguladoras y normativas del orden jurídico Chenaut y Sierra 1995:14).

Si bien estas investigadoras ponían énfasis en problematizar las explicaciones dicotómicas Estado-pueblos indios, idealmente buscaban que la antropología mexicana se relacionara con los procesos sociales que demandan el reconocimiento de los sistemas normativos indios como espacios en donde la frontera cultural debe establecer límites a la juridicidad del Estado. En consecuencia, la responsabilidad de explicar un panorama tan complejo hace necesario el rigor científico, pues muchos de esos análisis acaban integrando discursos políticos, programas gubernamentales y/o académicos cuyas afirmaciones han pasado a formar parte de un etnopolitismo de uso común en nuestro medio. Tal es el caso de la postura sostenida por investigadores y políticos que han hecho del EZLN un coto privado y un negocio que les ha retribuido beneficios económicos más que académicos.

Caracterizar dos sistemas jurídicos relacionados de forma separada no alcanza a explicar las diferencias internas que conectan segmentos legales de ambos, y extienden elementos complejos de interacción. En el

sistema jurídico mexicano existen mecanismos de dominación regulada en pautas de conocimiento de una ciencia moderna jurídica, la cual, aunque formalmente fundada en una tradición de pensamiento, responde a prácticas híbridas. En consecuencia, se puede decir que no solamente los pueblos indios tienen concepciones diferentes, de acuerdo con su sistema legal, de términos como «justicia», «delito», «verdad» «derecho», y que muchas veces no corresponden con el sistema jurídico mexicano. Esta contradicción, de forma simplista y sin considerar las diferencias entre los sistemas judiciales indios, es resuelta cuando una autoridad gubernamental determina que lo que ciertos sujetos hacen y defienden se hace «conforme a derecho», o bien que lo que otros hacen se encuentra «fuera de la ley», amén de la concepción de los magistrados de la Suprema Corte de Justicia de la Nación acerca de las actividades «fuera de la ley» de los jueces de Paz y Conciliación Indígena, las cuales son constantemente reprochadas en foros, cartas abiertas, informes y entrevistas.²

Lo despótico en la fuerza del derecho

De acuerdo con Pierre Bourdieu (2000:169), el sistema jurídico es un punto de afluencia por el monopolio del derecho, en donde determinados especialistas (agentes investidos de una competencia inseparable social y técnica: jueces, abogados, expertos o asesores jurídicos, entre otros) se hacen evidentes con base en su

capacidad socialmente reconocida de interpretar (de manera más o menos libre o autorizada) un corpus de textos que consagran la visión legítima, recta, del mundo social [...]. Solo en estos términos se puede dar razón, ya de la autonomía relativa del derecho, ya del efecto propiamente simbólico de desconocimiento que resulta de la ilusión de su autonomía absoluta en relación a las demandas externas.

Este acceso al monopolio de los recursos jurídicos, al cual se incorporan demandas, intereses y posiciones, en algunos casos contradictorios,

² Véase la carta abierta de la Red de Defensores Comunitarios por los Derechos Humanos y el informe redactado por el Servicio Internacional para la Paz (Sipaz) acerca de la resolución de la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN) en contra del procedimiento de reforma constitucional en materia de derechos indios: <www.ciepac.org/archivo/analysis/derechos%20humanos/controversi.htm> y <www.sipaz.org/vol7no3/index.htm>.

pasa por un proceso controlado por la acción legislativa del gobierno en turno. Al hacerlo consagra una visión de Estado, garantizada por este (Bordieu 2000:201). Para ser aplicados, estos recursos legales necesitan, además de ser socialmente reconocidos, la interpretación de un grupo de conocimientos especializados en el que se tiende a transformar una queja percibida en una explícitamente imputada y convertir una simple disputa en un proceso legal.

Podemos apoyar esto con un conjunto de necesidades creadas por los profesionales de la jurisprudencia, quienes en su trabajo ordinario de tribunales expresan verdades que en muchos casos resultan poco comprensibles para las personas que acceden a ellos, pero que, por proceder de quienes controlan los recursos jurídicos, se revisten de legalidad y son presentadas como coherentes, incuestionables e inmutables. Es posible hablar de que la constitución de un sistema jurídico es inseparable de la instauración del monopolio de los profesionales en la producción, la comercialización y la competencia de los servicios jurídicos. Entiéndase esta última categoría como la eventualidad que tiene el cuerpo de profesionales de lo legal cuando determinan qué conflictos merecen ser tratados por el sistema jurídico, y revisten y constituyen de ese modo debates convenientemente legales.

Al monopolizar los instrumentos para la construcción jurídica, este cuerpo de profesionales establece una serie de servicios legales y asegura a todos sus miembros inmersos en el derecho un organismo unificado y coherente que no admite planteamientos en contra (Fitzpatrick 1998). Sin embargo, esta posición ha sido cuestionada mediante investigaciones en derecho, sociología y antropología jurídica, incluso desde una sociedad que, sin entender las bases de estas disciplinas que no responden a sus necesidades de orden, seguridad y resolución de conflictos, sigue asumiendo la preponderancia del discurso jurídico actual. No obstante, los gobiernos en turno aún difunden la idea de que se requiere defender ese derecho porque en él está el fundamento de la armonía en una sociedad; creemos que hay funcionarios corruptos que desvían el sentido original y puro del derecho, pero se considera que este bien es el único capaz de garantizar el estado ideal de convivencia.

El extremo de esta posición autonomista se presenta cuando las formas legales se hacen «incuestionables», determinadas y aplicadas por mecanismos de poder presentes en los aparatos del Estado (Foucault 1989:107-108). Dicho positivismo jurídico soporta que las normas sean válidas solo por el hecho de haber sido producidas mediante una maniobra autorizada desde un ordenamiento superior, y siempre que haya se-

guido el procedimiento establecido por la Constitución para su creación (Correas 1994). Así queda abierto el camino para el intérprete oficial que funciona como juzgador, es decir, un aparato judicial. Dicho juez no se limita a traducir la norma de un lenguaje técnico a otro sencillo, ni de su generalidad a la particularidad del caso; en realidad la función jurisdiccional crea la norma e imprime su posicionamiento social y personal.

La interpretación positivista del derecho aparece como el hecho mediante el cual el sistema jurídico mexicano determina el significado de los materiales jurídicos (como parte del lenguaje legal) que debe aplicar a fin de continuar el proceso de creación del derecho, el cual se inicia en la Constitución y termina en el último acto individualizado de ejecución. De ello se desprende que los materiales jurídicos de dicho sistema, Constitución, leyes o sentencias, reciban del aparato judicial cierta interpretación de la cual depende la forma en que es aplicado el derecho. Con tal base, un sistema jurídico positivo, como el mexicano, juega un papel definitivo en el procedimiento de creación del orden legal; el aparato de Estado, enfocado a decidir el significado que guarda el lenguaje jurídico que aplica, decide el curso del derecho. Dicha interpretación se manifiesta en actos o infracciones cuyos resultados son materiales jurídicos que completan un sistema particular de normas jurídicas.

El acto de interpretación que realiza un aparato de Estado es en gran medida arbitrario por su carácter subjetivo. Entre todas las consideraciones posibles, escogerá un significado conveniente, acorde con la voluntad del legislador, justo o el más viable, valiéndose de los métodos interpretativo, histórico y científico, o haciendo caso omiso de ellos. Así pues, el significado que se dé al lenguaje jurídico dependerá de la cultura, las emociones, las tendencias, la doctrina política o la religión y/o el aparato de Estado que interpreta. Los materiales jurídicos determinan, en mayor o menor grado, las características que deben tener los actos que los aplican; sin embargo, esta determinación no puede ser exhaustiva. Efectivamente, si existe una Constitución es para que haya leyes, decretos, bandos municipales; si concurren estos es para que pueda haber sentencias judiciales y decisiones administrativas. Los actos que reclaman una aplicación son incompletos. Por ende, siempre habrá elementos adicionados por los sucesivos actos de aplicación.

Pero los hechos judiciales se pueden analizar desde una óptica distinta de la que los concibe como rituales, al aplicar una norma, aparentemente fuera del convencionalismo social, a un hecho concreto. Siguiendo la propuesta filosófica de Jacques Derrida (1997b), se puede enfocar el acto

judicial como conducta gobernada por reglas, las cuales tienen sentido dentro de un sistema, pero no fuera de él. Si un escrito judicial afirma: «por medio del presente oficio estoy demandando la disposición de la propiedad», lenguaje y petición son comprensibles y producen efectos entre los interlocutores, pero esta aseveración no tendría sentido fuera de un tribunal. Desde esta perspectiva se habla del sistema legal como generador de una serie de conductas basadas en sus postulados, independientes del contexto social en donde se generan las relaciones que pretende regular. Por eso, para que la decisión de un juez sea justa no debe solo seguir una regla de derecho o una ley general, sino asumirla, aprobarla, confirmar su valor, por un acto de interpretación, como si no existiera con anterioridad, como si él la inventara en cada caso.

Con esto no se dice que los homicidios, las violaciones o los robos son invenciones de la ley. Independientemente de que sean descritas o no por un código, estas conductas existen, producen dolor humano, y normalmente en toda sociedad tienen una valoración negativa. Aquí se hace referencia a que el derecho saca estas diligencias de su contexto de valoración original y obliga a aquellos que se han visto forzados a colocar su experiencia en términos de otro sistema de regulación y valoración. Se les impone buscar un traductor (el abogado) que explique sus experiencias en términos de una serie de normas de valoración y sentido que ellos desconocen.

Al respecto, Derrida señala que el derecho es siempre una fuerza autorizada, expresada al aplicarse, incluso si puede ser juzgada desde otro lugar como injusta o injustificable. Dicha relación, considerada pertinente, entre el derecho, la justicia y la fuerza representada por la autoridad conduce a la conclusión de que la justicia del derecho no es imparcial. Las leyes no son justas como tales. No se les obedece porque lo sean sino por su autoridad. Derrida considera que la palabra *crédito* soporta todo el peso de la proposición y justifica la alusión al carácter *místico* del poderío legal (Derrida 1997b).

La atribución de las leyes solo reposa en el crédito que se les da. Se cree en ellas, ese es su único fundamento. Este acto de certeza no es una base filosófica o racional. En este sentido, muchas de las conductas normadas por el derecho tendrían un carácter regulativo, pues, independientemente de la norma, cualquier sociedad, desde sus parámetros y formas culturales, intenta proteger algunos valores, y por ende rechaza ciertas conductas que los ponen en peligro. Independientemente de que lo determine la autoridad de las leyes, los familiares de una persona asesinada sienten dolor;

quien fue obligado a tener relaciones sexuales sin desearlo se siente agraviado física y mentalmente; el dueño de un bien material robado siente un quebranto difícil de sobrellevar. Sin embargo, todo sería demasiado simple si la relación entre la justicia, el derecho y la fuerza representada por la autoridad considerara una verdadera distinción, una oposición cuyo funcionamiento esté lógicamente regulado y sea dominable. Pero sucede que se pretende ejercer el derecho, relacionado con la fuerza, en nombre de la justicia, y que esta demanda instalarse en una legislación que exige ser puesta en práctica (constituida y aplicada) por la fuerza de la autoridad.

Por lo tanto, en cada contexto hay regulaciones que indican cómo castigar o confirmar si alguien es o no culpable, cuando existe un delito de sangre o se despoja de un bien material con derecho. Estas normas son las constitutivas, pues tienen sentido solo en un contexto específico; así, crean conductas y un lenguaje dentro de un sistema de regulación específico. No obstante, la ley castiga o no la utilización militar de la investigación científica, el aborto, la eutanasia, los problemas del trasplante de órganos, del nacimiento extrauterino, la bioingeniería, la experimentación médica, el tratamiento social del sida, las macropolíticas o micropolíticas de la droga, de los sin techo, sin olvidar, por supuesto, el tratamiento de lo que se llama vida animal. En todos ellos el Ministerio Público es el único con derecho de exigir a un juez que castigue o no al presunto delincuente, lo cual solo tiene sentido dentro del sistema judicial que lo instituye. Con base en esto se puede entender el más grande absurdo del positivismo jurídico, no por el hecho de que cree normas sancionadoras de conductas reprimibles sino porque con el supuesto de que determinada conducta es delictiva, en la medida en que el Congreso lo señala así, crea todo un sistema de valoración de comportamientos criminales (aparato judicial) que solamente son expresados con base en los términos que los justifican.

Entonces, llegando a este punto, ¿cómo podemos distinguir entre la fuerza de un poder legítimo y la violencia originaria que debió instaurar esa autoridad y que no pudo ser calificada, legitimada, si bien no es en ese momento inicial ni justa ni injusta? Podemos emprender nuestra respuesta expresando que la justicia, el derecho, el proceso, el veredicto, la pena o el castigo y la venganza, por mencionar algunos, son originariamente conflicto, discordia e injusticia en una sola palabra. Sin embargo, desde el punto de vista del derecho inglés, Hart encuentra que la gente en general tiene un modo participativo de acercarse al derecho: conoce, evalúa las normas y orienta su conducta conforme a este contenido. Este investigador constató en el derecho los *borderline cases*, los cuales se ubican en

la «zona de incertidumbre» o «penumbra» del ámbito de aplicación de las reglas, pues «en cualquier orden jurídico habrá siempre ciertos casos jurídicamente no regulados» (Hart 2000:54), los cuales resultan *indeterminados* (Hart 1998:158).

Los *borderline cases* se caracterizan por ser: a) *marginales*, en virtud de que se ubican *al margen* de la *clara* aplicabilidad o inaplicabilidad del derecho; b) *dudosos*, pues hay *incertidumbre* acerca de si están o no situados realmente en el núcleo de certeza aplicativa del derecho; c) *indeterminados*, en virtud de las *consecuencias*, de *indeterminación*, que suponen a la hora de abordar la aplicación de la ley; d) *difíciles*, por la *complejidad* que implica la construcción de la decisión judicial en estos supuestos de indeterminación, codificados de forma *incompleta*, o incluso *no regulados* en ningún sentido por el sistema jurídico, en contraste, claro está, con la sencillez de la decisión en los llamados *clear cases*.

No obstante, y dado que el origen de la autoridad, su fundamento y la posición de la ley solo pueden, por definición, apoyarse en ellos mismos, estos constituyen en sí una violencia sin fundamento, lo cual no quiere decir que sean injustos en el sentido de ilegales o ilegítimos. No son legales ni ilegales en su momento fundador, y exceden la oposición entre lo fundado y lo no fundado. Incluso si el éxito de los creadores de un derecho supone condiciones y convenciones previas (por ejemplo, en los espacios nacional e internacional), el mismo límite mítico resurgirá en el supuesto origen de dichas condiciones, reglas o convenciones, y de su interpelación dominante.

Entonces, el derecho puede ser deconstruible, ya sea porque está fundado en capas textuales interpretables y transformables (esto es la historia del derecho, la posible y necesaria transformación, o en ocasiones su mejora), ya sea porque su último fundamento por definición no es racional. Así, el derecho es construible, y por tanto deconstruible; más aun, hace posible la deconstrucción, o al menos su ejercicio, que en el fondo siempre formula cuestiones de derecho. Sin embargo, y en contraposición, los críticos del positivismo sostienen la perspectiva de mantener al derecho inmaculado e intocable por el pueblo a quien se destina. Dichos teóricos encuentran en el *iusnaturalismo* las bases del orden legal en orígenes metafísicos, mucho más lejanos del ser ordinario incluso que el positivismo, en donde el derecho es algo dado a la sociedad que lo consume y el usuario común está totalmente al margen del proceso de su creación.

Apoyada en esta propuesta desde el *iusnaturalismo*, la ley está en el centro, encarna al derecho y casi es posible explicarla por sí misma con

un análisis formal. La sociedad es vista como una referencia colateral para conocer las condiciones en que el código fue aprobado. Esto se muestra inevitablemente cuando se cree que la ley es un cuerpo con la Constitución como cabeza, y de ella emana toda su reglamentación. La sociedad que supuestamente se define en los contenidos constitucionales no es otro cuerpo, sino representa el medio y las condiciones periféricas en las que nace la norma.

Mediante esta formulación se puede decir que por una parte se encuentra el derecho y por otra las instituciones que lo materializan. Al primero se le puede definir desde la óptica jurídica como el conjunto abstracto de normas que regulan el orden social y a su vez ordenan a la sociedad en función de sus preceptos. Desde una configuración antropológica, se puede ver como una construcción social basada en los principios de convivencia y las prácticas de control ejercidos en el grupo. Lo anterior remite a que la lógica jurídica identifica el derecho con el *deber ser* de una sociedad, mientras la antropología lo enfoca como la producción cultural que constituye su *ser*.

Lo jurídico como producción cultural en contextos de diversidad y desigualdad de poder

En el siglo xx la antropología jurídica perfiló un nuevo paradigma, una concepción que partía de que el derecho ejercido en los pueblos indios tiene un marco normativo sincrético, en el cual las visiones religiosas y cosmogónicas trazan la actuación de las autoridades encargadas de administrar y hacer justicia (Malinowski 1926, Gluckman 1955 y 1978, Pospisil 1963, Nader 1969 y 1978). De este modo, un sistema jurídico se reproduce en la autoridad cuando esta ejerce su función, pues en buena medida, en la práctica cotidiana, se materializa mediante la interpretación de principios culturales compartidos por la comunidad.

La importancia de un sistema jurídico con dichas características es su enorme cercanía respecto del sentido común de las partes implicadas, aunque puede haber diferencias en la interpretación que la autoridad hace de los principios o valores culturales. Muchos de los discursos normativos que acompañan los actos religiosos y/o jurídicos de una autoridad tienen contenidos y construcción, guardando toda proporción, similares a los de las terapias que utilizan los psicólogos con sus pacientes. Sin embargo, los problemas de este sistema se degradan fundamentalmente por la creciente

heterogeneidad que existe en el seno de un pueblo indio. Cuando los principios y valores culturales dejan de ser compartidos, la conducta de la autoridad se convierte ya no en expresión del sentido común general sino en la interpretación particular de la autoridad, o en todo caso del grupo social que detenta el poder. De esta forma la conducta de la autoridad se vuelve impredecible para muchos segmentos de la sociedad, ya que no se siente protegida ni representada por el mando tradicional, cuyos principios y métodos no solo son controvertibles sino que se convierten en expresión de imposición y autoritarismo. Incomprendiblemente, aquella expresión de justicia en un pueblo indio llega a ser el peor instrumento de dominación en contra de amplios sectores de riesgo, principalmente ancianos, mujeres y niños.

En consecuencia, es pertinente deconstruir los mecanismos de poder presentes en los aparatos del Estado para entender por qué el derecho otorga «seguridad jurídica» a las autoridades, al hacerlas previsibles en su actuación por estar ajustadas al derecho. Este es el supuesto en el que se basa nuestro sistema: existe un derecho que representa el bien común, el deber ser de la sociedad, y todos, incluidas las autoridades, deben ajustarse a él. Por eso reflexionamos acerca de que todos nuestros problemas derivan de que la sociedad se aleja de los principios legales, y más cuando una autoridad lo hace.

Entonces, la deconstrucción no permite juzgar aquello que autoriza el juicio. Por lo tanto, este análisis se centra en el accionar de una autoridad que manipula medianamente el discurso jurídico y en cómo esta puede lograr que cualquier demanda justa no sea requerida por no estar codificada en los términos del derecho. Con base en ello, los intereses de las autoridades, o de grupos respaldados por estas, en un acto jurídico, tendrán siempre la posibilidad de legitimarse frente a otros. Dicha deconstrucción permite analizar, desde el derecho, sucesos históricos en nuestro país, como el movimiento estudiantil del 68, la matanza de Acteal, Chiapas, el Fobaproa, etcétera.

Por otro lado, la deconstrucción de los mecanismos de poder explica la ilegalidad innegable al juzgar a cualquier persona, hombre o mujer, que no entiende un sistema jurídico ajeno a sus derechos, a su lengua o en el que la sentencia es pronunciada de forma oral o escrita. A partir de la deconstrucción de dichos mecanismos podemos repetir ejemplos, todos igual de nefastos, de situaciones de violencia en las que se juzga a una mujer o a un hombre de alguno de los pueblos indios de México en un idioma que no comprenden, y que mucho menos reconocen los términos

jurídicos que se les presentan. Por lo tanto, la violencia o cualquier injusticia comienzan cuando los miembros de una comunidad no comparten completamente el idioma.

La deconstrucción permite observar cómo dicha injusticia es conducida por una ideología presente entre los juristas formados en nuestras escuelas de derecho, una violencia lingüística que se sigue practicando con el derecho mexicano vigente, el que se debe aplicar, el producido por el gobierno, el expresado en las leyes escritas, en los códigos, en las recopilaciones publicadas por las editoriales comerciales, que son las usadas en clase (Correas 1994). Por eso, la supuesta separación entre el derecho y la autoridad que lo ejerce es ficticia e imposible.

Veamos en forma deconstructiva al derecho moderno. A pesar de ser fundado mediante procesos políticos y rituales que le dan un carácter casi omnipotente, se proyecta por encima de toda moral y concepción cultural. Observa, mide y clasifica el comportamiento humano creando un patrón de *normalidad* y, por consiguiente, una serie de categorías de *anormalidad*, entre las que encontramos a ciertos grupos sociales, como los pueblos indios en México. Si los principios científicos le otorgan al derecho estar por encima de cualquier diferencia social, hay en esto un enorme inconveniente. Al ser abordado el derecho desde distintas posiciones por el positivismo, el *iusnaturalismo* y el realismo sociológico, ¿cuál de estas suplirá los dogmas de fe como base del comportamiento humano, aceptable o no?

Se puede decir que dicha pregunta encuentra una respuesta no a partir del consenso de posiciones científicas sino de la creación mítica por parte de grupos hegemónicos en el país, de héroes y villanos, de hazañas científicas y cívicas. Se instaura así una educación oficial, institucional, reconfigurada desde el uso y el abuso de los mitos. Asimismo, este tipo de conocimiento suple los dogmas y se convierte en una nueva creencia, dando la apariencia de *normalidad* frente a la ley y la autoridad que la representa y de *anormalidad* a los que difieren de ella. El derecho y los mecanismos de poder se presentan frente al sentido común de la mayoría de la sociedad como algo dado, objetivo, deseable, natural, trascendente e incuestionable.

No obstante el supuesto carácter definido y claro que brinda seguridad jurídica e igualdad frente a la ley, en su interpretación el magistrado en turno no realiza un acto solitario en el que exista una decisión más o menos ajena, al menos en su génesis, a la razón y el derecho, y que se comportaría como un intérprete preocupado por producir una aplicación fiel de la regla. En realidad, el contenido práctico de la ley que se revela en el fallo es el resultado de una lucha simbólica entre profesionales dotados

de competencias técnicas y sociales desiguales, por tanto desigualmente capaces de movilizar recursos jurídicos disponibles por la exploración y la explotación de tal cantidad de normas, reglamentos, jurisprudencias y circulares, utilizándolas como armas simbólicas para hacer triunfar su causa. Al efecto jurídico de la regla se le determina respecto de los niveles de jerarquía que tenga un órgano jurisdiccional, en el cual tendrá mayor posibilidad de interpretar los hechos desde su particular punto de vista, y de legitimar y legitimarse utilizando e interpretando de forma «oficial» un amplio repertorio de normas (Bourdieu 2000).

A fin de cuentas, lo que prevalece es el interés de ciertos sectores, legitimado por aparatos de Estado cuya discrecionalidad, de forma práctica, no tiene límites eficaces, pues la Constitución es un cúmulo enorme de disposiciones escritas, amorfas y contradictorias, que resultan comprensibles y manipulables en las manos del experto que juega con ellas, aunque se nos presenten como un cuerpo coherente, perfectamente jerarquizado en función de un catálogo de valores definidos. Esta idealización (en la que casi todos participan) del sueño de «la nueva ley» para solucionar los males legitima la actuación de ciertos grupos sociales y de sus «expertos» en la aplicación de las normas.

Frente al poder supremo de los aparatos de Estado, y su monopolio de la legislación, la jurisdicción y la administración, se alzan, antagónicamente, los sistemas jurídicos no formales o populares que, idealmente, representan lo contrario al sistema jurídico mexicano. En nuestro país el caso que ejemplifica de manera amplia lo dicho antes es precisamente la justicia en los pueblos indios. Una nueva perspectiva con la que algunos movimientos gubernamentales y académicos neoindigenistas han querido proponerla es: el derecho consuetudinario indio es popular, accesible a todos, operado por ciudadanos comunes y no por expertos, antiburocrático, basado en valores que todos comparten, y en él las soluciones están en manos de las partes mientras que la autoridad solo ayuda a conciliar. Precisamente mucho de nuestro análisis se basa en la crítica al sistema jurídico mexicano, y hacemos de la justicia de los pueblos indios el punto central en contra de los aparatos de Estado.

Este estudio expone que, en efecto, la justicia tseltal tenejapaneca posee características que le admiramos; en ciertos casos es más cercana a la población que la justicia estatal, y para los miembros tradicionales de la colectividad es muy predecible, en tanto cercana a su sentido común. Empero, argumentamos que la justicia a ese nivel, más que en las manos de todo el pueblo, también está en las de ciertos grupos sociales. Estos

pueden, o no, ser la encarnación de los valores del pueblo, pero en todo momento, desde lo local, está presente una sabiduría y una carga *falogocéntrica* (Derrida 1997a) por ponderar la voz de las autoridades masculinas.

Expondremos, asimismo, las dificultades de este sistema en un contexto en el cual existe amplia diversidad interna, de igual manera que la justicia del Estado enfrenta serios problemas para resolver los conflictos derivados de la diversidad. Pero, sobre todo, se argumenta y fundamenta etnográficamente que la oposición primordial entre los sistemas jurídicos tseltal tenejapaneco y mexicano es una percepción basada en la confrontación abstracta de dos tipos ideales de justicia, y que estos en la práctica han funcionado como sistemas jurídicos híbridos.

Cabe aclarar que esta relación de dos sistemas jurídicos híbridos no es necesariamente armónica, sino que se desarrolla entre conflictos y tensiones, pero, simultáneamente, cada uno de ellos presenta opciones y posibilidades de funcionamiento en relación con el otro, articulando así sus estructuras de poder. Sin embargo, y desde la creación de los juzgados de Paz y Conciliación Indígena en el estado de Chiapas, en 1996, se ha tratado de minar lentamente la relación entre ambos sistemas con base en la transformación de los espacios de poder de las autoridades tradicionales tenejapanecas, tanto por una acción gubernamental orquestada con muchos más recursos que los disponibles por los pueblos y parajes indios como por las dificultades de articulación interna de las instancias legales dentro del sistema jurídico de los tseltal tenejapanecos.

Ecología de saberes, desigualdad de poder y prácticas jurídicas híbridas

El desarrollo del trabajo acerca del sistema jurídico tenejapaneco ha encontrado formas de juridicidad que conjugan principios diversos. En algunos casos estas siguen procesos de legitimación interna por medio de mecanismos sociales en los cuales la cultura y los grupos de poder externos, en múltiples aspectos, tienen mucho que ver en la construcción del sistema jurídico tenejapaneco. Asimismo, el panorama lleno de meandros que se pretende describir representa un reto, debido fundamentalmente a que, a pesar de las diferencias, los antropólogos y el resto de los ciudadanos, así como los tseltal tenejapanecos y los no indios, somos partes diferenciadas de una sociedad común, celebramos todo tipo de acuerdos y contratos, recorreremos espacios compartidos, intercambiamos conocimientos y bienes,

nos sujetamos a aparatos de Estado y reglas comunes, participamos en la elección de ciertas instituciones de gobierno y, de muchas maneras, nos encontramos en los procesos de legitimación o deslegitimación de los proyectos entre los que se debate nuestro país. No obstante, todo lo anterior lo hacemos desde posiciones desiguales, pero con la necesidad de comprender y comunicar; para el caso, esta necesidad se encuentra específicamente en el ámbito de la antropología jurídica.

Partiendo de la posición anterior, como una premisa básica de este trabajo, la comprensión y la comunicación a las cuales se hace referencia encuentran en la antropología jurídica dos tensiones básicas estrechamente ligadas. La primera es la hibridación jurídica, entendida mediante el concepto de interlegalidad desarrollado por Boaventura de Sousa Santos y Rodríguez-Garavito (2005) a partir de sistemas legales. Los pueblos indios de los Altos de Chiapas, aparte de sus normas propias y modos de ver la justicia, usan términos, conceptos y categorías que provienen del sistema jurídico mexicano. Esto quiere decir que sus vivencias del derecho son híbridas, interlegales. En consecuencia, se considera que sus modos de apropiarse de la realidad, en distintos momentos, requieren universos heterogéneos de recursos identitarios.

Entonces, la interlegalidad en el sistema jurídico del derecho asume que existen espacios legales superimpuestos que se interpenetran y sufren un proceso de mestizaje o criollización expresado en la práctica y el pensamiento cotidianos (Santos 1995). Se trata de un fenómeno «dinámico porque es el resultado de una combinación desigual e inestable de códigos legales» en el sentido semiótico del término. La interlegalidad es la intersección de órdenes legales que se produce en la vida de cualquier ser humano. No existen órdenes legales que no sean porosos. Por el contrario, hay «múltiples redes de órdenes legales que nos obligan a transitar entre uno y otro y a invadirlos constantemente» (Santos 1995:473).

Esa intersección de órdenes legales conduce a pensar en formas de convivencia entre distintas interpretaciones, sin que una sea siempre la que se sujete a la otra. Sin embargo, cabría preguntar: ¿Qué se hace con esas diferencias en un sistema jurídico en el cual los valores se convierten en leyes exigibles para todos? ¿Qué sucede cuando los valores deben tener intérpretes oficiales, que no pueden ser entes abstractos sino sujetos a su vez portadores de una determinada posición cultural y de poder?

La segunda tensión tiene que ver con la *desigualdad de poder* de los sujetos de una relación judicial, en la cual se puede reconocer una *monocultura del tiempo lineal* en la que la historia tiene un sentido, una direc-

ción, y aquellas formas jurídicas «oficiales» (como la del sistema jurídico mexicano o derecho hegemónico) van adelante y las otras, no simétricas con esta posición, son automáticamente definidas como «retrasadas» o «subdesarrolladas».

Lo anterior tendría dos contradicciones, una epistemológica y otra política. La primera es que las formas jurídicas asimétricas, aquellas consideradas subdesarrolladas, no tienen la posibilidad de autonombrarse porque la teoría jurídica ya las nombró desde un principio. Por eso no pueden pensar características suyas y valorarlas si no es dentro del «sistema jurídico nacional». La segunda impide pensar que las formas jurídicas «subdesarrolladas» puedan ser más «desarrolladas» en algunos aspectos. Es obvio que estas implicaciones resultan temibles para la autoestima de los «usos y costumbres» o «sistemas normativos indios» en México.

Consecuentemente, se hace necesario anteponer al concepto de la *monocultura del tiempo lineal* lo que Santos (1995) denomina *ecología de saberes y prácticas jurídicas*. Esto quiere decir que se hace necesaria la creación de una posibilidad, una racionalidad, que trabaje con tiempos y distintas concepciones del tiempo, en la cual sean apreciadas las condiciones para modelos jurídicos contextualizados, y sean formas alternativas para lo jurídico. Así se puede entender cómo y por qué los pueblos indios en Chiapas formulan opciones jurídicas. En la ecología de saberes y prácticas jurídicas el punto es problematizar los conocimientos, las ideas surgidas de los pueblos indios, de sus intelectuales, sus sabios, sus ancianos, sus consejos. Al problematizar esa vitalidad es importante reconocer el proceso de interconocimiento que enriquece al saber jurídico oficial. Aquí también surgen múltiples preguntas. ¿Cuál es el proceso mediante el que las ideas surgidas de los pueblos indios se ven respaldadas por la ley y la institucionalidad del Estado, mientras otras quedan excluidas? ¿Por qué una interpretación tiene más valor que otras? ¿Por qué una debe traducir los términos de la otra?, y, si hay desacuerdo en las interpretaciones, ¿cuál va a prevalecer?

Quizá se crea que el nivel más básico de esta desigualdad se da entre los indios y los no indios. Sin embargo, en nuestra experiencia de antropología jurídica se pudo reconocer que esta diferenciación básica es mucho más compleja si se ubica en una región concreta. En el municipio de Tenejapa es posible observar alianzas de ciertos grupos tseltales con sectores *caxlanes*,³ sin duda contrapuestos a los intereses de otros coterráneos:

³ Adjetivo peyorativo que significa *piel de gallina* y es utilizado por los pueblos indios para referirse a las personas de piel blanca o mestiza.

la oposición básica no se da entonces entre tseltales y no tseltales. Incluso, ni siquiera resulta adecuado hablar de una oposición básica, sino de *procesos híbridos*, en los cuales alianzas y oposiciones se entrecruzan en función de posiciones culturales, tradiciones o intereses ancestrales, pero también de otros más coyunturales, cambios de perspectiva y un dinamismo que marca la diversidad cultural, definiendo la agrupación y la disociación de los sujetos sociales.

Si bien se propone la necesidad de un cambio general en nuestro sistema jurídico, en aras de desarrollar un derecho plural que desmitifique el actual modelo del derecho universal e impersonal que simula la igualdad, cabe preguntar: ¿por qué centrar el análisis en un municipio tseltal como el tenejapaneco? Eso se explica si se considera que frente a esta necesidad de un derecho que ayude a comunicar y comprender las diferencias existe como dificultad primera la de códigos culturales y la desigualdad de poder. Se comprende entonces por qué en las regiones indias se hace más evidente la inoperancia del actual modelo de justicia estatal; de ahí nuestra intención de centrar el análisis en ese espacio.

Asimismo, situar este estudio en un municipio tseltal como Tenejapa es pertinente porque en los años recientes, y con especial énfasis desde el levantamiento de los zapatistas de 1994, se ha pensado en los sistemas de justicia indios como una alternativa del sistema del Estado. Con base en este análisis en un municipio tseltal es posible afirmar que un sistema jurídico indio, como el tenejapaneco, puede aportar elementos a la constitución de una sociedad en la cual la diversidad interfiere en todos los niveles de organización social. No creemos que frente al poder concentrado en el sistema de gobierno mexicano (pretendiéndose como el líder moral de toda la nación) sea factible proponer el fortalecimiento de identidades jurídicas que, si bien exigen el respeto a su diversidad en el plano nacional, tienen la posibilidad de negar y reprimir la diferenciación hacia el interior de sus sociedades. Con los datos obtenidos del sistema jurídico estudiado no se puede afirmar que la sociedad tseltal sea despótica o que sus gobiernos locales sean represores, pero sin duda sus parajes son representativos de una gran concentración de poder que durante el proceso histórico reciente ha decrecido frente al poder estatal, pero no frente a sus ciudadanos.

Al respeto hacia una cultura diferente en ningún momento se le puede confundir con la cancelación del diálogo y la crítica multicultural. En nuestro país, tras la inercia de años de asimilacionismo y aculturación, las nuevas tendencias neoindigenistas aplicadas al derecho miran con sobra-

do optimismo, a veces sin matices, la creación de fronteras políticas en atención a la naturaleza pluricultural. Esta apreciación parece inevitable entre las posiciones progresistas, dado que en los años recientes se ha ampliado la sensibilidad social hacia la pobreza, la dominación y la exclusión que sufren los indios, quienes, reconocidos como culturalmente diferenciados respecto de la cultura nacional, encuentran en la negación formal de su identidad étnica la causa principal para su situación de rezago político y económico.

Paralelamente, el discurso de la nación homogénea pierde fuerza. Los aparatos del Estado mexicano viven una serie de cambios, producto de la globalización y las transformaciones sustanciales en la concepción ideológica de los grupos en el poder, principalmente en sus ideas económicas, políticas y sociales, lo cual ha generado ruptura entre la concepción nacionalista del Estado posrevolucionario, cuya comprensión implicaba la supresión de sus diferencias culturales internas, el nuevo concepto multicultural, respetuoso de la diversidad interna, que desarrolla cada vez más vínculos comerciales y culturales con los que antes fueron «los otros», es decir, las sociedades extranjeras.

Frente a estos cambios, el sistema jurídico mexicano, por su naturaleza, tiende a la estabilidad y, en algunos casos, a la inmovilidad. Paradójicamente, quienes miran con desconfianza la descomposición en la pirámide del derecho consideran que las normas legales se basan en una descripción de las formas de conducta de una sociedad (o de las de ciertos grupos de poder que en ella coexisten), sin distinción por su origen cultural. No obstante, los referidos procesos de cambio han trastocado la estabilidad del derecho, y desde finales de la década de los ochenta a la actualidad se han verificado muchos cambios legislativos e institucionales en los aparatos del Estado mexicano.

Entre estos cambios, los que se desprenden del reconocimiento de la naturaleza pluricultural de nuestro país han sido limitados y realizados en medio de negociaciones determinantes que reflejan el amplio desacuerdo y la polarización. En este contexto, la antropología jurídica ha proporcionado elementos para cuestionar la noción de «derecho» como un sistema cerrado y coherente, que norma sin excepción las conductas que una autoridad hace obligatorias, con base en que toda una sociedad las considera justas y deseables. Desde distintas disciplinas ya se ha demostrado que los aparatos de Estado son culturalmente heterogéneos, con manifestaciones jurídicas diversas, que conforman sistemas internos no siempre compatibles con la lógica del sistema jurídico oficial.

No obstante, existen dos aspectos aún no analizados con la amplitud correspondiente. El primero consiste en la diversidad de los sistemas jurídicos, como los que poseen pueblos y parajes indios entre sí; el segundo en la marcada desigualdad de poder que permea casi todas las formas de manifestación social que constituyen la estructuración nacional. Estos dos niveles de diferenciación pueden explicar el desarrollo de las articulaciones pacíficas en las cuales el anterior esquema presupone antagonismo y ruptura, e incluso contribuyen a explicar el éxito en el control social de los mecanismos de Estado que, de forma amplia, parecen tan autoritarios, ineficientes y corruptos.

Si de esto se concluye que el derecho conocido como general lo es por una determinación política excluyente y no en razón de la homogeneidad social y cultural de los habitantes de una sociedad-Estado, debemos preguntar cómo son determinadas las normas exigibles a todos, y cómo se relaciona con estas a aquellos sujetos excluidos de su proceso de creación y aplicación. En este contexto de dudas, vale la pena preguntarse por el tipo de derecho que podría garantizar la convivencia y la cuestión social en ámbitos donde el paradigma del «deber ser» es diverso, y donde las autoridades pierden legitimidad para aplicar los principios propios de un grupo, ya que no compartidos por la sociedad. En síntesis, se habla de un problema de gobernabilidad. Considerar al derecho como un conjunto de saberes cifrados, codificados y especializados, manejado por aparatos de Estado e intérpretes oficiales que han concebido un determinado tipo de racionalidad, distinta a la de sus usuarios, implica hablar de un derecho excluyente que por tanto constituye un sistema jurídico de dominación. ¿Cómo pueden ejercer sus derechos sustantivos y procesales, frente a estos aparatos de Estado, los sujetos que no manejan esta racionalidad especializada?

Ante tal situación, este estudio acerca de las prácticas *jurídicas híbridas* parte del funcionamiento cotidiano de los espacios a donde los tenejapanecos acuden con la esperanza de hacer valer sus intereses comparados en el derecho. Normalmente el sujeto acude a un tribunal con la conciencia de que una «norma regulativa» (Derrida 1994:42) le ha sido violentada, pero sin esperar que, para exigir justicia, tenga que adecuar los parámetros en los cuales se puede describir su experiencia a un sistema convencional autogenerado y autojustificado por una ficción jurídica, generando enredos en los actos de habla (Derrida 1994:142). Dado que en el sistema tenejapaneco solo es eficiente el «hablante nativo», es decir, en tanto competente para expresarse, el espacio judicial es un lugar donde

quien no maneja «las reglas del juego», «el lenguaje del sistema», se vuelve muy vulnerable. Es por eso que en el JPCI tenejapaneco las diferencias culturales, de género y la desigualdad de poder tienen consecuencias directas en las pretensiones y el ejercicio de los derechos de determinados sujetos.

Entonces, es importante no ubicar al derecho tseltal tenejapaneco como un sistema aislado del derecho mexicano, dado que su interrelación y la interacción desigual con el derecho nacional son parte de la complementariedad. Cuando los sujetos de diferentes culturas compartimos espacios, necesitamos convivir y llegar a acuerdos para normar dicha convivencia; por eso, más que caracterizar de manera abstracta dos sistemas normativos, culturalmente distintos, interesa mostrarlos en su interacción cotidiana, en la cual hibridación jurídica y diferencia de poder marcan las disfuncionalidades de los sistemas de procuración e impartición de justicia entre los tseltal tenejapanecos.

Aplicación del derecho con base en la hibridación jurídica y la hegemonía cultural

Uno de los sucesos recurrentes que hemos observado mediante la antropología en los asuntos jurídicos de los indios de los Altos de Chiapas es su interpretación de los hechos expresados en los litigios. Éstos se basan en una serie de conocimientos propios, en los cuales los tseltal tenejapanecos cuentan, recogen, enjuician y reconfiguran sus experiencias. Por lo tanto, en muchos casos esta interpretación no corresponde a la valoración ni a las formas que otorgan a los hechos los funcionarios del sistema jurídico mexicano. Esta diferencia se ha conceptualizado por medio de dos perspectivas, la *verdad real* y la *verdad legal*, la primera describiendo el «escenario étnico y social, donde se desarrollaron los hechos que son material del litigio, a las redes de poder local que frecuentemente influyen en la comisión del delito y, en general, a todo el universo de valores culturales de los grupos indios»; y la segunda «...es la que se construye al margen de aquélla, o aun en ocasiones en su contra; es la que se entreteje a partir de la interpretación judicial de la primera declaración» (Gómez 1990:371-388). Entonces, la diferencia entre ambos sistemas legales tiene un fundamento empírico.

Sin embargo, su posición es conceptual, basada en tipos ideales opuestos en la abstracción. La categorización de dos derechos opuestos ha pasado a formar parte de una disputa del poder regional entre algunos

sectores indios y de un interés de los mecanismos estatales de conservar el control social en estas regiones; por tanto, cabe afirmar que la posición cultural de «los dos derechos» trae íntimamente ligado un problema de desigualdad.

Aunque en la práctica ambos sistemas tienen la posibilidad de articulación, funcionando como un eje a veces continuo, otras discontinuo, de control social, existe la necesidad de mantener el discurso del derecho positivo mexicano como el hegemónico. Tanto la legislación general y los procedimientos jurídicos como la lógica de los juristas parten de la seguridad de que sus leyes, sus procedimientos y sus conocimientos tienen preeminencia y superioridad sobre los pueblos indios, aunque en muchos momentos aprovechen el sistema local para desarrollar sus procedimientos. El sistema estatal cuenta además con los medios ideológicos y materiales para hacer de esta afirmación una verdad incuestionable empleando los medios de legitimación y de fuerza del Estado.

Algunos cambios en las leyes del país han propuesto soluciones al respecto, al exigir la observancia en determinadas circunstancias de los «usos y costumbres» indios. Para el caso mexicano, entre las leyes sancionadas mediante un procedimiento ordinario de creación legislativa, una de las más importantes, junto con la de Oaxaca por sus alcances, es sin duda la *Ley de derechos y cultura indígenas del estado de Chiapas*, que reconoce los sistemas normativos internos de las comunidades (artículos 11-16), siempre y cuando no quebranten la Constitución del estado, sus leyes y los derechos humanos; esta ley garantiza que los pueblos indios puedan presentar escritos en el marco del derecho en sus idiomas y tener traductores bilingües en los procesos en que participen (artículo 17), y contar, durante los procesos penales, con la protección de los aparatos del Estado, el Supremo Tribunal de Justicia y el tribunal especializado en justicia indígena (artículos 18-29). Es decir, con esta ley se crea una serie de medidas para que la cultura de los sujetos indios no sea un obstáculo definitivo que les impida acceder a la justicia del Estado, lo que en otras palabras es un intento de transcribir a los sistemas jurídicos indios, de forma homogenizante, el sistema jurídico mexicano o, para este caso, a la Constitución del estado de Chiapas, que sigue siendo considerada válida y predominante para normar la vida de quienes vivimos en el territorio estatal.

No se trataría entonces, como lo hace esta ley, de reconocer un derecho social, entendido como una acción positiva del Estado de proveer un servicio determinado de un sector específico de la sociedad (contar con traductores e intérpretes, en este caso), sino, por el contrario y de manera

paradójica, de un derecho en el que el titular no sería un individuo sino una colectividad, que tendría a su favor el derecho de juzgar a sus miembros y la obligación del Estado de abstenerse de hacerlo, siempre y cuando no sean rebasadas las restricciones impuestas por este para los JPCI. Esto es, no un derecho social sino uno colectivo.

En el mismo sentido, en sus generalidades la *Ley Orgánica del Poder Judicial* del estado de Chiapas, en el artículo 55, reconoce la jurisdicción de las autoridades de los pueblos indios en determinados casos, al atribuirles ciertas competencias en materia penal. Estarán al tanto de asuntos que la ley penalice con multa o prisión hasta de dos años, lo que en el sistema judicial se llama justicia de paz, última en la jerarquía de dicha estructura. Por tanto, el reconocimiento de las jurisdicciones indias no implica, entre las tradiciones jurídicas en el estado de Chiapas, la vía para establecer un diálogo de respeto entre sistemas legales; en lugar de ello el sistema jurídico mexicano otorga a los sistemas indios la facultad de dirimir los asuntos catalogados como de menor importancia en la perspectiva cultural del Estado mexicano en general, y del estado de Chiapas en particular.

Atrás de estas medidas legislativas hay una afirmación implícita: los pueblos indios tienen una cultura distinta a la del resto de los mexicanos; por lo tanto, necesitan apoyos para que, por una parte, su «cultura sea traducida» a la de los tribunales que sirven para la totalidad de la población y, por otra, se reconozca competencias limitadas a los aparatos de Estado que le son «culturalmente adecuados». Nunca entra en cuestión la manera hegemónica de hacer la justicia, tanto en el ámbito nacional como en el de un municipio indio. Tácitamente, en el discurso formal se sigue afirmando que hay un sistema jurídico superior a otro, aunque se le abra mínimos márgenes de existencia; asimismo, se da pie para legitimar las acciones en que ambos sistemas se articulan para servir a intereses de dominación compartidos. Un caso que revela esta situación ocurrió en el juzgado tradicional del paraje Juxaljá, municipio de Tenejapa, en marzo de 2003:

1. Diego Guzmán López, Antonio Girón Guzmán, Sebastián López Meza y Antonia Méndez Pérez denuncian, en su calidad de bases de apoyo del EZLN, del paraje Juxaljá, municipio de Tenejapa, que fueron violados sus derechos por simpatizantes priístas, sus autoridades y patronatos de Luz de ese mismo paraje, al suspenderles el suministro tanto de electricidad como de agua potable. Además les están cobrando la cantidad de \$9 570 (nueve mil quinientos setenta pesos 00/100 m. n.), por concepto de multas.

2. Con fecha 4 de febrero, se llamó por el sonido local del paraje a una asamblea general en donde priístas y autoridades de Juxaljá llegaron al acuerdo de cortarles la luz eléctrica y el agua potable como castigo por ser bases de apoyo del EZLN y no contribuir con el pago de dichos servicios a la comunidad.
3. Tras la intervención de las autoridades y la demanda interpuesta por las personas afectadas, según testigos de los hechos, para el día 17 de febrero se presentó el presidente municipal de Tenejapa, Esteban Guzmán Jiménez, en el paraje de Juxaljá, para resolver el problema. Sin embargo, en dicha reunión no se invitó a los representantes de las familias acusadas y únicamente se reunieron simpatizantes priístas con el presidente municipal para imponer una sanción económica de \$9 570 (nueve mil quinientos setenta pesos 00/100 m. n.), que tendrían que pagar las personas demandadas bajo amenaza de golpes y expulsión del paraje. Además, las autoridades locales mencionaron que para volver a tener derecho a estos servicios tendrían que pagar la cantidad de \$3 000 (tres mil pesos 00/100 m. n.) por cada una de las personas demandadas.
4. No obstante, las autoridades de Juxaljá no cesaron en su acoso a las familias demandadas por no poder pagar dichas multas y, a causa de las amenazas de los priístas, tuvieron que abandonar su paraje, dejando todas sus pertenencias a la deriva y permaneciendo en calidad de refugiados en otro paraje.
5. Las bases de apoyo del EZLN expulsadas denunciaron frente a la opinión pública la violación de sus derechos, la falta de justicia y la incapacidad de las autoridades del paraje Juxaljá, además de las municipales y estatales, para resolver dicho problema.
6. Las familias expulsadas argumentan que la razón por la que se encuentran en resistencia es porque no pueden pagar los recibos de energía eléctrica de la CFE. No tienen dinero ni suficientes tierras para trabajar y se ven orilladas a comprar maíz para comer y medicinas para curarse.
7. En el municipio de Tenejapa existen varios parajes y miles de personas que no están pagando la luz eléctrica por vivir en condiciones de extrema pobreza.
8. No obstante, las autoridades del paraje, apoyadas por el presidente municipal en turno, decidieron, en forma unilateral, suspender el servicio de energía eléctrica y agua potable y provocar la expulsión de las familias acusadas. Estos hechos, además de ser violatorios de los

derechos humanos, son especialmente graves porque marcan un precedente de intimidación política dentro del municipio tseltal, dejando claro que cualquiera que pueda disentir de los grupos de poder, ya sea local, estatal o nacional, pone en peligro sus bienes materiales y su vida. Es importante destacar que estos hechos son totalmente arbitrarios dentro del propio sistema tseltal tenejapaneco, pues no hay ninguna costumbre tenejapaneca que justifique tal acción, por lo que se deben asociar estos hechos a la arbitrariedad, a los excesos de los simpatizantes priístas y al sistema político que impera en el estado de Chiapas y no a los sistemas normativos de la región tseltal.⁴

Paradójicamente a las voces de imputación por parte de las familias tenejapanecas expulsadas, resulta evidente que dentro de su estructura organizativa tseltal existe la posibilidad de articulación con un sistema jurídico y político externo, ambos con fuertes tintes autoritarios. Curiosamente, aunque existen muchos casos en los cuales ambas estructuras de poder se confrontan, y en los que la reacción del Ministerio Público es agresiva e inmediata para descalificar por «ilegal», «excesiva», «arbitraria» o «salvaje» la actuación de las autoridades indias, en este caso particular las autoridades consideraron que la expulsión de las familias simpatizantes zapatistas fue legítima por haber sido realizada por una autoridad tseltal tenejapaneca con un «reconocimiento legal», argumentando que había actuado de acuerdo con los usos y costumbres⁵ de su paraje. Hubo negligencia por parte de la autoridad ministerial, que encargó la integración completa de la averiguación previa al presidente municipal de Tenejapa, es decir, a uno de los responsables de la expulsión de las familias acusadas.

Este caso exhibe que el discurso jurídico del reconocimiento de los derechos indios puede ser utilizado en forma discrecional en aquellas situaciones en las cuales es necesario el reforzamiento de los vínculos entre los poderes local y estatal. De igual manera, la legitimidad de la actuación de la autoridad tseltal tenejapaneca puede ser desvirtuada en el ámbito estatal mediante otros ordenamientos legales, cuando los intereses en conflicto lo ameriten.

⁴ Tomado de la denuncia pública realizada por las familias expulsadas del paraje Juxaljá y entrevistas a sus integrantes.

⁵ El término *usos y costumbres* es utilizado por los tenejapanecos para legitimar, desde su particular punto de vista, aspectos que les resultan favorables, como la violencia hacia las mujeres, el robo de solares, el alcoholismo, las expulsiones por supuestos motivos religiosos o políticos, etcétera.

Es factible esperar que con la *Ley de Derechos y Cultura Indígenas del estado de Chiapas* dentro de la estructura judicial vigente los tseltal tenejapanecos más vulnerables: mujeres, ancianos y niños, tengan que seguir traduciendo la *verdad real* a la *verdad judicial*. El aparente avance no aborda dos problemas de fondo: por una parte deja intactas las estructuras de poder que, tanto en el ámbito estatal como en el del municipio tenejapaneco, tienen la capacidad de «oficializar» por medio de procedimientos legales los intereses de algunos sectores y, por otra, mantiene un sistema jurídico hegemónico, que por su supuesta superioridad no necesita entrar en diálogo con otro, al que se considera inferior.

Las reformas a las constituciones federal y del estado de Chiapas no pretenden crear ni mucho menos respetar formas híbridas de hacer la ley y la justicia y, de ese modo, proteger con mayor eficacia a los sectores más débiles de la sociedad india, sino únicamente concederle a esta la posibilidad de que las resoluciones en el ámbito local sean traducidas al lenguaje hegemónico de los aparatos de Estado, y admitir, de manera formal, lo que en la práctica ya sucedía: la posibilidad de que las élites locales resuelvan asuntos de menor importancia.⁶ No obstante el reconocimiento de la pluralidad cultural del país, los sistemas judiciales nacionales y estatales permanecen inamovibles; los procesos jurisdiccionales continúan desarrollándose en los términos de los tribunales; sus formas, códigos y esquemas de conocimiento no son de representación plural sino de un grupo específico: el de los juristas, profesionales del derecho. Para este estudio es útil denominar a este gremio como una *comunidad epistémica*, definida por Pierre Bourdieu como un campo jurídico que «[...] tiende a funcionar como un aparato en la medida en que la cohesión de los *habitus* espontáneamente orquestados de los intérpretes está redoblada por la disciplina de un cuerpo jerarquizado que pone en práctica procedimientos codificados de resolución reglada de conflictos» (Bourdieu 2000:171-172).

Por otra parte, es claro que los tseltal tenejapanecos y su sistema jurídico seguirán unidos orgánicamente al Estado mexicano, conviviendo con la sociedad no india de su municipio y de Chiapas; además, se continuarán estableciendo relaciones híbridas, reconfigurándose, posiblemente, en nuevos términos. Curiosamente, en muchos casos estas relaciones otorgan

⁶ En el estado de Chiapas las autoridades indias son, en su mayoría, capaces de resolver conflictos de mucha mayor dificultad legal que aquellos para los cuales la ley los faculta. No obstante, como se analizará, la tendencia actual de los aparatos estatales es intervenir cada vez más en asuntos que antes, en la práctica, eran competencia exclusiva de las autoridades indias.

la posibilidad a los grupos subalternos en los parajes indios de subvertir el poder de sus autoridades; sin embargo, los términos en los que se dan estas disputas acaban abriendo la puerta al control social del Estado en los espacios más íntimos de la vida comunal. El que tenejapanecos se conviertan en usuarios de los sistemas de procuración e impartición de justicia estatales es una necesidad que deriva de la incapacidad que en muchos casos tienen las autoridades indias para controlar internamente los excesos de sus grupos de poder o mafias que lucran con objetos ilícitos, como la venta de autopartes o autos robados en los parajes de Ts'aquibiljoc y Chixtontic del municipio tenejapaneco.

No obstante, aunque algunas prácticas tiendan a legitimar la acción del Estado en los parajes, es evidente que los sistemas estatales de procuración e impartición de justicia enfrentan serios problemas para resolver conflictos que los indios hacen de su conocimiento. Para mucha gente es difícil comprender los términos en que deben ordenar su experiencia para relatar al juez o al secretario de actas las formas en que esta debe ser codificada por escrito, así como los marcos y fundamentos con que será valorada en el contexto del proceso jurisdiccional.

Esta alteración del sentido común de los usuarios al enfrentar el sistema jurídico estatal es muy visible, por ejemplo, cuando los familiares de las personas envueltas en el litigio son excluidos formalmente del proceso, sobre todo en las cuestiones penales. En el ámbito del sistema jurídico tseltal tenejapaneco, por el contrario, cuando el individuo ha cometido una falta, la familia o el paraje de este deben responder solidariamente en la reparación del daño cometido por el enjuiciado. Desde la perspectiva del sistema jurídico mexicano, donde el individuo es centro de derechos y obligaciones, esta responsabilidad colectiva adjudicable a un sujeto es una flagrante violación a los derechos individuales de los familiares y los miembros del paraje, aunque ellos se consideren una unidad colectiva. ¿Quién decide entonces cuál de estas lógicas es la aplicable en un caso en que los dos sistemas jurídicos invaden sus competencias?, ¿quién tiene el poder para imponer su «verdad»?

En este sentido, la adhesión de elementos culturales y la traducción de los marcos normativos vigentes no representan una transformación profunda del sistema judicial, a cuya estructura no se pone efectivamente en cuestión. El mismo ministro de la Suprema Corte, Mariano Azuela Güitrón, reconoció que, hasta cierto punto, el hecho de que la Constitución esté escrita únicamente en lengua española «limita la posibilidad a los integrantes de los pueblos indígenas para hacer valer sus derechos en las lenguas que les

legaron sus antepasados, porque materialmente estarían obligados a utilizar una lengua distinta a la que les es propia», y agrega:

No existe ninguna razón para condicionar el ejercicio de los derechos fundamentales al dominio del idioma español, pues, además de que en una visión humanista ello resulta inadmisibles, el artículo cuarto de la *Ley General de la Ley de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas* establece que las lenguas que se reconozcan en este cuerpo de normas y el español son lenguas nacionales por su origen histórico y tienen la misma validez en su territorio, localización y contexto en que se hablen (*La Jornada*, 28 de noviembre de 2006).

Se puede afirmar, entonces, que el problema del alcance de la justicia no solamente radica en un sistema legal que construye su poder con base en un conocimiento específico al que no pueden acceder quienes viven al margen de este, independientemente de que dicha Constitución sea traducida a las lenguas indias de México, más aun si las personas excluidas poseen una lógica jurídica distinta. El hecho de que el punto de referencia en la actuación del sistema jurídico mexicano sea unilateral permite manipular la posibilidad de definir en qué caso es admisible o conveniente la actuación de la autoridad tseltal tenejapaneca y en qué casos no. Al fin de cuentas, si ese parámetro de evaluación fuese consensuado en un diálogo con los pueblos indios y los aparatos de Estado y tuviera una composición más plural, se podría determinar en términos igualmente convencionales la actuación de la autoridad tseltal tenejapaneca o de otras instancias indias en nuestro país. Así, los pueblos indios, dentro de sus sistemas normativos, podrían determinar aquellos asuntos de su competencia y los que le ceden su acción a los aparatos de Estado. Se retomará este argumento más adelante, al analizar etnográficamente un conjunto de casos que del paraje tenejapaneco pasan a ser ventilados en el ámbito estatal.

Nuestras observaciones permiten apreciar que los tenejapanecos tienen un mejor desenvolvimiento frente a los aparatos de justicia de sus parajes que ante los del Estado. En este ámbito por lo general tienen mayores posibilidades de expresar sus puntos de vista, su visión de los hechos que se juzgan, probando su verdad jurídica por los medios accesibles para ellos. El problema de las partes en una controversia se presenta cuando sus puntos de vista, sus planteamientos o sus acciones son contrarios o no coinciden con la perspectiva o posición personal de los jueces de paz y conciliación tenejapanecos, esto es, cuando los valores en los que se basa el sistema jurídico tenejapaneco dejan de ser compartidos por las partes

en conflicto, o bien cuando en situaciones de crisis la autoridad tiene la opción de definir las posiciones admisibles o intolerantes desde sus «usos y costumbres».

Además, los juzgados estatales y otros espacios públicos en donde los tseltal tenejapanecos buscan legalizar sus intereses están caracterizados en todo momento por una relación de superior a inferior. En una entrevista el juez de paz y conciliación indígena afirmaba que los tseltal tenejapanecos son gente que tiene la capacidad para resolver asuntos jurídicos de mayor dificultad legal, como anteriormente se hacía en este municipio. Sin embargo, y pese a las restricciones por parte de la Constitución estatal de Chiapas, en cada momento y en toda actuación dichos jueces utilizan el poder en un espacio legal híbrido mediante el tono marcado con el que explican las cosas, y el respeto a los silencios y a las pausas de las partes en conflicto, la preocupación que les causa tener mujeres y hombres del municipio esperándolos, el escuchar a la gente sin mirarla a la cara, sin interrumpirla cuando otorgan la palabra, el énfasis en recalcar algo que los usuarios desconocen, haciéndoles notar que ese conocimiento será determinante de la suerte que corran ellos o sus familiares, son algunos aspectos del sistema jurídico tenejapaneco presentes en el espacio del JPCI.

Se utiliza, asimismo, un conjunto de esquemas de interpretación de las acciones habituales, de modo que la interacción de los sujetos en el juzgado se basa en rasgos socialmente generalizados, mediante los cuales las partes en conflicto los reconocen como familiares. Para el juez de paz y conciliación es importante mostrar que él encarna el poder de resolver los conflictos en el municipio y con base en ello resaltar su superioridad frente a las autoridades de menor jerarquía. Por su parte, la mayoría de los tseltal tenejapanecos entran en un re juego de oferta y demanda jurídicas, y asumen su rol en el espacio legal. Por lo tanto, necesitan hacer evidente que admiten la superioridad del juez como símbolo de aceptación del poder que representa y de la necesidad de obtener un resultado legal que les favorezca. Estos trasfondos o sobreentendidos de sentido común son algunos de los patrones híbridos que fundamentan la relación de los tseltal tenejapanecos con el ámbito judicial estatal, modelos que están lejos de la reglamentación jurídica oficial pero que en realidad contextualizan la articulación y el control social entre tales sujetos y los sistemas legales.

Un aspecto importante de la aplicación del poder en espacios híbridos por parte del juez municipal tenejapaneco es el papel de rectitud y conocimientos jurídicos tradicionales que representa, muestra de lo cual es su apego por corregir a sus interlocutores, restar importancia a aque-

llo que no conoce, mostrar interés cuando los usuarios argumentan su verdad. Por eso es fundamental que las partes en un conflicto crean que el juez municipal «es una persona honesta y que va a aplicar la justicia», que conoce todo tipo de problemas y argumentos y que en su mano está la verdad de todo asunto; en otras palabras, que es el representante de la ley tradicional de y para los tenejapanecos.

Otra muestra importante de la concepción social del juez tenejapaneco es la jerarquización en el JPCI. El juez suplente y el secretario de actas ponen sobre la mesa una serie de soluciones legales que, sin embargo, pueden ser inmediatamente disueltas tras la orden del juez titular. Las autoridades inferiores, como los *mayoles* (la fuerza policiaca tradicional tenejapaneca), son respetuosas con sus superiores, tanto con el juez titular como con el suplente. Al preguntarles acerca de la importancia de sus actividades jurídicas en el municipio tenejapaneco, jueces y mayoles en su mayoría la consideran muy importantes, aun cuando diariamente están expuestos al maltrato de la gente, pero son los encargados de que haya tranquilidad en los pueblos del municipio. Se consideran fervientes servidores de la justicia, y expresan que si hay respeto a la ley no existe la injusticia.

A diferencia de las autoridades tenejapanecas, los funcionarios de más alto rango en el poder Judicial del estado de Chiapas evitan el contacto con el público. Cuando un magistrado resuelve una apelación, solo examina las constancias que obran en los expedientes, casi nunca conoce a las partes en la demanda. De la misma forma, por lo general no dan entrevistas, les gusta conservar su anonimato y su privacidad, lo cual de alguna manera sostiene la idea de que ellos solo cooperan con la ley y que su identidad, supuestamente, no combina con el proceso de la impartición de justicia. No obstante, dichos funcionarios se orientan, con poco éxito, a mostrar que en el proceso, en el cual existe una versión de los hechos convertida en la legalmente verdadera, su identidad es algo periférico a la importancia de la justicia. Muchos procesos representan más un conflicto entre verdades que un dilema entre verdad y mentira; por lo tanto, las perspectivas y las tendencias del funcionario se reflejarán en la resolución final de la controversia. Posteriormente, el funcionario encontrará un marco legal apropiado para fundamentar su posición en el caso.

Efectivamente, en los procesos hay «verdades» que cuentan con los medios para convertirse en veracidad legal por encima de otras. Esto explica que la perspectiva cultural de ciertos grupos indios se convierta en causa de desventaja jurídica durante los procedimientos ventilados frente a los aparatos del Estado, por la concepción que de ellos y sus intereses

tienen las funciones judiciales, y que a su vez poseen su propia perspectiva sociocultural. Esta última parece a simple vista una expresión de ley, es decir, de la justicia y la verdad, efecto que resulta del poder con que se manifiesta, el cual impide ver en sus resoluciones los prejuicios e intereses de una persona, formados en el contexto de grupos políticos, sociales o gremiales, de tal manera compartidos y aceptados que se vuelven imperceptibles y se les legitima por los medios reconocidos oficialmente para crear las reglas de un rejuego judicial en el cual existe un proceso de ajuste de la oferta a la demanda jurídicas, contribuyendo así al mantenimiento del orden simbólico y, en consecuencia, del orden social (Bourdieu 2000).

Conceptos jurídicos del Estado y de los tseltales tenejapanecos a partir de las prácticas de dominación simbólica

Existe un vacío en investigaciones respecto del derecho tseltal tenejapaneco. Los estudios etnográficos acerca de este municipio resultan insuficientes para abordar la complejidad del panorama jurídico en contextos híbridos (Cámara 1966, Medina 1991, Stross 1974, 1998), y en ese sentido surge la necesidad de este análisis, para conocer cómo el derecho, el control social y los procesos legales operan como relaciones de poder tanto al interior de los grupos indios como fuera de ellos.

De alguna manera la mirada de la antropología jurídica se ha ampliado del ámbito del paraje hacia el espacio de los juzgados indios y no indios, y desde estos ha comenzado a evidenciar el carácter parcial y desigual de las prácticas judiciales, teóricamente justas para todos. Mediante el análisis etnográfico en diferentes espacios legales a los que acuden los tseltal tenejapanecos hemos podido conocer cómo el ejercicio del derecho crea mecanismos de control social al extender el complejo entramado social, cultural y político que lo sustenta. Por ello, el trabajo etnográfico realizado en los tribunales reviste esencial importancia para entender los medios formales del funcionamiento y control de los sistemas penales; al respecto, Ordóñez (1993) señala algunas perspectivas en el campo sociojurídico al representar la problemática en el acceso y la administración de justicia. En primer lugar, la vigencia de los derechos humanos «...nos remite a una revisión conceptual de la teoría de la justicia, que supere su visión formalista fetichizada, para recoger en su seno una cosmovisión interdisciplinaria, crítica y comprometida con los cambios sociales...»; en segundo lugar,

se hace necesario analizar el papel y condicionamiento económico-social y cultural de los llamados operadores del derecho: los jueces, ministerios públicos, empleados de los tribunales, abogados, peritos, traductores, médicos forenses y demás coadyuvantes en la administración de justicia (y) establecer las modalidades de su reclutamiento y prácticas profesionales y compromisos sociopolíticos (Ordóñez 1993:53).

Sin embargo, para los fines de esta investigación, quizá una descripción profunda y detallada del sistema legal tenejapaneco como una realidad autocontenida habría impedido observarlo en su dimensión relacional y con ello reconocer las prácticas que sustentan la dominación y el control social, muchas de las cuales examinan el interior de los parajes tseltal tenejapanecos y llegan a los más altos niveles del sistema jurídico mexicano. Obviamente, los usuarios de los sistemas judiciales afrontamos problemas de desigualdad y dominación, sin percatarnos de que tras ellos existen reconfiguraciones ideológicas tapizadas de verdades jurídicas y/o científicas, o bien, a partir de las siguientes designaciones: razones de Estado, Estado de derecho, práctica judicial, etc., en las que por medio de mitos legales muchos abogados y ciudadanos sin conocimientos del derecho mexicano consideran que las formas jurídicas vigentes son superiores a los sistemas jurídicos de los pueblos indios en nuestro país.

Las verdades legales construidas mediante la interpretación judicial de los hechos y la ley son una abstracción sociocultural resultado de la estructura política, no impuesta desde el interior al sujeto de conocimiento sino constitutiva de este. Desde los sistemas jurídicos y su lenguaje hay conceptos diferenciados quizá ajenos al contexto sociolingüístico de quienes así son definidos por la ley.

Basados en esto, se pondera la diversidad cultural por medio del análisis etnográfico de la hibridación jurídica, en la cual existe una reconfiguración en la conducta de usuarios y autoridades en el ámbito legal. Mediante la etnografía aplicada entre los tseltal tenejapanecos inmediatamente se distingue el uso que los actores dan al poder como factor constitutivo del tipo de relación híbrida que impera en sus instancias legales. En tal sentido, se confirma que una concepción del derecho tseltal como sistema coherente e inconexo del nacional la habría dado una versión poco rigurosa de lo que en realidad es un problema compartido por los *caxlanes* o mestizos dentro y fuera del municipio tenejapaneco, esto es, un problema híbrido jurídico y, por consiguiente, solicitante de participación y diálogo mezclado.

Si se parte de principios de respeto a las expresiones culturales de los tseltal tenejapanecos, ubicamos estas expresiones híbridas en contextos sociohistóricos determinados y que en muchos aspectos trascienden las fronteras de su región; por lo tanto, no se realiza un juicio de la cultura tseltal tenejapaneca en sí, solo participamos con los resultados de esta investigación en dar a conocer los procesos de reconfiguración de las formas simbólicas que portan las condiciones sociales en las que investigamos. Con esta base, no tener el cuidado de entender cómo están sustentados el autoritarismo y la ritualización del poder estatal en la sacralización jurídica que los tseltales desarrollan en su contexto interno sería como tratar de explicar la elaboración de mobiliario sostenible, es decir, la creación artística con el cuidado al ambiente, sin entender las raíces y los conductos que conectan y comunican los extremos del problema de sustentabilidad en el planeta.

El conocimiento de los mecanismos de dominación y control social que operan desde la práctica judicial, por medio de sus representaciones y prácticas, es absolutamente necesario para comprender cómo lo jurídico se vuelve inherente a la dominación social. En el caso de las autoridades municipales tenejapanecas, esas representaciones tendrían su paralelo en sus concepciones legales. Sin embargo, la finalidad de comprender el sistema tenejapaneco desde dentro significa apelar a la percepción de las representaciones que hacen de sí mismos y de su función los sujetos, pero contextualizándolas en su hibridación con el sistema jurídico mexicano.

Para entender las relaciones jurídicas entre los tenejapanecos es necesaria una concepción de *Estado* que no se centre en una sola definición y surja de alguna de las teorías ya clásicas al respecto. Se considera necesario indagar cuáles son los intereses que se amparan tras una multiplicidad de acciones y recursos legales, y cómo estos se legitiman en los discursos de las partes en un juicio. Por lo tanto, es útil seguir la discusión de Santos (2009) quien expresa que normalmente hacemos alusión a un gran cuerpo homogéneo y, en algunos casos, compacto y que responde más a una concepción del tipo ideal weberiano que a una realidad empírica. Ahora bien, si nos situamos desde una posición del fin primordial del Estado barroco, tal como Wölfflin señala, «no es representar un Estado perfecto, sino sugerir un proceso incompleto y un momento hacia la consumación» (Wölfflin 1979:67), que se puede unificar en un punto bajo la creencia de que estas se hacen con la legitimidad jurídica que ampara al Estado.

Según dicha concepción barroca del Estado, la multiplicidad de acciones no se encuentra amparada bajo la formalidad sino más bien por

la legitimidad y la subjetividad de las formas jurídicas. Esto permite a los agentes del Estado mantener la preeminencia de sus reglas y penetrar la vida cotidiana de los parajes y sus sistemas normativos, aunque en el ámbito más íntimo a estas reglas se les puede percibir como formas de una costumbre tselal ancestral. Esta subjetividad en los medios de control social le ha representado al Estado y a ciertos pueblos indios prerrogativas para la reproducción de sus sistemas legales híbridos, la toma de decisiones políticas y la apropiación de recursos económicos. En ese sentido, los juzgados representan espacios jurídicos de control social.

La etnografía de dos instancias legales tenejapanecas, en los ámbitos del paraje y la cabecera municipal, y uno distrital, el de San Cristóbal de Las Casas, permite entender la complejidad y la multidimensionalidad de los aparatos de Estado, en donde se genera y recrea una serie de procesos históricos y «verdades» hegemónicas que a su vez sirven como medida de análisis y ejecución de esas causas. En los espacios judiciales mencionados el Estado se piensa a sí mismo y nos hace pensarlo desde los conceptos que ha producido para tal efecto. En consecuencia, la concepción reflexiva de Wölfflin (1979), al mismo tiempo que permite enfocar a la institución estatal, da cuenta de un proceso barroco en el cual los aparatos estatales son pensados y reconfigurados con el fin de seguir manteniendo un determinado orden social. Este investigador propone así una reformulación en la teoría del Estado, pues dicha cuestión no reside en sus funciones, en lo que hace o deja de hacer, sino en los grupos, las organizaciones y los individuos que tienen razones y fundamentos para sus acciones.

Esto explica un gradual mestizaje entre el Estado y un municipio indio, como el tenejapaneco, en el sentido de una distribución del poder entre facciones políticas o autoridades jurídicas determinadas; se comprende entonces que en su seno existan posiciones contradictorias, que no dejan de ser por ello acciones del Estado o del pueblo tenejapaneco, en donde, de algún modo, sectores o individuos se convierten en grupos de poder en sus respectivos ámbitos, pues sus intereses adquieren la forma de «usos y costumbres» o de «tradición ancestral», lo cual revela que toda participación política y/o jurídica de los tenejapanecos tiende a hibridarse con aquellas formas hegemónicas, como la justicia estatal, los intereses dentro del Estado, la comunidad o la región tselal; sin embargo, estas reconfiguraciones se desarrollan dentro de los cauces o reglas del juego que los sistemas híbridos disponen para tal efecto.

Como se describirá en los capítulos sucesivos, en el JPCI tenejapaneco los sujetos interaccionan en un espacio habitual para unos y ajeno para

otros, en el que la distribución de las tareas que marca la ley los obliga a dar un tratamiento determinado a las personas con las que se encuentran, utilizando códigos simbólicos que, como un inconsciente colectivo, no son percibidos, pero intervienen en el resultado del juicio. Sin embargo, más que la acción aislada de individuos, este reflejo de actitudes revela algo más que el funcionamiento de un espacio híbrido particular: permite, mediante la interrelación sustentada entre los sistemas jurídicos estatal y tenejapaneco, entender cómo las autoridades legales de Tenejapa necesitan ejercer su autoridad jurídica sobre determinados sectores del municipio, en tanto actores que cuestionan y estabilizan el orden social de la comunidad.

