

Formas jurídicas híbridas entre los tseltales de Tenejapa, Chiapas, México

Reconfiguración legal a partir de los usos y costumbres y el derecho positivo mexicano

José Rubén Orantes García

Instituto de Investigaciones Antropológicas
Universidad Nacional Autónoma de México

*Abstract**

Este texto analiza las formas jurídicas indias en el suroriental estado de Chiapas, México, con referencia particular al Juzgado de Paz y Conciliación Indígena (JPCI) de un municipio tseltal y su relación con otros niveles legales desde la década de los noventa. Con base en ello se describirá la analogía entre los niveles jurídicos híbridos del JPCI y los parajes en el municipio de Tenejapa. Esto permitirá estudiar la separación (así como la interrelación) de esos ámbitos para dirimir delitos comunitarios e intracomunitarios insertos en una lógica legal que les resta posibilidades de decidir acerca de los conflictos que pueden solucionar, pues se subordinan a las necesidades de reproducción del sistema jurídico nacional.

This paper analyzes the legal forms in the southeastern Indian state of Chiapas, Mexico, with particular reference to the Court of Indigenous Peace and Reconciliation (YFCI) of a Tzeltal town and its relationship to other legal levels since the early nineties. On this basis, the paper describes the analogy between YFCI hybrid legal levels and the towns in the municipality of Tenejapa. This will allow to study the separation (and the relationship) of these areas to settle community and intra-community crimes set in a legal logic that makes them less likely to decide on conflicts that can be resolved, as it is subordinated to the reproductive needs of the national legal system.

Title: Hybrid Legal Forms Among the Tzeltal of Tenejapa, Chiapas, Mexico

Palabras clave: hibridación jurídica, juzgados indios, sistemas jurídicos indios, usos y costumbres, interlegalidad

Keywords: Governability, Indian Courts, Indian Legal Systems, Uses And Customs, Interlegality

* Este texto fue redactado bajo la asesoría de los doctores Ramón Mariaca Méndez, investigador del Colegio de la Frontera Sur y de Ramón Jarquín Gálvez investigador de la Universidad Autónoma de San Luis Potosí. José Rubén Orantes García es Doctor en Ciencias en Ecología y Desarrollo Sustentable por El Colegio de la Frontera Sur. Es investigador de tiempo completo del Programa de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Mesoamérica y el Sureste-Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, y miembro de la Red Latinoamericana de Antropología Jurídica.

Sumario

1. Introducción
2. Antecedentes teóricos en el estudio de la divergencia cultural y dispositivos de dominación en los procesos legales
3. Referencias actuales para el estudio de las prácticas jurídicas de los JPCI en el estado de Chiapas
4. Antecedentes históricos del sistema jurídico tenejapaneco
5. La década de los noventa, parteaguas de una forma jurídica india híbrida
6. El JPCI tenejapaneco
7. La participación de las tenejapanecas en los JPCI y los juzgados de los parajes
8. El juzgado en el paraje tenejapaneco
9. Conclusiones
10. Bibliografía

1. Introducción

Este artículo se basa, fundamentalmente, en las observaciones e inquietudes críticas de un sistema jurídico en la región tseltal, especialmente en el Juzgado de Paz y Conciliación Indígena (en adelante, JPCI) y los habitantes tseltal tenejapanecos, pero también enriquecen nuestra 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 a la lógica del derecho nacional mexicano. A partir de ello hemos encontrado una correspondencia indiscutible entre los espacios legales híbridos y las relaciones de poder en los que desde hace siglos se encuentran inmersos los pueblos indios.

Un punto a destacar fue encontrarnos con los conocimientos legales amplios y la enorme disposición para la resolución de problemas por parte de las autoridades del JPCI tenejapaneco, que conseguían construir 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 les resultaba difícil comprender las explicaciones únicamente a partir del razonamiento del sistema jurídico mexicano en las 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 razonamientos, ordenando detalles de las versiones, buscando elementos legales compartidos desde los llamados “usos y costumbres” y del sistema jurídico mexicano. El resultado es que los tenejapanecos utilizan un híbrido legal para confrontar su versión jurídica con la parte antagónica, peleando por intereses, valores, libertad o bienes puestos en juego durante un proceso cargado de componentes de uno u otro sistema, pero que a partir de dicha combinación crean una forma jurídica propia.

Por otro lado, es importante destacar que es muy escasa la obra escrita por antropólogos mexicanos y extranjeros acerca de los JPCI en el estado de Chiapas. Únicamente se cuenta con los textos recientes de Jane COLLIER (2001, 2002, 2004), GARZA CALIGARIS (2002) y ORANTES GARCÍA (2007), orientados al análisis de los procesos legales, al ejercicio jurídico de los jueces de paz y conciliación indígena y la participación de mujeres en delitos de índole familiar. Sus investigaciones permiten entender cómo las prácticas jurídicas se han subordinado a intereses *falogocéntricos*¹, es decir, un androcentrismo que somete a las féminas mediante una relación heterosexual jerarquizada por parte de las autoridades que dirimen conflictos, y cómo estas formas organizativas han respondido a las presiones del ejercicio de la justicia aplicada por hombres, creando y recreando espacios de discusión y reclamo de sus derechos.

El universo temporal en este estudio abarca 17 años, de 1990 a 2008. Se tomó la primera fecha y no otra, pues es poco probable que en años anteriores se hubieran producido

¹ DERRIDA (1997, p. 11).

investigaciones acerca de la interlegalidad en relación con los JPCI de Chiapas, ya que como veremos más adelante, estas instancias jurídicas fueron creadas en la segunda mitad de la década de los noventa. En consecuencia, se realizó un estado de la cuestión de lo que se consideró más apropiado para la elaboración del objeto de estudio, eliminando autores que solamente “de paso” mencionaban la interlegalidad y los juzgados indios, pero no desarrollaban con amplitud su concepción, o los que trataban un tema afín, pero no directamente los argumentos que interesan a este trabajo. Así, en el apartado teórico se seleccionó artículos de libros considerados importantes, ya que desarrollan, en el marco del análisis de los procesos legales, el ejercicio jurídico de los jueces de los JPCI y la participación de mujeres en delitos de índole familiar en Chiapas.

2. Antecedentes teóricos en el estudio de la divergencia cultural y dispositivos de dominación en los procesos legales

Los primeros estudios en antropología jurídica, desde el siglo XIX, se enfocaron en marcar las diferencias entre los sistemas aborígenes que preponderaban la oralidad y los derechos hegemónicos oficiales, que en su mayoría se predicaba a partir de 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 a partir del siglo XIX, tal como lo exponen los estudios de MAINE (1861), TYLOR (1888) y MORGAN (1887), y a principios del siglo XX RIVERS (1926), MALINOWSKI (1926) y SIR EVAN-PRITCHARD (1937). Sin embargo, se considera a la discusión entre GLUCKMAN (1955) y BOHANNAN (1957)² como el parteaguas en la antropología jurídica respecto a la aplicación universal de conceptos analíticos de occidente para arrojar luz acerca de procesos jurídicos similares. BOHANNAN objetaba 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 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 desarrolladas investigaciones que explicaban a los sistemas jurídicos como el conjunto de normas que cumplen una función de cohesión y solidaridad

² Véase también BOHANNAN (1979, pp. 199-213).

interna en un grupo determinado, así como sus contactos con otras culturas, en especial con occidente, utilizando además el método comparativo entre los sistemas jurídicos (LEACH 1959, 1964; GLUCKMAN 1955). No obstante, mediante diferentes perspectivas teóricas, 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 legales³. Con base en lo anterior se recurre a las palabras de VALDIVIA (2000, p. 73) cuando hace referencia al derecho indio como las

“[N]ormas 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”.