Por lo tanto, es importante destacar cómo las autoridades tenejapanecas utilizan el sistema jurídico mexicano mediante un código estricto de conducta y elementos orales no tan rígidos de su sistema legal entre las partes que interaccionan en un conflicto. En este contexto, su sistema jurídico híbrido presenta formas de búsqueda de legitimidad por parte de las autoridades en el municipio. Sabemos que se formula el «Estado de derecho» mediante conocimiento de las leyes por parte de todos los sujetos sociales operando de forma legal. No obstante, cuando existe la práctica de un sistema jurídico híbrido, como el tenejapaneco, se mantienen ciertas relaciones falogocéntricas que requieren necesariamente de legitimación, amparándose en las formalidades del sistema jurídico mexicano. Lo anterior conduce a dos ejemplos de la visión de dos autoridades «pasados» de Tenejapa. Ambos se ubican en situaciones, tiempos y problemas jurídicos diferentes; sin embargo, la defensa del «Estado de derecho» adquiere una connotación de bien común y propicia el resguardo de ciertos intereses particulares:

a) Don Diego Girón Luna (ex juez de Paz y Conciliación Indígena de Tenejapa)

1. [Las personas] que se castigan son los que se meten en problemas, por ejemplo, en violación. Pero si se quiere resolver pacíficamente, si se reconoce el error, hay que dar algo para que esté contenta la muchacha también. Si es aquí donde se resuelve, se da dinero, por eso se llama Juzgado de Paz y Conciliación; ahora, si no llegan a ningún acuerdo se les manda a San Cristóbal; la cuota que tiene que pagar es

- de \$3 000.00, pero son raros los que entran en acuerdo, casi todos se van a San Cristóbal porque aquí no se puede atender ese tipo de delito.
2. Los que roban, también si entran en acuerdo de pagar se resuelve aquí el problema y si definitivamente no entran en acuerdo pues hay que turnarlo a San Cristóbal; ahí se aplica todo el peso de la ley [...] aquí no se cobran multas porque no somos autoridades más competentes, las autoridades más competentes son las que piden la multa. Aquí se busca la reconciliación entre las dos partes. Si ellos quieren conciliarse se pide que cubra lo que se robó, eso es lo que va a pagar, lo que se haya robado tiene que pagar; se pide también que reconozca su error. A veces roban gallinas, ropa, porque hay algunos que roban ropa y «dinerito». Lo que se haya robado lo tiene que reponer. Antes de acusar tenemos que preguntarle al que robó y al que le robaron qué pertenencia le robaron; si es dinero hay que preguntarle qué billetes son, de veinte pesos, de cincuenta, de cien, de doscientos, de quinientos, cuántos billetes de doscientos, cuántos de cien, cuántos de cincuenta, cuántos de veinte, todo hay que preguntarle. Entonces también hay que preguntarle qué dinero fue el que agarró el que robó y, si es mentira, es ahí donde cae en la mentira el que perdió su dinero.
 3. Los pleitos de pareja cuando son sencillos se resuelven aquí; cuando son problemas de divorcio, aquí no lo podemos resolver y tiene que hacer juicio en San Cristóbal porque hay que hacer papeles. Pasan primero aquí para ver si se pueden conciliar y, si se puede, pues se arregla aquí; si entran en acuerdo a ver quién fue el ofendido, si la mujer o el hombre, primero hay que conciliar; ahora, si definitivamente no entran en acuerdo hay que mandarlos a San Cristóbal, o si no, que piensen bien, se les da un plazo de quince o veinte días o dos meses. Según si está bien duro el problema hay que darle plazo.
 4. Cuando los hijos se portan mal con el papá o con la mamá también se lleva a cabo aquí. Se manda a llamar al hijo y a los papás y se da consejo al hijo de que por qué se está portando mal, si a los papás se debe respetar, y también el papá debe dar ejemplo, que no esté insultando a cada rato, que no esté ofendiendo a cada rato. El papá debe ser el ejemplo primero. Ahora, si el hijo sale muy «pelionero», muy «insultoso», si el hijo está creciendo medio chueco, pues hay que verlo, hay que llamarle la atención, o si no se le pide un día de cárcel para que vaya a sufrir un rato en la cárcel, para que reconozca todo lo que está haciendo, que no siga haciendo. Esa es la norma que tenemos aquí en Tenejapa.

5. A los maridos que golpean a sus mujeres también se les aplica el castigo de veinticuatro horas en la cárcel; antes se les cobraba multa, pero ahora por eso ya hay Juzgado de Paz y Conciliación. Ahora, si está grave y no quiere reconocer su error, se turna a San Cristóbal [...] pero si la parte acusadora pide que lo encierren para que aprenda, se encierra una noche o veinticuatro horas; eso le sirve porque la cárcel no está limpia, siempre está hecha una cochinada y ahí nomás se hacen pipí y popó. Entonces ahí va uno a pensar, ahí va uno a razonar por qué hice esto, por qué me metí en problemas, hay que analizarlo y pensarlo, pero cuando uno está en la cárcel, ahí se reacciona uno.
6. No tenemos autoridad para tener preso a nadie por mucho tiempo. Hubo un caso ahora no mucho con este nuevo abogado (se refiere al secretario de actas del Juzgado de Paz y Conciliación de Tenejapa). Estuvo un detenido setenta y dos horas y eso no debe ser, se está violando la ley. Si se va a quejar a San Cristóbal lo demanda la autoridad porque se está pasando sobre de ley y la ley se tiene que respetar, porque aunque el juez no sepa de ley por eso está el abogado que sabe de ley y él debe decir qué delito ha cometido, y si no es culposo no tiene por qué dilatar en la cárcel porque lo sabemos muy bien que no ha matado, no ha robado, no ha violado, así que no se le puede dejar tantos días en la cárcel. Porque la ley lo dice, a una persona que hace un préstamo por ahí no se le puede encarcelar porque no hay ley que lo diga. Hay que llamarle la atención para que pague, si no tiene que vaya a trabajar en la finca, que vaya a trabajar en alguna construcción para que junte su dinerito y pague lo que debe, hay que ver en qué forma se puede llamar la atención.
7. Las autoridades somos el juez de Paz y Conciliación, el propietario y suplente, y 36 primeros regidores tradicionales y 36 segundos regidores, uno de cada paraje (en total son 72 regidores tradicionales dos de cada paraje).

b) Don Agustín López Girón (ex secretario municipal)

1. Cuando yo estuve como secretario de acuerdo del Juzgado de Paz y Conciliación teníamos casos de los que señala la ley, porque en la ley está señalado cuáles son los casos que puede resolver el juzgado y cuáles son los que ya deben estar en primera instancia.

2. En el aspecto civil los más comunes eran los juicios de alimentos, porque generalmente la gente de aquí de Tenejapa se casa muy joven y eso los lleva a tener muchos problemas durante la relación. Comúnmente cuando ya tienen uno o dos hijos tienen muchos problemas de comunicación o a lo mejor uno de los dos ya tiene más visión de la vida y quiere rehacer su vida sentimental. Pero, a veces, por la ideología les es imposible hacerlo si ya tiene una familia, entonces generalmente de ahí viene que se rompa el vínculo familiar.
3. Otro caso serían los juicios mercantiles, porque generalmente se prestan dinero y no se llegan a pagar intereses por mutuo acuerdo y si se llegan a pagar sería un mínimo porque existen reglas para poderse prestar dinero. Existe un juicio preparatorio porque generalmente son préstamos que hacen sin formalidades, sino de palabra, y entonces se inicia con un medio preparatorio para poder tener bases sostenibles y llevar a cabo un juicio ya formal posterior. Generalmente en el juicio preparatorio se les dice: «Oye, que le debes a esta persona tal cantidad», y si es cierto se les firma un pagaré, pero en ese momento también se le trata de conducir a esa persona que tiene que pagar esa deuda; entonces generalmente se fija una fecha y la fecha es en base al monto de la deuda [...] si es poco y porque sabemos que esa persona, o sea porque generalmente aquí tenemos autoridades tradicionales que en esos momentos ayudan a resolver los casos porque ellos conocen porque son representantes de cada paraje. Entonces ellos conocen la mayoría de sus gentes. Entonces dicen: «Él se dedica a esto», «Trabaja en esto y gana aproximadamente tanto». Se le pregunta si es cierto y si responde que es cierto entonces, en base a sus posibilidades y en base a la deuda, se le fija un plazo. Y si la deuda es mucho, hablemos de cinco o seis mil pesos, ya se le va dando plazos o más bien la deuda lo va pagando en secuencias o en pagos. Entonces se le va dando fecha; por ejemplo, un mes paga mil pesos o dos mil pesos porque generalmente son personas que piden dinero prestado para algo que les va a servir; entonces estamos hablando de que es gente que no tiene para pagar todo en un mes, ni tampoco se le puede embargar, porque ellos llegan a ese acuerdo. Afortunadamente nunca hemos llegado a embargar porque se enfrentaría con todo el paraje; es difícil llegar a esos extremos y hacerle entender a la gente. Ellos sí aceptan de que si se debe se paga y no es que van a decir: «No puedo». Piden un plazo y si se llega a pagar la deuda, porque generalmente se respeta mucho «la palabra». Cuando se hace el préstamo se anticipa al prestador que si

no se llega a cubrir la cantidad con dinero se le entregará algo de valor; por ejemplo, una escritura, pero ellos saben que eso no es una prueba contundente, lo dejan como en prenda, pero por lo general no sucede así porque se paga lo que se debe.

4. En cuanto a asuntos penales se castigan las lesiones, la difamación; ellos creen que decir algo que no es cierto no es delito, ellos si ven algo lo publican y aunque no sea cierto no se castiga porque las partes llegan a un acuerdo y generalmente el ofendido otorga el perdón, pero se le percibe de que ya no incurra en ese delito porque entonces se le sancionará de acuerdo a lo que marca la costumbre. Cuando el acusado acepta su responsabilidad generalmente lleva refrescos a las autoridades y le da también a la parte acusadora; la parte acusada sale de la sala un momento y lo acompañan las autoridades tradicionales y cuando regresan le dice a la parte ofendida: «¿Sabes qué?, discúlpame, y aquí te doy refrescos». Pero eso no se toma como sanción, sino que es una tradición porque generalmente se llega a un acuerdo donde se otorgan el perdón y, si no, pues se toma una sanción mínima, por ejemplo reparar el daño, porque puede ocasionar daño al difamar.
5. En los delitos se sanciona si es un incidente grave: «Oye, la vez pasada te perdonaron pero esta vez te vas 24 horas». Es una ley y tampoco se violan garantías constitucionales porque siento que estamos hablando de usos y costumbres; entonces sí, pero ya a las 24 horas sale la persona diciendo: «¿Sabes qué? Discúlpame, era esto lo que me faltaba...»
6. Las autoridades tradicionales, cuando se abre una audiencia, ellos están presentes. Cuando sienten ellos que amerita su participación lo hacen y cuando se les solicita y cuando sienten ellos que no amerita su participación no lo hacen. Pero sí, siempre se les pide su participación para tomar un veredicto. Ellos intervienen cuando existen problemas de pareja, que ya no existe comunicación, que se han separado temporalmente; ellos les hacen entender que la familia es el núcleo de la sociedad y que no pueden estar uniéndose y separándose a cada rato, ya sea con la misma persona u otra. Porque eso sucede, pero se les hace entender que ese tipo de problemas afecta psicológicamente a los niños, si en caso los hubiera.
7. Cuando hay lesiones ellos también tratan de dirimir, porque cuando generalmente se tienen asuntos de lesión intervienen porque los habitantes de cada lugar son muy unidos y entonces, al enterarse que alguien está herido o lesionado, ellos vienen en una comisión. Vienen al juzgado, porque a veces hay fricciones en ambos grupos o a veces

- situaciones tan pequeñas se vuelven conflicto social y es entonces que las autoridades tradicionales intervienen muchísimo para no llevar esas situaciones a conflictos sociales porque a veces son simples sumisiones y eso no se contempla como delito pero a veces se torna difícil.
8. La autoridad tradicional está representada por una autoridad de cada paraje. Se les denomina regidores tradicionales; también existen cuatro personas que son principales y que se les llama alcaldes, así se les denomina por el municipio; ellos están con el presidente pero también son autoridad tradicional. Entre las funciones de los alcaldes están aquellas cuando hay problemas de pareja, ellos son llamados a una audiencia para que ellos hagan entrar en razón a la pareja; les hacen ver cuáles son las ventajas y desventajas que tiene separarse y tratan de convencerlos, porque generalmente los alcaldes son personas ya grandes y por lo tanto tienen otras percepciones de la vida. Los llaman cuando el juez siente que tiene que intervenir uno de ellos. La función de los regidores tradicionales consiste en llevar y traer mensajes de los parajes y aparte de eso cumplen la función de policías, pero no todos participan como representante, generalmente son aquellos que son personas educadas, serias y responsables, y que sea un poquito grande, porque si participa una persona joven como que no tiene mucho peso; por eso se requieren a personas que ya tengan cierta edad.

Como se desprende de estas dos visiones jurídicas, en los espacios en donde las prácticas de dominación se encuentran legitimadas y se tornan «normales» a los ojos del observador, la concepción de las leyes tradicionales que don Diego expresa puede resultar antagónica al planteamiento de gobierno de una autoridad civil, como don Agustín y otras autoridades que cuentan, a su vez, con asesorías del sistema jurídico mexicano. Empero, fuera del eufemismo impuesto por uno y otro respecto a lo tradicional tenejapaneco o al «Estado de derecho», ambos han logrado ganar credibilidad y aceptación por su manera de actuar y su lenguaje en favor de la impartición de justicia en el municipio de Tenejapa. Ser autoridad es un cargo que no todos los tenejapanecos pueden ocupar, ni aun aspirar a él. Por lo tanto, el ejercicio de la autoridad y el reconocimiento por parte de los tenejapanecos no son una 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 autoridad; es decir, ocurre la posibilidad de valorar un capital social y simbólico legitimado por los tenejapanecos de la cabecera y el municipio.

Así, se hace necesario el uso de un concepto de poder dinámico que dé cuenta de las fuerzas sociales antagónicas que lo disputan en todo momento, y no solo en la batalla del sistema normativo tseltal tenejapaneco frente al derecho positivo del Estado mexicano. No se pretende negar que, en abstracto, los principios filosóficos y culturales de ambos sistemas estén efectivamente contrapuestos; eso se hace patente en muchas situaciones concretas. Tampoco se afirma que exista una realidad de dominación y sometimiento, que es parte de nuestro objeto de estudio. El esfuerzo estriba en complejizar el análisis, incorporando las contradicciones y compatibilidades dentro de estos sistemas legales híbridos.

Una muestra de lo anterior es el discurso expresado con la colaboración de sujetos de ambos sistemas que aparentan estar respondiendo a los problemas de hibridación jurídica. Tenemos, por ejemplo, la *Ley de derechos y cultura indígenas del estado de Chiapas* ya citada, que se presenta como un gran avance en materia de reconocimiento de los derechos indios, pero en la realidad del juzgado resulta evidente que los tseltal tenejapanecos no la conocen, mucho menos los jueces, ni les importa conocerla, pues simplemente les complica los métodos tradicionales presentes en un juicio. Otras situaciones, derivadas de la observación etnográfica, son igualmente significativas, como la aplicación de una ley, que en sus entrañas resulta neoindigenista, y que defiende los derechos de grupos de poder local, y les permite seguir ejerciendo la dominación tradicional.

Dicha ley podría estar legitimando un orden ya preestablecido, como lo ha sido en el caso antes relatado del paraje Juxaljá, si bien incorporando un discurso de demanda, el cual en su origen era desestabilizador del sistema que ahora refuerza. Nuestras observaciones señalan que son muy comunes las situaciones de correlación entre autoridades tseltales tenejapanecas, como representantes de su municipio, con el distrito judicial, ubicado en San Cristóbal de Las Casas, que les permite concretar pretensiones adecuadas a su propia lógica legal. Incluso se puede hablar de funcionarios judiciales administrativos, que en determinados casos posibilitan una negociación apropiada, lo cual muestra que los sistemas normativos indios no siempre son pasivos y coherentes entre sí. Más aun, al utilizar elementos del sistema jurídico mexicano para legitimarse en sus disputas internas propician que su sistema sea heterogéneo.

No obstante, este análisis distingue, además, la relación dominación/subordinación, pues existen grupos en el municipio tenejapaneco que mantienen un tipo de control social, aunque haya mecanismos informales, no siempre legitimados por la ley, que permiten a ciertos grupos sub-

alternos disputar y/o mantener el poder, como los simpatizantes priístas del paraje Juxaljá.

Relaciones de dominación/subordinación en espacios legales híbridos tenejapanecos

Es pertinente decir que esta investigación no explica el sistema jurídico tenejapaneco desde su oposición a la visión particular del Gobierno del estado, sino realiza un análisis etnográfico desde el momento en el que una mujer o un hombre, originario de un pueblo, paraje o de la cabecera municipal, experimenta, siente, sufre un conflicto y se plantea la alternativa de acudir a una instancia jurídica, sea en su paraje o en el JPCI de la cabecera municipal.

Para entender el movimiento y la participación de los tseltales tenejapanecos mediante espacios legales y la multifuncionalidad de dichas instancias jurídicas, concebimos la relación dominación/subordinación a partir del derecho como una fuerza interpretativa, no en el sentido de que el sistema jurídico tenejapaneco estuviera al servicio de la fuerza, como un instrumento dócil, servil y por tanto exterior del poder dominante, sino en el de que la justicia tenejapaneca tuviera una relación más interna y compleja con lo que se llama fuerza, poder o violencia. Como afirma Derrida:

La justicia [...] no estaría simplemente al servicio de una fuerza o de un poder social, por ejemplo económico, político o ideológico, que existiría fuera de ella o antes que ella y al que debería [...] ponerse de acuerdo según la utilidad. Su momento mismo de fundación o de institución nunca es por otra parte un momento inscrito en el tejido homogéneo de una historia, puesto que lo que hace es rasgarlo con una decisión. [...] la operación que consiste en fundar, inaugurar, justificar el derecho, *hacer la ley*, consistiría en un golpe de fuerza, en una violencia realizativa y por tanto interpretativa, que no es justa o injusta en sí misma, y que ninguna justicia ni ningún derecho previo y anteriormente fundador, ninguna fundación preexistente, podría garantizar, contradecir o invalidar por definición (Derrida 1997).

Donde la aplicación de las leyes es tan estricta, como lo es en un distrito judicial, se entiende que la disputa de poder es menos complicada que en un lugar legal en el cual no existe tal reserva de ley, como el JPCI. En consecuencia, resulta primordial analizar las estrategias de los tene-

japanecos en su sistema jurídico, donde el poder se encuentra cifrado y codificado para excluir a quienes desconocen su lenguaje y mecanismos. Por eso se considera necesario decodificar y descifrar tales mecanismos de exclusión, para quitarles su aureola de verdad inmaculada y mostrarlos tal como son: discursos contruidos por sectores del municipio tenejapaneco para representar intereses y valores, que necesariamente presentan un diálogo con el discurso de un sistema jurídico, como el mexicano, en principio igualmente «legitimable».

La variedad de circunstancias en las que se inscriben las relaciones de poder en el ámbito legal requirió que nuestros espacios jurídicos, el de los parajes, el de la cabecera municipal y el del distrito judicial, fueran deconstruidos a fin de ubicar los sistemas legales en los que se insertan estos aparatos de Estado, como los factores sociales extrajudiciales que reproducen las concepciones que en ellos se reavivan, así como las disputas por la hegemonía y cómo han marcado la comprensión del poder durante los últimos años en municipios tseltales de los Altos de Chiapas.

Una vez ubicados los aparatos de Estado judiciales en sus procesos sociohistóricos, fue posible abordar el trasfondo de intereses que reviste cada caso, y el estilo judicial que se asume en el contexto concreto. Empero, de nuestra observación se deduce de qué forma todas las circunstancias mezcladas en un proceso judicial son disimuladas por los aparatos del Estado para, obsesivamente, simularlos con una pureza artificial. A partir de una clara influencia positiva, se asume que en un juzgado solo se analizan hechos a partir del abstracto normativo. Un funcionario del distrito judicial de San Cristóbal decía: «En este espacio únicamente aplicamos la ley y así nos manejamos; esto queda claro cuando les hablamos y solucionamos las partes en un conflicto». Sobre esa base los jueces intentan, sin éxito, desconocer y despreciar el contexto sociocultural en que se producen los hechos, el cual, sin embargo, fija su actuación y recrea su propio estilo legislativo.

Dicha simulación jurídica conduce a entender que todo es realizado conforme a derecho. Se presenta en un expediente que debe ser entendido como la narración discursiva de dicho proceso legal. Cada foja en un expediente y su contrastación con las historias de quienes aparecen en él muestran los componentes discursivos del juez, y cómo este va otorgando razón legal a una de las versiones y despojando de veracidad a otras. Se entiende así que, entre más especializada sea la instancia jurídica, contará con mayores elementos para presentar análisis estrictamente legales.

Por ejemplo, mientras los expedientes del JPCI tenejapaneco se encuentran desordenados e infestados con información proveniente de otras

oficinas municipales, obras públicas, servicios de salud municipal y del Registro Civil, las autoridades, además, exhiben un desconocimiento en el manejo de dichas fuentes legales. Por su parte, los expedientes ventilados en el tribunal del distrito judicial de San Cristóbal de Las Casas muestran una mayor depuración en el manejo del derecho, pero a la vez un mayor alejamiento de la realidad de las partes en un conflicto legal. Mientras tanto, el juez únicamente analiza lo que está escrito en el expediente y determina si lo que hizo el abogado que llevó el caso tiene la suficiente depuración técnica para resultar legalmente aceptable de acuerdo con su lógica positiva.

Con base en estas y otras descripciones que abordaremos a lo largo de este trabajo, se reconoce que en los procesos judiciales existe una profunda relación entre los conceptos de *fuerza interpretativa*, *poder* y *conocimiento*. Aquellos sujetos que expresan una proposición convincente a los ojos de ciertos sectores juegan un papel fundamental en la consecución de la hegemonía. Asimismo, los que son hábiles en el manejo del discurso legal son capaces de expresar argumentos convincentes de los hechos ajustándolos a la ley, valorados por los sectores de mayor poder en la estructura social. Como afirma Foucault,

[...] el discurso [...] aparece como un bien finito, limitado, deseable, útil, que tiene sus reglas de aparición, pero también sus condiciones de apropiación y empleo; un bien que plantea, por consiguiente, desde su existencia (y no solamente en sus 'aplicaciones prácticas') la cuestión del poder, un bien que es, por naturaleza, el objeto de una lucha, y de una lucha política [...]. (Foucault 1969:204).

Con el mismo matiz se puede señalar que, con base en la fuerza interpretativa de los funcionarios del distrito judicial de San Cristóbal de Las Casas, la noción que se tiene de los tenejapanecos está relacionada con la incompetencia y la ignorancia; no obstante, y a la par de las perspectivas anteriores, se sigue considerando a los pueblos indios como menores de edad e incapaces de ejercer sus sistemas jurídicos sin la indulgencia del sistema jurídico mexicano.

Hacia los jueces de los municipios indios de Chiapas, como el de Paz y Conciliación Indígena tenejapaneco, existen prejuicios y cada vez resulta más recurrente la concepción de diferencia cultural como sinónimo de atraso, sostenida por los funcionarios que intervienen en la relación judicial del lado del gobierno. En muchos casos la resistencia de los jueces

caxlanes resulta al no admitir que el sistema jurídico mexicano se pueda hibridar con tradiciones consideradas atrasadas, costumbristas y poco científicas, es decir, los sistemas jurídicos indios. Sin embargo, en el discurso jurídico positivo dichos principios permiten mantener su operación a partir de una práctica desigual en la cual el costumbrista puede ser visto como alguien que ha alcanzado el derecho a ser tratado como ciudadano. Incluso se puede observar que el desconocimiento y la incomprensión de las prácticas judiciales orales en tselal, inaccesibles a la mayoría de los abogados egresados de las escuelas de derecho del país, son interpretadas como formas jurídicas atrasadas.

Sin embargo, la antropología posmoderna de oposición ha conseguido desarrollar perspectivas novedosas desde el análisis de los fenómenos jurídicos, al ubicar las múltiples implicaciones y los intereses que los rodean en la hibridación, y colocar en el centro del campo analítico una relación de poder particularmente asimétrica: la colonial (Santos 2009). Dichos estudios conducen a entender que en los pueblos indios, los barrios, las colonias, las favelas, etc., existen prácticas y mecanismos susceptibles de ser reconocidos como derecho. No obstante, la ciencia jurídica ha evitado la posibilidad de entrar en un diálogo que haga posible, en el plano formal, lo que en la práctica efectivamente sucede, reconocer que en el derecho existe la hibridación de sistemas legales, acercándolo así al contexto específico en el cual se aplica. Algunos piensan que esto es imposible e innecesario, y que quizá haya algunos problemas respecto a los derechos humanos: en primer lugar, porque implica justificar e ignorar los excesos de poder y los actos de injusticia que cometen las autoridades indias, de acuerdo con la práctica de los propios tselales tenejapanecos; en segundo lugar, porque no contempla la falta de democracia en los aparatos de Estado, portadores de un imaginario de lo que debe ser correcto socialmente, alejado de las formas y concepciones de casi cualquier estrato de la sociedad. Contrariamente a estas posiciones, la hibridación jurídica permite entender que en los pueblos indios existan sistemas legales diferenciados, y posibilita pensar que estos pueden tener vínculos mezclados, con sistemas judiciales hegemónicos, como el estatal y el nacional. Se considera, por tanto, que esta perspectiva es la que más posibilidades de entender los diálogos jurídicos actuales brinda.

Emparentado con lo anterior, es factible afirmar que el hecho de que el debate acerca de la cuestión étnica se haya centrado fundamentalmente en el origen de los grupos étnicos (quién es y quién no es tselal tenejapaneco, por ejemplo), y en los derechos originales que les corresponden (hasta qué

punto los tseltal tenejapanecos pueden ser tratados diferencialmente por el Estado), ha representado un obstáculo para afirmar abiertamente que la hibridación jurídica existe, y que las demandas de los «diferentes» van más allá de reconocer lo existente, orientadas al desarrollo de un proyecto basado en sus intereses y la necesidad de legitimación de sus grupos de influencia. El ejercicio del poder local no puede, sin embargo, ser irrestricto, por el bien de los débiles en ese contexto. Entonces, permanecer en el debate de si se debe o no reconocer la hibridación jurídica ha postergado una pregunta aun más importante, esto es, ¿cómo convivir siendo diferentes y haciendo que esa diferencia no se resuelva mediante la desaparición o la dominación de los diferentes?

La formación de espacios para evitar el encuentro con «el otro» es el principio de incompreensiones y enfrentamientos futuros; es fundamental construir en un nivel político espacios de encuentros, discusiones y diálogos híbridos. Nos centramos en lo que Boaventura de Sousa Santos (2009:281) llama «diferencia cultural», ubicada en la reconfiguración de las ideas de homogeneidad y uniformidad culturales, con rejugos en las posiciones antagónicas con base en las diferencias y los acuerdos políticos. Esto no solo se presenta de una cultura a otra, sino en su respectivo seno, rebasando la frontera cultural. La «enunciación cultural» aludida por Santos (2009) tendría que constituirse hacia fuera y hacia dentro de los grupos, pero fundamentalmente revelando y oponiéndose a los mecanismos de dominación en que se inscriben las relaciones híbridas.

La legislación constitucional chiapaneca reconoce que los pueblos indios poseen dentro de sus estructuras organizativas (pueblos, comunidades y parajes) una serie de instituciones y procedimientos legales acordes con su cultura, a lo que actualmente se define como «sistemas normativos». Aun con dicho reconocimiento, el principal problema sigue estando en la lógica desigual de la relación entre los sistemas jurídicos y en la diferenciación interna que presentan estas agrupaciones. Es difícil hablar de la articulación de ambos sistemas jurídicos sin definir esa relación a partir de la hibridación, contraponiéndonos al hecho de subordinar un sistema basado en unos parámetros y otro basado en otros.

Como se verá, la justicia que imparte el Estado no es culturalmente accesible a los tseltal tenejapanecos y, por otra parte, estos tienen sistemas normativos internos que constituyen, hipotéticamente hablando, una alternativa a dicha justicia hegemónica. Sin embargo, se puede cuestionar: ¿por qué la ley solo les otorga competencia en asuntos menores?, y ¿por qué, independientemente de lo que dice la ley, los tseltal tenejapanecos en

determinados casos siguen acudiendo a los ministerios públicos, juzgados y llenan las cárceles del sistema jurídico mexicano?

Esto conduce a esbozar tres espacios de análisis que permiten afirmar que la justicia tseltal tenejapaneca, para adquirir vigencia plena, requiere, al igual que los tribunales del distrito judicial de San Cristóbal de Las Casas, la democratización de sus estructuras. Esto contribuiría a responder a uno de los cuestionamientos anteriores, relacionado con la recurrencia de los tseltal tenejapanecos a los tribunales del estado, no obstante contar con sistemas normativos propios, analizando por qué es deseable para la mayoría de ellos mantener la posibilidad de subvertir o reestructurar el poder de sus autoridades tradicionales, por lo menos en casos específicos:

El primer espacio de análisis consiste en que, dada la complejidad y la diversificación interna que ha adquirido la estructura social tenejapaneca, y ya que la justicia tradicional está diseñada para agrupaciones homogéneas y jerarquías únicas, los sistemas normativos indios ya no garantizan a toda la población, tseltal en este caso, la resolución de todo tipo de conflictos.

Como segundo espacio tenemos que, dada la coexistencia multicultural presente en nuestro país, específicamente en el estado de Chiapas, existe una serie de asuntos jurídicos que implican tanto a indios como a *caxlanes*, y por tanto no puede someterlos exclusivamente a una «jurisdicción» homogénea, sean para el caso que nos ocupa la tseltal tenejapaneca o la estatal.

En último lugar, el tercer espacio permite, de acuerdo con una deconstrucción de la interrelación y el control del Estado sobre las comunidades, que algunos sistemas normativos indios, en específico el tseltal tenejapaneco, a pesar de sus circunstancias particulares, tiene un alto grado de articulación, en muchos casos no formal, con el sistema jurídico mexicano, o bien con otras redes de dominación y control que establecen los grupos de poder asociados a este.

Dichos espacios de reflexión se relacionan con la apertura de las formas jurídicas indias, que han respondido a una presión social y a ciertos ejercicios de negociación política inconclusa; sin embargo, no se ha logrado desarrollar planteamientos conciliatorios para formar un sistema jurídico plural en el cual las distintas tradiciones de organización y cultura legal se encuentren en términos armoniosos, necesarios para que, en un marco democrático y honesto, los conceptos de verdad y justicia y los procesos para hacerlos valer en los ámbitos que conforman la plural sociedad mexicana se instalen en un diálogo híbrido.

Capítulo 2

El Juzgado de Paz y Conciliación Indígena (JPCI) en Tenejapa

Introducción

En el presente capítulo se hará referencia a circunstancias específicas de los tseltales, particularmente a los mecanismos que dieron origen a una forma de justicia peculiar en Tenejapa y en la mayoría de los municipios indios del estado de Chiapas. De esta manera habremos de contextualizar dichos espacios legales para señalar que los Juzgados de Paz y Conciliación Indígena (JPCI) se originan como una imposición del Estado por la aparente necesidad de seguridad de la región, a mediados de la década de los noventa, en el siglo xx.

No obstante, los JPCI presentan una serie de principios legales híbridos, en los cuales se propone, a diferencia del sistema jurídico mexicano, que el centro fundamental de los derechos y las obligaciones sea el paraje y no el individuo, pese a lo cual, en forma paralela a la conformación de esta identidad jurídica de los JPCI, los tenejapanecos han fortalecido su identidad individual y negocian algunos de sus derechos individuales contra los privilegios colectivos de sus parajes. Como se verá en este capítulo, las características del sistema jurídico tenejapaneco son, entre otras, las asambleas como fuente de poder y control sobre las autoridades de la cabecera municipal, los pueblos, las comunidades y los parajes, el servicio público

gratuito y la existencia de una serie de instancias comunitarias, es decir, una organización municipal amplia en su sistema legal.

Algunas referencias históricas de los juzgados indios en Tenejapa

El antecedente histórico más lejano del juzgado indio en Tenejapa se remonta a la Colonia, cuando los frailes dominicos establecidos en la región implantaron las bases de una formalización política para los pueblos originarios 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 tenejapaneco estaba constituido por un alcalde y su suplente, cuatro regidores y sus principales, quienes administraban la justicia en la región de acuerdo con las órdenes que desde Ciudad Real se emitían.

En 1674 las autoridades en Tenejapa eran un gobernador (autoridad máxima), dos alcaldes (quienes impartían la justicia en la cabecera municipal y en los parajes circunvecinos) y regidores encargados de colectar los impuestos que exigían las autoridades de Ciudad Real. Los mayores y alguaciles servían para la protección de las demás autoridades y de la gente mestiza del pueblo. Sin embargo, no se cuenta con datos acerca de la impartición de justicia en el siglo XVI (Paniagua 1876, *apud* Holmes 1965).

Con base en los modelos del gobierno hispano fue que los cabildos incorporaron prácticas y formas de organización y jerarquías tradicionales de los tseltales. Este sistema ocasionó instaurar obligaciones civiles y religiosas que estamentaron y volvieron rotativos los quehaceres político, económico y religioso de los tseltales tenejapanecos. Este municipio, como cabecera, era el centro administrativo de encomiendas, repartimientos y tributos de una serie de parajes (Pagtetón, Matzam, Jomanichim, Yashanal, Sibanijá, entre otras) y rancherías como El Corralito y Las Cañadas.

En el siglo XVIII, después de la primera sublevación india de 1712 en Chiapas, en la cual participaron en gran número tseltales de Tenejapa, ya se había dividido la Intendencia en 12 subdelegaciones; dicha población pasó a formar parte de Ciudad Real,¹ lo cual ocasionó nombrar un comisariado de justicia que tendría entre sus funciones la recaudación de

¹ *Enciclopedia de los municipios de México*, 2005, Instituto Nacional para el Federalismo y el Desarrollo Municipal, Chiapas, s. v. "Tenejapa".

impuestos. No obstante, esta medida, más que beneficiar a los pueblos indios, acentuó la explotación por parte de la Corona española. A mediados del siglo XIX las intendencias habían desaparecido y se habían creado los departamentos, gobernados por jefes políticos mestizos que representaban al poder Ejecutivo en el estado de Chiapas (Trens 1942:197). Las actividades de estos representantes del gobierno mestizo no podían estar más por encima de la ley, la cual establecía que al jefe político le correspondía un periodo de dos años para recaudar impuestos y distribuir la tierra entre sus amigos a la medida de su ambición, nombrar a las autoridades municipales y, en la mayoría de los casos, era temido por la población india (Holmes 1965).

En el pueblo de Tenejapa se arraigó un caciquismo decimonónico que sustituyó a las autoridades coloniales. Las relaciones administrativas, económicas, políticas y religiosas de los parajes bajo el control de este poblado, con la venia de San Cristóbal como capital del estado, se mantuvieron, pero la situación de los tseltales no se modificó. En 1856 los habitantes de San Martín, San Miguel Mitontic, San Pedro Chenalhó, Cancuc y Tenejapa expresaron sus demandas en contra de *caxlanes* que invadían tierras de uso tradicional y comunal de sus poblados.² Esta explotación dio como resultado otro movimiento indio con tintes mesiánicos, el de 1869 o «Guerra de Castas», reprimido por el gobierno independiente de forma más cruel que la ejecutada por la Corona española en 1712. Los indios planteaban un alejamiento de la opresión de los terratenientes, fundamentando doctrinas religiosas más acordes con sus normas de vida, y marcaban una diferencia con las impuestas por los curas católicos.

De toda la región de los Altos llegaron al gobierno eclesiástico, desde finales de 1867 hasta principios de 1869, cartas que hablaban de comunidades que habían rechazado los servicios de sus sacerdotes y practicaban por cuenta propia su religión. Si cualquier sacerdote se atrevía a protestar, o tan siquiera cuestionar la nueva legislatura, las comunidades, apoyadas por sus secretarios, inmediatamente lo denunciaban ante el gobierno liberal de Chiapa para que este le llamara la atención. Tal repudio hacia el clero se hizo evidente durante ese periodo en Zinacantán, Oxchuc, Huixtán, Tenejapa, Chalchihuitán, Pantelhó, Chenalhó, Mitontic y Chamula, además de Cancuc, que había optado por un comportamiento similar varios años antes (Rus, 1995:159).

² Documentos de tierras comunales, archivo particular de Alfonso Villa Rojas, s. a., s. n., en Cámara 1966:68.

A finales del siglo XIX Tenejapa fue elevada a municipalidad; sin embargo, desde la primera década del siglo XX pasó a ser una delegación más del municipio de San Cristóbal de Las Casas. Tal relación con un centro político mestizo reconfiguró sus niveles legales desde la cabecera hasta los parajes. No obstante, el cambio más radical lo experimentaron los tenejapanecos con la instauración del proyecto de una burguesía nacional que, sin lugar a dudas, transformó la organización económica, política y social del país. Es decir, de acuerdo con la Constitución de 1917, en 1920 se dividió el estado de Chiapas en municipios, administrados cada uno por un ayuntamiento y un presidente municipal (*Tercer Censo Ganadero y Ejidal* 1950). Si estos últimos en Tenejapa fueron mestizos originarios del pueblo, desde 1933, con Alonso Guzmán Ts'ujkin, serían únicamente indios quienes ocuparían ese puesto, como resultado de las nuevas políticas administrativas estatales, mediante un personaje central, don Erasto Urbina.

Las transformaciones institucionales en la dependencia de los tseltales con los centros políticos regionales (San Cristóbal y Tuxtla) no fueron aceptadas del todo ni tan fácilmente por los tenejapanecos, pues desconfiaron, en un principio, de la penetración a sus comunidades de instituciones posrevolucionarias como el Departamento de Acción Social, Cultura y Protección India (DPI) y el Partido Nacional Revolucionario (PNR), que después se transformó en Revolucionario Institucional (PRI). Sin embargo,

...a mediados de la década de 1950 la solución a este problema consistió en que, tan pronto como surgían jóvenes empresarios, se les incorporaba al sistema de cargos religiosos para 'legitimar' su propia promoción como principales a principios de la década de los años 40; los ex escribanos comenzaron a obligar a hombres más jóvenes a que siguieran el mismo camino. La única diferencia era que, en los años 50, la participación en el sistema de trabajos religiosos era prerrequisito no solamente para vender bebidas alcohólicas, sino también para hacerse de lucrativas empresas no tradicionales, oportunidad ésta que se abrió a jóvenes agricultores de Los Altos y empleados gubernamentales conforme iban acumulando capital propio: por ejemplo, ser propietario de una tienda en su aldea natal, prestar dinero a los vecinos y, eventualmente, adquirir un vehículo de carga... (Rus 1995:260-262)

La negativa al principio no fue lo suficientemente fuerte para que los antiguos jefes políticos tenejapanecos no fueran sustituidos por presidentes municipales.

Con algunas excepciones ya mencionadas, los tenejapanecos vivían un relativo aislamiento jurídico incidental durante las tres primeras décadas del siglo xx, lo cual les permitía cierta independencia en sus decisiones para dirimir conflictos tanto en los parajes como en la cabecera municipal; sin embargo, con el establecimiento del Juzgado Municipal, a finales de la década de los treinta, y la posterior creación de la figura del juez municipal mestizo en un municipio tseltal, se emprendió un paulatino control por parte del Estado posrevolucionario hacia las poblaciones indias de Chiapas.

El juez municipal era únicamente un intermediario entre el sistema judicial mexicano y las autoridades tradicionales indias. Entre tanto, quien resolvía los conflictos jurídicos entre los tenejapanecos era el presidente municipal, como encargado de «enfriar» los corazones de las partes. A finales de la década de los ochenta las transformaciones legales dieron como resultado un proceso de modernización relativa del sistema jurídico tenejapaneco, al grado de que el juez municipal mestizo dejó su lugar a su homólogo de Tenejapa, hoy juez de paz y conciliación india. Este se va transformando cada vez más en una figura jurídica profesionalizada, según el ideal del sistema jurídico nacional; sin embargo, las autoridades tradicionales se sirven de este para adecuar ciertos elementos legales a su lógica, legitimando así un discurso oral híbrido dentro de un sistema legal hegemónico escrito.

Orden político y social de los tenejapanecos

Las autoridades tradicionales del municipio de Tenejapa desempeñan una serie de trabajos³ religiosos y políticos. Estas labores tienen como función primordial preocuparse por la salud física y la conducta social de los tenejapanecos. Los *poxiletik* constituyen uno de los cuatro grupos en los cuales se dividen los trabajos políticos y religiosos. Además de este, existen los de los *kaviltoetik*, los *pas a'teletik* y los *A'tel pat-otan*, que tienen relación con las autoridades civiles tenejapanecas. Cada uno de ellos se desarrolla en diferentes espacios religiosos y políticos del municipio. Unos se mueven en una clandestinidad forzada por la penetración cada vez mayor de los aparatos del Estado mexicano y otros en los espacios públicos.

³ Se sustituye la categoría de «cargo religioso» por la de «trabajo», pues entre los tseltales tenejapanecos no es considerado como tal desde la óptica funcionalista de la antropología, sino más bien una labor, un servicio, al cual en tseltal se le dice *ab'tel*.

a) *Poxiletik*

Los curanderos o *poxiletik* desempeñan el trabajo religioso más antiguo y el cual tiene origen en un «don» sobrenatural otorgado mediante los sueños. Como en otras culturas indias de México, los niños sueñan con objetos de colores. Un *poxiletik* anciano, originario de Matzam, municipio de Tenejapa, comentó que cuando un niño sueña se le presenta la encrucijada de elegir entre todos los objetos; si escoge uno de color blanco tendrá la «gracia» de curar enfermos, y si los selecciona rojo o negro se dedicará a la brujería y hará el mal a su paraje. Entre los huicholes de Mezquitic, en el occidental estado de Jalisco, México, se presenta un hecho similar cuando los infantes sueñan con lugares o animales extraños a su entorno. Entonces los *maracames* (curanderos huicholes) detectan «dones» especiales en el ‘niño que sueña’ y le enseñan, a lo largo de su vida, cómo llegar a ser un sanador especialista: el *peyotero* (que utiliza como ingrediente principal el *híkuri* o peyote), el *chupapus*, el *pulsador*, etcétera.

Los *poxiletik* obtienen prestigio al practicar su «don» primeramente con los vecinos más cercanos, y después con los habitantes de todos los pueblos que recurren a ellos para curarse. El reconocimiento obtenido por el *poxil* es respaldado por el paraje al otorgar las *sanaciones* a los enfermos. Los *poxiletik* suelen ser personas que juegan un papel importante en la población india tenejapaneca y se relacionan con otros grupos de la organización tradicional con base en sus conocimientos y el prestigio que tienen en el pueblo.

El grupo de los *poxiletik* está integrado por ancianos a quienes se les llama *poxiltatik* y por mujeres parteras o *poxilmetik*. Estos personajes son apreciados por su servicio a la población, sin contradicciones de género. Los *poxiletik* representan para los tenejapanecos a los herederos de los conocimientos tradicionales para sanar enfermos, no solamente de forma física, pues tanto los *poxiltatik* como las *poxilmetik* tienen el compromiso de rezar y pedir a San Alonso (como santo patrono) la *sanación* espiritual de las personas que recurren a ellos.

Algunos *poxiletik*, con base en sus sueños, pueden comunicarse con el santo patrono o con otros santos y santas solicitados por la persona que requiera un favor. Pueden predecir sucesos importantes o conocer la suerte y procurar el bienestar de familiares que han migrado a lugares lejanos. Solamente cuando el *poxiltatik* conjuntamente con el santo o santa en turno acierta en su predicción, en su diagnóstico para sanar a un enfermo, o la *poxilmetik* atiende con éxito a una mujer en el parto, ganan el prestigio

frente a su paraje. A la entidad religiosa se le agradece con una fiesta en su honor en la casa del *poxil* que haya realizado la *sanación*. Sin embargo, en la actualidad no son pocos los reveses experimentados por los *poxiletik* en el municipio tenejapaneco.

Tanto la Iglesia católica como los grupos protestantes han procurado que sus feligreses rechacen las *sanaciones* de los *poxiltatik* y las *poxilmetik*. Una muestra es la restricción al uso del temascal estimulada por monjas católicas en el municipio, ya que lo consideran *pecaminoso*. También la medicina oficial, mediante las campañas de salud, y los presidentes municipales (quienes han perseguido y encarcelado principalmente a las *poxilmetik*) han intentado desprestigiar las actividades de los *poxiletik*; sin embargo, estos continúan de manera clandestina las *sanaciones* y conservan en menor medida el prestigio frente al paraje tenejapaneco.

b) *Kaviltoetik*

Este grupo está compuesto por los representantes de 21 parajes tradicionales que integraban originalmente el municipio tenejapaneco y cuenta con una ordenación jerárquica de acuerdo con sus funciones. En dicha estructura la categoría más baja es representada por los *kaviltoetik* o rezadores de los lugares sagrados. Cada uno de los 21 parajes tradicionales cuenta con dos personas que desempeñan el trabajo de *kavilto* de manera vitalicia. La designación de los «nuevos» *kaviltoetik* (por tradición, personas mayores de edad y con amplio conocimiento de los rezos y los lugares sagrados tenejapanecos) es realizada por los *kaviltoetik* en funciones, también llamados *pasados kaviltoetik*, y que se encuentran muy ancianos o enfermos; dicha propuesta deberá ser aprobada por el presidente municipal en turno. Así, este es uno de los espacios que actualmente ocupan algunos *poxiletik*, pues ellos reúnen, en gran medida, los requisitos para tal labor.

Entre los *kaviltoetik* el trabajo más importante es el *bankilal kavilto*, que por tradición corresponde a una persona del paraje *Tzakibiljok'*. Se trata, al igual que el de los *kaviltoetik*, de una labor vitalicia que debe ser ratificada por los *alkaletik* y el presidente municipal en turno. La función más importante del *bankilal kavilto* es coordinar y dirigir los rituales celebrados en lugares sagrados de cada paraje por los *kaviltoetik*. Los rezos que cumplen estas autoridades se relacionan, de forma amplia, con el ciclo agrícola y la armonía de la sociedad tenejapaneca. Al primer rezo se le llama *kuxlejal* y se realiza en abril para que la siembra de maíz y frijol sea

buena, haya armonía en el municipio y no ocurran hechos sangrientos durante el año. En este participan todos los miembros del *kaviltoetik* (integrado por algunos *poxiletik*, como ya se mencionó), autoridades del *pas A'teletik* y del *A'tel pat-otan*, así como las esposas de todos y cada uno de ellos. Para este primer rezo existe la restricción de que ninguno de los participantes consuma carne, pues si no se cumple este mandato pueden desatarse cruentas acciones en el municipio. La dieta de las autoridades para tal acto consiste en caldo de verduras, frijoles, tortillas, chile, refrescos embotellados y *pox* anisado (preparado de forma especial por una mestiza que radica en la cabecera municipal).

El 24 de junio se realiza el segundo rezo, llamado *k'alnail*, que sirve a los tenejapanecos para solicitar, tanto al patrono, san Ildefonso o san Alonso, así le llaman, como a las entidades religiosas relacionadas con los alimentos, elementos y fenómenos naturales,⁴ que se encarguen de las lluvias para que haya buenas cosechas. Este ritual coincide con la salida de las espigas del maíz, la cual anuncia que las mazorcas están creciendo. Este rezo se relaciona, además, con la celebración del Sagrado Corazón de Jesús (*Sacramento*), que para los tseltales representa el abuelo de todas las entidades religiosas.

Un tercer rezo se desarrolla el 22 de septiembre de cada año y está relacionado con otra de las entidades religiosas importantes para los tenejapanecos: la Virgen de Natividad (*Jalametik*). El ritual se realiza en una laguna que los tenejapanecos consideran «encantada», pues cuentan los más ancianos del pueblo que allí se aparece un *cochi* 'puerco' gigante y come a los niños. Comentó un viejo de Tenejapa que siempre le piden a *Chultatik* 'Dios padre' nunca seque su laguna, porque cuando esto suceda va a terminar el mundo. Por eso los jueves de cada semana van a visitarla, oran los de un paraje y luego los de otro. Llevan música, cohetes, incienso, velas y rezan.

Esta laguna encantada o «del cochi» se ubica, partiendo de la cabecera municipal tenejapaneca, en dirección al paraje Las Cañadas. En ella, para el tercer rezo en el año, una joven textilera ofrece el traje tenejapaneco confeccionado con telar de cintura, utilizando lana de borrego y tintes de origen natural. Entre los requisitos que debe cumplir la artesana se encuentra el ser soltera y mantener su voto de castidad frente a las autoridades del *kaviltoetik* durante todo el año, pues ella colaborará de manera fundamental en la petición de las lluvias a san Juan y santo

⁴ A san Alonso se le relaciona con el sol; a san Juan con la lluvia y los manantiales; el rayo concierne a san Sebastián y el maíz, el frijol y el viento a santo Tomás.

Tomás. También debe ser una joven que demuestre su habilidad en la elaboración de los diseños textiles tradicionales frente a las artesanas más expertas. El cuarto y último rezo es dedicado a la Virgen Inmaculada (*Metik Persención*). Dicho ritual es celebrado en la primera semana de noviembre y representa el agradecimiento que hacen las autoridades y el pueblo por la cosecha obtenida durante el año. Este rito es realizado en una cueva con la participación de los *kaviltoetik*.

En la década de los noventa disminuyó en gran medida la colaboración de ancianos en el *kaviltoetik*, fundamentalmente por la falta de apoyo económico. En la actualidad todas las autoridades reciben una cantidad de dinero por parte de la Presidencia Municipal, lo cual ha generado una mayor participación en los trabajos religiosos así como en los políticos. Otro factor que ha propiciado la falta de intervención de los tenejapanecos en los trabajos religiosos es la incorporación de algunos de ellos al protestantismo.

c) *Pas a'teletik*

Está integrado por dos grandes grupos, los *martometik* o mayordomos y los *kaptanetik* o alféreces, que tienen relación con otro grupo de autoridades: los *A'tel pat-otan*. Sin embargo, como señaló Andrés Medina (1991), el *A'tel pat-otan*, «[...] si bien tiene una serie de actividades de carácter religioso, estas van perdiendo cada vez importancia como consecuencia del proceso de secularización a que se encuentra sujeto [...]». Este proceso será retomado más adelante. Tanto las actividades de los *martometik* como las de los *kaptanetik* giran en torno a la organización anual del ciclo de festividades de la religión católica.

La función de los *pas a'teletik* es administrar los recursos para cumplir con las festividades de los santos de acuerdo con la tradición tenejapaneca. Los trabajos religiosos, a diferencia de los ocupados por los *poxiletik* y los *kaviltoetik*, no son vitalicios y pueden ser desempeñados, principalmente, por hombres; sin embargo, también las mujeres ejecutan una participación importante en el sistema de trabajos religiosos.

Tenemos entre los *pas a'teletik* que los *martometik* 'mayordomos' desempeñan uno de los trabajos religiosos más importantes y que representa un gasto mayor para quienes lo ocupan. En ese sentido, Medina (1991:147) señaló: «Cada mayordomo acude a dos amigos para que le ayuden en los gastos del trabajo, a esto se le conoce como: *koltamba tak'in* 'ayudantes

Cuadro 1. Ciclo de fiestas religiosas más importantes en Tenejapa, Chiapas

<i>Festividad</i>	<i>Fecha de celebración</i>
San Alonso (<i>Kajkanantik</i>) y san Sebastián	Enero 20
San Manuel	Domingo antes del Miércoles de Ceniza
Quinto viernes (Jesús de los Desagravios). Fiesta con participación mayoritaria de los mestizos del pueblo	Viernes antes de la Semana Santa
Semana Santa y celebración del Santo Entierro o <i>Kajmaneltik</i> ² , el Viernes Santo	Fecha movable, se celebra con base en el calendario litúrgico de la Iglesia católica
Santa Cruz	Primeros días de mayo
Santísima Trinidad (<i>Sk'in tatik Mamal</i>) ³	Primer domingo de junio
Sagrado Corazón de Jesús (<i>Sacramentó</i>)	Último domingo de junio
San Diego (<i>San Tsiaco</i>) y Santiago Apóstol	Julio 23 al 25
Virgen de la Asunción (<i>Metik Asunción</i>)	Agosto 15
Santa María (<i>Muk'ul Metik</i>)	Septiembre 6 al 8
Virgen de Natividad (<i>Jalametik</i>) ⁴	Septiembre 22
Virgen Inmaculada (<i>Metik Persención</i>)	Primera semana de noviembre
Santa Lucía (<i>Jalametik Santa Lusa</i>)	Diciembre 13

de dinero, quienes no participan en el ritual, aunque sí de las comidas y borracheras ceremoniales». Los *martometik* son los responsables de promover e impulsar las fiestas y financiar los gastos derivados de la comida, el pox, el incienso, las velas y la ropa tradicional que se necesita para participar en los actos. Están comprometidos a reunirse cada 20 días para renovar las flores y velas del altar del santo que les corresponde.

Los altares se ubican dentro de la iglesia y en las casas de los *martometik* y *kaptanetik*. Estos forman las mayordomías de manera grupal y cuentan con una división jerárquica hacia el interior de cada una de ellas, aclarando que para llegar a mayordomo de algún santo en Tenejapa hay que ser originario del pueblo y vivir en la cabecera o alguna comunidad o paraje del municipio. Sin embargo, no es necesario estar casado, pues pueden acceder al trabajo jóvenes, adultos y niños que, en ausencia de una esposa, son acompañados por su madre, abuela o tía.

Respecto a la jerarquización de las mayordomías, los principales *martometik* son cuatro, y deben ser personas mayores con experiencia acerca de las costumbres religiosas; el resto son de diversas edades, jóvenes o viejos, quienes participan como auxiliares de los cuatro principales; es así como

...la importancia de un mayordomo también se advierte en los santos que tienen a su trabajo cada uno de ellos. El grupo de mayordomos de la Natividad tiene a su cargo, además de la imagen de la cual toma su nombre, las de la Asunción y de la Presentación. Los mayordomos de San Ildefonso tienen a su trabajo las imágenes de San Sebastián y San Antonio. Los mayordomos de Santiago cuidan la imagen de San Pedro y los de la Santísima Trinidad cuidan a la de la Santa Cruz. Las mayordomías de carnaval y Santa Lucía se concretan a las de la imagen del santo al cual están adscritos (Medina 1991:147).

Además, es significativa la participación de las esposas de los mayordomos principales, entre quienes hay una que se encarga del trabajo más importante: la *metik wixil* ‘madre mayor’, mencionada por Medina (1991:146) como *wixil ants*, quien

...da el visto bueno a todos aquellos que solicitan su ingreso como mayordomo. Esta mujer supervisa constantemente los diferentes pasos que sigue cada mayordomía para la realización de sus actividades; cada mayordomo acude con la ‘*wixil ants*’ a pedirle su opinión a lo largo de las ceremonias más importantes en las que participan estos grupos.

Sin embargo, en la actualidad la *metik wixil* es nombrada por los mayordomos y seleccionada por su experiencia y conocimientos acerca de la religión tradicional tenejapaneca. La *metik wixil* dirige y organiza danzas especiales cuando hay fenómenos naturales que no permiten la celebración de alguna fiesta religiosa. Si sucede algún hecho natural adverso, se busca al culpable entre los *martometik* por haber violado alguna de las reglas religiosas: por ejemplo, consumir carnes rojas o tener relaciones sexuales durante los días de celebración del acto sagrado. Entonces el o los culpables deben acudir a la *metik wixil* con un litro de pox y refrescos embotellados para confesar su culpa y pedirle celebre los rituales necesarios y que el acto religioso continúe normalmente.

Otra función de los mayordomos principales es guardar y proteger toda la vestimenta de los santos (tanto los trajes pasados como el presente, además del *wentex* ‘collar de monedas’). Los *martometik* recogen todas las

pertenencias de cada santo en su camarín para que siempre estén benditas. Cada santo cuenta con un camarín exclusivo, hecho de madera en sus bases y con las paredes de cristal para que pueda ser observado por la feligresía. Otra actividad destinada a los *martometik* es el lavado de la ropa de todos y cada uno de los santos y las santas, para lo cual llevan las prendas sagradas a la laguna de *Banabil*, acompañados por sus respectivas esposas.

Para la ceremonia del lavado de las vestiduras cada grupo de mayordomos se encarga del santo que corresponde a su trabajo. Para eso, las mujeres de los *martometik* llevan bandejas de madera en donde limpiarán, con el agua del río, todas y cada una de las prendas sagradas. El agua que queda en los recipientes es bebida, ritualmente, por todos los asistentes; después se consume *pox*. Durante todo el ritual se escucha la música tradicional tenejapaneca interpretada por músicos del municipio.

La única excepción en la participación de los mayordomos se presenta con la celebración de la fiesta de la Virgen de la Natividad, la cual cuenta con cuatro encargados de toda la organización, que se integran a estos trabajos de forma temporal. Participan tanto hombres como mujeres y la mayoría de las veces son casados. En caso de ser viuda o viudo o no estar casado o casada se deberá compartir la responsabilidad del *ab'tel* con algún familiar cercano. Dos de estos trabajos son ocupados, tradicionalmente, por mujeres, llamadas *vixil ants* 'mujer mayor' e *its'inal ants* 'mujer menor', y dos por hombres casados, *bankilal vinik* 'hombre mayor' e *its'inal vinik* 'hombre menor'. Cada uno de estos grupos cuenta con dos colaboradores apoyados por los *kaptanetik* y sus coadjutores; además, al igual que en otras festividades, participan los *sonoviletik* y los *amteletik*.

Otro grupo de autoridades importantes es el de los *kaptanetik* o alféreces. Con base en el visto bueno de los *A'tel pat-otan* son elegidos seis *kaptanetik* principales, quienes se dividen en dos grupos: *los tres de arriba*, que se encargan de organizar las fiestas más importantes del pueblo: Carnaval y san Alonso o san Idelfonso; y *los tres de abajo*, quienes se dedican a las de la Santísima Trinidad y Santiago. Esta división se expresa con base en las seis banderas principales, de diferentes tamaños, utilizadas en las festividades. Además de los seis *kaptanetik* principales, participan alféreces menores cuyo número es variable y a quienes corresponde la organización de festividades religiosas de menor importancia para los tenejapanecos, como la de santa Lucía.

[...] Todo grupo de alféreces se compone de dos secciones independientes, cada una con una estructura y organización semejantes. Una sección se hace

llamar de ‘arriba’, y la otra de ‘abajo’ [...] los puestos que componen a un grupo de alféreces podemos agruparlos en cuatro categorías. En la primera se encuentran los dirigentes del grupo, los *bankilal* o ‘primeros’, que se agrupan en un orden jerárquico que va del primero al cuatro (*bankilal kaptan*, *xchebal kaptan*, *yoxebal kaptan* y *xchanebal kaptan*), quienes son responsables de todo el grupo; son los encargados de reclutar al resto de los integrantes y de organizarlos para su actuación apropiada (Medina 1991:141).

Entre las funciones de los *kaptanetik* se encuentra consagrar y animar las fiestas de los santos que les corresponda organizar. El trabajo de *kaptan* representa aportar una cantidad importante de dinero para la compra de los alimentos a consumir: tortillas, tamales de frijol, carne ahumada, refrescos embotellados, pox y chicha (elaborada con piloncillo o panela fermentada), y las ropas tradicionales (en la actualidad un lujo por su costo) que deberá portar en cada fiesta en la cual participe: collar de monedas o *wentex*, camisa tejida y con brocado a mano, camisa y pantalón de terciopelo rojo, el calzón largo tradicional, el sombrero de palma con listones, la faja bordada y los huaraches.

Además de la preocupación por la cantidad que debe aportar la persona que ocupe el trabajo de *kaptan*, esta tiene que buscar a un «asesor» llamado *tatik nail* o *nailetike* (padre o señor de la casa). Este personaje desempeña su trabajo de forma vitalicia y es elegido por los *martometik* y ratificado por los *alkaletik*. Los tenejapanecos elegidos como *tatik nail* ineludiblemente tuvieron que desempeñar con anterioridad trabajos dentro del *pas a’teletik*, pues, además de ser los guías espirituales de los *kaptanetik*, asesoran a los *martometik*, *bankilal vinik*, *its’inal vinik*, *vixil ants* e *itsinal ants*; por lo tanto, son personas muy respetadas en los parajes por su compromiso de cuidar y sancionar la conducta de cualquier miembro del sistema de trabajos en el municipio tenejapaneco.

Entonces, el *tatik nail*, en su carácter de guía, se encarga de orientar al *kaptan* en aspectos ceremoniales (rezos, arreglos florales, incienso, alimentos) y rezar por él tres veces al año para que tenga bendiciones y se alejen de su persona los seres malignos, aquellos que pueden provocar que un *kaptan* caiga en el engaño y el pecado y que por esa causa haya mal tiempo durante la ceremonia. Los *kaptanetik*, en el transcurso de la fiesta, se visitan mutuamente en sus casas y conviven tomando pox acompañados por música tradicional. Al finalizar la visita de una casa los *kaptanetik* se despiden con un pequeño rezo en el que claman armonía y salud para el alférez y su familia.

Los trabajos religiosos tienen, además, una relación íntima con los ecosistemas y la orografía del municipio, expresada con base en las ofrendas de los tseltales que participan en el ritual. Es así como, de las zonas más frías, un grupo de alféreces se encarga de recolectar y realizar ofrendas florales; otra persona lleva ramas de pino que son usadas como follaje de la ofrenda. Por otra parte, el grupo de los alféreces de la tierra caliente del municipio aporta las frutas.

Otros alféreces, parientes de los *martometik*, se encargan de servir la comida y el pox durante un año a todas las personas que colaboran con ofrendas, lavando los ropajes de los santos, y también para quienes construyen y desmantelan el altar. Otro grupo que colabora con los *mayordomos* por un año se encuentra integrado por jóvenes solteras, originarias de Tenejapa, que tienen como quehacer sahumar tres veces al día con incienso el altar de la mayordomía instalado en la casa de uno de los *martometik*. Este ritual diario simboliza las tres comidas que la población tenejapaneca ofrece al santo.

Además de los mencionados se encuentran dos grupos de tres personas cada uno y vitalicios: los *sonoviletik* y los *amteletik*. Estos son los músicos tradicionales encargados de amenizar las principales celebraciones de los *pas a'teletik*: *martometik* y *kaptanetik*, principalmente. Los *sonoviletik* utilizan instrumentos fabricados en el municipio de San Juan Chamula: violín, guitarra chamula de 12 cuerdas, arpa y bajo. Por su parte, los *amteletik* utilizan instrumentos heredados de generación a generación, principalmente el tambor, la flauta y la trompeta; algunos son muy antiguos y otros remplazados por nuevos, comprados en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas.

El uso de instrumentos diferentes hace que los *sonoviletik* ejecuten un tipo de música minimalista,⁵ mientras que los *amteletik* recuerdan en sus ejecuciones al sonido del *free jazz* estadounidense de la década de los sesenta, de acuerdo con el músico Droir Feiler, del grupo de rock en oposición Lokomotiv Konkret, de Suecia. Los *sonoviletik* y los *amteletik* son contratados por los principales *martometik* y *kaptanetik*. Esto les confiere el derecho de sancionar la mala conducta que pueda expresar alguno de los miembros del *pasateletik*. El único pago que reciben los músicos tradicionales en los días de fiesta son sus alimentos, proporcionados por los *martometik* y *kaptanetik*.

⁵ De acuerdo con Philip Glass, se llama *música minimalista* a aquella que utiliza para su ejecución instrumentos o materiales limitados o mínimos.

d) *A'tel pat-otan*

Ellos establecen los trabajos políticos en el municipio y además tienen la responsabilidad de proporcionar velas, incienso y música tradicional en la fiesta de San Alonso. Esta ambigüedad hace que los *A'tel pat-otan* hibriden en su organización símbolos religiosos con la administración política y jurídica por medio de su insignia de poder: el bastón de mando portado por el *kunerol* o presidente municipal. Los *A'tel pat-otan*, como sistema de organización tradicional de Tenejapa, se adaptaron al funcionamiento y a la estructura del nuevo orden jurídico impuesto por el Estado mexicano en la década de los treinta, en el siglo xx. Mediante este proceso los *A'tel pat-otan* limitan, en forma progresiva, su participación en actos de carácter religioso.

Hemos podido explorar en este siglo xxi lo señalado por Medina (1991) en la década de los sesenta del siglo pasado, cuando expresaba que las funciones tradicionales religiosas, al dividirse cada vez más, daban por resultado la existencia de dos estructuras entre los *A'tel pat-otan*: una que funciona en el ámbito religioso, vinculada en gran medida al ciclo de fiestas, y primordialmente como parte de la organización de la festividad de san Alonso, en la cual participan, además del *kunerol* (presidente municipal), los *alkaletik* y los *Relo-letik* (regidores), con funciones y responsabilidades similares a las que tienen en la estructura del Ayuntamiento; y otra, totalmente relacionada con las leyes y preceptos de los gobiernos estatal y federal, y se cuenta con una serie de funcionarios elegidos por el sufragio ciudadano, al igual que en todos los municipios del estado de Chiapas: un presidente municipal (*kunerol*), un síndico, dos regidores propietarios y dos suplentes (*Relo-letik*) y otros funcionarios elegidos por el presidente municipal: los jueces de paz y conciliación indígena (titular y suplente), un comandante, un tesorero, un secretario y un director de obras públicas. No obstante, permanece la ambigüedad mediante los ordenamientos religioso y civil de los *A'tel pat-otan*.

En lo referente al orden religioso, en la organización jerárquica de los *A'tel pat-otan*, los *tatik martir* (padre san Sebastián Mártir) se encuentran en la posición más alta. Este es un trabajo vitalicio ocupado por cuatro personas, una de ellas la principal y otras tres como ayudantes. Estos personajes se dedican al cuidado del altar en honor de san Sebastián Mártir, a quien se celebra el 20 de enero, construido en casa del principal *tatik martir*. Allí se realizan rezos y ofrendas parecidas a las que hacen los *martometik*. Esta festividad tiene gran relevancia, pues los tenejapanecos la

unen con la fiesta de san Alonso, la cual, de acuerdo con el misal católico, es celebrada el 23 de enero. La fusión de festividades en una sola provoca que la del 20 de enero sea la más importante para los tenejapanecos. Además, los *tatik martir* tienen entre sus funciones secundarias ser guías espirituales de los demás trabajos y vigilar su conducta, una función un tanto similar a la de los *tatik nail*; sin embargo,

...forman un grupo de funcionarios que se dicen alféreces y cuya más importante función reside en conectar a la organización política, cristalizada en el Ayuntamiento Constitucional, con la organización religiosa. Podemos decir que es un poderoso medio por el cual la comunidad obliga a los miembros del Ayuntamiento a apearse a las normas que rigen la organización social propia de la cultura tenejapaneca, al sancionar por la vía religiosa las actividades de tal institución política. Los *tatik martir*, no obstante hacerse llamar alféreces, no guardan ninguna relación con dichos grupos, tienen completa independencia de los mismos (Medina 1991:177).

El grupo de los *tatik martir* estaba integrado por ocho personas ordenadas jerárquicamente. En la actualidad el número de estas sigue igual. Tenemos, por un lado, al *bankilal tejlum* (la persona mayor de todo el pueblo), trabajo vitalicio tradicionalmente elegido entre los habitantes del paraje Cotolte'. Su función fundamental es servir de enlace entre las autoridades religiosas tradicionales y la población dispersa en el municipio tenejapaneco. Por otro lado se encuentran los *pasaros alteletik* (autoridades pasadas), los *alkaletik*, los *Relo-letik* y sus colaboradores. Estos efectúan rituales en la iglesia principal del pueblo y llevan ofrendas al patrono san Alonso, cada jueves, durante todo un año. Los *pasaros alteletik*, además, fungen como asesores del *kunerol* cuando necesita consejo acerca de algún problema o ritual religioso en particular del municipio tenejapaneco (Medina 1991:178).

A las esposas de los *tatik martir*, conocedoras de la importancia del trabajo de sus maridos, les corresponde el papel de *tsunujom*, es decir, rezar a san Alonso para que les dé seguridad a sus esposos en el trabajo que ocupan; además, le imploran que evite cualquier desgracia o mala conducta de infidelidad conyugal de sus maridos.

El *kunerol* es el nombre en tselal del presidente municipal. Este trabajo de «elección popular», desde 1936, por órdenes del gran *shalik* Erasto Urbina, ha sido desempeñado únicamente por indios originarios del municipio de Tenejapa. Algunos de los requisitos fundamentales para ser

kunerol es ser casado y saber leer y escribir en español. Este último se hace imprescindible, pues él es un intermediario importante entre la estructura tradicional tenejapaneca y las autoridades ladinas, estatales y federales. Han existido diferentes mecanismos para la postulación de los candidatos al trabajo de *kunerol*. De acuerdo con la información proporcionada por ancianos del pueblo, antes de los años cincuenta del siglo pasado la elección de candidatos la realizaban autoridades tradicionales, principalmente los *tiviniketik*, pero a finales de esa década penetraron a la cabecera municipal más profesores de educación primaria, ladinos que organizaban la filiación partidista entre los tenejapanecos.

Los *A'tel pat-otan*, como se mencionó antes, operan en dos ámbitos: religioso y político. Sin embargo, en la actualidad el grupo de los *bankilal tejlum* y sus colaboradores, los *tiviniketik* y los *alkaletik*, han perdido poder de decisión y participación en los juicios celebrados en el JPCI. Este cambio se generó a partir de: a) la creación de la figura del juez municipal indio y del comandante municipal en la década de los noventa, b) una reorganización de las funciones de los servidores municipales y c) los cambios producidos en el sistema normativo indio desde 1994. Por lo tanto, los *bankilal tejlum* no están relacionados, de forma oficial, con el sistema político y administrativo de los gobiernos estatal y federal.

El grupo *alkaletik* está integrado por cuatro personas mayores de edad. Anteriormente compartían con el *kunerol* su responsabilidad de solucionar los problemas surgidos entre la población tenejapaneca. En la actualidad solamente tienen acceso a los pasillos del Palacio Municipal; sus funciones se limitan a vigilar que se cumpla la tradición religiosa y además están obligados a ocupar alguno de los trabajos religiosos vacantes en el ciclo anual de fiestas.

Los *bankilal tejlum*, como otras autoridades tradicionales, reciben una gratificación económica por su desempeño. Dicho pago es entregado por un *pasado kunerol*. Consecuentemente, si los *bankilal tejlum* no reciben su compensación u observan alguna informalidad de algún compromiso del ritual tradicional pueden sancionar al *kunerol*. Las sanciones van, de acuerdo con la falta cometida, desde la aportación de rejas de frescos y pox hasta el encarcelamiento y los golpes en la plaza del pueblo.

El último grupo en la estructura de los *A'tel pat-otan*, no menos importante que los anteriores, son los *Relo-letik* (regidores). Este grupo se integra, de forma variable, por 54 miembros que representan a los parajes tradicionales del municipio. Los *Relo-letik* son dirigidos por dos miembros principales: el primer y el segundo *Relo-letik*. El primero ocupa un

puesto de suma importancia, pues tiene la facultad constitucional para sustituir, por ausencia, al *kunerol* en sus funciones de presidente municipal, por fallecimiento o porque la población tenejapaneca desconoce al encargado en turno. Sin embargo, los dos se turnan para cumplir por un lado con su obligación de permanecer en la cabecera municipal y por el otro de resolver los problemas que surgen en cualquier paraje tenejapaneco. Estos *Relo-letik* desempeñan funciones comparables a las de la policía de los municipios ladinos.

La organización política y religiosa de los tenejapanecos se sustenta en cuatro principales: *poxiletik*, *kaviltoetik*, *pasàteletik* y *A'tel pat-otan*. Estos han experimentado cambios en su estructura en mayor o menor grados. Por un lado, los *poxiletik* han sobrevivido gracias a una revaloración de la medicina tradicional y a su poder de integración a otros grupos religiosos y políticos; por el otro, en los últimos 10 años los *kaviltoetik* y *pasàteletik* han perdido fuerza en tanto que no son desempeñadas todas las labores en las cuales participaban anteriormente. Los aspectos más importantes que han llevado a esta disminución de los trabajos religiosos son: el protestantismo, la crisis económica del municipio tenejapaneco, la migración y la penetración de elementos culturales por parte de jóvenes intelectuales tenejapanecos que estudian o emigran a las ciudades de San Cristóbal de Las Casas o Tuxtla Gutiérrez.

No obstante, en los *A'tel pat-otan* se percibe una incorporación y la refuncionalización amplia con el sistema jurídico mexicano. Durante el siglo xx el *kunerol* fue la actividad política que se incorporó ampliamente al sistema constitucional, pues mientras cumple funciones como jefe máximo del pueblo, portando el bastón de mando, al mismo tiempo se le identifica como presidente municipal en la estructura política del estado. Otros cargos de menor jerarquía, como los *Relo-letik* y los *tiviniketik*, continúan desempeñando sus trabajos y ocupan un puesto de carácter jurídico municipal. Se sabe que cualquier trabajo político entre los tenejapanecos queda supeditado de una u otra forma al trabajo de *kunerol*, por el poder económico y el respaldo que significa su inserción al Estado. Por su parte, la sociedad tenejapaneca ha creado nuevas estructuras jurídicas tanto en los parajes como en la cabecera municipal, como los comités de educación o los de servicios o de programas especiales, formas legales alternas que serán analizadas más adelante y que han servido para contrarrestar la legislación oficial impuesta de forma amplia hacia los pueblos indios de Chiapas.

Datos generales de Tenejapa y su JPCI en comparación con los municipios tseltales de Chiapas

Actualmente el estado de Chiapas está conformado, de forma oficial, por quince regiones económicas:⁶ Metropolitana, Valles Zoque, Mezcalapa, De los Llanos, Altos Tsotsil Tsetal, Frailesca, De los Bosques, Norte, Istmo/Costa, Soconusco, Sierra Mariscal, Selva Lacandona, Maya, Tulijá Tsetal Chol y Meseta Comiteca Tojolabal. Los primeros JPCI fueron inaugurados, de forma simbólica y sin un decreto que avalara tal hecho, en la región Altos Tsotsil Tsetal, en los municipios de Zinacantán, Altamirano, Huixtán, Mitontic, Oxchuc y Tenejapa por el presidente de la República Ernesto Zedillo Ponce de León, el 28 de abril de 1998, en la cabecera municipal de Zinacantán.⁷ Después fueron inaugurados en Amatenango del Valle, Chalchihuitán, Chanal, Chamula, Chenalhó, Larráinzar, Pantelhó y El Bosque. Sin embargo, no todas las localidades de dichas municipalidades participan en los JPCI, pues en algunos casos utilizan como instancia jurídica las Juntas de Buen Gobierno Indígena (JBGI) creadas por el EZLN.

Paradójicamente, la región en donde se ubican los JPCI es una de las más pobres del estado. Un dato a destacar es que la parte de los Altos de Chiapas sufre los más elevados grados de marginación. En los años noventa la mayoría de los caminos que conectaban a las comunidades con sus cabeceras municipales eran de terracería y, por ende, en épocas de lluvias eran intransitables. Esta falta de infraestructura afectaba directamente el traslado de los productos de la región e imposibilitaba a los pueblos la provisión de artículos básicos. Los municipios que conforman los JPCI están considerados como de extrema pobreza.

Según los indicadores del Consejo Nacional de Población (Conapo), Tenejapa ocupa el lugar número 30 en el estado y el 240 en el país en el renglón de muy alto grado de marginación. Otros municipios que cuentan con JPCI se acercan a esta misma condición. Chamula ocupa el lugar número seis a nivel estatal y el 43 nacional. Amatenango del Valle está

⁶ Decreto no. 210 publicado en el *Periódico Oficial* no. 299 de fecha 11 de mayo de 2011.

⁷ Versión estenográfica de las palabras del presidente Ernesto Zedillo, durante la ceremonia en la que declaró inaugurados los Juzgados de Paz y Conciliación Indígena de seis municipios de Chiapas: Zinacantán, Altamirano, Huixtán, Mitontic, Oxchuc y Tenejapa. Municipio de Zinacantán, Chiapas, 28 de abril de 1998. Por su parte, el gobernador del estado de Chiapas, Roberto Albores Guillén, en el *Periódico Oficial*, 042 del jueves 29 de julio de 1999, acepta la creación de los JPCI en todos los municipios del estado de Chiapas con población mayoritariamente india.

considerado dentro de este rango, con el número 23 a nivel estatal y el 127 nacional. Chanal es estimado también como un municipio con alto grado de marginación: ocupa el lugar número siete estatal y el 45 nacional. Chenalhó y Larráinzar, municipios base del EZLN en los Altos, se aproximan a estos niveles, aunque las condiciones para los de los Altos Tsotsil Tzeltal de Chiapas son más graves que las planteadas por la Conapo.

a) Hablantes de lenguas indias en municipios que cuentan con JPCI

La población total de habitantes del estado comprende una cifra oficial, mas no exacta, de 3 920 892, de los cuales 20.6%, es decir, 809 592, son indios (INEGI 2000). El cuadro siguiente presenta la distribución de tsotsiles y tseltales en los Altos de Chiapas. Sin embargo, tanto unos como otros cuentan con una población flotante cada vez mayor, ya que por cuestiones de trabajo actualmente tienden a emigrar al Golfo y el norte del país, principalmente a los estados de Veracruz, Coahuila y Sinaloa.

Cuadro 2. Grado de marginación de los municipios de la región económica Altos tsotsil tzeltal de Chiapas que cuentan con JPCI

Municipio	Grado de marginación	Lugar estatal	Lugar nacional
Amatenango del Valle	Muy alta	23	127
Altamirano	Muy alta	44	380
Chanal	Muy alta	7	45
Chalchihuitán	Muy alta	1	8
Chamula	Muy alta	6	43
Chenalhó	Muy alta	12	79
El Bosque	Alta	57	489
Huixtán	Muy alta	28	225
Larráinzar	Muy alta	26	193
Mitontic	Muy alta	11	78
Oxchuc	Muy alta	14	89
Pantelhó	Muy alta	20	112
Tenejapa	Muy alta	30	240
Zinacantán	Muy alta	15	90

Fuente: Consejo Nacional de Población 2010.

Cuadro 3. Población hablante de lenguas indias en la región económica Altos Tsotsil Tseltal de cinco años en adelante

Tsotsil	Tseltal	Otros	Total
291 550	278 577	18 117	588 244

Fuente: INEGI, 2000.

Los municipios de los Altos Tsotsil Tseltal de Chiapas que cuentan con JPCI tienen una considerable población tseltal y tsotsil que comparte el territorio con mestizos originarios de dicha región. De ahí que los JPCI reivindiquen los derechos de los pueblos indios en su discurso. Sin embargo, el distrito judicial de la región Altos Tsotsil Tseltal, asentado en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, con base en la imposición de una lógica y conceptos provenientes del sistema jurídico mexicano (como las actas de conciliación, que resultan, en gran medida, incomprensibles al razonamiento jurídico de hombres y mujeres indios) han propiciado contradicciones en las reivindicaciones jurídicas únicamente de lo indio. Los siguientes cuadros muestran los indicadores de la población india y las principales lenguas en los municipios de los Altos Tsotsil Tseltal de Chiapas que cuentan con JPCI:

b) Deconstrucción histórica de los JPCI

En la región de los Altos Tsotsil Tseltal de Chiapas se expresan procesos económicos, sociales, culturales, políticos, de reproducción social y de identidad en un espacio geográfico de tránsito entre las regiones Metropolitana, Norte y Selva Lacandona. En este sentido, se considera a los Altos Tsotsil Tseltal como el espacio donde existen y coexisten fenómenos que recaen en los actores que asumen y/o reconfiguran sus áreas en coyunturas determinadas. Por lo anterior se puede decir que los JPCI tienen como antecedentes históricos dos momentos importantes que debemos puntualizar:

En primer lugar, en septiembre de 1995 el gobierno del estado, por medio de la Unidad de Servicios Jurídicos de la Secretaría para la Atención de los Pueblos Indios (Seapi), hoy Secretaría de Pueblos Indios (Sepi), emprendió el proyecto *Investigación del derecho consuetudinario de los pueblos indios de Chiapas*, el cual tenía como objetivo central:

Investigar y registrar, en forma clasificada y sistemática, información relativa a las sanciones que aplican los diferentes grupos étnicos en el estado de

Chiapas por medio de sus autoridades tradicionales para dar solución a las controversias que se presentan por denuncias, irregularidades o incurrancia de delitos por personas acusadas de ser responsables de los mismos y para lo cual la parte ofendida o agraviada solicita castigo o compensación según se trate; esto permitirá rescatar y revalorizar el derecho consuetudinario, para efecto de que su aplicación esté contemplada dentro de la actuación de las autoridades judiciales, locales y distritales, tanto del fuero común como (del) federal.⁸

La meta principal de dicho ensayo era la elaboración de nueve estudios acerca del derecho consuetudinario de igual número de grupos lingüísticos en el estado: chol, jacalteco, mame, mochó, kakchikel, tojolabal, tsotsil, tseltal y zoque. Sin embargo, dichas monografías jamás salieron a la luz pública, pero sirvieron como un informe para contextualizar lo que vendría después. Aquí las palabras de Ernesto Zedillo pronunciadas el 28 de abril de 1998, en Zinacantán, Chiapas, cuando inauguró los primeros seis JPCI:

Como ya se nos indicaba hace un momento, en la exposición que hizo el señor presidente del Supremo Tribunal de Justicia de su estado, en 1996 empezó un amplio proceso de consulta con la población con las comunidades indias para transformar el sistema de justicia chiapaneco, teniendo, esa transformación, como esencial y fundamental preocupación el acceso que hasta ahora no han tenido los indios de este estado al sistema de justicia... Con esa seguridad y satisfacción, hoy martes 28 de abril de 1998, me es particularmente grato declarar inaugurado el Juzgado de Paz y Conciliación Indígena de Zinacantán y, al mismo tiempo, declarar inaugurados, por mandato de ustedes, los Juzgados correspondientes a Altamirano, Huixtán, Mitontic, Oxchuc y Tenejapa.

En segundo lugar, los JPCI surgieron del fracaso de las mesas de negociación por la paz entre el EZLN y el gobierno federal, fundamentalmente la de *los derechos y cultura india*. Si bien ambas partes firmaron los *Acuerdos de San Andrés*, en febrero de 1996, el gobierno zedillista no reconoció dicho arreglo. No obstante, Ernesto Zedillo, de manera unilateral, declaraba inaugurados varios JPCI, retomando, a su modo, los *Acuerdos de San Andrés*. Por su parte, Roberto Albores Guillén, como gobernador del es-

⁸ Objetivo central del proyecto financiado por la Secretaría de Pueblos Indios, 1995. Mimeo.

tado de Chiapas, redactaba, con base en la promulgación oficial para la creación de los JPCI en el *Diario Oficial de la Federación* de julio de 1999, la *Ley de derecho y cultura indígena del estado de Chiapas*, en la cual hacía énfasis en la importancia de los JPCI:

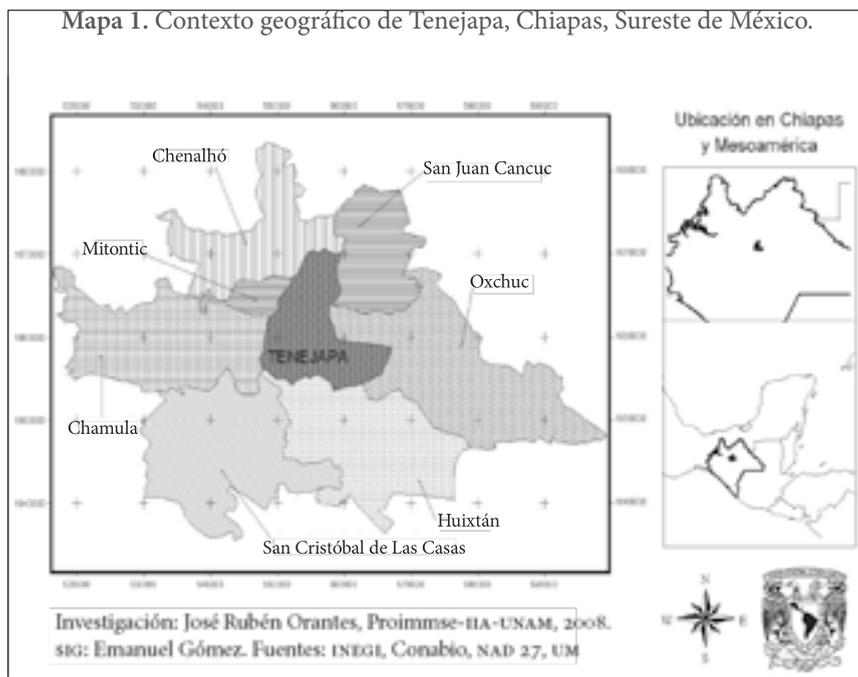
Las autoridades tradicionales, quienes ancestralmente han aplicado los usos, costumbres y tradiciones de sus comunidades en la solución de conflictos internos, serán auxiliares de la administración de justicia y sus opiniones serán tomadas en cuenta en los términos de la legislación procesal respectiva para la resolución de las controversias que se sometan a la jurisdicción de los juzgados de paz y conciliación indios.

Presumiblemente, los municipios y las comunidades en los Altos Tsotsil Tseltal de Chiapas han vivido procesos distintivos al organizarse en los JPCI y relacionarse con las instancias jurídicas en la entidad. Sin embargo, el hecho de extender los JPCI a otros espacios geográficos de Chiapas, y de relacionarse las autoridades tradicionales con asesores del sistema jurídico mexicano, ha transformado las dinámicas para ejercer la justicia en los pueblos alteños chiapanecos. Para el Estado, estas «nuevas» relaciones jurídicas han dado sentido a los JPCI, de tal forma que se han conformado como espacios de reconfiguración de identidades, de vivencias comunes, de relaciones organizativas: en lo social, en lo económico, en lo productivo, en lo político y en el tema que se ha hecho prioritario para los gobiernos federales panistas, la seguridad pública.

c) Base económica de las regiones indias en los Altos Tsotsil Tseltal

La región de los Altos Tsotsil Tseltal de Chiapas está comunicada por carreteras que parten de la ciudad de San Cristóbal de Las Casas hacia los municipios de Chamula, Zinacantán, Larráinzar, Chenalhó, Mitontic y Pantelhó; otra vía que va de San Cristóbal hacia Amatenango del Valle y Aguacatenango, en dirección al municipio de Comitán de Domínguez, y una más que parte de San Cristóbal hacia Tenejapa, Oxchuc y Cancuc. Muchas de estas vías de comunicación, en la década de los ochenta, eran caminos de terracería. No obstante, en la actualidad se ha revestido de pavimento a la mayoría de ellas. La carretera que atraviesa principalmente los municipios de Tenejapa, Oxchuc y Cancuc ha propiciado una mejor comunicación para los pueblos.

Actualmente, por ejemplo, los habitantes de los parajes del municipio de Tenejapa acuden a la cabecera o a localidades vecinas como



Tsajalchén a vender maíz, frijol, chile, pox (aguardiente), café en grano y otros productos de uso doméstico; otros más acuden a comprar artículos no disponibles en sus parajes. Sucede también con mayor frecuencia que habitantes del municipio de Tenejapa establecidos en localidades retiradas al municipio de San Cristóbal opten por comercializar sus productos en los de Ocosingo, Oxchuc, Cancuc o Chanal. Algunos comerciantes venden o compran semillas a campesinos y en algunas localidades, en donde no existen mercados establecidos, se realiza una especie de trueque entre quienes llegan a ofrecer sus productos y la gente local. Por ejemplo, en Naranjatik, Las Cañadas o Amaquil, donde no hay un mercado establecido, todas los días, de 6 a 8 de la mañana, los comerciantes vocean sus productos para venta y en algunos casos para el intercambio por maíz y frijol. Todos los días se vende cosas diferentes. Un día les toca los vendedores de pescado seco, carne de res, carne de caballo o cerdo o legumbres, otro a los que venden enseres domésticos: ollas de peltre, sartenes, cuchillos o productos de ferretería o electricidad. Aunque es importante señalar el cambalache existente en estas localidades alejadas de la cabecera municipal, muchos de los productos son comprados con dinero.

Cuadro 4. Población total, población india y sus características

Municipio	Población total	Población india	Monolingües	Bilingües
Altamirano	21 948	8 943	2 088	6 467
Amatenango del Valle	6 559	3 508	1 025	2 440
Chanal	7 568	5 510	3 143	2 180
Chalchihuitán	12 256	9 914	5 709	3 869
Chamula	59 005	48 819	30 695	17 200
Chenalhó	27 331	18 953	12 223	6 304
El Bosque	14 993	9 564	4 041	5 406
Huixtán	18 630	14 244	5 521	8 418
Larráinzar	16 538	10 426	5 408	4 959
Mitontic	7 602	6 003	4 435	1 413
Oxchuc	37 887	30 595	15 189	14 871
Pantelhó	16 262	11 095	6 047	4 387
Tenejapa	33 161	25 243	14 685	10 289
Zinacantán	29 754	24 500	12 201	11 719

Fuente: INEGI, Tabulados Básicos, Estados Unidos Mexicanos, *XII Censo General de Población y Vivienda*, 2000.

En la región otro flujo que interconecta a otros estados con los Altos Tsotsil Tzeltal de Chiapas lo constituyen los grupos de productores organizados y su consecuente «asambleísmo». Al respecto, en la última década han destacado organizaciones cafetaleras, artesanales, de abasto y del transporte que trabajan en los municipios alteños, tales como la organización de productores de café y miel «Las Abejas», la Sociedad Cooperativa de Producción «Tzeltal-Tsotsil», que se dedica al comercio de café y miel,

Cuadro 5
Total de localidades indias por municipio

Municipio	Localidades	Población total
Amatenango del Valle	37	6 559
Altamirano	138	21 948
Chanal	15	7 568
Chalchihuitán	38	12 256
Chamula	110	59 005
Chenalhó	91	27 331
El Bosque	53	14 993
Huixtán	105	18 630
Larráinzar	62	16 538
Mitontic	48	7 602
Oxchuc	91	37 887
Pantelhó	139	16 262
Tenejapa	54	33 161
Zinacantán	48	29 754

Fuente: INEGI, Tabulados Básicos, Estados Unidos Mexicanos, *XII Censo General de Población y Vivienda*, 2000.

principalmente; la organización cooperativa artesanal *Sna Jolovil*, la Organización Cooperativa de Textileras de Tenejapa, la Unión de Productores de Café Majomut o la Organización Cooperativa de Autotransporte «San Ildefonso».⁹

En lo referente al «asambleísmo», en todas las parajes que participan en dichas organizaciones se constituyen comités: de cafetaleros, de artesanas textileras, de apicultores, de maiceros, de autotransportistas, etc. En cada uno de estos existe un representante del paraje frente a la organización para asistir a las asambleas generales. En ellas se acuerdan temas como la recolección de los productos, fechas de recolección, búsqueda de mercados, los precios, las contingencias y el pago a los productores, entre otros. El representante a su vez tiene la tarea de llevar dicha información a las asambleas locales de productores de su grupo.

⁹ Por dificultad en la pronunciación del español, tradicionalmente los habitantes de Tenejapa le llaman Alonso a Ildefonso, el santo patrono del lugar.

El representante es designado cada año en otra asamblea de productores de su paraje de acuerdo con la costumbre local, que puede ser con carácter general o bien por méritos de algún personaje miembro de la organización. En el tiempo que sirve deberá asistir a las asambleas regionales, organizar a los productores de su paraje, acopiar el producto de la localidad y llevar la lista y la producción total de los socios. Esta modalidad se expresa entre los productores de café o miel de los municipios de Chenalhó, Larráinzar, Pantelhó, Zinacantán y Tenejapa.

La designación de comités y delegados obedece a las formas internas de organización locales. En algunos parajes se ejecuta por asambleas de productores, en otras la autoridad tradicional elige a los representantes, como en el municipio de Tenejapa, y en algunas el comité es formado por voluntarios. Otras formas de organización de los últimos tiempos son atribuidas a las demandas estatales y/o federales, como la construcción de vías de comunicación, de educación, de alumbrado público, solicitudes que han sido apoyadas por los comités de educación de las localidades tenejapanecas, los comisariados ejidales y las autoridades religiosas, civiles y tradicionales, que han acompañado a los parajes en sus demandas hasta las dependencias estatales y/o federales.

Pese al desgaste experimentado por el sector primario en México, la principal actividad económica en los municipios tseltales es la agricultura. De acuerdo con indicadores del INEGI, en el año 2000, 94.32 % de la población tenejapaneca trabajaba en la agricultura y la ganadería (INEGI 2000a). Los datos proporcionados por la Secretaría de Agricultura, Ganadería, Desarrollo Rural, Pesca y Alimentación (Sagarpa) en 2009 corroboran dicho porcentaje de ocupación en el sector primario, señalando que los principales cultivos en el municipio tenejapaneco son la papa alpha, con 15 325 toneladas, seguida por el repollo (col), con 13 781, el maíz blanco, con 6 278.53, el durazno, 4 263.60, y el café, con una baja considerable en su producción, pues solamente se obtuvo 3 324.25 toneladas de las 13 170.52 esperadas; sin embargo, acerca de este producto, los precios internacionales marcan en buena medida la dinámica económica interna de los tenejapanecos, aunque no todos los parajes son sus productores.

En general se puede hablar de un incremento importante en la eficiencia productiva en los parajes del municipio tenejapaneco, especialmente respecto de las zonas bajas, lo cual genera un cuadro de menor pobreza. Sin embargo, de acuerdo con los parámetros oficiales, en una escala del 1 al 7 en términos de bienestar, los municipios tseltales ocupan el más bajo nivel, según datos del propio INEGI del año 2000. Por tanto, 75.5 % de la

población ocupada en la región obtiene ingresos menores a un salario mínimo; presenta, además, 43.6 % de analfabetismo, frente al promedio nacional situado en 12.6 %. Asimismo, solo 12.5 % de las viviendas contaba con drenaje, solamente 40.4 % con agua entubada, 54 % con electricidad y no existe alguna población con más de 5 000 habitantes (INEGI 2000a). Por otra parte, el régimen de propiedad de la tierra se encontraba marcado por un sistema colectivo o social: a nivel estatal los 58 municipios con mayoría india ocupan aproximadamente 3 400 000 hectáreas, es decir, 46 % del territorio estatal (7 421 000). Estos poseen una superficie, en ejidos y comunidades agrarias, de 2 500 000 hectáreas, lo cual equivale a 62 % del total en el estado, que asciende a 4 066 000. De estos ejidos y comunidades agrarias en manos indias, 50.3 % están parcelados, mientras 49.7 % es de bienes comunales, es decir, de uso común (1 233 297 hectáreas) y colectivo (14 345). El uso común hace referencia a tierras cultivadas por la comunidad y del colectivo son aquellas que denominan agostaderos, las cuales sirven para la recolección de madera, leña y para el pastoreo del ganado.

Si bien a los ingresos del campo se les podría considerar la mayor aportación a la economía familiar, no resultan suficientes y la población busca otras fuentes de entrada. En este sentido, los más pobres se emplean como jornaleros en la *tierra caliente* o en sitios más alejados. En las últimas décadas se ha extendido considerablemente el fenómeno de la migración. La población que se emplea en la región gana en promedio entre 30 y 50 pesos diarios. Por ejemplo, las mujeres de los municipios indios de los Altos Tsotsil Tzeltal de Chiapas que llegan a trabajar en el servicio doméstico de San Cristóbal de Las Casas o Tuxtla Gutiérrez obtienen 50 pesos al día más alimentos y alojamiento por su trabajo. Por esta situación muchos jóvenes han decidido migrar a la ciudad de Cancún o emplearse como jornaleros en fincas del norte del país. Existen casos en los cuales hay una gran cantidad de tseltales y tsotsiles en la pizca de jitomate en Baja California. Otros se encuentran actualmente en Estados Unidos. De tal manera, la región de los Altos de Chiapas es un ejemplo típico de la situación del campo mexicano por los bajos ingresos que se obtienen de la siembra o por el papel que los jornaleros desempeñan en la economía regional. Además, las organizaciones campesinas no han logrado solucionar la situación de pobreza de la zona y, en todo caso, esta es reproducida por el tipo de intercambio económico con la economía foránea: desventaja en el intercambio comercial y jornales mal pagados e irregulares.

Respecto a los servicios de salud, en 2008, para atender problemas graves, los parajes del municipio de Tenejapa deben acudir hasta el hospi-

tal Clínica de Campo de San Cristóbal de Las Casas. Los servicios médicos con los que cuenta la cabecera municipal se concentran en la atención de casos del primer nivel, es decir, de prevención o enfermedades leves. Aunque los parajes más grandes tienen dispensarios médicos, no siempre hay personal. En parajes grandes como Matzam, Tsajalchén o Poculum la gente comenta que el médico residente en la cabecera municipal solo asiste algunos días de la semana, por lo cual a los enfermos de gravedad se les debe trasladar a San Cristóbal de Las Casas. En otros parajes pequeños los médicos asisten esporádicamente. Ahora que, como indica el cuadro de salud y derechohabencia en los municipios de los Altos Tsotsil Tselal de Chiapas, más de 90 % no tienen derecho a atención médica de instituciones de salud públicas y/o privadas como resultado de una petición laboral del trabajador. Esto resulta porque la población, en su mayoría, se dedica a labores del campo.

Por otro lado, algunas comunidades de estos municipios carecen de servicios de agua entubada y drenaje. En los de Chalchihuitán y Chanal hace apenas unos años se instaló el servicio eléctrico, por lo que cada vez más las comunidades cuentan con este.

Los parajes cercanos a la cabecera municipal de Tenejapa tienen una mayor infraestructura que las lejanas. Por su lado, algunas de Zinacantán han crecido más que su cabecera. Otras, como Navenchuc y Nachig, se han organizado para gestionar infraestructura y escuelas. Esta organización ha permitido atraer a la zona más servicios pero no en todos los lugares ha operado así. Chalchihuitán, como lo indican las fuentes del INEGI y el Conapo, es el municipio más pobre del estado de Chiapas y uno de los más pobres de México, lo cual se constata al visitar sus localidades. Sisim, paraje ubicado en los límites de los municipios de Chalchihuitán y El Bosque, por ejemplo, es una de las que no cuenta aún con electricidad y las vías de comunicación para acceder a ella son brechas que en épocas de lluvia la dejan incomunicada. Además, las condiciones económicas expulsan a una gran cantidad de gente, sobre todo hombres que migran hacia otras partes del estado, de la república y/o a Estados Unidos.

e) Diversidad contemporánea en contextos de globalización

Mediante la observación etnográfica y el análisis de los datos estadísticos se comprueba que los municipios tseltales cuya base económica es predominantemente agrícola, asociada a una perspectiva cultural campesina e

Cuadro 6. Salud y derechohabiencia de los municipios que cuentan con JPCI

Municipio	Número total de derechohabientes a sistemas de salud	Número de no derechohabientes
AMATENANGO DEL VALLE	330	4 880
ALTAMIRANO	2 822	12 203
CHANAL	391	6 283
CHALCHIHUITÁN	997	10 829
CHAMULA	348	57 679
CHENALHÓ	2 500	20 591
EL BOSQUE	707	11 144
HUIXTÁN	2 671	14 806
LARRÁINZAR	12 538	16 538
MITONTIC	490	6 328
OXCHUC	4 649	30 994
PANTELHÓ	1 786	12 558
TENEJAPA	207	30 462
ZINACANTÁN	222	28 705

Fuente: INEGI, 2000.

india, definen la tierra como centro de sus concepciones. Es asimismo una zona de alta pobreza y marginalidad, de bajos niveles de bienestar, de altos índices de analfabetismo y pocas perspectivas de crecimiento económico. Sin embargo, esta generalización en los datos estadísticos no debe crear el espejismo de una situación cultural y económica homogénea. En las últimas décadas la región tseltal se ha abierto progresiva e intensificadamente a las influencias de la globalización, principalmente a la mejora en sus vías de comunicación, que la relacionan tanto con la capital del estado como con las zonas productivas de otras latitudes del país. Un reflejo de lo anterior se expresa en los flujos migratorios que se presentan en la región. Las zonas bajas de los municipios tseltales han recibido población de procedencia muy diversa, tanto tseltales de las partes altas como mes-

Cuadro 7. Número de viviendas por municipio que cuentan con servicios de agua entubada, sanitarios y electricidad en los Altos Tsotsil Tseltal

Municipio	Número de viviendas	Número de ocupantes por vivienda	Número de viviendas con agua entubada y sanitarios	Número de viviendas con electricidad
AMATENANGO DEL VALLE	1 348	6 559	319	985
ALTAMIRANO	4 185	6 559	1 029	2 086
CHANAL	1 331	7 568	59	988
CHALCHIHUITÁN	2 531	12 256	51	654
CHAMULA	12 254	59 005	1 105	9 688
CHENALHÓ	5 084	27 331	655	2 687
EL BOSQUE	2 888	14 993	1 662	2 143
HUIXTÁN	3 261	18 630	713	2 616
LARRÁINZAR	3 179	16 538	265	2 046
MITONTIC	1 507	7 602	567	1 216
OXCHUC	6 778	37 887	541	3 628
PANTELHÓ	3 003	16 262	834	2 123
TENEJAPA	5 654	33 161	584	4 698
ZINACANTÁN	5 647	29 754	1 011	4 981

Fuente: INEGI, 2000.

tizos e indios de otros municipios y culturas vecinas. Existe además un importante flujo migratorio hacia afuera (INEGI 2000a); sin embargo, un alto porcentaje de los emigrantes conserva una relación cercana con sus localidades de origen, e influye económica, política y culturalmente en la vida de sus localidades.

Los jóvenes son quienes con más frecuencia migran a otros lugares de la región, el estado y el país. Los destinos son: Ciudad de México, Guadalajara, Puebla, Cancún, las ciudades mestizas de Chiapas: San Cristóbal de Las Casas, Comitán, Tuxtla Gutiérrez o Tapachula; estados del norte de

México como Chihuahua, Baja California, Sinaloa y hasta Estados Unidos. Los migrantes suelen mandar ayuda económica a sus familiares. Estas remesas contribuyen a los gastos locales, teniendo que quienes salen a otras latitudes lo hacen para sobrevivir a las carencias que prevalecen en sus lugares de origen, pero los factores que los incitan a dejar su residencia son variados. La gente migrante regularmente se va con la esperanza de encontrar un empleo que le proporcione mejores condiciones socioeconómicas. Se emplean sobre todo en las labores del campo, es decir, como jornaleros y, en menor medida, en la construcción, mientras que las mujeres trabajan en el servicio doméstico. De acuerdo con el décimo informe del Centro de Derechos Humanos de los Altos Tsotsil Tseltal de Chiapas, Tlachinollan:

En los pasados 15 años, de acuerdo con estadísticas oficiales, la décima parte de la población total de Chiapas ha emigrado a Estados Unidos o a las ciudades fronterizas del norte del país en busca de mejores condiciones de vida [...] En junio de 2003, el Consejo Estatal de Población (Coespo) tenía identificados a 336 mil 170 chiapanecos migrantes. En los dos últimos años, la cantidad de remesas que llegan a esta entidad, provenientes de Estados Unidos y otras partes de la República Mexicana, se incrementó a un ritmo de 30 por ciento anual, lo que indica un acrecentamiento de la migración en la misma medida. Por ejemplo, al finalizar este año se espera que Chiapas alcance 650 millones de dólares por concepto de remesas, a diferencia de los 369 millones de dólares que por el mismo concepto captó la entidad en 2004 [...] Sin embargo, si se consideran las estadísticas del Coespo y el incremento de las remesas -aunque no necesariamente estas provienen de migrantes chiapanecos-, se podría considerar que en los últimos 15 años 10 por ciento de la población total de Chiapas (4 millones 300 mil personas) ha salido en busca de mejores oportunidades de vida (*La Jornada*, martes 20 de diciembre de 2005)

Sin embargo, no a todo aquel que migra le va bien y envía remesas a sus familiares, pues existen casos documentados, sobre todo en los campos agrícolas del norte de México, que reportan lesionados o muertos. Desde tiempos recientes no solo migran hombres, también mujeres y niños. No obstante, es una opción recurrida cada vez más por los habitantes de la región de los Altos, pues, a pesar de que se arriesga mucho, también se tiene la creencia de que podrán obtenerse más beneficios económicos que si permanecieran en su tierra. Una característica interesante de la migración es que los patrones culturales de los viajeros cambian, pues al

regresar a sus pueblos hibridan formas culturales y las comparten con el paraje. Lo cierto es que muchos de ellos regresan a sus lugares de origen por tener un arraigo histórico y cultural, pero otros ya no vuelven jamás. Según comentarios de entrevistados, algunos «regresan con ideas extrañas al paraje y las aceptamos».

Por otra parte, la zona vive una explosión demográfica significativa, que en algunas localidades ha generado problemas por la repartición de tierras y el acceso a servicios de salud y otros. De acuerdo con lo anterior, se ha propiciado una estrecha relación de la estructura y la dinámica de las poblaciones indias alteñas con los fenómenos sociales, a la cual se podría calificar como una mutua determinación; por ende, existe la posibilidad de construir relaciones hermenéuticas entre la dinámica social de los pueblos indios y lo estadístico. Por ejemplo, en los parajes más densamente poblados de Tenejapa los ancianos comentan que ya no hay más tierra para repartir, como los casos de Yoshib, Tsajalchén y la cabecera municipal de Tenejapa, por lo cual los jóvenes se ven en la necesidad de migrar para trabajar, pero también refieren la existencia de problemas entre hermanos por motivos de herencia de la tierra. En este sentido, se puede afirmar que los fenómenos demográficos presentan una dualidad de causa y efecto en fenómenos de órdenes económico, social, político y cultural.

A continuación se presenta la evolución demográfica de tres censos de los últimos 40 años, de los municipios donde tienen presencia los juzgados de paz y conciliación indígena. Los indicadores muestran que en las décadas señaladas la dinámica de población creció entre un 60 % y 70 % en la mayoría de los municipios alteños. Esta densidad demográfica indica cuál es la problemática respecto de la tenencia de la tierra. Por ejemplo, Tenejapa posee una extensión territorial de 99 kilómetros cuadrados aproximadamente para una población total de 33 161 habitantes. Chamula tiene una de 393.65 kilómetros cuadrados y 59 005 pobladores. En el caso de Oxchuc, el último censo de la Secretaría de la Reforma Agraria registró 72 kilómetros cuadrados, de los cuales 80.5 % pertenece al régimen comunal y 18.5 % al ejidal. En el plano local se puede observar mejor las muestras de distribución demográfica y esta en relación con la tierra. Hay localidades con una importante densidad poblacional y en ellas se suelen dar conflictos por la distribución de las tierras. De hecho, los problemas agrarios son ocasionados tanto dentro de una comunidad como entre comunidades, en la delimitación de linderos y la apropiación de tierras. Solo para exponer las dimensiones demográficas de los parajes se toma a los

Cuadro 8. Demografía de los municipios
en los Altos Tsotsil Tseltal: 1960, 1980 y 2000

Municipio	Población 1960	Población 1980	Población 2000
Amatenango del Valle	3 179	4 425	6 559
Altamirano	5 783	12 099	21 948
Chanal	4 210	5 019	7 568
Chalchihuitán	2 940	5 564	12 256
Chamula	26 789	31 364	59 005
Chenalhó	10 553	18 400	27 331
El Bosque	5 333	8 396	14 993
Huixtán	7 421	13 340	18 630
Larráinzar	7 337	10 591	16 538
Mitontic	4 677	4 913	7 602
Oxchuc	12 579	24 879	37 887
Pantelhó	4 967	9 305	16 262
Tenejapa	9 768	20 642	33 161
Zinacantán	7 650	13 006	29 754

Fuente: INEGI, 2000.

Cuadro 9. Parajes más densamente poblados
del municipio de Tenejapa

Paraje	Habitantes	Lengua	Número de hablantes del tseltal
Ts'akibiljok	1 539*	Tseltal	1 117
Kotolté	1 815*	Tseltal	1 291
Tsajalchén	2 538*	Tseltal	1 958

Fuente: INEGI, 2000.

*Estos parajes participan con miembros en el JPCI.

más densamente poblados de Tenejapa: Tsajalchén, Kotolté y Ts'akibiljok, el primero sobrepasa los 2 000 y los demás los 1 000 habitantes.

Tenejapa, por ejemplo, ha experimentado una serie de problemas relacionados con el reparto de tierras, cuyo origen debe buscarse en dos espacios antagónicos de la identidad tenejapaneca: lo que es ser mestizo tenejapaneco y lo que representa ser tseltal tenejapaneco. Para el primero, la propiedad de la tierra se da en función de la herencia recibida de los abuelos; para el segundo la tierra es otorgada, míticamente, por los dioses del lugar y los padres de estos. Ambas visiones, contradictorias, permiten la apropiación y la ocupación del territorio tenejapaneco tanto por indios como por mestizos de forma no pacífica. En la actualidad dichas formas de concebir el uso de la tierra debe ser explicado con base en el ser indio tenejapaneco hibridado con lo mestizo tenejapaneco, para conformar un proceso histórico altamente contradictorio. Es decir, para los indios tenejapanecos existe una relación cosmogónica del equilibrio en la cual participan la tierra, el hombre y los dioses. Estos últimos determinan la ocupación del territorio y definen a quién darle la tierra y a quién no, mientras que para los mestizos tenejapanecos el sustento básico de propiedad se da a partir del poder que les otorga el derecho mexicano. Mediante estas visiones se obtienen formas híbridas de concebir la propiedad de la tierra, la cual, de forma endógena, únicamente puede proporcionarse entre las personas del mismo pueblo, sean mestizos o indios originarios de Tenejapa.

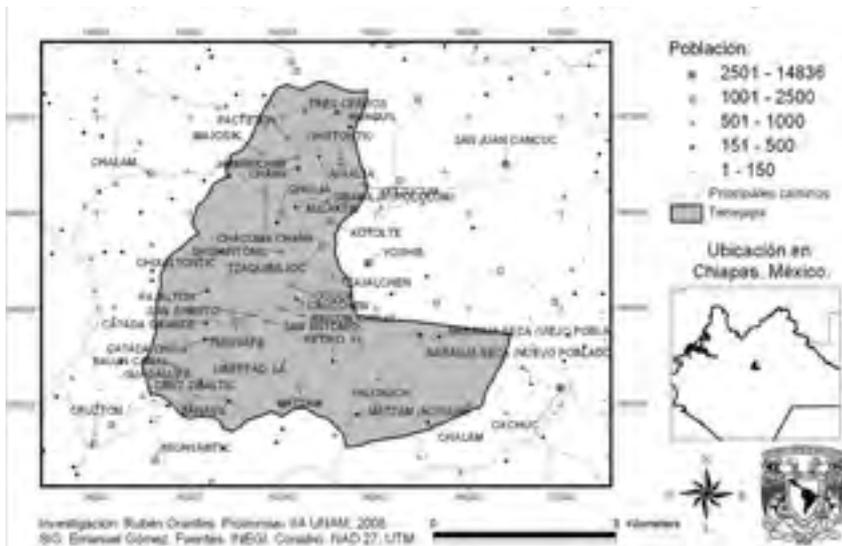
Además, en este, como en otros municipios de los Altos Tsotsil Tseltal de Chiapas, existen dos categorías de las tierras bajo el régimen de bienes comunales. Una es la *comón k'inál* 'de uso común', mediante la cual cualquier persona del pueblo puede proveerse de madera para leña, para elaborar muebles, producir carbón u otros usos. La otra está dada por el *sk'inál jtejlum* 'para las autoridades del pueblo', terrenos destinados exclusivamente a quienes ocupan algún cargo político o religioso. Estas tierras son otorgadas por los santos patronos de la Iglesia católica. Ellos dan este derecho como un privilegio por haber servido al pueblo. Ambas categorías son respetadas por la población y las autoridades tradicionales, municipales y religiosas las hacen válidas, sin importar las restricciones que imponen tanto el Estado mexicano como el gobierno estatal (entrevista personal a Agustín Gómez Girón, agosto de 2007).

En otros municipios de los Altos Tsotsil Tseltal como San Juan Chamaula existe respeto por el *sk'inál jtejlum* de las autoridades del municipio vecino, en este caso el de San Andrés Larráinzar. No obstante, en la actua-

lidad dicha tradición se ha visto disminuida debido al aumento del número de habitantes, la demanda de terrenos por parte de nuevos núcleos poblacionales y la construcción de servicios de bienestar social, tales como escuelas o bodegas.

Se puede decir que existe desconocimiento total de las autoridades de la Procuraduría Agraria acerca de estas categorías indias que explican un régimen diferente de tenencia de bienes comunales. Por lo tanto, no hay una reglamentación jurídica formal y ha habido problemas ejidales, derivados fundamentalmente del uso desigual de estas tierras, pues por su ubicación geográfica no son accesibles por igual a todos los comuneros, lo cual ha servido como argumento a las autoridades mestizas y habitantes tseltales para promover su parcelación. Con base en lo anterior, se ha desestabilizado la estructura de la propiedad de la tierra de lo que entienden como lo «indio». Aunque no es condición para todos los parajes, los más densamente poblados están viviendo situaciones complejas.

Mapa 2. Principales poblados de Tenejapa.



f) Reconfiguración de la identidad tselta

Aunque comparten, con variantes, algunas características como la lengua, el sistema de parentesco o la estructura política, los municipios tseltales

de los Altos Tsotsil Tssetsal presentan gran diversidad interna tanto en las formas organizativas como en las lingüísticas. La mayoría posee la tierra de forma comunal; contrariamente, en algunos existen los ejidos, seguidos de la pequeña propiedad. En las zonas con orografía más accidentada, en donde las tierras son más difíciles de trabajar, han tenido, en consecuencia, menos presión de intereses externos de apropiación. Sin embargo, los tseltales han sido despojados de muchos de sus territorios¹⁰ con base en una remunicipalización forzada por el Estado o por el EZLN, o bien por la invasión de sus terrenos por tsotsiles expulsados y no por el hecho de que sean tierras más productivas; en consecuencia, la identidad de los tseltales se ha reconfigurado en un mayor número de instituciones que la gente y las organizaciones reconocen como propias.

Los municipios tseltales son el escenario de conflictos intercomunales por tierras, que han sido definitivos en la relación poco cordial con circunscripciones tsotsiles en los Altos Tsotsil Tssetsal de Chiapas, en donde las principales causas son las disputas limítrofes y la invasión de predios por habitantes de territorios vecinos. Algunos de estos trances son tan añejos que resultan irreconciliables; asimismo, han pasado a formar parte del resentimiento y los prejuicios en la región. Las conversaciones con los pobladores de esta zona hacen evidente la existencia de una fuerte identidad tseltal ligada al paraje o al municipio, la cual, en la mayoría de los casos, es indiferente o incluso contraria al resto de los municipios tseltales.

Entre los aspectos de la vida de los municipios tseltales resalta clara y constantemente la presencia de un especial orgullo por la identidad india. Esa actitud, manifiesta en discursos y prácticas, hace la identidad de los tseltales distinta a las de otras regiones del país, por ejemplo de los wjarikas del occidente de México o los rarámuris del norte del país. Consideramos probable que, en alguna medida, el intenso contacto que los municipios tseltales tuvieron con asentamientos criollos y mestizos permitió una menor autoestima así como la hibridación en el imaginario colectivo del mito de origen de sus respectivos pueblos.

No obstante, los municipios tseltales consideran a los tsotsiles y sobre todo a los chamulas como un «grupo» de respeto y cuidado. Así lo expresan algunos estudiosos de la región:

Por ejemplo, durante mucho tiempo ha sido común el menosprecio general de los tseltal tenejapanecos hacia los tsotsiles de Chamula. En algunos para-

¹⁰ Los municipios de Amatenango del Valle, Tenejapa, Oxchuc y Cancuc han perdido mayor cantidad de tierra frente a personas y grupos no tseltales.

jes tenejapanecos, cuando un niño empezaba a decir sus primeras palabras se le decía: ‘mirá, ya está hablando como chamula’, o menospreciaban a los amigos burlándose de ellos diciendo: ‘calláte ya, parecés chamula’. Para muchos tenejapanecos, la imagen que tienen del tsotsil chamula es la de una persona que se encuentra en una posición menor, no solo en como hablan, sino también en lo social (entrevista personal a Agustín Gómez Girón, septiembre de 2007).

Esta relación de oposición con otros grupos ha definido en gran medida la identidad tseltal y sus formas de expresión. Aunque los municipios tseltales remarcan su «autenticidad» frente a los pueblos externos, principalmente hacia los mestizos, mantienen una competencia simbólica y material frente a los tsotsiles chamulas.¹¹ Si bien con los pueblos del municipio tsotsil de Chamula existe un continuo intercambio comercial, y por tanto un flujo constante de significados culturales, también hay un permanente rejuego de poder mediante el cual la identidad es fortalecida en su relación con el otro.

La revaloración de la identidad frente al «otro» externo a la frontera étnica es una tarea actualmente desarrollada por sujetos específicos, esto es, precisamente por profesionistas y letrados de adscripción tseltal. Su acción de reivindicación étnica desarrollada por el creciente índice de jóvenes tseltales que desde hace décadas han salido a estudiar en los centros urbanos es un factor que da un peso relativo a las cifras económicas antes descritas y niega una caracterización determinista de la región. Manteniendo el vínculo con el paraje de origen, una parte significativa de los tseltales que salen a estudiar ha regresado a la zona y creado, a menudo desde el espacio urbano, organismos y agrupaciones que intentan incidir en la problemática regional, difundiendo en la población sus conocimientos y conceptos. En este sentido, desde 1994 el esplendor de las organizaciones no gubernamentales ha influido de manera directa en este contexto.

En Tenejapa existen múltiples organismos independientes que desarrollan proyectos de diversas índoles entre los tseltales tenejapanecos, entre los cuales se hallan Sna Lumal ‘La casa en la ciudad’ y la Coordinadora de Organizaciones en Lucha de los Pueblos Mayas para su Liberación (Colpumali), que trabajan en los ámbitos legal, productivo y educativo; o la Coalición de Productores de Café de Tenejapa, Majosik/Majomut y la

¹¹ Se cree que dicho antagonismo es producto de la invasión de tsotsiles chamulas expulsados por «supuestos» motivos religiosos de sus parajes, que se apropian de predios de municipios tseltales, a veces sin el consentimiento de los tenejapanecos.

Sociedad de Productores Agropecuarios de los Altos de Chiapas, dedicadas a la fabricación y comercialización de productos agrícolas, principalmente café, pero que también influyen en la formación política de sus cuadros. Más directamente ligadas a la promoción política, se encuentran la Organización Campesina Emiliano Zapata (OCEZ) y la Organización Indígena de los Altos de Chiapas (Oriach). Estas y otras formaciones, asociadas a proyectos reivindicativos impulsados por la ciudadanía en los ámbitos regional y nacional, desarrollan nuevas formas de pensamiento y reivindicación de lo étnico y de concepción del poder público en sus parajes.

Así, aunque ineludiblemente los municipios tseltales están marcados por una cultura campesina, «lo tseltal» está siendo reinterpretado y reelaborado por quienes ya no son campesinos, valorando y fundamentando rasgos emblemáticos de la cultura local, por ejemplo, aquellos ligados a la relación con la tierra y los antepasados que en ella reposan. Estos sujetos han entrado en una fase de reproducción moderna, siendo selectivos en su apropiación de los contenidos ideológicos del progreso, la razón y la ciencia que fundaron el pensamiento actual. Desde su particular forma de usar las ciencias naturales y sociales, los profesionistas tseltales no intentan implantar un pensamiento actual que se oponga a los mitos fundacionales de sus pueblos y parajes, ni desencantar el entorno para explicarlo con razones y leyes universales. Estos profesionistas indios intentan fundamentar una concepción de identidad en la cual «lo otro» está animado y puede ser concebido como sujeto relacional.

En consecuencia, aquello que conforma «lo tseltal» está cambiando bajo la misma apariencia de preservación, de volver a lo tradicional. La acción de los indios preparados, muchos de ellos profesionistas, intenta generalizar una serie de principios que sustentan la organización colectiva, y que antes no eran de tan estricta observancia. Es decir, se podrían combinar ciertos elementos externos con mayor flexibilidad.

Una muestra ilustrativa de lo anterior la presenta Tenejapa, que colinda con municipios tsotsiles y tseltales. En este territorio durante años funcionaron en la clandestinidad instituciones tales como el consejo de ancianos o el trabajo comunal, debido a la influencia de grupos poderosos de mestizos tenejapanecos. Desde las décadas de los ochenta y los noventa, algunos grupos de tenejapanecos formados fuera de su paraje regresaron y revitalizaron las dinámicas organizativas y asambleístas, y lograron acotar el poder de los mestizos tenejapanecos. Desde ese momento surgió un importante movimiento local orientado a retomar el sistema de trabajos,

revitalizar las instituciones tradicionales, las costumbres civicorreligiosas y el tselal como idioma fundamental en los arreglos jurídicos y de asambleas. En el mediano plazo, este grupo de nuevos dirigentes se convirtió en la punta de lanza de lo tselal tenejapaneco, y así limitó el acceso a los trabajos públicos. Al cabo del tiempo, esta rigidez en la concepción de lo que el paraje «debía ser» generó una serie de descontentos que fueron utilizados por los antiguos grupos pertenecientes al PRI para disputar el control comunitario y causar una serie de conflictos que a la fecha mantienen en calma aparente al municipio.

Entonces, el fundamento cultural de los parajes del municipio tenejapaneco no está exclusivamente determinado por la base de reproducción económica agrícola, en la medida en que existen sujetos intermediarios cuya influencia diversifica las interpretaciones coexistentes. En la actualidad estos sujetos han generado un discurso que da sistematización y coherencia a rasgos emblemáticos de la cultura tselaltenejapaneca. Por medio de la influencia que ejercen hacia el gobierno municipal o las escuelas locales, mediante cursos impartidos desde sus organizaciones, han difundido planteamientos entre la población, dando a lo tselal una plataforma teórica basada en la tradición campesina. En el campo de la organización jurídica y sociopolítica, el discurso de estos sujetos tiene esta doble dimensión: al tiempo que intenta dotar de un carácter uniforme a los sistemas jurídico y político locales, pretende mantener una tradición oral del derecho.

Los tenejapanecos que piensan e inciden en la organización sociopolítica y jurídica de su municipio tienen la necesidad y la capacidad de establecer relaciones con el exterior. En tal virtud, les interesa adecuar sus discursos a las perspectivas o necesidades de los actores externos.

Esta circunstancia presenta la gran oportunidad de que nuevos individuos con la capacidad de valorar su cultura local, en muchos casos críticos de las relaciones tradicionales del poder local y comprometidos con la transformación y el empoderamiento de sus pueblos, tengan la capacidad de generar conocimiento y proponer fórmulas novedosas para el fortalecimiento de la cultura tenejapaneca y la estructuración de su sistema legal. Sin embargo, la posibilidad no carece de riesgos. Entre éstos está el hecho de que, conforme vayan surgiendo nuevos profesionistas y líderes locales, al no generarse una base de reproducción económica en el contexto local, la presión hacia los trabajos públicos, los puestos en las ong y en general sobre los subsidios provenientes del exterior, se incrementará de modo tal

que pueda generar disputas locales por el sostenimiento de estos espacios estratégicos.

Al respecto, profesionistas, líderes e intelectuales tenejapanecos, ubicados en posiciones sociales estratégicas, pueden construir una suerte de rejugos locales que impidan el libre tránsito de fuerzas para la obtención de trabajos públicos y el acceso al poder político. Ponderar, por ejemplo, la oralidad en el sistema jurídico tenejapaneco puede otorgar a estos sujetos la posibilidad de ser intérpretes oficiales de epistemologías locales, situación que al paso del tiempo los convierte de liberadores de sus pueblos en intermediarios legales, personajes que determinarán lo que es y no es posible hacer dentro de su municipio.

Capítulo 3

Sistema jurídico tenejapaneco. Estructura legal e impartición de justicia en Tenejapa

Introducción

En la cabecera del municipio tenejapaneco y sus parajes opera un sistema jurídico híbrido no aprobado por la ley mexicana, pero en estrecha relación con este. Con base en ello podemos observar el problema de la homogeneidad del derecho nacional, visto desde la perspectiva de los tseltales tenejapanecos, entre quienes existen conflictos que provienen del sistema comunal, puesto que restringe su diversidad interna.

El hecho de reconocer la existencia del derecho tseltal tenejapaneco puede ser considerado como contexto para analizar los problemas estructurales que enfrentan no solamente los habitantes de este municipio de la región de los Altos de Chiapas, sino muchos de los pueblos y comunidades indios del país. No obstante, se hace necesario pensar en formas específicas de interacción institucional entre sistemas legales, diferentes condiciones, relación entre lugares, culturas e ideas del mundo actual. Por eso, el reconocimiento de la pluralidad jurídica en el país, más allá de ser un

problema de teoría jurídica, tiene implicaciones de orden práctico relacionadas con temas que van desde el manejo de los recursos naturales hasta el control social del Estado mexicano sobre personas potencialmente desestabilizadoras de los proyectos definidos desde las élites nacionales, por considerarse que ponen en juego la gobernabilidad.

En parte es un problema del carácter homogeneizante del sistema jurídico mexicano, en la medida en que este no surge de una realidad social determinada y que no comprende el contexto cultural de la sociedad a la que pretende regular; por otra parte, como no podemos aspirar a que dicho sistema hegemónico se adapte de manera absoluta a cualquier práctica o decisión de algún segmento de la sociedad, también hay un obstáculo en la falta de espacios para construir acuerdos desde la diversidad cultural, social y económica de la cual es un ejemplo el estado de Chiapas, y en particular sus municipios con población india. Sin una ley más adaptada al contexto, y sin una pluralidad social capaz de construir acuerdos de convivencia, la idea del Estado de derecho seguirá siendo una ficción legitimadora de ciertos intereses particulares dentro de la sociedad.

En los albores del siglo XXI la vida política mexicana ha optado por la alternancia de partidos en el poder. Sin embargo, los espacios tradicionales para construir consenso siguen siendo determinados por reglas no escritas y ante las cuales el fuerte autoritarismo del sistema jurídico mexicano tropieza con los sistemas jurídicos de los pueblos indios. Al no querer aceptarlos, mucho menos entenderlos, les llama «usos y costumbres» en pleno proceso de transformación y busca insertarlos, de forma mediata o inmediata, en el marco de la legalidad. Esta perspectiva amplia permite centrarnos en el análisis contextual de un municipio tseltal como Tenejapa, Chiapas, lo cual ofrece ciertas pautas para pensar su juridicidad local dentro de la legalidad nacional y los espacios que deben existir tanto hacia el interior como al exterior, para garantizar una gobernabilidad con el menor grado de violencia posible.

Cabe, entonces, preguntarnos de qué manera se opone o se hibrida el sistema jurídico tenejapaneco con el mexicano; hasta qué punto, en qué aspectos, hasta dónde y en qué sentido se hace necesario el acuerdo de estos sistemas con el funcionamiento y las expectativas de un distrito judicial. Lo anterior mantiene relación directa con el proceso de conformación de la estructura existente en las relaciones de poder locales, asunto en el que los aparatos de Estado han jugado múltiples papeles mediante las instituciones. Lugar preponderante entre ellas ocupa el JPCI de Tenejapa, que acapara la atención en el presente capítulo.

Coyuntura de creación del juzgado tenejapaneco en el siglo xx

El 23 de noviembre de 1922 se promulgó en el estado de Chiapas el decreto por el que se dio a Tenejapa la categoría de municipio; sin embargo, en la actualidad se encuentra legalmente subordinado al distrito judicial ubicado en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas.¹ En la cabecera municipal también se creó el juzgado, manejado por un mestizo, originario de San Cristóbal. Este acto jurídico, como resolución, representa un hecho político simbólico que consolida la homogeneidad del rejuego de poder presente en la Constitución chiapaneca, aplicada hacia los municipios con población india, y, mediante ello, la creciente y paulatina presencia del Estado mexicano en la vida interna de las comunidades.

Al comienzo de la segunda década del siglo xx los municipios tsotsiles y tseltales de los Altos de Chiapas se encontraban en un aparente aislamiento de la capital estatal, Tuxtla Gutiérrez; por lo tanto, era necesaria la conformación de un nuevo tipo de rejuego de poder que influyera de manera definitiva en diversos aspectos de la vida política local de las jurisdicciones con población mayoritariamente india.² La principal característica de esta nueva experiencia de poder tenía la intención de vincular a la región alteña con procesos de carácter nacional, tales como la escuela pública, la introducción de vías de comunicación y la comercialización de productos agrícolas. Para tal fin se contó, como ya se mencionó en el capítulo anterior, con el apoyo y

la labor de base realizada por Erasto Urbina en Los Altos [y gracias a ello] el ingeniero Efraín Gutiérrez salió victorioso en las votaciones internas del PNR y por supuesto en la elección a gobernador. En los primeros meses de su gobierno, Urbina se dedicó rápidamente a situar a todos los miembros de su comité electoral en cargos municipales y empezó a organizar el Sindicato

¹ *Enciclopedia de los municipios de México*, 2005, Instituto Nacional para el Federalismo y el Desarrollo Municipal, Gobierno del Estado de Chiapas, s. v. «Tenejapa».

² En el municipio de Tenejapa, gracias a ese «aislamiento» incidental por parte del gobierno estatal, las dos primeras décadas del siglo xx fueron gobernadas por presidentes municipales tseltales tenejapanecos: Diego Gómez K'ux, de 1897 a 1900; Alonso Girón Ch'ux, de 1901 a 1903; Jacinto Hernández Ch'ilum estuvo en el puesto en tres periodos (1904 a 1907, 1908 a 1910 y 1911 a 1914); Pedro Jiménez Wuacax, de 1915 a 1918, y Pedro Gómez K'ox, quien solamente estuvo en el cargo de forma interina durante 1920.

de Trabajadores Indígenas (STI), que afiliaría a trabajadores cafetaleros temporales tsotsiles y tseltales del Soconusco (París 2005).

El resultado de esta reconfiguración política en el municipio de Tenejapa fue que Alonso Guzmán Ts'ujkin, originario del paraje Cruz Chen, llegara a ocupar la presidencia municipal. Este personaje se relacionó con grupos de mestizos influyentes del municipio de San Cristóbal de Las Casas, entre ellos el gran *shalik* Erasto Urbina, y lo aceptaron como el candidato idóneo para el cargo de presidente municipal. Dicha elección, en suma manejada por los intereses mestizos, propiciaría la llegada a la municipalidad tenejapaneca de los primeros programas educativos del gobierno posrevolucionario, con el cual había pactado Guzmán Ts'ujkin, además de contar con el apoyo de su compadre, uno de los líderes mestizos tenejapanecos, don Pedro Damián Cordero Vázquez. El carácter político de Guzmán era manifestar su posición al impulsar y obtener beneficios para los tseltales tenejapanecos. Con base en ello, y bajo su mandato, fueron abiertas las vías de comunicación a parajes importantes de la zona, y en el último periodo de su gobierno, a finales de los años cuarenta, se instaló la primera caseta telefónica en la cabecera municipal.

Guzmán Ts'ujkin promovió al pueblo de Tenejapa como el punto principal donde se manifestara una mayor socialización con la práctica de importantes ceremonias religiosas y políticas, y además como el foco principal para el intercambio de productos comerciales y que de ese modo representara un puente o vía de contacto de elementos occidentales con influencia en la mayor parte de los parajes tseltales tenejapanecos (Cámara 1966). La relación entre este personaje y los aparatos de Estado era informal, pero sumamente operativa. Guzmán contaba con el apoyo de los tenejapanecos indios y de los gobiernos de San Cristóbal de Las Casas y la capital del estado. No obstante, algunos mestizos tenejapanecos no aceptaban del todo a un presidente indio.

Alonso Guzmán Ts'ujkin llenaba un hueco propicio para el gobierno cardenista, el cual lo reconocía como jefe político, lo incorporaba informalmente a su estructura, ante lo cual no existía una autonomía jurídica de los gobiernos comunales; únicamente recurrían al juzgado de San Cristóbal de Las Casas en casos muy específicos, cuando así convenía internamente, previa determinación de sus gobiernos municipal y tradicional. Así, este primer intento de conformar un gobierno posrevolucionario indio en el municipio de Tenejapa no fue impulsado por los tseltales tenejapanecos sino por un centro de poder local tras el que se encontraba el Estado.

No obstante, en la estructuración interna de los parajes ya existían ciertos patrones de concentración de poder y autoritarismo mediante pequeños rejugos que, a su vez, subsumían a los pequeños parajes tenejapanecos.

En lo que respecta a la relación de poder y la institucionalidad de los gobiernos federal y estatal, en el periodo histórico a que hacemos alusión, finales de los años veinte y principios de los treinta, la debilidad del Estado mexicano forzaba la presencia de líderes, personajes con cierto carisma u hombres fuertes que pudieran extender su soberanía sobre la gente y los territorios sediciosos. Según Guillermo de la Peña (1986), el Estado se interesó en personas que cumplieran el papel de mediadores entre contextos locales y las instituciones, lo cual significaba representar las veces de traductor del proyecto nacional a los habitantes de las localidades. Esto simbolizaba un elemento proporcional al grado de autonomía de ciertos segmentos de la población. Mientras aumenta la soberanía de ciertos grupos en un municipio o en una región, crece la necesidad de que los aparatos de Estado cuenten con mediadores culturales y políticos, personalidades trascendentales en la construcción del proyecto nacional posrevolucionario.

En los municipios tseltales y tsotsiles de Chiapas, por lo general, el mediador resultaba ser el presidente municipal, quien tenía la capacidad de comunicar los requerimientos de su gente y colaborar con los funcionarios de gobierno; a cambio, cualquier injusticia o ilegalidad era ignorada o «legalizada» por los aparatos de Estado competentes. Al paso de los años el gobierno federal se ha convertido en una entidad más fuerte que cualquier otro nivel gubernamental, con una elevada capacidad de recaudación y ejercicio del presupuesto nacional, lo que le ha permitido, cuando así le conviene, independizarse de los líderes locales. Así, ha influido en el progresivo cambio de perfil de sus intermediarios, quienes, de ser líderes que dominaban bajo el influjo de su carisma y su poder, han pasado a formar parte de instituciones gubernamentales (escuelas, juzgados, policías, delegaciones, secretarías de gobierno, etc.) cuyos operarios representan la capacidad de acción institucional.

Este proceso ha sido peculiar en Chiapas por su alta dependencia respecto del gobierno federal y la fuerza de las instituciones comunitarias y entidades locales. Estas han propiciado que el gobierno estatal siga siendo sumamente débil, y que requiera, para su ejercicio, la presencia de líderes y organizaciones intermediarias que garanticen el control local. Cabe pensar que el conocimiento de la operatividad y la fuerza de estos sectores inspiraron las leyes decimonónicas de la Reforma; sin embargo, Chiapas

es una de las entidades que menos han logrado consolidar la hegemonía del Estado sobre los grupos con poder real en los municipios.

Esto ha permitido el desarrollo de mayores grados de autonomía india y el ejercicio del poder local, hoy componentes que han ido siendo paulatinamente apreciados. No obstante, también ha sido fuente de una excesiva impunidad y tolerancia en el ejercicio del poder, dentro de ciertos cotos, por gobiernos municipales, líderes sociales, empresarios y comerciantes, entre otros. No obstante, el ejercicio del poder fáctico de estos actores tiene múltiples hibridaciones con el del Estado, que al necesitar de ellos protege su existencia, pero que a veces los puede llegar a combatir. Estas características cruzan los intentos de consolidación del rejuogo del poder en algunas regiones del estado de Chiapas, experimentando vicisitudes particulares en muchas etapas.

Volviendo al caso de los tseltales tenejapanecos, resulta que en los inicios de la década de los treinta, en pleno auge del mandato de Alonso Guzmán Ts'ujkin, fue impuesto un presidente mestizo, originario de Tuxtla Gutiérrez, Carlos Gallegos, en alianza con un mestizo de Tenejapa, Jesús López Ruiz. Esta imposición duró solamente un año, gracias a las presiones de tseltales que simpatizaban con Guzmán. Este retomó el poder al siguiente año, aunque otras versiones en el pueblo afirman que dicho descalabro político se debió a que desde un principio Alonso marcó su distancia respecto de los mestizos de Tenejapa.³ Lo cierto es que López Ruiz, al parecer una persona inteligente y con algunos estudios, emprendió con éxito una campaña de desprestigio contra Guzmán, gracias a sus múltiples contactos estratégicos con gente de Tuxtla Gutiérrez. Paradójicamente, el discurso con el que Alonso Guzmán Ts'ujkin consiguió el apoyo de la clase política estatal chiapaneca enfatizaba la necesidad de armonizar las relaciones de indios y mestizos originarios de Tenejapa. De esta manera se complicó la situación del municipio.

Estas circunstancias influyeron definitivamente en la vida diaria de los gobiernos municipales tenejapanecos. Sin embargo, dada la situación de violencia entre indios y mestizos, las partes se vieron obligadas a establecer alianzas que durarían hasta la rebelión gestada por Mariano Jiménez Wakash, a principios de los años cuarenta, por el control político y de la producción de aguardiente. Los tseltales y los mestizos tenejapanecos participaban activamente con contribuciones libres o forzadas hacia los jefes políticos, las cuales podían ser en dinero o en especie. De igual for-

³ Versiones de habitantes de Tenejapa, Chiapas. Entrevistas realizadas entre los años 1995 y 2002.

ma, la población en su conjunto aportaba trabajo gratuito a favor de los parajes. Sin embargo, en este periodo se fueron generando dos estructuras de poder paralelas, la de los ladinos (mestizos) y la de los indios, sin ninguna capacidad institucional para dirimir controversias y con la violencia como único recurso para solucionar sus diferencias. París Pombo señala:

Abundan, en los años treinta, los episodios violentos de enfrentamiento entre pobladores indígenas y ladinos —blancos y mestizos, hablantes de castellano— que habitaban en las cabeceras de los municipios. Muchos de estos estallidos fueron provocados por la campaña anticlerical del gobernador Victórico Grajales (1932-1936). Otros conflictos ponían al desnudo las luchas por el control territorial y el comercio del aguardiente. Así, a inicios de 1935, una rebelión que se inició en Cancuc se fue extendiendo a Larráinzar y Chenalhó. Los secretarios municipales de esos pueblos se comunicaban cotidianamente con el presidente municipal de Las Casas solicitando urgentemente la presencia del ejército debido a que los indígenas pretendían asesinarlos y expulsar a los ladinos. Los levantamientos se dieron fundamentalmente por el control de la venta al menudeo de aguardiente. El 28 de febrero de ese año, el presidente municipal, Evaristo Bonifaz, manifestaba al secretario de Chenalhó que no podía enviar al ejército debido a que el general Montes se encontraba en Cancuc para tratar de controlar la rebelión en aquel pueblo. El secretario le pidió entonces diez carabinas para que los ladinos pudieran defenderse, ya que ‘los ánimos de los indígenas se encuentran bastante descontentos en contra mía y de todos los vecinos ladinos de la localidad, encontrándonos completamente escasos de armas para poder defender y garantizar las vidas e intereses de las familias residentes en este pueblo’. Bonifaz replicó que tampoco era posible proporcionar las armas pues no disponían de las mismas (Pombo 2007:5).

Dicha violencia por el control del aguardiente se extendió al municipio tenejapaneco. El gobierno estatal requería la articulación social y la sumisión inmediata de tseltales, tsotsiles y mestizos; por lo tanto, debía hacer sentir su influencia en la región, consolidar una imagen de poder suficiente para proteger a sus aliados y reprimir a sus adversarios. Muchos pueblos y parajes comenzaron a ver la necesidad de aliarse con los líderes indios o mestizos, y entregar parte de su poder local a cambio de protección y seguridad. Así surgió una relación de equilibrios, pues el líder se fortalecía con el apoyo del Estado y recibía dicho soporte en la medida de su fuerza en el ámbito local.

El clima de violencia e ingobernabilidad representó un problema para las instancias de los gobiernos estatal y federal. Escritos y otras constancias que obran en expedientes de la época, y que se pueden consultar en el archivo del PPCI de Tenejapa, o bien los informes gubernamentales de esos años, muestran que el gobierno planteó la necesidad de intervenir conflictos generados por los expendedores de alcohol y la lucha entre indios y mestizos por el control político del municipio, al principio en un tono mediador y después decididamente a favor del líder tselal tenejapaneco Alonso Guzmán Ts'ujkin, quien recibió la insignia indiscutible de que el Estado lo proclamaba como su elegido. Sin embargo, por cuestiones de salud cedió el poder al siguiente año a su primo y brazo derecho, Manuel Guzmán Ts'it.

Efraín Gutiérrez aceptó la propuesta del nuevo presidente de Tenejapa. Sin embargo, Mariano Jiménez Wakax, uno de los líderes indios, que no simpatizaba con la campaña antialcohólica en regiones indias por parte del gobernador ni con la política hacia los pueblos indios del líder Erasto Urbina, se opuso a que Guzmán Ts'it fuera presidente y tomó el poder con acciones violentas ejecutadas por sus seguidores. Esta ofensa al viejo líder Alonso Guzmán Ts'ujkin incrementó las hostilidades en el municipio; el gobierno estatal envió a la fuerza pública apoyada por policías del ayuntamiento de San Cristóbal de Las Casas para pacificar a los tenejapanecos, y logró expulsar a Jiménez Wakax de la presidencia e impuso nuevamente, en 1939, a Guzmán Ts'ujkin; sin embargo, su renuncia en ese mismo año removió las cenizas de la insurrección de los seguidores de Jiménez Wakax, quienes llevaron nuevamente al poder a su líder, destituyeron al suplente de Guzmán Ts'ujkin, Alonso López Setet, y rechazaron al presidente interino Agustín Guzmán Ch'ijk', aliado de Urbina.⁴

En 1941, en el marco de la fiesta de San Alonso, Jiménez Wakax inició una movilización india y tomó por asalto la presidencia municipal; sin embargo, como la región permanecía militarizada desde 1938 contra la sublevación delahuertista dirigida por Alberto Pineda Ogarrío, fue detenido y encarcelado fácilmente por las fuerzas públicas. En represalia por el levantamiento indio, el gobierno estatal impuso como presidente interino a Manuel Martínez, un mestizo originario de San Cristóbal de Las Casas. La crisis política del municipio duró toda la década de los cuarenta, con la participación de presidentes interinos que gobernaban un año y con la

⁴ Para entender la intromisión de entidades externas, el Estado y el partido oficial, en las estructuras comunitarias de tsotsiles y tseltales, véase el artículo «La comunidad revolucionaria institucional», de Jan Rus, 1995: 251-277.

vuelta al poder de Alonso Guzmán Ts'ujkin y sus hermanos Diego y Pedro. Así, las profundas transformaciones nacionales derivadas de la revolución mexicana se manifestaron en la crisis que sufrió este municipio tseltal en el periodo comprendido entre las décadas de los años veinte y cuarenta. La alteración de la estructura política regional no solo se refleja en la concentración del poder en nuevas oligarquías indias en detrimento del poder comunal. Aunado a lo anterior:

Los habitantes de Las Casas dependían tanto de las comunidades indígenas como estas de la ciudad; en efecto, los principales ingresos de los comerciantes mestizos y criollos provenían de la venta de aguardiente a los indígenas y del enganche hacia tierras bajas: un complejo sistema de intermediación para habilitar a los trabajadores indígenas en sus comunidades y conducirlos hasta las fincas cafetaleras y bananeras de la costa del Pacífico, hacia las fincas de Pichualco o de los valles del Grijalva.

Además hubo un impulso a la ganadería, con lo cual la producción agrícola dejó de ser exclusivamente de autoconsumo, y el excedente se comercializó mediante «coyotes» y la organización campesina auspiciada por el PRI, que también representaba un «coyotaje» institucional. La brecha que unía a los municipios de San Cristóbal de Las Casas y Tenejapa, gracias a las gestiones de autoridades tseltales, del Programa de Desarrollo Socioeconómico de los Altos de Chiapas (Prodesch) y de su presidente municipal, Antonio López Tujk'awil, se transformó en un camino de terracería. En esos años, principios de la década de los cincuenta, el proceso indicaba que la modernización tseltal iría en avance, así como la consolidación del rejuogo de poder en Tenejapa (Pombo 2007).

No obstante, algunos factores económicos y políticos influyeron para que esto no sucediera así. Cabe destacar, por ejemplo, la migración de mano de obra tenejapaneca a ciudades de Chiapas, entre ellas a San Cristóbal de Las Casas, Tuxtla Gutiérrez, Comitán y Tapachula, la falta de créditos para desarrollar el agro de este municipio, los problemas de control social que enfrentó el rejuogo de poder a la muerte de Alonso Guzmán Ts'ujkin, su dependencia jurídica y política de los municipios de San Cristóbal de Las Casas y Comitán de Domínguez, la ubicación poco estratégica, la fortaleza de las dinámicas culturales y comunitarias y los perennes conflictos de tierra en la región. Todos estos factores influyeron para que,

al correr de los años, Tenejapa viera disminuida su influencia entre los municipios indios de los Altos de Chiapas hasta la década de los noventa.⁵

El Juzgado Municipal, hoy JPCI, de Tenejapa permanece y juega un papel determinante en la dinámica municipal y regional, al coadyuvar en la administración de los asuntos internos (organización de labores, asignación de tareas, cooperaciones, etc.) por sus propios medios, pero siempre dentro de un espacio vigilado y legitimado por el Estado. Por lo tanto, en los apartados siguientes el espacio judicial tenejapaneco será objeto de toda nuestra atención. Analizaremos el porqué de su permanencia y sus formas de inserción en la dinámica municipal. Nuestra mirada hacia este espacio judicial híbrido buscará explicar de qué manera, paradójicamente, cubre ciertas necesidades de la dinámica política interna de los parajes tenejapanecos y, al mismo tiempo, satisface intereses del re juego de poder identificados con los del Estado.

El JPCI tenejapaneco

a) El nivel de la cabecera municipal

En la actualidad, por su posición orográfica, el municipio tenejapaneco depende de dos distritos judiciales: el VI, ubicado en la cabecera de Comitán de Domínguez, y el VIII, en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas; sin embargo, en lo referente a control jurídico, documentación, informes y salarios, está en manos del VIII. El JPCI de Tenejapa, como espacio jurídico, es una oficina situada en la planta baja del edificio que ocupa la Presidencia Municipal. Se compone de un salón amplio con muebles de madera y áreas especiales en donde «teóricamente» se sentarían tanto las autoridades tradicionales como las oficiales. En el centro de un imponente mueble de madera labrada (en donde se observa un mazo de regular tamaño para guardar el orden), como si se tratase de un juzgado sacado de una película hollywoodesca, se ubicarían los jueces, titular y suplente.

La oficina de los jueces está situada en el extremo izquierdo del salón y en el derecho se ubican un cuarto utilizado como cárcel y un baño para hombres y mujeres. Los muebles metálicos adaptados como archivo judicial se hallan en un rincón del salón principal. El único espacio del JPCI

⁵ Con la salvedad de los intelectuales tseltales contemporáneos, como el político tenejapaneco Javier López Moreno, quien en la segunda mitad de los noventa le dio nuevo impulso al municipio al llegar a la gubernatura del estado de Chiapas.

usado para dirimir conflictos es la oficina del juez municipal. En muy raras ocasiones, sobre todo cuando se desarrolla más de un juicio, se utiliza la sala grande del juzgado. Este espacio sirve comúnmente para juntas de organizaciones cooperativas del municipio, para asesorías del personal de la presidencia municipal o bien para reuniones partidistas y usos diversos.

Como instancia legal intermedia del Distrito Judicial Regional de los Altos Tsotsil Tseltal de Chiapas, el JPCI de Tenejapa es auxiliar por su estatus subordinado. Su personal se compone del juez municipal y un suplente como autoridades del gobierno civil, un gobernador, dos alcaldes (primero y segundo), cinco regidores y cinco alguaciles por parte del gobierno tradicional tenejapaneco, además de un número variable de *mayoles* (policías municipales), prestos ante cualquier necesidad de las autoridades judiciales. Estos cargos son rotativos y cada dos años se elige a quienes los desempeñarán en asamblea general. Complementan el equipo el secretario de Actas, nombrado por el Tribunal Superior de Justicia del Estado de Chiapas, y una secretaria originaria del pueblo. Tanto los jueces y el secretario de Actas como la secretaria perciben un salario otorgado por el Distrito Judicial, de ese modo, el juez titular y la secretaria tienen la necesidad de trasladarse cada 15 días a San Cristóbal para recibir su sueldo, portando una carta poder para cobrarle su paga al juez suplente. Las demás autoridades perciben un salario otorgado por la Presidencia Municipal de Tenejapa.