No obstante, los estudios realizados en la antropología jurídica latinoamericana desde la década de los ochenta preponderaron, a veces con poco éxito, el análisis del contraste y la oposición entre el derecho nacional y el derecho indio, manifestando distancia y contradicciones entre ambos y afirmando que estas diferencias generaban muchas de las violaciones a los derechos individuales y colectivos de los indios al ser confrontados a la justicia (STAVENHAGEN, 1988; ORDÓÑEZ, 1993, 1996; 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 el seminario internacional convocado por STAVENHAGEN y ITURRALDE en la ciudad de Lima, Perú, en julio de 1988, y destacaron 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 externa⁴.

El sistema jurídico moderno, instituido de manera formal desde el siglo XIX en México, o derecho escrito, desconoce cualquier régimen legal distinto del que se produce desde el Estado. No obstante, esta perspectiva 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 funcionaban con base en ideales comunitarios de ayuda mutua y solidaridad. Esta contraste mostraba, en efecto, la disfuncionalidad y la oposición de ambos sistemas, teóricamente irreconciliables; sin embargo, en la práctica llevan siglos creando y recreando

³ ORANTES GARCÍA (2007).

⁴ STAVENHAGEN y ITURRALDE (1990).

espacios jurídicos híbridos en las instituciones y en las prácticas de una sociedad multicultural como la tseltal tenejapaneca, los cuales, como señala DE SOUSA SANTOS (2009), crean una hendidura por el modo en que desacreditizan 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 que la idea de que diferentes sistemas jurídicos indios funcionen de forma paralela al sistema legal mexicano no puede sustentarse en la diferencia rígida y homogenizante que hizo la ley colonial al dividir entre una república de españoles y otra de indios, sino de 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 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 éste

“[E]s 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”⁵.

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, fueron desarrollados por COLLIER (1995), NADER (1998), SIERRA (1990, 1995, 1996) y CHENAUT (1990, 1995, 1997), mostrando la importancia de analizar en el sistema jurídico de 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, particularmente, en la dominación, las estrategias gubernamentales de control social y las relaciones de poder entre autoridades locales y estatales. Sin embargo,

⁵ BOURDIEU (2000, pp. 202-203).

estas autoras evitaban en sus análisis los conceptos de hibridación e interlegalidad y preferían utilizar el término imbricación, pues consideraban existían sobre posicionamientos entre un sistema jurídico, como el mexicano, y los sistemas jurídicos indios.

Es evidente que, con base en el trabajo de sistema jurídico efectuado en diferentes espacios, hemos podido observar que 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 partiendo 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, quienes de alguna manera son auxiliares y en ocasiones cómplices de éste, en sus esfuerzos de coerción y control social. Lo anterior es posible no sólo con base en 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 frente a 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 *sui generis*. Se puede decir, entonces, que la antropología jurídica mexicana se caracterizó, 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 sólo se disputa el poder del Estado sobre los pueblos, sino además una diversidad de problemas e intereses locales. Estos trabajos fueron compilados por CHENAUT y SIERRA en el libro *Pueblos indios ante el derecho* (1995). En la introducción de dicha obra 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”⁶.

Si bien estas investigadoras enfatizaban el 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 formando parte de discursos políticos, programas gubernamentales y/o académicos que utilizan afirmaciones que han pasado a formar parte de un etnopopulismo de uso común en nuestro medio. Tal es el caso de la postura sostenida por investigadores y políticos que han hecho del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) un coto privado y un negocio que les ha retribuido beneficios económicos más que académicos.

Según nuestro punto de vista, caracterizar a dos sistemas jurídicos relacionados de forma separada no da cuenta de las diferencias internas que conectan segmentos legales de ambos, extendiendo 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 está formalmente fundada en una tradición de pensamiento, también responde a prácticas híbridas. Con base en ello se puede decir que no solamente los pueblos indios tienen concepciones diferentes, de acuerdo con su sistema legal, de lo que son la “justicia”, el “delito”, la “verdad” o el “derecho”, contrariando muchas veces al 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, 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 entrevistas⁷.

3. Referencias actuales para el estudio de las prácticas jurídicas de los JPCI en el estado de Chiapas

COLLIER proporciona descripciones y análisis acerca de los sistemas jurídicos indios y del Estado mexicano. El primero de éstos se titula *Dos modelos de justicia indígena en Chiapas*,

⁶ CHENAUT y SIERRA (1995, p. 14).

⁷ 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/temas/derechoshumanos.php y www.sipaz.org.

México: una comparación de las visiones zinacanteca y del Estado (2001), y tiene el gran mérito de enfocar la discusión en aspectos estructurales de la actividad y el papel predominante que en ella han jugado los intereses del Estado mexicano. Su acercamiento al tema ya no corresponde propiamente a los estudios enfocados al análisis de los procesos jurídicos o *procesualistas*, pero sí apunta a factores que han incidido en el desarrollo de la impartición de justicia en Los Altos de Chiapas y la conformación de un cuerpo de leyes y usos que han orillado a los jueces indios zinacantecos a su paulatina profesionalización. La conceptualización de los modelos de justicia permite tener en constante simbiosis los análisis macro y micro de los sistemas jurídicos: la distinción crucial entre derecho y justicia como base para diferenciar la justicia independiente y la justicia dependiente (otorgada, asignada, delegada), la *visión del mundo* operante para caracterizar los agrupamientos humanos en función del tipo de derecho que ejercen (unidades fragmentadas, coordinadas u centralizadas), los conceptos de dominio y niveles que, tratados conjuntamente, proporcionan el marco principal para analizar a los sistemas jurídicos indios actuales.

En el texto *La solución pacífica de un caso de "cortacabezas"* COLLIER (2002) estudia un proceso de conciliación que observó los días 17 y 18 de diciembre de 1998 en tres parajes del municipio de Zinacantán, ubicado en Los Altos de Chiapas. La autora proporciona la etnografía de una conciliación, que a simple vista podría resultar sumamente violenta, pero la participación de las instancias jurídicas de Elanvó Alto, Elanvó Bajo y Pasté, conjuntamente con la de los jueces del JPCI, le imprimió un vuelco inesperado al juicio. En la descripción se deja entrever, en un primer momento, la detención de siete sujetos acusados por los habitantes del paraje Pasté de ser *jmakbeetik*, "tapacaminos". Conforme las autoridades hacían las primeras averiguaciones e interrogatorios con los detenidos, pudieron percatarse de que no solamente asaltaban personas que tuvieran la mala fortuna de encontrarlos sino que además las amenazaban con cortarles las cabezas para venderlas a *chamulas intermediarios* que las revendían con los ingenieros constructores de puentes de la carretera nueva: San Cristóbal-Tuxtla Gutiérrez. Al volverse un asunto demasiado complejo para las instancias comunitarias, pues friccionaba la relación de tres parajes, el caso fue turnado al JPCI de la cabecera zinacanteca. Relata COLLIER (2002) cómo uno a uno los aprehendidos fueron pasando frente a los mandos judiciales y representantes de los tres parajes para ser interrogados. No obstante, los presuntos *cortacabezas*, al no reconocer su falta y no encontrarse mayores evidencias de su culpabilidad en los delitos que les imputaban, fueron obligados a pagar únicamente lo que se había gastado en la transportación de las autoridades. COLLIER (2002, p. 135) comenta:

"los jueces tuvieron éxito al llegar a una solución pacífica en el caso de los "cortacabezas" porque pudieron manejarlo con procedimientos derivados de sus "usos y costumbres" en lugar de tener que usar procedimientos requeridos por el "derecho positivo". En lugar de determinar la culpabilidad o inocencia de los acusados, los jueces zinacantecos pudieron concentrarse en determinar la relación entre los acusadores y los acusados. Ellos pudieron "arreglar el problema" (*meltzan k'op*) entre las diferentes partes, en lugar de "aplicar la ley".