Los jueces municipales son personalidades jurídicas escogidas por sus amplios conocimientos de los tipos de conflictos y sus resoluciones en el municipio. Las personas encargadas de ocupar estos puestos no necesariamente son originarias de la cabecera municipal, pues pueden proceder de alguno de los parajes y cambiar su residencia, momentáneamente, a la cabecera. Los jueces municipales no son abogados, pero el Distrito Judicial les exige cursar asesorías en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas acerca de la impartición de justicia con base en el sistema jurídico nacional; así, las autoridades tenejapanecas hibridan los sistemas jurídicos en el ejercicio de sus funciones.

El secretario de Actas cuenta con estudios en derecho y al finalizar cada juicio es un auxiliar en la redacción de las actas de acuerdo. Estuvo inscrito en la Universidad Autónoma de Chiapas (UNACH) y, aunque no se ha titulado, tiene una plaza en la estructura judicial. Las personas que ocupan este puesto no hablan la lengua tseltal, por lo que la secretaria sirve como intérprete al momento del juicio. Esto hace suponer que el Distrito Judicial, estratégicamente, utiliza abogados con amplios conocimientos de las leyes mexicanas, aunque lingüística y tradicionalmente no tengan nin-

guna cercanía con el pueblo. Cabe señalar que durante nuestra estancia en el JPCI observamos el paso de cinco secretarios de Actas (dos mujeres y tres hombres) y ninguno sabía hablar tseltal.

Por último, tenemos a la secretaria del juzgado, originaria de la cabecera municipal de Tenejapa. Es una mujer joven, con estudios en mecanografía y computación. Al principio de nuestra investigación, en 2002, las actas de acuerdo eran escritas en una vieja máquina de escribir Olivetti, lo cual ocasionaba que en caso de error tenía que volver a transcribirlas en su totalidad. Además, los carretes de tinta utilizados eran de color azul o negro y rojo, lo cual dificultaba la lectura de los textos, sobre todo las copias, pues al pasarlas en papel carbón eran poco legibles. A finales de 2002 el JPCI fue dotado con una computadora, una impresora, una televisión y una grabadora reproductora de cintas y discos compactos. Los dos primeros permitieron que el juzgado agilizara sus trámites tanto en actas de acuerdo como en constancias de no antecedentes penales. Los dos últimos han provocado que las partes en un juicio se incomoden o distraigan por el ruido de la televisión o la grabadora, encendidas durante todo el día en la oficina del juez municipal. Sin embargo, nadie se ha quejado abiertamente por semejantes intrusos en los juicios.

b) El nivel del paraje

En este se ha dejado de lado la figura del comisario ejidal como la autoridad máxima. Actualmente las autoridades en un paraje son un agente municipal (como representante oficial del JPCI), el Comité de Educación (presidente, secretario, tesorero y vocales), al que podríamos entender como una asociación de padres de familia de una escuela primaria pero con autoridad jurídica. Este comité tiene una presencia creciente como principal autoridad, y ha ido desplazando la figura del agente municipal a un segundo plano. También se cuenta con un secretario (auxiliar del agente municipal) y personas encomendadas para dar cuenta del aseo de caminos, del agua potable y la electrificación. Cada paraje del municipio representa una instancia jurídica de apoyo al JPCI. Si el comisario ejidal representaba la parte oficial de las autoridades civiles, el Comité de Educación o Comitetik simboliza, actualmente, tanto al derecho tenejapaneco como a las autoridades civiles.

Las autoridades del paraje tienen la obligación de resolver problemas ocasionados por personas «conscientes» o en estado de ebriedad: pleitos

dentro del seno familiar, lesiones y robos, entre otros. El primer paso para resolver un conflicto se da cuando las autoridades son solicitadas por el demandante. Se reúnen en la escuela del pueblo o en la casa ejidal y posteriormente investigan quién o quiénes cometieron el delito. Una vez que encuentran al o a los culpables, éstos son llevados a un cuarto o un salón de la escuela primaria del paraje que hará las veces de cárcel, y se les multa con una cantidad que puede variar o en algunos casos se pide al detenido 25 pesos y una reja de refrescos. Las autoridades de los parajes únicamente castigan a personas mayores de 18 años; sin embargo, cuando un menor de edad comete algún delito, es llamado junto con su padre para ser castigado frente a las autoridades. Las sanciones pueden variar dependiendo de la falta cometida: desde una llamada de atención o hasta golpes propinados por el progenitor o la madre del culpable. En todos los delitos cometidos por menores de edad el papá debe pagar una cantidad en pesos y una reja de refrescos para las autoridades.

Si una persona es acusada de homicidio, las autoridades envían a un representante que da aviso al juez municipal del JPCI en la cabecera de Tenejapa. El enjuiciador llegará con los regidores tradicionales y *mayoles* (que fungen como policías) para levantar el cuerpo sin vida y detener al presunto homicida. Una vez levantado el cuerpo se procede a la investigación, pidiéndole al culpable narre cómo ejecutó el crimen, cuál fue la razón, qué objetos utilizó, etcétera. Conociendo estos elementos, el juez municipal decide si puede solucionar el problema o realiza una demanda en contra del asesino para trasladarlo a San Cristóbal de Las Casas al Ministerio Público.

Respecto al robo, las autoridades del paraje llegan a darle solución siempre y cuando la persona que cometió el ilícito esté dispuesta a devolver lo hurtado y la agraviada acepte que se lo devuelvan o le paguen. Cuando ésta no acepta, entonces las autoridades del paraje llevan al culpable frente al juez del JPCI. El castigo impuesto puede ser de 24 horas de cárcel en los separos. Si después de la pena las partes aún no llegan a una solución, entonces el juez turna al demandado y al demandante al Ministerio Público de San Cristóbal de Las Casas.

Tal parece que la constante en los parajes tenejapanecos es el acuerdo entre las partes en conflicto por medio de la oralidad, pues las autoridades no redactan actas de acuerdo como en el JPCI. La «llamada de atención» debe ser motivo suficiente para que una persona recapacite acerca de su falta; sin embargo, cuando esto no sucede, los mandos realizan una asamblea para enviar al delincuente al JPCI a que sea castigado. La asamblea

puede tomar acuerdos muy drásticos, como la expulsión definitiva del delincuente o hasta su linchamiento en casos extremos, como la violación de menores o el asesinato con violencia.

Con base en el análisis etnográfico de esta instancia legal en el municipio tenejapaneco, se pudo observar cómo se conforma una serie de redes intercomunitarias en torno a las cuales se satisfacen diferentes tipos de exigencias legales. Alrededor de este nivel encuentra sentido la acción del JPCI como instancia reguladora de problemas que no tienen solución legal en el ámbito del paraje.

c) La hibridación en el espacio del JPCI tenejapaneco

El espacio judicial del JPCI es parte de una o varias redes más amplias, entrecruzadas, o por lo menos en segmentos de su entramado. Con base en estas, los tseltales tenejapanecos definen situaciones en las que se distribuyen las posiciones sociales, unas con respecto a otras, y el tipo de relaciones de dominación, colaboración, subversión, etc., que establecen entre ellas. Así, las partes en un conflicto esperan ser escuchadas en el JPCI por el juez de paz y conciliación, pues consideran que en él pueden encontrar una actitud, una posición, que favorezca o, en el peor de los casos, obstaculice sus intereses. En sentido inverso al carácter supuestamente objetivo del sistema jurídico mexicano, la cualidad personal del juez de paz y conciliación indígena permite que una personalidad o algún tipo de relación en particular determinen el rumbo de la justicia.

Sin embargo, no se puede inferir que el funcionamiento legal del juez de paz y conciliación esté determinado por la personalidad y las hibridaciones generadas en el JPCI. Esto permite que en algunos casos se imprima el sello del individuo que dirige el juicio, pero al mismo tiempo esta característica que permea todo el sistema tenejapaneco, más que hacer diferente al JPCI, le da coherencia y lo articula en una red donde se ha difundido un conjunto de creencias híbridas, compartidas por autoridades de este sistema jurídico, y a partir de las cuales se asumen los valores del medio en el que se insertan.

Dentro del sistema jurídico tenejapaneco existe un conjunto de creencias, disciplinas y otras reglas de juego, escritas y no escritas, que conducen, independientemente de la personalidad del juez, a la aplicación de ciertos valores compartidos. Estos son, por ejemplo, el uso de los refrescos embotellados como forma de aceptar o rechazar el veredicto del

juez; el conocimiento de aspectos básicos de la Constitución del estado de Chiapas, que no son requeridos para su aplicación estricta sino para utilizarlos como respaldo en un juicio en el cual el juez municipal quiera forzar su sentencia hacia alguna de las partes o el conocimiento de las relaciones de poder y los intereses detrás de los personajes tenejapanecos, indios o mestizos.

Asimismo, en la estructura de poder de Tenejapa existen valores implícitos que se reflejan en el acontecer del JPCI. Por ejemplo, ha sido necesario identificar las redes de poder a las que pertenecen los procesados: si aceptan llevar el proceso judicial a una instancia superior, es decir, al Juzgado de Distrito, y de ahí enviarlo a la Fiscalía Especializada en Justicia Indígena, o bien acatan la dependencia de las autoridades del JPCI hacia lo que puedan o no hacer como instancia conciliatoria en el municipio tenejapaneco. Sin una interpretación adecuada de este contexto, las hibridaciones pueden ser vistas como determinantes del sistema tenejapaneco en su conjunto, y adelantar una conclusión forzada a nuestra investigación, en la cual haríamos un juicio de valor a partir de la actitud buena o mala del juez de paz y conciliación, y así determinar si este sistema legal es funcional o no, al margen de lo que digan o piensen de su sistema los tseltales de Tenejapa.

En dirección opuesta a esa «conclusión forzada», se puede retomar el planteamiento de Bourdieu respecto de los *habitus*, en el sentido de que representan «un sistema de disposiciones duraderas y exportables (esquemas de percepción, apreciación y acción) producidas por un entorno social particular, que funciona como principio de generación y estructuración de prácticas y representaciones» (Bourdieu 1990:135-142). En consecuencia, las relaciones de fuerza establecidas entre las partes de un juicio, en el JPCI, y entre estos y los aparatos de Estado, los usuarios y/o el resto del entramado judicial, son determinantes en este espacio híbrido y su relación con otras áreas jurídicas. Al ubicar los intereses en juego durante un juicio se puede dar una razón de ser, dentro del sistema tenejapaneco, a la interacción cotidiana y a la interlegalidad presente en los sujetos, pues:

La acción social está orientada por un sentido práctico, por lo que podríamos llamar un «sentido del juego». Incluso cuando la práctica aparece como una acción racional a un observador imparcial que posee toda la información necesaria para reconstruirla como tal, la elección racional no es un principio. En efecto, la acción social no tiene nada que ver con la elección racional, excepto tal vez en situaciones críticas muy específicas, cuando la

rutina de la vida cotidiana y el sentido práctico del habitus dejan de operar (Bourdieu 2000:81).

Por lo tanto, el desarrollo cotidiano en el JPCI tenejapaneco expresa amplias relaciones de poder y representa la posibilidad por una parte de legitimar intereses y, por la otra, de controlar a la población. La actitud amable y paciente del juez quizá sea determinante en la solución de algunos casos, pero nunca estará por encima del resto de las determinaciones que flotan e influyen en el curso de un proceso legal tenejapaneco.

Se observa que entre los dos jueces de paz y conciliación indígena de Tenejapa no existen jerarquías muy marcadas, pues, aunque al titular se le representa como el responsable del JPCI, su relación con el suplente y el resto del personal no marca una jerarquía estricta. En este sentido, no hay órdenes tajantes, ni prepotencia o rigidez como la existente entre los jueces del sistema jurídico mexicano. Comúnmente, los jueces, titular y suplente, para marcar autoridad y disciplina a sus subordinados utilizan como estrategia su conocimiento del sistema jurídico tenejapaneco. Aunque este capital cultural les permite mantener su punto de vista por encima de una opinión adversa en un juicio, consultan a sus subordinados, sobre todo al secretario de actas, cuando un delito se sale de la lógica tradicional de su sistema, por ejemplo, la pederastia, los problemas de herencia, el concubinato, los antecedentes penales, la pensión alimentaria, etcétera.

Para los jueces tenejapanecos es primordial respaldar sus puntos de vista y su resolución, pues así pueden legitimarse no solamente ante las partes en un juicio sino frente a la población. En consecuencia, no existe posibilidad de que dichas autoridades se desentiendan en la búsqueda de un precepto conciliatorio entre las partes en un litigio, y hacen que los hechos parezcan lo más apegados posible a las resoluciones del sistema jurídico tenejapaneco. Sin duda, la posición y la resolución del juez tenejapaneco deben estar bien fundamentadas. Aun cuando este enfatice los límites de su conocimiento legal, es, en el espacio del JPCI, el sujeto más ilustrado en este renglón.

Respecto de la estructura del Tribunal Superior de Justicia del estado de Chiapas, el JPCI de Tenejapa es una instancia administrativa y conciliatoria de ciertos asuntos legales preestablecidos en el artículo 6° de la *Ley de derechos y cultura indígena del estado de Chiapas*, promulgada en 1999 y reestructurada en 2009. A pesar de dichas disposiciones el poder Judicial mantiene el control de las acciones de los jueces de paz y conciliación indígena, lo cual permite ejercer su autoridad sobre lo que sucede en el JPCI de

Tenejapa y se legitima mediante un discurso cuyo argumento aduce que los jueces y los secretarios de actas tienden a crear intereses, y eso les hace perder imparcialidad y desarrollar conductas corruptas. Sin embargo, esta generalidad pierde de vista que, independientemente del juez, la gente india y mestiza de Tenejapa con poder local, comerciantes, maestros, terratenientes, etc., son capaces de marcar el ritmo del acontecer no solo en el JPCI sino en la vida política, social y económica del municipio. Para ilustrar lo anterior puede citarse la acusación del pueblo tenejapaneco en contra de su presidente municipal, Mateo López, en diciembre de 2009, por haber incurrido en prácticas de enriquecimiento ilícito y malversación de fondos públicos.

El marco legal del JPCI tenejapaneco

El de Tenejapa es uno de los 21 juzgados de paz y conciliación indígena en Chiapas. De acuerdo con los artículos 11° a 13° de la *Ley de derechos y cultura indígenas del estado de Chiapas*, la base para la resolución de los conflictos en los JPCI serán los usos y costumbres de cada pueblo, comunidad o paraje indio, supervisados en su acción por la Constitución General de la República y la Comisión de Derechos Humanos. Sin embargo, estarán limitados en su acción penal, ya que únicamente serán regidos por los principios de moralidad, conciliación, inmediatez, sencillez y pronta resolución en conflictos exclusivamente familiares o delitos no graves, según dicha ley.

En los artículos mencionados se establece que habrá JPCI en todas las cabeceras con población mayoritariamente india en el estado, pero no se indica qué requisitos deben cumplir los jueces para ocupar dicho cargo. Por su parte, los artículos 15° a 17° establecen el marco jurídico de los JPCI al dirimir conflictos únicamente entre indios; sin embargo, dicha competencia del juzgado tenejapaneco se ve limitada por el Estado, no así entre los jueces, pues ellos solucionan conflictos que enfrentan a indios y mestizos tenejapanecos por igual.

El personal que compone al JPCI no varía en los municipios indios de Chiapas. En el de Tenejapa, como ya se había mencionado, son dos, uno titular y otro suplente, nombrados por el presidente municipal en turno, además del secretario de actas, designado por el presidente del Tribunal de Justicia del estado. La jerarquización oficial del gobierno de Chiapas se hibrida con la escala tradicional tenejapaneca, ya que dentro del JPCI el juez está por encima de todos, de acuerdo con el gobierno del estado,

aunque esta posición no es así dentro del sistema jurídico tenejapaneco; le sigue el secretario de actas, y después todo el personal investido por el presidente municipal (entre otros, la secretaria mecanógrafa). Según la *Ley de derechos y cultura indígenas del estado de Chiapas*, los jueces deben conocer los usos y costumbres de su municipio; para el sistema jurídico tenejapaneco el nombramiento deberá contar con la anuencia de los pasados gobernadores y del presidente municipal; de acuerdo con el gobierno del estado, los jueces deberán llevar cursos de introducción judicial que se imparten en el distrito judicial de San Cristóbal de Las Casas;⁶ para los tenejapanecos es fundamental que el juez no haya cometido delito grave en su municipio, ser reconocido como una persona honorable y participar en los rituales tradicionales de iniciación al cargo.⁷

Los jueces de paz y conciliación indígena reciben nombramiento por tres años. Sin embargo, en cada periodo deberán manifestar que son personalidades jurídicas que desempeñan bien el cargo frente a su municipio. Solamente así serán considerados para continuar en funciones y permanecer en su trabajo durante la gestión del presidente municipal en turno, aunque podrán ser removidos, además de la decisión tomada por el pueblo en asamblea, por causas determinadas en los artículos 47° de la *Constitución Política del Estado de Chiapas* y 84°, fracción III, de la *Ley orgánica de la Procuraduría General de Justicia*, que otorgan la competencia para sancionar a funcionarios municipales. No obstante, las atribuciones más amplias para imponer sanciones las tienen el presidente a nivel individual y el pleno del tribunal como órgano colegiado.

Los jueces de paz y conciliación indígena, según los artículos antes mencionados, están obligados a cumplir inmediatamente las instrucciones de la jerarquía superior, lo cual implica, idealmente para los aparatos de Estado, que la subordinación y la obediencia incondicional sean un mandato legal. No obstante dicha disposición, los jueces tenejapanecos, titular y suplente, determinan un grado relativo de independencia en el cumplimiento de su función. Si bien estos funcionarios, respecto al control del Estado, deben llevar un registro de su trabajo reportando las actividades mensuales y anuales a su superioridad del distrito judicial, dichas

⁶ Según el artículo 28° de la *Ley de derechos y culturas indígenas del estado de Chiapas*, estos cursos se enfocan principalmente al conocimiento de los derechos humanos y los principios básicos de aplicación de las constituciones políticas de Chiapas y la federal.

⁷ Entre los cuales se encuentra el retiro espiritual que deberán realizar en alguno de los templos cercanos al pueblo, además de las restricciones al consumo de las carnes rojas hasta que terminen los actos de iniciación.

autoridades también, según las tradiciones de los tseltales tenejapanecos, están obligadas a participar en actos tradicionales del ciclo de fiestas. Por ejemplo, los días jueves era difícil encontrar al juez titular en el JPCI, ya que asistía, obligatoriamente, a los rezos celebrados en la iglesia de San Alonso o en alguno de los templos de la cabecera o del municipio. Estas actividades religiosas permiten deducir que en su cotidianidad los jueces tenejapanecos no son tan rígidos y apegados exclusivamente al sistema jurídico mexicano o únicamente al tenejapaneco; por lo tanto, en mayor o menor medida son capaces de hibridar sistemas jurídicos al interpretar los hechos de manera que respondan a las partes presentes en una controversia.

Si bien la realidad social y personal de los jueces tenejapanecos altera el ideal constitucional, también lo que el Estado llama «usos y costumbres» se muestra como una limitante de subordinación en las determinaciones legales de los jueces de paz y conciliación indígena. En este sentido es revelador que la Constitución chiapaneca excluya los fines que percibe la administración de justicia en el ámbito local, mientras que, por otra parte, dibuje la caricatura de un juez de paz y conciliación que no hace más que simbolizar la presencia del poder estatal frente a los habitantes de un municipio indio, pero sin la posibilidad de salirse del control y la disciplina impuestos desde lo alto de la estructura administrativa del sistema jurídico mexicano.

El carácter legal del juzgado tenejapaneco (1922 a 1951)

El desempeño del Juzgado Municipal de Tenejapa, hoy JPCI, ha vivido un proceso histórico cambiante, cuyo origen situamos como fuente de legitimación de poder, a cambio del control social que Alonso Guzmán Ts'ujkin ofreció al Estado. Hoy es utilizado por los parajes tenejapanecos para ventilar y dirimir controversias que su sistema local no logra atender adecuadamente. Estos cambios son perceptibles mediante la descripción del estilo judicial que ha privado en la primera época del Juzgado Municipal tenejapaneco, contrastado con el actual.

Para deconstruir el sistema jurídico del JPCI de Tenejapa elegimos dos cortes históricos. El primero data de su creación, en 1922, y corre hasta 1951, la etapa de estabilización del poder regional. El segundo va de 1980 hasta la primera década del siglo XXI, como un periodo de transición entre el Juzgado Municipal y el JPCI y en el cual se hace presente una cada vez

mayor hibridación jurídica; además, los parajes tenejapanecos muestran instancias con una relación de equilibrio de fuerzas, y los aparatos de Estado incursionan cada vez más en la vida interna del municipio.

Ahora bien, de 1922 a 1951 el Juzgado Municipal de Tenejapa recibió un total de 204 casos penales.⁸ De acuerdo con la revisión de expedientes, más de 80 % de estos concluyó por una sentencia, esto es, la mayoría de ellos no fueron resueltos, se quedaron en alguna fase judicial, ya sea por no haber podido detener al presunto responsable, porque el juez no le dio continuidad o porque las partes llegaron a un acuerdo extrajudicial que no fue plasmado en el expediente. Asimismo, las pocas sentencias que existen —como la del oficio número 1 por un caso de robo de ganado mayor— fueron dictadas en 1942 en el Juzgado de Tenejapa por el juez municipal Alonso Sántiz Guzmán, quien escuchó con detenimiento a las partes implicadas y conoció de primera mano los argumentos, tanto del demandante, Antonio Sántiz Hernández, originario de la ranchería La Cañada, como de los responsables del robo, Pedro Ramírez Caballo, Antonio Ramírez Caballo y Pedro Intzín Poral, originarios de la ranchería Tres Cerros.⁹

Entre los muchos casos que jamás llegaron a sentencia está el de despojo y daño en propiedad cometido en el paraje Chacoma, municipio de Tenejapa. En este presuntamente Sebastián Gómez Uch, de 79 años, declaró en contra de Antonio Girón Chuchub.¹⁰ Infortunadamente para el demandante, la única prueba que incriminaba al demandado era el testimonio de Gómez Uch. Dado que los hechos ocurrieron antes de la creación del JPCI de Tenejapa, el juez competente era el de la cabecera municipal. El presunto delincuente fue detenido en el paraje Cruz Pilar por las autoridades de Tenejapa y llevado a la cabecera.

Conforme al análisis del expediente, el asunto se turnó a la instancia del Juzgado Municipal en 1946; sin embargo, el detenido, Girón Chuchub, había sido absuelto por los pasados jueces al pedirle perdón a su padrastró, Sebastián Gómez Uch. El expediente quedó archivado en el Juzgado hasta la nueva demanda interpuesta por el hijo de Gómez Uch, Pedro Gómez Ji-

⁸ Distribuidos de la siguiente forma: 5 en 1922, 10 en 1923, 0 en 1924, 10 en 1925, 5 en 1926, 5 en 1927, 2 en 1928, 5 en 1929, 2 en 1930, 5 en 1931, 15 en 1932, 6 en 1933, 5 en 1934, 8 en 1935, 15 en 1936, 10 en 1937, 12 en 1938, 6 en 1939, 2 en 1940, 23 en 1941, sin datos en 1942, sin datos en 1943, sin datos en 1944, 15 en 1945, 8 en 1946, 2 en 1947, 13 en 1948, 5 en 1949, 4 en 1950 y 6 en 1951. Fuente: archivo del JPCI de Tenejapa.

⁹ Ambas rancherías pertenecen al municipio de Tenejapa.

¹⁰ Expediente sin número, 20 de diciembre de 1949, archivo judicial del JPCI, Tenejapa, Chiapas.

ménez. El juez en turno nada sabía del caso y ordenó detener y encarcelar a Girón Chuchub, mientras se conformaba en la cabecera municipal un grupo de peritos y testigos de asistencia para que indagaran al respecto. Finalmente, el juez municipal encontró entre sus viejas constancias que Girón Chuchub hacía uso de las tierras de su padrastró por un acta de acuerdo firmada tres años atrás, la cual le eximía de toda culpa.

No obstante, de forma inexplicable, el juez municipal decidió mantener detenido en la cárcel municipal a Girón Chuchub hasta que aceptara su culpabilidad. Y en inopinada, el enjuiciador hizo caso omiso de las pruebas que excusaban al inculpado, y dejó ver una notoria falta de fundamentos legales para respaldar sus determinaciones. Girón Chuchub, después de soportar hambre, golpes y amenazas, aceptó dejar en paz a su familia adoptiva y prometió no volver a utilizar dichas tierras. Sin embargo, en este expediente, como en otros tantos, no se citan artículos de la ley que fundamenten las determinaciones del juez municipal. Son escasos, casi nulos, los expedientes de este periodo que hacen referencia a artículos del sistema jurídico mexicano. De ello se colige que el juez municipal y el secretario de actas no eran abogados, que persistía una falta de control del poder Judicial del estado y que el Juzgado se subordinaba a los intereses del presidente municipal en turno.

Muestra de lo anterior es el expediente sin número y con fecha 18 de abril de 1951, en el cual se promovía la defensa por una acusación de extorsión al presidente municipal, Diego Guzmán Ts'ujkin, hermano del viejo líder Alonso Guzmán Ts'ujkin. En este comparecieron un número «mayoritario» de individuos procedentes de todos los parajes del municipio y de la parte acusadora, que resultaba para tal fin acusada, Manuel Guzmán Hernández, miembro de los *poxiletik*. La denuncia de un gran número de «representantes», todos simpatizantes del PRI, provocó que al tomar la palabra Guzmán Hernández dijera que había sido orillado a denunciar al presidente por el delito de extorsión, ya que un grupo de personas, que eran acusadas de brujería y habían estado en la cárcel por parte del edil, lo habían obligado a hablar. Ahí mismo la representación de los parajes solicitó se castigara a Guzmán Hernández por calumniar al presidente; sin embargo, el juez municipal tomó la decisión de turnar dicha acta al distrito judicial de San Cristóbal de Las Casas. La denuncia fue enviada al presidente municipal, quien debió turnar dicha diligencia al Ministerio Público de San Cristóbal, pero al revisar los expedientes del distrito judicial no se encontró solicitud o documento que probara dicha

investigación, lo cual hace evidente que la legalidad está totalmente subordinada a las intenciones políticas del presidente tenejapaneco.

Con dicha denuncia se emprendió la persecución y el desgaste de los *poxiletik* por parte de los *kuneroletik* o presidentes municipales, al ser acusados de brujería y de hacer el mal al pueblo. Este caso es ilustrativo en varios sentidos. Refleja el ambiente político de la época al mostrar cómo actúa la representación de los aparatos del Estado bajo el patrocinio de los grupos de poder locales. Asimismo, hace evidente que las autoridades tenejapanecas no se apegan a la ley, sino que hacen que esta parezca avalar sus acciones. En un contexto donde nadie conoce lo que dice el sistema jurídico mexicano, obviamente, esto no representa mayor problema; sin embargo, la remota posibilidad de que el distrito judicial llame a cuentas a los funcionarios motiva que estos disfracen y oculten los actos política y jurídicamente incorrectos para que aparezcan en los expedientes de forma diferente a lo que en realidad fueron.

En la acción judicial del municipio tseltal tenejapaneco observamos el derecho a partir de lo que Bourdieu (1987) define como *ilusión e interés*. Es decir, ese doble sentido que remite por un lado a un espejismo y al poder motivador del juego y, por el otro, a una inversión e inmersión en este. Se puede retomar la fórmula weberiana en el sentido de que «los agentes sociales obedecen a la regla cuando el interés en obedecerla la coloca por encima del interés en desobedecerla». En otras palabras, la aplicación de la regla en el Juzgado Municipal de Tenejapa no es automáticamente eficaz por sí sola, y es preciso preguntarse en qué condiciones una regla funciona a partir del *habitus*. En lo tocante a la situación experimentada por las autoridades tenejapanecas, en consecuencia, el grado de codificación varía según el nivel de riesgo (Bourdieu 1987:96).

Otra modalidad en la utilización del Juzgado Municipal se da con base en la lucha por la hegemonía local con las denuncias contra las autoridades de sus parajes o de la cabecera municipal. En este sentido, tenemos prácticas recurrentes mediante las cuales habitantes del municipio de Tenejapa denuncian a sus autoridades municipales cuando, en asamblea, por la acusación de alguno de los ciudadanos, se llega al acuerdo de protestar o contrariar alguna sanción estipulada por ellas; es una práctica que subsiste y que puede llevar a la destitución de alguno de los mandos.¹¹ Desde su fundación, el Juzgado Municipal representó un espacio simbólico en

¹¹ En diciembre de 2009 se realizó una asamblea en el municipio de Tenejapa en la cual se acordó destituir al presidente municipal por malversación de fondos, provocando un conflicto entre grupos que intentaban suplantarlos y otros que apoyaban al edil.

donde se alteraba el poder de las autoridades tradicionales. En algunos casos esto ha permitido subvertir determinadas injusticias cometidas en ese ámbito, pero a la vez se ha vuelto una forma de transformar la estructuración social local y sobredimensionar el poder de líderes tenejapanecos que veían trastocados sus intereses económicos, políticos y/o religiosos.

El gran problema en la utilización de este recurso ha sido el uso de distintos parámetros. Mientras que la comunal juzga y sanciona de acuerdo con criterios y costumbres comunales, el Juzgado Municipal utiliza otros, supuestamente legales. De ese modo, el conflicto estriba en que una de las interpretaciones siempre sería «la oficial», mientras que la otra se encontraría fuera del marco oficial de interpretación, es decir, sería ilegal.

Con esta tipología no se pretende decir que quienes denunciaron a la autoridad del paraje siempre hubieran sido aliados del líder Alonso Guzmán Ts'ujkin; por el contrario, se presentaron casos en que, en efecto, el diferendo surgió entre un ciudadano cualquiera y su autoridad. Aquí lo novedoso está en la posibilidad de acudir a una instancia externa, es decir, la del distrito judicial de San Cristóbal de Las Casas, capaz de limitar el poder de la autoridad comunal. Si bien este no era limitado, pues dentro de los parajes siempre han existido medios de control internos, tales como la asamblea y/o las autoridades comunales, la diferencia está en que a raíz del surgimiento del rejuego de poder existe una fuerza externa, la del Estado y el partido oficial, que se materializa con el establecimiento del Juzgado Municipal. Según testimonios de habitantes de Tenejapa, en esos días era muy común que quienes sentían temor hacia sus autoridades, o bien hacia sujetos armados, juntaran dinero y otros bienes y los ofrecieran a estos a cambio de protección o venganza. Así, la denuncia en el Juzgado Municipal era una forma de oficializar un trato.

Finalmente, el tercer tipo de conflicto de que se nutrió el Juzgado Municipal de Tenejapa en su primera época es similar al anterior, pero con la diferencia de que el particular que denuncia no se enfrenta a su autoridad local sino a otro particular. La medida que ordinariamente se sigue en estos casos es acudir al mando comunal; sin embargo, dicho patrón se altera en esta época ante la posibilidad de ventilar externamente un mayor número de asuntos en los cuales el particular estima que, por alguna razón, la gestión no tendrá éxito ante la autoridad interna.

Desde el periodo colonial en adelante algunos casos salían del paraje para ser ventilados en Tenejapa, y posteriormente en el juzgado de Ciudad Real, hoy San Cristóbal de Las Casas. Sin embargo, la enorme distancia causaba que la atracción de los casos fuera mucho menor, y más controla-

da por la autoridad local o por el distrito judicial de Comitán. En el nuevo esquema implantado a raíz del rejuego de poder los problemas legales salen de los parajes a veces sin el consentimiento de la autoridad local, y en otras tantas también por necesidad.

En las primeras décadas del siglo xx el municipio tenejapaneco vivió una fuerte descomposición del tejido social, hecho corroborado mediante algunos testimonios de pobladores tseltales y de la lectura de los expedientes judiciales del JPCI de Tenejapa y del Distrito Judicial de San Cristóbal de Las Casas. Tan solo en 1941, 51 % de los delitos se relacionó con hechos violentos a partir de la toma de la presidencia de Mariano Jiménez Wakax, de un total de 23 enjuiciados. Muchos de estos casos se refieren a golpes entre facciones en apoyo a Jiménez Wakax o a Guzmán Ts'ujkin, agresiones que no fueron esclarecidas hasta la detención del presidente golpista.

De todas las denuncias al menos 80 % alcanzó una sanción por parte de las autoridades. Los actos violentos, los asaltos y las intimidaciones en Tenejapa estuvieron fuera de control a principios de los cuarenta. Aunque la única estadística existente es el registro de denuncias penales. No hay datos previos a la creación del Juzgado Municipal. Solo en los relatos de las personas de más edad, indios y mestizos del pueblo, sobre todo comerciantes radicados en la cabecera, se menciona la violencia sufrida por sus familiares y paisanos en esos años. Es posible suponer, entonces, el debilitamiento de las autoridades tradicionales y la autoridad municipal, lo que trajo consigo serios problemas de gobernabilidad y la posterior imposición de un presidente mestizo por parte del Gobierno del estado.

En forma paralela comenzó la intromisión de nuevos valores y códigos de conducta. No obstante, la introducción de la «legalidad» estatal generó nuevos márgenes para la ilegalidad. Indudablemente, el control social del Estado logró desplegarse en las ciudades y los pueblos indios de Chiapas; sin embargo, resultaba inviable en un pueblo tseltal. Como ya se expresó, las denuncias ante el Juzgado Municipal tenejapaneco llegaban a la etapa de sentencia en un porcentaje menor. En expedientes e informes del periodo se demuestra cómo algunas personas que cometieron múltiples violaciones, como los hermanos Alonso y Pedro Sántiz Girón, nunca fueron detenidas no obstante ser culpables y perfectamente localizables en el municipio tenejapaneco.¹² El sistema jurídico mexicano se difunde así

¹² El expediente, sin número de registro, con fecha 28 de marzo de 1943, del archivo del JPCI de Tenejapa, refleja esta situación en el sentido de que dichas personas fueron acusadas por robo, daños en propiedad ajena y por haber violado a una niña de 12 años, quien había quedado embarazada y engendrado una hija.

con poca eficacia en municipios indios de los Altos Tsotsil Tseltal de Chiapas, porque no fue pensado para una realidad heterogénea y con enormes diferencias culturales.

Por eso, aunque el sistema jurídico mexicano enarbolaba la bandera de lo legal de forma ideal y al Estado como único capacitado para juzgar a todos los ciudadanos, en el contexto del municipio tenejapaneco poco a poco el juez municipal comenzó a recurrir en gran medida a las autoridades tradicionales, que se identificaban con las comunales, para dirimir conflictos.¹³ Al tiempo que los líderes establecían asociaciones con autoridades del municipio lograban, al mismo tiempo, un dominio indirecto. Esta práctica en el estado de Chiapas tuvo un efecto directo en la legislación, pues, aunque no se reconoce una jurisdicción india hasta la *Ley de derechos y cultura indígena*, promulgada en 1999, hace tiempo que el sistema jurídico mexicano consideraba los «usos y costumbres» como herramientas de apoyo en la impartición de justicia de las autoridades municipales, que en la práctica resultan ser indias. Por ende, la introducción del sistema jurídico mexicano en el municipio de Tenejapa no se presenta en total oposición a su sistema; en la práctica, la justicia del Estado mexicano se hibrida con la del tradicional tenejapaneco, el cual teóricamente habría de ser desplazado.

Del juzgado municipal al JPCI de Tenejapa (1980-2008)

La transformación estructural del Juzgado Municipal

Las características del JPCI tenejapaneco durante la primera década del siglo XXI son distintas a las que prevalecían en el periodo comprendido entre 1922 y la primera mitad de los años cincuenta, en el siglo XX. En el contexto de creación del Juzgado Municipal, los líderes locales ejecutaban actos políticos, sociales, económicos y judiciales en relación con instancias externas (distrito judicial, gobierno estatal) y avalados por el juzgado y la Presidencia Municipal tenejapanecos, y sustentaban que se habían realizado conforme a la ley del sistema jurídico mexicano. Este esquema de dependencia se volvió insostenible mientras más se socializaba el conocimiento básico de los principios de la ley, y a los sujetos antes inexistentes o remotos, tales como los medios de comunicación, las organizaciones

¹³ Esto consta en los expedientes consultados en el JPCI de Tenejapa en las décadas de los cuarenta a los sesenta.

sociales, los organismos no gubernamentales, entre otros, los cuales consideran inaceptable una actuación judicial totalmente desapegada de lo que señalan las leyes.

Estas transformaciones exigen cambios sustanciales. Ya no basta con actuar y decir que se apega a la ley; gradualmente es necesario perfeccionar una antigua estrategia, hacer que los actos aparezcan en expedientes como si hubieran sido ejecutados legalmente. Este rasgo se incorpora a la dinámica cotidiana de los juzgados municipal y, posteriormente, de paz y conciliación indígena, los cuales desde la década de los ochenta crearon un estilo judicial mezclado con diferentes sistemas legales.

Como se había señalado, la creación y el funcionamiento de los juzgados municipales en los pueblos indios y su consolidación con los JPCI sientan idealmente las bases de legitimidad del Estado en los pueblos indios; sin embargo, para estos representan espacios jurídicos en donde sectores de la población, mujeres principalmente, que antes no tenían voz en un medio falocéntrico, puedan presentar sus demandas. No obstante, el poder de los líderes tseltales tenejapanecos de principios del siglo xx se diversificó, y el JPCI surgió ahí, como un referente para resolver ciertos conflictos. El JPCI dejó de ser el árbitro de las disputas del poder local, pues actualmente son pocos los casos políticos que se ventilan ahí. Este tipo de asuntos fue desplazado por los de índole familiar: hoy, los problemas generados en el seno de los hogares tseltales pueden llegar (y a menudo llegan) a ventilarse en el JPCI más que en los juzgados de los parajes. De alguna manera, después del levantamiento indio de principios de los cuarenta, los aparatos de Estado lograron penetrar en mayor medida el sistema jurídico tenejapaneco, intromisión que hizo evidente la hibridación jurídica.

Cabe mencionar que el JPCI resuelve, de acuerdo con la *Ley de derechos y cultura indígena del estado de Chiapas*, asuntos civiles que también pueden ser mercantiles y familiares;¹⁴ asimismo, hasta la década de los ochenta tenía funciones de oficina de registro civil y de la propiedad en el municipio; además, dirimía problemas de sangre, por encima del control del distrito judicial. Sin embargo, dadas las características de nuestra investigación, nos hemos enfocado únicamente al análisis de los expedientes de problemas familiares y culturales, en los cuales entrarían los ambientales

¹⁴ El derecho civil es una rama muy amplia del derecho que solo se oponía, en origen, al penal o criminal; sin embargo, dada la complejidad social creciente y el desarrollo y la especialización de ciertas áreas del derecho, de este gran apartado se han venido desprendiendo otras ramas: derecho mercantil, agrario, familiar, etc. Por eso, en un JPCI se habla de atender asuntos mercantiles o de otra índole que entren en su competencia.

y de brujería. En los 11 años que comprende este análisis, los mismos que lleva en funciones el JPCI tenejapaneco, revisamos alrededor de 4 884 expedientes, un promedio de 407 por año. De estos, salvo los más recientes, de 2009 a la fecha, aún en proceso, la mayoría han recibido una sentencia condenatoria, lo cual hace una gran diferencia de la práctica cotidiana del Juzgado Municipal de la primera mitad del siglo xx. Como muestra, de 37 casos dirimidos en un mes en el JPCI de Tenejapa, se ha concluido 37, de los cuales 14 son penales, 12 civiles, seis mercantiles y cinco familiares (es decir, todos), y han recibido una sentencia condenatoria (IMA 1999).

El municipio tseltal tenejapaneco se encuentra en un rango de delincuencia inferior al promedio estatal. En Chiapas existen 21 JPCI; si se considera que en los tres primeros años de vida de estos se reportó en el estado un total de 16 998 presuntos delincuentes (INEGI 1999-2001), y que en el mismo periodo el JPCI tseltal tenejapaneco reportó 319 casos, el índice de denuncias está muy por debajo de la media estatal. No obstante, sin considerar los informes anuales de los jueces de paz y conciliación en estos periodos, la cantidad de conflictos que atienden, de acuerdo con sus estimaciones, dirimidos en el JPCI por la vía oral, y sin acta de acuerdo de por medio, es realmente superior en número.

Otro factor a destacar es que Tenejapa, al ser un municipio con más contacto hacia el exterior, cuenta con un mayor número de procesos en su JPCI. Entre 1999 y 2008 presentó 3 663 casos. No se puede establecer si esta cantidad se deba a que en el municipio se genera un número mayor de conflictos, o a que un porcentaje menor es resuelto en la instancia del paraje. Este dato hace evidente que la incorporación del JPCI como espacio legal híbrido en la vida cotidiana tenejapaneca genera que la instancia del paraje sea rebasada en gran medida. Se puede explicar esto en la evidente transformación del patrón delictivo en el municipio. Actualmente el perfil de los casos que atiende el JPCI tenejapaneco está más centrado en los delitos derivados de la interacción interna de los parajes. Parte de este patrón de cambio está en la restricción que tienen las autoridades municipales para dirimir los «delitos de sangre» por los de índole familiar, las transgresiones contra el patrimonio o los delitos mercantiles.

Conforme a esta lógica, se puede deducir que en el estado de Chiapas, donde parte de su población india vive en comunidades menores a los 1 000 habitantes y está ligada al sector primario,¹⁵ se presenta un alto

¹⁵ Datos del informe de la Cámara Nacional de la Industria de Desarrollo y Promoción de la Vivienda (Canadevi) de 2004 reflejan que 45 % de la población se encontraba ligado a actividades primarias, mientras 6.9 % trabajaba en las industriales y 48.1 % en servicios.

índice de delitos violentos. También, en los primeros años del siglo XXI, delitos, como robo, daño en propiedad ajena y despojo, han ganado terreno a los homicidios, no así a las lesiones, que continúan en los primeros lugares de incidencia. Como ya se vio, los aparatos de Estado en Chiapas legalizan la violencia por medio de la acción judicial, asociada a factores de legitimación, como la relación que se mantenía con líderes indios y/o mestizos y funcionarios gubernamentales. Con base en esto se crea, entonces, lo que Bourdieu (1985) denominó mediación (a partir) del *habitus* y del interés del agente, que conjuntamente con otras entidades estatales van penetrando en las regiones chiapanecas (escuelas rurales, INI, Departamento General de Asuntos Indígenas, Secretaría de la Reforma Agraria, etc.), y construyen así un dogma de legalidad.

De esta forma, la presencia del Juzgado Municipal, posteriormente JPCI, en Tenejapa, está coligada a la fuerza. Poco a poco va asociándose ya no solo con el líder del pueblo sino con los gobiernos municipal y estatal y con ciudadanos locales, indios y mestizos. Con estos últimos existe una alianza que permite, en casos de contraposición con sus autoridades locales, llevar el asunto a una asamblea municipal, la cual usará su fuerza en contra de aquellas.¹⁶ No obstante, se puede afirmar que el JPCI introdujo rasgos jurídicos de un modelo ideal, basado en un tipo de dominación racional-legal, es decir, con reglas abstractas que rigen a la autoridad. No obstante, dado que el juez de paz y conciliación no logra ceñirse únicamente a ellas, en todo momento adecua sus descripciones en casos concretos, que resultan, por ende, soluciones jurídicas híbridas.

El acontecer cotidiano del JPCI y el rejuego de poder

Al JPCI tenejapaneco llegan precedentes del Ministerio Público los casos penales que crean antecedentes con base en un expediente. Jurídicamente, toda la información de un delito debe ser conocida por el ministerio público de San Cristóbal de Las Casas, quien se encuentra obligado a realizar la averiguación previa de los hechos, la conducta descrita en la ley como delito y deducir si alguien resulta ser presunto culpable. Estos procedimientos penales en la mayoría de los casos tienen un carácter perentorio,

¹⁶ Lo usual para manejar estas tensiones es iniciar un proceso por abuso de autoridad en contra de las autoridades locales, como sucedió con la reciente asamblea general en la cabecera municipal de Tenejapa, para solucionar un conflicto en diciembre de 2009.

pues en ellos se confrontan las pruebas, que generalmente resultan difíciles de impugnar.

En Tenejapa, una vez que el juez recibe los resultados del trabajo del ministerio público, normalmente entra en contacto con el detenido, la víctima y las autoridades del paraje de origen de ambos. En este momento se pone de manifiesto un problema de comunicación: ninguno de los empleados del Ministerio Público habla tseltal. No obstante que la nueva *Ley de derechos y cultura indígenas para el estado de Chiapas* (aprobada el 29 de diciembre de 2009), en su artículo 29, y la *Constitución Política del Estado de Chiapas*, en su artículo 13, hacen hincapié en la obligación de los aparatos de Estado de proporcionar un traductor al procesado, los funcionarios del distrito judicial de San Cristóbal entrevistados miraban esto como un requisito legal pero que en realidad no tenía demasiada importancia, salvo en los casos en que el procesado no entiende ninguna palabra de español. Actualmente, en el distrito judicial de San Cristóbal de Las Casas existe la Fiscalía Especializada en Justicia Indígena, perteneciente a la Procuraduría General de Justicia, una entidad administrativa que cuenta con una infraestructura importante, con edificio, mobiliario y personal de la PGJ. Además de ser bilingües, los abogados indios de dicha fiscalía cuentan con posgrados en derecho indio.

El ejercicio jurídico en dicha fiscalía requiere no solamente la traducción lingüística sino también la interpretación de valores que se ponen en juego durante el juicio. Los términos que utiliza el implicado, por lo general, no son funcionales al proceso, pues el código de valores es diferente. Utilizando la descripción de la lógica social de Bourdieu (1992:74-75), se puede decir

en cada momento el estado de las relaciones de fuerza entre los jugadores (es) lo que define la estructura del campo: podemos imaginar que cada jugador tiene delante montones de fichas de diferentes colores, correspondientes a las diferentes especies de capital que él detenta, de forma que su fuerza relativa en el juego, su posición en el espacio de juego y también sus estrategias en el juego [...] dependen a la vez del volumen global de sus fichas y de la estructura de los montones de fichas, del volumen global de la estructura de su capital.

Lo anterior conduce a entender que los hechos relevantes del proceso penal deben estar entre una serie de convenciones construidas por el derecho, las cuales le son exclusivas; además, estas pueden resultar irrelevantes para quien en su vida diaria no tiene que llevar sus actos a un juzgado. Por

lo tanto, la ciudadanía en general, y el municipio tseltal tenejapaneco en particular, no deben cuestionarse continuamente si sus actos cotidianos son ejecutados conforme a algún código; esto es igual de irracional como creer que una mujer que está siendo violada reflexione, en ese mismo instante, si existe alguna norma legal que le permita demandar a su agresor. En la cotidianidad, ella entrará en un rejuego de normas regulativas de un sistema jurídico, notables únicamente al ingresarlas en el sistema en el cual son creadas, es decir, cuando ella tenga que acudir a algún juzgado para demandar a su agresor e iniciar la averiguación previa.

Para explicar dicho rejuego de las normas resulta útil el análisis etnográfico de los expedientes judiciales, así como de las entrevistas con las personas involucradas. Pongamos el caso del expediente del 30 de abril de 1999 del JPCI de Tenejapa, el cual tuvimos oportunidad de examinar para posteriormente entrevistar a algunos de los involucrados. Sebastiana Jiménez López tuvo un problema con su marido, Agustín López Intzín. Desde su perspectiva el conflicto era el siguiente: en Colonia Sibactel, municipio de Tenejapa, de donde son originarios los implicados, existe la norma de que cuando un hombre se junta con una mujer que ya ha estado casada, sea divorciada o viuda, esta adquiere nuevamente el papel de esposa y obtiene los mismos derechos al vivir en la casa de su cónyuge. Si bien no existe obligación acerca de este criterio, resulta ser una norma comunitaria, sujeta a convencionalismos locales que, en la actualidad, ya no son compartidos de forma amplia por la lógica social de dicho paraje.

Sebastiana tiene una hija, entonces de 12 años, la cual fue aceptada por Agustín como su hijastra desde el principio de la relación. Sin embargo, él infringió una serie de normas regulativas del paraje, pues empezó a hostigar a su hijastra, acosándola sexualmente, besándola, tocándola y amenazando con que la iba a hacer su esposa. Además, golpeaba a la madre y le decía que estaba muy vieja, y que ya no le podía dar hijos y por ello iba a desposar a su hija. Estas normas son regulativas a partir de que no requieren ningún convenio para que dentro del entorno familiar Sebastiana y su hija se vieran perturbadas, sintieran molestia y dolor cuando Agustín, borracho, llegaba a su casa y manifestaba dichas conductas.

Los familiares de Sebastiana le recomendaron en repetidas ocasiones que demandara a su marido en el JPCI de Tenejapa. Ésta en un principio no quería porque si algo siempre le dolió fue la vergüenza que iba a pasar al decir lo que le sucedía en su familia frente al juez o a gente extraña (entrevista personal a Sebastiana Jiménez López, 10 de junio de 2004). Sin embargo, acudió al juez de paz y conciliación, quien ordenó traer a

Agustín al JPCI por medio de los *mayoles*. El juez, al tener a las partes del conflicto, las escuchó e intentó que negociaran y llegaran a un acuerdo. Sin embargo, los problemas continuarían no obstante que Agustín fue encarcelado y multado con la cantidad de 2 000 pesos, la devolución de dos machetes propiedad de Sebastiana y la repartición equitativa de la cosecha de maíz. Del acoso sexual nada se dijo.

En junio de 1999 Agustín acudió nuevamente al JPCI a solicitud del juez, pues Sebastiana quería alcanzar un acuerdo para que él no las dejara sin casa y respetara a su hijastra, peticiones que habían sido dejadas a un lado, inicialmente, por las autoridades. La idea de ella en ese momento era que la autoridad municipal no le había respondido lo suficiente, es decir, no había sido más dura con Agustín por «manosear» a su hija (entrevista a María López Jiménez, 23 de septiembre de 2005). En esta segunda parte del juicio se expuso la transgresión de normas regulativas del paraje en donde se dieron los hechos delictivos (los golpes, el acoso sexual, los insultos). Sin embargo, mientras Sebastiana contextualizaba estas normas de acuerdo con sus propias convenciones, el juez municipal y el secretario de actas del JPCI las adaptaron basados en un marco que solo se comparte dentro de su sistema, pero no ajeno a la experiencia humana y que puede ser comprendido no solamente por la parte acusadora sino también por la acusada.

Entonces, cabe aseverar que el problema no se encuentra, fundamentalmente, en los contenidos jurídicos, sino en los arreglos en los que estos se enmarcan. Sin embargo, en los parajes tseltales tenejapanecos estas diferencias convencionales se acentúan. Las normas constitutivas que se dan con base en presupuestos poco perceptibles dentro de su sistema de origen son, en este sentido, una limitación significativa de los arreglos legales. Estas obligan a las personas a adecuar sus experiencias y sus necesidades a una serie de acuerdos que desconocen, para obtener algo que debería ser accesible a todos: la justicia que imparten los aparatos de Estado.

Pero, volviendo a nuestro ejemplo, se puede observar en los acuerdos alcanzados por las partes, examinadas en la primera acta, que desaparecían dos problemas fundamentales, el de la vivienda y el del acoso sexual a una menor de edad. No obstante, en la segunda acta de acuerdos estos conflictos son discutidos ampliamente. En esta segunda parte Agustín explicó: «La última vez que vi a Sebastiana llegué a mi casa un poco borracho, y con mi cinturón comencé a golpearla; en ese momento se interpuso mi hijastra que responde al nombre de María López Jiménez. Al impedir que siguiera golpeando a Sebastiana, también a ella le di sus chicotazos».

Cuadro 10a. Incidencia delictiva en los tres primeros años del JPCI tenejapaneco, comparados con autos de formal prisión del estado de Chiapas

JPCI Tenejapa			
Delito	1999	2000	2001
Lesiones	0	0	4
Homicidio	1	2	7
Robo	0	0	1
Daño en propiedad ajena	30	19	2
Amenazas	63	31	2
Accidentes de tránsito	0	0	0
Problemas agrarios	1	0	0
Problemas familiares	54	25	22
Lesiones	0	0	4
Delitos sexuales	0	0	0
Allanamiento de morada	0	0	4
Problemas mercantiles	30	16	1
Total	179	93	47

Además, «es cierto que he molestado a la niña María, pero solamente cuando estoy borracho; quiero que me perdonen y no lo volveré a hacer, acepto que nos separemos y que nadie se molestará y que, como lo había prometido la otra vez, aquí les doy los 2 000 pesos, pero que ya no las quiero ver más en su casa». En esta declaración del acusado es evidente que el lenguaje utilizado, y presentado como cita textual en el acta, no es del involucrado. Cuando el secretario de actas toma declaraciones, deja que las partes expresen ideas en sus términos, y posteriormente propone una forma de decirlo con una carga de conceptos y categorías incomprensibles para las partes en disputa; sin embargo, aparece asentada en el documento oficial y es, en muchas ocasiones, firmada sin entender su contenido.

Si bien el juez de paz y conciliación tenejapaneco cuenta con un *habitus* basado en la descripción que hace el sistema tradicional tenejapaneco, a partir de la hibridación jurídica analiza cómo dichas conductas, según el sistema jurídico mexicano, deben apegarse estrictamente a los términos

Cuadro 10b. Incidencia delictiva en los tres primeros años del IPCI tenejapaneco, comparados con autos de formal prisión del estado de Chiapas

Estado de Chiapas			
Autos de formal prisión	4 494	4 627	4 245
Incumplir obligación familiar	379	430	488
Amenazas	44	50	30
Encubrimiento	36	27	20
Abuso de confianza	36	37	43
Atentados al pudor	27	39	22
Abuso sexual	0	0	1
Conducción culpable de vehículo	0		1
Robo	1 439	1 134	1 112
Abigeato	93	111	55
Violencia intrafamiliar	0	0	1
Abuso de autoridad	12	0	0
Lesiones	561	815	590
Homicidio	262	247	188
Daño en las cosas	305	300	317
Armas prohibidas	231	285	179
Violación	182	175	171
Allanamiento de morada	195	202	274
Fraude	133	113	131
Despojo	129	139	132
Estupro	0	34	0
Ataque a vía y medio de transporte	0	59	0
Difamación	0	0	94
Otros	430	430	396

de la ley. Sin embargo, el declarante, por el contrario, no tiene los diferentes tipos legales en la cabeza, y puede pensar que da lo mismo decir las cosas de una u otra forma. De acuerdo con lo que comentaron Agustín y Sebastiana, cada uno por su lado, no tenían intención de llevar su proble-

ma al JPCI, sino simplemente explicarles a las autoridades del paraje que habían decidido separarse. Sin embargo, los familiares de ella la presionaron para que acudiera al JPCI y él no la dejara desamparada. El juez de paz y conciliación, haciendo uso de su autoridad fallogéntrica, hizo caso omiso, nuevamente, de la discusión acerca del acoso sexual y la vivienda, y únicamente menciona en el acta como colofón lo siguiente:

habiendo escuchado el señor Juez lo que han manifestado ambas partes, que se deben de respetar y que nadie se molestará ni tampoco algún día volverse ha reconciliarse [*sic*] y el primero que viole esta Acta será castigado conforme la ley, y que el señor Agustín López Intzín, que no lo vuelva hacer ya que esta muy mal lo que ha venido haciendo ya que esto es contra la ley y que si lo vuelve hacer entonces será castigado conforme la ley lo indica, y que lo que ha dicho que le va ha dar que lo cumpla y no buscar más problemas ya que como sabe él tuvo la culpa.

Este tipo de solución era común en los primeros años del JPCI, pero desde la segunda mitad de la década de los noventa, en el siglo pasado, la adecuación fina de la realidad al convencionalismo era por entero prescindible, e incluso durante años las confesiones eran obtenidas mediante tortura durante la averiguación previa, o bien el delincuente era encarcelado en condiciones infrahumanas.¹⁷ Sin embargo, en la actualidad muchas circunstancias sociales han llevado a los JPCI a poner mayor cuidado en una presentación técnicamente depurada en las actas de acuerdo. Tenemos, además, que en la mayoría de los problemas legales presentados en el JPCI de Tenejapa, desde su creación, quienes realizan la valoración¹⁸ de un delito son los jueces, titular y suplente, apoyados por algunos *mayoles* y autoridades diversas en número y en puesto de la Presidencia Municipal. Dichas consideraciones legales desde el sistema tenejapaneco no necesitan peritos o especialistas acreditados que se pronuncien en sentidos contradictorios frente a un delito.

En el caso 023/999 del 11 de septiembre de 1999, en el que se juzga el homicidio de María Jiménez Ramírez y Miguel Guzmán Entzín y por el

¹⁷ Un pasado gobernador, don Diego Méndez Sántiz, comentó que en una ocasión a una persona que había asesinado le dieron a comer puras cosas echadas a perder y que a los pocos días murió de vómito y diarrea, pero actualmente eso ya no se hace con los detenidos. Entrevista realizada el 4 de agosto de 2002.

¹⁸ Dichas valoraciones podríamos entenderlas como peritajes a partir del sistema jurídico tenejapaneco.

que lleva casi cinco años en la cárcel Diego Entzín López, el acusado sostiene no haber participado en el delito y que fue víctima de un asalto al igual que los asesinados, versión que prevaleció en los oficios de las primeras diligencias. Cuando fueron encontrados los cadáveres por Antonio Girón Ramírez, Diego también estaba tirado cerca de los cuerpos, gravemente lesionado, y fue trasladado a un hospital a la ciudad de San Cristóbal de Las Casas. El médico que lo atendía dijo en el parte médico que tenía golpes y cortadas en todo el cuerpo provocadas por arma blanca (entrevista a Diego Entzín López después de haber obtenido su libertad y ser exonerado de culpa, mayo de 2005). Durante el proceso se nombró como peritos del sistema tenejapaneco a los señores Alonso Ramírez Hernández y Diego López Jiménez, originarios del paraje Chixaltontik, municipio de Tenejapa, quienes realizaron la necropsia el 11 de septiembre de 1999, sin la presencia de un médico o un químico. Los peritos tenejapanecos, después de revisar los cuerpos, determinaron:

por lo que a su leal saber y entender consideran lo que lo produjo la muerte de la señora María Jiménez Ramírez fueron producidas por arma cortante MACHETE, mismas que le amputaron ambas manos, provocándole una hemorragia aguda, que la causa de la muerte del C. Miguel Entzín Guzmán se debió a las lesiones que presenta en la cabeza, misma que provocó abertura de cráneo en la región occipital, lesiones que presenta en el cuello, el costado derecho, en la mano izquierda y en la pierna izquierda, provocaron también una hemorragia aguda, también estas lesiones fueron provocadas por arma cortante MACHETE siendo que es todo lo que tienen que manifestar

No obstante, en este asunto se muestra una serie de anomalías jurídicas que llevaron a la cárcel a una persona inocente. Después de maniobras legales en el distrito judicial y haciendo caso omiso a los puntos legales seguidos por el JPCI tenejapaneco, es decir, 1) la razón, 2) el auto cabeza de averiguación, 3) la inspección y la fe judicial, 4) la inspección de los cadáveres, 5) el nombramiento de los peritos, 6) el informe pericial, con la necropsia practicada en Tenejapa y, por último, 7) los acuerdos, la agente del Ministerio Público determinó detener al único sobreviviente del homicidio, Diego Entzín López, después de que le dieran de alta en el hospital, más como «chivo expiatorio» que como presunto culpable del delito. Después de poco menos de cinco años en el Cereso del distrito judicial, su caso fue reabierto gracias a un abogado originario de San Cristóbal de Las Casas, quien al analizar el expediente supo que su cliente era inocente. A

Diego y a su familia la libertad les costó 30 000 pesos, incluido el pago del abogado y la multa. El asunto concluyó en mayo de 2005, cuando el juez lo sentenció a pagar 20 000 pesos de multa y siete meses de prisión. Descontando los cuatro meses que había permanecido preso, le restaban tres; sin embargo, el juez le perdonó la pena por la fianza que había depositado. El asunto no ha concluido aún, pues los culpables del delito siguen sueltos.

Cabe mencionar que los jueces tenejapanecos se comportan de forma ambigua frente a los involucrados en un proceso. Durante el tiempo que estuvimos en el JPCI como observadores pudimos percatarnos de que de lunes a viernes, cuando el secretario de actas estaba presente, las autoridades eran celosas en la elaboración del texto legal, que debía ser conocido y firmado por las partes en el litigio. Sin embargo, los sábados y domingos también hay juicios y en ellos, en ausencia del secretario de actas, y de la secretaria, sobresalen los arreglos orales y no se elabora actas de acuerdo. Obviamente, algunos tenejapanecos eran víctimas y se quejaban de las injusticias ocasionadas por el juez del JPCI en sus arreglos de esos días. Las detenciones y el encarcelamiento en los separos por más de 72 horas son solo una muestra. Además, en muchas ocasiones pudimos observar que el presunto delincuente era acompañado en los separos por su esposa e hijos (y en otras hasta la mascota), quienes también pasaban frío y hambre en una celda totalmente insalubre. Únicamente la denuncia de algún familiar presentada en el distrito judicial de San Cristóbal daba a conocer las acciones del juez, violatorias de los derechos humanos y de artículos de las constituciones federal y estatal.

Sin embargo, existen asuntos jurídicos en los cuales el sistema tenejapaneco no es tan proclive a permitir actos corruptos, sobre todo en aquellos en los que las evidencias son más fuertes. Tal es el caso del acta de acuerdo del 18 de agosto de 1998 instruido en contra de Mariano López Cucay, de 45 años, originario del paraje Chalam, municipio de Tenejapa, porque mantenía relaciones maritales al mismo tiempo con la esposa demandante, Rosa Méndez Sántiz, de 40 años, y la amante, Regina Méndez Gómez, de 45. Al conversar con Mariano (entrevista personal a Mariano López Cucay, 18 de septiembre de 2003) y con algunas autoridades pasadas de la época, comentaron la versión no solamente de este sino de otros tantos problemas de «amasios» suscitados en Tenejapa. Don Juan Girón Luna, pasado juez municipal de Tenejapa, dijo que es un problema común entre los tenejapanecos, no solo de la cabecera municipal sino también de los parajes. Mariano comentó que se le hizo muy fácil andar de amasio con Regina, «Por ser una mujer que estaba sola, sin marido. Ella es mayor que

mi esposa, creo que le lleva cinco años, pero a Regina la conozco desde que éramos niños.»

De acuerdo con la versión de la señora Rosa Méndez Sántiz (entrevista personal, 20 de septiembre 2003), un día le comentó su comadre: «Mirá vos, Rosa, tené mucho cuidado porque ya van varias veces que he visto a tu marido en la casa de la Regina», una vivienda que se encuentra a las afueras del paraje Chalam, municipio de Tenejapa. Rosa explicó que «no muy» le creyó a su comadre porque tenía fama de chismosa; sin embargo, Mariano ya no daba para el gasto y dejó de apoyar a sus dos hijos. Al ver esta situación, decidió, apoyada por familiares, demandar a su marido y a su amante en el JPCI de la cabecera municipal. El juez, al recibir la queja, hizo llamar por medio de los *mayoles* tanto a Mariano como a Regina para que declararan en relación con los hechos de los cuales se les acusaba. Él, al escuchar a su esposa, nada negó, diciendo: «Sí es cierto lo que dice mi mujer, pero sí, señor juez, ofrezco no volverlo a hacer y le prometo a mi mujer dejar la amasia que tengo, que es la señora Regina, aquí presente; lo que no quiero es tener dificultades con mi mujer y con mis hijos». La señora Regina, al ser interrogada, y viendo la situación tan delicada en la cual se encontraba, dijo: «Sí, es cierto de lo que mi amasio ha manifestado, que me tiene de querida... es cierto que he estado con él, no lo puedo negar, pero que si hay tanta dificultad entre ellos (refiriéndose a Rosa y Mariano), prometo retirarme de mi amasio y no lo vuelvo a molestar». El juez de paz y conciliación, después de escuchar a las partes, y las palabras de Regina, que facilitaban su sentencia, les dijo que desde ese instante ya no tendrían más relaciones ilícitas y que de volverlo a hacer el señor Mariano sería despojado de su familia y sus bienes; así también, la señora Regina sería desalojada de su vivienda. Por último, el juez municipal imprimió en el acta una frase que es recurrente en todas las actas de acuerdo analizadas desde la década de los treinta: «Deben de respetar esta acta porque si no lo hacen serán castigados conforme la ley lo indica».¹⁹

Según los casos expuestos, la actuación del juez de paz y conciliación conoce la lógica de las partes en conflicto y se abre a negociar sus pretensiones, a veces a un alto costo, como en el caso de Diego Entzín López. Lo importante es cuidar que en el acta de acuerdo los resultados aparezcan como acciones derivadas de un proceso apegado a una lógica legal híbrida,

¹⁹ Entiéndase esta frase como: «Si no se concilian en este juzgado, entonces los turnaremos al juez de San Cristóbal de Las Casas», pues por tradición los tenejapanecos saben que este les aplicará la ley o, lo cual es lo mismo, purgarán castigos más severos, como la cárcel o multas mayores a su capacidad de pago.

que no violente ni a uno ni a otro sistema jurídico. La ventaja del juez en estos casos es que la gran cantidad de leyes y posibilidades de interpretación (testimonios y peritajes contradictorios, jurisprudencias encontradas, lagunas legales, etc.) siempre tendrán una salida, con base en el sistema tenejapaneco, para cumplir con los requerimientos que desee amparar.

Las sujeciones del JPCI tenejapaneco. Entre lo comunal y lo estatal

Los vínculos del JPCI con el Tribunal Superior de Justicia (TSJ)

La relación y la subordinación del JPCI tenejapaneco como instancia del municipio, en lo general, y de los jueces, en particular, se presentan por un proceso fiscalizado en la acción legislativa del Tribunal Superior de Justicia. A este tenemos que situarlo a partir del acceso de las autoridades tenejapanecas a los recursos jurídicos (Bourdieu 2000), incorporando demandas, intereses y posiciones no únicamente presentes en la práctica sino también en lo legal. Es una instancia superior en los actos legales, pero también se encarga de juzgar al JPCI y a su titular. No obstante, la distancia y la permanente ausencia de funcionarios del TSJ en este como en otros municipios indios del estado provocan desviaciones jurídicas significativas. La clave para mantener el control ha sido conservar en sus puestos a secretarios de actas que desconocen en gran medida al sistema jurídico local, la lengua india del pueblo al que están adscritos y su incondicionalidad al TSJ, rotando o cesando a quienes resulten sospechosos de actos ilícitos o de excesiva autonomía, por el antecedente de que los secretarios de actas son la representación más importante del sistema jurídico mexicano en los pueblos indios de Chiapas.

Estas estrategias permiten asegurar la disciplina de los secretarios de actas y de los jueces de paz y conciliación indígena o de la secretaria del JPCI, al mantenerlos como empleados de bajo rango, administrativos de justicia o empleados de confianza. Sin embargo, para el juez tenejapaneco el secretario de actas representa, durante la elaboración de los escritos de acuerdo, su brazo derecho. La relación entre estos garantiza, mediante la administración de la información explícita en los textos, el control de quienes acuden al JPCI, además de la confianza de autoridades tradicionales y municipales que intervienen en los juicios.

El control tan cerrado y centralizado del aparato judicial tiene como característica fundamental la creación de cuadros constituidos y promovidos por los aparatos de Estado, lo cual permite una administración del poder mediante el conocimiento científico hegemónico. Parafraseando a Santos (2009:114) se puede decir que dicha administración promueve, en sus entrañas, la injusticia social, la cual descansa en la injusticia cognitiva, con la finalidad de resguardar un sistema de reproducción de las élites de poder. Por lo tanto, dice Santos, si queremos una verdadera justicia cognitiva no debemos buscarla únicamente en la distribución equitativa del conocimiento científico desde arriba, sino, mejor, cuando este admita su ignorancia y su incapacidad para reconocer y relacionarse con formas alternativas de conocimiento contrahegemónicas. Con base en esto se puede entender qué tan agresivas resultan las estrategias de los aparatos de Estado mediante lo judicial, las cuales han conseguido penetrar en la vida íntima y cotidiana de un pueblo tseltal, como Tenejapa, por medio de una cada vez más compleja estrategia de legalizar el sistema jurídico mexicano por encima del tenejapaneco.

Entre los mecanismos de control están no solo los basados en lo que se decía líneas arriba, en esa incapacidad del sistema jurídico mexicano de relacionarse y entender formas jurídicas alternativas, sino también en las campañas de profesionalización y renovación de cuadros que posiblemente, para los aparatos de Estado, permitan la creación de nuevas representaciones de control, con personal más capacitado, que reduzca cada vez más la «intromisión» de sistemas jurídicos ajenos al hegemónico en los pueblos indios. Se puede detectar otro mecanismo en la dependencia administrativa y financiera entre el TSJ y el JPCI, en la cual este último se encuentra dentro del presupuesto público, aunque también tiene ingresos administrativos formales, provenientes del primero, principalmente mediante los sueldos del personal (jueces, secretario de actas y secretaria taquimecanógrafa), además de ingresos extraordinarios, en dinero o en especie, no informados por las autoridades y derivados de los asuntos jurídicos (multas, constancias de no antecedentes penales, sobornos, apropiación de bienes asegurados, etc.). Estos montos y el grado de participación de las autoridades municipales son inciertos, ya que existe la restricción, por parte del TSJ, en el cobro de cualquier resolución.

Por último, se puede señalar que dicha relación entre el TSJ y el JPCI es desigual, y permite el control de las actividades del segundo y de su injerencia en los parajes tenejapanecos. Esta relación es mucho más poderosa que la establecida entre el JPCI y las instancias jurídicas por debajo de este.

Por eso, en Tenejapa constituye uno de los principales puentes entre el control social que las autoridades tradicionales desarrollan en sus ámbitos y el del TSJ hacia los sistemas jurídicos indios en Chiapas.

Los vínculos del sistema jurídico mexicano con el tenejapaneco

La relación entre el sistema jurídico mexicano y los sistemas jurídicos indios en Chiapas es el producto de un proceso histórico de negociaciones y disputas, en el cual se ha tratado de imponer un fundamento legal desde arriba. Para entender esta imposición conviene remitirnos al capítulo tercero del artículo 55 de la *Constitución política del estado de Chiapas*, en el cual se establece:

Los jueces de paz y conciliación indígenas serán nombrados por el Consejo de la Judicatura a propuesta de los ayuntamientos respectivos, tomando en consideración su calidad de conciliadores reconocida por el centro de justicia alternativa del Poder Judicial del estado, así como su correspondiente acreditación por el órgano encargado de la carrera judicial y demás normatividad que para tal efecto contemple el código de organización del Poder Judicial del estado. El mismo mecanismo de nombramiento será aplicable a los jueces municipales, con excepción del reconocimiento y la acreditación como conciliadores.

Asimismo, el artículo 28 de la nueva *Ley de los derechos indígenas para el estado de Chiapas* determina: «Los usos y costumbres que se reconocen legalmente válidos y legítimos de los pueblos indígenas por ningún motivo o circunstancia deberán contravenir la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, la del Estado, las Leyes Estatales vigentes, ni vulnerar los derechos humanos ni de terceros». Y establece en su artículo 38: «Las resoluciones de las autoridades tradicionales de los pueblos y comunidades indígenas podrán ser consideradas como elementos de prueba para formar y fundar la convicción de jueces y magistrados.»

Estas disposiciones no representan un reconocimiento expreso de los sistemas jurídicos indios en el estado de Chiapas, sino una medida que responde a que la estructura de los municipios en numerosos casos contiene «sistemas normativos internos» que obedecen a la organización tradicional de las comunidades indias. Si bien ya es un avance que la nueva ley reconozca la existencia de sistemas normativos indios, consideramos

que obliga a las autoridades indias del estado de Chiapas a sujetarse, cada vez más, a la normativa del sistema jurídico mexicano.

Lo anterior significa que cuando un indio sea juzgado en el JPCI, las resoluciones de la autoridad india deberán ser consideradas únicamente «elementos de prueba» por los jueces y magistrados. De ese modo se reduce más el poder conciliatorio-resolutivo, desde sus sistemas jurídicos, al juez de paz y conciliación indígena. Si bien esta nueva ley no refleja la riqueza de interpretaciones acerca de las normas locales, sí muestra la ruptura con las autoridades tradicionales, al enfatizar que los indios de Chiapas acuden a los distritos judiciales en busca de una legalidad que no encontraron en su sistema normativo. Esta ley, sin embargo, deberá establecer instancias de apelación distrital en donde los miembros de los pueblos y las comunidades indias puedan encontrar soluciones a sus problemas teniendo como base sus propias normas, a fin de romper con maniobras de discrecionalidad por parte del juez en turno, del distrito o de la fiscalía en asuntos indígenas, al basar su resolución exclusivamente en la información proporcionada por el JPCI que haya iniciado el proceso.

Finalmente, en los artículos 39 a 44 de la *Ley de derechos y cultura indígenas para el estado de Chiapas* se insiste en limitar la jurisdicción de las autoridades indias para actuar en los delitos de más baja penalidad y como auxiliares del Ministerio Público y los jueces. En el contexto de los JPCI, las autoridades judiciales saben que los jueces de paz y conciliación indígena tienen la capacidad de resolver innumerables problemas legales, más de lo que la ley les reconoce. Las autoridades de los distritos judiciales toleran estas actividades que para los magistrados de la Suprema Corte estarían fuera de la ley porque saben que sin su cooperación no tendrían la capacidad para resolver problemas en los pueblos indios. La vinculación del JPCI con las autoridades del distrito judicial está en el cumplimiento de ciertas diligencias. Los citatorios, las notificaciones e incluso los interrogatorios y las ejecuciones de órdenes de aprehensión son realizados por las autoridades de las comunidades a nombre del JPCI, esto porque la infraestructura judicial no tiene la capacidad efectiva de abarcar la intrincada geografía chiapaneca, ni la tendría para localizar directamente a aquellos involucrados en los procesos judiciales.

La subordinación legal de una instancia a otra da como resultado que las autoridades del distrito establezcan esquemas de relación semejantes a los que el TSJ desarrolla hacia ellos. Los jueces del distrito judicial piden informes mensuales acerca de la actividad del JPCI, o bien convocan a los jueces de paz y conciliación indígena para llamarles la atención por algún

exceso en su función. En la práctica, la poca infraestructura de los JPCI y la legitimidad que tienen las autoridades frente a su pueblo les permite evadir la intervención del distrito judicial y del TSJ, y continuar con las actividades a partir de sus sistemas jurídicos contrahegemónicos.