Como COLLIER, aquí se considera que un elemento fundamental propiciatorio de esta serie de eventos en Zinacantán fue la propagación del rumor acerca de los *jmakbeetik* y los *cortacabezas*. Obviamente, la autora asigna una tarea por demás interesante: detectar y analizar casos generados por un mito en los JPCI.

En el texto *Cambio y continuidad en los procesos legales zinacantecos* COLLIER (2004) expresa una propuesta teórica desde la *interlegalidad* (DE SOUSA SANTOS, 1987) para analizar los niveles legales presentes en el municipio zinacanteco: i) el mapa consuetudinario de Zinacantán; ii) el mapa positivo del Estado mexicano y iii) el mapa internacional de los derechos humanos. La autora aclara que Zinacantán “queda incluido en los tres mapas, estos tres regímenes legales actúan simultáneamente [si bien no con el mismo impacto] [en este municipio]” (COLLIER, 2004, p. 92), para lo cual utiliza tres mecanismos del mapeo respecto a su análisis, de acuerdo con la propuesta de DE SOUSA SANTOS (1987): a) *Escala*; b) *Proyección* y c) *Simbolización*.

En el primero, a) *Escala*, “determina la magnitud de los rasgos que incluye un mapa del paisaje social. Los rasgos pequeños pueden ser registrados en mapas grandes que representan áreas limitadas [...]”. En este primer caso COLLIER considera que la *Escala* aplicada a i) Zinacantán se refiere al reconocimiento “de agrupaciones sociales por debajo del nivel del paraje, particularmente las formaciones políticas y residenciales que se generan en torno a hombres importantes.” (COLLIER, 2004, p. 92). Esto se presenta en los juzgados especiales, mencionados por COLLIER (2004), lo cual será tratado más adelante. Si se aplica la *Escala* al ii) derecho del Estado mexicano no existe una distinción de los sujetos importantes: “[...] Más bien resalta las entidades legalmente reconocidas: parajes, municipios y organizaciones legalmente reconocidas, como son los partidos políticos, las cooperativas, etcétera.” Sin embargo, existen distinciones importantes entre los sujetos encargados de administrar y aplicar la ley del Estado, ya que aún se hace la separación entre indios y mestizos, y entre mestizos educados y pudientes de los de clase baja. En la *Escala* de los iii) derechos humanos internacionales la autora (2004) considera una amplitud mayor en comparación con los dos anteriores; por lo tanto, se puede observar *menos rasgos del paisaje local*: “Los rasgos primarios registrados en el mapa de los derechos humanos son las instituciones y los funcionarios estatales capaces de violar los derechos humanos del sujeto abstracto, tales como el ejército, la Policía o los paramilitares (y las autoridades indígenas).”

El segundo mecanismo de mapeo, la *Proyección*, “[...] es similar al de *Escala* en tanto que crea ‘distintos objetos legales sobre los mismos objetos sociales’, pero lo hace eligiendo una perspectiva de interpretación, por lo que establece diferentes centros y periferias [...]”. En este mapeo, señala COLLIER (2004, p. 93), la legalidad burguesa moderna (esbozada por DE SOUSA SANTOS) puede ser relacionada con el derecho del Estado mexicano, “[...] que parece centrado en proteger la integridad y la propiedad de los individuos de posibles actos indebidos o agresivos de otros individuos”. Los derechos humanos internacionales, igual que en el derecho positivo, se ocupan de los derechos individuales, pero se abocan menos a proteger el derecho de los individuos a la propiedad privada. Por su parte, el mapa legal

zinacanteco no considera como traza *de interpretación ni las relaciones económicas privadas ni las relaciones políticas públicas, sino el conflicto*. De forma categórica, COLLIER plasma las diferencias fundamentales entre a) *el derecho zinacanteco*, que “parece abocarse a terminar conflictos con el fin de evitar violencias futuras (incluso las enfermedades enviadas por dioses enojados)”, b) *el derecho de Estado*, que “parece proteger la propiedad privada de los individuos a fin de que el mercado capitalista funcione”, y c) *los derechos humanos internacionales*, que “parecen proteger los derechos civiles y políticos de los individuos a fin de que florezca la democracia.” Lo anterior es fundamental para entender que en el mapa estatal como en el internacional se utiliza una proyección *geocéntrica* “en tanto que todos son tratados como sujetos de la misma ley”, mientras que en la proyección del mapa zinacanteco “se centra en las relaciones, tratando a los individuos como sujetos conformados por relaciones, en vez de como individuos ‘libres’ para elegir ‘contratos’ en los que participan.” Por lo anterior se puede entender que lo importante para el mapa zinacanteco no son los sujetos o grupos sino los tipos de relaciones.

Para el tercer mecanismo, *la Simbolización*, COLLIER expresa, primeramente, los dos tipos ideales coexistentes, de acuerdo con DE SOUSA SANTOS: i) *formal e instrumental* e ii) *informal y expresivo*. Encuentra en el derecho estatal mexicano y en los derechos humanos internacionales un acercamiento al primer tipo (formal e instrumental). Sin embargo, COLLIER considera que el derecho zinacanteco puede ser integrado tanto al primero como al segundo: “[...] porque los procedimientos legales zinacantecos son también instrumentales, en la medida en la que están diseñados para ‘terminar un conflicto’; así como al segundo: porque el derecho zinacanteco parece informal en la medida en que la gente parece menos interesada en hacer valer y obedecer leyes escritas, que en alcanzar una solución de compromiso que se adecue al caso concreto.”.

Sin embargo, un punto a discutir sería si realmente en las audiencias zinacantecas únicamente se llega a acuerdos y no se permite que la gente exprese sus sentimientos, como señala COLLIER (2004, pp. 93-94).

Posteriormente esta autora analiza los tres niveles legales zinacantecos: i) el paraje, ii) la cabecera municipal y iii) el distrito judicial, en los cuales la escala más baja, jurídicamente hablando, se encuentra representada por el nivel del paraje. Si bien esta investigadora nunca pudo observar la resolución de un conflicto en este nivel, especula mediante una serie de generalidades: “Creo que actuaban igual que los jueces en el juzgado municipal y trataban de reconciliar a las partes en conflicto. El proceso se realiza siempre en *tsotsil*, la lengua local, y rara vez se le asienta por escrito.” Un nivel intermedio aparece en ii) la cabecera municipal: que cuenta con dos instituciones legales a nivel local: a) el JPCI, formalmente reconocido por el gobierno estatal, y b) el “juzgado extraordinario”, que no se encuentra reconocido y se integra por el presidente municipal y todos los oficiales civiles. Este último “[...] se aboca a atender los casos serios que afectan a un gran número de personas importantes” (2004, p. 75), tuvieran éstas una situación económica trascendental dentro del municipio o se tratara de algún caso en el que autoridades actuales o “pasados” resultaran afectados. El nivel jurídico más alto se encuentra representado por iii) el Distrito

Judicial ubicado en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, que actualmente cuenta con un edificio al cual están integrados tanto el Juzgado de Primera Instancia, el Tribunal Mixto y la Sala de Apelaciones Indígenas. Existe, además de los niveles mencionados, el interindígena, no analizado a profundidad en este artículo, e integrado por autoridades indias de diferentes municipios que “llegan a cooperar para el manejo de casos que rebasan los límites municipales” acerca de delitos sexuales, asesinatos, abigeo, robo de vehículos, etcétera.