Los papeles jugados por el JPCI de Tenejapa

El JPCI de Tenejapa, como otros juzgados indios en Chiapas, es pieza clave para comprender el funcionamiento de los espacios jurídicos híbridos y el control que ejercen los aparatos de Estado en los pueblos y las comunidades indios. Como ya vimos en su proceso histórico de creación, se da en este municipio con una fuerte carga simbólica, pues representa el poder de un líder tenejapaneco y el derecho a ejercer su autoridad mediante su relación con los aparatos de Estado. Actualmente se percibe al JPCI de Tenejapa como un híbrido, entre el ejercicio jurídico de su sistema y un estilo judicial impuesto en forma vertical por el Estado, pero adecuado a las peculiaridades contextuales y estilos del municipio.

El JPCI tenejapaneco comienza a tejer relaciones finas en la región, y va convirtiéndose gradualmente en un referente para quien fue víctima de algún abuso de autoridad y que se siente ajeno al derecho *caxlán* o al tradicional tenejapaneco que se da en los parajes del municipio, y que encuentra así en el sistema jurídico híbrido una salida legal más justa. También se vuelve un referente importante para las autoridades, que lo utilizan para deshacerse de casos sumamente conflictivos o graves, así como para estar bien con un Estado que cada vez más les canaliza recursos públicos. No obstante, en la actualidad existe, en muchos casos, una fuerte resistencia a la actuación del JPCI, por lo general las autoridades de los parajes colaboran con sus peticiones, o por lo menos buscan estrategias para simular tal colaboración. Por parte del JPCI de Tenejapa se envían mensualmente reportes de actividades a la cabecera distrital de San Cristóbal de Las Casas; estos documentos suelen presentar retrasos importantes, pero nunca dejan de llegar. Sin embargo, en ellos se omiten todos los casos que a los ojos de las autoridades estatales pueden ser vistos como excesos en su función. Un ejemplo lo tenemos con la disminución de casos reportados a partir del levantamiento armado de 1994. No sabemos si es una orden desde arriba, o bien este municipio optó por parecer poco problemático a la vista de los aparatos de Estado.

Con base en los servicios jurídicos prestados por el JPCI tenejapaneco en su municipio, el Estado construye su legitimidad. La posición de este órgano de control social tiene a su vez distintas percepciones desde el poder Judicial. Altos funcionarios del TSJ, tanto en sus discursos públicos como en entrevistas realizadas en actos académicos, manifiestan que los JPCI en Chiapas son órganos revestidos de toda la dignidad del poder Judicial, que entre estos y los juzgados de primera instancia no existe diferencia jerárquica y que su titular, así como el personal auxiliar, está al mismo nivel de cualquier otro. Sin embargo, hay datos que cuestionan la veracidad de esta percepción. En primer término, de acuerdo con información de un funcionario de la Casa de la Cultura Jurídica de Chiapas (entrevista a J. E. C., agosto de 2004), desde finales de la década de los noventa, en el siglo pasado, existen tres categorías administrativas para catalogar a un juez de primera instancia, y los del JPCI pertenecen a la última, jerárquicamente hablando. Otro aspecto importante es que la mayoría de los secretarios de actas de acuerdo, incluido el actual, son solo pasantes de derecho; además, en una rotación judicial, digamos equitativa, jamás un juez de distrito, por ejemplo, ha sido enviado a cubrir, no digamos al juez tradicional porque violentaría las relaciones, pero sí al secretario de actas del JPCI de Tenejapa.

El secretario de actas del JPCI de Tenejapa, al comentar acerca de sus funciones, decía que no estaba a gusto en ese municipio porque en otros eran mejores las condiciones laborales y le pagaban más. Este funcionario, uno de los pocos abogados titulados que conocimos, destacaba la poca preparación que tiene el personal de los JPCI en municipios indios del estado, mientras que asociaba la idea de ir a otro para progresar. Además, afirmaba que el de Tenejapa y algunos otros, principalmente de los municipios tseltales, eran vistos como juzgados de castigo dentro del distrito judicial de los Altos de Chiapas, a los que pueden ir quienes faltan a las reglas de disciplina interna, o bien por no ser del agrado de sus superiores (entrevista a J. L. V., marzo de 2005).

Así, el papel dentro de la jerarquía interna del poder judicial permite a quienes encabezan esta estructura usar al JPCI como zona de prueba o castigo del imaginario de los funcionarios. Formalmente la determinación de enviar a uno de estos al de Tenejapa es una decisión como cualquiera otra dentro de la lógica de rotación de los secretarios de actas, pero el hecho de que en la práctica sea un lugar considerado poco deseable propicia que los altos funcionarios del TSJ lo utilicen como herramienta disciplinaria informal para controlar el sistema en su totalidad.

Estos medios internos de control permiten premiar y sancionar conductas de los empleados del TSJ, que sin estar incorporadas en ninguna ley o código son promovidas por la dirigencia en turno del tribunal para un mejor desarrollo de sus fines, pero, sobre todo, la presencia de los JPCI en los municipios indios admite contener las potencialidades de subversión de las comunidades de la región. La capacidad para enjuiciar a la gente local y la incapacidad de esta para defenderse en los términos convencionales creados por el sistema jurídico mexicano dan pie a una forma reglamentaria de contener las demandas locales, que pueden ser justas, pero delictivas de acuerdo con los valores y la visión del mundo de los agentes encargados de producir y aplicar el derecho. Al respecto, Bourdieu señala:

La proximidad de intereses y, sobre todo, la afinidad de los *habitus*, vinculada a formaciones familiares y escolares semejantes, favorecen la similitud de las visiones de mundo; de ahí resulta que las elecciones que el cuerpo debe realizar, en cada momento, entre intereses, valores y visiones de mundo diferentes o antagónicas, tienen poca posibilidad de desfavorecer a los dominantes, puesto que el *ethos* de los agentes jurídicos, que está en el origen de esas elecciones, y la lógica inmanente de los textos jurídicos, que son invocados para justificarlas tanto como para inspirarlas, son acordes con los intereses, los valores y la visión del mundo de los dominantes (Bourdieu 2000:207-208).

La acción judicial así planteada no es detectada a simple vista, pues se enmarca en un proceso adecuado a las formas legales hegemónicas que proyectan la imagen de un derecho immaculado, libre de todo mal y alejado de los escabrosos intereses sociales. Asimismo, en el JPCI de Tenejapa se juegan múltiples roles de manera simultánea, lo cual le permite ser uno de los enlaces clave del control social para la preservación del orden en el contexto municipal. Al mismo tiempo, el arraigo de elementos del sistema jurídico mexicano en el tenejapaneco se convierte en una balanza de las pugnas de grupos de poder local, y en el espacio donde son subvertidas las determinaciones de las autoridades tradicionales y municipales tenejapanecas.

No obstante, es por medio del espacio que representa el JPCI que las autoridades jurídicas de Tenejapa actúan de acuerdo con ciertas formas para crear y sustentar situaciones que tienen una identidad legal propia. Es así como la mayoría de las funciones operantes en ese espacio legal se encuentra ajena a la mirada hegemónica, la cual concibe como impres-

cindible la presencia de aparatos de Estado que hagan valer la ley en un municipio indio. Es por eso que, además de describir las acciones típicas y cotidianas del JPCI, ahí donde los aparatos de Estado se piensan a sí mismos y asumen la forma adecuada al contexto tseltal tenejapaneco, resultó fundamental indagar acerca del funcionamiento del sistema amplio en el cual las prácticas judiciales se reproducen.

Capítulo 4

Organización, vínculos y tensiones del sistema legal tenejapaneco. Minando las culturas originales y puras mediante la hibridez jurídica

La organización jurídica de Tenejapa

Este municipio tiene un sistema de gobierno notoriamente jerárquico. Casi 5 % de los habitantes cumplen anualmente con algún *ab'tel* dentro de esta estructura, pero, si se toma en cuenta que en muchos casos esto implica para el hombre que su esposa, y posiblemente otros miembros de su familia, sean parte de los *A'teletik*, se hablaría de más del 1.5 % de la población total del municipio, es decir, unas 500 personas trabajando una buena parte de su tiempo laboral de manera gratuita para el paraje. En el actual contexto, rechazar el nombramiento de un *ab'tel* puede ser motivo de fuertes sanciones y ocasionar el desprestigio más significativo en la lógica de cohesión interna municipal.

Los tenejapanecos se refieren a su organización política partiendo de una autoridad que funciona como representante del pueblo, controlada por este, quien puede organizar una asamblea pública para dirimir algún conflicto o diferencia con aquella. Desde esta perspectiva, las autoridades

con mayor poder en el municipio son los *pasados*, es decir, personalidades que han servido a la sociedad tenejapaneca en otros tiempos y que por lo mismo tienen un conocimiento profundo del pueblo, el cual los capacita para resolver conflictos, ser consultados por las autoridades actuales e interceder por ellas frente a sus divinidades que habitan en el *k'atimbak*, que es, para los tseltales tenejapanecos, un mundo paralelo al nuestro, en donde las almas viven las mismas circunstancias sociales y el mismo tiempo que en el mundo terrenal (Medina 1991:130). En lo referente a las autoridades del JPCI, son y deben ser comprensivas, con capacidad de escuchar y sabiduría para dar a cada quien lo que le corresponda. Actualmente la composición de las autoridades tradicionales y civiles de Tenejapa es como se ilustra en el cuadro 11, abajo.

En muchos aspectos esa estructura se conforma y funciona de acuerdo con un sistema de gobierno híbrido, como se ha expresado en capítulos anteriores. Algunas de sus características intentan representar la realidad de los tenejapanecos en su relación con el exterior. Por ejemplo, aunque el sistema jurídico tenejapaneco tiene la virtud de ser adaptable a las circunstancias, está presente el riesgo de que los «usos y costumbres» sean definidos por quienes poseen el poder político y jurídico en el municipio, por lo cual no puede ser utilizado fortuitamente por sus autoridades. La estructura tenejapaneca cuenta con legitimidad entre la mayoría de sus miembros, aunque algunos sectores en el municipio, sobre todo los que no comulgan con el tradicionalista, la consideran excesivamente absorbente y poco comprensiva de las circunstancias personales de aquellos llamados a prestar los *A'teletik*. Sin embargo, las entrevistas realizadas con tenejapanecos de algunos parajes y el análisis de sus concepciones respecto de la actuación de las autoridades nos hacen considerar el control social en su sistema jurídico, que responde y resulta muy eficiente para resolver muchos conflictos internos y negociar otros tantos con el exterior.

Un dato relevante es que el sistema tenejapaneco no es una fuente importante de captación de recursos económicos dentro de la estructura comunitaria. Únicamente cuando las sanciones se traducen en un *ab'tel* el efecto es que los encarcelados por algún delito hacen trabajo comunitario gratuito, aparte del que comúnmente realizan, por órdenes del juez municipal. Algunas autoridades del municipio señalan la importancia de los fines de semana, pues detener a los borrachos que alborotaron el día anterior durante la puesta del mercado les permite recaudar mano de obra gratuita para obras y servicios que de otro modo sería difícil realizar.

Capítulo 4. Organización, vínculos y tensiones del sistema legal

Cuadro 11. Relación jerárquica de autoridades tradicionales y civiles de Tenejapa

Autoridad	A'teletik o tunoletik	Periodo	Relación con otras autoridades	Actividad	Número de integrantes
a) <i>poxiletik</i>	<i>Poxiltiatik</i>	Vitalicio	Con los <i>kaviltoetik</i>	Médicos tradicionales que también preciden sucesos importantes en el pueblo.	Variable
	<i>Poxilmetik</i>	Vitalicio	Sin relación oficial (aparente)	Parteras que utilizan la medicina tradicional aplicada, fundamentalmente a mujeres del pueblo.	Variable
b) <i>kaviltoetik</i>	<i>Bankilal kavilto</i>	Vitalicio	Para los rezos se relacionan con integrantes de los <i>pas ateletik</i> y los <i>A'tel pat-otan</i> . El <i>ab'itel</i> es ratificado por los <i>alkaletik</i> .	Coordinar y dirigir los rezos de los <i>kaviltoetik</i> en los lugares sagrados.	1
	<i>Kavilto</i>	Vitalicio	Tiene relación con los <i>bankilal kavilto</i> y se integra por miembros del <i>poxiletik</i> .	Rezan en los lugares sagrados del municipio.	44
c) <i>pas á teletik</i>	<i>Martometik</i> :	Anual	Con los miembros del <i>A'tel pat-otan</i> .	Administrar los recursos para la celebración de las fiestas tradicionales.	4
	a) San Alonso, b) Santiago, c) Santísima Trinidad				
	<i>Martometik</i> : auxiliares	Anual	Con los <i>martometik</i> .	Auxilian a los cuatro mayordomos principales.	Número variable
	<i>Martometik</i> : d) Virgen de la Natividad.	Temporal	Se relacionan con los <i>kaptanetik</i> .	Se encargan de la celebración de la fiesta de la Virgen de la Natividad.	4 (1) <i>vixil antz</i> , (1) <i>itz'inal antz</i> , (1) <i>bankilal vinik</i> , (1) <i>Itz'inal vinik</i>
	<i>Metik wixil</i>	Anual	Con los <i>martometik</i> y <i>kaptanetik</i> .	Supervisa y asesora a los mayordomos para las celebraciones. Dirige danzas y rituales especiales para contrarrestar los fenómenos naturales.	4 (una principal y 3 suplentes)

Autoridad	A'teletik o tunoletik	Periodo	Relación con otras autoridades	Actividad	Número de integrantes
	Kaptanetik	Anual	Se relaciona con el <i>martometik</i> y el <i>ab'tel</i> es ratificado por el <i>A'tel pat-otan</i> mediante los <i>alkaletik</i> .	Los tres de arriba se encargan de la celebración de las fiestas del Carnaval y de San Alonso; los tres de abajo de las de la Santísima Trinidad y Santiago.	6 (los tres de arriba y los tres de abajo).
	Kaptanetik: auxiliares	Anual	Con los <i>martometik</i> y <i>kaptanetik</i> .	Se encargan de servir la comida y el <i>pox</i> a quienes participan en las festividades organizadas por los <i>kaptanetik</i> .	Número variable (integrado por familiares de los <i>martometik</i>).
	Kaptanetik: auxiliares	Anual	Con los <i>martometik</i> y <i>kaptanetik</i> .	Se encargan de sahumar tres veces al día el altar ubicado en la casa del <i>martoma</i> principal.	Número variable (integrado por jóvenes solteras de Tenejapa).
	Tatik nail	Vitalicio	Con los <i>kaptanetik</i> , <i>martometik</i> , <i>bankilal vinik</i> , <i>itz'inal vinik</i> , <i>vixil antz</i> e <i>itzinal antz</i> .	Son pasados <i>pasáteletik</i> . Guías espirituales y asesores de los <i>kaptanetik</i> , <i>martometik</i> , <i>bankilal vinik</i> , <i>itz'inal vinik</i> , <i>vixil antz</i> e <i>itzinal antz</i> .	Número variable.
	Sonoviletik	Vitalicio	Se relacionan con los <i>kaptanetik</i> y los <i>martometik</i> .	Músicos tradicionales que utilizan el violín, la guitarra chamula de 12 cuerdas, el arpa y el bajo. Sancionaban la mala conducta de los <i>ateletik</i> .	4
	Amteletik	Vitalicio	Se relacionan con los <i>kaptanetik</i> y los <i>martometik</i> .	Músicos tradicionales que utilizan el tambor, la flauta y la trompeta. Sancionaban la mala conducta de los <i>ateletik</i> .	3
d) A'tel pat-otan	Tatik martir	Vitalicio	Se relacionan con el Ayuntamiento constitucional y las autoridades religiosas.	Son los encargados del altar a San Sebastián Mártir. Son guías espirituales de los demás <i>A'teletik</i> y vigilan su conducta.	4 (uno principal y tres ayudantes).
	Tatik martir: bankilal tejlum	Vitalicio	«	Es el enlace entre las autoridades religiosas y la población dispersa en el municipio.	1 (paraje Cotle')

Capítulo 4. Organización, vínculos y tensiones del sistema legal

Autoridad	A'yetetik o tumoletik	Periodo	Relación con otras autoridades	Actividad	Número de integrantes
	Tatik martir: pasaras A'yetetik (pasado autoridad)	Vitalicio	«	Realizan rituales religiosos para San Alonso los jueves y domingos de cada semana. Además son asesores del <i>kumerol</i> cuando necesita consejo para solucionar algún problema o celebrar un ritual religioso en particular.	Variable
	Tzunojetik (re-zadores que siembran la vida del pueblo). (Pueden ser hombres o mujeres del pueblo, o bien las esposas de los <i>tatik martir</i>)	Anual	«	Rezan a San Alonso para que sus esposos tengan seguridad en el <i>ab'itel</i> religioso y eviten actos vergonzosos, como la infidelidad.	8
	Ayuntamiento: <i>kumerol</i> (presidente municipal)	Trienio	Se relaciona con las autoridades civiles y religiosas. Es elegido por votación popular.	Es el responsable de representar al pueblo tenejapaneco. Promueve las iniciativas del Ayuntamiento y se encarga de la firma de documentos oficiales y darle seguimiento a la correspondencia oficial. En lo referente a las actividades religiosas, el <i>kumerol</i> es parte de la organización de la fiesta de San Alonso y participa en la mayoría de los rituales del ciclo de fiestas religiosas en el pueblo.	1
	Ayuntamiento: <i>sintico</i> (sindico)	Trienio	«	Es el brazo derecho del <i>kumerol</i> y lo sustituye en su ausencia. Participa en la mayoría de los rituales del ciclo de fiestas religiosas en el pueblo.	1

Autoridad	A'teletik o tunoletik	Periodo	Relación con otras autoridades	Actividad	Número de integrantes
	Ayuntamiento: <i>relo-leitik</i> a) <i>regidores</i>	Trienio	«	El primer <i>relo!</i> puede llegar a sustituir al <i>kunerol</i> en ausencia del síncico municipal y también ocupar la silla presidencial si el <i>kunerol</i> fallece o es desconocido por la población tenejapaneca. Realiza rituales religiosos para San Sebastián y San Alonso.	2 (propietarios); 2 (suplentes).
	Tatik marit: <i>reloleitik</i> b) <i>regidores</i>	Anual	Se relacionan con las autoridades civiles y religiosas. Son elegidos en una asamblea.	Representan a los pueblos y parajes tenejapanecos para solucionar problemas frente al <i>kunerol</i> . Participan en las fiestas religiosas de sus localidades.	65
	Ayuntamiento: juez de paz y conciliación indígena	Trienio	«	De acuerdo con la Suprema Corte de Justicia de la Nación, es un administrador de justicia sin autoridad para solucionar problemas graves. Sin embargo, para los tenejapanecos es la encargada de dirimir los problemas jurídicos en el municipio. Participa en la mayoría de los rituales del ciclo de fiestas religiosas en el pueblo.	2 titular y un suplente)
	Ayuntamiento: <i>comandantes municipales</i>	Trienio	Se relacionan con el juez de paz y conciliación indígena.	Tienen la función de ejecutar las órdenes del juez de paz y conciliación indígena.	1 titular y 2 suplentes
	Ayuntamiento: secretario municipal	Trienio	Se relaciona con las autoridades religiosas. Es elegido por el <i>kunerol</i> .	Se encarga del archivo municipal y de la redacción de documentos oficiales. Participa en los rituales del ciclo de fiestas religiosas en el pueblo. Lleva la contabilidad del ayuntamiento con base en los libros de registro.	1
	Ayuntamiento: tesorero municipal	Trienio	«	Participa en la mayoría de los rituales del ciclo de fiestas religiosas en el pueblo.	1

Capítulo 4. Organización, vínculos y tensiones del sistema legal

Autoridad	Ayteletik o tunoletik	Periodo	Relación con otras autoridades	Actividad	Número de integrantes
	Ayuntamiento: director de Obras Públicas Municipales	Trienio	No se relaciona con las autoridades religiosas. Antes era un arquitecto o ingeniero, proveniente de San Cristóbal de Las Casas, elegido por el <i>kunerol</i> . En el trienio actual ya se experimentó un cambio en el sentido de que el director de Obras Públicas es originario del municipio tenejapaneco.	Se encarga de todas las obras públicas municipales.	1
	Ayuntamiento: <i>comitéetik</i> (comités de educación)	Anual	Se relacionan con las autoridades religiosas de los pueblos y parajes. Son elegidos en asamblea pública y por mayoría de votos.	Tienen a su <i>ab'tel</i> para dirimir conflictos leves en sus pueblos y parajes. Además son los encargados de procurar el buen funcionamiento de las escuelas públicas rurales.	55
	Ayuntamiento: <i>tatik martir</i> : los <i>alkaletik</i>	Anual	«	Vigilan el funcionamiento de los <i>kaptanetik</i> y <i>martometik</i> . Realizan rituales religiosos para San Sebastián y San Alonso.	4
	Ayuntamiento: <i>mayoles</i>	Anual	Se relacionan con todas las autoridades, tanto del ayuntamiento como las tradicionales.	Vigilan el funcionamiento de toda la sociedad tenejapaneca.	55 parajes cuentan con dos cada uno; solamente Tsajalché y Yaxanal cuentan con 4 por paraje.

En el cuadro se observa que en la última fila de la estructura están los *mayoles*. A ese mismo nivel se encuentran otros *ab'teletik*, como los *roretik* de los parajes, el secretario del *sínico* o el *comité'tetik*. Los *mayoles* pueden ser descritos como subordinados ejecutores de todas las funciones civiles y religiosas de las autoridades tradicionales y civiles del municipio tenejapaneco. Entre sus múltiples desempeños está el de policías tradicionales: vigilan permanentemente el orden y simbolizan no solamente el poder coercitivo de las autoridades. Durante 15 días al mes realizan trabajos comunitarios y los otros 15 recorren su paraje en grupos de dos, portando una macana de madera, menos ostentosa que la llevada por el *alkal* u otras autoridades de mayor rango, con la punta de plata o cobre en algunos casos. Otros solamente la adornan con listones.¹ Son los encargados materiales de detener y encarcelar a quienes quebranten las normas comunales, establecidas con base en un imaginario colectivo de «usos y costumbres» interpretados por las autoridades en turno. Dicha interpretación hace de un principio cultural una norma concreta.

Los *mayoles*, al fungir como policías, están bajo el mando de los regidores tradicionales, primero y segundo, quienes son los jefes de la Policía. Este *ab'tel* es exclusivamente masculino, otorgado a hombres de edad, de cierta corpulencia física y casados. Las mujeres no pueden ocuparlo, pero cumplen un papel imprescindible en su ejercicio al asistir en la alimentación y algunos otros servicios de tal cargo. Éstos, durante el tiempo que dura el *ab'tel*, se alimentan en su casa, y en contadas ocasiones lo hacen en la del superior jerárquico, es decir, el de más experiencia, y entonces se convierten en miembros de la estructura del gobierno tenejapaneco como parte de un grupo más amplio que su propia familia, al que deberán una nueva lealtad. La mayoría de los *pasados autoridad* y tenejapanecos adultos recuerdan su época de *mayol* como un *ab'tel* que reviste mucha seriedad y cuya única disposición es servir a su paraje en todos los problemas que se presenten. Un pasado gobernador comentaba:

los jóvenes ya no quieren ser *mayoles* porque se quieren ir del pueblo, se van a estudiar lejos, ya no quieren prestar su servicio a su gente. Lo que hacemos los pasados es obligar a nuestros hijos a seguir la costumbre y enseñarles lo importante que es el comenzar siendo *mayol* de su paraje (entrevista a R. M. S., pasado gobernador de Tenejapa, octubre de 2006).

¹ De los 57 parajes del municipio tenejapaneco únicamente Tsajalchén y Yaxanal cuentan con cuatro *mayoles* por exigencia de sus autoridades, ya que en dichos lugares existen mercados importantes en donde se presentan problemas constantes.

La expresión «ya no quieren ser *mayoles*» es parte de un principio vigente para muchos tsejtales tenejapanecos tradicionalistas por la importancia que tienen las migraciones de los parajes a otras latitudes del estado, de la república mexicana y hasta del extranjero, es decir, al salir y no tener contacto con los ritos de paso pierden, de cierta forma, aspectos importantes de su identidad. Sin embargo, consideramos que dicha reestructuración identitaria transforma, de manera casi imperceptible, la identidad tradicionalista, y este tránsito permite enriquecer una *episteme* tenejapaneca.² Para los jóvenes que salen de su paraje y hacen su vida en otro lugar, este alejamiento no implica renuncia total a su origen. Si bien podría parecer que sienten vergüenza de ser indios, existe en ellos una especie de necesidad de declarar su raíz frente a los demás. Este principio, reelaborado desde su emigración, mediante el cual piensan y sueñan a su paraje como un espacio fundamental para su identidad, pasa de una necesidad de orden práctico a una filosófica.

Para los tenejapanecos radicados en alguno de los parajes el llamado a ser *mayol* por los pasados es un hecho relevante, más ligado a cuestiones prácticas de prestigio y poder. Cumplir con ese primer servicio es asumir un rito de paso,³ el cual les permite aspirar a ser alguien destacado dentro de su espacio social y mostrarse como sujetos que poco a poco se irán ganando respeto y admiración, como los viejos *pasados autoridad*, lo cual se adquiere cuando han llegado a los más altos niveles del gobierno tradicional o municipal. No obstante la importancia que reviste para muchos el ser *mayol*, para otros la frontera entre un vecino común y un hombre integrado plenamente a los *A'teletik* se cruza al recibir tal nombramiento. Quienes hablan de su trayectoria de servicio recuerdan el *ab'tel* de *mayol*

² Parafraseando a Foucault (1969:323-324), la *episteme* para los tenejapanecos es ese conjunto indefinido de desfases, de coincidencias que se establecen y deshacen en los juegos de las compulsiones y las limitaciones, que en determinado momento se impone al discurso político y/o jurídico del sistema tenejapaneco. Si bien Foucault ha sido erróneamente interpretado por el hecho de que habla solo de figuras epistemológicas y de ciencias, se debe considerar aquí que dicho concepto es utilizado por este filósofo como la instancia para entender y analizar una donación originaria que fundamenta los procesos de una práctica histórica.

³ Gennep (2008) señala que estos procuran y logran, en la mayoría de los casos, la eficiencia, la eficacia y la pertinencia de la iniciación y la transformación de los participantes en una cultura; por su parte, Marc Abélès (1997) dice que en el rito «el oficiante tiene tendencia a anularse para dejar que hablen mejor los símbolos, para que su acción se inscriba en un sistema de valores que está por encima de él y en una historia colectiva que todo lo engloba; lo que prima es el sistema de valores y de símbolos reactualizado por el acto ritual».

como el peldaño que los introduce de lleno en el sistema político de Tenejapa. Don Antonio Méndez López explica el significado de la función:

Cuando llegué a *mayol* pensé en servir y cumplir con lo que los regidores me decían, pero cuando pasé a formar parte de los regidores tradicionales dije: 'Ahora sí voy a poder decir las cosas que pasan en la asamblea.' Actualmente soy pasado regidor y la gente del pueblo (refiriéndose a la cabecera municipal) sabe que ya serviste y que te pueden llamar para otro *ab'tel*; además, a mí me buscan para dar consejos a los más jóvenes (entrevista a don Antonio Méndez López, Cañada Grande, municipio de Tenejapa, octubre de 2004)

El *mayol* por lo general vive su *ab'tel* con la presión de ser una autoridad con alta capacidad represiva. Aun con una trayectoria que la proteja de graves enjuiciamientos sociales, posiblemente ninguna autoridad está exenta de la calificación social de su actuación. Sin embargo, la visibilidad de esta atribución, su papel en las detenciones y el hecho de que, a estas alturas del escalafón, aún no está encumbrado en el sistema, suele ponerlo en situaciones comprometedoras durante su desempeño. Un pasado primer regidor explica:

Nos fijamos mucho en el *mayol* porque ahí se sabe si va a servir para las otras responsabilidades más altas, si sabe trabajar, si conoce las costumbres y sabe oír a la gente que siempre nos está buscando cuando ya somos autoridad. Si no sirven para esto, luego se les ve que no quieren participar y ayudar (entrevista a don Antonio Intzín López, pasado primer regidor, cabecera municipal de Tenejapa, 26 de noviembre de 2007).

Los *mayoles*, que desde el punto de vista de la *Constitución Política del Estado de Chiapas* no existen, tradicionalmente se encuentran bajo la responsabilidad directa de los regidores tenejapanecos, y estos son los encargados del buen funcionamiento de dichas autoridades. El aumento en el número o el cambio de funciones de los *mayoles* (o de cualquier otra autoridad) es determinación de la autoridad en turno y, si el caso lo amerita, de una asamblea. Sin embargo, se mantiene la ficción de que el cuerpo de *mayoles*, encabezados por un regidor, existe porque los «usos y costumbres» de Tenejapa los crea con la venia del sistema jurídico aplicado con base en la carta magna chiapaneca. En efecto, la *Ley Orgánica Municipal* de este estado dice en su artículo 82 bis que en cada municipio se coordinarán en los términos que la ley señale para establecer un siste-

ma estatal de seguridad pública que garantice el ejercicio irrestricto de las libertades ciudadanas, la paz y el orden públicos. Se puede decir que el pleno de *mayoles*, nombrados por autoridades de los parajes y la cabecera municipal, quienes a su vez son electos en asamblea, sería desde un punto de vista objetivo formal el mismo cuerpo de seguridad pública al que la ley hace referencia; sin embargo, desde la perspectiva del sistema tenejapaneco, son algo distinto, como señala don Alonso Gómez Girón, originario del paraje Chuljá:

Los *mayoles* de Tenejapa son nuestra policía. Casi no aceptamos los policías de fuera, ni nos gusta que venga la gente de San Cristóbal porque no conocen ni respetan nuestras costumbres. Aquí en el pueblo hacemos y vemos las cosas cuando una persona hace daño; entonces les decimos a los *mayoles* que lo encierren.[...] Sí, aquí nombramos nuestros *mayoles* y, si necesitamos algo con las autoridades de fuera de Tenejapa, nosotros vamos a arreglarlos (entrevista a don Alonso Gómez Gorrión, paraje Chuljá, municipio de Tenejapa, julio de 2007).

Desde el punto de vista de los tenejapanecos, los *mayoles* existen como un cuerpo nombrado por los *pasados autoridad* en asamblea, de acuerdo con ciertos procedimientos tradicionales que se han ido transformando con el tiempo, en los cuales las personas designadas tienen que realizar una serie de rituales, como el de purificación en el cerro de la Santa Cruz para el desempeño del *ab'tel*, en el que los nuevos *A'teletik* deben mantener un ayuno de carnes rojas, quemar una docena de cohetes y tañer las campanas de la iglesia al unísono. Aunque el cargo genera reconocimiento, es una obligación que no todos los tenejapanecos cumplen, o pueden cumplir. Más allá de los requisitos para ser autoridad, a menudo mencionados por ellos, es decir, ser ciudadano del pueblo, tener más de 18 años, saber leer y escribir, el aspecto más importante es ser una persona honorable en el pueblo.

En la jerarquía político-jurídica de Tenejapa casi todos los *A'teletik* se encuentran por encima de los *mayoles*, lo cual es determinado por la posición de las esposas de las autoridades de menor rango al *kunerol*, quienes, por el falogocentrismo presente en el municipio, son vistas en una escala menor a ellos. No obstante, es necesario tener presente que para aspirar a un *ab'tel* de mayor rango se debe haber servido como *mayol*; por consiguiente, no juega un papel relevante a nivel municipal, únicamente en determinados casos en los que hay hechos de sangre o son delitos demasiado complejos son acompañados por el *Sintico*, el juez de paz y conciliación

indígena, el *kunerol* o el primer regidor, quienes suelen llamar al resto de las autoridades para que los acompañen en las decisiones.⁴

En este rejuego legal en que participan los tenejapanecos, los *mayoles* no están exentos de cometer actos y abusos de poder. Por ejemplo, al conversar con gente de Pocolum, municipio de Tenejapa, se narró un caso en el que una persona detenida con violencia y dejada malherida por los *mayoles*. Los familiares fueron a quejarse con el juez de paz y conciliación; las autoridades pocolumenses fueron citadas y les impusieron el pago de la curación de la persona afectada, además de dos rejas de refrescos (entrevistas al pasado *sínico* municipal Tomás López Méndez y el pasado primer regidor Marcos López Hernández, ambos originarios del paraje Pocolum, municipio de Tenejapa, agosto de 2007). Aparentemente, esta resolución de las autoridades de la cabecera municipal parece haber sido una medida adecuada, fundada en el respeto a los derechos humanos y el sistema legal tenejapaneco. Sin embargo, otras entrevistas expresan que en la mayoría de los parajes los *mayoles* utilizan los golpes en las detenciones, incluso como medio de castigo a personas que se resisten. Y no solamente en el momento de la detención, sino cuando el detenido se encuentra en los separos de la cabecera municipal, sin que este dé motivo.

Esta costumbre es del conocimiento del juez de paz y conciliación indígena de Tenejapa. Aunque él suele negarlo en las entrevistas, pobladores de algunos parajes afirmaron que han presentado quejas por lo mismo, sin que hayan procedido. Por tal razón es posible pensar que autoridades del distrito judicial de San Cristóbal de Las Casas conocen esta práctica, al igual que los habitantes de los parajes y sus autoridades. Aunque hay cierto grado de oposición, en general se trata de una medida socialmente aceptada y tolerada por las autoridades distritales, lo cual resulta explicable, pues, si estas últimas se contrapusieran a dicha disposición, vivirían en una tensión permanente con las de los parajes, y se crearía una situación delicada al llevar adelante cualquier proceso formal, ya que para eso dependen de aquellas.⁵ Desde el punto de vista de las autoridades tenejapanecas, y de habitantes de parajes como Tsajalchén o Yaxanal, si eliminaran totalmente el poder que tienen los *mayoles* de castigar físicamente a

⁴ Algunos *pasados autoridad* de Tenejapa señalaron que, en casos de sangre o demandas a las autoridades tradicionales u oficiales, el *kunerol* puede convocar a la asamblea para resolver un asunto particular, como sucedió apenas en diciembre de 2009.

⁵ La mayor parte de los citatorios, algunas ejecuciones de órdenes de aprehensión o, en algunos casos, las primeras diligencias de la averiguación previa son emitidos por autoridades municipales.

quienes se resisten a ser detenidos, la estructura social del paraje perdería buena parte de su capacidad de control, y se prestaría a excesos de quienes perturban el orden local, por ejemplo, los ebrios que cometen desmanes o robos hormiga en los mercados.

Sin embargo, la legalidad existe en el sistema jurídico tenejapaneco con múltiples funciones. Si fuera el caso de una autoridad de un paraje, como la de Pocolum, que no colaborara con las autoridades de la cabecera municipal, estas ejecutarían las medidas de fuerza necesarias, amparadas en una forma legal híbrida, con tintes del sistema jurídico mexicano y de los «usos y costumbres» tenejapanecos, para someterla. Por ejemplo, si un tenejapaneco originario de un paraje, con problemas por no ser católico tradicionalista, tiene conocimiento de la ley y busca el apoyo de un abogado fuera de su entorno, tendrá un buen instrumento para tratar de subvertir el poder local, independientemente de que tenga éxito y de que la actuación de dicha representación legal esté o no adaptada al consenso del paraje. En tal sentido, al contradecir prácticas jurídicas de su sistema, los tenejapanecos cuentan con un valioso instrumento de poder en contra de quienes manejan e interpretan su sistema judicial, manteniendo el orden y las posiciones sociales de ciertos sectores hegemónicos en el municipio.

Los regidores tenejapanecos o *Relo-letik* son autoridades integrantes del núcleo más alto de la jerarquía politicojurídica del municipio. Sin embargo, varios de los *pasados autoridad* entrevistados equiparan la función de dichas autoridades con las de personas instruidas, no necesariamente en una escuela, y reconocidas por sus conocimientos amplios en diferentes aspectos de las tradiciones locales. En la actualidad los *Relo-letik* son personajes que han vivido casi toda su vida en el paraje de origen; además de ser designados por su erudición, se encuentran asociados a las autoridades cívicas y religiosas, pero principalmente se hacen cargo del buen funcionamiento de los *mayoles*. Al ser nombrados de entre los tenejapanecos con mayor preparación, los *Relo-letik* tienen mayores perspectivas de ascenso que un *mayol* y su influencia y capacidad de decisión son superiores, como señalaron los *pasados Relo-letik* en entrevistas y charlas informales en los pasillos de la presidencia municipal o en los restaurantes de la cabecera, que su *ab'tel* cuenta con muchas actividades dentro de los parajes, incorporado tanto al gobierno municipal como a la estructura tradicional.

Como todas las autoridades, el *Relol* se encarga de un equipo más amplio que lo asiste o cumple funciones afines. Además, reviste tal importancia que puede hacer las veces de presidente, en ausencia de este. Esta forma de organización puede ser meramente circunstancial, pues, aunque

así funcionan actualmente, no la tienen conceptualizada como tradicional. Durante la resolución de los asuntos muchas veces los *Relo-letik* se integraban al equipo del juez municipal o al del *kunerol*, según el caso; ellos son, en general, quienes aportan su punto de vista para la resolución de algunos casos jurídicos.

Por ejemplo, anteriormente el juez municipal, acompañado por los *Relo-letik*, se dedicaba a la redacción de actas y acuerdos de testamentos, es decir, hacía las veces de una notaría pública tradicional, sin el costo tan exagerado que cobran los notarios por realizar dichas actas conforme al lenguaje jurídico de los tenejapanecos, adaptando los términos y conceptos del paraje en cuestión. Por ejemplo, en un testamento redactado en septiembre de 1991 se hace referencia a la adjudicación de predios otorgados por don Nicolás Sánchez Gómez a sus hijos y su amasia. Estas posesiones no se encontraban aparentemente en conflicto; sin embargo, al resultar también como herederas las hijas, Fortunata, Josefa y Manuela, los varones comenzaron la discusión, pues no consideraban a las mujeres con derechos para heredar algo de su padre, aunque fueran sus hermanas legítimas. El juez municipal, con la presencia del *Síntico* y de los *mayoles*, manejó la situación dividiendo los predios para que a cada litigante le tocara una fracción más o menos igual; no obstante, don Nicolás favoreció a sus hijos hombres otorgándoles la mayor parte de los más importantes. En la redacción del testamento se señala dicha adjudicación, firmada de conformidad por todos los herederos:

la casa que está ubicada en Tenejapa, en donde hasta la fecha está viviendo, será de sus hijos sin excepción de nadie; serán los únicos dueños todos sus hijos. Ahora el terreno que colinda con la casa, o sea un lado, le tocará 10 metros la señora Manuela Sánchez Gómez, 10 metros de ancho por todo lo que tenga de largo; ahora, lo que sobre será para todos mis hijos. Tengo otra hectárea de terreno que está ubicado, o sea será para todos mis hijos, también tengo otro pedazo de terreno que está ubicado en Tenejapa, colindando con el señor Benjamín Bautista, y carretera de por medio también ese terreno les tocará los hijos hombres, pero haciendo la aclaración que le tocará a mi nieto Mario Hipólito Sánchez López 10 metros de ancho por 20 de largo del terreno que está ubicado en Tenejapa, que colinda con el señor Benjamín. Es todo lo que puedo manifestar y no quiero que se vayan a pelear, que todo lo hagan en común, ya que quiero que respeten este testamento que ahorita hago, pero hago la aclaración que esto será después de mis días (Archivo jurídico del JPCI de Tenejapa).

Lo interesante es que este testamento maneja la misma forma de las actas de acuerdo para casos jurídicos de diferente índole, es decir, una redacción formalista no solo para satisfacer a las autoridades presentes sino para mostrar a los herederos la seriedad y la rectitud con que se resolvió el asunto. Para las partes involucradas es importante contar con este documento, redactado con un lenguaje legal y firmado por el juez municipal en turno, aunque no sea siempre comprensible; los hace sentir seguros de que su escrito tiene valor frente a terceros en el municipio, aunque no sea válido para un notario *caxlan*. Es significativo que los documentos resulten de suma importancia para los tenejapanecos como instrumentos fundamentales para dar a conocer sus derechos frente a las instancias tradicionales como oficiales. No obstante, cabe destacar el falogocentrismo presente en el testamento: se resta importancia a las hijas al solo otorgar parte de un terreno a una de ellas, ya que a las tenejapanecas, de acuerdo con los «usos y costumbres», promovidos principalmente por los hombres del pueblo, no se les consideraba aptas para heredar un bien material; hay libros, actas y acuerdos en que se muestra la importancia que la palabra escrita tiene desde hace años para otorgarles el poder a los hijos, pero no a las hijas.

Antes de la creación de la figura del juez municipal, en la década de los ochenta, el *kunerol* tenía un poder casi absoluto para dirimir los problemas jurídicos en la localidad. Actualmente este ya no resulta una pieza clave en la estructura judicial del municipio. Por disposición legal, el juez de paz y conciliación actúa como auxiliar del Ministerio Público en la integración de las averiguaciones previas, mientras que el *kunerol* puede o no ser auxiliar del juez y los tribunales durante los procesos legales. El sistema jurídico mexicano imagina, idealmente, que dentro del paraje el juez de paz y conciliación es un administrativo más del Ministerio Público y el *kunerol* el representante del municipio y, en el último de los casos, un juez encargado de llevar las asambleas públicas. Esta abstracción que raya en ignorancia y falta de respeto hacia las funciones complejas y amplias de las autoridades tenejapanecas por parte de los aparatos de Estado hace que estas respondan oficialmente de una manera y en la cotidianidad de otra. En el ámbito tenejapaneco el primer regidor o el *Sintico* pueden suplir al presidente municipal al faltar el *kunerol* y participar, obligatoriamente, en todas las festividades tradicionales durante el año. Dado que el *ab'tel* de *kunerol* constituye el punto más alto en la jerarquía municipal, su función se ha convertido cada vez más en la firma de documentos oficiales y estar presente en actos públicos, encabezar rituales y fiestas y jornadas oficiales celebradas por el gobierno estatal o el federal.

El *Síntico* y el primer regidor municipal comentaron que ya no está entre sus funciones resolver problemas legales dentro del municipio; no obstante, al revisar los archivos municipales nos percatamos de que están presentes en algunos casos, tales como testamentos, asesinatos, robos, brujería, accidentes de tránsito, pleitos y problemas del uso de la tierra y ambientales. Estas autoridades también atienden múltiples asuntos de los parajes. Normalmente llegan al JPCI casos graves que no se pudieron resolver en la localidad, o bien en los cuales los habitantes del paraje no están de acuerdo con la determinación de los *comitéetik*. Aunque en teoría la función municipal cae primordialmente en el juez de paz y conciliación indígena tenejapaneco, el *Síntico* y el primer regidor únicamente son auxiliares operativos importantes del sistema judicial.

Actualmente dichas prerrogativas manejadas por las autoridades civiles han sido alteradas de acuerdo con la nueva *Ley de derechos y cultura indígenas del estado de Chiapas*, cuyo artículo 9, inciso II, expresa:

Los poderes Ejecutivo y Legislativo, así como los Ayuntamientos deberán:

Consultar a los pueblos interesados, mediante procedimientos apropiados y en particular a través de sus autoridades o representantes tradicionales, cada vez que se prevean medidas legislativas o administrativas susceptibles de afectarles directamente.

Promover que los pueblos interesados, mediante procedimientos apropiados y en particular a través de sus autoridades o representantes tradicionales, participen libremente en la definición y ejecución de políticas y programas públicos que les conciernen.

Esta nueva disposición legal afecta, en el papel, la posición política del *kunerol*. Como se observa, esta ley atribuye al presidente municipal la obligación de consultar a las autoridades tradicionales. Sin embargo, habría que ver si esta autoridad, como la más alta instancia política del pueblo, en la práctica acepta tal ordenamiento; precisamente por su alta jerarquía ya no atiende todo tipo de problemas, sino solo aquellos que revisten una especial complejidad en la dinámica interna del municipio. En este sentido, como instancia judicial, aborda aquellos conflictos que han pasado ya por el juez de paz y conciliación indígena u otra instancia.

Al respecto, según la Constitución del estado de Chiapas, el alcalde (*kunerol*) es una autoridad administrativa, la más importante del municipio; sin embargo, en Tenejapa encontramos una práctica distinta, en la cual no es ni una cosa ni la otra. Aunque cada vez más el presidente muni-

cial se especializa en atender asuntos administrativos y de representación política, también tiene facultades jurisdiccionales: él resuelve demandas, a veces ya revisadas por el juez de paz y conciliación indígena, sin pasar por esta instancia. Además, en la práctica ya no es considerado la máxima autoridad local. Lo que la Constitución de Chiapas denomina Ayuntamiento, en el municipio de Tenejapa asume la forma de pleno que, primero, incluye al *kunerol* y a otras autoridades de menor rango en lo civil, pero no en lo determinante en sus decisiones y, segundo, sesiona hasta resolver el problema en cuestión. Con ello se busca al equipo de autoridades, que pueden ser los *comiteetik*, los cuales no tienen una división rígida de sus funciones, para realizar la sesión en el JPCI, en la sala del *kavilto* o bien en la plaza de la cabecera municipal, como sucedió en diciembre de 2009, frente a los habitantes de Tenejapa, quienes asistieron a una asamblea general convocada por el *kunerol*.⁶

En muchas ocasiones el *kunerol* ha llegado a su *ab'tel* después de un largo proceso de escalamiento de la jerarquía tradicional y civil, en la cual ha debido cumplir un ciclo para entrar en otro. De esta manera se integra tanto al ámbito civil como al religioso, ya que después se convertirá en pasado *kunerol* y, habiendo alcanzado este *ab'tel*, ya no es sometido a demasiadas presiones de la autoridad común, dedicando gran parte de su tiempo a actividades religiosas. Una de las más importantes es ser el responsable de los alféreces y mayordomos del ciclo de fiestas de la cabecera municipal o del paraje de donde es originario, cuya relevancia es entrar en la vida identitaria de la mayoría de los tenejapanecos:

La importancia de una fiesta se advierte por el número de participantes y por los espectadores procedentes de todas partes del municipio e inclusive de otras comunidades indígenas cercanas, lo cual significa un mayor o menor

⁶ En dicha asamblea pública, a la cual asistimos, se discutió acaloradamente durante varias horas la reinstalación de cuatro regidores en sus antiguos puestos, ya que habían sido separados de sus funciones, acusados de irregularidades en el uso de recursos del municipio. Para tal pleno, además del *kunerol*, asistieron únicamente representantes de 51 *comiteetik* del municipio, quienes acordaron, frente a los representantes del gobierno del estado, que Agustín Hernández López, primer regidor, Pedro Guzmán Girón, tercer regidor, Manuel Luna Guzmán, cuarto regidor y Sebastián Girón Méndez, sexto regidor constitucional, regresaran a sus *ab'teletik* de forma condicionada. También exigieron el despido definitivo de dos profesores del municipio, Juan Guzmán Velasco y Miguel Guzmán Velasco, quienes fueron señalados como alborotadores del pueblo tenejapaneco. Como conclusión se firmó un acta de acuerdo con la firma del *kunerol*, los *comiteetik*, los regidores y los representantes del gobierno estatal, como testigos.

volumen en el intercambio comercial y en la intensidad de la interacción social [...] Los indígenas de Tenejapa dan sus nombres en tselal a los días de fiesta y a los tres que le preceden; así, el primer día se llama *spayel ixim*, o sea el día en que se cuece el maíz; le siguen *stakajelwaj*, cuando se ponen a cocer los tamales; y el tercer día se le llama *soc olil*, día libre, vacío, que es cuando aquellos que van a participar en las ceremonias acuden al centro ceremonial; en este mismo día llegan muchas personas procedentes de los parajes llevando productos para vender, principalmente frutas, con lo cual se establece un primer mercado, pero sin llegar a adquirir el matiz festivo que caracteriza a los siguientes (Medina 1991:150-151).

Al terminar su periodo, como mencionamos, el *kunerol* se convierte en uno más de los *pasados autoridad*; estos son por lo general hombres de edad madura, de reconocido prestigio, y con una posición económica importante en el presente en la cabecera o en los parajes de donde son originarios. Los *pasado kunerol* poseen gran influencia social, ejercida principalmente durante las asambleas comunales y en espacios informales. No forman un grupo estructurado ni se conducen como cuerpo con funciones determinadas. Usualmente se presentan frente a las autoridades actuales, y se les informa respecto de las actividades y los problemas de los parajes o de la cabecera municipal, y dan su opinión y puntos de vista cuando son requeridos. Influyen en el veredicto de las autoridades, si tenemos en cuenta que muchas veces estas mismas buscan a los *pasado kunerol* en busca de consejo o respaldo. Pero el espacio de acción más relevante de estos sujetos son las asambleas, donde sus intervenciones son constantes y su palabra determinante en algunos acontecimientos.

Existe en Tenejapa una idea de que los *pasado kunerol*, los *pasado juez de paz y conciliación*, los *pasado Síntico*, los *pasado primer y segundo regidor* y los *pasado regidor* son quienes más hablan porque conocen mejor los problemas del municipio. Sin embargo, en las entrevistas realizadas a un *pasado A'teletik* se expresa que hace algunos años ningún tenejapaneco, fuese autoridad o no, tenía derecho de cuestionar u oponerse a sus determinaciones. Ahora, aunque es innegable que son los *pasado autoridad* quienes presiden las asambleas conjuntamente con las autoridades actuales, y siguen siendo determinantes en el curso de sus decisiones, se cuentan algunas anécdotas en las que se cuestionan los consejos de los *pasado A'teletik*, sobre todo por organizaciones de mujeres artesanas y jóvenes tenejapanecos que han emigrado y que antes no tenían participación alguna en las asambleas de la cabecera municipal o de los parajes.

Algunos tenejapanecos de los parajes, al ser entrevistados, manifestaron sus críticas a diversos aspectos de su sistema político, como la poca participación de ciertos sectores de la población, mujeres, jóvenes o miembros de otras religiones principalmente, lo cual propicia la falta de respeto por parte de los tradicionalistas hacia los sectores excluidos, en donde ser parte de los *A'teletik* implica, en gran medida, la complicidad con los excesos de algunas autoridades. A pesar de lo anterior, las más altas autoridades en el municipio son la representación simbólica del poder que rige la vida tenejapaneca. Mediante los ritos que acompañan la toma de posesión, los *A'teletik* interceden por todos los tenejapanecos frente a los seres del inframundo y las fuerzas celestiales, que exigen, de acuerdo con la visión del mundo tseltal, una serie de conductas y hábitos basados en usos y costumbres, aunque esto último sea utilizado según intereses falocéntricos por los sectores de poder.⁷

Casos, instancias y estilos en la resolución de conflictos en el JPCI tenejapaneco

El municipio de Tenejapa ha experimentado una serie de transformaciones económicas y políticas durante el siglo xx y principios del xxi. Estos periodos representaron para muchos tseltales tenejapanecos la posibilidad de acceder a cursos escolares, y con ellos a la movilidad social. Una mayor proporción de habitantes del lugar pudo salir a estudiar a los centros urbanos, como San Cristóbal de Las Casas y Tuxtla Gutiérrez, y, aunque algunos fueron absorbidos por lo ciudadano, muchos recrearon su identidad tenejapaneca a la luz de una propuesta neoindigenista, al regresar a sus parajes. Reforzaron tradiciones, costumbres, repensando y generando organizaciones cooperativas e influyendo en los planes educativos municipales y reorientando su sistema jurídico. A partir de cambios en el desempeño de los *A'teletik* y el desarrollo y la aplicación de un sistema legal híbrido entre los tseltales tenejapanecos. El ideal de organización de los parajes en el municipio se presenta como un sistema adecuado a la particulari-

⁷ El acceso a un *ab'tel* en Tenejapa es un acto ritualizado. Según versiones de los *pasado ab'teletik*, después de ser electos, se realiza una serie de reuniones entre ellos y las nuevas autoridades. Una semana antes de tomar posesión los nuevos *ab'teletik* dejan de consumir carne roja y suben al cerro de la Santa Cruz, llevando una ofrenda de velas, incienso, pox anisado, cohetes y flores. En dicho lugar hacen oración, encomendando al pueblo su participación en el *ab'tel*.

dad del grupo, y cuando aparecen algunos intentos por transformar la estructura interna, se prestan a suspicacias, sobre todo si se dan desde una posición marginal: mujeres, jóvenes, protestantes, etc. Las críticas y los planteamientos de estos sectores pueden ser considerados, desde la posición de los tradicionalistas tenejapanecos, influencias externas que dañan las costumbres del municipio. Así, el ideal que manejan las autoridades en los parajes tradicionalistas es el de la uniformidad como medio eficaz para tener una vida armónica.

No obstante, el ideal tradicionalista de una visión homogénea contrasta con un creciente desarrollo de la diversidad interna en el municipio, que indiscutiblemente influye en las instancias legales, tanto en los parajes como en el JPCI de la cabecera municipal, partes vertebrales del sistema jurídico tenejapaneco. Por eso, al describir una serie de características particulares de dicho sistema, se encuentra que el JPCI de Tenejapa es fiscalizado de forma cada vez más amplia por aparatos del gobierno estatal. Esto se presenta, en primer lugar, en el perfil de la autoridad legal en la cabecera municipal. Cuando una persona llega al puesto de juez municipal, se distingue de los demás por su profundo conocimiento del paraje y sus problemas. Desde que fue *mayol* o *Relol* empezó a recibir información acerca del pueblo, su gente y sus conductas. Del mismo modo, en numerosos casos en los que intervino tuvo contacto con los problemas legales que enfrentan y en ocasiones confrontan a los tenejapanecos. El trabajar cerca del juez municipal, el *Síntico* y el *kunerol* le proporcionó, desde su juventud en el puesto de *mayol*, los elementos legales de ese sistema jurídico para fundamentar sus decisiones finales durante los juicios. Con base en lo anterior, al asumir el puesto de juez de paz y conciliación determina qué conductas son punibles en los conflictos que se le presentan, a partir de los cambios que tales criterios jurídicos e instancias de los parajes han experimentado.

Al presenciar los juicios y posteriormente entrevistar a las partes implicadas en un conflicto legal, escuchar sus narraciones, los sufrimientos ocasionados por diversos problemas, encontramos, como una característica principal del sistema jurídico tenejapaneco, la búsqueda de la veracidad del hecho fundada en la conciliación. El juez de paz y conciliación indígena pretende, durante el juicio, que los involucrados negocien y lleguen a un acuerdo consensuado. Durante el procedimiento la parte denunciante tiene derecho a explicar detalladamente sus argumentos, que se extienden cuanto sea necesario. El acusado tendrá la misma oportunidad de defenderse, haciendo la aclaración aquí de que en los JPCI no hay abogados o personas que hagan las veces de fiscales o defensores de oficio. Las

autoridades, representadas por los jueces municipales, titular y suplente, y algunos *mayoles*, escuchan con atención los argumentos expresados por las partes; posteriormente se presentará el discurso del juez municipal, que resulta concluyente, basado en algunos principios morales que considere aplicables.

Una muestra es el caso de Melchor Meza Méndez y su hija, menor de edad, Elena Meza Pérez, ambos originarios del paraje Baj Chèn. Tuvimos conocimiento del juicio al llegar al JPCI de Tenejapa el 17 de septiembre de 2004,⁸ cuando el padre de la niña acusó a Antonio Girón Guzmán, de 25 años, originario del paraje Chuljá, de ser responsable del abuso sexual en perjuicio de su retoño. El juez de paz y conciliación les expuso un discurso amplio acerca de los delitos en que se incurre cuando alguna de las partes miente, además de exhortarlas a respetar a sus padres, comportarse de forma correcta y respetar las costumbres, que los jóvenes no deben perder de vista en sus parajes. Al darle la palabra al padre de Elena, el juez le aclaró que al hablar como representante legal de su hija no evitaría que ella compareciera en el juicio. Melchor Meza inició su relato diciendo:

El día 12 de septiembre mi yerno me comunicó que había visto a mi hija en un taxi en la cabecera municipal de Tenejapa. Por el aviso de mi yerno sabía cuál era el vehículo en el que estaba mi hija. Al encontrar dicho vehículo el chofer que manejaba, al verme, se echó de reversa sin percatarme adónde se dirigía, pero mi yerno sabía dónde vive el chofer del vehículo antes mencionado. Fue así como acudimos a buscarlos, pero no los encontramos, regresándola a buscar a las 4 de la mañana el día lunes 13 de septiembre, dirigiéndome a la cabecera municipal, precisamente en la casa del chofer del vehículo antes mencionado. Al percatarme que en dicha casa se encontraba el vehículo, le fui a dar aviso a las autoridades correspondientes, pidiéndole el apoyo de dos regidores tradicionales para poder sacar a mi hija. En dicho aviso se quedó mi mujer cuidando la entrada de la casa y en dos ocasiones abrió la ventana el chofer que responde al nombre de Antonio Girón Guzmán, preguntándonos qué es lo que queríamos, y yo le respondí que a dónde tenía mi menor hija y él dijo que no tenía a nadie. Cuando llegaron los regidores tocaron la puerta y este nunca abrió; fue entonces que otra hija mía pidió permiso con una vecina para poder entrar en la casa de Antonio Girón Guzmán. Al entrar los encontramos sentados en una silla y yo le dije al Antonio que por qué había hecho esto, ya que sabía que tenía dos mujeres, respondiéndome que no tenía

⁸ Información de campo cotejada con el acta de acuerdo número JPC/TO75/2004.

dos mujeres. Fue entonces que me enojé porque sabía que estaba mintiendo tanto a mí como a mi hija. Por ello le di un golpe en el ojo.

El juez retomó la palabra y preguntó a Elena y a Antonio si eran conscientes de lo que hicieron, pues ella podía estar embarazada y, si era así, él debería hacerse cargo del hijo que iban a tener, y pagar la pensión alimentaria. Después de un breve alegato el padre de Elena le dijo al juez que la única manera de quedar en paz era que Antonio pagara en ese instante 4 000 pesos por haber abusado de su hija. El juez preguntó al secretario de actas si lo que pedía el padre de la menor era correcto y este le respondió que la multa podía ser fijada por él en calidad de juez municipal. Después le dieron la palabra a Elena, quien expresó su versión de los hechos:

El 12 de septiembre salí de la casa de mi abuela, ubicada en la cabecera municipal, como a eso de las 4 de la tarde. Luego me encontré en el camino a Antonio Girón, que estaba afuera de la casa de mi abuela; fue entonces que comenzó a preguntarme mi nombre y me invitó a que me subiera a su carro para que me llevara a mi casa. Yo acepté y me subí a su carro y me empezó a decirme que me quería mucho y que quería juntarse conmigo y yo le decía que si tiene mujer; el me decía que no tenía. Fue entonces que yo acepté juntarme con él porque me había engañado diciendo que yo era la única mujer que iba a estar con él. Llegando a mi casa y al salir de ella no saqué ninguna pertenencia y me regresé con él a Tenejapa, porque yo había aceptado irme con él a vivir, pero me engañó porque Antonio Girón sí tiene mujer y yo puedo estar embarazada, porque de regreso a Tenejapa tuvimos relaciones sexuales dos veces en la casa de Antonio.

El juez le pidió a Elena más respeto por su familia y le dijo que no debió subir al carro de Antonio, pero entonces quería escuchar la versión de este y, de aceptar la acusación, debería pagar la cantidad solicitada por el padre de la menor, 4 000 pesos, y hacerse cargo del hijo que posiblemente tendría ella. Le concedieron la palabra a Antonio, quien ante las miradas inquisidoras de los padres y familiares de Elena, expresó:

Estoy en la mejor disposición para llegar a un arreglo entre nosotros. Quiero entregar la cantidad que me pide el papá de Elena. Me comprometo ante esta autoridad de que en caso de que llegue a estar embarazada la menor lo registraré al hijo de los dos; también me comprometo a darle pensión alimentaria... pero, señor juez, quiero decir mi verdad. El día domingo 12 de

Capítulo 4. Organización, vínculos y tensiones del sistema legal

septiembre salí a trabajar con mi carro, ya que me dedico al oficio de chofer. Elena llegó al sitio donde trabajo para trasladarse a su casa. En el camino ella empezó a echar relajo conmigo y, estando en ese tipo de juegos, yo le dije que se fuera a mi casa. Ella me dijo que sí y en el camino tuvimos una relación sexual y llegando a mi casa se quedó a dormir conmigo...

El juez municipal preguntó a las partes si aceptaban arreglarse de esa manera, a lo cual respondieron afirmativamente, pero que quedara asentado el acuerdo en un acta para que Antonio se comprometiera a cumplir. Este patrón de resolución tiende a ser conciliatorio y busca recuperar el equilibrio en las relaciones de los tenejapanecos. Sin embargo, la tendencia a la conciliación es en parte el conjunto de actos a partir de los cuales se construye un ideal de orden social homogéneo, y que resulta un medio adecuado para resolver conflictos entre quienes reconocen esa forma de arreglo.

Un ejemplo que consta en acta de proceso y acuerdo del archivo del JPCI de Tenejapa, sin número de registro, del 20 de noviembre de 1979, es el de don Sebastián Gómez Uch, de 79 años de edad, agricultor, originario del paraje Chacjomá, municipio de Tenejapa, productor de café y frutas, quien acudió al Juzgado Municipal, ahora JPCI, para denunciar el delito de posesión ilegal, por parte del señor Antonio Girón Chuchub, de su terreno ubicado en el paraje Cruz-Pilar, y el consiguiente robo de sus frutos y el corte de café. Este caso, como consta en el archivo jurídico del JPCI, fue solucionado en abril de 1977, asentándose en un acta de acuerdo que el señor Girón Chuchub dejaría de molestar a don Sebastián; sin embargo, no fue así. El juez municipal, después de escuchar las palabras de este, ordenó se realizara el «auto cabeza de averiguación» (entiéndase como el grupo de autoridades que ejecutarán la inspección y la fe judicial en el terreno de los hechos) con el apoyo del presidente municipal de Tenejapa, «testigos de asistencia» y «los peritos», quienes ejecutarían la inspección y la fe judicial.

En las entrevistas realizadas por el juez municipal, las partes y testigos de asistencia declararon lo siguiente:

Declaración de Sebastián Girón Chuchub (hermano del acusado y testigo de asistencia):

Siendo nativo del paraje Cruz-Pilar, conozco perfectamente bien quiénes son los verdaderos dueños de los terrenos que se encuentran en pleito, y el

verdadero dueño es el señor Sebastián Gómez Uch, quien ha sido el legítimo dueño de ese terreno por herencia tradicional que le dejaron sus padres, que no pertenece a mi hermano Antonio Girón Chuchub, que desde que se vino criando siempre ha pertenecido al señor Sebastián, por lo que mi hermano tal vez está equivocado en decir que a él le pertenece el terreno, siendo que lo sé perfectamente que los legítimos dueños es la familia de don Sebastián, no nosotros... La comunidad entera sabe que ese terreno que se encuentra en el paraje Cruz-Pilar es por herencia que le dejaron sus extintos padres del señor Sebastián Gómez Uch, así que indebidamente mi hermano se está queriendo posesionar de ese terreno. Es todo lo que tengo que declarar señor juez.

Declaración de Antonio Girón Chuchub (acusado):

Soy el dueño del terreno que dice don Sebastián. Él sembró el cafetal, por lo que le he dado permiso para que corte su café. Durante el tiempo que don Sebastián ha vivido en el paraje Cruz-Pilar siempre lo ha laborado así y luego cosecha el producto, pero lo que dicen los señores de los parajes de Tenejapa: Jomanichim, Pocolum, Pactetón, Chaná, Amaquil, y de Zinacantán: Navenchauc, que les vendí terrenos, tal vez lo hice en una borrachera y les dije que sí y me dieron algún dinero, pero más creo que no sé. Pero ahora, tratándose de que ya quiero terminar con este problema y ya no quiero seguir sufriendo con que me están castigando, ante la autoridad que me escucha manifiesto que en estos momentos detesto los terrenos que se encuentran en el paraje Cruz-Pilar, porque una vez que ellos dicen que son los dueños legítimos es que así será, por lo que desde estos momentos quedo totalmente conforme y no me volveré a meter en estos terrenos ni mucho menos perjudicarlos en sus cosechas, por lo que vuelvo a manifestar ante la autoridad respectiva que quedo totalmente conforme con dichos señores para que posean los terrenos y que si vuelvo a hacerlo pues que me consignent ante las autoridades superiores.

Informe de Alonso Hernández Jiménez y Miguel Guzmán Sántiz (peritos)

El señor Sebastián Gómez Uch recientemente está cortando el café en su terreno. También sabemos todos los de la comunidad que el señor Antonio Girón Chuchub es el único maleante en toda la comunidad, porque esos terrenos sabemos que no pertenecen a su propiedad, sino que pertenecen a don Sebastián Gómez Uch, por ser herencia tradicional que le dejaron sus padres ya fallecidos. Es un robo vil y descarado que quiere hacer el señor Antonio Girón Chuchub. Sabemos también que ha vendido varias fracciones

de terreno en el mismo paraje y luego cosecha el café y los frutos que dan esos terrenos sembrados por las personas que ya compraron.

El juez municipal Juan Gómez López acordó entonces que «habiéndose practicado las primeras diligencias, este juzgado municipal, por no ser competente para poder continuarlas, se consignan ante el agente del Ministerio Público Investigador de la cabecera distrital de San Cristóbal de Las Casas».

En el caso anterior existe una simulación en el acuerdo emitido por el juez municipal: en un principio se da una posible orientación a la conciliación, al nombrar un «auto cabeza de investigación», en el cual participaron tanto el presidente municipal de Tenejapa como «testigos de asistencia» y «peritos»; al final se da una solución dirigida hacia el castigo al enviar al acusado a una instancia superior, es decir, la traslación desde el sistema jurídico tenejapaneco «oral» hacia el sistema jurídico mexicano «escrito». Mientras, algunos de los testigos relacionaban el delito y la reincidencia del acusado, Antonio Girón Chuchub, con la aplicación de un castigo ejemplar, de acuerdo con la gravedad del asunto.

El juez municipal, en esta infracción que rebasaba las fronteras del municipio, con la participación de tsotsiles de Navenchaut, municipio de Zinacantán, no dio valor a las palabras conciliatorias del acusado, por la presión de los peritos, se declaró incompetente para resolver el caso y prefirió remitirlo a la autoridad distrital de San Cristóbal de Las Casas. Si bien con esta decisión redujo una posible solicitud y la aplicación de castigos corporales hacia el culpable, dejó, como alternativa, la pena de cárcel al enviar dicho asunto legal a una instancia «competente» y «superior», el distrito judicial⁹.

Los *pasados autoridad* que participaron en este caso comentaron la diferencia jurídica entre un juicio no resuelto mediante la conciliación y otro en el cual se deba hacer uso de castigos corporales, o bien respecto del tipo de instancia (del paraje, de la cabecera o del distrito judicial), al del delito y a los tiempos en los que se desempeñaron como autoridades. Este caso, dijeron, no fue resuelto en el juzgado, pero las partes se arreglaron afuera, otorgando el perdón don Sebastián Gómez Uch a don Antonio

⁹ No encontramos el oficio de envío del caso al presidente municipal de Tenejapa en el archivo del JPCI; tampoco existen documentos que prueben la resolución por parte del distrito judicial de San Cristóbal de Las Casas. Las partes en dicho conflicto ya fallecieron; empero, pudimos entrevistar a familiares y *pasados autoridad* del municipio que participaron en él, quienes esclarecieron muchas dudas acerca del posible extravío o la destrucción de oficios del proceso.

Girón Chuchub, quien ofreció respetar las tierras y los frutales de aquel. Las autoridades, como consecuencia de este arreglo, decidieron no enviar la documentación al distrito judicial porque no había delito que perseguir. Sin embargo, ya entrada la década de los noventa, a la muerte de don Sebastián, los problemas fueron otros, pues sus hijos pelearon entre ellos la posesión de las tierras, y dejaron sin un solar a sus hermanas (entrevista con los *pasados autoridad* don Agustín López Luna y dos Diego Girón Luna, en la cabecera municipal de Tenejapa, julio de 2003).

Frecuentemente encontramos opiniones entre tseltales y mestizos tenejapanecos que relacionan a las autoridades como más receptivas a los problemas y tratando de conciliar a las partes gracias a que tienen mayores conocimientos de los «usos y costumbres» del municipio por haber estado entre los *A'teletik* desde muy jóvenes. Si bien el municipio tenejapaneco es una sociedad diferenciada esencialmente en función de sus niveles económico y educativo, presenta, en menor medida, discrepancias de tipo religioso. No obstante, según la idea de muchos tenejapanecos, y de forma muy particular la de sus *pasados autoridad*, existe una valoración, un tanto homogénea, del hecho de que todos sus pobladores compartan una misma visión del mundo. Por eso, en la mayoría de los casos que llegan a su JPCI idealmente este es un supuesto que dan por sentado los jueces de paz y conciliación indígena. Según palabras de *pasados autoridad* originarios del paraje Nuevo Poblado Naranja Seca, municipio de Tenejapa:

En este paraje todos nos conocemos, y cuando una persona llega a cometer algún alboroto o calumnia donde perjudica directamente a las autoridades siempre le damos unas llamadas de atención, con la finalidad de que deje de realizar esos actos. Pero si con estas llamadas no reflexiona, entonces como autoridad convocamos una reunión general para darle solución, ya sea que la asamblea decide más días en la cárcel o trasladarlo hasta el juzgado en la cabecera. Aquí todos los problemas les podemos dar solución porque todos entendemos; en nuestro paraje todo se sabe y la gente no nos engaña fácil como autoridades, porque saben que tarde o temprano sabemos la verdad de las cosas, si hicieron mal o si hicieron bien (entrevista con Juan López Gómez, Vicente Sántiz Gómez y Cristóbal Gómez López, *pasados autoridad*, paraje Nuevo Poblado Naranja Seca, Municipio de Tenejapa, 21 de septiembre de 2004).

Esta forma de dirimir los conflictos por las autoridades de este paraje quizá sea aplicada a la mayoría de los casos que se les presentan; sin em-

bargo, dicho postulado puede ser refutado, pues los problemas legales no son entendidos de igual forma por las autoridades en turno al realizar una valoración respecto de lo bueno y lo malo en la actuación de las partes; dichas resoluciones no siempre son compartidas por todos los habitantes.

Para ilustrar, se tienen los casos de mujeres que sufren algún tipo de violencia del sector masculino; en dichos juicios la tendencia de la autoridad es falocéntrica al exigir un acuerdo en el que se le impone a la mujer, sin ser culpable, una serie de compromisos frente a la sociedad tenejapaneca. Tal es el caso de la señora Anita Girón Pérez, originaria del paraje Yashanal, quien acusó a los jóvenes Pedro Gómez Jiménez y Miguel Jiménez Luna por haberla violado en su domicilio. La intención de ella era responsabilizar a Miguel por ser el padre del bebé que esperaba; sin embargo, el juez municipal consideró necesario «amonestar» a Anita «para que ‘no lo vuelva hacer’ porque si está con muchos hombres no va a saber quién es el padre de su hijo, y que ande con mucho cuidado y que, como dicen estos jóvenes que fue con su voluntad, que no debe estar buscando delito a nadie».

Anita fue forzada a tener relaciones sexuales con Miguel, con la complicidad de su primo Pedro; sin embargo, en el acta ella hace constar que ya mantenía relaciones con Miguel y por ello lo acusó de ser el padre del hijo que esperaba. De cualquier modo, el juez la reprendió como si fuese la culpable de haber sido violada. El acta de acuerdo les dio la razón a los violadores, sin tenerla, y solamente se les llamó la atención, pero no se mencionó la paternidad de Miguel. El convenio final les ordena: «no lo vuelvan a hacer porque si lo hacen serán castigados» (acta de acuerdo, JPCI Tenejapa, 25 de agosto de 1990). Esta última parte es recurrente en todas las actas de acuerdo del archivo del JPCI tenejapaneco, en donde castigar, como lo comentaron algunos pasados *A'teletik*, significa que si reinciden serán turnados al distrito judicial de San Cristóbal de Las Casas.

Un caso semejante es el de Antonia Intzín Girón, originaria del paraje Navil, quien, deseando separarse de su marido Manuel Guzmán Intzín, acudió a la autoridad para informar que este la engañaba con otra mujer, la cual resultó ser hermana de ella. Cabe mencionar que en muchos parajes del municipio de Tenejapa es soportada, mas no aceptada por parte de las mujeres, la poligamia masculina, siempre y cuando el hombre se haga responsable por la manutención de todas sus familias, y que ninguna de ellas demande al cónyuge compartido por alguna falta. No obstante, en este caso el demandado quiso mantener relaciones con la esposa y la cuñada, lo cual fue inaceptable por parte de la primera. Manuel dijo en su

defensa: «Es mentira que tengo otra mujer. La que tiene la culpa de todo es mi esposa porque siempre tenemos discusiones porque es muy celosa, pero, como dice que me va a dejar y que lo que quiere es su terreno, le daré dos hectáreas para que coman mis hijos». Ante lo expuesto por las partes, la autoridad determinó que Manuel tendría que darle a Antonia «dos gallinas, un hacha, dos machetes y un azadón para que puede trabajar y hacer su milpa en el terreno que le deja su esposo». No obstante, el juez municipal recomendó a Antonia que se portara bien y cuidara de sus hijos, porque si no sería consignada (acta de acuerdo, JPCI Tenejapa, 2 de septiembre de 1990).

Contrariamente a lo que estos casos muestran, está muy difundida la idea de que en los pueblos indios prevalece el derecho colectivo sobre el individual, aunque en la actualidad esa aparente contradicción teórica resulta válida como crítica a la concepción individualista del Estado moderno. Dicha formulación y la presentación de los derechos colectivos como vía de resolución dan la impresión de que esa postura plantea que dentro de la colectividad no existe tensión entre el individuo y el grupo; pareciera que los sistemas jurídicos indios, como el tenejapaneco, no experimentarían tensiones, y que, por el contrario, se encontrarían garantizados por el ejercicio de una legalidad colectiva.

Si tomamos la legalidad colectiva india como una forma de confrontación y diálogo frente al asedio del exterior, esta se transforma en un planteamiento contrahegemónico en el cual las prácticas diferentemente ignorantes se transforman en indistintamente sabias. Con base en lo contrahegemónico, la organización de las comunidades se fortalece mediante los pactos internos de los pueblos, donde son asumidas las tensiones y los conflictos entre la legalidad colectiva india y los derechos a los que aspiran sus individuos. Se evidencia así la necesidad de contar con diferentes formas de participación que garanticen la representación de las fracciones que actualmente integran los pueblos indios, y que no siempre son tomadas en cuenta en asambleas, juicios y organizaciones marcadas por proposiciones falocéntricas y homogeneizantes.

Esta rigidez se presentó en dos de los casos arriba citados, el de Anita Girón Pérez y el de Antonia Intzín Girón. Estas mujeres, frente a la violencia generada por sus cónyuges, consideraban una vida sin acoso ni violencia sexuales y los apoyos económicos y la paternidad responsable como opciones adecuadas para resolver sus conflictos; sin embargo, en los procesos prevalece la perspectiva falocéntrica de las autoridades, preocupadas más por los «usos y costumbres» que por la seguridad física, económica

y emocional de estas mujeres. Esto no significó que el juez municipal no haya aplicado las medidas para garantizar que en el futuro no se volvieran a presentar los maltratos, pues en ambos casos dicha autoridad obtuvo los compromisos escritos de los involucrados y exigió la constante observación de la situación por parte de los *mayoles* y los familiares de las víctimas. Sin embargo, en el criterio de la conciliación prevalecieron principios que favorecerían a los demandados a costa de la seguridad de las féminas, e incluso de sus hijos.

Estos juicios, al situar en la esfera doméstica a «la familia» y considerar las relaciones de producción y las de sexo entre las partes implicadas como si operaran simultáneamente, muestran cierta incertidumbre entre dos modos de definición: el materialista y el cultural. Es posible entender que el patriarcado inmerso en los «usos y costumbres» tenejapanecos implica que las relaciones entre los sexos provienen de las diferencias que elaboramos en nuestro cerebro, siendo una cuestión de poder que opera entre hombres y mujeres, incluso bajo su forma más elemental. En consecuencia, los cambios en las facciones que componen la sociedad tenejapaneca, entre ellas la organización social y el sistema jurídico, corresponderán a las transformaciones generadas en las representaciones del poder.

Encontramos una situación similar en casos de jóvenes tenejapanecos originarios de los parajes que han dejado de trabajar en las labores del campo para estudiar fuera de sus poblados, manteniendo y recreando una identidad *tse'tal* no únicamente basada en el deseo de seguir prestando servicios a sus lugares de origen como parte de los *A'teletik*. Estos intelectuales se replantean su relación con la tierra y concluyen, a diferencia de los *tse'tales* tradicionalistas, que ya no es para ellos su única matriz identitaria, como señalara un pasado *ab'tel*:

[Los habitantes de Tenejapa] le tenemos mucho respeto a la tierra, a los cerros, a los ojos de agua, porque son sagrados y les debemos respeto con rezos. Antes nadie rezaba en los cerros, pero sí respetaban a Dios, se persignaban y oraban en las mañanas y en las tardes. Antes de iniciar la cosecha, antes de trabajar en sus milpas, le tenían respeto al cielo y a la tierra. Los que se encargan de rezar en los lugares sagrados son las autoridades, porque ellos son los encargados de rezarle a los lugares sagrados. Ahora los jóvenes ya no tienen tanto respeto, se van del pueblo y ya no quieren rezar, pero cuando quieren ser autoridad entonces sí tienen que aprender a hacer los rezos tradicionales y todas las celebraciones que tenemos de acuerdo a nuestra costumbre... Otros se dedican a los trabajos de sus padres, de taxistas, de licenciados, de

enfermeros, o ya no regresan y se quedan en otros lados (información proporcionada por Juan Girón Luna, pasado juez municipal, agosto de 2002).

La tensión entre los derechos individuales y los colectivos no se manifiesta únicamente en personas afectadas por darle prioridad al sistema jurídico tenejapaneco, sino también en los casos de minorías que demandan respeto a sus diferencias en relación con el resto de sus parajes. Es el caso de ciertos grupos religiosos que, además de exigir a título individual libertad de culto, demandan relacionarse con nuevas entidades religiosas y ser dispensados del *ab'tel* por parte de los tradicionalistas.¹⁰

Entre la población ladina de Tenejapa se dio el caso de que varias familias emparentadas entre sí se convirtieran al protestantismo; esto trajo como consecuencia el repudio por parte del resto de la población, la cual acudió a una serie de medios para mostrar su rechazo, desde el aislamiento social, la prohibición de venderles cualquier cosa o entablar conversación con ellos hasta la franca hostilidad expresada por un grupo de vecinos que exigía su inmediata expulsión del pueblo. Los protestantes ladinos resistieron valerosamente varios años e inclusive se vieron obligados a acudir a las autoridades de Tuxtla Gutiérrez para pedir protección y que se les dejara vivir en paz; no obstante, las manifestaciones agresivas se sucedían frecuentemente a instigaciones del propio sacerdote, hasta que finalmente salieron del pueblo. Es interesante notar que los ladinos protestantes mostraban una actitud amigable y de identificación con los indígenas protestantes, una situación extraña tratándose de los que se dicen católicos (Medina, 1991:191-192).

Lo anterior no intenta conceder la razón a grupos o individuos inconformes con los «usos y costumbres» de Tenejapa, mucho menos presentar a su sistema jurídico como predominantemente transgresor de los derechos humanos. Su sentido es, por el contrario, como en cualquier otro sistema en el cual existe diversidad interna, intentar dirimir las tensiones entre sectores hegemónicos y grupos subalternos, sean mestizos o indios originarios del municipio. No obstante, cabe preguntar: ¿Qué alternativas existen frente a las demandas de las minorías tenejapanecas en casos o situaciones como los arriba planteados? ¿Continuar reclamando que las

¹⁰ El conflicto de las expulsiones religiosas en la cabecera municipal de Tenejapa se resolvió de forma negociada, permitiendo a los evangelistas conservar su religión, relevándolos del cumplimiento del *ab'tel* pero manteniendo las contribuciones civiles al municipio.

mujeres concilien con sus respectivos cónyuges, sin importar que sean violadores, golpeadores, borrachos o desobligados frente a su paternidad? ¿Impedir a los jóvenes intelectuales tenejapanecos que cuestionen la visión del mundo tradicionalista? ¿Continuar con las expulsiones de líderes y seguidores de religiones diferentes a la católica, negándoles todo contacto con su grupo? Evidentemente, cualquiera de estas disposiciones debilitaría la cohesión interna en las relaciones de amplios sectores de la sociedad tenejapaneca al tratar de instituir un estilo judicial homogeneizante. Sin embargo, la tendencia hacia la homogeneidad puede resultar una de las características del sistema jurídico tenejapaneco, la cual tiene que ver con los tipos de discursos legales desde el sistema positivo mexicano utilizados por los jueces de paz y conciliación indígena al dirimir los conflictos.

En la actuación de los jueces de paz y conciliación tenejapanecos resaltan varias estrategias de acción durante los litigios:¹¹ el saber escuchar a las partes, los consejos y la reclamación a los contendientes a fin de que reconcilien sus posiciones durante los juicios. Después del alegato, a veces muy prolongado, y de haber escuchado atentamente los argumentos de las partes, interviene con la exposición de su punto de vista. Al final del juicio es común escuchar al juez, como conclusión del acta de acuerdo, demandar a las partes que se concilien, pues, de lo contrario, serán turnadas a una instancia superior, el distrito judicial de San Cristóbal de Las Casas:

no lo vuelvan a hacer ya que lo que están haciendo está muy mal y es contra la ley; si lo vuelven hacer serán castigados conforme la ley y es la última vez que lo hacen, entendidos de que estuvieron de acuerdo, firman de conformidad el acta de Acuerdo. Doy fe. JUEZ MUNICIPAL EN FUNCIONES.¹²

En ese instante del juicio el paréntesis que da la lectura del acta, cargada de conceptos jurídicos del sistema legal mexicano, provoca que las

¹¹ Como hemos dicho en el artículo «Sistema jurídico *sui generis* de los tseltal tenejapanecos en los Altos de Chiapas», AFECH, 2007:29, podemos entender las estrategias discursivas en el sistema legal tenejapaneco analizando su desunión, traslapamiento y competitividad. Esto quiere decir que en él no existe una progresión lineal en una declaración de un caso jurídico mediante una conclusión. El secretario de actas, único representante del sistema jurídico mexicano, no puede orquestar cuidadosamente lo que debe o no ser dicho. En su lugar, el juicio es una discusión enmarcada por el juez tradicional, quien actúa como moderador entre las partes y dirige de manera ingeniosa asuntos incómodos con base en un discurso jurídico comprensible para los tenejapanecos.

¹² Dichas palabras finales en actas de acuerdo han sido utilizadas desde la década de los ochenta, archivo del JPCI tenejapaneco.

partes en conflicto vean sus asuntos desde otra perspectiva, menos centrada en el conflicto que les agobia, lo cual genera una apertura al diálogo. Frecuentemente, como referente simbólico, ese momento va acompañado de una o dos rejas de refrescos, dependiendo del tipo de caso dirimido. Sin embargo, dicho ritual al final del juicio puede ser ensombrecido cuando alguna de las partes no accede a brindar con todos los participantes, lo cual demuestra que la resolución del juez no fue aceptada, y buscará justicia en una instancia superior.

Se explica la importancia de este aspecto al analizar momentáneamente la visión de mundo existente en la organización juridicopolítica tenejapaneca. En ella las autoridades del *A'tel pat-otan* son elegidas cada tres años —el *ab'tel* tradicional dura uno— entre quienes han cumplido satisfactoriamente con los *A'teletik* menores a aquel que van a desempeñar.¹³ En esa asamblea, realizada aproximadamente de octubre a noviembre, se designa a las autoridades de los tres años subsiguientes. El nombramiento obliga a ejecutar una serie de rituales religiosos previos a la toma de posesión. Así, antes del 31 de diciembre, las autoridades electas buscan consejos entre los *pasados autoridad*, quienes se encargan de dar recomendaciones para su mejor desempeño frente al pueblo. Las autoridades deben purificarse, hacer ayuno de carnes rojas y abstenerse de tener relaciones sexuales. Posteriormente se llevan las ofrendas al cerro: velas, pox, incienso, flores, chile, tamalitos de frijol que se usan como tortillas, paquetes de cigarrillos, atole de maíz y refrescos embotellados. Con la ofrenda, las futuras autoridades llegan a la cima del cerro del templo de la Santa Cruz, donde oran y ofrecen a los 13 espíritus guardianes divinos (*oxlajuneb kunerol*) su voto para que estos los protejan. La observación de rituales en la cabecera y el municipio tenejapanecos conduce a comprender la relación de su visión del mundo con su sistema jurídico-político.

Las nociones de los tenejapanecos «tradicionalistas», gente más ligada al trabajo agrícola y con medianos o escasos recursos económicos, acerca del origen, la relación y la importancia que tienen sus autoridades con las asambleas y los rituales son particularmente interesantes. Desde su perspectiva, una y otra fuentes de autoridad no son cosas distintas; tanto una asamblea como un ritual en el cual participan las autoridades del pueblo son parte de un todo, y en ocasiones este sector da mayor peso a lo civil,

¹³ Según las entrevistas, el *kunerol* no es designado por la asamblea, sino nombrado con la anuencia del presidente municipal, el *sínico* y los *pasados autoridad*. Existen opiniones en el sentido de que la influencia de las autoridades en turno es determinante para la elección de sus sucesores.

y en otras ponderan lo religioso diciendo que el poder en las autoridades proviene de una tradición ancestral en la cual el pueblo y sus espíritus guardianes divinos actúan simultáneamente:

Las autoridades aquí en Tenejapa deben cumplir con la tradición, deben respetar la costumbre de los rezos, de la gran adoración que se le da a las cruces de madera, cuevas, cerros y ojos de agua, como parte de las creencias que nos heredaron los antepasados. En la iglesia hablamos con los santos, les contamos nuestras penas y les pedimos ayuda. Por eso vestimos a los santos con ropas costosas, los adornamos con collares de monedas, espejitos y corona de flores, adornamos la iglesia con hojas de pino, como también prendemos velas; afuera de la iglesia oramos también directamente al sol, a la luna y a la madre tierra. Por eso nuestras autoridades las nombramos para que sigan la tradición, pero también deben cumplir con la costumbre. Si las autoridades no hacen las adoraciones a los lugares sagrados, pues seguro que al pueblo le va a ir mal; por eso, al ser nombrados autoridades tienen que cumplir, si no nos puede ir mal en nuestras cosechas, en nuestra salud (entrevista a Juan y Cristóbal López Gómez y Vicente Sántiz Gómez, *pasados autoridad*, paraje Nuevo Poblado Naranja Seca, municipio de Tenejapa, septiembre de 2004).

En este sector «tradicionalista» algunos piensan que cuando hay delitos de sangre o desastres naturales la autoridad está obligada a intervenir; no obstante, puede significar que alguno de ellos no siguió al pie de la letra los rituales en los lugares sagrados, además de las restricciones sexuales y en el consumo de algunos alimentos, como las carnes rojas. Por eso, si al inmischirse en algún problema este subsiste, se considera que la autoridad cometió alguna falta que no ha sido perdonada, lo cual explica el castigo (entrevista a J. y C. López G. y V. Sántiz G., septiembre de 2004).

Por otro lado, existe un sector conformado por tenejapanecos educados fuera del municipio; es el caso de maestros normalistas, abogados, ingenieros, antropólogos y técnicos especializados en salud, agricultura, apicultura, avicultura, porcicultura y cafeticultura, entre otros, que tienen una percepción diferente a la de los «tradicionalistas». En su conjunto, estos ponderan las asambleas como instancias donde se origina el poder de las autoridades. Las creencias y las costumbres religiosas son consideradas, igual que por los «tradicionalistas», parte de estar bien con su religión, sus costumbres, sus antepasados, sus dioses, pero para ellos el poder de las autoridades proviene fundamentalmente de las asambleas. Esta transformación no es total, pues los tenejapanecos educados fuera

del municipio suelen integrarse a los *ab'teletik*, entre quienes su actuación civil no desprecia su religiosidad tenejapaneca, y se percibe así una reconfiguración de su identidad, sin que esto implique la pérdida de sus valores tradicionales.

Dichas concepciones resultan explicativas respecto de cómo manifiestan los principios o valores compartidos por todos y cada uno de los tenejapanecos. Con base en ellas se puede cuestionar si el sistema jurídico tenejapaneco resulta un componente fundamental para introducir un orden común al que todos anhelan, o en algunos casos es más un medio, ejercido desde sectores hegemónicos, para llevar a las partes a adherirse a los principios o planteamientos de los *A'tel pat-otan*. De la misma forma, las funciones de las autoridades tenejapanecas son percibidas cada vez más como híbridos legales. Las crecientes interconexiones de Tenejapa con el distrito judicial hacen que el trabajo de sus mandos sea cada vez más experimentado en lo que el Estado exige; deben manejar los formatos del distrito judicial, conocer mínimamente las leyes del estado de Chiapas y del sistema jurídico mexicano y tener nociones de derechos humanos, entre otros. Todos estos aspectos reconfiguran el estilo de hacer justicia en el municipio tenejapaneco.¹⁴

Resumendo, estos jueces de paz y conciliación basan su acción en el conocimiento amplio de su realidad y de los problemas que la caracterizan; asimismo, existe una tradición de apego al sentido común de la gente y a valores compartidos en los parajes. No obstante, esta tendencia se está transformando por la creciente diversificación de los parajes; resulta cada vez más común que existan quejas, desacuerdos y demandas salidas del ámbito legal del JPCI y que son llevadas a la Fiscalía Especializada en Justicia Indígena del distrito judicial de San Cristóbal de Las Casas. El JPCI tenejapaneco es en parte bilingüe, gradualmente letrado y computarizado; en él se introducen con mayor fuerza discursos acerca de los derechos humanos, la preservación del ambiente, los derechos indios y los de género, entre otros. Sin embargo, paralelamente a los intereses del Estado mexicano, sigue teniendo un desarrollo fundamentalmente oral, con procesos conducidos en *tseltal*, basados en normas no escritas, un sistema judicial híbrido cuyo discurso reivindica decididamente lo *tseltal* tenejapaneco, no

¹⁴ En muchos parajes de los municipios de los Altos de Chiapas las autoridades tenían un amplio margen de posibilidades para imponer sanciones. Podían exponer al detenido a la vergüenza pública o incluso al castigo físico; sin embargo, ahora las restricciones están arbitradas por las constituciones políticas estatal y federal.

importando qué tan cerca o lejos esté de explicar cuáles son las normas y las prácticas de los «usos y costumbres» o del jurídico mexicano.

Las relaciones del sistema jurídico tenejapaneco con el exterior. Dominación y desigualdad en las prácticas jurídicas cotidianas

Una aproximación etnográfica al espacio del JPCI de Tenejapa muestra que tanto el sistema jurídico mexicano como el tenejapaneco, aun con principios opuestos, que los colocan en situaciones de tensión y con una enorme desigualdad de recursos, se articulan, complementan y ayudan a subsistir con base en su hibridación. Para esclarecer este punto se revisa primeramente una caracterización que muestra la esencia distintiva de ambos sistemas. La siguiente tipología presenta a los dos, con tal carácter antagónico que difícilmente podríamos suponer que comparten zonas comunes de influencia, que carecen de fronteras precisas, o bien que las prácticas judiciales respectivas contaminan los principios filosóficos con que opera el otro sistema.

El cuadro 12, abajo, presenta, *grosso modo*, diferencias y similitudes entre ambos sistemas. Muchas de las características descritas sirven para comparar un sistema indio con el sistema jurídico mexicano. En el tenejapaneco es notorio que, en general, los juicios tienen la intención de resarcir los daños que sufrió la víctima de un delito, pero también hay una vocación correctiva.

Es necesario esclarecer que el sistema jurídico tenejapaneco se hibrida con el mexicano en diversas circunstancias, no únicamente para su funcionamiento. Actualmente uno de los aspectos determinantes para una declinación de la justicia tenejapaneca a favor del sistema legal mexicano es la gravedad del caso o que sea un delito de sangre. El archivo del JPCI conserva algunos expedientes de las décadas de los setenta, ochenta y noventa del siglo xx en los cuales se expresa que las autoridades judiciales tenejapanecas se enfocaban a conocer casos que, de acuerdo con el sistema jurídico mexicano, no les concernían; por ejemplo, cualquiera que fuera la magnitud de los delitos de sangre, estos eran integrados al acta de acuerdo únicamente como daños y lesiones.

Por el contrario, desde la creación del JPCI tenejapaneco solo se pueden resolver problemas mínimos que no constituyan un delito grave, de

Cuadro 12. Radiografía comparativa entre los sistemas jurídicos mexicano y tenejapaneco

Condiciones	Sistema jurídico mexicano	Sistema jurídico tenejapaneco
Formales	A partir de un contrato	A partir de la cotidianidad
Materiales	Preceptos obligatorios	Preceptos realizados
Imparciales	Conseguir conductas adecuadas en la sociedad mexicana	Conservar el orden en la cabecera municipal y los parajes
Desempeñadas	Control social	Control social
De estimulación	Indirecta	Directa
Sociales	Amplia, aplicada de forma «homogénea» a todo el país	Reducida al municipio tenejapaneco
Funcionales	Derecho hegemónico	Derecho subalterno
De origen	Derecho romano/derecho colonial español	Derecho colonial/sistema jurídico mexicano/derecho consuetudinario
De forma	Procedimiento escrito y oral en algunos estados de la república	Procedimiento oral y reducidamente escrito con las actas de acuerdo
De competencia	Federal	Municipal
De denominación	Ley	Usos y costumbres
De procedencia	Poderes Ejecutivo, Legislativo y Judicial del gobierno federal	<i>Pasados autoridad</i> , asambleas, juicios orales
Normativas	Coercibles, generales, rígidas y escritas	Consuetudinarias, casuísticas, dinámicas, locales y orales
De creación	Iniciativa, discusión, aprobación, sanción, publicación, promulgación	Repetición constante de un hecho-norma en una colectividad y reconocimiento de su utilidad o necesidad
De acatamiento	Con base en los órganos, los procedimientos y las normas de coerción y sanción	Con base en el reconocimiento de la necesidad de su cumplimiento
De procedimiento	Juicio, litigio por etapas y de larga duración. Resolución lenta	Conciliación oral, pronta y expedita. Resolución rápida
De efecto del procedimiento	Castigo al infractor	Conciliatorio entre las partes

Capítulo 4. Organización, vínculos y tensiones del sistema legal

Condiciones	Sistema jurídico mexicano	Sistema jurídico tenejapaneco
De la sanción	Tipificada, penal o administrativa	Trabajos comunitarios, pago en dinero o en especie, recomendaciones y/o regaños por parte del juez de paz y conciliación indígena
De los órganos sancionadores	Poder Judicial, tribunales y juzgados, jpci	JPCI tenejapaneco, autoridades tradicionales, asamblea del paraje, <i>comite' etik</i>

acuerdo con la tipificación hecha por la Ley de derechos y cultura indígena del estado de Chiapas en su artículo 16. No obstante, en el artículo 7 de esa misma legislación la competencia de las autoridades tradicionales se reduce aun más, ya que «...serán auxiliares de la administración de justicia y sus opiniones serán tomadas en cuenta en la legislación procesal respectiva para la resolución de las controversias». De esta manera, desde el punto de vista de algunos magistrados, se evitará que los *mayoles*, por órdenes del *kunerol* y/o de otra autoridad de menor jerarquía, se excedan en sus atribuciones cuando detengan a presuntos culpables por más de 48 horas en los separos del JPCI, algo que sigue siendo común entre las autoridades tenejapanecas. Sin embargo, ciertos casos son consignados por decisión del juez, según el tipo de delito, a las autoridades del distrito judicial de San Cristóbal de Las Casas u otras instancias gubernamentales. Entre estos encontramos, desde tiempo atrás, homicidios, herencias, pensiones alimentarias, brujería y, en años recientes, abusos sexuales, problemas conyugales y por tierras. Asimismo, un dato significativo es que cualquier otro delito puede llegar al conocimiento de la autoridad estatal cuando el proceso de resolución local se torne complicado para las instancias tenejapanecas.

Este último es el caso del profesor Antonio Girón Jiménez (Archivo del jpci de Tenejapa), quien en 1990 era dirigente de una sociedad ganadera y apícola en la comunidad Kulactic, municipio de Tenejapa. Después de algunas sesiones de conciliación ante las autoridades del paraje y de la cabecera municipal en los primeros meses de ese año, resultó que algunos habitantes estuvieron en desacuerdo con las palabras expresadas por el inspector escolar de la Zona 06, Juan Jiménez Girón, en una reunión de profesores bajo su jurisdicción. El inspector previno a los maestros acerca de su participación en la creación de sociedades de producción de ganado y miel porque tenía conocimiento de dos casos en los que habían cesado

a profesores, uno del municipio de Ocozocoautla y el otro de Ixtacomitán, por haber participado en la fundación y posterior robo de capital en dichas organizaciones. En julio del mismo año, después de muchas comparencias entre las partes, las autoridades de la cabecera municipal de Tenejapa, al considerar que no estaba en sus manos resolver el problema, sugirieron a los miembros de la organización del paraje Kulactic llevar el asunto a otras instancias gubernamentales. Consecuentemente, los agremiados quedaron molestos e inconformes con la actuación de las autoridades del paraje y la cabecera y con el inspector de dicha zona, lo cual condujo a los miembros de la sociedad y a los pobladores del paraje a manifestarse de forma violenta en asambleas y reuniones con las autoridades tenejapanecas.

La comparencia entre las partes implicadas, realizada el 4 de julio de 1990, en el Juzgado Municipal de Tenejapa, ante representantes del distrito judicial de San Cristóbal de Las Casas, del grupo de trabajo de desarrollo rural y de autoridades municipales, dio como resultado la solución definitiva al problema de difamación, mediante varias cláusulas de acuerdo, entre ellas que el profesor Antonio Girón Jiménez se disculpara de las acusaciones infundadas en contra de compañeros de dicha zona escolar, además de subsanar el buen nombre de los profesores frente al paraje Kulactic y los miembros de su organización cooperativa «para que recuperen la buena opinión que antes tenían de los maestros».

Escenarios como el mencionado conducen a entender el rejuego de poder y prestigio de la autoridad tenejapaneca en la toma de decisiones para aceptar o declinar el caso ante el sistema jurídico mexicano. Como se señaló, la autoridad de Tenejapa escala funciones con base en el prestigio social que logra acumular durante el desempeño del *ab'tel*, razón por la cual en situaciones como la mencionada se ve obligada a valorar qué va a repercutir más en su prestigio, si seguir conociendo un caso conflictivo que le provocará el rechazo y la difamación de los grupos en disputa o reconocer que para dicho asunto sería mejor acudir a una instancia superior. Entonces, el sistema jurídico mexicano resulta una válvula de escape en las tensiones sociales emanadas de la estrecha convivencia entre los parajes y la cabecera municipal. Sin esta posibilidad algunos asuntos pondrían en serios problemas las carreras políticas de las autoridades, y su reconocimiento y ascenso entre los *A'teletik*.

Un aspecto más que influye en que casos legales que llegan al JPCI tenejapaneco pasen a otra instancia jurídica es la cada vez mayor penetración ideológica del sistema jurídico mexicano en la vida legal de las autoridades, proceso que ha obligado gradualmente a jueces de paz y

conciliación indígena a instruirse en conocimientos básicos acerca de las constituciones políticas federal y del estado de Chiapas y en derechos humanos. Con base en ello se limita la acción de dichas autoridades respecto a las posibilidades de sanción, y se ciñe casi exclusivamente a las penas de cárcel o a multas de acuerdo con la falta cometida, y por lo cual se reducen significativamente los castigos corporales. En un nuevo orden legal, existen delitos cuya sanción deja insatisfechas y disgustadas a las víctimas, quienes prefieren que el juez del JPCI anteponga sus conocimientos acerca de los «usos y costumbres» a las del gobierno mexicano. No obstante, se puede observar una concepción legal híbrida, basada en resoluciones provenientes de la justicia estatal y de la tradicional tenejapaneca.

Mediante esta lógica, en 1990 el padre de María Luna Gómez, de 14 años, denunció penalmente en el juzgado de Tenejapa a Manuel Luna Girón por haber violado a la menor (expediente con fecha 15 de marzo de 1990, sin número, archivo del JPCI de Tenejapa). La denuncia ante la autoridad del juzgado tenejapaneco fue presentada después de haber acudido a la instancia legal del paraje Tsajalchén, con cuyo desempeño no quedó conforme el padre de la menor. Los testimonios que obran en el expediente son falococéntricos porque, mientras la niña no pudo decir su versión, el padre de esta señaló a Manuel como presunto violador y que por ello María quedó embarazada. Él, por su parte, admitió haber forzado a la niña, pero asegurando que no fue el único, y señaló a un tal Agustín Gómez Luna como el primero que agredió a la menor.

por eso es que no me comprometo en ser el padre del niño que vaya a nacer, porque María también estuvo con Agustín Gómez Luna, y por esa razón no me comprometo en nada. Pero si nace el niño en abril entonces sí seré el padre del niño, porque recuerdo muy bien cuándo agarré a María, fue el día 16 de julio; es por eso que si se alivia en abril entonces sí seré como el padre del niño, y me comprometo en darle dinero a María para que le sirva cuando tenga el niño. También me comprometo en llevarle su leña y un gallo para que coma y le *sirva* a María. Pero si se alivia antes o después de la fecha de abril, no me comprometo en nada...

Ante tal situación, el juez preguntó al padre de María si aceptaba el ofrecimiento de Manuel. El señor Luna accedió, siempre y cuando dejara de molestar a su hija. Según versiones recabadas mediante las entrevistas con ella y con habitantes del paraje, Manuel ofreció al juez de Tenejapa el dinero que había prometido a la familia de la menor. El expediente dice que

este cumplió porque el bebé nació en abril. Manuel no volvió a Tsajalchén y actualmente vive en San Cristóbal de Las Casas dedicado al comercio y al autotransporte. Sin embargo, después de dicha acusación y del pago correspondiente por el abuso sexual cometido, jamás se hizo responsable de su hijo, el cual ya es un joven dedicado a las labores del campo. Esta resolución deja entrever un problema que continúa siendo actual respecto de resoluciones con carácter falogocéntrico en Tenejapa: en primer lugar, se deja desamparada a una menor de edad, María, y a su bebé; por último, habla del poco o nulo seguimiento de casos acerca de pensiones alimentarias y paternidad responsable por parte de las autoridades.

En las observaciones y entrevistas realizadas en los parajes, como Tsajalchén o Naranjatik, pudimos percatarnos de que algunos tenejapanecos manifiestan una mayor confianza ante la actuación de sus autoridades locales frente a las de la cabecera municipal, acaso por influencia de la gradual apertura del paraje en una reconfiguración jurídica por la cual se incorporan nuevos personajes y recursos legales adquiridos mediante el roce de algunos *A'teletik* con el sistema jurídico mexicano. En los casos dirimidos frente a esta instancia se da mayor peso jurídico al *comité'tetik* y una disminución del poder politicojurídico del comisariado ejidal; además, la cercanía entre las autoridades y las partes implicadas no provoca la falta de severidad en la resolución de los casos, pero sí una mayor rapidez, pues en el paraje no se levanta actas de acuerdo, y en los arreglos prevalece la oralidad.

Acorde con las estimaciones de las autoridades tenejapanecas del JPCI (entrevistas con el *sínico* municipal de Tenejapa y su secretario, noviembre de 2006), se deduce un promedio de 150 casos al año, lo cual muestra que esta es la instancia más utilizada para la resolución de conflictos en el ámbito municipal. Asimismo, en los primeros años del siglo XXI el promedio de asuntos que llegaron al JPCI de Tenejapa es 3.5 % por año respecto de la media estatal, que es de casi 5 000. Si se compara la media de casos resueltos en el juzgado de Tenejapa antes de la creación de JPCI, en la década de los ochenta y la primera mitad de los noventa era de 200 a 250 por año, índice alto en comparación con el actual. Si bien estos datos demuestran que Tenejapa ha retomado el control de forma paulatina en sus asuntos internos, conviene señalar otro hecho. La mayoría de los asuntos ventilados en ese periodo son por problemas conyugales, en los cuales la solicitud primordial es la pensión alimentaria, misma que, como se vio en el caso de abuso sexual citado, resulta una dádiva que en poco o nada enmienda el delito, ni la situación económica de las víctimas, esencialmente mujeres y niños.

Por el contrario, durante los últimos 10 años son pocas las cuestiones legales que Tenejapa ha remitido al distrito judicial de San Cristóbal de Las Casas, según el archivo del JPCI tenejapaneco. En su mayoría son problemas de índole familiar, tales como riñas, golpes o violaciones, es decir, asuntos que en épocas anteriores no salían de las instancias jurídicas del paraje.

Aunque los jueces de paz y conciliación indígena tenejapanecos mantienen un enorme control respecto de los conflictos internos, y aunque ha disminuido en forma significativa el número de casos que llegan al JPCI, no se ha reducido la penetración cada vez mayor del sistema jurídico mexicano en la vida íntima de este municipio de los Altos de Chiapas. No obstante, más que pensar en una fricción entre los dos sistemas legales, los valores de ambos se han hibridado de tal manera que están presentes en el imaginario local como una forma jurídica propia, e influyen tanto en el estilo judicial de las autoridades del JPCI como en el nivel de reivindicación de algunos ciudadanos hacia esta instancia. Sin embargo, en algunos casos este nuevo estilo híbrido de los jueces tenejapanecos genera cierta inconformidad con alguna de las partes en conflicto, la cual opta por una instancia jurídica superior, en donde, más que pretender una legalidad menos corruptible, busca una instancia con mayor poder que pueda resolver el conflicto y castigar a sus adversarios con la cárcel y no con la conciliación de las partes como ocurre en el JPCI de Tenejapa.

La regulación/emancipación del sistema legal tenejapaneco: una ecología de saberes e ignorancias

Según Boaventura de Sousa Santos (2009:185-186), en la ecología de saberes los conocimientos interactúan, se entrecruzan análogamente con las ignorancias. Por lo tanto, no existe unidad de conocimientos, ni de ignorancia. En otras palabras, en la ecología de saberes la ignorancia no está representada por los «usos y costumbres» tenejapanecos, tampoco es el punto de partida, sino de llegada. Podemos entenderla como resultado del olvido implícito en el proceso de aprendizaje recíproco entre un sistema que se jacta de ilustrado, el jurídico mexicano, y otro considerado ignorante y poco desarrollado, el legal tenejapaneco. En un proceso de conocimientos gobernado por la ecología de saberes es primordial comparar el conocimiento que está siendo aprendido con el que, en consecuencia, es olvidado. Entonces, la ignorancia es solo una condición descalificadora,

cuando lo que está siendo aprendido tiene más valor que lo olvidado. De ese modo, tanto la regulación como la emancipación del sistema jurídico tenejapaneco nos hacen entender la existencia de una hibridación legal a partir de los interconocimientos entre los habitantes de este municipio, en donde ellos aprenden de otros conocimientos legales sin olvidar los de su propio sistema jurídico.

Entonces, mediante la ecología de saberes los datos del archivo del JPCI de Tenejapa revelan que desde tiempo atrás las autoridades del juzgado han aplicado dichos interconocimientos al resolver más conflictos que aquellos formalmente señalados por las constituciones federal y del estado de Chiapas. Esta práctica es conocida por las autoridades del distrito judicial de San Cristóbal de Las Casas; sin embargo, son conscientes de que en numerosos casos que se les presentan la autoridad del paraje o del JPCI es más eficiente, y por consiguiente cuenta con legitimidad de su municipio para conocer los delitos y conflictos que diariamente resuelven. Sin embargo, al entrevistar al personal del Tribunal Superior de Justicia del Estado y del distrito judicial, hablar de las funciones legales de las autoridades indias resulta inadecuado, y se niega que dicho «personal administrativo», desde el punto de vista de su limbo jurídico, deba resolver conflictos más allá de sus atribuciones. Un abogado, encargado de la Casa de la Cultura Jurídica, en una entrevista informal, comentaba que a dichos «administrativos de justicia» (los jueces de paz y conciliación indígena) únicamente se les permite resolver problemas menores que estén dentro de sus «usos y costumbres»; además, consideraba a los jueces indios de los Altos de Chiapas con deficiencias legales e incapaces de resolver asuntos que competen a un juez calificado (por el sistema jurídico mexicano), lo cual imposibilita reconocerles competencia para resolver asuntos legales (entrevista a J. E., Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, abril de 2004).

Se pueden encontrar múltiples muestras de esa subvaloración a la capacidad legal de los jueces indios en la promulgación de las dos leyes para los pueblos de Chiapas, la primera publicada mediante decreto número 207 en el *Periódico Oficial* del 29 de julio de 1999 y la segunda, que abroga a la primera, promulgada el 29 de diciembre de 2010. En las negociaciones para publicar dichas leyes indias, los magistrados de nueva cuenta encasillan a las autoridades como simples auxiliares en la aplicación de la justicia en la entidad. En consecuencia, no se reconoce formalmente a los jueces indios, ni en esta ni en la anterior ley, su capacidad de hacer lo que siempre han hecho: dirimir todo tipo de delitos en sus municipios.

Con frecuencia las autoridades estatales no tienen más remedio que aceptar, para el caso que nos corresponde, que los jueces de paz y conciliación tenejapanecos resuelvan problemas legales fuera de los límites impuestos por el Estado. Sin embargo, en muchas ocasiones el distrito judicial de San Cristóbal de Las Casas desarrolla procesos legales contra autoridades del JPCI y de algunos parajes, por causas tales como abuso de autoridad, privación ilegal de la libertad y, en menor medida, lesiones ocasionadas a personas que no comparten las ideas políticas o económicas de la autoridad en turno. Como muestra de dichas arbitrariedades tenemos el caso de brujería acaecido en el paraje Jotolté, municipio de Tenejapa, en octubre de 2009, cuando tres personas, acusadas de practicarla, fueron detenidas durante más de 10 días por regidores tradicionales. Habían sido contratadas para sanar a cinco habitantes de dicho paraje, pero en vez de mejorar, su estado de salud empeoró. Los familiares de los brujos demandaron a las autoridades del paraje ante la Fiscalía del estado de Chiapas y a partir de este hecho la autoridad gubernamental intentó restarles legitimidad. No obstante, a fin de no verse obligados a rendir cuentas ante la autoridad distrital y la que actúa en la capital del estado, las autoridades de Tenejapa decidieron exculpar a los brujos desde que los enfermos mostraron una mejoría; sin embargo, para que alcanzaran su libertad deberían pagar una multa, que en un principio era de 100 000 pesos y posteriormente redujeron a 30 000.

En este caso, al entrevistar a las partes en conflicto, uno de los acusados presentaba una fuerte resistencia a ser juzgado por el sistema jurídico tenejapaneco (entrevista a Antonio Jiménez López, Tenejapa, noviembre de 2009). Está muy difundido entre habitantes de los municipios de los Altos de Chiapas que la brujería es castigada severamente por las autoridades tradicionales, con penas que van desde multas muy elevadas, en el mejor de los casos, hasta la muerte violenta del brujo, provocada en forma oculta. Por eso, cuando una persona es acusada de tal delito tiene serias dificultades para sostener su verdad ante las autoridades del paraje o del JPCI, pues puede perder su patrimonio y ser víctima de injusticias e ilegalidades por parte de regidores tradicionales, quienes consideran tener consigo el derecho y la fuerza para actuar de la manera en que lo hacen contra los denunciados.

Con base en los elementos expuestos en este capítulo, que caracterizan al sistema legal tenejapaneco, podemos entender los interconocimientos entre esta sociedad y las múltiples formas que adquieren la sociedad ampliada y el sistema jurídico mexicano. El sistema legal tenejapaneco es

un importante catalizador de los conflictos internos, y los procedimientos para dirimir los problemas en el JPCI de Tenejapa resultan ser paliativos que, en la mayoría de los casos, logran reparar el daño, apaciguar los corazones de los ofendidos e incluso ritualizar la reconciliación de quienes se ven envueltos en una disputa. Legitimidad y eficiencia les permiten canalizar y desahogar muchas controversias presentadas en este ámbito. Sin embargo, se han desarrollado nuevas formas de entender la justicia local, que no siempre se apegan a los intereses y las concepciones de sectores internos diferenciados, en una microsociedad cada vez menos homogénea.

Otro aspecto importante de la justicia local es su papel de corolario de los *A'teletik* más importantes en el sistema que estructura la vida política de Tenejapa. Desde que se inicia en el ascenso de la jerarquía, el ciudadano hace contribuciones a la impartición de justicia: desde ser *mayol* hasta la *kunerol*, todos son ascendidos en sus funciones dentro de la estructura judicial. De esa evaluación depende su posibilidad de optar por los *A'teletik* superiores, uno de los principales elementos del capital social y cultural al que aspiran los ciudadanos de Tenejapa.

En el mismo sentido, los *A'teletik*, dentro de la jerarquía judicial, simbolizan el poder, el orden y los principios rectores y hegemónicos en esta sociedad. Al desempeñar su *ab'tel*, las autoridades se representan como la encarnación de la estabilidad y la continuidad de las bases sobre las que descansa la colectividad. Estos principios y valores, cambiantes y diferenciados, se presentan, a partir de la ecología de saberes, como la fuerza que tienen tales símbolos para contribuir a la existencia de un mecanismo eficaz de control social: por lo tanto, los tenejapanecos actúan conforme al aprendizaje que proyectan en su autoridad, y que a su vez esta forja en ellos.

Los interconocimientos legales hacen posible estigmatizar y sancionar las conductas no deseables por los tenejapanecos, o en algunos casos por el sistema jurídico mexicano. La estructura tenejapaneca se nutre, además, de un número importante de interesados en hacer carrera en su interior, actuando de conformidad con sus superiores, quienes serán un factor definitivo en el proceso de ascenso en la escala de los *A'teletik*. Asimismo, el sistema legal tenejapaneco cuenta con recursos suficientes para reprimir a los infractores del orden social y con instancias jurídicas en todos y cada uno de los parajes que integran el municipio, lo cual influye en la conciencia de los pobladores. El estilo judicial es un híbrido, ya que a la vez de conciliador es correctivo y se relaciona con la identidad de los jueces (mitad tradicionales, mitad administrativos de la justicia mexica-

na), sean campesinos, comerciantes o profesionistas. No obstante, dicho capital cultural e institucional propicia cambios y adecuaciones en el estilo judicial local. Asimismo, las relaciones de poder entre las autoridades de los parajes y el JPCI influyen decisivamente en los interconocimientos entre los sistemas jurídico tenejapaneco y el mexicano.

Capítulo 5

El sistema legal tenejapaneco: meandros jurídicos en la resolución de problemas ambientales

Introducción

Este capítulo tiene esencialmente dos propósitos. En primer lugar, busca entender las relaciones entre un sistema jurídico indio y el contexto cultural en donde se establece, guiado por una pregunta básica: ¿Puede dar solución un sistema legal como el tenejapaneco a los problemas ambientales del municipio, más allá de la relación con la Secretaría del Medio Ambiente y Recursos Naturales (Semarnat), del gobierno federal? Analiza, en segundo lugar, la aplicación de los programas del gobierno estatal en el contexto ambiental, los cuales carecen de una orientación multidisciplinaria al no incluir las dimensiones de una educación ambiental tradicional aplicada por los tseltal tenejapanecos. Nuestra intención es ir más allá de soluciones ofrecidas por organismos gubernamentales en el sentido del tipo de capacitación o educación ambiental requerida por una población mayoritariamente india, como la de Tenejapa; en consecuencia, en este capítulo argumentamos la imposibilidad del Estado para crear espacios de comunicación y participación ciudadana que contribuyan al conocimiento de los problemas ambientales desde un marco político, legal e institucional, en el cual se involucre a todos los actores sociales tenejapanecos.

Globalizaciones, pluralidad de los ordenamientos jurídicos y ecología política

¿Cómo podemos relacionar las globalizaciones con la pluralidad de los ordenamientos jurídicos y la ecología política? Santos (1998:24) señala que las globalizaciones son «un proceso a través del cual una determinada condición o entidad local amplía su ámbito a todo el globo y, al hacerlo, adquiere la capacidad de designar como locales las condiciones o entidades rivales» (Santos 1998:56). Distingue, a la vez, dos maneras de interpretar las globalizaciones, construidas con base en la diferente percepción del paradigma posmoderno. Ambas interpretaciones coexisten y constituyen, de hecho, dos tesis centrales acerca de nuestra época: *a)* la *transformativa*, en el caso de la lectura paradigmática, y *b)* la *adaptativa*, en el de la subparadigmática. La coexistencia de los dos modos de evaluación y la praxis social se manifiesta en la composición de los rasgos centrales en los procesos de las globalizaciones.

Haciendo un paréntesis, se puede preguntar: ¿Por qué pluralizamos el concepto de globalización? La respuesta se presenta cuando aludimos a los procesos que diferencian la identidad tradicionalista de los jóvenes tenejapanecos al salir de su municipio, en la cual se hace ineludible comprender las formas de subjetividad y sociabilidad organizadas desde abajo. Se observan, por ende, formas de conocimiento a partir de las necesidades laborales, de estudio, u otros, y se abre así un intersticio en el cual dichos personajes, al reintegrarse a lo tradicional tenejapaneco, demuestran mayor capacidad e interés en confrontar las formas hegemónicas de globalización, y crean espacios para posibilidades contrahegemónicas, es decir, una globalización entendida de abajo hacia arriba. Tales posibilidades son lo suficientemente consistentes como para brindar la idea de que los procesos sociales alcanzados por los jóvenes tenejapanecos se traducen gradualmente en un nuevo tipo de ley, en la cual el derecho a la igualdad implica el derecho a ser diferente, y viceversa.

Con base en lo anterior se puede decir que los procesos de interpretación de las globalizaciones son muy contradictorios, dispares, y tienen lugar por medio de un proceso en apariencia dialéctico en el que surgen nuevas formas de globalización y nuevos sujetos en el escenario social global que ha renovado la lógica de la acción transformativa tradicional de la modernidad. Estos son los nuevos movimientos sociales que han puesto énfasis en el poder democrático (derechos humanos, derechos colectivos

o de grupo, derechos ambientales, democracia participativa), la autonomía institucional y la igualdad, la identidad cultural, la expansión de la libertad contra el autoritarismo estatal o la dominación cultural masiva. Todas estas categorizaciones del fenómeno de la globalización desde abajo resultan útiles para definir y entender el nacimiento de un nuevo tipo de derecho, que regula las políticas del mercado, por ejemplo, para producir espacios de desregulación financiera, de flexibilización laboral, de desmontes arancelarios y de subsidios, para criminalizar la protesta social, facilitar la ampliación de fronteras agrícolas, la explotación indiscriminada de recursos naturales y la concesión ilimitada de garantías contractuales a la inversión extranjera; en fin, toda una trama normativa que establece un universo jurídico neoconservador.

Por tanto, hablar de las globalizaciones en la cultura jurídica moderna supone aludir a un periodo de la historia de Occidente gestado con tres tipos de momentos revolucionarios: primero, el que se manifiesta con el proceso de apertura de las nuevas rutas marítimas y terrestres, el cual se encadena a los grandes descubrimientos científicos respecto del cosmos; segundo, el que se vincula con el comienzo del industrialismo; y un tercero, que se concreta con las grandes revoluciones políticas: inglesa, americana y francesa. Es desde el último periodo que corresponde hablar de la aparición del Estado moderno y de la utilización de un instrumento de organización social —el derecho— que resulta únicamente producido y aplicado por dicho Estado (Santos 1998).

El derecho supone, particularmente en la cultura continental europea y en las áreas de influencia, el monopolio estatal de la producción y la aplicación de reglas que contienen los mandatos y las prohibiciones de ciertas conductas. Se asienta en un acuerdo básico de los ciudadanos y se establece con el fin principal de eliminar la venganza privada, con cuyo objeto el Estado está legitimado para aplicar la cuota de violencia necesaria, la cual se descarga con carácter punitivo cuando no son obedecidos los mandatos o las prohibiciones y, como consecuencia, se pone en peligro o se atacan las necesidades o los intereses sociales, que así resultan elevados a la categoría de bienes jurídicos protegidos (Santos 1998).

La organización jurídica de las sociedades modernas depende de cómo sus miembros resultan ubicados en distintas posiciones, según la participación que se les asigna o conquistan en el proceso de producción de bienes y en la forma de adquisición de riqueza. Es decir, el derecho moderno también tiene la tarea de consolidar la división de la sociedad en clases, y de crear instituciones sociales como la familia, el patrimonio, la

propiedad, la transmisión hereditaria, etc. En este sentido, los bienes jurídicos protegidos por el derecho penal son, asimismo, las representaciones sociales de la situación de clase de sus poseedores.

El derecho moderno, y en particular el penal, refleja una forma de organización social pertinente a los intereses de quienes son poseedores de bienes. En tal caso, para que el derecho del Estado moderno haya podido cumplir esa función organizadora de la sociedad fue imprescindible que se asentara en principios que le permitieran ejercer el monopolio de la creación de normas jurídicas con base en los límites territoriales. Una de esas bases, la fundamental, es la de soberanía, la cual ha tenido una larga historia en la tradición filosófico política de Occidente, pues ha favorecido el nacimiento de la forma Estado-nación, y manifestarse con tal ropaje respecto a sus semejantes, con lo que ha adquirido un carácter o una manifestación externa y ha facilitado el reconocimiento de que el Estado es el único investido de la violencia legítima para limitar o restringir el comportamiento de sus ciudadanos. He aquí el otro carácter del principio: la soberanía interna.

En la primera de esas manifestaciones, aun cuando se haya afirmado, a finales de la década de los ochenta, que el concepto jurídico político de soberanía entró en quiebra, tanto en el plano teórico, con el predominio de las teorías constitucionalistas, como en el práctico, por la crisis del Estado moderno, incapaz de seguir siendo un único y autónomo centro de poder, no ha dejado de manifestarse de modo agresivo, y ha producido más de un conflicto bélico, en particular en los primeros años del siglo XXI. Por eso tenemos el patético saldo de las incontables guerras que, aun bajo el disfraz de «injerencia humanitaria», han sido producidas por Estados Unidos, país que, de manera «soberana», ha actuado respecto de otros cuyos gobiernos han sido allanados ante la supuesta pérdida de ejercicio legítimo del poder. En este punto tiene mucho que decir un derecho internacional surgido al amparo de las grandes organizaciones de los Estados (ONU, OEA, UE, UEA, etc.), que no logran imponer el sentido de la convivencia.

Es interesante el panorama planteado cuando se analiza lo que ha sido la «transnacionalización del campo jurídico» (Santos 1998), con las sucesivas transposiciones y traslaciones en el ámbito de relaciones entre el Estado y el mercado. Por ejemplo, genera consecuencias imprevisibles en lo que atañe a democracia y cohesión social. A su vez, la ley del capital global, o lo que se denomina *Lex Mercatoria*, transforma el concepto de sistema mundial y repercute en las culturas jurídicas, aunque lo más trascendente y decisivo de esta articulación de fenómenos es lo que acontece en el terreno «del derecho de la gente en movimiento», a causa de las mi-

graciones internacionales, los flujos de tales migraciones y los derechos de los migrantes; la aparición de situaciones flagrantes respecto de refugiados y desplazados arremete de lleno contra el concepto central de *ciudadanía*. No obstante, es posible constatar nuevas situaciones en el terreno de la recuperación de las raíces históricas y culturales de los pueblos indios, lo cual provoca reclamos por el reconocimiento de la «autodeterminación» de ciertas poblaciones, en detrimento de un concepto de Estado etnocéntrico o etnocrático. Con base en lo anterior, el tema de los derechos humanos resurge con una fuerza incontenible como para poner en máxima tensión, otra vez, el principio de la soberanía nacional.

Se hace relevante la pregunta acerca de si la diáspora jurídica internacional a la que nos orillan las globalizaciones puede ser transformada en una ecúmene jurídica que aliente los procesos emancipadores (Santos 1998:261-268). La pregunta queda justificada ante las irracionalidades y atrocidades a las que la humanidad se ve arrastrada y acerca de las cuales, por más denodados esfuerzos que ponga en práctica una parte reducida pero muy lúcida de la cultura jurídica contemporánea, no es posible limitar o controlar mediante los recursos que facilita el empleo del derecho circunscrito a los parámetros de producción y aplicación normativa fijados por la modernidad.

Sin duda, la autoridad y, en particular, la jurisdicción penal como institución de la cultura jurídica moderna han facilitado un terreno de comprobación acerca de la viabilidad de la propuesta *ecuménica*. En efecto, el marco de aplicación del derecho penal, guiado por principios tan enfatizados como el de legalidad, el de la jurisdicción territorial y el del juez natural, es muy cuestionado en la actualidad por haberse revitalizado otro principio, cuya concreción había quedado siempre postergada: el de justicia universal, que guía la tarea en favor de alcanzar un esclarecimiento de los autores intelectuales, cómplices y/o encubridores de las violaciones masivas de los derechos humanos. La tensión que entonces se produce entre los principios enfatizados y el de justicia universal no pone en cuestión la forma Estado de derecho, en tanto que esta expresión de lo estatal se legitima siempre, más cuando entre sus objetivos se demuestra la protección de los derechos humanos. De lo que se trata es de intentar imponer una globalización de la *Rule of law* (Santos 1998), para lo cual el protagonismo judicial que se manifiesta en el mundo (Chile, Perú, México, Italia, Francia, España, Argentina, etc.) mediante fenómenos como el de los delitos contra la humanidad atribuidos a dictadores contribuye a demostrar que se vive una época de expansión global de la jurisdicción.

Entonces, en la pluralidad de los ordenamientos jurídicos se implantan relaciones de poder hegemonizadas por el derecho estatal; que hoy en día están siendo cuestionadas por el derecho internacional. En este sentido Santos cuestiona lo que considera las visiones románticas del pluralismo jurídico que al criticar la centralidad y el exclusivismo jurídico del Estado tienden a situar a los órdenes jurídicos no estatales en posición de igualdad, perdiendo de vista que con la expansión del Estado constitucional liberal y la conversión de la hipótesis jurídica positivista en una tesis hegemónica (y consensual) sobre los derechos en donde el derecho moderno se convirtió en el derecho estatal, lo que lleva a la necesaria negación de la *primacía del derecho estatal en las formaciones sociojurídicas modernas* (Santos 2001:137-138).

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

Alcanzado este punto, ¿cómo se relacionan las globalizaciones y la pluralidad de los ordenamientos jurídicos con la ecología política? Siguiendo a Leff (1996) y a Lipietz (2000), se entiende dicha relación desde la construcción de la historia ambiental de una región, de un municipio, de un pueblo, en donde la ecología se sitúa en un campo de externalidad teórica y en un horizonte de temporalidad. Así se puede entender que la ecología política plantee articulaciones con la economía ecológica, capaz de integrar las condiciones de producción, potencial del desarrollo sostenible y el poder político de los movimientos ambientalistas para construir una racionalidad ambiental. Lo determinante aquí es la circunspección de todo aquello que escapa a los términos de valor mercantil: la relación entre diversidad cultural y prácticas proteccionistas, los bienes culturales y comunales, la calidad de vida, los procesos naturales a largo plazo, etc. De acuerdo con Leff (1996), se puede identificar en la ecología política un intento del capital por apropiarse simbólicamente de todo lo que no puede incorporar a su lógica de ganancia por medio de la reconfiguración de la naturaleza y la cultura (Derrida 2003:7-39).

Se puede decir, entonces, que no debe existir viabilidad social en las políticas ambientales instrumentadas en las regiones indias de Chiapas si no consideramos el principio fundamental de toda democracia, el cual señala que no puede existir esta sin demócratas. Con base en este principio se debe crear una educación que forme una cultura ambientalista en las regiones indias de Chiapas. Esta es una personalidad que se siente bien en canjes entre iguales, entre conocimientos, entre saberes, entre formas de hablar, entre prácticas, y así no se condena al otro sino que, por el contrario, se pretende aprender de él y de su cultura incompleta, al igual que la nuestra. Si se parte de una política ambiental autoritaria, que se cree autocompleta, y en la cual todo lo que no cabe dentro de ella es considerado ignorante, primitivo, autoritario, entonces será un fracaso y no podrá ser sostenible en el tiempo. En consecuencia, el problema reside en cómo institucionalizar las políticas ambientales entre los pueblos indios. Se puede dar una complementariedad compleja entre políticas ambientales representativas y participativas, en la cual las dos participen en forma igualitaria, porque la rendición de cuentas no se da actualmente de modo eficaz sin una política ambiental participativa.

En los siguientes apartados se tratará de esclarecer cómo los tenejapanecos tienen conocimientos suficientes para evaluar sus problemas ambientales y proponer soluciones. Entonces, al analizar la relación entre las globalizaciones, la pluralidad legal y la ecología política, se puede entender que dicha correspondencia representa no únicamente la democratización respecto de la participación de los pueblos indios de Chiapas en las políticas ambientales sino que también introduce la oportunidad de cooperar ya sea de forma individual o colectiva en la formulación de soluciones. Esto implicaría, adicionalmente, aprovechar un cúmulo de experiencias valiosas plasmadas en las organizaciones, en las instancias legales por debajo de los juzgados indios y las asambleas. Recordemos que los grupos populares, esas manifestaciones contrahegemónicas en los pueblos indios, reinventan la vida al mismo tiempo que sus aspiraciones.

Los marcos político y jurídico en materia de problemas ambientales en el sistema tenejapaneco

En capítulos anteriores se ha ilustrado la necesidad de entender el sistema tenejapaneco a partir del contexto legal en el que opera y se reproduce,

retomando para tal efecto el concepto de *ecología de saberes* de Boaventura de Sousa Santos. Dicha noción permite el análisis desde la problematización de los conocimientos, las ideas surgidas de un pueblo indio, como el tenejapaneco, por medio de sus intelectuales, sus sabios, sus ancianos, sus asambleas (Bourdieu 1995:23). Desde esta perspectiva, se considera necesario analizar la separación entre el proyecto jurídico formal, basado en la *Ley ambiental para el estado de Chiapas*, publicada en la gestión del gobernador Juan Sabines Guerrero, que se ha intentado instaurar desde 2007, y una realidad local, específicamente en el municipio tseltal tenejapaneco, en donde autoridades y habitantes sancionan no solamente lo social sino también los problemas ambientales en sus respectivos parajes.

Este proceso de intromisión, desde arriba, de una legislación ambiental en el municipio tenejapaneco es, en gran medida, parte de un amplio espectro de violaciones a los derechos humanos en nuestro país, los cuales se centran en grupos especialmente vulnerables (mujeres, pueblos originarios, niños, trabajadores emigrantes, homosexuales) que

tienen directa relación con patrones culturales que permiten la perpetuación de estas violaciones. Para cumplir efectivamente con las obligaciones internacionales en materia de derechos humanos los Estados partes deberán promover los cambios culturales necesarios para garantizar que los derechos y libertades consagrados puedan ser efectivamente gozados y ejercidos por sus destinatarios. Los pueblos indígenas en nuestro continente claramente pertenecen a estas categorías vulnerables respecto de las cuales los Estados deben implementar políticas culturales que les permitan un pleno goce y ejercicio de sus derechos humanos (Nash Rojas 2004:29-43).

La importancia del respeto a los derechos humanos en el ámbito de la acción del Estado la constituye el hecho de ser aquellos las demarcaciones de este. En el análisis contemporáneo los estudios acerca de los derechos humanos han cuestionado su actuación y sus resultados de manera profunda, tanto mediante la sociología jurídica, analizando «la apropiación política y discursiva de los derechos humanos para convertirlos en sinónimos de derecho alternativo», como desde el discurso del sistema jurídico estatal, y por los sectores oprimidos que utilizan la arena de los derechos humanos desde una perspectiva contradiscursiva y contestataria «cuya eficacia atenta contra la hegemonía del derecho estatal» (Correas 1994:43-44).

En este sentido, y limitándonos al ámbito deóntico del discurso de los derechos humanos

puede decirse que tales derechos ni siquiera existen puesto que no hay normas que los consagren, como en el caso del derecho a la vivienda; pero desde el punto de vista de su sentido ideológico, la reivindicación de la existencia misma del grupo como enfrentado al Estado convierte a este en el enemigo a derrotar y en eso consiste su carácter subversivo (Correas 1994:44).

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

Históricamente, la discusión acerca de los derechos indios y su relación jurídica con los conquistadores comienza en el siglo XVI en Europa, no en América. La legislación de la Corona española y posteriormente la del Estado mexicano tuvo distintas apreciaciones legales hacia las poblaciones indias. Así, desde 1810, en nuestro país ha oscilado entre el genocidio, la integración y la asimilación o, lo que es lo mismo, la negación de la pluralidad jurídica. Pero la crítica más radical, y que resulta vigente en nuestros días, fue realizada por Manuel Gamio a la Constitución de 1857:

que define como ‘de carácter extranjero en origen, forma y fondo’, pues solo es apropiada para una minoría, en tanto que para el resto de la población, la mayoritaria, es ‘exótica e inapropiada’. Dicha Constitución era la vigente en los días en que escribía su libro (*Forjando patria*), pero la crítica es válida para la de 1917 que nos rige actualmente, en tanto no hay un reconocimiento de los derechos históricos de los pueblos indios; aquí tenemos que destacar la agudeza de la visión de Gamio, pues una reforma constitucional que atienda las diferencias étnicas y los derechos políticos de los pueblos indios, y no digamos la necesidad de una nueva Constitución, continúa siendo un planteamiento radical (Gamio 1982:30 en Medina 2000:45).

Desde 1957, con la ratificación de 27 países, se utilizó el primer catálogo de derechos de los indios en el Convenio 107 de la OIT. Este documento fue creado con base en la suposición «evolucionista» de que las poblaciones indias y tribales son sociedades que se encuentran en un proceso evolutivo hacia un estadio de civilización, de acuerdo con un parámetro establecido por países que eurocéntricamente se consideran en un estadio superior. Mediante el objetivo central de este Convenio se puede deducir un afán proteccionista hacia las poblaciones para su integración a una «sociedad moderna». No resulta extraño que las políticas del Instituto

Nacional Indigenista en nuestro país consideraran los mismos objetivos integracionistas implícitos en dicho acuerdo.

Fue durante la década de los setenta cuando aparecieron las críticas más duras a estos documentos acerca de su perspectiva integracionista y en cuanto a la falta de reconocimiento de los derechos de los pueblos indios como minorías nacionales. Sin embargo, en los Altos de Chiapas las comunidades indias han elegido otras vías para la reivindicación de sus derechos. Recurriendo a las expulsiones de mestizos, la participación, cada vez mayor, de las mujeres indias y el levantamiento armado del EZLN en 1994 han reclamado sus derechos, la autodeterminación de sus pueblos y su práctica con base en la autonomía. Correas (1994:16) caracteriza estas reivindicaciones como parte de la problemática planteada desde la Constitución de 1917, la cual expresaba

en el mismo nivel constitucional, una cortapisa al mentado ‘reconocimiento’ de las costumbres jurídicas agrarias de las comunidades indígenas. La ley necesaria para poder invocar la validez de las culturas y el derecho sometidos no se ha dictado aún. Y no puede menos que avizorarse un agrio debate entre los sectores sociales proclives a la protección de estas sociedades cuasi-indígenas, y los que promueven el liberalismo económico. Se ha visto sobradamente que el capitalismo es refractario a todo entendimiento con formas precapitalistas de tenencia de la tierra.

Este conflicto entre reivindicaciones indias y capitalismo seguirá mostrándose en la discusión del artículo 4º constitucional. Correas (1994) muestra que este, en el caso particular del derecho agrario,

respetará el derecho indígena, pero, ahora sí, siempre que no contravenga al derecho dominante (‘en los términos que establezca la ley’, dice). Si tal ley, por ejemplo, en obediencia de la política procapitalista, destruyera las formas comunales, los defensores del liberalismo podrían decir que no se trata de una norma inconstitucional porque el artículo 4º prevé que habrá una ley reglamentaria. Pero, y esto es crucial, la redacción de la Constitución establece al derecho agrario como una excepción: es solo para esta clase de conflictos para los cuales la ley reglamentaria establecerá los límites del derecho indígena. Pero para todas las otras materias no se ha establecido tal cortapisa. En todas las otras materias jurídicas, la Constitución ordena que debe dictarse una ley que debe permitir el desarrollo del derecho indígena. Es más, debe promoverlo. En otros términos, la Constitución manda ‘manos

fuera' de las comunidades indígenas. Lamentablemente no manda claramente 'pies fuera' de la tierra de los pueblos indios.

Por su parte, el Convenio 169 ha representado un importante avance en materia de derechos de los pueblos indios en Chiapas, pues se considera la posibilidad de autonomía o autogobierno de estos dentro del Estado mexicano. Este convenio destaca los derechos colectivos: respecto al derecho consuetudinario de los pueblos indios, que sean considerados en el ámbito penal (artículo 8.1); a la preservación de sus costumbres e instituciones (artículo 8.2); al respeto de sus métodos tradicionales para la solución de los delitos cometidos por sus miembros (artículo 9.1), la consideración especial cuando haya que aplicar sanciones penales a integrantes de algún pueblo originario, basados en el derecho positivo (artículo 9.1), ponderando otras sanciones distintas a la privación de la libertad (artículo 9.2). Sin embargo, habría que preguntarnos qué tanto conocen y aplican tales leyes nacionales e internacionales los pueblos indios de Chiapas y México. Trataremos de responder a este cuestionamiento en los siguientes apartados tomando como punto de arranque nuestro objeto de estudio: la hibridación jurídica apoyada en una ecología de saberes y prácticas jurídicas presentes en los parajes y el TPCI tenejapaneco.

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

Las reivindicaciones que tanto los pueblos indios como las minorías étnicas exigen de los derechos colectivos han ganado fuerza en el esquema político internacional, amparados por una coalición transnacional amplia y creciente. Significan demandas de reconocimiento jurídico, tanto del derecho nacional como del internacional, de situaciones de pluralidad como formas políticas de resistencia contra el colonialismo jurídico interno.

No obstante, se puede expresar que difieren de los derechos de las minorías étnicas en dos cuestiones fundamentales:

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

conquistadores, colonos, misioneros o comerciantes provenientes de lugares distantes [...]. En segundo lugar, entre todos los derechos colectivos de los pueblos indígenas, el supremo es el derecho a la tierra, a sus territorios ancestrales y a sus recursos; en consecuencia, la pluralidad jurídica asume en este caso una configuración geoespacial distinta. Por otra parte, las reivindicaciones de las minorías étnicas pueden o no incluir derechos territoriales, pero siempre incluyen el derecho a la identidad cultural, con un territorio simbólicamente autónomo dentro de los mapas mentales más amplios de los Estados culturalmente extranjeros en los que se encuentran viviendo por periodos largos o cortos (Santos 2001:204).

Sin embargo, se sabe que ha existido y existe una resistencia por parte del derecho estatal y de la administración de justicia a reconocer los sistemas jurídicos indios. Este es el componente central de la opresión etnocrática en más de 500 años. Es tal el oscurantismo de los estados y la ignorancia hacia los pueblos indios que las diferencias legales han sido convertidas en ilegales por medio de varios mecanismos desde la conquista española. Santos (2001) retoma uno de estos, que él considera el más impactante de todos: *el requerimiento*, el cual

era un documento formal que debía ser leído a los pueblos indígenas, que les ‘informaba’ que eran súbditos de la Corona y que, por tanto, debían adoptar la fe cristiana; esta ‘condición jurídica’ no podía ser ignorada ‘legítimamente’ por ellos desde ese momento, aun si no habían entendido nada de lo que había sido leído.

El requerimiento nos hace recordar, como instrumento de poder, las actas de acuerdo de los JPCI. Estas, al ser leídas por el juez municipal, en un idioma diferente, el castellano, con elementos provenientes del sistema jurídico mexicano, son incompresibles en gran medida para las partes tseltales en una disputa, quienes escuchan la lectura del acta con respeto y detenimiento, pero posteriormente dicen al juez municipal: «Bien, esas palabras están muy bonitas, pero ahora explícalo en tselta!».

En lo referente a la autodeterminación se puede señalar que las organizaciones de los pueblos indios han experimentado ser víctimas de concepciones restringidas de *colonialismo* y *descolonización*. Consideran, sin embargo, que el *colonialismo externo* llegó a su fin y que el *interno* se prolongó e incluso amplió dentro de los *Estados independientes*. Asimismo, el término general de *descolonización* oculta situaciones señaladamente

distintas: mientras que en África y Asia la independencia fue otorgada a los pueblos colonizados, en América, en todos los casos (salvo en Haití) fue otorgada a los colonizadores europeos y a sus descendientes, una diferencia que fue decisiva (Santos 2001).

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

En primer lugar, las luchas de los pueblos indígenas traen a la luz el lado más oscuro de la modernidad, el terror, la opresión y la destrucción que fue infligida sobre los pueblos no europeos con el fin de pavimentar la vía hacia la modernidad occidental. Más que ninguna otra cosa, simbolizan la asimetría estructural entre las rutas europeas y no europeas hacia y a través de la modernidad.

En segundo lugar, muestran la medida en que las equivalencias falsas entre etnicidad y los status de nación o Estado dan lugar a estados etnocráticos, a falsos estados nacionales y, en algunos casos, a estados nacionales doblemente falsos, como denomina Varese (1982) a los Estados latinoamericanos en los que los pueblos indígenas son la mayoría de la población.

Finalmente, las luchas de los pueblos indígenas por la autonomía jurídica ilustran la medida en que el derecho comparado convencional y las taxonomías convencionales de las familias jurídicas mundiales han ignorado tradiciones y culturas jurídicas importantes y profundamente arraigadas que rigen la vida social de millones de personas a lo largo y ancho del mundo. Sin su comprensión como partes integrales de las formaciones jurídicas pluralistas, no se podrán entender ni siquiera los derechos oficiales de los Estados con los que interactúan (Santos 2001:207-208).

Ya en este punto se pueden reconocer propuestas acerca de lo que se debe entender por *neoderecho*, *neoestado* y *neocomunidad*. Al primero se le puede percibir en la doble lucha india por la legalidad: 'por un derecho colectivo a crear leyes y derechos'.

Por una parte, los pueblos indígenas piden, tanto al derecho nacional como al derecho internacional, el reconocimiento de sus derechos colectivos como pueblos, sobre todo el derecho a la autodeterminación; por otra parte, de acuerdo con el derecho indígena autónomo, el contenido sustantivo supremo de dicho derecho es el autogobierno. En los dos casos, el derecho indíge-

na trasciende la forma jurídica del Estado-nación moderno y se dirige hacia nuevos vínculos legales locales-trasnacionales (Santos 2001:208).

En esta propuesta se puede recalcar, categóricamente, que la correspondencia de las luchas indias con los nuevos vínculos locales-transnacionales, jurídicamente hablando, enriquecen nuestras perspectivas del estilo legal, que se han centrado en el marco de referencia nacional y en la mezcla burocracia-violencia.

El neoestado se dirige hacia nuevas formas de estados y de obligaciones políticas posliberales o aun posmodernas, a nuevas intermediaciones no corporativas entre el Estado y los ciudadanos y a distribuciones más equitativas de la igualdad y la diferencia. Se puede recurrir a las palabras de Tambiah (1989:348) para expresar: «el tiempo de volverse igual es también el tiempo de reclamar ser diferente» Este es el requisito civilizador por excelencia, el cual reconoce la multiplicidad como marco de conocimiento y de existencia y la interacción de las diferencias como el único ambiente propicio para construir la civilización (Santos 2001:209-210).

La neocomunidad comprende, con base en las reivindicaciones acerca de la autodeterminación, la autonomía local y el control de la tierra y sus recursos formulados por los pueblos indios, requerimientos relacionados con una vida comunitaria sostenible. La idea de una obligación política horizontal, característica del principio de comunidad rousseauiana, subyace en estas reivindicaciones (Santos 2001:210).

Veamos los siguientes ejemplos de las luchas recientes en contra de la destrucción de los recursos naturales de propiedad común entre los tenejapanecos:

i) Caso Montaña de Navil, municipio de Tenejapa, Chiapas, 3 de junio de 1998 (denuncia pública de las familias expulsadas del paraje Najivil y entrevistas a pobladores de dicho pajare, diciembre de 2008):

1. Después de varias incursiones armadas por parte de policías de Seguridad Pública y guardias blancas de origen tselal en contra del paraje Navil, municipio de Tenejapa, sus habitantes decidieron enviar una denuncia escrita a la Conai, la Cocopa y a la opinión pública.
2. En la denuncia expresaban los afectados que el 2 de junio de 1998 Seguridad Pública y guardias blancas originarias del mismo paraje de Navil, pero de diferente filiación política, arribaron aproximadamente a las 8:00 de la mañana en tres camiones.

3. A partir de ese instante empezaron a romper las casas de cuatro familias, «rompieron grabadoras, tiraron las imágenes de la iglesia, llevaron huevos, tijeras, clavos, cuchillos, cucharas. Dejaron envenenada la masa para el posol. Rompieron la puerta de la ermita, entraron y se llevaron la hostia».
4. Los habitantes fueron perseguidos y en su escape se refugiaron en las montañas a más de un kilómetro.
5. Niños, mujeres, ancianos y hombres del paraje pasaron la noche sin cobijas, sin comida, soportando las inclemencias del temporal, que en junio se tiene una precipitación pluvial bastante alta.
6. Los habitantes pidieron al presidente municipal que no solicitara la participación del ejército, Seguridad Pública y judicial en este paraje, porque no están acostumbrados a ver los ejércitos que les amenazan de muerte y violan a sus mujeres.
7. Pese a dicha demanda, las autoridades legales tenejapanecas, en maquinación con el presidente municipal, apresaron y llevaron a la cárcel preventiva del JPCI a varias personas de la comunidad Navil.
8. La demanda de privación de la libertad en contra de las autoridades tenejapanecas fue interpuesta por los familiares de los detenidos, como consta en el archivo histórico jurídico del municipio tenejapaneco.
9. El acoso y la serie de arbitrariedades en contra de bases de apoyo zapatista y sus tierras en el municipio de Tenejapa finalizaron temporalmente a la salida del presidente municipal de extracción priista, Sebastián Sántiz Luna.

ii) Caso Matzam, municipio de Tenejapa, Chiapas, marzo de 2006 (denuncia pública de las familias afectadas de Matzam en el JPCI tenejapaneco, marzo de 2006, y entrevistas a pasados autoridad del paraje, marzo de 2007):

1. El paraje Matzam se encuentra en alerta desde que la compañía embotelladora Coca-Cola inició pláticas con autoridades de la cabecera municipal para instalar una embotelladora en su territorio.
2. De forma puntual *los coca-cola boys*¹ se reunieron con el presidente municipal de Tenejapa, de extracción PRD/PAN/PT, Alonso Méndez Guzmán.

¹ Nombre dado a los promotores mercantiles o adelantados de dicha empresa. Por regla general resultan ser especialistas en mercadotecnia. Aclaramos, no es el que les dan los tenejapanecos.

3. La compañía Coca-Cola ha solicitado sustraer agua en ese municipio; sin embargo, el paraje Matzam se opone por temor a que se privatice un bien comunitario: el agua.
4. Los habitantes de dicho paraje no quieren ser invadidos en sus tierras por empresas extranjeras. Por lo tanto, las autoridades tradicionales del municipio de Tenejapa exigieron que la empresa Coca-Cola cancele el proyecto de creación de una embotelladora de refrescos en esa comunidad.
5. Uno de los *pasados autoridad* de Matzam dijo durante la ceremonia tradicional efectuada en el manantial de Naranja Seca (que sirve para solicitar buenas cosechas, que haya lluvia y para que no se den enfermedades en la población tenejapaneca):

Queremos que se cancele el proyecto del presidente municipal y de la empresa Coca-Cola, pues de llevarse a cabo invadiría nuestros territorios, privatizaría el agua, aumentaría la contaminación y la gente cambiaría sus costumbres al tomar refrescos. No vamos a permitir que la empresa construya en nuestros territorios ni que acabe con el agua; si no se cancela el proyecto haremos manifestaciones en nuestro manantial hasta que nos escuchen.

6. Los principales inconformes, integrantes de la Sociedad Cooperativa de Sanadores de Cuerpo y Espíritu de Tenejapa, manifestaron que con recursos aportados por la empresa trasnacional se planea construir una escuela para ganarse la confianza de la población.
7. No obstante, lo más grave sería que la embotelladora se ubicaría a unos 15 kilómetros de un importante manantial situado en el paraje Naranja Seca, que surte de agua a pobladores de los municipios de Tenejapa, San Juan Cancuc y Oxchuc, en la región Altos de Chiapas.
8. Dicho proyecto quedó estancado gracias a la intervención de autoridades tradicionales pasados para hacer valer el respeto a sus tierras, a sus manantiales, a sus lugares sagrados y fundamentalmente a un bien común, el agua.