En el apartado *Género y legalidad* COLLIER distingue los cambios en las relaciones conyugales a partir de la década de los sesenta y hasta los noventa en Zinacantán, propiciados, en gran medida, por la reconfiguración socioeconómica de este municipio alteño, que ha *disminuido el poder relativo de la mujer (zinacanteca) frente al de su marido tanto como el de los parientes mayores frente a sus hijos adultos* (COLLIER, 2004, p. 99). Por ejemplo, algunos jóvenes se independizaron económicamente de los mayores trabajando en la albañilería. Esto, en parte, evitó el largo y costoso cortejo para contraer matrimonio, que fue remplazado por el “robo de la novia”. Sin embargo, y algo no mencionado por Jane en su texto, en los casos en que la mujer no aceptaba el “robo” por ser menor de edad o porque simple y sencillamente no le atraía físicamente el pretendiente, éste tiene que recurrir a sus padres para solicitar, con apoyo de un rezador especial, la anuencia de los suegros sin tomar en cuenta a la novia. El cortejo resulta uno de los más largos y costosos para el novio y sus familiares, quedando abierta la posibilidad, no lejana, por cierto, de que el suegro no acepte tal solicitud.

COLLIER (2004, pp. 101-102) expresa que los cambios económicos se manifiestan también en los acuerdos de divorcio:

“Durante los años sesenta se decía que las parejas que se divorciaban dividían el maíz a la mitad, lo cual reflejaba la equivalencia en montos de trabajo aportado a su producción. Al realizar mi investigación en los años noventa, por el contrario, no escuché ninguna mención a los derechos de las mujeres. Más bien parecía que las mujeres no podían reclamar la propiedad de ningún bien que hubiera sido comprado con el dinero del marido, incluyendo las reservas de maíz”.

En casos actuales acerca de problemas familiares la mujer zinacanteca denuncia al hombre por maltrato, incumplimiento de obligaciones como cónyuge y/o como padre, alcoholismo, adulterio, etcétera; las autoridades, indias y las del Estado, promueven la conciliación de la pareja y el mantenimiento de la vida familiar, aun en contra de la solicitud manifestada por la demandante (COLLIER, 2004, pp. 109-110). Un caso extremo entre los zinacantecos es el procedimiento que se sigue en las acusaciones de adulterio: si la mujer es acusada por el marido y esto se comprueba, ella y su amante reciben como castigo la ejecución de tareas en favor de la comunidad durante 15 días. Además los culpables deberán dormir durante todos esos días en la cárcel. La mujer adúltera pierde todos sus derechos de propiedad familiar si el esposo decide divorciarse. Todo lo contrario sucede cuando el hombre es acusado de tener una amante, ya que no recibe castigo alguno. Sin embargo, señala COLLIER, existe la excepción cuando el adúltero se relaciona con una mujer casada y su marido interpone queja en su contra. Las variantes para solucionar los

casos de adulterio revelan que el derecho zinacanteco se encuentra influenciado por relaciones de desigualdad y poder, en lo que concierne al género, e implica subordinación de la mujer con respecto al hombre. Este *fallogocentrismo* se expresa, además, en los grupos domésticos y en las organizaciones con ideologías de género patriarcales que implican desigualdades.

Como en el texto de COLLIER (2004), en la obra de GARZA CALIGARIS (2002) una parte sustancial está dedicada al género en relación con leyes, costumbres y movimientos sociales, en particular a los tsotsiles de San Pedro Chenalhó, en Los Altos Chiapas. Clarifica el lugar del género en la política municipal y su conexión con la vida legal cotidiana. GARZA CALIGARIS detuvo la mirada en la familia, cuestionando la visión idílica que ha propagado el funcionalismo acerca de ésta y las relaciones de pareja, particularmente cuando de grupos indios se trata, y cuestiona el énfasis en la continuidad de normas y tradiciones. Esta autora relaciona la vida cotidiana con los cambios políticos, sociales y económicos, y la manera en que afectan y modifican las relaciones entre hombres y mujeres pedranos⁸. Estas transformaciones se han filtrado desde la cabecera municipal hasta los pueblos, parajes, barrios y familias, redefiniendo las relaciones y los conflictos que actúan a pequeña escala. Siguiendo el camino inverso, las controversias llegan otra vez a las autoridades, que deben renovar sus formas de entender y arreglar los pleitos cotidianos o perder grandes dosis de legitimidad y poder.

La propuesta de análisis de GARZA CALIGARIS se sustenta en la coyuntura política, amplia y democrática de finales de los años ochenta, que coloca a las mujeres del país ante la necesidad de redefinir su proyecto político, ahora no sólo con referencias a sí mismas o a los sectores en los que participan sino a un movimiento de género mucho más amplio: de priistas cercanas a los círculos de poder y de aquellas no involucradas de cerca; de mujeres integradas en organizaciones de producción apícola y agrícola como *Las Abejas*, o al EZLN, y las maneras distintas en que han sido involucradas dentro y fuera de la localidad a la participación política. Mediante esta propuesta se centra en las tensiones intergeneracionales y sus efectos en las relaciones entre mujeres y hombres pedranos.

Las normas del municipio zapatista, incluida aquella respecto a los derechos de las mujeres, atribuyen esta indefinida relación entre las generaciones y explora las disputas de los jóvenes contra sus padres en cuanto a temas como educación, trabajo, herencia, matrimonio y procesos organizativos diversos gestados en el municipio y fuera de él, con sus interrelaciones. Las diferencias entre leyes y costumbres y las percepciones que mujeres y hombres tienen de ellas son más complejas, pero incorporan distintos ejes de conflicto y desigualdad. En consecuencia, GARZA CALIGARIS descubre fronteras diferentes a las comúnmente consideradas entre la ley y las costumbres, con lo cual se demuestra que existen posturas muy disímiles en las maneras en que los indios se refieren al pasado y reivindican su derecho a la equidad y, simultáneamente, a la diferencia cultural.

⁸ Gentilicio que sirve para afirmar la identidad de la población del municipio de San Pedro Chenalhó, Chiapas.

En todos estos trabajos se privilegia el análisis de los niveles legales presentes en las comunidades indias de Chiapas. El nivel legal del paraje es mencionado ocasionalmente debido a que la mayoría de las investigaciones se centra en la cabecera municipal o el distrito judicial. Los niveles jurídicos revisten enorme importancia para entender no únicamente las dinámicas jurídicas del municipio tsotsil zinacanteco sino también el caso que nos ocupa, el tseltal tenejapaneco. Asimismo, es posible percibir en Zinacantán, San Pedro Chenalhó, Tenejapa y otros municipios de Los Altos de Chiapas una capacitación y una profesionalización de abogados de origen indio por parte del distrito judicial ubicado en San Cristóbal de Las Casas (secretarios de actas, litigantes en defensorías indígenas, etcétera), así como la penetración de las reformas legales en materia de derechos indios, promovidas por los gobiernos estatal y federal; sin embargo, las autoridades indias se han valido de dicho reconocimiento para seguir interpretando y practicando la justicia a su modo, creando y recreando sistemas jurídicos híbridos (ORANTES GARCÍA, 2007).

4. Antecedentes históricos del sistema jurídico tenejapaneco

Durante la Colonia las repúblicas de indios ocasionaron una formalización política colonial hacia los pueblos de Chiapas. Como señala GUITERAS HOLMES (1965, p. 18), en 1576 la Real Corona administraba 56 pueblos en 90 kilómetros cuadrados a la redonda, organizados en 20 parroquias. El gobierno de Tenejapa estaba formado por un alcalde y su suplente, cuatro regidores y sus principales.