Los casos anteriores caben en lo que comprende la neocomunidad, dada con base en las reivindicaciones acerca de la autodeterminación, la autonomía local y el control de la tierra y sus recursos naturales formuladas por los pueblos indios, requerimientos relacionados con una vida comunitaria sostenible. En consecuencia, la importancia de la lucha de los tenejapanecos radica en su carácter neocomunitario, que vincula a la comunidad

local con la trasnacional, y proporciona así una síntesis de la dialéctica re-territorialización-desterritorialización que se presenta en el proceso actual de globalización desde abajo. La dialéctica, en ambos casos, puede ser entendida mediante la construcción simbólica de la dimensión territorial de la comunidad india tenejapaneca, sobre todo en el ejemplo correspondiente a la comunidad Matzam.

Los tenejapanecos no son ajenos al reconocimiento manifiesto de su diversidad cultural, de su dignidad como pueblos y al de sus problemas ambientales. Así, se puede apreciar, en los casos de los habitantes de Navil y Matzam, la importancia que otorgan al uso del territorio y al de sus recursos naturales según sus prácticas culturales, políticas y espirituales. Es importante, además, reconocer el carácter colectivo de este derecho en los planteamientos indios, porque el territorio, así como su utilización, en algunos casos, se realiza de manera colectiva, teniendo a la comunidad como sujeto activo del ejercicio del derecho. Entonces

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

Por tanto, se puede utilizar la clasificación de territorio sin ningún obstáculo con base en el proyecto de Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indios, pues predomina en sus artículos que reconocen derechos ambientales. Además, en relación con la tierra alcanzaríamos una definición instaurada en los artículos 27 a 28 y 30 del proyecto de declaración, seguida de una serie de derechos ambientales registrados en tales apartados.²

² En el artículo 27 se menciona el derecho a la restitución de las tierras, territorios y recursos así como a la indemnización para aquellos casos en que no sea posible la restitución. Por su parte, en el 28 se reconoce el derecho a la conservación, la protección y la reconstitución, así como a la prevención; en el artículo 30 se enuncia el derecho de participación en la realización de programas y en las decisiones que afecten a sus territorios.

A partir del análisis de dicha declaración expresamos una propuesta legal para el municipio de Tenejapa por medio de las reivindicaciones de su territorio, en donde se contextualizarían los derechos humanos y los problemas ambientales. Primeramente estarían los *derechos humanos a la tierra*, compuestos por el derecho a la protección y el disfrute de las tierras y sus recursos naturales, en el cual los tenejapanecos serían considerados en los procesos de decisión en cuestiones referentes a los problemas ambientales de su entorno, mediante los derechos de información, consulta y participación y medidas de acción e indemnización en caso de violación a dicho derecho. En seguida proponemos los derechos humanos al territorio, entre los cuales el de propiedad y explotación de los recursos naturales por parte de los tenejapanecos deberá estar acorde con su cultura y prácticas tradicionales, integrando la perspectiva colectiva del derecho a sus conocimientos ambientales por cuanto que la manera de entender dicho derecho y su aplicación no es otra que por medio de las comunidades (religiosas, políticas, cooperativas de producción, de autotransporte, etc.) asentadas en su territorio.

Legalidad epistémica: vulnerabilidad, conocimiento y oportunidades de vida

La lógica esencialista en la identidad jurídica ha sido muy discutida en la antropología en la última mitad del siglo xx, al sustentar una afirmación puramente conceptual de incompatibilidad entre el derecho moderno y los sistemas jurídicos indios. Como se ha señalado, esta «incompatibilidad» permite al derecho moderno ocultar su carácter mítico, que asume basado en el contexto social que lo rodea, e ignora la existencia de sistemas legales indios con la capacidad de responder a demandas y cambios internos, pero mantiene y fortalece una identidad legal propia. Dicha incompatibilidad de ambas formas legales no puede verificarse en la práctica, pero ocasiona que los representantes de uno u otro sistema se esfuercen por actuar apegadamente a tales normas, lo cual refuerza una incompatibilidad ficticia. Lo anterior se confirma cotidianamente cuando vemos, por ejemplo, que en Tenejapa se han buscado ciertas vías de democratización para mantener la vigencia de la forma legal tenejapaneca, en la cual los jueces del JPCI actúan, idealmente, en un espacio creado *ad hoc* y con base en la asesoría en derechos humanos aplicados por el distrito judicial.

Como se ha manifestado, existe una relación directa entre el sistema judicial operativo y la estructura social de la región en la que opera, independientemente de los condicionamientos ideales a los que se sujeta. Es improcedente, sin embargo, sobre todo en la actualidad, reducir esta afirmación al supuesto de que en una economía agrícola su sistema son simples «usos y costumbres» y en una economía industrial el sistema jurídico es moderno. Tenejapa es, en este sentido, una sociedad primordialmente agrícola, pero, como ya se dijo, en ella ha irrumpido una amplia gama de factores que subsidian su economía. Esto ilustra de qué manera, para comprender este escenario local, resultaría inútil sostener la supuesta contradicción entre las sociedades pequeñas y con una fuerte identidad local y la sociedad global.

iii) El sistema legal tenejapaneco y las leyes ambientales del estado de Chiapas

La Constitución del estado de Chiapas no es la primera ni la última en reconocer formalmente una responsabilidad específica hacia los problemas ambientales. Sin embargo, dicho reconocimiento no se ha producido de forma gradual en un municipio mayoritariamente indio como Tenejapa. Al principio hubo poco que permitiera diferenciar el derecho ambiental oficial respecto de los conocimientos orales de protección al ambiente por parte de los tseltal tenejapanecos. La secuencia era la ordinaria de aprobación de las leyes ambientales y creación de comités basados en un órgano o en varios órganos administrativos con el poder de ejecutar acciones, evaluaciones y facultades que deben ser asumidas de forma inmediata para el reordenamiento ecológico. No obstante, dichas leyes no establecen nuevos principios y el conjunto de precedentes legales en lo referente a problemas ambientales es irrelevante.

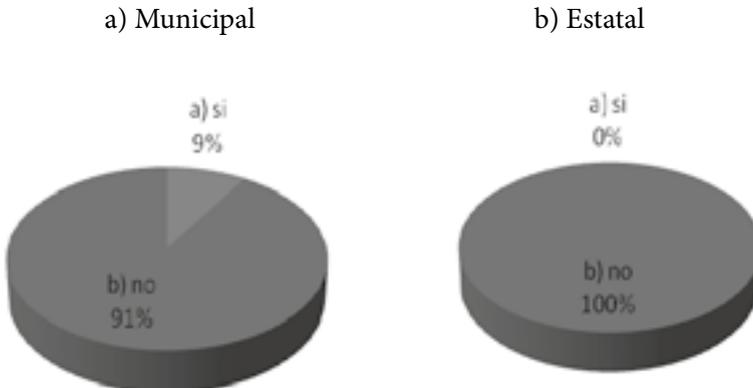
La LXIII Legislatura estatal de Chiapas no consideró sistemáticamente si la cuestión de los problemas ambientales debía ser competencia de las autoridades tradicionales, en el caso de los municipios con amplia población india, o únicamente trabajo de los legisladores, como al final fue. De hecho, los problemas ecológicos se disolvieron en la lucha más general y ordinaria entre legisladores que pretendían establecer quién debería integrar los comités y qué órganos gozar de tales poderes. Dichos estatutos nos llevaron, de enero a septiembre de 2009, a aplicar una encuesta y entrevistas entre habitantes, autoridades *pasados* y actuales del municipio tenejapaneco acerca de sus conocimientos de esas leyes para la preservación, la conservación y la restauración del equilibrio ecológico, del medio am-

biente [sic], de las riquezas naturales del estado y el aprovechamiento y la explotación racional de esos recursos, pero los resultados no fueron satisfactorios, sobre todo para las autoridades encargadas de la implantación y la aplicación de dichas reglas. El universo estuvo constituido por autoridades, *pasados* y actuales, además de mujeres y hombres de la población del municipio tenejapaneco; el tamaño de la muestra fue de 300 personas; la metodología fue la aplicación de encuestas y entrevistas a profundidad en los casos importantes; el trabajo de campo para la aplicación de la encuesta fue realizado de enero a septiembre de 2009; representatividad: $\pm 4.4\%$ para $p = q = 0.5$ en un intervalo de confianza de 95.5 %.

Todos los entrevistados dijeron desconocer dichos estatutos y solamente 13 % mencionaron estar al tanto de la legislación ambiental de su municipio. No obstante, reconocieron problemas ambientales que aquejan a su paraje, como se expresa en las gráficas y el cuadro, abajo.

Si estos resultados son señales, la Constitución de Chiapas sufre no solo de la separación formal entre el derecho y su aplicación sino de un desequilibrio más profundo, en el cual su estructura y la filosofía del derecho corrompen el entorno y el reconocimiento de otros sistemas legales. Por un lado se deja entrever el desconocimiento y la destrucción de los recursos naturales, sin tener en cuenta la propiedad común y los conocimientos de protección ambiental por parte de los tseltal tenejapanecos; por el otro tenemos que el Estado y sus leyes consienten una depredación ambiental en nombre de grandes proyectos sociales para el desarrollo: uti-

Gráfico 1. Nociones acerca de reglamentación y legislación ambiental vigentes en el municipio de Tenejapa



Cuadro 13. Problemas ambientales que afectan a los habitantes del municipio de Tenejapa

Problemas ambientales	Poco	Regular	Mucho
Calidad del aire	75 %	21 %	4 %
Calidad del agua potable	73 %	24 %	3 %
Suministro de agua potable	80 %	17 %	3 %
Agua potable	88 %	12 %	0 %
Pozos secos	25 %	50 %	25 %
Calidad del suelo	72 %	14 %	14 %
Mala calidad de la tierra agrícola/natural	57 %	18 %	25 %
Contaminación por ruido	48 %	25 %	27 %
Basura	42 %	21 %	37 %
Sequías y deforestación	38 %	31 %	31 %
Pérdida de animales y plantas nativas	38 %	31 %	31 %
Daño al entorno natural	28 %	55 %	17 %
Enfermedades asociadas con problemas ambientales	55 %	28 %	17 %
Crecimiento desordenado del pueblo	59 %	16 %	25 %
Tráfico de automóviles	46 %	20 %	34 %
Accidentes de tránsito	43 %	26 %	33 %
Desastres naturales	14 %	14 %	72 %
Cuentas altas en la energía eléctrica	19 %	6 %	75 %
Ambiente contaminado con gases	44 %	37 %	19 %
Clima distinto al acostumbrado	52 %	24 %	24 %
Agotamiento de materias primas	50 %	19 %	31 %
Falta de cultura ambiental	7 %	21 %	72 %
Daños económicos y sociales ocasionados por problemas ambientales	25 %	50 %	25 %

lizan grandes extensiones de tierra que son adquiridas con la autorización de los gobiernos estatal y federal. No obstante, en dichos estatutos se menciona, idealmente, que la

diversidad biológica se encuentra ampliamente representada en 43 Áreas Naturales Protegidas, distribuidas en 1 285 374 hectáreas, las cuales corresponden al 0.4 por ciento de superficie protegida a nivel nacional y el 17.7 por ciento de la superficie estatal protegida, y que se dividen de la siguiente manera: 18 Áreas Naturales Protegidas de carácter federal, que abarcan un total de 1 117 961 hectáreas, las cuales representan el 15.4 por ciento del territorio del estado; y 25 Áreas Naturales Protegidas de carácter estatal, distribuidas en un total de 167 413 hectáreas, que comprenden el 2.3 por ciento de la superficie de la entidad.

Es evidente que dicha ley garantiza a los gobiernos estatal y federal el control total de los recursos ambientales y la apropiación de las tierras de los ciudadanos.³ Con este fundamento deberíamos preguntarnos cuál es la filosofía de esa ley promovida por el gobierno de Sabines (2006-2012) y cómo se relaciona con los problemas ambientales experimentados por cada paraje en un municipio como el tenejapaneco. También es pertinente cuestionar qué es lo que hace que en última instancia dichas normas ambientales se conviertan en el núcleo de una crisis ecológica en Chiapas, al amenazar los medios y las oportunidades de vida. No obstante saber que los problemas ambientales afectan la supervivencia, los legisladores, más preocupados por formular leyes a partir de modelos que por entender una realidad cultural heterogénea en el estado, no consideraron que lo ambiental en el estado sea parte de la economía. Recordemos que en un amplio porcentaje los tseltal tenejapanecos dependen de la naturaleza para su supervivencia, y el bosque representa, además de su hogar, un bien común. Sin embargo, la destrucción de los recursos naturales de propiedad comunitaria entre los tenejapanecos es uno de los grandes desafíos para poder desarrollar una ley ambiental desde su sistema jurídico.

Mientras los legisladores promueven una ley ambiental desde la comodidad de sus espacios legales, los tenejapanecos se enfrentan diaria-

³ Como ha sucedido en muchos parajes indios del estado de Chiapas con la expropiación de tierras comunales para la instalación de bases militares del Ejército Mexicano, Rancho Nuevo Mitzitón, en el municipio de San Cristóbal de Las Casas, es el ejemplo más evidente.

mente, desde el JPCI o desde sus parajes, a la solución de problemas de diferente índole. Veamos el siguiente caso:

iv) Paraje Nuevo Naranja Seca, municipio de Tenejapa, 2009.

1. En esta localidad, como autoridades, estamos integrados de la siguiente manera: un agente, un Comité de Educación y un secretario y también las personas encargadas de algunos trabajos como los del agua potable y la electrificación.
2. Nuestra obligación como autoridades de esta localidad es resolver todos los problemas que sucedan, ya sea de manera sencilla o grave, ya que algunas veces sucede que los realizan de manera consciente y en otros en estado de ebriedad.
3. Para evitar problemas como pleitos dentro de las familias nuestra manera de solucionar es saber bien quién es el culpable y una vez que se haya conocido entonces lo detenemos en la cárcel del pueblo y que pague su multa y una caja de refrescos.
4. Cuando una persona mata a otra persona, nosotros como autoridades del paraje no lo solucionamos; lo que realizamos en este caso es simplemente acudir de inmediato al JPCI para darle su conocimiento al juez, con la finalidad de que se presente en el lugar de los hechos para levantar el cuerpo sin vida; una vez levantado el cuerpo, se procede a la investigación.
5. Sabiendo quién es el culpable, entonces el juez municipal decidirá si puede solucionar o realiza una demanda en contra de esa persona, para trasladarle a San Cristóbal de Las Casas, donde se llevará a cabo la entrevista con las autoridades de arriba.
6. En esta localidad cada quien tenemos nuestras pertenencias, como muebles, terrenos, cultivos, pero si una persona nos llegara a dañarlo hay ocasiones que nosotros mismos lo resolvemos, tanto el agredido como el agresor, si llegan a un acuerdo de pagarlo o reponerlo, pero si no, nos trasladamos con el Comité de Educación para que realice el escrito para que juntamente con ellos nos traslademos al JPCI en la cabecera y que el juez resuelva nuestro caso.
7. La costumbre que tenemos cuando un joven decide casarse, es decir, realiza un matrimonio legal y no se roba a la novia, pues lo primero que tiene que hacer es dirigirse junto con sus padres y realizar dos o tres visitas a la casa de los padres de la novia, para que así el padre de la muchacha conceda algún resultado de la visita. Una vez que haya dicho la muchacha que sí acepta para casarse con ese muchacho en-

tonces empieza el padre de la muchacha a dar plazo cuándo puede entregar lo que pida el papá de la novia según nuestras costumbres. En cada visita el novio tiene que dar refrescos, pan, carne, tamalitos, masa agria, chile y pox. Anteriormente gastaban aproximadamente 60 000 pesos, pero ahora que todas las cosas se elevaron los precios pues saldría como en unos 100 000 pesos aproximadamente. Todo lo que pidan los padres de la novia serán repartidos de manera equitativa a los familiares cercanos de la muchacha, ya que trae con la finalidad de que lo reconozcan como cuñado legítimo.

8. No es permitido que contraigan matrimonio un muchacho y una muchacha que tengan los mismos apellidos paternos y que sean originarios de esta misma localidad, ya que a veces los jóvenes lo realizan pero con la finalidad que se casen lo efectúan a través de la fuerza. Nosotros como autoridades lo ponemos en la cárcel al muchacho como tres días y después tiene que pagar lo que diga el papá de la muchacha, que fue forzada, siempre y cuando ella esté dispuesta a demandar. Si no es así, entonces los turnamos a las autoridades del JPCI, ya que en este caso se trataría como violación.
9. En este paraje hay personas que manejan la poligamia, pero esto no es un problema grave cuando el hombre se siente capaz de mantener a todas sus mujeres y construir casas a cada una de ellas, es decir, vivir por separado. Pero si empiezan los problemas dentro de las familias por lo que el hombre no puede mantener a alguna de ellas y decide divorciarse, entonces en este caso dejará todos sus bienes a la mujer y tendrá que aportar recursos económicos como pensión, hasta que sus hijos tengan 18 años de edad o la mujer no contraiga matrimonio con otro hombre.
10. En esta comunidad se practica la crianza de ganado bovino, porcino y aves; por eso cada uno gozamos beneficios que nos aporta, ya que la mayor parte lo comercializa dentro y fuera del municipio para obtener un poco de recursos económicos y así podemos obtener otras cosas de primera necesidad. En esta localidad estamos libres para tener nuestros animalitos y comercializarlos al precio que nos convenga.
11. Toda persona que tenga tierra o no tenga de ninguna manera tendrá acceso a cultivar en un predio de otra persona, solo cuando sus familias cercanas o hermanos legítimos le concedan algún terrenito, sin aportar ningún recurso económico pero también a base de pláticas, ya que todos los que somos nativos definimos nuestros límites territoriales, definidos a través de escrituras y mojones de piedra.

12. Cuando una persona decide rentar terreno para cultivar un año, ya sea persona nativo o extranjero, lo concedan con mayor facilidad siempre y cuando que tenga en cuenta nuestras costumbres de aportar una cantidad impuesta por el dueño del terreno si es tierra fértil, pero si es un poco arenoso o pedregales pues aceptará una cantidad menor, donde todos los productos que salen será para la persona que renta.
13. Casi la mayor parte de los que somos de este paraje somos de bajos recursos económicos, ya que obtenemos nuestra ropa y nuestra forma de vivir por el cultivo de maíz, frijol y algunos árboles frutales, no solo esto sino que algunos se dedican a la crianza de algunos ganados. De su cosecha la mitad es para su consumo y la otra mitad la comercializan. Esto es con la finalidad de obtener otro poco de recursos económicos para poder comprar otras cosas de primera necesidad.
14. Todos los bienes muebles que tiene una persona, cuando llega a fallecer, la costumbre que existe es dejar o heredar al último hijo, que en lengua tseltal le dicen *xut*.
15. Nosotros como autoridades del paraje nuestro procedimiento legal que tenemos para resolver los problemas ambientales que sucedan es darle llamadas de atención dos o tres veces a la persona que está cometiendo el delito, ya que trae como finalidad de darle tiempo para corregirse, pero, si con las llamadas de atención no reflexiona, entonces lo pasamos a su conocimiento al JPCI de la cabecera municipal (entrevista con los *pasados autoridad* del paraje Nuevo Naranja Seca, municipio de Tenejapa, Juan López Gómez, Vicente Sántiz Gómez y Cristóbal Gómez López, agente rural, secretario y encargado del agua potable, respectivamente, diciembre de 2009).

Con base en lo anterior se apunta que mientras las Leyes para la preservación, conservación y restauración del equilibrio ecológico, del medio ambiente [*sic*], de las riquezas naturales del estado de Chiapas y el aprovechamiento y la explotación racional de esos recursos basan su operatividad en una visión homogénea en el interior de Tenejapa, un municipio con población india mayoritaria, el sistema legal tenejapaneco basa su aplicación en un principio de igualdad opuesto al de segmentación de los grupos corporativos. Sin embargo, en la aplicación de estas dos formas legales desde lo ambiental se distingue la dinámica de las globalizaciones y la ecología política, teniendo como contexto ese gran proceso de dimensiones múltiples que remiten a repensar los asuntos locales, tomando en cuenta la complejidad que este nuevo contexto imprime en todos los ám-

bitos de la vida nacional, estatal y local. Independientemente de que estas formas legales en su aplicación sean percibidas como sistemas imbricados, existe un imperativo que obliga a relacionarlos, sea cual sea nuestro marco descriptivo, a partir de la hibridación.

Un aspecto a destacar en el municipio tenejapaneco es su significativa marginación económica y el alto índice de desigualdad, que cuentan con tierras para cultivo, ganado, comercios, autos que son utilizados para el transporte público, etc. Análogamente, la cuestión de la pobreza se abre paso como un aspecto insultante, pues hay tenejapanecos pobres que ni siquiera poseen tierra dentro de sus parajes y cuyo medio de subsistencia procede de alquilarse como jornaleros con otros agricultores en el municipio. En Tenejapa la principal actividad productiva es la agricultura de subsistencia desarrollada en pequeña escala por unidades familiares, mientras que las actividades económicas secundarias son el autotransporte y la producción artesanal (textiles de lana comercializados bajo la supervisión de sus organizaciones cooperativas).

Además, el municipio recibe apoyos económicos de la población que migra a las principales ciudades de Chiapas (San Cristóbal de Las Casas, Tuxtla Gutiérrez, Comitán y Tapachula), al norte de nuestro país y en menor medida a Estados Unidos. Como se señaló, con la migración se desarrolla un intenso intercambio social y cultural: la población migrante de la región proporciona nuevos elementos para entender la diversidad interna y la resignificación cultural tenejapaneca.

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

la mayor parte del paraje son bienes comunales y solamente tres son considerados ejidos: El Corralito, Las Manzanas y López Portillo. La mayor parte del terreno son bienes comunales y entonces los jóvenes que solicitaron utilizar terrenos de bienes ejidales para siembra tienen la autorización siempre y cuando dejen una parte de su cosecha a los vecinos de las tierras que van a usar para sembrar (acta de acuerdo proporcionada por Simón Hernández Jiménez, habitante y miembro de la asamblea, Shishintonil, municipio de Tenejapa, Chiapas, octubre de 2008).

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

A lo largo de este capítulo hemos explicado que el sistema legal tenejapaneco cuenta con la participación, el conocimiento y el respaldo de los habitantes del municipio, contrariamente a lo que ocurre con las leyes ambientales aplicadas por el gobierno estatal desde arriba. Esta estructuración también crea un nivel de interpretación legal en el cual los *A'teletik* son los especialistas en dicho sistema; es decir, estos personajes cuentan con amplios conocimientos en la resolución de problemas ambientales y de diferente índole en el municipio, además de ser acreedores de un prestigio al llegar a acuerdos de convivencia conforme a un sistema de resolución comprensible por las personas que intervienen en cada caso.

Una de las desventajas de las asambleas se centra en la incertidumbre que pueden ocasionar las resoluciones de las autoridades que presiden, más aun considerando la enorme mesura que tienen para resolver problemas conforme a su interpretación, si bien este tipo de resoluciones son de los aspectos más criticados por los habitantes de la cabecera municipal de Tenejapa y parajes en donde realizamos entrevistas. No hubo una sola

persona sin criticar aspectos en la actuación de la autoridad del paraje o del municipio. Sin embargo, las críticas acerca de la actuación de las autoridades en las asambleas y del sistema legal tenejapaneco dan cuenta de posiciones heterogéneas en su perspectiva legal.

Así, el sistema jurídico tenejapaneco, como marco legal, proporciona uno de los mejores instrumentos heurísticos para enfrentar a la globalización desde arriba. Si bien esta forma de globalización está incorporada en las leyes ambientales como las del estado de Chiapas, el sistema legal de los tenejapanecos proporciona un marco para vincular lo local y lo particular con lo global. Esta forma permite entender que debemos partir del supuesto de que todas las prácticas relacionales entre seres humanos y entre estos y la naturaleza implican más que una forma de saber y, por lo tanto, de ignorancia. En consecuencia, ni antropólogos ni ecólogos deben hacer las veces de legisladores. Con esto queremos dejar asentado que se debe problematizar acerca de los conocimientos. Los tseltal tenejapanecos, como muchos otros pueblos indios en el país, tienen sus intelectuales, sus asambleas, sus *pasados autoridad*, sus ancianos, sus jóvenes que emiten ideas.

Finalmente, se considera que problematizar dicho proceso de interconocimientos permite enriquecer el saber jurídico y las políticas ambientales. Entonces, tanto antropólogos jurídicos como ecólogos y científicos de diferentes disciplinas funcionarán como facilitadores de un diálogo, promoviendo aclaraciones analíticas y resultados de experiencias comparadas. Solo así se puede observar la pertinencia de nuestro objeto de investigación, tratando de enriquecer las nuevas redes de la globalización contrahegemónica que, en la actualidad, enfoca una amplia variedad de asuntos: derechos humanos, problemas ambientales, discriminación étnica y sexual, biodiversidad, normas laborales, sistemas de protección alternativa y derechos indígenas, entre otros.

Conclusiones

El derecho tenejapaneco y la globalización desde abajo

Retomando los aspectos teóricos que han fundamentado nuestro análisis, presentamos finalmente las perspectivas observadas en la situación práctica que enfrentan los sistemas jurídicos entre los pueblos indios del estado de Chiapas. A partir de ello nos permitiremos sugerir, de acuerdo con los procesos sociales aquí descritos, algunas de las transformaciones que se hacen posibles para el sistema jurídico tenejapaneco en este nuevo contexto, marcado por la refuncionalización del Estado y el creciente dinamismo de los sistemas legales particulares.

Así pues, más que apuntar a la discusión teórica —lo cual se ha aplicado en el cuerpo de la investigación—, estas conclusiones se orientan a generar puntos de discusión acerca de lo social, y no solo respecto de lo académico. Concluimos así en el tenor de la antropología, el derecho y la ecología, con el objeto de brindar un marco de análisis fundamentado en el estudio teórico y práctico de una realidad en proceso de transformación, en la que participamos y con la cual nos sentimos comprometidos.

La construcción final del objeto de estudio de esta investigación se sostiene en los dos principales ejes teóricos que orientan el trabajo, a saber: *a)* el análisis crítico e histórico de las formas jurídicas tseltales con el fin de conocer, comparar y contrastar experiencias, ideas, prácticas, desarrollo y dinámicas en la aplicación y la hibridación jurídica que han adoptado las autoridades tseltales del municipio de Tenejapa, y de aque-

llos que rechazan o intentan asumir estas nuevas formas jurídicas; y *b*) la definición de criterios y el establecimiento de una tipología de delitos para el diseño de estrategias jurídicas diferenciadas y adaptadas a las características y necesidades de los tenejapanecos. Retomamos, entonces, las principales discusiones teóricas que orientan el conjunto del trabajo y explican el objeto de estudio. Finalmente, proponemos una visión reflexiva acerca de la estructuración que define la función municipal en todos sus niveles y el momento de transición que enfrenta en la actualidad, con opciones, resistencias y posibles definiciones de un sistema jurídico propio.

En los capítulos precedentes mostramos que las tensiones y las contradicciones entre los tres niveles legales, los juzgados en los parajes, el JPCI y el distrito judicial, son fundamentalmente definidas por la diferencia cultural y las relaciones de poder, y como parte del engranaje que sirve para contextualizar un sistema legal propio. Por su parte, al Tribunal Superior de Justicia del Estado de Chiapas le sería imposible desarrollar una estrategia de control en un contexto de tal diversidad cultural y embrollada geografía si las autoridades indias de los JPCI no tuvieran un estilo culturalmente cercano a él. Este modelo judicial del estado, pensado para las concentraciones urbanas, homogéneas y con vínculos de identidad política local, ha requerido importantes variaciones en su implantación en el contexto de los municipios con población mayoritariamente india.

No obstante, la globalización desde abajo propicia el fortalecimiento de las reivindicaciones étnicas y la presencia de un movimiento indio propositivo y organizado. En estos espacios el Estado nacional ha dejado de ser un rector de los procesos económicos locales, ante la creciente influencia de flujos y movimientos globales, y comienza a ceder al rejuergo de fuerzas locales y sus aliados externos.

Por otra parte, encontramos que un modelo excluyente y concentrador de riqueza requiere un fuerte aparato disciplinario; en este sentido, el control social del Estado juega uno de sus papeles centrales a través de los medios, que nos ofrecen una imagen de inseguridad basada en la «guerra calderonista contra el narco» y que justifica la creación de más policías, militarización y una concentración de la capacidad disciplinaria del Estado hacia los grupos disidentes. Entre estas dos tendencias se hallan los intereses que entran en juego en el actual proceso de reformas y redefiniciones, que indiscutiblemente deberán transitar por elaboraciones teóricas que apuntalen sus posiciones en esta disputa de las ideas.

El sistema legal tenejapaneco a partir de ejes teóricos

La descripción que sigue se basa en los dos ejes teóricos que acompañaron toda la investigación. En primer término está el análisis crítico e histórico de las formas jurídicas tseltales. Este se encuentra definido por experiencias, ideas, prácticas, desarrollo y dinámicas en la aplicación de la hibridación jurídica que han adoptado las autoridades tseltales del municipio de Tenejapa, formas legales que solo tienen sentido en el espacio constituido por esas mismas normas. Esta línea de investigación, centrada en las instancias legales, ha permitido una mirada a la estructuración social de los tenejapanecos más allá del dato etnográfico.

El segundo eje que rige nuestro objeto de estudio está relacionado con la definición de criterios y el establecimiento de una tipología de delitos para el diseño de estrategias jurídicas diferenciadas y adaptadas a las características y las necesidades de los tenejapanecos, retomando las principales discusiones teóricas que orientan el conjunto del trabajo. Se propone, así, una visión a veces reflexiva, y otras irreflexiva, del principio de diversidad y complejidad cultural desde donde los tenejapanecos comprenden y utilizan de manera interlegal los procesos para dirimir una controversia. La diversidad cultural, entendida como un eje transversal de toda la sociedad que genera contradicciones, tensiones y relaciones de poder, permite conexiones en todos los ámbitos del sistema jurídico tenejapaneco. Aunque las culturas indias han sido subordinadas al sistema jurídico mexicano, que en su discurso niega y se opone a los sistemas legales propios, en lo habitual las tradiciones normativas de pueblos y ciudades han servido de base para la penetración del Estado en el contexto local, aunque en la lógica del proceso este ha tendido a desplazarlas. Esta perspectiva, opuesta a la de quienes miran los dos sistemas legales como separados en profunda oposición y resistencia, permite ubicar a los tenejapanecos frente a la estructura y su capacidad de apropiación y reinterpretación de los fenómenos derivados del funcionamiento de su sistema legal, pero, sobre todo, problematizar las imágenes teóricas que ubican la diferencia cultural basada en una línea que parte en dos al país, al dejar en un lado a los indios y en el otro a quienes no lo son, y fomentar de ese modo una visión etnopolitista de la identidad cultural en los sujetos. Este manejo inadecuado de la identidad, sobre todo por instituciones gubernamentales, ha generado conflictos con los pueblos indios del país.

Por lo tanto, este segundo eje teórico retoma los planteamientos surgidos desde un estado de la cuestión de la antropología jurídica mexicana

na como un reto para comprender las relaciones interculturales como un fenómeno dinámico permeado por la desigualdad de poder existente, no solo entre indios y no indios sino entre los sujetos miembros de cada una de estas grandes adscripciones. Consecuentemente, desde la antropología jurídica hemos conformado un objeto de estudio que rebasa la frontera del sistema normativo indio para penetrar también al sistema jurídico mexicano como una construcción social enmarcada en ciertos parámetros culturales y encaminados al sostenimiento de cierto tipo de estructuración interlegal.

Además, el objeto de estudio comprende las relaciones generadas en el ámbito legal sin que estas queden circunscritas a los sistemas indios, en este caso el de los tseltal tenejapanecos, o al estatal. Desde esta óptica, analizamos un sistema legal propio como un *continuum* en el que los sujetos crean y utilizan una gama de opciones para resolver conflictos o legitimar intereses, y construyen una interlegalidad basada en el sistema legal mexicano y en el discurso indigenista homogeneizante a partir de los mal llamados «usos y costumbres», pero siempre sometida a una multiplicidad de interpretaciones. Podemos decir, entonces, que para entender el proceso de construcción mutua de diferentes sistemas jurídicos es necesario concebir cómo el sistema jurídico mexicano penetra y reconstruye órdenes sociales por medios simbólicos y coercitivos, cómo se genera la resistencia hacia ellos, pero también cómo el derecho estatal es a su vez reconfigurado en y por los pueblos indios para crear a partir de una globalización desde abajo una forma jurídica propia.

Aunque tanto el sistema jurídico mexicano como el del municipio tenejapaneco presentan lógicas propias y especificidades, ninguno de los dos puede ser considerado como puro, ya que funciona de acuerdo con los estereotipos construidos desde sus respectivos referentes: la ley y los «usos y costumbres». Su innegable interacción explica cómo los intereses de algunos segmentos de la sociedad india en determinadas circunstancias se pueden encontrar con los de otros sectores —como el aparato burocrático estatal—, sin que esto niegue, desde un punto de vista más amplio, la construcción de una relación asimétrica en donde un sistema legal hegemoniza sobre otros, en una función con ciertas pretensiones de control social, y una estructura política y económica que así lo demande.

De la misma forma, ubicar estas relaciones híbridas en un marco contextual más amplio, es decir, más allá de lo estrictamente legal, permite observar la coherencia entre una economía política determinada y su relación con un sistema legal específico, enmarcados por una relación de de-

pendencia. Desde una visión más amplia, el sistema legal mexicano es una herramienta jurídica política para la legitimación de los grandes intereses sociales y el control de los grupos subalternos, aunque su funcionamiento discontinuo y contradictorio permite que en los espacios locales esta estructura pueda ser reinterpretada y refuncionalizada para servir a otro tipo de intereses y generar nuevos espacios de negociación.

Una perspectiva histórica de las relaciones legales desarrolladas en Tenejapa y con el exterior, desde la creación de los primeros juzgados en el siglo xx, muestra cómo el estilo judicial local no está definido por su aislamiento o por su generación endógena, sino por las dinámicas culturales locales, en su relación con el papel que ha jugado este pueblo en la economía política de la región, el estado y ahora de ámbitos más amplios. Sus márgenes de referencia se han extendido con el tiempo y con el desarrollo de nuevas tecnologías que agilizan la comunicación con puntos cada vez más distantes. Así, la disolución de oligarquías mestizas tuvo estrecha relación con el fortalecimiento del cacicazgo regional indio, y de igual forma la reordenación del sistema comunal hacia un estricto escalafón con el mal llamado «sistema de cargos», pero que para los tenejapanecos representa el *A'tel pat-otan*. Este es en parte reflejo de la formación recibida por algunos intelectuales tenejapanecos que estudiaron fuera de su municipio.

Esta imagen permite vislumbrar los cambios significativos generados por las transformaciones en la estructura de la producción material de la región. Las interconexiones de Tenejapa principalmente con los gobiernos federal y estatal, además de agencias internacionales, migrantes, organizaciones civiles, etc., propician que las autoridades locales hibriden sus conocimientos y técnicas con su visión del mundo. Los jueces del JPCI tenejapaneco requieren cada vez más conocimientos que les permitan adecuar de manera constante sus principios con los del sistema jurídico mexicano y los discursos generados en el ámbito internacional.

Se percibe que el sistema judicial de Tenejapa sigue siendo cercano al sentido común de la mayoría de sus usuarios y funcional en su estructura interna; sin embargo, enfrenta tensiones nuevas a las que debe responder. Al respecto, es importante tener en cuenta, por una parte, la existencia de oligarquías que acumulan cargos y prestigio al ser nombradas por un órgano de participación abierta, pero en el cual operan ciertos mecanismos de control y, por la otra, la creciente diversidad interna que distribuye de manera desigual el capital económico, cultural y simbólico del municipio. Esto hace que quienes acceden al gobierno local sean cada vez más miembros de una élite, principalmente de maestros o profesionales

en otras áreas, cuyas resoluciones pueden resultar extrañas y discutibles para algunos de los habitantes, sobre todo cuando su posición dentro del sistema local está alejada de la experiencia de los gobernantes.

Asimismo, el sistema tradicional tiende a perder su original flexibilidad al ser repensado, reelaborado y teorizado por los intelectuales tseltales, y se va volviendo rígido. El sistema judicial tenejapaneco, no obstante su capacidad, eficiencia y legitimidad, entraña tensiones y exige cambios que lo hagan acorde con una diversidad interna que se incrementa mediante la migración, la escolarización y la introducción de valores religiosos nuevos. Las múltiples interconexiones de la comunidad con esferas externas, las exigencias de nuevos ciudadanos ilustrados y las presiones en derechos humanos, la igualdad de género, la protección del ambiente, los discursos etnopopulistas de rescate de las tradiciones, etc., van exigiendo una reformulación de los parámetros que antes fueron comparados por todos y ahora requieren nuevas discusiones y consensos locales para que puedan mantenerse como principios de convivencia interna. Algunas de las nuevas tendencias dan viabilidad a lo que hace algunas décadas parecía un inminente proceso de erosión cultural; sin embargo, este renacimiento de la cultura local tenejapaneca obliga a considerar ciertas cuantificaciones que se han convertido en exigencia global.

Los profesionales locales, fundamentalmente maestros, que cuentan con un espacio privilegiado de reproducción de ideas y concepciones, la escuela, cuando ocupan la función gubernamental tienden hacia un sistema menos conciliador y más disciplinario, y viven la contradicción de aceptar muchos elementos y formas de la representación tradicional india, pero simultáneamente asumen la necesidad de educar e introducir nuevos valores, reflejos de una preocupación por mantener el orden social híbrido que ellos mismos han venido teorizando. Por lo que hace a la acción punitiva de la comunidad, Tenejapa, al entrar en el proceso de aplicar conocimientos acerca de los derechos humanos, ha ido dejando de lado muchos de los castigos tradicionales implementados y limitándose casi de manera exclusiva a periodos cortos de cárcel, trabajos comunitarios y/o multas. Así, la restricción en los medios de castigo y la introducción de nuevos valores, más secularizados y dirigidos hacia referencias externas, derivan en una pérdida de fuerza de los procesos conciliatorios o que relativizan valores abstractos en función de que las partes lleguen a un arreglo.

La correlación de fuerzas en la historia contemporánea del municipio tenejapaneco exhibe las contradicciones discursivas que tuvo en su implantación un sistema legal propio según la estructura de control in-

dustrial en un contexto eminentemente agrícola. Una legalidad y una racionalidad supuestas se implantan con base en falsedades y una intimidación amparada en caciques locales. El esfuerzo del Estado por imponer sus normas y procedimientos en la región tuvo la paradoja de necesitar fuerzas y lógicas prestadas, y muy ajenas a la racionalidad jurídica que en el discurso justificaba al nuevo sistema, pero este proceso también expresa cómo estas contradicciones en el funcionamiento del modelo judicial mexicano son resueltas en la práctica mediante un estilo judicial que por momentos combate, y en otros tolera y utiliza la multiplicidad y la fragmentación, que requiere personajes notables en el contexto local, que utiliza la violencia como divisa, que tolera la ilegalidad y los estilos y concepciones propios de hacer justicia, todo ello característico de una economía política basada en sistemas tradicionales, adecuados a configuraciones culturales agrícolas.

Simultáneamente, el sistema legal mexicano se transforma: concentra el poder en los sujetos que manejan las instituciones, se tecnifica y se legitima penetrando en la vida cotidiana de sus usuarios, quienes, aunque no lo comprenden, comienzan a necesitarlo. Asimismo, el JPCI tenejapaneco comienza siendo el complemento idóneo del emergente cacicazgo local en el siglo xx, pero paulatinamente va adquiriendo un cierto grado de autonomía, sin que esto lo oponga necesariamente a los grupos de poder actual.

La institución estatal tiene la capacidad de debilitar a las judiciales tradicionales con la penetración ideológica del Estado mediante la escuela y los medios de comunicación, pero simultáneamente las tolera en la medida en que las necesita y depende de ellas para su funcionamiento. Además, la misma violencia inicial con la que llegó el juzgado al municipio tenejapaneco y los posteriores llamados a rendir cuentas a las autoridades locales le permitieron convertirse en receptor de las inconformidades en contra de las autoridades judiciales indias. El distrito judicial de San Cristóbal tiene la facultad de llamar a cuentas a las autoridades municipales por sus resoluciones, por lo que estas prefieren tener frente al juzgado una imagen de legalidad y colaboración con la «justicia *caxlana*». Las autoridades del JPCI tenejapaneco desarrollan entonces mecanismos de colaboración con el juzgado de primera instancia, pero intentando guardar un margen de maniobra que les permita mantener un estilo y compromisos frente a la población local. La justicia india colabora entonces con el sistema jurídico mexicano para mantener formas e identidad legal propias. En este re juego de poder cada instancia sostiene una estructura que la rebasa,

la tolera parcialmente y la controla directa e indirectamente hasta llegar al imaginario de las sociedades indias como una realidad capaz de penetrar en su vida cotidiana y castigar determinadas conductas que algunos suponen y otros asumen como indeseables.

La capacidad disciplinaria del sistema jurídico mexicano, además de mostrarse en el poder del juez del distrito sobre el sujeto procesado, cuya libertad y recursos están en juego, se expresa en las relaciones profundamente jerarquizadas de las instancias del sistema. El control del juzgado hacia los usuarios se reproduce dentro del sistema, entre los órganos jerárquicamente superiores frente a los inferiores, hasta llegar al poder máximo del presidente del tribunal. Dicha capacidad disciplinaria es evidente en la relación entre el Tribunal Superior de Justicia de Chiapas y el secretario de actas del JPCI tenejapaneco, cuyo personal tiene puesto su futuro profesional y económico en manos del primero.

Se puede observar que la instancia judicial del JPCI de Tenejapa, aunque formalmente presenta un rango mayor a los parajes —ni siquiera considerados por la legalidad del TSJ—, en realidad cuenta con más recursos de control directo sobre su población, por su conocimiento de esta, por la fuerza de las instituciones tradicionales y por el cuerpo coercitivo que les asiste —los *mayoles*—, todo lo cual les da más posibilidades de acción que las del juzgado de algún paraje dentro del municipio. Su capacidad potencial de contar con los cuerpos policiacos del estado propicia que se construya un imaginario debido al cual los usuarios acuden a él y legitiman su presencia en la región, y lo consideran parte de los «usos y costumbres locales».

A diferencia de los juzgados en los parajes, el estilo judicial del JPCI de Tenejapa no se basa únicamente en el principio conciliatorio, en la oralidad, ni en la comprensión de los hechos. En el JPCI tenejapaneco los hechos son interpretados de forma híbrida, con base en lo que dicen la legislación y los «usos y costumbres»; el juez hace de su interpretación una construcción de la realidad que se refleja en los expedientes, acomoda los hechos de acuerdo con las descripciones contenidas en la ley, y oculta ciertas palabras que salen de la lógica del sistema positivo mexicano para adecuar las conductas en juego durante los procesos.

Por lo tanto, en el expediente se presenta una interpretación fuera de la única realidad posible, que a su vez se confronta con otro parámetro aún más objetivo: la ley. Evidentemente, esto genera una incompreensión del sistema por parte de los usuarios, pues se basa en normas constitutivas, construidas mediante un lenguaje con supuestos y valores conven-

cionales ajenos a la lógica de cualquiera que no haya sido entrenado en la disciplina desde la cual son elaborados tales conceptos. No obstante, los usuarios indios llevan al JPCI de Tenejapa sus problemas y contradicciones a una confrontación con su parte antagonica, sin que puedan prever cómo será resuelta. No saben el curso ni la lógica que seguirá el proceso en los términos legales, pero ponen en la mesa todos sus recursos; su lengua, su cuerpo y su patrimonio entran en discusión. Los usuarios, ávidos de justicia, de venganza, o simplemente movidos por cualquier otro interés, entran en el JPCI buscando que el juez municipal y su sistema legal les den la razón, y en ocasiones que reviertan decisiones emitidas en instancias de los parajes.

En síntesis, este poder de codificación que tiene el JPCI tenejapaneco con la elaboración de actas de acuerdo con las partes en una disputa es primordialmente aprovechado por el juzgado para controlar y dirimir conflictos que no siempre le competen, aunque se encuentre subordinado al Tribunal Superior de Justicia de Chiapas. Su capacidad de revisión respecto de las determinaciones de los juzgados, nombramientos que de ellos provienen, permisos, estímulos, castigos, ascensos y cambios que su presidente puede hacer en lo tocante a jueces y secretarios de actas lo constituyen como el centro de un campo discontinuo y ramificado, cuyos operarios, principalmente quien preside, son los supervisores de una gran periferia que se extiende por todo el estado.

Lo jurídico como objeto del estudio antropológico

La mayoría de los estudios en antropología jurídica se han concentrado en el derecho indio. Quizá esto sea en parte comprensible porque en sus orígenes esta disciplina se acercó principalmente al análisis de la cultura y la organización de los pueblos no occidentales. No obstante, el desarrollo de la antropología ha conducido a extender su concepto de cultura al estudio de las instituciones sociales desde donde se produce este conocimiento.

Al abarcar en el estudio de la «cultura jurídica» a ciertos agentes especializados (secretarios, jueces, magistrados), mediante determinados procesos sociales (educativos, políticos y económicos, principalmente), hemos explicado de qué manera, a pesar de su referente estrecho, esta pasa de ser la cultura jurídica de un grupo determinado a la expresión oficial del derecho en una sociedad. Evidentemente, existe una amplia gama de normas que definen el sistema jurídico mexicano, ordenamientos con

algunas expresiones sociales o principios ampliamente consensuados, es decir, otras voces. Sin embargo, si los principios ahí representados son exigibles, se hace necesario entrar en un proceso codificado y operado por un grupo limitado y estrecho. Las demandas sociales, para llegar a ser derecho, pasan por un proceso controlado por esta élite pero, sobre todo, para ser aplicadas, necesitan la interpretación del grupo que detenta ese conocimiento especializado. Por eso, para denominar el proceso mediante el cual jueces y magistrados convierten su interpretación de la realidad en la aplicación oficial del derecho, hacen referencia a las concepciones socioculturales, los intereses de grupos y las prácticas cotidianas que construyen los funcionarios judiciales en el desarrollo cotidiano de la actividad del juzgado, sean jueces tradicionales de un municipio tseltal, como Tenejapa, o del Tribunal Superior de Justicia.

Sin embargo, las verdades judiciales desde el sistema jurídico mexicano, en la mayoría de los casos, resultan poco comprensibles para las personas que acceden a este sistema; no obstante, al ser expresadas por quienes tienen el control del organismo legal, se revisten de legalidad y son presentadas como incuestionables e inmutables. Aun así, el principio de diversidad que hemos mostrado hacia dentro del municipio tseltal tenejapaneco es igualmente aplicable a los órganos del sistema judicial, con la diferencia de que la jerarquización generada por este último provoca una capacidad disciplinaria mayor a la que consigue la mayoría de los JPCI indios en el estado de Chiapas.

Este panorama complejo, y en todos sentidos diverso, conforma un campo que al ser compartido se reconfigura en un espacio intercultural. A pesar de las diferencias, tseltales y no tseltales comparten realidades; son partes diferenciadas en una sociedad común, celebran todo tipo de acuerdos y contratos, recorren espacios comunes, intercambian conocimientos y bienes y en la práctica se sujetan a órganos y reglas comunes. Aunque la convivencia se realiza desde posiciones desiguales, que definen el carácter de la relación, existe la necesidad de comprensión y comunicación recíprocas.

De este se desprende que resulta casi imposible comprender el sistema legal tenejapaneco sin desentrañar sus relaciones con el sistema legal positivo. El sistema judicial tenejapaneco, a la vez que negado por el derecho nacional, le da sustento y al mismo tiempo es tocado permanentemente por su influencia. De igual forma, en la práctica cotidiana el JPCI de Tenejapa incorpora patrones que le impone el contexto sociocultural tseltal de ese municipio, y los funcionarios de ambos sistemas desarrollan

un conjunto de habilidades que les permiten ser puente entre los usuarios tseltales y los funcionarios judiciales de una instancia más alta.

Cabe afirmar entonces que la práctica jurídica de este municipio ha sido, por más de 70 años, materialmente intercultural, y que la negación formal de esta realidad ha propiciado y tolerado situaciones de desventaja y marcada irregularidad de poder entre quienes participan en dicho sistema. Sin embargo, esta perspectiva no solo es aplicable a la racionalidad india y su manipulación del sistema judicial mexicano sino que se puede usar para entender cómo los operarios del sistema judicial se comprenden a sí mismos y el orden indio, y penetran en este para la consecución de sus fines personales.

Al respecto, como se observa en el desarrollo de este trabajo, consideramos utilizar las mismas técnicas metodológicas —estudios de caso, observación participativa, entrevistas, análisis de redes— tanto para comprender la racionalidad y los procesos culturales mediante los cuales se construye el pensamiento jurídico tseltal de Tenejapa como para desentrañar el modo en que el personal judicial construye su conocimiento jurídico. Las formas de actuación de tales servidores, al atender con distancia y despotismo a los usuarios, solicitar cierto tipo de pruebas, desahogar audiencias, utilizar conceptos cuyo significado cambia al entrar en el ambiente del proceso, etc., muestran de qué manera los abogados construyen un sistema social que crea un lenguaje particular y enaltece valores como verdad, justicia o derecho desde una posición muy distinta a la de los usuarios.

Con base en lo anterior, las versiones manejadas por los tseltales tenejapanecos en el JPCI de Tenejapa no se ven reflejadas en las «interpretaciones oficiales» de lo jurídico como campo social. Los expedientes de Tenejapa muestran cómo la actividad de los juzgados moldea las versiones de tal manera que resultan adecuadas al discurso legal, a favor de cierto tipo de intereses que ellos consideran oportuno favorecer.

El derecho tenejapaneco, entre la legalidad y la legitimidad antagónica

El sistema legal tenejapaneco sigue siendo adecuado a la lógica y a la forma de resolver los conflictos de sus usuarios. Se puede sugerir que en esa misma medida se espera una continuidad en los términos de su aplica-

ción. No obstante, el acercamiento etnográfico ha evidenciado que en el municipio y sus parajes se desarrolla un ineludible proceso de diversificación interna, que convierte al JPCI en un espacio en donde las autoridades hacen de su lógica particular y de su capacidad de decisión un riesgo constante de imposición sobre los segmentos que conforman esta sociedad.

Al respecto, las autoridades de Tenejapa tienden a ser electas por su capacidad profesional, por su noción del «mundo exterior» a la comunidad, pero también por su profundo conocimiento de esta y de sus costumbres. Quizá el principal problema está en que quienes reciben una formación en el exterior van alejándose de ciertas perspectivas locales, e influyen en el cambio de las normas indias. Entonces, los sistemas legales indios no son herméticos e inmutables, sino el resultado de la hibridación establecida en relación con el sistema de normas que configuran el sistema jurídico mexicano.

Parte de la capacidad de los sistemas jurídicos indios de adecuarse a los casos legales que les toca dirimir está en su flexibilidad y su oralidad. Antes que el principio o la norma abstracta, está la situación concreta y sus posibles vías de solución. Sin embargo, la funcionalidad de este sistema flexible tiene como sello el que tanto autoridades como usuarios comparten las mismas normas de valoración; cuando este principio se ve cuestionado o entra en transformación, la estimación de las autoridades será esencial frente a las concepciones de quienes han transformado sus perspectivas. Este problema se hace evidente cuando los que podríamos llamar «débiles dentro de la comunidad» se presentan frente al juzgado, como en algunos casos las mujeres o, en el más específico de Tenejapa, los protestantes o los que provienen de otros parajes.

Este problema que comienza a presentarse en el escenario del paraje nos coloca frente a una discusión no agotada: la necesidad de que dichas instancias sean revaloradas como parte de los JPCI, para que tengan mayores recursos y que las autoridades puedan percibir un salario por sus funciones, y se les asigne un inmueble con las especificaciones del paraje, con acceso a una computadora y a un archivo en donde quede constancia de los casos resueltos.

Deseamos remarcar algunas de las necesidades respecto de la explicitación del apoyo a dichas instancias legales en los parajes tenejapanecos y por qué se piensa que en la medida en que adquieran reconocimiento formal esto se hará más necesario. En Chiapas, más que en ninguna otra entidad, los sistemas jurídicos de los municipios con una población mayoritariamente india se han ido incorporando a la legislación estatal. Estas

adiciones de ningún modo significan el reconocimiento suficiente a sus sistemas normativos. Como bien lo revela el análisis etnográfico, cuando en un paraje existen facciones o grupos diversos, las disputas por el poder local, o por solucionar conflictos, tienden a rebasar su ámbito y las resoluciones tomadas tendrán que ser negociadas fuera del municipio. Este tipo de conflictos únicamente se resolvería si uno de los grupos tuviera la posibilidad de imponer su interpretación por la fuerza, lo que traería una situación no deseable a los más débiles del municipio. La otra solución es la negociación, pero esta, en la mayoría de los casos, requiere la intervención de un tercero y un parámetro de negociación. De cualquier modo, en estos casos la oralidad es una prerrogativa de la autoridad india, pero no así del usuario del JPCI.

En Tenejapa los conflictos en los cuales autoridad y usuario no tienen establecidos acuerdos relativos a la normativa interna de conflictos comúnmente han ido a parar al juzgado del distrito judicial de San Cristóbal de Las Casas, lo cual en muchos casos redundará en un perjuicio para las autoridades del paraje, a menudo señaladas como responsables de abusos por su cargo. El problema en estas situaciones es que el punto de referencia en la actuación del paraje es el derecho legal mexicano, que a su vez resulta ajeno a ambos parámetros de valoración del juzgado.

Esta situación conduce a plantear como una de las conclusiones prospectivas de este trabajo que, dada la situación de diversidad interna y de creciente interconexión con el exterior, el sistema legal tenejapaneco se ve en la necesidad de abrir espacios de discusión internos sobre su derecho y sus normas. Esta reflexión debería, previsiblemente, llevar a la revisión de algunos de sus principios y a la explicación en su discurso de los nuevos parámetros que en la práctica han ido incorporando, así como a generar consensos en aquellos aspectos que han dejado de estar determinados por el fallogocentrismo de los tenejapanecos, como los referidos a los derechos de las mujeres o de las minorías, al tipo de sanciones consideradas válidas y necesarias dentro de los parajes, y al destino de los recursos que por vía de participación en el presupuesto federal de egresos reciben, entre otras.

Estos principios renovadamente consensuados, además de servir en la articulación interna de la comunidad, tendrán que ser compartidos con el exterior. La posición de desventaja y estigmatización que han sufrido las comunidades indias a lo largo de la historia del país no debe seguir siendo justificación para que los tenejapanecos, por medio de sus políticos e intelectuales, eviten conocer, discutir y defender la coherencia y la lógica interna de su sistema jurídico. Esta discusión se da de hecho, pero no

siempre acerca de las propuestas concretas de regulación expresadas por las comunidades indias, sino por los trabajos etnográficos de antropólogos o, en el mejor de los casos, las plasmadas en actas de acuerdo por organizaciones tenejapanecas, pocas veces en documentos internos que reflejen el compromiso de las autoridades para con su pueblo, independientemente de que este compromiso sea sellado con los medios simbólicos generados por los parajes.

Pero, además de ser un punto de referencia para una discusión que permita al paraje indio incorporar cuestionamientos hacia su interior y establecer mecanismos que lo conduzcan hacia la conformación de sistemas jurídicos regionales que le permitan dar contenido jurídico y político a la noción del pueblo, estos principios explicitados podrán servir como parámetro de revisión de la autoridad india en una segunda instancia, la cual aún no tiene regulación en los procesos locales, pero se da cuando un inconforme saca el asunto del ámbito judicial local y lo lleva al juzgado de Tenejapa. Sin duda, este es un derecho que, dadas las circunstancias y la ligazón de la cultura india con la del resto del país, los ciudadanos indios deberán seguir teniendo; sin embargo, se deben modificar los parámetros con los que se resuelve esa segunda instancia, que, como hemos observado, resultan totalmente ajenos a la lógica de la autoridad recurrida y a la lógica de los usuarios.

Una segunda instancia podría usar como parámetro evaluatorio de la autoridad en los parajes las determinaciones que esta se haya impuesto, posiblemente siguiendo algunas medidas básicas establecidas por la legislación mexicana. A fin de cuentas, estos principios no deberían estar redactados como leyes estrictas y la posibilidad de renovarlos tendría que ser tan ágil como el paraje lo deseara; quizá incluso podría seguir los términos con que son redactados los pocos peritajes antropológicos utilizados en los procesos jurisdiccionales ordinarios, que han intentado dar cuenta de las dinámicas jurídicas internas de los parajes, pero siendo elaborados por expertos en jurisprudencia o antropólogos y no por la comunidad.

El JPCI tenejapaneco, ¿un tribunal híbrido?

Si por un momento dejamos de lado las implicaciones señaladas para el Juzgado de Tenejapa en cuanto instancia del poder del Tribunal Superior de Justicia y nos concentramos en lo que hace para la región, se nota que

sirve a los usuarios como catalizador de las inconformidades locales, que en muchos casos ya han pasado por la justicia comunal.

En este trabajo se ha mostrado al Juzgado de Tenejapa como una zona liminar en donde el conocimiento de la ley oficial no es muy amplio, porque se utiliza un criterio desde la oralidad para comprender un litigio, aunque después se intente traducirlo a los términos que el sistema legal hegemónico impone. El JPCI tenejapaneco da un papel a la colectividad cuando atiende asuntos que desde la perspectiva legal oficial son individuales, además de exigir consideraciones de carácter cultural durante los procesos.

Si el sistema jurídico mexicano reconociera en las autoridades indias de la región su capacidad para resolver de manera rápida y expedita la mayor parte de los asuntos que se les presentan, se avanzaría mucho en lo que el lenguaje judicial llama «economía procesal». Con algunos nuevos insumos en materia de investigación pericial y criminalística, y con el conocimiento y el bagaje cultural que tienen a su favor, las autoridades de los parajes dan un gran aporte a un sistema de impartición de justicia para la solución de muchos casos que, por su nulo interés y su visión positivista, el Estado no alcanza a comprender.

Al JPCI de Tenejapa se le podrían consagrar las funciones que de manera limitada y oscura ya realiza: ser el enlace entre la justicia practicada en las entidades indias y el resto del sistema judicial del país; ser el órgano judicial de la región, con facultades para revisar en segunda instancia las resoluciones de las autoridades comunales utilizando los parámetros generados por ellas mismas, y en primera instancia de aquellos asuntos que por sus características decline la autoridad jurisdiccional municipal. En este momento del proceso el órgano de revisión deberá contar con profesionistas de la región que, además de tener un punto de vista jurídico o de alguna otra ciencia útil para comprender el desarrollo de conflictos, conozcan los sistemas normativos locales. Estamos hablando de la necesidad de incorporar profesionistas tseltales. Evidentemente, la interculturalidad de este juzgado tendría que ser mucho más explícita, y para tal efecto es fundamental una transformación de fondo del sistema actual.

La adquisición de una competencia intercultural debe conducir a cuestionar la capacidad del Estado nacional de inventar las reglas del juego para toda una sociedad, que no es —como lo pretende el discurso del derecho moderno— homogéneo ni coherente con el sistema jurídico oficial. La normalización del mito jurídico y sus procesos como algo dado necesaria e inmutablemente, ha impedido cuestionar por qué la función

jurisdiccional es facultad exclusiva de especialistas en el «deber ser» de una sociedad que, sin embargo, «es» otra cosa de lo que sus élites han supuesto «debe ser». En el actual orden de cosas, el discurso jurídico vigente muestra como ilógico que la función de hacer justicia sea responsabilidad de ciudadanos que comprenden las dinámicas de su sociedad, como en el caso de las autoridades indias, o bien de especialistas en el «ser» de la sociedad, a quienes el sistema tolera un poco más, pero únicamente en calidad de peritos cuyas opiniones serán a fin de cuentas valoradas por el infalible juicio de un abogado. Por supuesto, como suponemos que la ley lo dice todo, y lo que no dice lo debería decir, entonces todos los asuntos tendrán que ser resueltos por especialistas en leyes. Pero cabe preguntar: ¿Por qué un asunto familiar no lo puede conocer una psicóloga o una socióloga? ¿Por qué un asunto mercantil no lo puede conocer o resolver un economista?

El orden jurídico actual, basado en ficciones que paulatinamente se convierten en realidad, mantiene el interés del Estado en controlar de manera cada vez más directa las dinámicas sociales. Esta lógica, que nació con el industrialismo y el pensamiento moderno, está en una fase de revisión, en la cual las funciones de la soberanía estatal son delegadas a entidades más pequeñas o sistemas de justicia internacional, ejemplos de lo cual serían la Corte Penal Internacional, la Corte Interamericana de Derechos Humanos o la justicia española procesando a los responsables de los crímenes de lesa humanidad que han estremecido al mundo.

Presumiblemente, en la medida en que se cuestione críticamente la supuesta facultad exclusiva del Estado para garantizar un orden social y resolver sus conflictos, entendiéndola como solo un mito, comenzaremos a sentirnos más libres para darnos la oportunidad de repensar nuestros sistemas judiciales.

Esta investigación ha tenido como punto de partida y uno de sus ejes analíticos centrales la caracterización del estado de Chiapas como rostro de la diversidad, la que no se limita a las múltiples expresiones de sus grupos étnicos, sino que abarca también la rica experiencia de movilidad de sus miembros, mediante la cual son introducidos y recreados nuevos elementos en sus culturas. Aun cuando los sujetos de esta realidad viven una situación en extremo difícil, esto no puede ser ignorado ni visto permanentemente como un riesgo, ya que la misma negación interna es la responsable, en la práctica, de generar la más nefasta alianza entre el poder de los parajes y pueblos indios con funestos intereses del exterior, y lamentables problemas de divisionismo y en algunos casos incluso de fratricidio.

En este sentido, a los sistemas legales indios sus miembros los deben adaptar para que administren la diversidad y el cambio desde una base étnica cultural compartida. Sostener un sistema político en usos y tradiciones orales es posible en un contexto donde todos los miembros de la colectividad comparten todos los rasgos de una cultura y las autoridades tienen plena legitimidad, pero los parajes y las regiones indias no son así, pues en sus senos existen diversidad, minorías políticas, grupos con religión diferente, niveles económicos y educativos desiguales, etc. En un sistema que reúne sujetos sociales diversos deben existir acuerdos de convivencia que obliguen a la autoridad, y de alguna forma estos tienen que ser expresados para que toda la colectividad pueda exigir su cumplimiento interno. Este principio se hace más evidente cuando existe la intención de avanzar hacia la constitución de entidades políticas regionales que encuadren a los pueblos indios, en donde la diversidad, en la misma medida del riesgo de encono y enfrentamiento, no solo entre individuos sino entre parajes, podría ser mayor.

Por otra parte, intentamos penetrar en la perspectivas desde las que actúan tanto los usuarios como los operarios del campo judicial, en todos sus niveles, de acuerdo con un conjunto de valores e intereses que ordinariamente no son explicitados en los procesos, mucho más marcadamente en el ámbito de la jurisdicción estatal, pero en alguna medida también en el nivel del paraje. En ambos casos la tendencia es a actuar conforme a parámetros ideales, que constituyen su identidad como operarios de la justicia.

Este ideal de los juristas comprometidos con los intereses cobijados bajo el amparo estatal considera formalmente que la labor judicial no tiene más parámetro para ejercerse que la aplicación de la ley, con base en la perspectiva teórica del positivismo jurídico que hemos venido cuestionando a la luz de otras perspectivas teóricas analizadas en los primeros capítulos. Al respecto, ya hemos argumentado la importancia de conocer el ámbito donde se desarrolla la acción judicial; sin embargo, en cada contexto existe margen para pensar y diseñar modalidades de control social y resolución de conflictos, como parte de la estructura que constriñe y posibilita. La alusión a la estructura no es necesariamente la aceptación de su inevitable reproducción sino la identificación de los parámetros socioculturales de nuestro sentido común, que condicionan la forma de concebir y entender la labor judicial. Más que evidenciar los excesos de poder en el sistema de impartición de justicia, pretendimos mostrar y documentar nuestra colaboración en la conformación de los mismos (Bourdieu, Chamboredon y Passeron 1999: 40-44).

Sin duda, el contexto marca un estilo particular en el modo de interpretar la ley, asumir ámbitos y hacer de perspectivas, particulares o de grupo, el punto de vista calificado para determinar las conductas humanas «legalizables» mediante la acción judicial, o bien aquellas formas criminalizables. Sin embargo, en esta estructura tiene cabida una multiplicidad de acciones e interpretaciones de sujetos que logran hacer del sistema judicial algo adecuado a sus intereses, aun sin ser parte de los privilegiados. De hecho, el análisis realizado no parece mostrar que la penetración cada vez mayor del sistema estatal en los parajes tseltales ponga en riesgo la viabilidad de sus sistemas jurídicos locales, aunque sin duda los está transformando.

Ahora bien, es cierto que algo significa el escenario de la homogeneización global respecto de la pérdida de ciertos aspectos identitarios. Hay muchas ideas y formas de hacer que permanecerán o se transformarán o que caerán en desuso, que serán parte de algún archivo y que quedarán fuera del lugar que los etnógrafos les han asignado actualmente. Aunque en el abanico de la diversidad humana algunos tramos estén más concurrencidos, con más detalle y más nuevas microvariaciones de generación continua en algunos temas, el abanico como conjunto se reduce.

Pero esto no es ni de lejos la solución definitiva a las culturas sino solo una parte de la explicación cultural de la globalización. La redistribución de la cultura en el espacio y entre los hábitats no es solamente un juego en el que unos ganan y otros pierden, una batalla por la supervivencia entre entidades existentes. Los flujos culturales que defienden el sistema judicial en esta época no tendrían por qué atemorizar a los miembros de una cultura, principalmente a quienes encabezan movimientos sociales a veces desde una posición esencialista. Independientemente de que las características de otro tipo de sistema nos atraigan más, las transformaciones culturales han sido una constante en la historia de las culturas indias. En todo caso, el reto no está en resistir las influencias externas sino en discutir, con base en la cultura social y económica en la que se insertan los parajes indios, cuál puede ser la síntesis más conveniente a su proyecto étnico. Las interacciones socioculturales que en alguna medida logran subvertir el poder lineal del Estado —como aparentar legalismo en los casos internos de resolución de conflictos— pueden ser también una forma de reforzar una estructura que considera al legalismo como la única o más viable posibilidad de resolución de conflictos.

En concordancia con esta apertura de la justicia comunal, la perspectiva del Estado mexicano cada día se ve presionada a asumir principios le-

gales internacionales arrogados por nuestro país por medio de convenios y pactos internacionales. La justicia mexicana debe aceptar una redefinición de su tradicional concepción de soberanía y abrirse a la competencia de los principios y las instancias de justicia internacional que dan a los ciudadanos una serie de recursos que les permiten presionar a sus respectivos gobiernos a acatar los acuerdos internacionales que en materia de justicia han venido concertando los pueblos y las naciones.

No se puede hablar de un absoluto determinismo estructural en la acción de los sujetos, pero es necesario objetivar las influencias presentes en el campo judicial, más allá de lo que muestran las acciones apropiativas en el contexto cultural indio. Esta influencia estructural existe y genera un marco de referencia que, aunque imperceptible, engloba todas nuestras acciones en relación con la actividad punitiva del Estado.

Anexos

Ejemplo de juicio oral no. 1
Fecha: 14 de octubre 2004.
Tipo de demanda: problemas conyugales
Lugar: JPCI de Tenejapa, Chiapas

Juez: ¿Cómo está...?

Señora: Bueno, señor juez, para su conocimiento ya sabe la suplente juez, así como el año pasado que trabajaba aquí.

Señor: Ah, es el pasado regidor.

Juez: ¿Quién es el pasado regidor?

Señor: El que viene del *yejts`uk`um*.

Juez: ¿Quién será ese regidor? ¿Cómo se llama?

Una joven: Sebastián.

Juez: Sebastián.

Una joven: Sí.

Señora: Que según ya entró en razón que así le dijeron una ocasión, por el señor juez, solo que no lo vayan a decirle cuando lo encuentren por ahí, porque cuando me agarra otro poco me mata, si es que no me escapo. No sé quién de todos los jueces haya dicho que cuando él estaba aquí, que siempre les aconsejaban; es mejor que vayan a dar sus vueltas en sus casas, no vaya ser que resulte igual como la mayoría de las mujeres de ahora. A ver si no encuentro ahorita con alguien mi esposa, que así dijo el juez, solo que no me dijo quién de todos los jueces.

Juez: Ah.

Señora: Yo pensé: ¿será que así aconsejan los señores jueces, pero si son ellos los que me deben dar ejemplo?, dije.

Juez: Ah.

Señora: Y él me ha dicho: ‘Si quieres voy a hacer un día, te voy a sacar tu falda, desnuda te voy arrastrar allá en la carretera, te voy hacer lo mismo como le sucedió una señora en Oxchuc, te voy a sacar con cuchillo tu parte para exhibirlo en la carretera’, me dice.

Juez: Ah.

Señora: Así como el día sábado. Pasó en la casa, me dejó golpeada en la cara.

Juez: ¡Híjole!

Señora: Los que se espantan son los dos niños que tengo aquí.

Juez: Claro que sí, ya son todos tus hijos con él.

Señora: Sí, solo estas dos niñas, por tal razón que ya no lo soporto más.

Juez: Entonces... ¿ya lo vas a dejar?

Señora: Ah sí, ya lo pensé bien, ésa es mi última palabra.

Juez: Sí.

Señora: Solo quiero que me levantes un acta que se vaya de una vez allá arriba (en el pueblo), porque ya no lo aguanto. Si supieras cuántas cosas me dice.

Juez: ¿Ah sí?

Señora: Hasta se demandaron con su hermano; siempre se ha portado mal con ellos.

Juez: Se llama Sebastián, ¿verdad?

Señora: El que lo pegó con cinturón la vez pasada fue su hermana... Se acuerda que hemos venido la vez pasada que pegó a su hermana.

Señor: Es medio bajito.

Juez: ¿Quién será?

Señora: El que se demandaron con don Artemio.

Juez: Ah, sí, ya sé quién ahorita, es el medio gordito.

Señora: Sí. Además, cuando culmina nuestro cargo así en la mitad del año, que siempre le miente a sus compañeros, que se hace pasar que tiene problemas en su casa. Les dice que le ha abandonado por su mujer, mientras yo no sé nada.

Juez: ¿Qué acaso no te trae?

Señora: El me adelanta, me dice: ‘Vete, no tienes nada que hacer aquí.’ Cada vez que cuando llega en la casa del comandante le dice: ‘Siempre me abandona mi esposa.’ Que según dice que un día se le cayó el collar (de monedas) que según le dicen por el comandante: ‘Parece que no vas a

regresar bien, amigo, que le dijeron, pero según él era que una de las hermanas del comandante lo estaban llamando por la ventana ese momento.

Juez: Ah, entonces es el que está haciendo sus barbaridades.

Señora: Si es testigo Dios, es testigo nuestro santo patrono que ese hombre me dice tantas cosas que duelen escucharlo, y tengo una hija grande que está trabajando en un café. Ella siempre me da dinero para mi maíz y la otra que se fue a México. Me dice él: '¿Por qué no viene?, que venga a trabajar aquí. Solo anda pasando el tiempo en ese trabajito. Mejor que venga a trabajar esa floja.' Ahora ella se ha enojado, ya está con su marido. Mi esposo se enojó. Dice él: 'Esa pendeja que no vino. Eres igual que ella de puta. ¿Qué fue hacer hasta allá? Nada más fue a buscar hombres que lo pisen, dijo él.

Juez: Ah.

Señora: Él me dice: 'A ti, mujer, no me das lástima, voy hacer lo que quiera de ti', me dice.

Juez: ¿Así te dijo?

Señora: 'Así como ya me metiste así una vez en la cárcel, lo vas a pagar, o mejor te mato de una vez o que salgas de esta casa', me dice él, pero la casa donde estamos viviendo no es de él, es de mi difunto esposo.

Juez: Ah, que allí se fue a vivir el hombre, pero, ¿por qué?

Señora: No sé. Siempre me odia con mi hija que se encuentra aquí, que ella es la única que me da un poco de dinero, en lugar de que él fuera a buscar trabajo como otros jóvenes, que muchas veces se van a buscar trabajo en muchos lugares; en cambio él no, de mi Progresita que me dan de ahí come, de ahí lo mantengo; al igual de sus ropas, es mi hija quien le compra de todo, sus zapatos, todo.

Juez: ¿Entonces tu hija lo viste su padrastro?

Señora: Sí, así como ahora, que se fue a San Cristóbal. Él me dejó dicho que yo me adelantara a mi casa, que porque no tengo nada que hacer aquí; por eso les pido favor que me haga esa acta, porque no creo que tarde en regresar.

Juez: ¿Entonces ya quieres ahorita el acta?

Señora: Sí, señor juez, para que él ya no tenga derecho de entrar a la casa. Si Dios quiera, si es que llegara su momento, que vaya a cumplir su sentencia; en lugar que me venga a correr él, mejor que él salga, porque donde estoy viviendo es el terreno de mi difunto esposo.

Señor: No, ya no conviene así, ya no tiene ese derecho.

Juez: ¡Híjole!

Señora: Si ya mi hija me buscó a alguien para que me ayudara a salir en este problema, porque tal vez le doy lástima.

Juez: Entonces, ¿no quieres que se le cite su presencia aquí?

Señora: No, ya no quiero, ¿qué dirá él? Él me va decir que por qué estoy citando, ¿dónde va conseguir su pasaje?, que mejor no lo pongo en vergüenza, eso es lo que me va decir, él se va a enojar.

Juez: Bueno, un pasado regidor no tiene por qué tener vergüenza. Él debe de dar buenos ejemplos.

Señora: Solo que no lo conocen. Creen que eso va a entender, nunca lo va escuchar. Yo creo que ahí nomás me va arrastrar. Nadie me va ayudar.

Juez: No, señora, te debería respetar, no tiene por qué hacerlo.

Señora: No, nadie me va ayudar.

Juez: Mejor que se mande a citar entonces, que venga él para que deje firmado el acta donde diga que ya no tiene derecho a tocarte.

Señora: Pero... ¿qué tal si no le hacen nada y regresa nuevamente libre?, porque ya he venido y no le hacen nada.

Juez: Como te decía... Si lo vuelve hacer, bueno, mejor que se vaya arreglar allá en San Cristóbal, a ver si no abre un poco los ojos allá.

Una joven: Este... como ya hemos llegado como dos o tres veces aquí, ya hemos visto que hace como dos años algo así, donde se iba levantar un acta donde decía que se tenían que separar.

Juez: ¿Entonces ya tenían acuerdo en un acta?

Una joven: Sí, se iba levantar un acta, pero él no quiso, nunca quiso.

Señora: Le dijeron los jueces: 'Si ya no lo quieres tu mujer, mejor déjalo. Si ya viste que no sirve, mejor déjalo, búscate otro. Si te encuentras por ahí, pero ella ya no lo sigas lastimando, no tiene por qué pegarlo. Si se van a dejar, de buena manera, no con pleitos', así dijo el señor juez y me miró mi espalda que toda estaba morada.

Juez: Ah, bueno.

Señora: Además, si estoy gritando cuando me está arrastrando, nadie me puede ayudar. Él me dice que por qué grito, 'que acaso me canso demasiado que me están cogiendo', dice él. Nada quiere ese hombre. Así como me dijeron aquella vez con los jueces: 'Está bien, señora. Llegando sácales sus ropas, que se vaya de una vez, porque de aquí salió el permiso', así dijeron los jueces. 'Bueno', les dije, pero lo malo fue que nunca pedí que fuera uno de los regidores a ver lo que iba suceder.

Juez: Ah.

Señora: Bueno, llegué a mi casa, ¿dónde crees que iba querer salir? Él me empezó a decir que quería pedir perdón, suplicando que no lo hiciera,

que quién le iba dar de comer. Pasaron dos o tres días apenas cuando comienza a pelear de nuevo.

Juez: Híjole...

Señora: ‘Mira — me dice—, te quieres comportar como un hombre, hasta ya me fuiste a meter en la cárcel. Te has acostumbrado a asesinar, hasta ya me quieres matar a mí. Son ustedes asesinos’, me dice, pero su boca decía tantas cosas. Por eso le digo nunca quiere que se le conteste ni un palabra, porque si contestas es que ya te dio uno.

Juez: Ah.

Señora: Si dice: ‘Te has acostumbrado que te dejen por los maridos, tal vez quieres probar tantos hombres, porque así te ha gustado, te has acostumbrado tener varios amantes’, y le contesto: ‘¿Cómo es que no te han hecho algo? Si de verdad tuviera mis amantes ya te hubiera sucedido algo’, le digo.

Juez: Ah.

Señora: Por eso he venido que le levantaran un acta para él, que fuera a descansar de una vez allá arriba, porque ya no quiero que regrese ahora en la casa. Ya nadie le tenemos lástima por él.

Juez: Eso sí, de verdad.

Una joven: Es que si se manda a traer todavía le van a llegar a pegar mi mamá, porque así lo ha dicho: ‘Si me vuelves a llamar con las autoridades, ya me vas a conocer quién soy porque te mato de una vez’, dice él.

Juez: Ah, bueno.

Una joven: Por una parte está bien que se mandara a llamar, pero solo que nadie le va ayudar a mi mamá si lo vuelven a pegar de nuevo, porque tampoco estoy con mi mamá, ya vivo aparte, tengo mis hermanitos, solo que están muy chiquitos, no lo pueden ayudar todavía.

Juez: Mmm.

Señora: Entonces todavía va a regresar a mi casa.

Juez: ¿Pero tú quieres que aquí se meta directo a la cárcel?

Señora: Pero como él no sabe que estoy aquí, él no sabe nada.

Juez: Bueno, señora, mejor lo esperamos aquí.

Señora: Pero quién sabe, tal vez porque no sientes qué es lo que va a pasar.

Juez: Pero, perdóname, se tiene que enterar de todas maneras, aunque tengas miedo, es que le tiene que llegar ese citatorio, no se puede hacer así nomás las cosas.

Señora: ¿Será?

Juez: Lo que tú quieres que se vaya a tapar el camino después de su regreso de San Cristóbal y llevarlo de nuevo allá para arreglarlo hoy mismo. Bueno, aunque no se encarcela aquí, hasta que se arregle allá arriba.⁴

Señora: Así lo hagamos, señor juez. Por ejemplo, que me pegó el día sábado en la tarde, hubiera venido en su momento a quejarme, solo porque no tenía ni un centavo para trasladarme. Yo creo que sería mejor que cuando me siga diciendo cosas y veo que quiere comenzar a golpearme, ya no voy a esperar que me golpea, mejor me salgo escapando y así lo traería directamente aquí.

Juez: Bueno, señora, para que no nos engañemos, porque allá arriba no procede la demanda cuando no llevas algunas señas de golpe, como ya dije un ejemplo hace unos momentos, mejor que se mande a llamar, lo citemos y le vamos a decir: 'Si llega un día que golpeas a tu mujer, lo lastimas o la mates, discúlpanos, ya no vamos arreglar aquí, sino allá arriba', eso es lo que le vamos a decir.

Señora: Sí, pero ya les dije qué es lo que me ha dicho.

Juez: Entonces, ¿cómo quieres que se tiene que educar un poco?, ¿cómo quieres que se entere? Bueno, a menos que solo vas a esperar que te pegue del nuevo y no se le diga nada.

Señora: Sí.

Juez: Si es así, te va a seguir pegando. Bueno, tú nos dices, tú piensas si se va mandar a citar o no.

Señor: Bueno, pero yo creo que se le puede creer con la señora, porque lo está diciendo la verdad.

Señora: Además, con lo que me ha dicho tantas cosas, que según él para que me eduque que está dando razones... Si incluso hasta a su papá le jala la oreja, le da cinturón, pero el sonso de mi suegro le he dicho: 'Señor, mejor te doy un poco de tu pasaje, ve a denunciarlo ante las autoridades que es lo que te está haciendo tu hijo', le digo, pero él le pasa nada más así, nada más me contesta: 'Sí, bueno, está bien', y al final de cuenta no viene.

Juez: ¿A poco?

Señora: Sí, como les decía que hemos venido ante el juez Luna y la segunda con el juez suplente ya lo han encerrado aquí, pero ni así tiene miedo; al contrario, él me dice: 'Otra vez más me mandas a encerrar ya no llegas vivo', me dijo, es que ese hombre de plano no va entender... Bueno, mejor le aviso a otro regidor que vive en mi comunidad...

⁴ Jurídicamente hablando, «allá arriba» significa una instancia superior para los tenejapanecos, es decir, el juzgado de San Cristóbal de Las Casas.

Juez: Eso es lo que estábamos diciendo. Mejor llegando a tu casa comunícalo que también esté al pendiente de usted, que si algún momento te llegue a pegar nuevamente que lo agarre y lo traiga, así llega a decirle al señor regidor, porque así me mando a decir el señor juez, dile.

Señora: Sí, señor juez. Solo espera cuando ya entramos de noche. Una vez empezó a discutir, es que como hay una iglesia donde se reúnen que todos ellos, los señores, que ya pase con ellos; por eso, si grito así en la noche, que porque los llamo a ellos.

Juez: Es puro celos que tiene entonces.

Señora: Sí, ya yo no lo soporto. Ahora ya me siento enferma, ya no muy puedo hacer mis quehaceres.

Juez: Ah... entonces mejor lo hagamos así como te dije, llégale a decir así el señor regidor.

Señora: Bueno, está bien, señor juez, voy hacerlo, a ver qué me dice. Muchas gracias que me atendieron, ya con esto ya llevo un poco de esperanza.

Juez: No te preocupes. No tengas miedo, ponte fuerte.

Señora: Sí, disculpen... Muchas gracias. Disculpen por venir a quitarle sus tiempos. Estaré nuevamente más tarde con ustedes.

Juez: Pues para eso estamos, porque muchas veces perdemos nuestra razón.

Señora: Sí...

La señora volvió al siguiente día en compañía del regidor de su comunidad a levantar el acta de acuerdo. El acusado se presentó más tarde, llevado a la fuerza por los *mayoles*, no sin antes insultar a su exmujer, para que firmara dicha acta. La separación de forma oficial dio como resultado que la demandante no sufriera más agresiones por parte de su cónyuge, y que además quedara bajo el cuidado de las autoridades de su paraje.

Ejemplo de juicio oral no. 2

Fecha: 28 de septiembre. 2005

Tipo de demanda: problemas conyugales

Lugar: JPCI de Tenejapa, Chiapas

Papá: Señor juez, ¿se acuerda que este nuestro problema lo había dejado pendiente? Ya había escuchado que mi hija ya no lo quiere regresar en la casa de la familia de su marido por lo que es muy mala la suegra. Fue ella quien la corrió. Así está el asunto, señor juez.

Juez: Bueno, ¿entonces por qué no nos platicas un poco, muchacha, cómo está el asunto? ¿Qué has pensado ahora?

Muchacha: Sí...

Juez: Sí, porque queremos saber qué dice tu esposo. ¿Está de acuerdo que ya no quieres volver con él?

Suegro: Sí. Además, lo que habíamos dicho con el juez, ella dijo que ya no quería regresar con su esposo, pero se le preguntó también al esposo si él estaba de acuerdo dejar ir a su esposa, pero él dijo que no se quiere separar de su mujer, así había quedado.

Juez: Ah.

Suegro: Sí, así está.

Juez: Entonces puedes hablar, muchacha.

Muchacha: Bueno, lo que he pensado no es porque me quisiera separarme de mi esposo, no, lo que quiero es vivir aparte, ya no quiero vivir con mi suegra, y le pregunto a él si él está de acuerdo a vivir aparte, porque quiero escuchar lo que dice.

Juez: Bueno, ¿quieres regresar todavía con tu esposo?

Muchacha: Sí.

Juez: ¿Nada más lo que quieres es vivir aparte?

Muchacha: Sí.

Juez: Bueno... Ya escuchaste, jovencito. Quiere regresar contigo, solo quiere vivir aparte. ¿Tú qué piensas?

Esposo: Bueno, yo creo que lo sabe perfectamente desde que lo fui a pedir... Este, que yo no trabajo porque todavía estoy estudiando. Ellos aceptaron, dijeron que sí. Ahora que están diciendo que viviera yo aparte, todavía no puedo estar de acuerdo porque cómo voy a mantener mi familia.

Juez: Sí.

Esposo: Eso es lo que he pensado ahora.

Juez: Ajá.

Suegra: Bueno, señor juez, yo creo que se le tiene que decirle algo a la muchacha, que se disculpe ante sus suegros porque eso es lo que había sugerido el juez la vez pasada, que se le pregunte si es que va a perdonar o no.

Juez: Sí.

Suegra: Además mi hijo había dicho que no va vivir separado porque dijo: '¿Cómo me voy a separar si siempre estamos dependiendo de ustedes con mi esposa?', dijo aquí ante el juez.

Juez: Ah.

Suegro: Este mi hijito ya pronto va entrar a la universidad y siempre le pregunto si es con todo el corazón que quiere seguir estudiando, porque tampoco lo puedo obligarlo, y mi hijito siempre me ha dicho que sí, por eso lo estamos ayudando mientras le está echando ganas. Le digo: 'Así como tu hermano nunca lo obligué, él pensó qué es lo que quería, qué camino tomar', le dije, pero en cambio él es diferente, ahora que comienza sus clases este próximo mes en la universidad ya va entrar en la escuela.

Juez: Ah... bueno. Ya escuchaste, muchacha, si se le puedes perdonar a tus suegros, porque si no perdonas ahora nunca vas a poder perdonar, así que, como ya escuchaste, ellos te piden gran disculpa. No es porque no te estemos arreglando tu asunto, simplemente pedimos tu opinión qué piensa ahora después de todo lo que ya escuchaste.

Muchacha: Sí.

Juez: Sí, así como dice tu esposo que está pidiendo todavía apoyo con sus padres, no quiere vivir aparte por el momento, yo también te lo digo por experiencia: viví algún tiempo con mis padres, me separé hasta que ya estaban grandes mis hijos; ahora tengo otro hermano que también vive con mis padres aun teniendo ya hijos, pero en el caso de ustedes se puede solucionar, porque si es tu suegra quien no se corrige y te sigue molestando, bueno, ya tomaremos otras medidas, pero sin regaño, sin enojo, nada de eso, lo podemos arreglar de buena manera. Hicieron bien para venir a dar a conocer esto. Lo tomaremos como la primera vez que se le da consejo a tu suegra, pero, como te decía, tú piénsalo si quieres volver con tu esposo. Ahora no se puede separar todavía de sus padres porque él está con ellos, con el apoyo que le están brindando. Eso es lo que queremos de ti ahora la respuesta, para que más tarde no pongas en vergüenza tus padres porque los vieron platicar o que se volvieron a juntar después de tener un acuerdo de separación. Eso es otro error.

Muchacha: Bueno, lo que siempre he decidido es vivir aparte, eso sería mi respuesta.

Suegro: Bueno, voy a hablar un poco, señor juez.

Juez: Sí.

Suegro: Disculpa que yo no lo comencé a explicar esto desde un principio, así como ya se explicó ante el juez la vez pasada. Nunca hubo regaño, nunca hubo golpe, ni tampoco había dicho mi esposa que se fuera de la casa, todo por un comentario de celos, pero no le dijeron directamente a ella, sino le dijeron a mi otra nuera, hasta vino ante el juez mi otra nuera donde le preguntaron si la otra nuera le había regañado. Ella contestó que no, porque es ella quien le había regañado mi señora. Ella le dijo: 'No, a

mí me regañaron por andar platicando, me regañó mi suegra. A ella no le dijeron nada, tampoco le dijeron que se fuera, así vino a decir ante el juez mi otra nuera.

Juez: Ah.

Suegro: Es ahí que dijo el juez: 'Pero si no es tan grave el problema, dijo, pero lo que yo digo que es cuando metieron a la cárcel mi hijo no tenía delito. Ahora otra vez estamos aquí. ¿Cuál es entonces nuestro error, dónde le estamos fallando? Le estamos aguantando lo que están haciendo, porque nos está viendo Dios si es que mintiéramos, no que no le hicimos nada. Si en realidad nos gustara el problema, bueno, se vería el resultado. ¿Qué culpa tiene mi hijo que lo meten en la cárcel? Como no hay ese resultado, de verdad me está viendo Dios, que mira, señor juez.

Juez: Sí.

Suegro: Dice la palabra de Dios, donde Jesús habla. Tú me viste entrar a la cárcel, tú me viste que me atormentaron, pero tampoco lo pagarán si no se les perdona. Imagínate qué dijo Dios. Él no fue a meter en la cárcel, él no lo fue a hacer lo mismo que le hicieron.

Juez: Sí, es cierto...

Suegro: Sí, ¿qué culpa tiene un hijo de Dios que tenemos que ir a meter en la cárcel?, ¿qué delito tiene? Eso es un delito, pero ante Dios. Por eso no me gusta agrandar este problema. Hasta lo dijo el juez que no había encontrado muy grande este problema y le preguntaron a ella que si lo podían perdonar, eso es lo que le pregunto el juez, es todo lo que puedo decir.

Juez: Bueno, está bien, pero ojalá no haya cometido esos errores. Si no hubo esos regaños, pero por qué entonces que su nuera no quieren regresar en sus casas y porque tampoco va querer salir el joven.

Muchacha: Sí, pero yo no quiero estar con ellos, quiero vivir aparte, ya que no aguanto sus regaños, sus enojos.

Suegro: Pero yo le digo, señor juez, que en esta vida nadie se puede enojar, nadie puede regañar, así como aquella vez que dijo el señor juez: 'Serán como tus padres tus suegros', le dijeron a la muchacha, quien ahora le tiene miedo sus hijos, quien ahora no se discuten con sus esposas o sus esposos; incluso han habido señores que corren a sus mujeres con machetes, con palos, con golpes, y las mujeres se escapan, se esconden en la casa de su familia o padres; luego regresan a sus casas, pero... ¿qué pasa allí?, es un delito porque ya la mujer va golpeada.

Juez: Sí.

Suegro: En cambio esto simplemente fue unos comentarios, que no nos lleva en algo grave y, en segunda, señor juez, es que mi hijo siempre le dije:

‘Hijo, por favor, ya no estudies.’ ‘No, ¿cómo crees?, ¿por qué me estás prohibiendo estudiar? Si es así ustedes tendrán un delito porque es algo que como derecho debo de tener’, dijo mi hijo, pero por qué creen que yo le dije esto, todo porque me gustaría que me acompañara a trabajar, ya sea a ir a cargar la leña; así lo pensaba, pero él dijo que no teníamos ese derecho de quitarle sus estudios hasta donde quiera terminar él.

Juez: Ah.

Suegro: ‘Bueno, sígueme entonces’, le dije mi hijo, pero luego dijo: ‘Voy a buscar mi mujer’, me dice. ‘Bueno’, le dije, porque sabe que con su hermano, como es que lo tengo viviendo a mi casa, con él trabajo, sembramos, comemos, tenemos junto nuestro dinero, al igual que mi esposa y mis otros hijos que tengo. Trabajamos juntos.

Juez: Ah.

Suegro: El dinero que ganamos es para todo. Así como mi otro hijo que está casado, muchas veces trae sus ganancias de trescientos o cuatrocientos pesos; cuando busca su trabajito, todo me lo llega a entregar. Así reunimos en conjunto nuestros dineritos y cada vez que quiere algo de comer o tener alguna ropa se los voy sacando de a poco. Por eso cuando mi hijo me dijo: ‘Voy a buscar mi mujer’, me dice. ¿Y tus estudios cómo le vas hacer?’, le dije. Me dijo: ‘No, ¿cómo es que los *caxlanes* hay algunos que están casados? No sé si me puedas apoyar en este caso’, me dice. ‘Bueno, como quieras, ay de ti si me tiras algunas ropas, si es que llegas a reconocer algún día’, le dije.

Juez: Ah.

Suegro: Sí, así fue que comenzamos a pedir la mano de su mujer y les dije siempre a sus papás de la muchacha que ‘no se vaya a obligarse a la fuerza los hijos porque mi hijo sigue estudiando’, les dije.

Juez: Ah.

Suegro: Y me contestó el señor: ‘No hay problema. Al contrario, que le eche ganas. Me gustaría que también llegara a ser inteligente’, dijo el señor.

Juez: Ah.

Suegro: Entonces ya saben que mi hijo todavía sigue estudiando. Bueno, pero si ahora se apartan a vivir, ¿cómo van a vivir?, ¿cómo van a comer?, ¿quién les va dar un poco de ropa? Claro, es lógico que mi esposa ya no les vaya dar nada, ni un poco de maíz, ¿por qué?, porque ella lo está trabajando sola. Ya cada quien coman lo que puedan. Allí es donde según les tengo un poco de lástima.

Juez: Bueno, sí es cierto. Ustedes dos son los que tienen que decidir en este caso. Platiquen mejor, ¿o le quieren seguir buscando problemas a sus

padres? Muchas veces no estamos acostumbrados el ritmo de vida o del trabajo en otra casa, pero como pasa a ser nuestra segunda casa quieras o no hay que adaptarse, porque eso te llevará a tu propia vida, bueno, si es que no estás acostumbrada en el quehacer de la casa. Por ese mismo lo sentimos duro. Muchas veces lo tomamos como regaño, desprecio o no sé. Ha habido personas, los que se adaptan rápido, pero otros que no, por eso no somos iguales en este caso.

Nuevamente me tomo como ejemplo: yo tengo tres nueras y cada una de ellas ya tiene hijos pero las tengo a todas en la misma casa. Gracias a Dios por el momento no ha habido problemas, eso espero, pero también que no lo tomemos a grande si son pequeños comentarios. Bueno, como les decía desde el principio, si es que ya es demasiado el comentario, los regaños, los insultos, también se pueden tomar otras medidas, así como querrán vivir muy aparte de sus papás, que no salgan con problemas. Siempre hay que hacer de buena manera. No esperemos que uno venga ya golpeado o lastimado para arreglar. No, eso ya pasó. Así era nuestras costumbres, pero ahora nos tenemos que respetarnos en ambas partes. Si había un acuerdo ese acuerdo se va a respetar y, si no hubo o no se respeta, por eso surgen los problemas. Yo por ejemplo le digo siempre mi esposa que las nueras siempre se les tiene que enseñarles primero dónde queda tal cosa, qué se come, para que ellas se van acostumbrando poco a poco en el quehacer, porque, si queremos que ya lo hagan rápido lo que queremos, no se va poder; que seamos los ejemplos ante los hijos para que ellos vayan aprendiendo, así como dices, señor, que uno de tus hijos ya están casados, pero aún sigue viviendo con ustedes, comen juntos. Cuando en verdad se siente amor por nuestros hijos, claro que tenemos que convivir con ellos, si es que sentimos a Dios en nuestro corazón. Bueno, si es que nuestros padres no nos enseñaron quién es Dios tampoco voy a burlar a la familia donde tenemos que llegar como nuestra segunda casa. Ya ustedes, si le quieren seguir el ejemplo de sus padres como les convenga, pero que no lleguemos a problemas, que hagamos algo bueno para nuestra vida.

Papá: Bueno, quiero hablar un poco, señor juez. Disculpe que lo interrumpo.

Juez: Ajá.

Papá: Todo lo que dijo es muy bonito. Yo con mi esposa lo hemos pensado que tampoco le queremos quitar su esposa al joven, porque el acuerdo no fue así. Desde que se juntaron con mi hija, el muchacho lo considero como un hijo más de la familia, así como dijo el señor. ¿Será que se quieren los dos hijos?, les pregunté a ellos. ¿No será que le obligaron su

hijo?’, les dije. Por eso, señor juez, yo no puedo quitar de nuevo sus hijos, si es como lo decía usted, que pusiéramos en práctica todo lo que dijo hace rato, que fuéramos los ejemplos para enseñar a los hijos el buen camino, si es que en realidad nos consideramos como buenos padres. Los hijos todavía se pierden, ¿por qué?, porque son como unos niños, todavía les falta pensar más, pero donde quiero hablar un poco señor juez.

Juez: Sí.

Papá: Porque casi durante todo el año lo estuvieron corriendo a mi hija, que le dicen: ‘¡Salte!, de balde comes aquí, solo sirves para enojar, pinche negra, nada más le vienes a tapar el ojo de mi hijo’, que le dicen, pero que también le dicen este señor: ‘¡Ven, muchacha!’ Que le dijo mi hija: ‘Mejor me voy a vivir aparte, ya que ni ustedes quieren salir, yo lo hago.’ Que le dijeron mi hija, fue así que ella me llegó a contar, pero yo le dije: ‘Espérate, hija, a ver qué pasa, no te vayas a enojar rápido; así tenía que pasar. Mejor aguántalo de mientras, ya que tú quisiste estar así con el muchacho’, le dije mi hija. ‘Hasta donde ya no se aguante, mejor hay que acudir ante las autoridades’, le digo.

Juez: Eso.

Papá: Bueno, señor juez, le digo ahora qué es lo que he hecho. Tuve que hacerlo ante una persona con un cargo importante. En este momento, aquí está mi licenciado. Como el juez que nos atendió la vez pasada. Él dijo: ‘Bueno, muchacha, si aceptas que construyan tu casa por otro lado’, le dijeron, y yo tuve que ir a consultar con un licenciado donde me dicen que no está ante la ley molestar a nuestros hijos, y lo que pienso. Tampoco somos animales para maltratar así a los hijos. Por tal razón que se encuentra conmigo mi licenciado porque no me gusta que lo maltraten mi hija, y lo que he escuchado de ese señor, que le llega decir a mi hija que lavara los pantalones de él, ¿qué dirá mi yerno si lo llega a tomar como celos algún día?, y le dije mi hija que no le siguiera aceptando, porque no me gustaría que cayera en un problema. Pero aquel señor que se enojó que no le siguieran lavando los pantalones por la sirvienta, allí es donde voy. Yo no sé qué vaya pensar más tarde mi yerno. No conozco cómo es él, qué dice su corazón, es muy celoso o no. Es todo lo que quería decir, señor juez.

Suegro: Bueno, como ya dijeron que hasta con licenciado viene el otro, bueno, yo también lo puedo buscar. Adelante, que se haga así. Mira, señor juez, como ya lo había dicho, yo también tengo mi licenciado pero es invisible; por ahora mi abogado es nuestro señor Dios, lo está viendo todo, hasta nos da un corazón alegre.

Juez: Sí.

Suegro: Él sabe hasta dónde estamos diciendo la verdad y se lo agradezco al licenciado que hizo el esfuerzo de venir, pero siento que no me va a decir nada; si es lo que solamente vino a escuchar lo que nos está pasando, no sé, yo lo que quiero ahora es su opinión por ahora, señor juez.

Juez: Bueno, yo le pregunto al jovencito: la muchacha todavía quiere seguir contigo, ¿y tú qué dices?

Esposo: Este, como ya lo había dicho, yo no quiero vivir todavía aparte porque me siguen apoyando mis padres; no es porque no quiero salir. A menos que ya tuviera algún trabajo ahí como que sabré cómo sostener mi familia, pero en cambio que no tengo nada no puedo salir. ¿Sí?

Juez: Bueno, ya no se puede decir nada allí, no quiere salir el muchacho.

Suegra: Además, si es que todavía quiere ir a vivir con nosotros, que nos perdona, si es que ya lo pensó bien.

Papá: Sí, la pensamos bien.

Suegra: Pues yo creo que ya nos vamos porque ni siquiera estamos esperando sus consejos del señor juez. Hasta buscamos licenciado.

Juez: Disculpen, señores, que les mandé a llamar por todo esto. Se tenía que arreglar de todas maneras para aclarar estos hechos. Si lo dicen por el licenciado que está aquí, es porque está cumpliendo una función para que escuche lo que sucedió, si se puede solucionar de otra manera estos problemas, pues también él dirá qué puede proponer. Así como yo, si les digo que no me interesa arreglar sus asuntos, ¿será que irán satisfechos? Claro que no. Bueno, si se encuentran aquí un licenciado, tal vez no era el momento que también viniera, pero en este caso yo no puedo decir al joven: '¿Sabes qué? Llévense de la mano.' Tampoco, como ya decidieron cada quien qué van hacer.

Suegro: Es lo que digo. Yo creo que anda perdido el señor, ni que fuera tan grave el problema.

Juez: Como no se ponen de acuerdo que se levante un acta.

Papá: Mejor, porque mi hija tampoco le puedo obligar si ya no quiere regresar con ellos.

Juez: Porque yo no quiero ser el culpable que los obligó ir los dos a sus casa. No es que el panzudo del señor juez que nos obligaron, qué tal sale comentarios por ahí. Yo no voy a ser culpable de sus decisiones, para eso se va a levantar un acta.

Suegra: Sí, porque mi otra nuera me ha aguantado todas mis tonterías, como dicen ellos, que según hago; además ella nunca le gusta que se le diga algo, así como mi otra nuera, ella sí escucha cuando le digo que hagan tal cosa; en cambio ella no te escucha, te deja hablando. No sé qué cabeza

tiene, qué tipo de Dios tienen que ya ni perdona. Que yo sepa Dios perdona todos nuestros pecados, pero ellos no saben eso, se ve, hasta traen sus licenciados porque yo creo que ni queremos escuchar los consejos del juez.

Juez: Bueno, muchacha, ya escuchaste cuál es su respuesta tu esposo, que no quiere salir de su casa.

Muchacha: ¡Pues sí!

Juez: Porque está estudiando todavía.

Papá: ¿Será que puede dejar de estudiar?

Juez: ¿Cómo?, si ya escuchamos que él quiere seguir adelante.

Suegra: Sí, señor juez, si él está estudiando...

Juez: Bueno, yo creo que están a tiempo de pensarlo, porque tienen que analizarlo bien, si es que en realidad se quieren los dos. Platiquen los dos.

Suegra: Pero, ¿cómo quieren que le va decir?, si mi hijo ya dijo que no va salir, ¿cómo lo va mantener?

Suegro: Sí, porque lo que estamos diciendo es cómo van a comer...

Juez: Ya escuchaste que lo más difícil es que cómo van a comer. Si piensas perdonarlos, si al final de cuenta es tu esposo, ya quizá cuando él comience a trabajar tal vez vivirán ya tranquilos. Muy aparte quién les va molestar, ya nadie.

Muchacha: Tal vez lo pensaría bien, pero como veo que no todos están en contra de mí, hasta la otra nuera del señor también está muy enojada, como que se ponen también de acuerdo con mi suegra.

Juez: Bueno, les doy un plazo de una semana para que lo piensen bien.

Suegra: Señor juez, creo que ya no somos niños. Así como ahora ya venimos muy preparados. Desde que veníamos ante el juez la vez pasada ella dijo que ya no quería regresar, no quería perdonar, ya no quería nada; por eso nosotros sí nos dieron este tiempo para pensarlo, bueno, esta vez era para decir la respuesta correcta. Nosotros en este caso ya no hay nada qué pensar.

Suegro: Además te lo di a conocer desde a principio, si es que estuvieras de acuerdo de ir a vivir su hija a mi casa.

Papá: Pero si tú habías dicho que ibas a dejar vivir los dos aparte, no es posible que no se ha cumplido ahora.

Suegra: No, señor juez, rechazo ese comentario. Nunca dijimos así, que no mienta ese señor.

Papá: Sí, porque me dijo otra vez mi hija que según le había regalado su huipil; ella cuando lo terminó de costurar se lo volvió a pedir.

Suegro: Mira, señor juez, ahí de usted si le cree lo que están diciendo ellos. La muchacha se le ha regalado ropas, no se le está volviendo a pedir nada.

Juez: Bueno...

Suegra: Como ya nos dieron el tiempo suficiente para pensarlo, ¿para qué vamos a estar rogando muchas veces? Ya entendimos que hasta la muchacha no nos quiere perdonar. Yo creo que ya no tenemos qué hacer aquí, señor juez, que lo des por terminado este asunto.

Juez: Pero, mejor que le diéramos tiempo a los dos para pensarlo porque van a regresar muy tristes.

Suegro: ¿Cómo, qué tienen que pensar?, si la muchacha ya no nos quiere perdonar. Si de verdad existiera ese amor por su pareja, no nos gustaría tanto rencor, debería existir el perdón.

Papá: Bueno, como le dije desde el principio, señor juez...

Juez: Sí.

Papá: No es porque le estoy quitando su esposa al joven. Me gustaría que vivieran ya aparte. A ver si no el muchacho busca un poco de trabajo. ¿Por qué le digo esto? Lo digo por el niño que tiene cargado su mamá, es por eso.

Juez: Bueno, ¿alguien quiere hablar de ustedes? Si no, lo damos por terminado todo. Bueno, ya escuchaste qué dijo el licenciado... ¿Qué piensan ustedes en este caso? Tú, joven, ¿qué dices? Para que no lo alarguemos más, quiero que ustedes lo digan; tampoco le estamos teniendo miedo al licenciado, nada de eso.

Suegro: ¿Pero qué dijo el licenciado?

Juez: Estaba hablando sobre la pensión.

Suegro: Ah, ¿y cuánto va ser la pensión?

Juez: Parece que dijo que de seiscientos veinte o...

Esposo: Dijo mil doscientos.

Suegro: Que son mil doscientos mensuales y seiscientos...

Licenciado: No. Es de mil doscientos el gasto del parto y seiscientos treinta mensuales de la pensión que es obligación.

Suegro: Eso lo dice la ley, que es obligación...

Juez: Sí, así es.

Suegro: Pero también tenemos leyes aquí.

Juez: Sí.

Suegro: Ah, bueno...

Suegra: Entonces lo vamos a pagar...

Suegro: Espérate tantito, no contestes rápido. Entonces, señor juez, lo que yo sé, tenemos leyes en cada municipio, tenemos leyes.

Juez: Sí, así es.

Suegro: Allí está, ¿con el salario de treinta pesos será que saldrá seiscientos pesos así?

Juez: Bueno, hasta aquí terminamos. Tú dirás si quieres la pensión.

Muchacha: No sé, no puedo decir nada...

Suegra: Allí está, no puede decir nada.

Juez: Yo tampoco, yo no voy a pedir la pensión...

Suegro: Si hasta ya dijo el licenciado que según cómo va quedar este asunto, se va dejar pendiente porque no se ponen de acuerdo.

Juez: Sí, porque tampoco vamos a obligarlo.

Suegro: Bueno, si se va quedar pendiente este asunto, ¿será que todavía va venir a arreglar el señor junto con su licenciado?

Suegro: ¿Se arregla aquí, licenciado, o aquí se va a quedar?

Juez: Pero él está diciendo que para él no ha terminado, simplemente si es que están de acuerdo a pagar la pensión.

Suegro: Pero, ¿de cuánto es la pensión si se toma en cuenta los treinta pesos diario?

Juez: Como el ya fijó cuánto va ser, si estás de acuerdo con cuatrocientos pesos mensuales.

Suegro: Ya viste, no sé si le sirven así la muchacha porque no sé qué dice mi hijo.

Esposo: Yo no estoy de acuerdo así. ¿Por qué no me lo rebajan por lo menos a doscientos? A lo mejor esa cantidad puedo conseguir aunque prestado.

Suegro: Pero, señor juez, ¿será que tanto vamos a llegar ese grado? ¿Por qué no se arreglan de buena manera este problema usted como señor juez, que estás ocupando un espacio que se llama paz y reconciliación? Entonces, ¿dónde queda esta conciliación, dónde está paz?, ¿por qué nos tenemos que regresar como enemigos?

Juez: Bueno, estamos aquí para tratar de solucionar sus problemas, pero qué voy hacer si es que no se van unir aquí los jóvenes. Yo trato de concientizarlos, de reflexionar si es que le sirve de algo porque es que tampoco los voy a obligar. Por eso van aceptar los cuatrocientos, ¿sí o no?, o que queda para que reflexionen otro día, que vayan a pensarlo.

Papá: Sí, señor juez, porque creen que estoy obligando por la pensión de mi hija. Es por el niño, porque cuando nació ni siquiera lo vinieron a visitar ni un día a mi hija, no se preocuparon si es que quería ropa el bebé

o es que cómo está la mamá, si nació bien el niño. Nada de eso. Que según habían dicho: ‘No basta con unas ropas el niño, ¿para qué tanta ropa si así crecieron mis hijos?’, que dijeron. Es entonces que yo tuve que cubrir los gastos del parto, tuve que comprarle las colchitas, rebozos y ropitas del bebé, porque me daba lástima que mi hija nadie lo apoyaba.

Juez: Ah.

Suegra: Sí, señor juez, también lo hemos comprado, no sé por qué lo esconden. Yo también le compré rebozo y ropitas del niño, hasta ni siquiera lo trae puesto el niño, todo porque quieren buscarme más problemas.

Juez: Entonces, ¿cómo le vamos a hacer? ¿Están casados?

Suegro: Sí, señor juez, están casados.

Juez: ¡Híjole!, allí está el problema... No se puede hacer nada allí. Mejor, como dice el licenciado, vayan arreglarlo allá arriba⁵, porque, bueno, también si es que lo desean arreglarlo aquí, pero está exigiendo el señor que quiere arreglarlo allá arriba.

Suegro: Bueno, señor juez, si así lo desea el señor que ya trae su licenciado, ni modos. Como es él que me está llevando tengo que ir allá arriba.

Juez: Así, como les dije, mejor que le den tiempo para reflexionar lo que van hacer. ¿Para qué se complican la vida si es que están casados? Si es que se quieren, ustedes toman la última palabra.

Papá: No es por complicar sino es que peleo lo justo para mi hija.

Juez: Así está, si es que lo arreglan mañana mismo.

Suegro: Está bien. La cosa que ya le dimos a conocer ante usted, señor juez, voy aceptar hasta donde me van estar llevando. ¿Qué más hago si es que ya me encuentro en este problema?

Juez: Así está.

Suegro: Está bien. Muchas gracias por atendernos.

Suegra: Sí, señor juez. A ver qué nos dice, a ver si no lo volvemos a regresar aquí.

Juez: No se preocupen. Aquí los esperamos. Como les digo, mejor analicen para que no se arrepientan.

Suegro: Sí, señor juez.

Nota: Todas las partes que intervinieron en el juicio se despiden, no sin antes destapar los refrescos embotellados en señal de aceptación; sin embargo, la parte acusadora no consumió el refresco en señal de que algo no le parecía en la resolución del juez. No obstante, la pareja sigue viviendo en casa de los suegros de la demandante, y dicha queja sirvió más como

⁵ Juzgado de San Cristóbal de Las Casas.

llamado de atención de los padres hacia la familia del novio que como una demanda de divorcio y solicitud de pensión alimentaria.

Ejemplo de juicio oral no. 3

Fecha: 29 de septiembre de 2008

Tipo de demanda: problemas de incumplimiento del *A'tel pat-otan*⁶ de la comunidad de Ts'ajkibiljok'

Lugar: JPCI de Tenejapa, Chiapas

Integrantes del Comité llegan saludando a las autoridades.

Señor: Señor juez...

Juez: Sí, ¿cómo están? (saludándose).

Juez: ¿A qué se debe sus visitas?

Señor: Pues, señor juez, somos comités de... pero comités de un Centro de Salud que tenemos. Es que hay un compañero que no le gusta cumplir como comité. Usted sabe que como comités, no sé si así en tu comunidad, que los que no cumplen se sancionan.

Juez: Así es.

Señor: Es que hay un compañero que no le gusta cumplir... Siempre lo andamos llamando a diario; llega pero nunca llega a dar su vuelta en la dirección, como que solo nos llega a burlar. Ya le hablamos varias veces pero no entiende. Es un joven, no es grande.

Juez: Ah.

Señor: Bueno, para su conocimiento, ayer planteamos así: si la próxima vez que no salga en la reunión de las tardes, porque así le hablamos por medio del aparato, 'pues discúlpanos, tomaremos otra medida', le dijimos.

Juez: Mmm.

Señor: Por eso le hemos venido a dar para su conocimiento, señor juez, porque no quiere hacer nada ese muchacho y, si hoy no llega de nuevo, bueno, le vamos a solicitar con usted algunos regidores para que vayan a traerlo. Eso es todo lo que venimos a plantear. Nosotros somos comités.

Juez: Ah, son comités.

Señor: Sí, a eso venimos, porque si no llega hoy en la tarde, bueno, nos vas hacer favor de mandar a alguien para que lo traigan con usted y a ver qué le puedes decir, como no cumple su deber.

⁶ Para este caso el *ab'tel patotan* no es visto como «cargo religioso» sino como servicio a los comités del paraje.

Juez: Bueno, no te puedo prometer sí o no porque no está el juez (titular). Hay un fuerte problema que está arreglando ahora. Tal parece que no atenderá mañana, pasado, porque va a salir, eso es lo que me dejó dicho.

Señor: Ah.

Juez: Tal vez sabrás que ya no está citando a nadie por lo del problema, porque en cuanto llegue va atender de inmediato los que se golpearon anoche porque uno de ellos está encerrado.

Señor: Así es, los problemas suceden a cada rato.

Juez: Sí, así es. Además, lo que es asunto de comités le toca solucionar al presidente municipal, solo que ahora ya muy se podrá con él.

Señor: Sí, nos tiene en una situación de tristeza.

Juez: Sí. No te puedo prometer nada porque tengo que escuchar primero cómo van los asuntos del señor juez.

Señor: ¿No habrá algún tiempcito para atendernos?

Juez: Híjole, lo siento mucho... porque vinieron otros dos familias ayer, antier, que pidieron cita en la semana que viene, hasta eso para ver si nos mandan a traer a todos con el problema que estamos viendo.

Señor: Es que... ¿cómo va quedar solo el pueblo?

Juez: Ojalá que no.

Señor: Bueno, eso es lo que dijimos con toda la gente de mi comunidad y con los otros comités, que mejor le viniéramos a dar a conocer primero para que así, si no entiende, que vaya ante el juez para ver si así reacciona, le dijimos todos.

Juez: Pero, como les digo, ¿qué tal no nos encuentras esos días?

Señor: Ah, pero, ¿qué tal si no es hoy la reunión?

Juez: No lo creo, porque nos dijeron que no diéramos compromisos el día de hoy porque nos vamos a reunir por el problema que andamos.

Señor: Ah.

Juez: Sí, así está. No los estamos molestando, es por otros asuntos fuertes que tenemos pendientes.

Señor: Sí.

Juez: Mejor vengan en la otra semana y dan a conocer lo que vinieron a decir aquí, para ver si así no salen en las reuniones estos días. Si ven que ni eso funciona, vengan a echar su vuelta en la semana que viene.

Señor: Bueno, ojalá que así funcione, porque la comunidad se da cuenta que no trabajamos bien como comités, como no nos obedecemos entre nosotros. Por eso le hemos venido a plantearle.

Juez: Sí, pero lo mejor que le den a conocer antes para que así se vea si va a obedecer sí o no. Ya luego vienen con nosotros. No es porque no les vamos a atender, claro que sí.

Señor: Sí.

Juez: Tal vez ya no estuviera a que porque los demás mis compañeros también se fueron con el juez; solo porque hay personas que están encerrados, los estoy cuidando. No hay nadie aquí.

Señor: Ah.

Juez: Aunque esté aquí el comandante no es igual.

Señor: Ah... Bueno, ¿qué tal da el caso que no obedece? Es necesario volver a venir avisarle.

Juez: No es a la fuerza sino que avisenles a nuestros regidores si se encuentra con usted, y que lo traigan al muchacho.

Señor: Está bien, señor juez, ahí le venimos a visitar entonces en la otra semana.

Juez: Sí, por favor. No les estoy molestando. Nos disculpan. Mejor en la otra semana.

Señor: Sí, cómo no, ahí le venimos a molestar.

Ejemplo de juicio oral no. 4

Fecha: 17 de febrero de 2009

Tipo de demanda: problemas familiares

Lugar: JPCI de Tenejapa, Chiapas

Juez: Sí, bueno... ¿Tienes algo que decir?

Señor: Sí, señor juez. Se trata de mi padre, que él está diciendo muchas cosas.

Juez: Ajá.

Señor: Es que, señor juez, vine a pedir algunas razones que puedes decir cuando comenzó este problema. Es que mi padre se enfermó hace como dos o cuatro años, se sanó. Yo creo que buscó con quién acudir, pero llegó en una conclusión que yo fui el que le eché esa enfermedad que tenía.

Juez: Ah.

Señor: Que también se enfermó la esposa, que yo fui de nuevo quien le echó esa enfermedad, que según así lo había consultado, así me contó él que le había hablado mi papá.

Juez: Ah.

Señor: Que le dijeron si él fue mi hijo quien me echó la enfermedad, porque así lo consulté, que dijo.

Juez: Ah.

Señor: Así es hijo, me dijo ese señor quien me estaba contando: '¿Pero por qué le estás haciendo así a tu papá?, porque solo quieres quedarte con los terrenos', me dijo el señor.

Juez: Ah.

Señor: Como le dije: '¿Cómo le voy a hacer así si es mi padre? Nunca puedo llegar a hacer esas cosas.' ¿Qué tal es el que está mandando a hacer, porque en realidad no se encuentra bien mi esposa de salud?' Por eso le dije ese señor.

Juez: Ah.

Señor: 'Sí, es cierto', me dijo el señor. Si le hubiera pedido lo mismo que le echaran también, no sé cómo estarían ellos, eso es lo que me dijo ese señor.

Juez: Ah.

Señor: 'Está bien, señor', le dije. 'Ya no quiero escuchar más estos chismes porque no me gustan', así le corté el señor.

Juez: Ah.

Señor: Así fue, señor juez. Pasó el tiempo. Tengo un hijo grande pero mi papá lo quiere pegar con una resortera.

Juez: Ah... ¿Por qué?

Señor: ¿Dónde lo escuché sino en la misma casa sale ya los comentarios? Me dice una de mis hermanas: 'Ahí tengas cuidado, hermano. No lo dejes pasar mucho tu hijo para donde está la casa de papá, porque lo quiere pegar con una resortera', me dijo, '¿Pero por qué lo quiere pegar? Le pregunté mi hermana. 'Que porque tal vez le quieren hablar por su hijastra', me dijo.

Juez: Ah.

Señor: Fue entonces que le pregunté a mi hijo: '¿Es cierto que le quieres hablarle la hijastra de tu abuelo?', le dije.

Juez: Ajá.

Señor: Bueno, sí, pero ella me habla, cómo no le voy a contestar si me sale a ver de su casa y luego le pregunté: '¿Qué cosa dice? ¿Qué acaso quiere juntarse contigo?', le dije. 'Sí, dice que quiere juntarse conmigo', me dijo mi hijo.

Juez: Ajá.

Señor: Solo es mi papá que nos los deja hablar que piensa que es mi hijo quien lo busca a ella.

Juez: Ah.

Señor: Según dice ella: 'No es el señor que no me deja estar con ustedes.' Entonces le pregunté mi hijo pero si quiere la muchacha, si solo que es mi abuelo que no lo deja, que si llegara a pasar aquí en la casa que lo van a matar.

Juez: Ah.

Señor: Bueno, luego pensé: '¿Por qué será que sigue con esta actitud que no los deja casar a sus hijos, si ya está grande? Ya debería pensar bien. Aparte de eso ni siquiera ya es verdadera hija. Allí está cayendo en un delito', me dije a mí mismo.

Juez: Eso.

Señor: Entonces mejor le voy a ir a decirle al señor juez, le voy a dar a conocer lo que está haciendo mi papá porque esto me duele. ¿Cómo es posible que lo quiere pegar mi hijo y además ya lo está amenazando a una persona que no es una hija?

Juez: Sí.

Señor: Pues yo digo que cuando uno se enamoran los hijos, bueno, ¿por qué tanto pleito? Lo importante que se quieran. ¿Por qué me tengo que ir a meter?

Juez: Claro.

Señor: Por eso le he venido a plantear este problema. ¿Qué razón me puedes decir? Que no es posible que es su mismo nieto que lo quiere molestar.

Juez: Mejor nos vienes a avisar del nuevo si vaya suceder del nuevo, porque no debería hacer eso tu padre, si es su mismo nieto.

Señor: Si es lo que le digo, es como que también estuviera celoso, que además le dice a su esposa: 'Yo creo que también te viene a ver', que le dice, cómo no lo vas a entender así, ya es por celos.

Juez: Sí, es cierto, le está poniendo duro el señor. Eso no sirve,

Señor: Sí, eso es todo que le he venido a platicar.

Juez: No te preocupes, tiene solución. En cuanto vengas del nuevo se le manda a citar y a ver qué le diremos.

Señor: Está bien, señor juez, eso es todo. Ahi vengo otro día.

Juez: Sí, está bien.

Bibliografía

ABÉLÈS, MARC

- 1997 «La antropología política: nuevos objetivos, nuevos objetos», *Revista Internacional de Ciencias Sociales*, 153, disponible en: <www.iidypca.homestead.com/FundamentosAntropologia/Abeles_-_La_antropolog_a_pol_tica.pdf>.

ABRAHAM, TOMÁS

- 1989 *Los senderos de Foucault*, Buenos Aires, Nueva Visión.

AGUIRRE BELTRÁN, GONZALO

- 1980 *Formas de gobierno indígena*, México, Instituto Nacional Indigenista/Universidad Veracruzana/Gobierno del Estado de Veracruz/Fondo de Cultura Económica.

ARACH, OMAR

- 2003 «Ambientalismo, desarrollo y trasnacionalidad: las protestas en torno a la represa de Yacyretá», en E. Jelin (comp.), *Más allá de la nación: las escalas múltiples de los movimientos sociales*, Buenos Aires, Libros del Zorzal, pp. 105-159.

AYLWIN OYARZÚN, JOSÉ (ed.)

- 2004 *Derechos humanos y pueblos indígenas: tendencias internacionales y contexto chileno*, Temuco, Universidad de la Frontera Instituto de Estudios Indígenas//WaLiR/IWGIA, 458 pp.

BERRAONDO LÓPEZ, MIKEL

- 2003 «Pluralismo jurídico, medio ambiente y pueblos indígenas. Hacia un nuevo derecho humano al medio ambiente», ponencia presentada en el congreso de RELAJU, Quito.

- BOHANNAN, PAUL
1957 *Justice and judgment among the TIV*, Londres, Oxford University Press.
- BOTELER MOCK SHIRLEY
1998 *The Sowing and the Dawning: Termination, Dedication, and Transformation in the Archaeological and Ethnographic Record of Mesoamerica*, Albuquerque, University of New Mexico Press.
- BOURDIEU, PIERRE
1985 *Qué significa hablar*, Madrid, Akal.
1987 *Cosas dichas*, Barcelona, Gedisa.
1990 «Algunas propiedades de los campos», en *Sociología y cultura*, México, CNCA/Grijalbo, pp. 135-142.
2000 «La fuerza del derecho. Elementos para una sociología del sistema jurídico», en P. Bourdieu, *Poder, derecho y clases sociales*, Bilbao, Desclée de Brouwer.
- BOURDIEU, PIERRE, J. C. CHAMBOREDON Y J. C. PASSERON
1989 *El oficio del sociólogo*, Madrid, Siglo XXI Editores.
- CÁMARA BARBACHANO, FERNANDO
1966 *Persistencia y cambio cultural entre tseltales de los altos de Chiapas: Estudio comparativo de las instituciones religiosas y políticas de los municipios de Tenejapa y Oxchuc*, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia-Sociedad de Alumnos.
- CASTRO, MILKA (comp.)
2000 *XII Congreso Internacional Derecho Consuetudinario y Pluralismo Legal. Desafíos en el tercer milenio*, t. I, Arica, Universidad de Chile/Universidad de Tarapacá.
- CASTRO, MILKA Y MARÍA TERESA SIERRA (eds.)
1998 «Pluralismo jurídico y derechos indígenas en América Latina», en *América Indígena*, LVIII(1-2), enero-junio.
- CHENAUT, VICTORIA
1990 «Costumbre y resistencia étnica. Modalidades entre los totonaca», en R. Stavenhagen y D. Iturralde, *Entre la ley y la costumbre*, México/Costa Rica, IIDH-III, pp. 155-189.

- CHENAUT, VICTORIA y MARÍA TERESA SIERRA
 2002 «Los debates recientes y actuales en la antropología jurídica: las corrientes anglosajonas», en E. Krotz, *Antropología jurídica: perspectivas socioculturales*, México, Anthropos/UAM-I, pp. 113-170.
- CHENAUT, VICTORIA y MARÍA TERESA SIERRA (eds.)
 1995 *Pueblos indígenas ante el derecho*, México, CIESAS/CEMCA.
- COLLIER, JANE
 1995a *El derecho zinacanteco*, México, UNICACH/CIESAS.
 1995b «Problemas teórico-metodológicos en la antropología jurídica», en V. Chenaut y M. T. Sierra (eds.), *Pueblos indígenas ante el derecho*, México, CIESAS/CESMECA, pp. 45-76.
 2001 «Dos modelos de justicia indígena en Chiapas. México: una comparación de las visiones zinacanteca y del Estado», en L. de León (ed.), *Costumbres, leyes y movimiento indio en Oaxaca y Chiapas*, México, CIESAS/Porrúa, pp. 189-201.
 2002 «La solución pacífica de un caso de cortacabezas», en W. Jacorsinski (ed.), *Estudios sobre la violencia: teoría y práctica*, México, CIESAS/Porrúa, pp. 123-139.
 2004 «Cambio y continuidad en los procedimientos legales zinacantecos», en M. T. Sierra (ed.), *Haciendo justicia*, México, CIESAS/Porrúa/Cámara de Diputados, pp. 57-113.
- COLLIER, JANE Y SHANNON SPEED
 2000 «El discurso de derechos humanos y el Estado: dos casos en Chiapas», en *Revista Memoria*, vol. 139, pp. 5-11.
- COMAROFF, JOHN Y SIMON ROBERTS
 1981 *Rules and Processes. The Cultural Logic of Dispute in an African Context*, Chicago, The University of Chicago Press.
- CONSEJO NACIONAL DE POBLACIÓN
 2010 *Índices de marginación*, México, Gobierno de la República.
- CORREAS, ÓSCAR
 1994 «La teoría general del derecho frente al derecho indígena», en *Crítica Jurídica*, 14, pp. 15-32.
 2003 *Pluralismo jurídico, alternatividad y derecho indígena*, México, Fontamara.

DERRIDA, JACQUES

- 1989 *La deconstrucción en las fronteras de la filosofía*, Barcelona, Paidós.
- 1994 «El oído de Heidegger. Filopolemología *Geschlecht IV*», en J. Derrida, *Políticas de la amistad*, París, Galilée.
- 1997a «El tiempo de una tesis: puntuaciones», en J. Derrida, *El tiempo de una tesis. Deconstrucción e implicaciones conceptuales*, Barcelona, Proyecto A. Ediciones, pp. 11-22.
- 1997b *Fuerza de ley. El fundamento místico de la autoridad*, Madrid, Tecnos.
- 2003 *El siglo y el perdón seguida de fe y saber*, Buenos Aires, Ediciones de la Flor.

DOROTINSKY, DEBORAH

- 1990 «Investigación sobre la costumbre legal indígena en los Altos de Chiapas 1940-1970», en R. Stavenhagen y D. Iturralde, *Entre la ley y la costumbre*, México/Costa Rica, IIDH-III, pp. 82-87.

EPSTEIN, ARNOLD LEONARD

- 1978 *The Craft of Social Anthropology*, New Brunswick, Hindustan Publishing Company.

EVANS-PRITCHARD, EDWARD EVAN

- 1937 *Brujería, oráculos y magia entre los azande*, Barcelona, Anagrama.
- 1978 *The Nuer. A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People*, Oxford, Oxford University Press.

FITZPATRICK, PETER

- 1998 *La mitología del derecho moderno*, México, Siglo XXI Editores.

FORTES, MEYER Y EDWARD E. EVANS-PRITCHARD, EDS.

- 1940 *African political system*, Londres, Oxford University Press.

FOUCAULT, MICHEL

- 1969 *La arqueología del saber*, México, Siglo XXI Editores.
- 1980 *Microfísica del poder*, 2a. ed., Barcelona, Ediciones La Piqueta.
- 1983 *La verdad y las formas jurídicas*, México, Gedisa.
- 1996 *Vigilar y castigar*, México, Siglo XXI Editores.

GAMIO, MANUEL

1982 *Forjando patria*, México, INI/Porrúa.

GARZA CALIGARIS, ANNA MARÍA

2002 *Género, interlegalidad y conflicto en San Pedro Chenalhó*, México, PROIMMSE-IIA-UNAM/IEI-UNACH.

GENNEP, ARNOLD VAN

2008 *Los ritos de paso*, Madrid, Alianza.

GLUCKMAN, MAX

1955 *The Judicial Process among the Barotse of Northern Rhodesia*, Manchester, University of Manchester Press.

1963 *Order and Rebellion in Tribal Societies*, Londres, Cohen & West.

1969 «Concepts in the Comparative Study of Tribal Law», en L. Nader (ed.), *Law and Culture*, Chicago, Aldine, pp. 349-373.

1978 *Política, derecho y ritual en la sociedad tribal*. Madrid, Akal.

2003 «Análisis de una situación social en zululandia moderna» (texto original en inglés publicado en 1940), en *Revista Bricolage*, 1(1), enero-marzo pp. 34-49.

GÓMEZ RIVERA, MAGDALENA

1990 «La defensoría jurídica de presos indígenas», en R. Stavenhagen y D. Iturralde, *Entre la ley y la costumbre*, México/Costa Rica, IIDH-III, pp. 371-388.

GUITERAS HOLMES, CALIXTA

1965 *Los peligros del alma: visión del mundo de un tsotsil*, México, Fondo de Cultura Económica.

GULLIVER, PHILIP H.

1963 *Social Control in an African Society: A Study of the Arusha, Agricultural Masai of Northern Tanganyca*, Londres, Boston University Press.

1979 *Disputes and Negotiations: A Cross-Cultural Perspective*, Nueva York, Academic Press.

HABERMAS, JÜRGEN

1997 *Más allá del Estado nacional*, Madrid, Trotta.

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

HART, HERBERT LIONEL ADOLPHUS.

- 1998 *El concepto de derecho*, trad. de Genaro R. Carrió, Abeledo-Perrot, Buenos Aires.
- 2000 «Postscript», en *The concept of law*, Oxford, Clarendon Press, (Trad. esp. *Post scriptum al concepto de derecho*, ed. P. A. Bullock y J. Raz; est. prel., trad., n. y bib. Rolando Tamayo y Salmorán), México, UNAM.

HOEBEL, E. ADAMSON

- 1968 *The Law of Primitive Man*, Nueva York, Atheneum.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA Y GEOGRAFÍA (INEGI)

- 1950 *Tercer Censo Agrícola, Ganadero y Ejidal*, México.
- 2000a Resultados Definitivos, Chiapas XII, *Censo General de Población y Vivienda 2000*.
- 2000b Tabulados Básicos, Estados Unidos Mexicanos, *XII Censo General de Población y Vivienda, 2000*.

INSTITUTO NACIONAL PARA EL FEDERALISMO Y EL DESARROLLO MUNICIPAL

- 2005 *Enciclopedia de los municipios de México. Estado de Chiapas: «Tenejapa»*, disponible en: <www.e-local.gob.mx/work/templates/enciclo/chiapas/municipios/07093a.htm>.

JACORSINSKI, WITOLD (ed.)

- 2002 *Estudios sobre la violencia: teoría y práctica*, México, CIESAS/Porrúa.

JELIN, ELIZABETH (comp.)

- 2003 *Más allá de la nación: las escalas múltiples de los movimientos sociales*, Buenos Aires, Libros del Zorzal.

KROTZ, ESTEBAN (ed.)

- 2002 *Antropología jurídica: perspectivas socioculturales en el estudio de derecho*, México, Anthropos/UAM-I, 332 pp.

LEACH, EDMUND RONALD

- 1959 *Political Systems of Highland Burma: A Study of Kachin Social Structure*, Harvard University Press (trad. esp. 1977, *Sistemas políticos de la Alta Birmania*, Anagrama, Barcelona).

LEFF, ENRIQUE

- 1996 *Ecología y capital*, México, Siglo XXI Editores.

- LEÓN PASQUEL, LOURDES DE (ed.)
2001, *Costumbres, leyes y movimiento indio en Oaxaca y Chiapas*, México, CIESAS/Porrúa.
- LIPIETZ, ALAIN
2000 «Political ecology and the future of marxism», en *Capitalism, nature, socialism*, marzo, s.v., s. n.,s.n.p.
- LLEWELYN, KARL Y E. ADAMSON HOEBEL
1941 *The Cheyenne Way*, University of Oklahoma Press.
- LÓPEZ BÁRCENAS, FRANCISCO
1996 *Convenio 169 de la OIT: su validez y problemas de aplicación en nuestro país*, Serie Indigenista 1, INI, México.
- MAINE, HENRY SUMNER
1861 *Ancient law*, ed. digital en la biblioteca Pixelegis de la Universidad de Sevilla, España: *El derecho antiguo*, Madrid, Civitas, 1993, disponible en <www.fama2.us.es//fde/ocr/2006/derechoAntiguoSumnerMaineT1.pdf>.
- MALINOWSKI, BRONISLAW
1926 *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje*, Barcelona, Ariel.
- MEDINA, ANDRÉS
1963 «Características del 'subdesarrollo' en una comunidad indígena de los Altos de Chiapas», en *Tlatoani*, vol. 16, pp. 17-24.
1991 *Tenejapa: familia y tradición en un pueblo Tseltal*, México, Gobierno del Estado de Chiapas/DIF/ICHC.
2000 *En las cuatro esquinas, en el centro*, México, IIA-UNAM.
- MISIÓN DE OBSERVACIÓN PAZ CON DEMOCRACIA
2005 *Balance de las Juntas de Buen Gobierno, Chiapas y las alternativas zapatistas*, San Cristóbal de Las Casas (mimeo).
- MORGAN, LEWIS HENRY
1877 *Ancient society or researches in the lines of human progress from savagery through barbarism to civilization*, Londres, MacMillan & Company, disponible en <www.marxists.org/reference/archive/morgan-lewis/ancient-society/>.

NADER, LAURA

- 1969 *Law in culture and society*, Chicago, Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research/Aldine Publishing Company.
- 1989 «The Crown, the Colony and the Course of Zapotec Village Law», en J. Starr y J. Collier, *History and Power in the Study of Law*, Londres, Cornell University Press, pp. 320-344.
- 1990 *Harmony Ideology: Justice and Control in a Zapotec Mountain Village*, Stanford, Stanford University Press.
- 1994 «Variaciones en el procedimiento legal zapoteco en el Rincón», en M. Ríos (comp.), *Los zapotecos de la Sierra Norte de Oaxaca*, Oaxaca, CIESAS/Instituto Oaxaqueño de las Culturas, pp. 129-146.

NASH ROJAS, CLAUDIO

- 2004 «Los derechos humanos de los indígenas en la jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos», en J. Aylwin (ed.), *Derechos humanos y pueblos indígenas: tendencias internacionales y contexto chileno*, Temuco, Universidad de la Frontera Instituto de Estudios Indígenas//WaLiR/IWGIA pp. 29-43.

ORANTES GARCÍA, JOSÉ RUBÉN

- 2007a *Derecho pedrano. Estrategias jurídicas en Los Altos de Chiapas*, PROIMMSE-IIA-UNAM, México.
- 2007b «¿Los indígenas de los Altos de Chiapas aplican un sistema jurídico híbrido?», París, AFECH, disponible en <www.afehc-historia-centroamericana.org/index.php?action=fi_aff&id=1498>.

ORDÓÑEZ CIFUENTES, JOSÉ EMILIO ROLANDO

- 1993 *Reclamos jurídicos de los pueblos indígenas*, México, IJJ-UNAM.

PADUA, JORGE Y ALAIN VANNEPH, COORDS.

- 1986 *Poder local, poder regional*, México, El Colegio de México/CEMCA.

PANIAGUA, FLAVIO ANTONIO

- 1876 *Catecismo elemental de historia y estadística de Chiapas*. San Cristóbal de Las Casas, Tipografía del Porvenir.

PARÍS POMBO, MARÍA DOLORES

- 2007 «El indigenismo cardenista y la renovación de la clase política chiapaneca 1936-1940», en *Revista Pueblos y Fronteras Digital*, 7(3), disponible en <www.pueblosyfronteras.unam.mx>.

PEÑA TOPETE, GUILLERMO DE LA

- 1986 «Poder local regional. Perspectivas socio antropológicas», en J. Padua y A. Vanneph (coords.), *Poder local, poder regional*, México, El Colegio de México/CEMCA, pp. 27-56.

POSPISIL, LEOPOLD

- 1963 *The Kapauku Papuans of West New Guinea*, Nueva York, Holt, Rinehart & Winston.
 1971 *Anthropology of Law: A Comparative Theory*, New Haven, HRAF Press.

RADCLIFFE-BROWN, A. R.

- 1968 *Structure and function in primitive society*, Londres, Cohen & West.

RÍOS, MANUEL (comp.)

- 1966 *Los zapotecos de la Sierra Norte de Oaxaca*, Oaxaca, CIESAS/ Instituto Oaxaqueño de las Culturas.

RIVERS, WILLIAM HALSE

- 1926 *The History of Melanesian Society*, vols. I-II, Cambridge University Press.

RUS, JAN

- 1995a «¿Guerra de castas según quién?», en J. P. Viqueira y M. H. Ruz (eds.), *Chiapas. Los rumbos de otra historia*, México, UNACH/CIESAS, pp. 145-174.
 1995b «La Comunidad Revolucionaria Institucional: la subversión del gobierno indígena en Los Altos de Chiapas, 1936-1968», en J. P. Viqueira y M. H. Ruz (eds.), *Chiapas. Los rumbos de otra historia*, México, UNACH/CIESAS, pp. 251-277.

SANTOS, BOAVENTURA DE SOUSA

- 1987 «Law a map of misreading: towards a postmodern conception of law», en *Journal of Law and Society*, 14(3), pp. 279-302.

SANTOS, BOAVENTURA DE SOUSA

- 1991 *Estado, derecho y luchas sociales*, Bogotá, Instituto Latinoamericano de Servicios Legales Alternativos de Bogotá.
- 1995a *Toward a New Common Sense. Law, Science and Politics in the Paradigmatic Transition*, Nueva York, Routledge.
- 1995b «Three metaphors for a new conception of law: the frontier, the baroque, and the south», en *Law & Society Review* 29(4), pp. 569-584.
- 1998 *La globalización del derecho: los nuevos caminos de la regulación y la emancipación*, Bogotá, ILSA.
- 2001 «El significado jurídico y político de la jurisdicción indígena», en B. de S. Santos y M. Villegas (coords.), *Caleidoscopios de las justicias en Colombia*, Bogotá, Siglo del hombre, pp. 201-210.
- 2009 *Una epistemología del sur*, México, CLACSO/Siglo XXI Editores/ASDI.

SANTOS, BOAVENTURA DE SOUSA Y CÉSAR A. RODRÍGUEZ-GARAVITO

- 2005 *Law and Globalization from Below: Towards a Cosmopolitan Legality*, Nueva York, Cambridge UP.

SANTOS, BOAVENTURA DE SOUSA Y MAURICIO VILLEGAS (coords.)

- 2001 *Caleidoscopios de las justicias en Colombia*, Bogotá, Siglo del Hombre.

SIERRA, MARÍA TERESA

- 1987 *El ejercicio discursivo de la autoridad en asambleas comunales, metodología y análisis del discurso oral*, México, CIESAS (Cuadernos de la Casa Chata, 146).
- 1990 «Lenguaje, prácticas jurídicas y derecho consuetudinario indígena», en R. Stavenhagen y D. Iturralde, *Entre la ley y la costumbre*, México/Costa Rica, IIDH-III, pp. 231-258.
- 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 IIJ-UNAM, junio.
- 1993 «Usos y desusos del derecho indígena», en *Nueva Antropología*, 44, agosto, pp. 17-24.

SIERRA, MARÍA TERESA

- 1996 «Antropología jurídica y derechos indígenas: problemas y perspectivas», en *Dimensión Antropológica*, México, 8(8), disponible en: <www.dimensionantropologica.inah.gob.mx/?p=1439>.
 1997 «La fuerza del derecho indio», en *Ojarasca*, 1, mayo.

SIERRA, MARÍA TERESA (ed.)

- 2004 *Haciendo justicia*, México, CIESAS/Porrúa/Cámara de Diputados.
 2005 «La renovación de la justicia indígena en tiempos de derechos» ponencia presentada en el *Seminario Estado, Violencia, Ciudadanía en América Latina*, Jornadas interdisciplinarias, Berlín, 23-25 de junio.

STARR, JUNE Y JANE COLLIER (eds.)

- 1989 *History and Power in the Study of Law*, Ithaca y Londres, Cornell University Press.

STAVENHAGEN, RODOLFO Y DIEGO ITURRALDE

- 1990 *Entre la ley y la costumbre*, México/Costa Rica, IIDH-III.

STROSS, BRIAN

- 1974 «Tzeltal Marriage by Capture», en *Anthropological Quarterly*, 47(3), julio, pp. 328-346.
 1998 «Seven Ingredients in Mesoamerican Ensoulment Dedication and Termination in Tenejapa» en S. Boteler, *The Sowing and the Dawning: Termination, Dedication, and Transformation in the Archaeological and Ethnographic Record of Mesoamerica*, Albuquerque, University of New Mexico Press, pp. 31-40.

TAMBIAH, STANLEY J.

- 1989 «Ethnic conflict in the world today», en *American Ethnologist*, 16(2), pp. 335-349.

TRENS, MANUEL B.

- 1942 *Historia de Chiapas*, México, Talleres gráficos de la Nación.

TYLOR, EDWARD BURNETT

- 1888 *Primitive culture*, Nueva York, Harper Torchbooks.

VALDIVIA, TERESA

- 1995 «Derechos indígenas y territorialidad: el caso de los guarijíos de Sonora», en Chenaut y Sierra (eds.), *Pueblos indígenas ante el derecho*, México, CIESAS/CEMCA, pp. 261-293.
- 1996 «Estado, ley nacional y derecho indígena», ponencia presentada en el *Foro Nacional de Derechos de los Pueblos Indígenas*, México, Fundación Rafael Preciado Hernández/Fundación Conrad Adenauer, 9 de mayo.
- 2000 «Costumbre y gobierno: Mixes de Oaxaca, México», en: M Castro (comp.), *XII Congreso Internacional Derecho Consuetudinario y Pluralismo Legal. Desafíos en el tercer milenio*, Arica, Universidad de Chile/Universidad de Tarapacá, pp. 71-80.

VALDIVIA, TERESA (coord.)

- 1994 *Usos y costumbres de la población indígena de México*, México, INI.

VALDIVIA, TERESA (coord. y ed.)

- 1994 *Costumbre jurídica indígena*, México, INI.

VELSEN, J. VAN

- 1978 «The extended-case method and situational analysis», en A. L. Epstein, *The Craft of Social Anthropology*, New Brunswick, Hindustan Publishing Company, pp. 129-149.

VIQUEIRA, JUAN PEDRO Y MARIO HUMBERTO RUZ, EDS.

- 1995 *Chiapas. Los rumbos de otra historia*, México, UNACH/CIESAS.

WÖLFFLIN, HEINRICH

- 1979 *Renaissance and baroque*, Itaca, Cornell University Press.

Referencias primarias

ORANTES GARCÍA, JOSÉ RUBÉN

Entrevista a Diego Méndez Sántiz, 4 de agosto de 2002.

Entrevista a Diego Girón, ex autoridad de Tenejapa, Chiapas, marzo de 2004.

- Entrevista a Agustín Gómez Girón, agosto de 2007.
- Entrevista a Agustín Gómez Girón, septiembre de 2007.
- Entrevista a Sebastiana Jiménez López, 10 de junio de 2004.
- Entrevista a la hija de Sebastiana, María López Jiménez, 23 de septiembre de 2005.
- Entrevista a Diego Entzín López después de haber obtenido su libertad y ser exonerado de culpa, mayo de 2005.
- Entrevista a Mariano López Cucay, 18 de septiembre de 2003.
- Entrevista a Rosa Méndez Sántiz, 20 de septiembre 2003.
- Entrevista a J. E. C., agosto de 2004.
- Entrevista a J. L. V., marzo de 2005.
- Entrevista a R. M. S., pasado gobernador de Tenejapa, octubre de 2006.
- Entrevista a don Antonio Méndez López, Cañada Grande, municipio de Tenejapa, octubre de 2004.
- Entrevista a don Antonio Intzín López, pasado primer regidor, cabecera municipal de Tenejapa, 26 de noviembre de 2007.
- Entrevista a don Alonso Gómez Girón, paraje Chuljá, municipio de Tenejapa, julio de 2007.
- Entrevista al pasado *Síntico* municipal Tomás López Méndez y el pasado primer regidor Marcos López Hernández, ambos originarios del paraje Pocolum, municipio de Tenejapa, agosto de 2007.
- Entrevista con los *pasados autoridad* don Agustín López Luna y don Diego Girón Luna, cabecera municipal de Tenejapa, Chiapas, julio de 2003.
- Entrevista a Juan López Gómez, Vicente Sántiz Gómez y Cristóbal Gómez López, *pasados autoridad*, paraje Nuevo Poblado Naranja Seca, municipio de Tenejapa, 21 de septiembre de 2004.

Entrevista a don Juan Girón Luna, pasado juez municipal, agosto de 2002.

Entrevista a Juan López Gómez, Vicente Sántiz Gómez y Cristóbal Gómez López, *pasados autoridad*, paraje Nuevo Poblado Naranja Seca, municipio de Tenejapa, septiembre de 2004.

Entrevistas al *Síntico* municipal de Tenejapa y su secretario, noviembre de 2006.

Entrevista a J. E. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, abril de 2004.

Entrevista a Antonio Jiménez López, Tenejapa, noviembre de 2009.

Entrevista a Sebastiana Jiménez López, 10 de junio de 2004.

Entrevista a la hija de Sebastiana, María López Jiménez, 23 de septiembre de 2005.

Entrevista a habitantes de Tenejapa entre los años 1995 y 2002.

Otras fuentes

Acta de acuerdo sin número, con fecha 25 de agosto de 1990, archivo del JPCI, Tenejapa, Chiapas.

Acta de acuerdo sin número, con fecha 2 de septiembre de 1990, archivo del JPCI.

Acta de proceso y acuerdo, sin número de registro, 20 de noviembre de 1979, archivo del JPCI, Tenejapa, Chiapas.

Carta abierta de la Red de Defensores Comunitarios por los Derechos Humanos e informe redactado por el Servicio Internacional para la Paz Sipaz acerca de la resolución de la Suprema Corte de Justicia de la Nación SCJN en contra del procedimiento de reforma constitucional en materia de derechos indios: <www.ciepac.org/archivo/analysis/derechos%20humanos/controversi.htm>.

Decreto no. 210 publicado en el *Periódico Oficial* 299 de fecha 11 de mayo de 2011

- Documentos de tierras comunales, archivo particular de Alfonso Villa Rojas, s.a., s.n., en Fernando Cámara Barbachano, 1966:68.
- Estadísticas judiciales en materia penal, Instituto Nacional de Estadística y Geografía INEGI, 1999, 2000, 2001.
- Expediente sin número de registro, con fecha 20 de diciembre de 1949, archivo judicial del JPCI, Tenejapa.
- Expediente sin número de registro, con fecha 28 de marzo de 1943, del archivo del JPCI de Tenejapa.
- Expediente con fecha 15 de marzo de 1990, sin número, archivo del JPCI de Tenejapa.
- Informe Mensual de Actividades IMA, abril de 1999, archivo del JPCI, Tenejapa.
- Informe de la Cámara Nacional de la Industria de Desarrollo y Promoción de la Vivienda Canadevi de 2004.
- Información de campo cotejada con el acta de acuerdo número JPC/T075/2004.
- La Jornada*, martes 20 de diciembre de 2005.
- Ley Ambiental para el Estado de Chiapas* 2006, Gobierno del Estado.
- Ley de derechos y cultura indígena del estado de Chiapas* 1999 Consejo Estatal para las Culturas y las Artes y Gobierno del Estado.
- Ley de derechos y cultura indígena del estado de Chiapas* 2009 Consejo Estatal para las Culturas y las Artes y Gobierno del Estado.
- Periódico Oficial* 42 del jueves 29 de julio de 1999.

*Derecho Tenejapaneco
Procedimientos legales híbridos
entre los tseltales de Chiapas*

de José Rubén Orantes García

editado por el Programa de Investigaciones
Multidisciplinarias sobre Mesoamérica y el Sureste
(adscrito al Instituto de Investigaciones Antropológicas)
de la UNAM, se terminó de imprimir en septiembre de
2014, en los talleres de Desarrollo Gráfico Editorial S.A.,
Municipio Libre 175, Col. Portales, México D.F.
La edición, que consta de 250 ejemplares impresos papel
Cromos ahuesado y forros en cartulina sulfatada de 12 pts,
estuvo al cuidado de Gustavo Peñalosa Castro
y Patricia Cruz Gutiérrez