En 1674 las autoridades tenejapanecas estaban compuestas por un gobernador (que representaba la autoridad máxima), dos alcaldes (impartidores de justicia en la cabecera municipal y en las comunidades circunvecinas); además existían regidores encargados de colectar los impuestos que exigían las autoridades de Ciudad Real. Mayores y alguaciles protegían a las demás autoridades y la gente mestiza del pueblo. Sin embargo, no se cuenta con datos acerca de la impartición de justicia en el siglo XVI, según Paniagua, (GUITERAS, 1965).

Es con base en los moldes del gobierno hispano que los cabildos incorporan prácticas y formas de organización y jerarquías tradicionales de los tseltales. Este sistema ocasionó que se instaurara un sistema de cargos civiles y religiosos que estamentaron y volvieron rotativo el quehacer político, económico y religioso de los tseltal-tenejapanecos. Este municipio, como cabecera, era el centro administrativo de un grupo de comunidades (Pagtetón, Matzam, Jomanichim, Yashanal, Sibanijá, entre otros) y rancherías como El Corralito o La Cañada Chica y La Cañada Grande. Constituía también una cabecera de dominación religiosa dominica. En 1790 se dividió la Intendencia en 12 subdelegaciones; Tenejapa pasó a ser parte de la de Ciudad Real. Esto ocasionó que se nombrara un comisariado de justicia que tuviera entre sus funciones la recaudación de impuestos.

A mediados del siglo XIX las intendencias habían desaparecido y se había creado los departamentos, gobernados por jefes políticos que representaban al poder ejecutivo en el estado de Chiapas. Las actividades de estos representantes de la ley mestiza no podían estar más por encima de la ley, como expresa GUITERAS (1965): “Al jefe político le correspondía un periodo de dos años, recaudaba el impuesto per cápita, distribuía la tierra entre sus amigos a la medida de sus deseos, nombraba a las autoridades municipales y, en la mayoría de los casos, era temido por la población indígena.”.

En el municipio de Tenejapa ocurrieron, a finales de este siglo, procesos de acaparamiento de la tierra por medio del otorgamiento de baldíos a fuereños no indios. Esta situación ocasionó que los terratenientes no respetaran la liberación de las propiedades comunales en la época independiente, lo cual causó que la población tseltal siguiera explotada y se convirtiera en la “peonada” de los grandes terratenientes no indios que residían en esta parte de Chiapas. Según datos proporcionados por uno de los tenejapanecos más ancianos: “El primer mestizo que ocupó estos lugares fue el señor don Felipe Bautista.”.

El pueblo de Tenejapa, después de la Independencia, continuó siendo un centro comercial importante. Fue también el lugar de arraigo de un caciquismo que sustituyó a las autoridades coloniales. Las relaciones administrativas, económicas, políticas y religiosas de los parajes bajo el control de Tenejapa se mantuvieron, pero la situación de los tseltales nada cambió.

Si el alzamiento indio de 1712 fue contra el papel tan represivo e indiferente que ejercía la corona española hacia los tsotsil-tseltales, el movimiento de 1869 o Guerra de Castas implementó una represión mucho más cruel hacia los indios de los Altos de Chiapas, quienes se rebelaban contra la opresión de los terratenientes, fundamentados en motivos religiosos más acordes con sus normas de vida, marcando 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 éste 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, p. 159).

Durante las dos primeras décadas del siglo XX los tenejapanecos no experimentaron cambios significativos en lo jurídico, aunque la instauración del proyecto de una burguesía nacional transformó la organización económica, política y social del país. Es decir, de acuerdo con la *Constitución* de 1917, desde 1920 el estado de Chiapas quedó dividido en municipios, regido cada uno por un ayuntamiento y un presidente municipal (*Tercer Censo*

Agrícola, Ganadero y Ejidal, 1950). Si los primeros presidentes municipales en Tenejapa eran mestizos originarios del pueblo (a principios del siglo XX) en la década de los treinta únicamente indios ocuparían ese puesto, gracias a las nuevas políticas administrativas del Estado, mediante un personaje central, don Erasto Urbina.

Las renovaciones institucionales, que significaron transformaciones reales en la dependencia de los tseltales hacia los centros políticos regionales (San Cristóbal y Tuxtla), no fueron aceptadas tan fácilmente por los tenejapanecos, como expresa RUS (1995, pp. 260-262), pues desconfiaron, en un principio, de la penetración a sus comunidades del Departamento de Acción Social, Cultura y Protección Indígena (DPI) y del Partido Nacional Revolucionario (PNR), que después se transformó en el Partido Revolucionario Institucional (PRI). Sin embargo:

A partir de 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 cargos religiosos era prerequisite no solamente para vender bebidas alcohólicas, sino también para hacerse de lucrativas empresas no tradicionales, oportunidad ésta que se abría 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.

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

De un modo muy general es posible afirmar que los tenejapanecos se encontraban en relativo aislamiento jurídico incidental en las tres primeras décadas del siglo XX, lo cual les confería cierta independencia en sus decisiones para dirimir conflictos tanto en los parajes como en la cabecera municipal, a partir de la creación del Juzgado Municipal a finales de la década de los treinta, y con la posterior creación de la figura del juez mestizo en un municipio tseltal. Este personaje era únicamente intermediario entre el sistema judicial mexicano y las autoridades tradicionales indias. Mientras tanto, quien dirimía los conflictos jurídicos entre los tenejapanecos era el presidente municipal. 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 al juez municipal indio de Tenejapa, como se verá más adelante. Éste se fue transformando cada vez más en una figura jurídica profesionalizada, según el ideal del sistema jurídico nacional; sin embargo, las autoridades tradicionales se basaron en el sistema jurídico del estado para adecuar ciertos elementos legales a su propia lógica, legitimando un discurso jurídico oral dentro de un sistema legal hegemónico escrito.

5. La década de los noventa, parteaguas de una forma jurídica india híbrida

Después de los años noventa se creó la figura del juez municipal indígena en los municipios de Chiapas con mayoritaria población india. Anteriormente el encargado de dirimir los conflictos jurídicos era el presidente municipal. Fue a partir del movimiento armado de 1994, con el EZLN, y de las propuestas conjuntas que expresaron este grupo y la Comisión de Concordia y Pacificación (COCOPA) por parte del gobierno federal el 16 de enero de 1996 que se planteó “una profunda transformación del Estado, así como de las relaciones políticas, sociales, culturales y económicas con los pueblos indígenas que satisfaga sus demandas de justicia” (según el artículo 1 de dicha propuesta). Mientras tanto, casi a la par de la proposición conjunta EZLN-COCOPA, el gobierno del estado de Chiapas había resuelto, unilateralmente, promover un proyecto de consulta para conocer las formas jurídicas de nueve grupos étnicos en el estado. Con base en los resultados de dicho análisis y algunos puntos retomados de la oferta inicial, fueron redactados el acta de creación y el posterior decreto de los JPCI chiapanecos. Podemos señalar, entonces, que los JPCI son espacios legales impuestos por el Estado a partir de la aparente necesidad de seguridad de la región, a mediados de la década de los noventa, en el siglo XX.

Los primeros JPCI fueron establecidos en los municipios de Zinacantán, Altamirano, Huixtán, Mitontic, Oxchuc y Tenejapa por el presidente Ernesto Zedillo Ponce de León el 28 de abril de 1998. GARZA CALIGARIS (2002, p. 111) menciona que el primero fue inaugurado en febrero del mismo año. Este dato es incorrecto si solamente se recurre al discurso que pronunció el mandatario en Zinacantán, Chiapas, en la fecha citada. Fue con el decreto que más tarde dio a conocer el gobernador de Chiapas, Roberto Albores Guillén, en el *Periódico Oficial* núm. 42 del jueves 29 de julio de 1999, en el 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”.

Después se les inauguró en otras cabeceras municipales del estado: 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 a las Juntas de Buen Gobierno creadas por el EZLN. Éstas tienen un esquema jurídico parecido a los existentes en parajes y cabeceras indias no zapatistas. Ejercen la justicia con base en dos niveles legales y son formadas por diversos actores: a) el Juzgado Municipal Autónomo, integrado por jueces municipales y consejos de ancianos, dirige conflictos con base en la reparación del daño, el trabajo comunal, el convencimiento y la reflexión acerca de quienes mantienen conductas o realizan acciones no aprobadas por la comunidad (alcoholismo, prostitución, violencia intrafamiliar), y b) las Juntas de Buen Gobierno, constituidas por miembros de los distintos concejos municipales autónomos y que se abocan a dirimir casos jurídicos graves: homicidio, violación, narcotráfico. En este nivel legal al o a los delincuentes se les envía a

las autoridades oficiales, con el acompañamiento de organizaciones de derechos humanos. Así, el peor castigo es separar al presunto culpable de su comunidad y dejarlo en manos de la justicia estatal o federal, sin conciliación ni reparación del daño y como castigo la prisión. En ambas instancias de las juntas de buen gobierno zapatista no se utiliza la cárcel más que en casos y momentos extremos, pues se considera que el encierro tiene efectos negativos físicos y mentales. Casi siempre se prefiere la conciliación y la reparación del daño⁹.

6. El JPCI tenejapaneco

En la cabecera municipal los tenejapanecos administran los asuntos internos (organización de labores, asignación de tareas, cooperaciones, etcétera) con sus propios medios, pero siempre al interior de un espacio vigilado y legitimado por el Estado. El JPCI, el juzgado especial, los comités, las cooperativas y las autoridades ligadas a la tierra designan los cargos civiles que inciden en la cotidianidad comunal. Estas instancias de consulta y negociación son renovadas en gran medida en las reuniones generales de los tenejapanecos; en las asambleas se acuerda decisiones que activan la vida local, se organiza las funciones de las próximas autoridades y las cooperaciones, se discute los problemas colectivos, etcétera. Al mismo tiempo, estas reuniones de autoridades civiles y tradicionales (*pasados* y actuales) son los espacios de intermediación del Estado con los pueblos y de encuentro de funcionarios y agentes externos con los habitantes de los parajes. Las reuniones de autoridades tenejapanecas se convierten así en espacios de comunicación clave para la reproducción local.

El JPCI tenejapaneco se ubica en la planta baja de la presidencia municipal de Tenejapa. Lo compone un salón amplio con muebles de madera y espacios en donde “teóricamente” se sentarían tanto las autoridades tradicionales como las oficiales. En el centro de un imponente mueble de madera labrada (donde hay un mazo de regular tamaño para guardar el orden), como si se tratase de un juzgado sacado al estilo de una película de Hollywood, se ubicarían los jueces, titular y suplente. La oficina de éstos se ubica en un extremo izquierdo del salón y en el derecho se encuentran un cuarto utilizado como cárcel y dos baños, uno para hombres y otro para mujeres. Los muebles metálicos utilizados como archivo judicial se hallan en un rincón del salón principal. El único espacio del JPCI que se utiliza para dirimir conflictos es la oficina del juez municipal. En muy raras ocasiones, sobre todo cuando había más de un juicio, se utilizaba la sala grande del juzgado. Este espacio es comúnmente utilizado para juntas de organizaciones cooperativas del municipio, asesorías del personal de la presidencia municipal o reuniones partidistas y un largo etcétera de usos.

⁹ Datos obtenidos del informe realizado por la Misión de Observación Paz con Democracia, 2005, San Cristóbal de Las Casas, 17 de febrero.

Como instancia legal intermedia el JPCI es auxiliar por su estatus subordinado ante el distrito judicial ubicado en San Cristóbal de Las Casas. Lo integran el juez municipal y un suplente como autoridades del gobierno civil y 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 elegidos cada dos años en asamblea general. Complementan el personal un secretario de Actas, nombrado por el Tribunal Superior de Justicia del Estado de Chiapas, y una secretaria originaria del pueblo. Jueces, secretario de Actas y secretaria perciben un salario otorgado por el Distrito Judicial, así es que cada 15 días tienen la necesidad de trasladarse a San Cristóbal para recibir su sueldo el juez titular y la secretaria, quienes portan una carta poder para cobrar el salario del juez suplente. Las demás autoridades perciben honorarios otorgados por la presidencia municipal de Tenejapa.

Los jueces municipales son personalidades jurídicas escogidas por sus conocimientos acerca de los diferentes tipos de conflictos y sus resoluciones. Las personas encargadas de ocupar estos puestos no necesariamente son originarias de la cabecera municipal, pues pueden ser de alguno de los parajes y cambiar su residencia, temporalmente, a la cabecera. Los jueces municipales no son abogados, pero el distrito judicial les exige ofrecer asesorías respecto a la impartición de justicia con base en el sistema jurídico nacional en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas. Dichas limitaciones se expresan en las actividades jurídicas de un juez tenejapaneco con base en lo que comentó el juez titular:

“[C]uando son sencillos los problemas se resuelven aquí. Cuando son problemas de divorcio aquí no los 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”¹⁰.

Otro personaje dentro del JPCI es el secretario de Actas, quien cuenta con estudios en derecho y es auxiliar para la redacción de las actas de acuerdo al finalizar cada juicio. Una de las características de las personas en estos puestos es que no conocen la lengua tseltal, lo cual ocasiona que la secretaria funja como intérprete en el momento del juicio. Esto hace suponer que el distrito judicial, como estrategia, utiliza a abogados con amplios conocimientos de las leyes mexicanas, aunque lingüística y tradicionalmente no tengan cercanía con el pueblo. Durante nuestras estancias en el JPCI desde 2001 hasta la actualidad observamos el paso de cinco secretarios de Actas (dos mujeres y tres hombres) y ninguno hablaba la lengua tseltal.

¹⁰ Entrevista con Diego GIRÓN, ex autoridad de Tenejapa, Chiapas, marzo de 2004.

Cierra la terna la secretaria del juzgado, originaria de la cabecera municipal de Tenejapa. Es una mujer joven, con estudios en mecanografía y computación. Al principio del trabajo de campo las actas de acuerdo eran escritas en una vieja máquina de escribir Olivetti, lo cual ocasionaba que, si alguna tenía errores, ella tenía que volver a transcribirla. Además, los carretes de tinta eran de color azul o negro y rojo, lo cual dificultaba la lectura de los textos, sobre todo las copias en carbón, que eran poco legibles. A finales de 2002 el JPCI fue dotado con una computadora, una impresora, una televisión y un aparato reproductor de cintas y discos compactos. Los dos primeros ocasionaron que el juzgado agilizará 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 por semejantes intrusos en los juicios.

7. La participación de las tenejapanecas en los JPCI y los juzgados de los parajes

Investigando en el JPCI en Tenejapa se encontró casos en los que las mujeres no tenían derecho a reclamar la herencia y debían conformarse con vivir en la casa heredada por uno de sus hijos varones. Otros casos recurrentes son en su mayoría acerca de problemas familiares, en los cuales, por lo general, la mujer denuncia al marido por golpes, incumplimiento de obligaciones como cónyuge y/o como padre, alcoholismo, adulterio, entre otros. Sin embargo, las autoridades del JPCI promueven la conciliación de la pareja y el mantenimiento de la vida familiar, aun en contra de la solicitud manifestada por la demandante. No obstante, las mujeres pasan en casos extremos a ser demandadas, por ejemplo en los de adulterio. Veamos lo que dijo una autoridad del lugar:

“[T]engo mi mujer, se va con otro hombre o me traiciona; como se dice, no se conforma conmigo, entonces me está mirando la cara de buey. Entonces también si la mujer se va con otro hombre o se entrega con otro hombre también se encierra en la cárcel por veinticuatro horas. Ahora, si reconoce, pide perdón o pide disculpas, y si se va a volver a juntar con su marido o ya no, entonces el hombre, como no está haciendo (nada malo), está respetando a su mujer; es ella la que está traicionando a su marido, entonces el hombre culposo pide dinero a su mujer o a la familia de la mujer, lo que ha gastado en el matrimonio. A veces pide 10,000 pesos. Si sólo una vez hicieron uso sexual o dos veces, depende de cuántas veces la usaron, le sale muy carito, como quien dice se cobra 5 mil pesos cada uso. Cuando eso sucede ya no puede uno vivir bien con la mujer o el hombre porque a cada rato lo está pensando lo que hizo, como que ya no va a haber paz y tranquilidad. Cuando el hombre traiciona, la mujer pide que lo castiguen y lo metan a la cárcel, y pide pensión a su marido para sus hijos; si la mujer es muy carera pide 300 pesos por cada hijo; ahí es donde lo siente el hombre, pide disculpas y depende de la mujer [si] lo quiere perdonar y, si no, pide su divorcio”¹¹.

En este ejemplo, como en muchos otros, se advierte que las variantes para solucionar los casos de adulterio revelan que el derecho tenejapaneco se encuentra moldeado por

¹¹ Ídem.

relaciones de desigualdad y poder en lo que concierne al género, e implica subordinación de la mujer respecto al hombre. Este *fallogocentrismo* se expresa, además, en los grupos domésticos y las organizaciones en las cuales predominan ideologías de género que provocan desigualdades.

8. *El juzgado en el paraje tenejapaneco*

En el paraje se ha dejado de lado la figura del comisario ejidal como autoridad máxima. Actualmente las autoridades son un agente municipal (como representante oficial del JPCI), el Comité de Educación (integrado por un presidente, un secretario, un tesorero y vocales) y una asociación de padres de familia de una escuela primaria, con autoridad jurídica. El Comité de Educación cada vez obtiene mayor presencia como principal autoridad, desplazando a la figura del agente municipal a un segundo plano. También se cuenta con un secretario (auxiliar del agente municipal) y personas encomendadas para desempeñarse en el aseo de caminos del agua potable y la electrificación. En los parajes tenejapanecos el comisario ejidal simboliza una instancia jurídica oficial de apoyo al JPCI; sin embargo, el Comité de Educación personifica, actualmente, tanto al derecho tenejapaneco como a las autoridades civiles en la comunidad.

Los mandos del paraje tienen la obligación de resolver problemas ocasionados por personas “inconscientes” o en estado de ebriedad: pleitos dentro del seno familiar, lesiones, robos, etcétera. El primer paso para solucionar 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 conducidos a un cuarto o a un salón de la escuela primaria que hará las veces de cárcel y se les multa con una cantidad que puede variar, pero en algunos casos al detenido se pide 25 pesos y una reja de refrescos como pago por la infracción. Únicamente se castiga a personas mayores de 18 años; sin embargo, cuando un menor de edad comete algún delito es llamado junto con su padre para que sea castigado frente a las autoridades. Los castigos pueden variar dependiendo de la falta cometida: desde una llamada de atención hasta golpes propinados por el padre o la madre del culpable. En todos los delitos cometidos por menores de edad el progenitor debe pagar una cantidad en pesos y una reja de refrescos.

Si una persona es acusada de homicidio por el paraje, 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 fallecido se procede a la investigación, pidiéndole al culpable que narre cómo cometió el crimen, cuál fue la razón para ejecutarlo, qué objetos utilizó, etcétera. Conociendo todos estos elementos, el juez municipal decide si puede solucionar el problema o presenta 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 robado 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 municipal, en el JPCI. El correctivo impuesto puede ser de 24 horas de cárcel en los separos. Si después del castigo 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, las autoridades realizan una asamblea para enviar al delincuente al JPCI y sea castigado. Los asambleístas pueden asumir acuerdos muy drásticos, como la expulsión definitiva del infractor o hasta el linchamiento en casos extremos, como la violación de menores o el asesinato con violencia.

Con base en el análisis 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 satisface diferentes tipos de exigencias legales. En este nivel encuentra sentido la acción del JPCI como reguladora de problemas sin solución en una instancia “más baja”, legalmente hablando.

9. Conclusiones

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 estaría 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 tendría una relación más interna y compleja con lo que se llama fuerza, poder o violencia. Tal como afirma DERRIDA (1997):

“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”.

En un espacio donde la aplicación de las leyes es tan estricta, como lo es el de 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 tenejapanecos en su sistema jurídico, donde el poder se encuentra cifrado y codificado para excluir a quienes desconocen su lenguaje y mecanismos. Por ello se considera necesario decodificar y descifrar tales mecanismos de exclusión, para quitarles su aureola de verdad inmaculada y mostrarlos tal como lo que son: discursos contruidos por sectores del municipio tseltal 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 desconstruidos 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 instancia, y el estilo judicial que se asume en el contexto concreto. Empero, nuestra observación muestra 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 sólo se analiza 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.” A partir de ello los jueces intentan, sin éxito, desconocer y despreciar el contexto sociocultural en donde se producen los hechos; sin embargo, éste fija su actuación y recrea su propio estilo legislativo.

Dicha simulación jurídica conduce a entender que todo es realizado conforme a derecho, presentándose 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 participaron en él muestran los componentes discursivos del juez, y cómo éste 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, presentan un desconocimiento en el manejo de dichas fuentes legales. Por su parte, los expedientes que se ventila 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 más alejamiento de la realidad de las partes en un conflicto legal. Mientras tanto, el juez únicamente analiza lo que esta

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.

Encontramos así, 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, son valorados por los sectores de mayor poder en la estructura social. Tal como afirma FOUCAULT (1969, p. 204):

“[E]l 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”.

En ese 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 más resulta reincidente 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 *mestizos* 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, dichos principios en el discurso jurídico positivo 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. Inclusive se puede observar que el desconocimiento y la incomprensión de las prácticas judiciales orales en tseltal, inaccesibles a la mayoría de los abogados salidos 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 a partir del análisis de los fenómenos jurídicos, ubicando las múltiples implicaciones e intereses que los rodean en la hibridación, y colocando en el centro del campo analítico una relación de poder particularmente asimétrica: la relación colonial (DE SOUSA SANTOS, 2009). Dichos estudios conducen a entender que en los pueblos indios, los barrios, las colonias, las favelas, etcétera, 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 pueden presentarse 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 tseltales 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 éstos 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 sobre la cuestión étnica se haya centrado fundamentalmente en el origen de los grupos étnicos (quién es y quién no es tseltal 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 propios intereses y la necesidad de legitimación de sus grupos de influencia. El ejercicio de poder local no puede, sin embargo, ser irrestricto, por el bien de los débiles en ese contexto. Así entonces, permanecer en el debate de si se debe, o no, reconocer la hibridación jurídica ha postergado una pregunta aún 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. Así, nos centramos en lo que DE SOUSA DE SOUSA SANTOS (2009, p. 281) llama “diferencia cultural”, ubicada en la reconfiguración de las ideas de homogeneidad y uniformidad culturales, con rejuegos en las posiciones antagónicas a partir de las diferencias y los acuerdos políticos. Esto no sólo se presenta de una cultura a otra, sino al interior de las mismas, rebasando la frontera cultural. La “enunciación cultural” aludida por DE SOUSA SANTOS (2009, p. 281) tendría que constituirse hacia fuera y hacia dentro de los grupos culturales, pero fundamentalmente revelando y oponiéndose a los mecanismos de dominación en que se inscriben las relaciones híbridas.

La Constitución chiapaneca reconoce que los pueblos indios poseen al interior de sus estructuras organizativas (pueblos, comunidades y parajes) una serie de instituciones y procedimientos legales acordes con su cultura, 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 dicha relación a partir de la hibridación, contraponiéndonos al hecho de subordinar un sistema basado en unos parámetros y otro sistema basado en otros.

La justicia que imparte el Estado no es culturalmente accesible a los tseltal tenejapanecos y, por otra parte, éstos tienen sistemas normativos internos que constituyen, hipotéticamente hablando, una alternativa a dicha justicia hegemónica. Sin embargo, se puede cuestionar: ¿por qué la ley sólo 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 de la democratización de sus estructuras, al igual que los tribunales del distrito judicial de San Cristóbal de Las Casas. Esto contribuiría a responder 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 tres casos específicos:

a) El primer espacio de análisis consiste en que, dada la complejidad y la diversificación interna que ha adquirido la estructura social tenejapaneca, y dado 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.

b) 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 *mestizos*, y por tanto no puede someterlos exclusivamente a una "jurisdicción" homogénea, sea para el caso que nos ocupa, la tseltal tenejapaneca o la estatal.

c) En último lugar, el tercer espacio permite, de acuerdo con una desconstrucción de la interrelación y el control del estado sobre las comunidades, que algunos sistemas normativos indios, en específico el sistema 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 éste.

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.

10. Bibliografía

Tomás ABRAHAM (1989), *Los senderos de Foucault*, Nueva Visión, Buenos Aires.

Paul BOHANNAN (1957), *Justice and judgement among the tiv*, Oxford University Press, London.

-- (1979), "Acontecimientos extraprocesuales en las instituciones políticas Tiv", en LLOBERA (comp.), *Antropología política*, Anagrama, pp. 199-213.

Pierre BOURDIEU (2000), "La fuerza del derecho. Elementos para una sociología del sistema jurídico", en Pierre BOURDIEU, *Poder, derecho y clases sociales*, Desclée de Brouwer, Bilbao, pp. 202-203.

Milka CASTRO y María Teresa SIERRA (1998), "Pluralismo jurídico y derechos indígenas en América Latina", *América Indígena*, Vol. LVIII, números 1-2, enero-junio, México, III/INI.

Victoria CHENAUT y María Teresa SIERRA (2002), "Los debates recientes y actuales en la antropología jurídica: las corrientes anglosajonas", en Esteban KROTZ (ed.), *Antropología jurídica: perspectivas socioculturales en el estudio del derecho*, Anthropos editorial, Barcelona, pp. 113-170.

-- (coords.) (1995), *Pueblos indígenas ante el derecho*, CIESAS-CEMCA, México.

Jacques DERRIDA (1997), *El tiempo de una tesis. Deconstrucción e implicaciones conceptuales*, Proyecto A Ediciones, Barcelona.

Edward Evan EVANS-PRITCHARD (1937), *Brujería, oráculos y magia entre los azande*, Anagrama, Barcelona.

Jane F. COLLIER (2004), "Cambio y continuidad en los procedimientos legales zinacantecos", en María Teresa SIERRA (coord.) *Haciendo justicia*, CIESAS, Porrúa/Cámara de Diputados, México, pp. 57-113.

-- (2002), "La solución pacífica de un caso de cortacabezas", en Witold JACORSINSKI (coord.), *Estudios sobre la violencia: teoría y práctica*, CIESAS, Porrúa.

-- (2001), "Dos modelos de justicia indígena en Chiapas, México: una comparación de las visiones zinacanteca y del Estado", en Lourdes DE LEÓN PASQUEL (coord.), *Costumbres, leyes y movimiento indio en Oaxaca y Chiapas*, CIESAS, Porrúa, pp. 189-201.

-- (1995), "Problemas teórico-metodológicos en la antropología jurídica", en Victoria CHENAUT y María Teresa SIERRA (coords.), *Pueblos indígenas ante el derecho*, CIESAS-CEMCA, México, pp. 45-76.

Anna María GARZA CALIGARIS (2002), *Género, interlegalidad y conflicto en San Pedro Chenalhó*, PROIMMSE-Universidad Nacional Autónoma de México/IEI-UNACH, México.

Max GLUCKMAN (1955), *The judicial process among the barotse of Northern Rhodesia*, University Press, Manchester.

Calixta GUITERAS HOLMES (1965), *Los peligros del alma: visión del mundo de un tzotzil*. Fondo de Cultura Económica, México.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA, Geografía e Informática (1950), *Tercer Censo Agrícola, Ganadero y Ejidal*, INEGI, México.

Henry Sumner MAINE (1893), *El Derecho antiguo (Ancient Law)*, Escuela Tipografica del Hospicio, Madrid.

Bronislaw MALINOWSKI (1926), *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje*, Ariel, Barcelona.

MISIÓN DE OBSERVACIÓN PAZ CON DEMOCRACIA (2005), *Balance de las Juntas de Buen Gobierno, Chiapas y las alternativas zapatistas*, San Cristóbal de Las Casas, 17 de febrero (mimeo).

Lewis Henry MORGAN (1877), *Ancient society or researches in the lines of human progress from savagery through barbarism to civilization*, MacMillan & Company, London.

Laura NADER (1998), *Ideología armónica. Justicia y control en un pueblo de la montaña zapoteca*, Instituto oaxaqueño de las culturas/FNCA/CIESAS, Oaxaca, México.

José Rubén ORANTES GARCÍA (2007), *Derecho pedrano. Estrategias jurídicas en Los Altos de Chiapas*, PROIMMSE-IIA-Universidad Nacional Autónoma de México, México.

-- (2004), entrevista con Diego Girón, ex autoridad de Tenejapa, Chiapas.

José Emilio R. ORDÓÑEZ CIFUENTES (1993), *Reclamos jurídicos de los pueblos indios*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, serie E, núm. 55, México.

-- (1996), *Rostros de las prácticas etnocidas en Guatemala*, Cuadernos constitucionales México-Centroamérica, núm. 24, Universidad Nacional Autónoma de México y Corte de Constitucionalidad de Guatemala, México.

William Halse RIVERS (1926), *The history of melanesian society*, Vols. I-II, Cambridge University Press, Cambridge.

Jan RUS (1995a), "¿Guerra de castas según quién?", en Juan Pedro VIQUEIRA y Mario Humberto RUZ (eds.), *Chiapas. Los rumbos de otra historia*, México, pp. 145-174.

-- (1995b), "La Comunidad Revolucionaria Institucional: La subversión del gobierno indígena en Los Altos de Chiapas, 1936-1968", en Juan Pedro VIQUEIRA y Mario Humberto RUZ (eds.), *Chiapas. Los rumbos de otra historia*, México, pp. 251-277.

Boaventura DE SOUSA DE SOUSA SANTOS (1991), *Estado, derecho y luchas sociales*, Instituto Latinoamericano de Servicios Legales Alternativos de Bogotá, Colombia.

-- (1987), "Law a map of misreading: towards a postmodern conception of law", *Journal of Law and Society* 14 (3), pp. 279-302.

Rodolfo STAVENTHAGEN y Diego ITURRALDE (1990). *Entre la ley y la costumbre*, I.I.I./I.I.D.H., México.

Edward Burnett TYLOR (1888), *Primitive culture*, Harper Torchbooks, Nueva York.

María Teresa VALDIVIA DOUNCE (2000). "Costumbre y gobierno: mixes de Oaxaca", en Milka CASTRO LUSIC (comp.), *Actas, XII Congreso Internacional de Derecho Consuetudinario y Pluralismo Legal: Desafíos en el Tercer Milenio*, vol. I., Arica, Chile, pp. 71-80.